

**Three Motions based on Mullā Sadrā's Three Philosophical Journeys:  
Natural Motion, Substantive Motion, Renewal of Likes**



**Ali Babaei** (corresponding author)

*Associate Professor of Islamic Philosophy and Theology Department, University of  
Tabriz, Tabriz, Iran.*

*[hekmat468@yahoo.com](mailto:hekmat468@yahoo.com)*

**Seyed Mokhtar Mousavi**

*Ph.D. in Islamic Philosophy and Theology, University of Allameh Tabatabaei,  
Tehran, Iran.*

*[Smm190@gmail.com](mailto:Smm190@gmail.com)*

**Abstract**

It is recognized by scholars that Mullā Sadrā has three philosophical journeys: Fundamentality of quiddity, Fundamentality of existence on gradational unite, and Fundamentality of existence on individual Unite; With this in mind, the issue of motion, an important issue in Sadra's wisdom, has changed as a result of these three journeys; In this regard, the belief of "Natural Motion" is commensurate with the first level, the belief of "Substantial Motion" is appropriate with the second level, and the belief of "Renewal of Likes" is commensurate with the third philosophical journey of Mullā Sadrā; Each of this three journeys has its requirements and causes the evolution of related issues. Addressing the above-mentioned issues, we have implicitly emphasized the longitudinal relationship between natural motion, substantial motion, and the renewal of the like, and their adherence to the longitudinal journey of Sadrā's wisdom.

**Keywords:** Fundamentality of Quiddity, Fundamentality of Existence on Gradational Unite, Fundamentality of Existence on Individual Unite, Natural Motion, Substantive Motion, Renewal of Likes.

Type of Article: **Original Research**

Received date: **2021.3.26**

Accepted date: **2021.11.24**

DOI: [10.22034/jpiut.2021.45165.2783](https://doi.org/10.22034/jpiut.2021.45165.2783)

Journal ISSN (print): **2251-7960** ISSN (online): **2423-4419**

Journal Homepage: [www.philosophy.tabrizu.ac.ir](http://www.philosophy.tabrizu.ac.ir)

According to Scholars of Islamic philosophy, Mullā Sadrā has three philosophical journeys; that has led to changes in his different views; If these differences are not taken into account, it creates misunderstandings in recognizing Sadrā's final views and apparent conflicts in his view. The necessity of any journey is a change in the context of that journey; For this reason, from the Fundamentality of Quiddity to the Fundamentality of existence on Gradational Unite, and from there to the Fundamentality of existence on individual Unite, the related discussions have also changed; Mullā Sadrā has spoken during different opinions based on the requirements of these three paths, and he has mentioned some explicitly and some implicitly, and some are ready for newer conclusions.

Presenting this philosophical journey, examining its results, and exploring the subordinate results will demonstrate a coherent plan of Sadrā's views. There is no need to emphasize that in Sadrā's wisdom, all issues are subject to the existence and the fundamentality of existence, and the evolution in this matter is definite in the mentioned wisdom; Therefore, the topic of motion will also change because it is one of the functions of the subject of existence. In the first journey, the Position of discussion about motion is the "Natural Sciences" because motion is one of the effects of the "Natural Body"; While in Sadrā's view, in the second stage, motion is an existential thing and one of the primary types of "Existence" and should be discussed in philosophy.

In the first journey, motion is a quiddity fact, and that "motion is a quiddity fact" is not compatible with the realization of motion. Whereas in the second journey, due to the fundamentality of existence, motion is also an existential matter, and this point is emphasized more about the relation of motion with substance and accident, with Potency and Action, and with gradation in motion; In the first journey, motion in the category of substance is negated, and motion exists in only a few categories, while in the second one, motion is in the substance and, consequently, in accidents; According to the necessity of the first journey, the stability of the material world overcomes its change because the substances are fixed and some accidents move, While in the second journey, on the contrary,

motion prevails; Because the substance and, consequently, the accidents are variable.

In both cases, motion is defined as "reaching from Potent to Action"; This definition based on the first journey mostly means "having-not-having and transformation-alteration", but in the second one it means a differentiated-undifferentiated existence of an object.

In the first journey, there is a contradiction between motion and mover, because motion requires both the capable and the active; Therefore, motion requires the contingent and the object; But according to the second journey, motion is a connected and distinct unit that is moving and motion is one thing, and the feature of the flow of the form of substance, which is the same as motion, is itself moving and subject to motion.

In short, in proportion to the first journey, motion can be summarized as "Natural Motion" and in the second journey it can be called "substantial motion"; This meaning manifests itself in the form of "Renewal of Likes" in the third journey. In Sadra's third journey, due to the evolution of Fundamentality of existence on Gradational Unite into Fundamentality of existence on individual Unite, and due to the evolution in the discussion of substance and accident, the concept of motion also changes from substance motion to Renewal of Likes; In this case, the Supreme Being is an Independent being and the rest of the beings are the Copulative Existence; The Supreme Being, the only independent substance and the rest of the accidents are completely dependent on him.

Therefore, change in deviations will be achieved step by step by the bestowal of the grace of existence on the creatures by the Almighty. In this journey, motion is also a single and continuous matter, the reason for the existence of motion is the subsistence of beings with the subsistence (baga) of the Supreme being and not its maintenance (Ebga); Unlike the first two journeys, which were in the realm of materialism, the motion based on the third journey also develops in the realm of immaterial beings.

## References

- 0 Mullā Sadrā, Muhammad ibn Ibrāhīm (1378) *The Sacred Issues (al-masā'il al-qudsiyya)*, Qom: Islamic Propaganda Office of the Seminary of Qom. Publishing Center. (in Persian)
- 0 Mullā Sadrā, Muhammad ibn Ibrāhīm (1981) *The Transcendent Wisdom in the Four intellectual Journeys, Al-Hikma al-muta'aliya fi l-asfār al-'aqliyya al-arba'ā*, Comments: Allama Tabātabāci, Beirut: Dar Al-Ihya' Al-Turath Al-Arabi. (in Arabic)
- 0 Mullā Sadrā, Muhammad ibn Ibrāhīm (1360) *Signs of the Lord in Seleucid ways, (Al-Shavāhed Al-Rubūbiyye fi Al-Manābej Al-Sulūkīyye)*, Beirut: Arab History Foundation. (in Arabic)
- 0 Sabzevāri, Mullā hādī (1360) *Comments on Signs of the Lord in Seleucid ways, (Talīghāt bar Al-Shavāhed Al-Rubūbiyye fi Al-Manābej Al-Sulūkīyye)*, Tehrān: University Publishing Center. (in Arabic)
- 0 Tabātabāci, Mohammad Hossein (1428 AH) *Treatise on Potent and Action (resale-ye Gorve ve f'āl)*, Qom: Baqiyyat. (in Arabic)





مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

سال ۱۶ / شماره ۳۸ / بهار ۱۴۰۱

## سه مرتبه حرکت بر مبنای سه سیر فلسفی ملاصدرا حرکت طبیعی، حرکت جوهری، تجدد امثال

علی بابایی (نویسنده مسئول)

دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. [hekmat468@yahoo.com](mailto:hekmat468@yahoo.com)

سید مختار موسوی

دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. [Smm190@gmail.com](mailto:Smm190@gmail.com)

### چکیده

مورد پذیرش اهل تحقیق است که ملاصدرا سه سیر فلسفی اصالت ماهیت، اصالت وجود و وحدت تشکیکی و اصالت وجود وحدت شخصی را تجربه کرده است؛ روشن است که بحث حرکت نیز به عنوان بحثی مهم و اصلی در حکمت صدرا، به تبع این سه سیر دچار تحول شده باشد؛ در این موضوع، قول به «حرکت طبیعی» متناسب سیر اول، قول به «حرکت جوهری»، متناسب سیر دوم و قول به «تجدد امثال» متناسب با سیر سوم فلسفی ملاصدراست؛ که هر کدام لازمه‌های خود را به همراه دارند و موجب تحول مباحث تابع می‌شوند. ما در این مقاله ضمن پرداختن به مباحث یاد شده، به طور ضمنی بر طولی بودن رابطه حرکت طبیعی، حرکت جوهری و تجدد امثال و تبعیت آنها از سیر طولی حکمت صدرایی تاکید کرده‌ایم.

**کلیدواژه‌ها:** اصالت وجود، وحدت تشکیکی، وحدت شخصی، حرکت طبیعی، حرکت جوهری، تجدد امثال.

نوع مقاله: علمی - پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱/۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۹/۳

## مقدمه

سه سیر فلسفی ملاصدرا که مورد توافق اهل تحقیق است با تحول‌هایی در دیدگاه‌های مختلف صدرایی همراه است که عدم توجه به آن، هم بدفهمی‌هایی در شناخت آرای نهایی صدرایی به وجود می‌آورد و هم تعارض‌هایی ظاهری در دیدگاه او نشان می‌دهد. صدرا در طول عمر معنوی و معرفتی خود یک سیر طولی را تجربه کرده است؛ روشن است که لازمه هر سیر طولی، تحول در بستر آن سیر است؛ لذا در طی مراتب از اصالت ماهیت تا به اصالت وجود وحدت تشکیکی و از این مقام تا به اصالت وجود وحدت شخصی، بحث‌های تابع نیز تغییر یافته‌اند؛ ملاصدرا گاه متناسب با فحوای مباحث، و در خلال آرای مختلف بر اساس لازمه‌های این سه سیر سخن گفته و برخی را به صراحت و برخی را به طور ضمنی مورد اشاره قرار داده است؛ و برخی نیز مہیای برداشت و نتیجه‌گیری‌های جدیدتر است؛ به هر حال نشان دادن این سیر در وهله اول و پرداختن به نتایج آن در وهله دوم و کنکاش نتایج تابعه در وهله سوم طرح منسجمی از آرای صدرایی را رقم خواهد زد. هیچ نیازی به تاکید نیست که در حکمت صدرایی همه مباحث تابع بحث وجود و اصالت وجود می‌باشد و تحول در این موضوع در حکمت صدرایی محرز است؛ لذا بحث حرکت نیز چون از توابع مبحث وجود است تغییری تبعی را در خود شاهد خواهد بود.

سابق بر این موضوعی با عنوان یاد شده یعنی «موضوع حرکت در سه سیر فلسفی صدرا» مورد بحث و تدقیق قرار نگرفته است اما در موضوعات مرتبط، از جمله در ارتباط حرکت جوهری و تجدد امثال، مقالاتی به نگارش در آمده است. از جمله «حرکت جوهری و تجدد امثال تأملات و پرسش‌ها» تألیف محمد فنائی اشکوری که در مجله معرفت فلسفی، سال سوم، شماره چهارم چاپ شده است؛ اما در مورد سه مرتبه سیر فلسفی، مقاله: «حق تعالی تنها جوهر هستی، سیر تحول جوهر و عرض بر مبنای سه مرتبه سیر فلسفی ملاصدرا»، مجله اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۰، شماره ۲، پیاپی ۷۵؛ مقاله «مسئله زمان در سه مرتبه سیر فلسفی صدرالمآلهین»، مجله معرفت فلسفی، سال نوزدهم، شماره اول، پیاپی ۷۳ و نیز مقاله «سه گانه‌های تشکیکی در عالم معرفت اسلامی» مجله پژوهش‌های فلسفی (دانشگاه تبریز) سال ۱۴ شماره ۳۱ هر سه از این قلم، به چاپ رسیده است.

## ۱. حرکت بر مبنای سه سیر فلسفی ملاصدرا

در هر تبدیلی هر یک از دو چیزی که به یکدیگر تبدیل می‌شوند ضرورتاً از دو امر تشکیل یافته است: امر مشترک ثابت و امر مختص عوض شونده. اگر امر مشترک ثابت، جوهر شیء باشد و امر مختص عوض شونده، اعراض و صفات آن باشند، تغییر در عرض است و اگر امر ثابت جزء جوهری مادی شیء باشد و امر مختص عوض شونده، جزء جوهری دیگر آن یعنی جزء صوری آن باشد، تغییر در جوهر است (عبودیت، ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۶۲). بنابراین بحث از جوهر و عرض شالوده بحث تغییر و حرکت است؛ در سه سیر فلسفی ملاصدرا تحولی بنیادین در حوزه مبحث مقولات و رابطه جوهر و عرض روی داده است؛ بنابراین به تبع آن تحولی هم در مبحث حرکت می‌باید روی داده باشد؛ به جنبه‌های مهم این تحول در سه مرتبه و مقایسه تطبیقی آن‌ها می‌پردازیم:

### ۱-۱. حرکت بر مبنای سیر اول فلسفی ملاصدرا (اصالت ماهیت یا مبنای قوم)

ما در بخش اول مقاله، تحول چند موضوع مهم مرتبط با «حرکت» را در مرتبه نگاه ماهوی مورد بررسی قرار می‌دهیم:

#### ۱-۱-۱. بحث از حرکت در علم طبیعی

اولین نکته قابل توجه در باب حرکت این است که به چه حوزه معرفتی تعلق دارد؟ از میان سه مرتبه علم طبیعی، ریاضی و الهی، ارسطو و مشائیان پیرو او مانند ابن‌سینا مباحث «حرکت» را در طبیعیات آورده‌اند؛ چرا که از نظر آن‌ها، حرکت از عوارض جسم طبیعی است. می‌دانیم که علم طبیعیات در فلسفه سنتی از حقیقت جسم و اقسام و انواع و احکام جسم و قوای جسمانی و در کل در مورد امور مرتبط با جسم بحث می‌کند. ابن‌سینا در این زمینه معتقد است: موضوع علم طبیعی جسم محسوس است از آن‌رو که در معرض تغییر می‌باشد و بحث علم طبیعی در اعراضی است که همراه جسم است از جهت متغیر بودن آن؛ و آن اعراض را ذاتی می‌گویند و لواحق هستند که به مقتضای جسمیت به جسم ملحق می‌شوند خواه صور و اعراض باشند خواه آن‌چه از صور و اعراض مشتق می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۶۱: ۱۲؛ ۱۴۰۵، ج ۱: ۷؛ نیز بنگرید: جوادی آملی، ۱۳۹۸، ج ۱: ۸). پس جایگاه «حرکت» در مرتبه اول، علم طبیعی است؛ شاهد خواهیم بود که



حرکت در مرتبه دوم از عوارض وجود بماهو وجود محسوب می‌شود و در نتیجه در حکمت الهی مورد بحث قرار می‌گیرد.

### ۲-۱-۱. حرکت امر ماهوی است

در فلسفه مشاء ماهیت به جوهر و عرض تقسیم می‌شود؛ در تعریف جوهر گفته‌اند: «ماهیتی است که هرگاه موجود شود به موضوعی بی‌نیاز از آن نیازمند نخواهد بود» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۹۸). روشن است که در مبحث یاد شده، مقسم تقسیم به «عرض و جوهر»، ماهیت است؛ و چون از نظر مشائیان در ماهیت شدت و ضعف تحقق ندارد جوهر نیز تقدم و تاخر و شدت و ضعف نمی‌پذیرد؛ از این سخن بر می‌آید که حرکت هم در جوهر تحقق نداشته باشد چرا که ویژگی حرکت این است که قابل نقصان و زیادت و شدت و ضعف است (همان: ۴۳).

حرکت در واقع در اعراض و آن هم در برخی از اعراض جسم نظیر کیف و کم و این و وضع روی می‌دهد و جوهر امری ثابت است؛ پس روشن می‌شود که: بحث از حرکت، امری ماهوی است. سخت است که بتوان میان قبول حرکت و ماهیتی دانستن آن باقی ماند. به تعبیر اهل تحقیق: فرض «اصالت ماهیت» و همچنین فرض «تباین وجودات» با حرکات اشتدادی و استکمالی که در «واقعیت» هست منافات دارد و چون وقوع حرکت و وقوع استکمال و اشتداد در حرکت، امری قطعی و غیر قابل تردید است پس، از فرض اصالت ماهیت و همچنین از فرض تباین وجودات برای همیشه باید دست کشید (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۶: ۵۱۸) و روی به حیطة وجود آورد؛ اتفاقی که اقتضای سیر دوم صدرایی است و شاهد خواهیم بود که صدرا با اثبات اصالت وجود، حرکت را نیز امری وجودی تفسیر می‌کند.

### ۳-۱-۱. رد قول به حرکت جوهر و قول به حرکت اعراض

بر مبنای قوم - که ریشه در آرای ارسطو دارد - و از نظر کسانی چون ابن‌سینا، تغییر در عرض اتفاق می‌افتد نه در جوهر. تغییری هم که در اعراض اتفاق می‌افتد تدریجی است نه آنی. به واقع آن چه که حرکت خوانده می‌شود از نوع تغییر تدریجی است؛ تغییر آنی، کون و فساد است و کسانی که برای جوهر تغییر قایل شده‌اند ناگزیر باید آن را از نوع کون و فساد بدانند.



برای همین ابن سینا قول به حرکت در جوهر را بر سبیل مجاز می‌داند؛ دلیل این که در جوهر حرکت واقع نمی‌شود به نبود کمال متوسط میان قوه صرف و فعلیت صرف آن باز می‌گردد؛ به تعبیر دیگر، طبیعت جوهر، دفعی است و میان قوه صرف آن و فعل صرف، کمال متوسطی نیست؛ زیرا که صورت جوهری کمی و زیادی و شدت و ضعف نمی‌پذیرد (ابن سینا، ۱۳۶۱: ۱۲۳). اگر از ابن سینا در باب این که چرا صورت جوهری، کمی و زیادی نمی‌پذیرد پرسیده شود پاسخ‌اش این است که: اگر شدت و ضعف بپذیرد ناچار در میانه کمی و زیادی، دو حالت بیش نیست: یا نوع او باقی می‌ماند یا باقی نمی‌ماند. اگر به نوع خود باقی بماند پس صورت جوهری تغییر نکرده بلکه تغییر در عارض صورت واقع شده است؛ زیرا که آن چه ضعیف بوده و شدید شده معدوم گردیده و حال آن که جوهر معدوم نشده است و این کون نیست بلکه تغییر حال است؛ و اگر جوهر چون اشتداد یافت باقی نمی‌ماند پس اشتداد، جوهر دیگری را احداث کرده است و همچنین در هر آنی که حال اشتداد باقی است جوهر دیگری حادث و جوهر اولی معدوم می‌شود و در این صورت میان یک جوهر و جوهر دیگر جوهرهای بی‌شمار بالقوه ممکن خواهد بود، حال آن که این گونه نیست و باطل و حادث شدن صورت جوهری دفعی است و چنین رویدادی که دفعی باشد میان قوه و فعلش واسطه‌ای نیست تا حرکت تحقق یابد. (همان و نیز بنگرید: ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۹۵).

ملاصدرا مطابق روش خود ضمن این که حرکت جوهری را اثبات می‌کند برای نقد نظر ابن سینا از دو روش بهره می‌برد که یکی نقضی و دیگری حلی است؛ روش نقضی این است که: ما سخنان ابن سینا را به وجود حرکت در کم و حرکت در وضع که خود او اعتقاد دارد نقض می‌کنیم. زیرا ایرادی که او بر حرکت جوهریه می‌گیرد، بر حرکت در کم و حرکت در وضع نیز بعینه وارد است. زیرا جسم متحرک در کم نیز باید بالفعل دارای کمیت باشد. پس موضوع حرکت در کم یعنی جسم متحرک در مقدار، باید حتما دارای حد خاص و فرد متعینی از مقدار باشد و یا دست کم بهره‌ای از مقدار، لازمه تشخیص و تعیین او باشد؛ بنابراین چگونه در اثنای حرکت، در معرض تبدیل و تغییر مقادیر گوناگون قرار می‌گیرد، در حالی که جسم یاد شده به هویت و تعیین و تشخیص خود باقی است؟ (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۹۵). اما مثال حل ملاصدرا متناسب با مرتبه دوم و تشکیکی دانستن حرکت است که در مرتبه دوم اشاره خواهد شد. صدرا به صراحت تمام و به

درستی دلیل تفاوت سخن خود با ابن‌سینا را به اختلاف بین قول به ماهیت و وجود می‌داند؛ به نظر او، مغالطه ابن‌سینا از جهت عدم فرق بین وجود و ماهیت و یا از جهت اشتباه میان صفت وجود و دیگر اوصاف عارض بر موجودات است (همان).  
لازم است این نکته فرعی را هم مختصر یادآور شویم که: از نتایج این بحث، دفعی بودن تغییر جوهری از نظر مشاء و تدریجی بودن تغییر عرضی است.

#### ۴-۱-۱. غلبه ثبات بر تغییر

ویژگی حرکت در این مرتبه آن است که: ثبات غالب است و تغییر و حرکت قلیل. چرا که اگر ماهیات به جوهر و عرض تقسیم می‌شوند، جوهر ثابت است و به تعبیر ارسطو تنها در سه مقوله کم و کیف و این حرکت روی می‌دهد و ابن‌سینا بعدتر حرکت در وضع را هم اضافه می‌کند (همان: ۱۳۵). در واقع در این قول بین نظر پارمنیدس و هراکلیتوس با کفه سنگین‌تر پارمنیدسی جمع شده است؛ در حالی که در سیر دوم عکس این موضوع را شاهد خواهیم بود.

#### ۵-۱-۱. متواپی بودن حرکت

ابن‌سینا در بحث «نسبت حرکت با مقولات» در بخش طبیعیات، ضمن اشاره به سه دیدگاه در مورد نسبت حرکت با مقولات، امر مشکک بودن حرکت را به صراحت رد می‌کند؛ به واقع هم دیدگاه مربوط به «سیال بودن جوهر» که لازمه‌اش در نهایت حرکت تشکیکی است و هم دیدگاه مربوط به «مشکک بودن جوهر» را مردود می‌داند و دیدگاهی را برمی‌گزیند که: به «از مقوله «ان‌ینفعل» بودن حرکت» دلالت دارد؛ دیدگاه‌هایی که در این موضوع مطرح شده در سه مورد کلی قابل جمع است:

- ۱ - گروهی حرکت را از مقوله ان‌ینفعل دانسته‌اند.
- ۲ - گروهی مقوله را جنس گفته و حرکت را نوعی از جنس دانسته‌اند و معتقدند: کمیت و کیفیت و مکان هریک دو نوع دارند قار و سیال و در هرکدام از آن‌ها نوع سیالش حرکت است. به عبارت دیگر حرکت کمی، کم سیال است، و حرکت کیفی، کیف سیال؛ و حرکت مکانی؛ مکان سیال، و حتی گفته‌اند حرکت جوهری جوهر سیال است.

۳ - گروهی گفته‌اند حرکت هیچیک از اجناس نیست بلکه مانند وجود و وحدت معنی واحدی است دارای اصنافی؛ که بر آن‌ها مقول به تشکیک است. مذهب دوم باطل است زیرا مثلا سیاه شدن را نمی‌توان گفت سیاهی است یا اشتداد سیاهی، زیرا که در سیاه شدن سیاهی یا موجود است یا نیست اگر موجود نیست چگونه می‌توان گفت شدت یافت و اگر موجود است پس ثابت است و زیادتی بر او عارض شده است و این را نمی‌توان حرکت گفت (ابن سینا، ۱۳۶۰: ۴۶۲).

ابن سینا با رد دیدگاه دوم و سوم در مورد دلیل مردود دانستن دیدگاه سوم گوید: مذهب سوم باطل است زیرا اصناف حرکت از معانی کلی است که مقول بر کثیرین‌اند پس یا باید یکی از مقولات ده‌گانه باشد یا اگر آن‌را با هیچ‌یک از آن ده مقوله منطبق ندانیم باید عدد مقولات را از ده بالا ببریم تا حرکت هم یکی از اجناس به شمار آید. ما به برهان ثابت می‌کنیم که همه اصناف حرکات یک مقوله است و آن عبارت است از: مقوله ان ینفعل (همان).

به تعبیر علامه طباطبایی نظر ابتدایی در مورد حرکت، «حرکت متواطی متساوی المراتب و متمائل الاجزاء را ایجاب می‌کند» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۲۰) که در برابر حرکت مشکک واحد مختلف المراتب است. می‌دانیم که تعریف حرکت - که مشائیان هم به کار برده‌اند - عبارت است از: «کمال اول برای جسم بالقوه نسبت به غایتش از آن حیث که قوه وصولش باقی است»؛ ناگزیر این کمال اول، متعلق الوجود به کمال ثانی و غایت است که با وصولش قوه مربوطه زائل می‌گردد، و کمال اول متصل به کمال ثانی، آن‌چنان اتصالی که موجب وحدت است، و بدیهی است که وجود واحد بالفعل اقوی از همین وجود واحد در حال قوه است و هر حدی از حدود این متصل که جزء آخر فرض شود، به حکم بطلان جزء لایتجزی، بالقوه به دو جزء منقسم می‌شود که جزء دومی در این انقسام، جزء آخر است و آن نیز بر وتیره مذکور قابل انقسام بی‌پایان است، و لازمه این تحلیل، متدرج بودن حرکت از مرتبه ضعیف به سوی مرتبه قوی است، و حدود فعلیه آن به استثنای حد اخیر، جملگی بالقوه‌اند، و حد بالفعل فقط همانا حدی است که هنگام حصولش، حرکت منقطع می‌شود، هر موجود بالفعل بدون قوه، موجودی است مجرد غیر مادی، پس هر حرکتی هنگام حصول مجرد منقطع می‌گردد. با این بیان روشن گردید: حرکت متواطی غیر مشکک بلامعنا و غیر معقول است (همان، ۲۰).

### ۶-۱-۱. تعریف حرکت به قوه و فعل (= داشتن - نداشتن = استحاله)

روشن است که با رد تشکیک در جوهر و نیز با رد تشکیک در حرکت، رسیدن از «قوه» به «فعل»، معنای مورد انتظار در حرکت جوهری و حرکت تشکیکی را نخواهد داشت؛ در هر دو مرحله تعریف حرکت را «خروج تدریجی شیء از قوه به فعل» دانسته‌اند؛ اما انگار دو بار معنایی متفاوت از هر کدام از این مرتبه‌ها قابل برداشت است که اقتضای خاص هریک از این مراتب است؛ این نحو از «از قوه به فعل رسیدن» به نظر ابن‌سینا در جوهر معنا ندارد؛ و در عرض نیز نهایتاً به دلیل تغییرات بسیار اعراض به نحو استحاله ظاهر خواهد شد؛ ابن‌سینا با باطل دانستن سخن کسانی که به حرکت جوهری قابل هستند رشد تدریجی «نطفه» انسانی یا تخم گیاهی را به عنوان مثال ذکر می‌کند و می‌گوید: دلیل این که بعضی قائل به حرکت جوهری شده‌اند این است که دیده‌اند «منی» تدریجاً به صورت حیوانیت تکون می‌یابد و تخم گیاه تدریجاً گیاه می‌شود و به این واسطه توهم کرده‌اند که در اینجا حرکتی است. ابن‌سینا حقیقت امر در مورد رشد نطفه را به استحاله‌های کیفی و کمی بسیاری باز می‌گرداند که پنهانی روی می‌دهد و ما آن را نمی‌بینیم: از نظر ابن‌سینا «منی» پیش از آن که حیوان شود تکونات دیگر عارض او می‌گردد که میان آن‌ها استحاله‌های کیفی و کمی هست و درحالی که هنوز «منی» است همواره به تدریج استحاله می‌یابد تا موقعی که صورت «منی» از او خلع شود و علقه گردد. از نظر ابن‌سینا در مورد علقه، مضغه و استخوان و عصب و عروق و چیزهای دیگر این گونه است و هر چند ما درک نمی‌کنیم؛ این روال تا بدان مرحله ادامه دارد که منی صورت حیاتی یابد؛ و همچنین همواره تغییر می‌کند و استحاله می‌شود تا در انسانیت قوت یابد و بالاخره موقعی برسد که صورت انسانیت از او جدا شود و بمیرد. و ظاهر این احوال چنان است که به نظر می‌آید همه این‌ها جملگی یک حرکت است از صورت جوهری به صورت جوهری دیگر و گمان می‌رود که در جوهر حرکت هست و حال آن که چنین نیست بلکه حرکت‌ها و سکون‌های متعدد در کار است (ابن‌سینا، ۱۳۶۱: ۱۲۶؛ ۱۴۰۵، ج ۱: ۱۲۶).

روشن است که به اقتضای چنین نگاهی، وحدت حرکت نیز مساله‌ساز خواهد بود؛ جایی که اصالت وجود حاکم نباشد<sup>۱</sup> به نوعی قول به تباین وجودات خواهد انجامید و در نتیجه سخن از

وحدت حرکت به کثرت حرکت منتهی خواهد شد؛<sup>۲</sup> در حالی که ابن سینا برخلاف این سخن و به حرکات بسیار معتقد است:

«لکن ظاهر الحال توهم أن هذا سلوك واحد من صورة جوهریه إلى صورة جوهریه أخرى، و یظن لذلك كأن فی الجوهر حرکه و لیس كذلك، بل هناک حرکات و سکونات کثیره» (همو، ۱۴۰۵، ج: ۱، ۱۲۶).

به نظر می‌آید بدون توجه به تشکیک که در جوهر جاری است، تصویری معقول از حرکت نمی‌توان ارائه داد؛ و در نهایت، حرکت، امری عرضی خواهد بود که به استحالتهای مختلف و موقتی بر روی یک موضوع (آن هم اگر بتوان موضوع واحدی فرض کرد) محدود می‌شود. تعبیر علامه طباطبایی در این مورد است که: «هر حدی از حدود مسافت چنانچه تکثیر و تجزیه شود به گونه‌ای که اجزای مفروضه در آن به تشکیک برنگردند، لزوماً بین آنها حرکت نبوده است، زیرا کثرت چنانی به حرکت متواپی و متشابه می‌انجامد و کثرت تحلیلی مزبور، نظیر کثرتی است که گفته می‌شود: انواع مرکبه «مثلاً یاقوت» از عناصر مختلف النوع، تألیف می‌یابد، بدیهی است که بین عناصر مفروضه در مرکب، نه حرکتی موجود است، و نه تشکیکی برقرار است» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج: ۱، ۱۲۱).

در مرتبه دوم قوه و فعل در حرکت به جای داشتن و نداشتن، یا استحاله پذیرفتن، بیشتر به اجمال و تفصیل معنا می‌شود؛ یعنی قوه و فعل حالت اجمال و تفصیل یک حقیقت واحدند؛ و به جای قول به کثرت حرکات، قول به وحدت تشکیکی حرکت حاکم است؛ که به تفصیل در سیر دوم اشاره خواهیم کرد.

### ۷-۱-۱. موضوع حرکت

ملاصدرا در مباحث حرکت کتاب اسفار، در ضمن مبحث مربوط به موضوع حرکت، نخست بر مبنای قوم در سه محور مهم در باب موضوع حرکت به بحث می‌نشیند آن‌گاه در فصلی با عنوان «حکمت مشرقی» بر مبنای خود که مبتنی بر اصالت وجود و حرکت جوهری است کاملاً مباحث تحول‌یافته‌ای ارایه می‌دهد. برای دوری از اطاله کلام به اختصار به این سه محور اشاره می‌شود:

۱. حرکت به موضوع نیاز دارد: أن الحركة حالة سياله ... يجب أن يكون شيء ثابت بوجه حتى يعرض له الحركة (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۵۹).
  ۲. موضوع حرکت امری است که مرکب از قوه و فعل است: نه می‌تواند بالقوه محض باشد و نه بالفعل محض: فموضوع الحركة يلزمه أن يكون جوهرًا مركبًا الهوييه مما بالقوه و مما بالفعل جميعًا و هذا هو الجسم (همان).
  ۳. حرکت، صورت نوعی هیچ جوهری نیست؛ یعنی هیچ نوع جوهری متقوم به حرکت نمی‌باشد: و حرکت صورت و فصل هیچ حقیقت جوهری نیست: لا يجوز أن يكون الحركة صورة لنوع من الجواهر الجسمانية لوجه من البيان (همان: ۶۰). صدرا برای اثبات این نکته، چهار دلیل ذکر کرده است که به منابع مربوطه وا می‌گذاریم (همان؛ جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۱: ۱۳۵). حال آن‌که متناسب با سیر دوم، ۱. حرکت موضوع نمی‌خواهد. ۲. موضوع حرکت لازم نیست مرکب از دو امر متمایز باشد. ۳. حرکت می‌تواند صورت نوعیه و منوع یک جوهر باشد که تفصیل آن در سیر دوم اشاره خواهد شد.
- نظر در دیگر آثار صدرا نشان می‌دهد که من حیث المجموع، در باب موضوع حرکت دست‌کم پنج دیدگاه از سوی صدرا ارایه شده که دو مورد آن با سیر اول و اصالت ماهیت سازگار است و دو مورد دیگر با دیدگاه اصالت وجود وحدت تشکیکی و در نهایت یک مورد به دیدگاه اصالت وجود وحدت شخصی باز می‌گردد. آن دو مورد که مرتبط با مرتبه اول از سیر فلسفی است، یکی «هیولی مع صوره ما» است؛ دلیل صدرا بر موضوع بودن هیولی در حرکت این است که: هیولی در هر آنی همراه با صورتی است و بنابراین از ابتدا تا انتهای حرکت یک امر ثابت باقی داریم و آن امر ثابت باقی «هیولی مع صوره ما» است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴: ۲۷۴). اگر قبل از اثبات حرکت جوهری، بحث با حرکت‌های عرضی شروع شود، و موضوع حرکت را جسم بدانیم که مرکب از هیولی و صوره<sup>۲</sup> ما است، هیولای اولی با وحدت جنسی و ابهامی خود و با استعدادهای متوالی و پیاپی، صور گوناگون را یکی پس از دیگری می‌پذیرد (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۱: ۱۸۹).
- ملاصدرا همچنین گاه موضوع حرکت جوهری را «ماهیت» می‌نامد. در بعضی تعبیرهای صدرا آمده است که موضوع باقی در حرکت خود ماهیت است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۶۱).

## ۸-۱-۱. تغایر حرکت و متحرک و محرک

بر مبنای حرکت در اعراض، حرکت و متحرک دو چیز است. ملاصدرا در یک مرتبه با نظر به مبنای قوم، معتقد است میان حرکت و متحرک تغایر وجود دارد؛ بنا بر استدلال صدرا، از آنجا که حرکت، صفت وجودی امکانی است به قابل نیاز دارد، و از آنجا که حرکت، حادث و بلکه حدوث است به فاعل نیاز دارد؛ این دو باید متغایر و متفاوت باشند چون محال است یک شیء هم قابل باشد و هم فاعل (همو، ۱۳۶۸، ج ۳: ۳۸). قابل، غیر از فاعل است همچنان که قابل غیر از مقبول یعنی خود حرکت است. نسبت حرکت به قابل حرکت نسبت یک عارض به معروض خودش در خارج است و به عبارت دیگر رابطه این دو از قبیل «محمولات بالضمیمه» است. یعنی امری است که عروضش بر موضوع خودش در ظرف خارج است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۱: ۱۵). اصولاً در این دیدگاه همه عناصر حرکت باهم تغایر دارند؛ در حالی که در سیر دوم، که مبتنی بر حرکت در جوهر است، نه تنها حرکت و متحرک یک چیزند و وحدت حرکت بسیار مورد تأکید است، بلکه همه عناصر حرکت به جز محرک باهم وحدت دارند.

## ۲-۱. حرکت بر مبنای سیر دوم فلسفی ملاصدرا (اصالت وجود وحدت تشکیکی)

ما اکنون به مرتبه دوم از سیر فلسفی ملاصدرا می‌پردازیم. روشن است که خصلت این مرتبه «وجود محوری، وحدت محوری و تشکیک محوری» است؛ بنابراین ما باید بتوانیم هر سه خصلت را در مورد حرکت در این مرحله شاهد باشیم:

### ۱-۲-۱. بحث در الهیات، به جای بحث در طبیعیات

برخلاف مرتبه اول و حکمت پیشین یعنی مبنای قوم، که حرکت در بخش طبیعیات مورد بررسی قرار می‌گرفت؛ ملاصدرا حرکت را از احکام و اوصاف وجود می‌داند چرا که حرکت را منحصر به عوارض جسم نمی‌داند و نخست به اصالت وجود و آن‌گاه به حرکت جوهری قائل است. از نظر او «حرکت» حقیقتی است که می‌تواند «مقوم» وجود جسم باشد؛ صدرا از این سخن نتیجه می‌گیرد که: حرکت فقط از عوارض جسم نیست تا در قلمرو طبیعیات قرار گیرد. در حکمت صدرا، حرکت از اقسام اولیه «موجود بما هو موجود» است نه از اقسام ثانویه آن؛ یعنی انقسام موجود به حرکت و



سکون (یا به ثابت و سیال) از قبیل انقسام موجود به قوه و فعل است، نه از قبیل انقسام موجود به امور عرضی. بنابراین جایگاه واقعی بررسی موضوع حرکت در فلسفه اولی است نه در طبیعیات؛ صدرا در این مورد گوید: «الحركة و السكون فإنهما يشبهان القوة و الفعل و هما بالمعنى الأعم من عوارض الموجود بما هو موجود إذ لا يحتاج الموجود فى عروضهما له إلى أن يصير نوعا خاصا طبيعيا أو تعليميا(ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۰؛ مطهری، ۱۳۷۶، ج ۵: ۲۷؛ جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۳: ۱۱).

در واقع سرّ این که تا قبل از ملاصدرا حرکت از عوارض موجود طبیعی محسوب می‌شد و در نتیجه در طبیعیات مورد بحث قرار می‌گرفت این بود که: حرکت را منحصر در چهار مقوله می‌دانستند که از عوارض جسم است؛ اما صدرا حرکت را از عوارض متن هستی می‌داند. طبق این تفسیر، هستی مقدم بر ماهیتی است که در حاشیه آن ظاهر می‌شود. به تعبیر ملاهادی سبزواری «سیلان از لواحق جسم نیست، بلکه از مبادی جسم و مقدم بر آن است» (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ج ۱۱: ۱۶۱؛ ملاهادی سبزواری، تعلیقه بر اسفار، ج ۳: ۲۱).

## ۲-۱-۲. وجودی بودن حرکت به جای ماهوی بودن آن

در مرتبه اول اگر حرکت امری ماهوی محسوب می‌شد در این مرتبه امری وجودی به حساب می‌آید؛ در واقع دلیل انتقال حرکت از طبیعیات به الهیات، امر وجودی بودن حرکت است؛ که اشاره کردیم؛ اما از جنبه‌های دیگر نیز این موضوع قابل اشاره و تاکید است:

۱. **از جهت تقسیم وجود به سکون و حرکت و ثابت و سیال:** از جمله تقسیمات وجود، تقسیم آن به ثابت و سیال است: فما له حركة فله مادة و ما لا مادة له لا حركة فيه، و قد تبين من الفصل أن الوجود ينقسم إلى ثابت و سیال (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۴۴۰؛ ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۰).

۲. **از جهت رابطه حرکت با جوهر و عرض:** در حکمت متعالیه، حرکت از عوارض و لوازم صورت جوهری طبیعت است. جوهر در این مرتبه برخلاف مرتبه اول از احوال و اقسام وجود است؛ یکی از دلایل این سخن نکته‌ای است که صدرا در باب موضوع حکمت عامه بودن جوهر و عرض یادآور می‌شود: «فصل فى تحقیق موضوع الحکمه الکلیّه لما ثبت و تحقق أن الحکمه

الأولى و العلم الأعلى باحثه عن أحوال الموجود بما هو موجود و عن الأقسام الأولى للموجود المطلق ... لها بقسم من أقسام الوجود، كالواجب و الجوهر و العرض.» (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۱۹۱). در مبحث قبلی بر موضوع بودن حرکت در حکمت اعلی تأکید داشتیم اما در این مبحث بر موضوع بودن عرض و جوهر تأکید داریم؛ حرکت که بر جوهر عارض می‌شود پس بر امر وجودی عارض است (برخلاف مرتبه اول).

۳. **از جهت تعریف حرکت به قوه و فعل:** در این مرتبه قوه و فعل هم از موضوع حکمت اعلی و از احوال و عوارض وجودند. «الحركة و السكون فإِنَّهُمَا يشبهان القوه و الفعل» (همو، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۰). در واقع قوه و فعل نحوه وجودند؛ بنابراین حرکت نیز نحوه وجود است.

۴. **از جهت تشکیک در حرکت:** بحث خواهد شد که حرکت امری مشکک است؛ تشکیک در ماهیت راه ندارد بلکه در وجود جاری است؛ بنابراین حرکت امری وجودی است.

### ۳-۲-۱. تدریجی بودن حرکت جوهر به جای دفعی بودن آن

بر مبنای نظر قوم، تغییر دو نوع است: دفعی و تدریجی؛ حرکت، تغییر تدریجی است؛ در جوهر حرکت راه ندارد بنابراین تغییر در جوهر از نوع دفعی خواهد بود که کون و فساد خوانده می‌شود. در حالی که از نظر صدرا، تغییر در جواهر آنی و از نوع کون و فساد نیست بلکه زمانی و از نوع حرکت است؛ و حقیقت حرکت نیز به نحو حدوث تدریجی یا خروج تدریجی از قوه به فعل است. (همان: ۲۲؛ عبودیت، ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۶۳).

بنا به نظر مشائیان، به ویژه ارسطو، در جوهر اشیاء کون و فساد است نه حرکت، بر جوهر اشیاء تغییرات آنی و دفعی حکم فرماست و سکون زمانی. ابن سینا که بزرگ‌ترین نماینده مکتب ارسطویی در فلسفه اسلامی است همین نظر را تأیید کرده است؛ ولی ملاصدرا معتقد است: اساس عالم ما را جوهر تشکیل می‌دهد و اعراض تبعی و طفیلی هستند و شما جوهر را امری ثابت پنداشته‌اید که گه‌گاه تغییرات دفعی پیدا می‌کند و حال آنکه در سراسر جهان ماده، ثباتی وجود ندارد و آرامشی نیست (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۳: ۱۱۸).

از نتایج فرعی این مرتبه، متناظر با مرتبه اول، غلبه تغییر بر ثبات است؛ یعنی اگر در مرتبه قبل غلبه با سکون بود و حرکت و تغییر هم وجود داشت چرا که بر آن مبنا، جواهر ثابت و پنج عرض هم ثابت است اما در این مرتبه بساط ثبات و سکون برچیده شد. چرا که جواهر متغیر است و اعراض هم که تابع جواهرند به حکم متابعت متغیر خواهند بود. در عین حال مساله ربط سیال به ثابت باقی می‌ماند که صدرا در این زمینه گوید:

و لكل شيء ثبات ما و فعلیه ما و إنما الفائض من الجاعل نحو ثباته و فعلیته؛ فإذا كان ثبات شيء ثبات تجدده، و فعلیته فعلیه قوته، فلا محاله يكون الفائض من الأول علیه هذا النحو من الثبات و الفعلیه (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۱۶۸).

بنا به نظر ملاصدرا، اساس عالم ما را جواهر تشکیل می‌دهد و اعراض تبعی و طفیلی هستند و قوم، جواهر را امری ثابت پنداشته‌اند که گه‌گاه تغییرات دفعی پیدا می‌کند و حال آنکه در سراسر جهان ماده، ثباتی وجود ندارد و آرامشی نیست و نباید گفت که جهان متحرک است بلکه باید گفت که جهان یک واحد حرکت است و یک جریان دائم است. در اینجا مراد از «متحرک» متحرکی است که عین حرکت است. در اعراض است که متحرک و حرکت دوتاست، لکن در جواهر، متحرک و حرکت یکی است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۳: ۱۸۹).

#### ۴-۲-۱. تشکیکی بودن حرکت به جای متواطی بودن آن

گفتیم که به اقتضای سیر اول لازم می‌آید حرکت، امری متواطی باشد؛ اما بر مبنای اصول حکمت خاصه و در نتیجه سیر دوم صدرا بی تصور حرکت بدون تشکیک محال است؛ حرکت، امر واحد متصلی است که تشخیصش به همین وحدت اتصالی است؛ به تعبیر ملاهادی سبزواری، اتصال وحدانی چه قارّ باشد چه غیر قارّ مساوق با وحدت است (سبزواری، ۱۳۶۰: ۷۴۸)؛ یعنی حرکت در بستر وحدت اتفاق می‌افتد؛ بازگشت تشکیک به امری واحد است که مرتبه‌ای از آن ضعیف و مرتبه‌ای دیگر امر شدیدتر همان امر واحد است؛ و شیء از مراتب ضعیف خود به مراتب شدید خود

در سیر و حرکت است؛ و این حالت برخلاف حرکت منسوب به مرتبه اول است که لازمه‌اش «متواطی متساوی‌المراتب و متمائل‌الاجزاء» بودن است؛ به تعبیر علامه طباطبایی:

«هر حرکتی که بین حدود فعلیه آن، شدت و ضعف تشکیکی نباشد، به هیچ وجهی از حرکت بسیط جوهری یا حرکت تبعی عرضی نیست» (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۲۱).

به تعبیر دیگر، بر اساس این سخن اصلاً حرکت امکان‌پذیر نخواهد بود. ملاک تشکیک در هر چیزی عبارت از این است که مابه‌الاشتراک در آن عین مابه‌الاختلاف بوده باشد؛ بنا بر نظر اهل تحقیق، «موجود ممتد بالذات که گستردگی و جریان مداوم، هویت آن را تشکیل می‌دهد همواره مشکک و دارای مراتب طولی متفاوت است؛ مثلاً تفاوت و اختلاف بین حرکت تند و حرکت کند، بیرون از هویت حرکت نیست؛ یعنی منشأ این اختلاف و تفاوت را به هیچ‌وجه در خارج از حقیقت حرکت نمی‌توان پیدا کرد؛ زیرا ما به الاشتراک بین حرکت سریع و حرکت بطیء همان حقیقت حرکت است؛ کما اینکه ما به الاختلاف بین حرکت سریع و حرکت بطیء نیز چیزی جز حقیقت حرکت نیست» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۸۱).

#### ۵-۲-۱. قوه و فعل: «اجمال و تفصیل و استمرار = دو مرتبه از یک حقیقت» به جای «استحاله»

اشاره کردیم که در مرتبه اول، تعریف قوه و فعل به دلیل وقوع حرکت در اعراض بیشتر معنای استحاله با خود به همراه دارد؛ در حالی که در سیر دوم به دو نکته مهم می‌توان اشاره کرد:

۱. با توجه به اصالت وجود، تشکیک در وجود، وحدت حرکت و... «قوه و فعل» بیشتر دو مرتبه از یک حقیقت واحد و در نتیجه نسبت اجمال و تفصیل به هم دارند. در تعبیری از ملاصدرا به صراحت، لفظ قوه و اجمال و فعلیت و تفصیل به کار رفته است؛<sup>۳</sup> «...أقول فی الجواب إن المقوی علیها و إن لم یوجد بالفعل و علی التفصیل - لکنها موجوده بالقوه و علی الإجمال» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۳۶).

۲. اشاره کردیم که در فلسفه قوم، حرکت در بخش طبیعیات بحث می‌شد در حالی که ملاصدرا آن را از امور عامه دانست و جایگاه آن را بعد از بحث قوه و فعل قرار داد؛ دلیل این که قوه و فعل از مباحث امور عامه و در نتیجه موضوع فلسفه است همان دلیلی است که قوه و فعل در بحث حرکت از نوع اجمال و تفصیل و بلکه تشکیکی تدریجی است نه استحالته‌ای تواتمی. اما دلیل بحث فلسفی - و نه طبیعی - بودن قوه و فعل این است که: قوه و فعل از اقسام وجود است؛ یعنی وجود تقسیم می‌شود به بالقوه و بالفعل همان‌گونه که وجود به خارجی و ذهنی و به واحد و کثیر هم تقسیم می‌شود. در عین حال، وجود با فعلیت، با خارجیت و با وحدت مساوق می‌باشد؛ همه دوگانه‌هایی که این جا گفتیم (یعنی فعل با قوه، واحد با کثیر، خارجی با ذهنی) ظاهراً با هم تقابل دارند اما هیچ یک مقابل دیگری نیست؛ یعنی رابطه هیچ یک با مقابل خود از اقسام تقابل چهارگانه «تناقض، تضاد، تضایف و ملکه و عدم ملکه» نیست؛ بلکه تقابل‌شان تقابل تشکیکی است.

به واقع «اختلاف میان واحد و کثیر مانند اختلاف میان وجود ذهنی و وجود خارجی و نیز اختلاف میان وجود بالفعل و وجود بالقوه است. چرا که در این موارد نیز مابه‌الامتیاز به مابه‌الاتحاد - که همان خارجیت و فعلیت است - باز می‌گردد. چه، وجود ذهنی نیز فی نفسه یک وجود خارجی است، منتها آن درجه از خارجیت و ترتب آثار را که برخی دیگر از موجودات دارند، فاقد است و در مقایسه با آن موجودات متصف به ذهنیت می‌شود. هم‌چنین وجود بالقوه نیز فی نفسه یک وجود بالفعل است، لکن درجه ضعیفی از فعلیت را دارد که در مقایسه با وجودی که دارای درجه بالاتری از فعلیت می‌باشد، بالقوه به شمار می‌رود» (شیروانی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۴۶۹). پس وجود مساوق با فعلیت است؛ قوه خود مرتبه‌ای از فعلیت است؛ و درست مرتبه‌ای از فعلیت همان وجودی است که حالت قوه‌اش را دارد؛ و اینجاست که با تحقق حرکت از مراتب مادون خود به مراتب مافوق همان وجود واحد سیر می‌کند و دقیقاً با همین سیر است که حرکت روی می‌دهد. نطفه، حالت بالقوه انسانی است که با حرکت به فعلیتی می‌رسد که در بطن خود قوه‌اش را داشت.

## ۶-۲-۱. موضوع حرکت

در مرتبه اول از سیر فلسفی صدرا، موضوع حرکت، یک بار «ماهیت» و بار دیگر «هیولی مع صوره ما» عنوان شد. در عین حال تاکید شد که: ۱. موضوع حرکت امر ثابتی است، ۲. موضوع حرکت، امری مرکب از قوه و فعل است؛ و ۳. حرکت، صورت نوعی هیچ جوهری نیست.

اما سه محور یاد شده متناسب با سیر دوم تحول شگرفی می‌یابند:

۱. متناسب با سیر دوم، صدرا موضوع حرکت جوهری را طبیعت سیال جوهر می‌داند که با مبانی وجود محور او متناسب است؛ طبق این تفسیر در حرکت جوهری نیازی به موضوعی غیر از خود جوهر نیست؛ و طبیعت سیال جوهر که ذاتا متجدد است<sup>۴</sup> موضوع این حرکت است<sup>۵</sup> (ملاصدرا، ۱۴۱۷، ج: ۱، ۸۵ و ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج: ۳، ۶۶). موضوع حرکات عرضی، شیء جوهری متحرک است، و موضوع حرکت جوهری خود حرکت مزبور است، زیرا موضوع حرکت، باید ذاتی باشد که حرکت به آن قیام پیدا کند و برای آن موجود شود، و حرکت جوهری از آن جا که ذات جوهری سیال و متحرکی است قائم به ذات بوده برای خود موجود است و وجود لافسه دارد، و بنابراین هم حرکت است و هم متحرک. هم موضوع حرکت است و هم خود حرکت (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۷۱). خلاصه این‌که: حرکت موضوع نمی‌خواهد؛ خود حرکت در خارج به ذات خود می‌تواند موجود باشد. یعنی اولاً حرکت نحوه وجود جوهر است و ثانیاً اگر برای حرکت موضوعی باشد، موضوع آن نیز باید سیال باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج: ۱۲، ۱۴۵).

۲. در مورد این‌که موضوع حرکت مرکب از قوه و فعل باشد، صدرا معتقد است باید معنای موضوع، مورد مذاقه قرار گیرد: اگر حرکت در جایی باشد که عارض و معروض خارجی مطرح است سخن درستی است که موضوع آن‌ها در خارج، مرکب از امری است که با آن بالفعل است و در طی زمان حرکت ثابت است و امر دیگری که بالقوه است و متحرک می‌باشد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج: ۳، ۶۳؛ جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج: ۱۱، ۱۷۴) اما اگر عروض از نوع تحلیل عقلی باشد مانند آن‌چه که در حرکت جوهری مطرح است قوه و فعلیت به جهت واحد بر می‌گردند؛ در این جا بالقوه عین بالفعل است و هر یک از آن‌ها متضمن دیگری است. در وجود جوهر متحرک، قوه و فعل از همدیگر جدا نیستند.

و این‌کان العروض بحسب التحليل العقلي كما في اللوازم فالقابل و الفاعل  
هناك أمر واحد و القوه و الفعلیه جهه واحده أی ما بالقوه عين ما بالفعل  
کل منهما متضمن للآخر(ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۶۳؛ جوادی آملی، ۱۳۹۴،  
ج ۱۱: ۱۸۸ به بعد).

۳. اما در باب موضوع سوم، صدرا در این مرحله معتقد است حرکت می‌تواند صورت نوعیه و  
منوع یک جوهر باشد. تکیه ملاصدرا در این سخن، کاملاً مبتنی بر اصالت وجود و اصل حرکت  
جوهری است؛ بر اساس حرکت جوهری، حرکت نحوه وجود است و صورت نیز نحوه وجود است؛  
بازگرداندن صورت به نحوه وجود در حکمت پیشین سابقه ندارد و اختصاصی سیر دوم صدرایی  
است(جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۱: ۱۸۸ به بعد).

### ۷-۲-۱. وحدت حرکت و متحرک به جای تغایر حرکت و متحرک

از نظر ملاصدرا، حرکت امر واحد متصل و مشخص است؛ چرا که امر متصل واحد دارای وجود  
واحد است و وجود عین تشخیص می‌باشد؛ اگر حرکت امر واحد متصل نباشد بلکه دارای حدود  
گوناگون و مختلف باشد این سخن که سیاهی در اشتداد خود بالشخص یا بالنوع یا بالجنس باقی  
نباشد صحیح خواهد بود درحالی که این‌گونه نیست(ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۰۰؛ ۱۳۶۸، ج ۳: ۱۹۳؛  
۱۳۶۰: ۹۷).

راز این سخن، در همین ویژگی اصلی سیر دوم صدرایی نهفته است که: از نظر او وجود اصل  
است و بر حسب هر مرتبه و مقامی دارای صفاتی ذاتی است و به ذات خود متعین است؛ و السر  
فیه أن الوجود هو الأصل و له بحسب کل مقام صفات ذاتیه و هو متعین بذاته و لا یکون کلیاً و  
إن اختلفت المعانی المنتزعه عنه المتحدده به ضرباً من الاتحاد باعتبار تطوراته فی نفسه(همان).  
از لازمه‌های وحدت اتصالی حرکت، وحدت متحرک و حرکت است؛ بنابراین از نظر اهل تحقیق:  
جوهر، متحرک بالذات است و اصل همه حرکات، همان حرکت متحرک بالذات است. - بنا بر  
حرکت جوهریه نسبت موضوع حرکت (یعنی قابل حرکت) و خود حرکت، نسبت عارض و معروض  
نیست، نسبت محمول بالضمیمه و موضوع خودش نیست. در حرکت جوهر، متحرک و حرکت  
خارجاً یک چیز است(مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۱: ۱۱۶). به تعبیر علامه طباطبایی: چون وجود فی‌نفسه



و وجود لغیره «ناعتی» در موضوعات جوهری که وجود آن‌ها از سنخ وجود لافسه است، واحد، یعنی وجود فی نفسه در جواهر، وجود محمولی لافسه بوده، و وصف جوهری و سیلان صورت وجود لغیره و نفس حرکت است، پس در این صورت الزاماً متحرک عین حرکت و موضوعات جوهری در متحرک‌شان، متحرکات، و در عین حال، حرکاتند. و به عبارتی: وصف سیلان صورت جوهری که عین حرکت است، خود متحرک و موصوف به حرکت است، زیرا وصف جوهری مذکور که وجود لغیره و ناعتی بوده در جواهر متحرکه عین وجود فی نفسه و لافسه است، پس ناگزیر در این مورد، وصف، عین موصوف، و حرکت، عین متحرک است به خلاف وصف عرضی که وجود فی نفسه آن، لغیره یعنی نعت از برای موضوع است، و از این رو مقتضای وقوع حرکت در اعراض، مغایرت بین متحرک یعنی ذات موضوع و بین حرکت است (طباطبائی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۱۴).

### ۳-۱. حرکت بر مبنای سیر سوم فلسفی ملاصدرا (اصالت وجود وحدت شخصی)

با تصریح ملاصدرا با این عبارت که: «هدانی ربی بالبرهان النیر العرشى إلى صراط مستقیم من کون الموجود و الوجود منحصرًا فی حقیقه واحده شخصیّه لا شریک له فی الموجودیه الحقیقیه» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲: ۲۹۲) روشن می‌شود وی فراتر از اصالت وجود وحدت تشکیکی به اصالت وجود وحدت شخصی قایل است؛ و همین موضع، دیدگاه نهایی ملاصدرا در اتمام و تکمیل فلسفه است. چون وجه اشتراک هر دو مرتبه، وجود است، برخی از ویژگی‌های مرتبه دوم سیر فلسفی صدرا با مرتبه سوم مشترک است اما در عین حال ویژگی‌های مختص به خود را هم دارد؛ بحث حرکت نیز از چنین ویژگی‌ای برخوردار است؛ بنابراین برای رعایت اختصار ما تنها به وجوه متفاوت سیر سوم با سیر قبلی می‌پردازیم:

### ۴-۱. تحول حرکت بر مبنای تحول در جوهر و عرض

در این سیر، با محور قرار دادن «جوهر و عرض» که خود تابع بحث وجود است، بحث حرکت در حکمت صدرایی در مهم‌ترین مفاهیم، شاهد تحولی بنیادین خواهد بود؛ چرا که از یک‌طرف با تحول مباحث در حیطه وجود مواجه هستیم و از طرف دیگر با تحول در بحث جوهر و عرض؛ اشاره کردیم که ملاصدرا در سومین سیر فلسفی خود به وحدت شخصی وجود معتقد می‌شود؛ در این مرتبه

حق تعالی وجود مستقل است و مابقی وجودات عین‌الربط به حق تعالی. صدرا در بحث جوهر و عرض نیز با تغییر تعریف جوهر و عرض و تطبیق آن با سیر سوم فلسفی خود، حق تعالی را تنها جوهر هستی می‌داند و مابقی موجودات را عرض و عین‌التعلق به حق تعالی. حال آن‌که بر مبنای سیرهای قبلی، حق تعالی نه جوهر بود و نه عرض؛ صدرا در حقیقت در این مرتبه به تعریف جوهر و عرض ارتقا می‌دهد، و به تبع آن، مصداق جوهر و عرض را نیز دگرگون می‌سازد؛ بر مبنای این تحول: جوهر حقیقی موجود مستقلی است که به ذات و هویت خود موجود و بالذات واجب است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۴: ۳۵۹) و عرض حقیقی آن است که بر حسب ذات و هویت خود متعلق به غیر خود باشد (همان).<sup>۶</sup> جوهر بودن حق تعالی و تطبیق آن با سیر سوم فلسفه صدرایی به اثبات رسیده است<sup>۷</sup> و ما در این فرصت تنها به تحول بحث حرکت در این مرتبه اشاره می‌کنیم که عبارت است از «تحول حرکت جوهری به تجدد امثال». یعنی مساله اصلی این است که: با جوهر نامیدن حق تعالی و عرض نامیدن دیگر وجودات، تغییر و تجدد و حرکت، و به ویژه اصل حرکت جوهری به تجدد امثال یا تبدل امثال بدل خواهد شد؛ این سخن با بقیه عناصر تعریف حرکت هم هماهنگی دارد:

#### ۱-۴-۱. موضوع حرکت در سیر سوم

در مراتب قبل، دست کم به چند موضوع مطرح شده از سوی صدرا برای موضوع حرکت اشاره کردیم که متناسب با مراتب قبلی بود؛ اما دو نکته خیلی مهم از موضوع حرکت هم متناسب با سیر سوم صدرایی است: در واقع دلیل نیاز به موضوع حرکت، حفظ وحدت مراتب حرکت می‌باشد؛ صدرا در برخی از سخنان خود حافظ وحدت مراتب حرکت در حرکت جوهری و سیلان طبیعت سیال را امر مفارق یا مجرد می‌داند؛ توجیهی که می‌توان برای دیدگاه صدرا آورد این است که: «وحدت حرکت به خودش است چه حرکت عرضی و چه حرکت جوهری، ولی همان‌طور که وجود عرض قائم به وجود جوهر است، قهراً وحدت عرض هم - چون عین وجودش است - قائم به وحدت جوهر است. باز همان‌طور که وجود جوهر مادی، قائم به یک عقل مجرد است قهراً وحدت جوهر مادی هم تابع وحدت عقل مفارق است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۱: ۴۲۸). لازمه این سخن این است که بقای حرکت در جوهر نیز به بقای حاصل از افاضه آن به آن از سوی امر مجرد خواهد بود.

برخلاف مرحله قبل که «طبیعت سیال جوهری» موضوع حرکت بود، صدرا متناسب با این مرتبه، طبیعت سیال جوهری را تنها مجرای انتقال فیض حق تعالی می‌داند؛ و بر این اساس، باقی بودن حرکت را نه به ابقای حق تعالی که به بقای حق تعالی می‌داند:

ان حرکتها الذاتیه متوجهه نحو غایه ذاتیه ینتقل إلیها هی اعلی منها،  
 فینتقل نشأتها فی کل لحظه من هذا العالم الی عالم الآخره و جوار القدس،  
 و الله یعقبها بالبدل و یحفظ نوعها بتعاقب الامثال و بوجود صوره عقلیه  
 هی موجوده عند الله دائماً. ... و انما هی باقیه ببقاء الله لا ببقاء الله کما  
 انها موجوده بوجوده لا بایحاده(ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۷۷).

دو تعبیر در این عبارت صدرا قابل تامل است؛ یکی: «و الله یعقبها بالبدل و یحفظ نوعها بتعاقب الامثال و بوجود صوره عقلیه هی موجوده عند الله دائماً» و دیگری: «و انما هی باقیه ببقاء الله لا ببقاء الله کما انها موجوده بوجوده لا بایحاده» این دیدگاه کاملاً با سیر سوم فلسفی صدرا سازگار است؛ در این جا تمام موجودات و از جمله طبیعت سیالی که در سیر تدریجی تکاملی رو به عالم آخرت دارد در نهایت به بقای حق تعالی و نه ابقای او و به وجود حق تعالی و نه ایجاد او باقی است. تفاوت بقا با ابقا روشن است؛ همان تفاوتی است که میان وجود با موجود، فقر با فقیر و غناء با غنی وجود دارد و در نهایت از فرق نهادن میان وجود رابط و رابطی معلول در نسبت به علت و آن هم از تفاوت وجود رابط با وجود مستقل نشأت می‌گیرد.

فرق «ابقاء» با «بقاء» این است که: در ابقاء ما وجودی نیمه‌استقلالی بر شیء «باقی» قایل می‌شویم؛ آن‌گونه که در تحلیل رابطه حق تعالی با مخلوقات بر مبنای سیر دوم یعنی اصالت وجود تشکیکی، بر مراتب وجودات وجودی نیمه‌استقلالی قایل هستیم؛ و طی آن موجودات را مرتبه‌ای از وجود حقیقی می‌دانیم و موجودات، دارای وجودی فقیر و وابسته نسبت به حق تعالی هستند؛ اما در سیر سوم، چون وجود محمولی به عین‌الرابط تغییر می‌یابد، فقیر به عین فقر، و ابقاء به بقاء تحول می‌یابد و آن وجود نیمه‌استقلالی، وجودی عین وابستگی (نه وجود دارای وابستگی) لحاظ می‌شود. ارجاع حرکت به وجود، برخی از مباحث مربوط به اقسام فاعل را نیز تحت تاثیر قرار می‌دهد. در اصطلاح طبیعی، فاعل، علت تغییر و علت حرکت است؛ و فاعل در تعبیر حکیم الهی علت وجود و

اعطاکننده هستی است. ارجاع حرکت به وجود موجب می‌شود تا اعطاکننده حرکت نیز فاعل معطی وجود باشد. نسبت حرکت به وجود، نسبت فقر یا غنی به هستی است؛ بر اساس امکان فقری، احتیاج، وصفی زاید بر ذات وجود محتاج نیست؛ بلکه عین ذات آن است. همان‌گونه که فقر، عین ذات فقیر و غنا عین ذات غنی است حرکت نیز عین ذات وجود متحرک است (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ج ۱۱: ۱۶۲).

### ۲-۴-۱. تجدد امثال به جای حرکت طبیعی و حرکت جوهری

اگر حرکت طبیعی بر مبنای نظر قوم، و حرکت جوهری بر مبنای اصالت وجود وحدت تشکیکی قابل طرح است، بر مبنای وحدت شخصی وجود هم نظریه «حرکت» بر حول تعبیر «تجدد یا تبدل امثال» شکل خواهد گرفت؛ حق تعالی تنها وجود مستقل هستی است که همه موجودات عین‌الربط به اویند و دم به دم از او فیض وجود می‌گیرند؛ بنابراین آنچه در سیرهای اول و در نظر از مراتب پایین به بالا یعنی در قوس صعود به شکل حرکت طبیعی یا حرکت جوهری جلوه می‌کند در سیر سوم و در قوس نزول، با لحاظ فیاضیت ذات حق تعالی، حرکت به شکل تبدل یا تجدد امثال جلوه می‌نماید؛ صدرا ضمن تشبیه هستی به دریا و مخلوقات به امواج دریا، بر تبدل امثال تاکید می‌کند:

«منها: تغییرها و استحاله اشکالها و صورها فی کل لحظه، فالكائنات فیها كالامواج، و ما من صوره تكون فیها الا و لا بد و ان تفسد فهی متعاقبه الكون و الفساد سیما علی ما رأیناه من تبدل الامثال فی کل حین.» (صدرا، ۱۳۶۶، ج ۱: ۳۵۹).

### ۳-۴-۱. مساله حرکت در مجردات

روشن است که حرکت مزبور یعنی تجدد امثال هم به عالم مادیات و هم به عالم مجردات تعلق دارد؛ یعنی در مجردات هم تازگی وجود دارد؛ از ملاصدرا در اثبات حرکت برای مجردات دست کم دو نحو بیان را می‌توان سراغ گرفت: اول این‌که: مخلوقات از حیث جنبه مادی، استحاله می‌پذیرند و از حیث جنبه تجردی‌شان باقی به بقای حق تعالی‌یند؛ از نظر صدرا، هر موجود مُلکی، ملکوتی دارد؛ از وجوه مادی و مُلکی پدیده‌هایی مانند آسمان‌ها و زمین و ستارگان، طبیعیون بحث به میان

آوردند؛ و از وجوه ملکوتی و نفوس محرک و ملایک مدبرشان، حکمای الهی سخن می‌گویند؛ گروهی از ملایکه در صفوف اعلیٰ تعلقی به این عالم ندارند و با حرکت غایی حبی، محرک موجودات این عالم‌اند و گروهی نیز ملایک مدبر این عالم‌اند؛ که وجوه دنیایی و کونی‌شان از نظر وضع و جوهر با توارد امثال دایم در تبدل است و استحاله می‌یابد و وجوه ملکوتی و صورت عقلی‌شان در نزد حق تعالی موجودند؛ صورت نفسانی‌شان کتاب محو و اثبات است و صورت روحی عقلی‌شان لوح محفوظ (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱: ۳۰۲).

دوم این‌که: از نظر صدرا مجردات تام حدوث ذاتی دارند؛ و حادث ذاتی در مقام ذات، امکان ذاتی دارد و لا اقتضاء نسبت به وجود و عدم است؛ و به وسیله فیض واجب از لاقتضای ذاتی به وجوب بالغیر متحول می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ج ۱۱: ۱۶۰). «و هذه الصیوره نحو من التغبیر فکأنه حرکت ذاتیه، کما أن الانتقال فی المقولات الأربع المشهوره علی التدریج حرکت زمانیه» (ملاصدرا، بی‌تا: ۱۶). پس با بیان صدرا، حدوث ذاتی با نحوی از حرکت ذاتی همراه است (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ج ۱۱: ۱۶۰).

در واقع می‌توان حرکت جوهری را ظهور و نمود تجدد امثال دانست و تجدد امثال را بطون و بود حرکت جوهری؛ از نظر صدرا حق تعالی که واجب الوجود و فاطر کل وجودات است محرک تمام امور متحرک است اما بر نحو تشریق عقلی و امداد نوری. صدرا ضمن اشاره به حقیقت سخن حضرت ابراهیم علیه السلام در تعبیر قرآنی و مقایسه دو تعبیر او با هم که فرمود: «انی لا احب الآفلین» و فرمود: «و نری ابراهیم ملکوت السماوات و الارض» گوید: حقیقت مطلب در مورد تعبیر و حرکت را با تعبیر حرکت جوهری به اثبات رسانده‌ایم؛ و آن افول و دثوری که در طبایع جسمانی است از جهت صفات و هیئات و اوضاع اتفاق می‌افتد از جهت جوهر و ذات هم تحقق می‌افتد؛ دگرگون‌کننده و نگه‌دارنده ذات آن‌ها بر سبیل تجدد امثال وجودی است که نه جسم است و نه جسمانی است؛ بنابراین سخن حضرت ابراهیم علیه السلام در این مَحْمَل است که: در افول وجودات بر حسب تجدد جوهرهایشان در هر لحظه نظر انداخت همراه با این که بقای ملکوت و صور عقلی-شان را باقی به بقای حق تعالی دید و از این عالم دثور و زوال به عالم ربوبیت سفر نمود (ملاصدرا، ۱۳۶۸ ج ۶: ۴۴).

اما در باب این که حرکت در مجردات بر مبنای تعریف حرکت و قوه و فعل و... محال است، گفتنی است:

۱. در سیر سوم باید جهت هستی از قوس صعود به قوس نزول تغییر یابد؛ یعنی غالب و بلکه همه جریان هستی و در نتیجه تبیین‌های هستی هم از این رویکرد باید نگریسته شود از جمله مساله حرکت و تجدد امثال. یا حداقل با لحاظ هر دو وجه تفسیر شود.
۲. در این مرتبه یعنی در سیر سوم، تعبیر ایجاد به تجلی دگرگون شده است یا بهتر بگوییم ارتقاء یافته است؛ بنابراین حق تعالی تجلی می‌کند و در نتیجه موجودات تجلی او را می‌پذیرند. هم به اقتضای کریمه «کل یوم هم فی شان» و هم به دلایل عقلی، تجلی هر لحظه‌ای است؛ و در نتیجه، موجودات چه مجرد و چه مادی این تجلی را دم به دم می‌پذیرند؛ و در نتیجه دم به دم تازه هم می‌شوند؛ اصولاً لازمه عین‌الفقر بودن همه ممکنات، دریافت هر لحظه فیض از حق تعالی است. این نوع دریافت فیض را می‌توان به دریافت وحی تشبیه کرد که به تعبیر صدر، حرکت در آن به نحو حرکت نزولی است:

فینزل الفيض من عالم الأمر إلى النفس، فهي تطالع شيئاً من الملكوت مجردة غير مستصحبه لقوه حسيه أو خياليه أو وهميه. ثم يفيض من النفس إلى القوه الخياليه فتمثل لها الصوره بما انضم إليها من الكلام في الخيال من معدن الإفاضه و صقع الرحمه، ثم تنحدر الصوره المتمثله و العبارة المنظومه من الخيال و المتخيئه إلى الحس الشاهد، بل النفس تنزل من العالم الأعلى إلى الأوسط ثم إلى الأدنى فتشاهد في كل عالم ما يتعارف لها و يناسبها على عكس الحاله الاولى، لأن تلك الحركة عروجيه و هذه نزوليّه فتسمع الكلام و تبصر الصوره في كل عالم من العوالم الثلاثه (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۳۰۰).

۳. ماسوی الله، ممکنات‌اند؛ و به دلیل امکان، متصف به دریافت فیض‌اند و لازم نیست به دلیل مادی بودن، نیازمند باشند؛ البته این منافاتی با نیاز مضاعف وجودات مادی نیست؛ در واقع نیاز در

موجوات مادی شدیدتر هم هست چون درجه وجودی ضعیف‌تری دارند. این دریافت در مجردات به شکل مجرای نوشونده فیض و در مادیات، هم به نحو مجلای نوشونده و مفیض فیض قرار گرفتن و هم به نحو ترکیب از قوه و فعل و پذیرش و تکامل روی می‌نماید. به تعبیر اهل تحقیق: «برخی از موجودات ممکن در پیدایش و تحقق خویش در خارج و گرفتن فیض وجود و قابل جود شدن نیازمند به چیزی جز امکان ذاتی نیستند، و امکان ذاتی آن‌ها را کافی است؛ مفارقات از این دسته‌اند. در این دسته حرکت استکمالی و ماده‌حامل، که از قوه به فعل برسد، راه ندارد، بلکه این دسته ابداعی هستند... مفارقات این معنا از حرکت را ندارند، البته حرکت حبی و یا ماده به معنای دیگر را واجدند که در مباحث عرفانی بیان می‌شود (حسن‌زاده، ۱۳۸۷، ج ۳: ۲۱۸).

۴. حرکت همان‌گونه که با ماده نسبت دارد با زمان نیز نسبتی دارد. اگر در مرتبه اول عالم، حیظه سریان زمان، عالم ماده است در مرتبه دوم حیظه سرایت زمان، عالم عقل یعنی عالم مجردات محض است که دهر نام دارد؛ به تعبیر ملاصدرا «فإن الزمان و المكان متوافقان فی الأحكام، و «أین» و «متی» متلازمان فی نحو الوجود و القوام، منسلکان فی سلک واحد من الانتظام» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۶: ۷۰) بنابراین از لحاظ مکانی با لحاظ سه مرتبه، تعبیر سه‌گانه عالم «ماده، مثال، عقل» و از لحاظ زمانی تعبیر سه‌گانه «زمان، دهر، سرمد» شکل می‌گیرد که به ترتیب باهم تناظر دارند (بنگرید: بابایی؛ موسوی، ۱۴۰۰). حقیقتاً چه منعی خواهد داشت قوه در مراتب بالاتر در شأن آن مرتبه مثلاً به نحو قبول فیض جلوه کند؛ همان‌گونه که ماده در آن‌جا مثالی و عقلی است؛ و زمان در این مرتبه ماده، به نحو دهری و سرمدی در آن مرتبه‌ها جلوه می‌کند. همان‌طور که ابدان اخروی نیز ابدان مثالی و اخروی‌اند.

۵. نکته بعدی حرکت شوقی و حبی است که از دیدگاه اهل عرفان امکان‌پذیر است؛ و از دیدگاه صدرا از عشق و شوق حرکت به سوی معشوق لازم آید؛ عشقی که در همه موجودات ساری است؛ و بلکه نظام هستی به عشق برقرار است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷: ۱۵۶). (برای توضیح بیشتر در مورد حرکت در مجردات بنگرید: کامرانی؛ سعیدی مهر؛ ذهبی، ۱۳۹۲: ۵).



## ۲. نتیجه‌گیری

بنا بر آن چه گفته شد: در سیر اول یعنی مبنای قوم، جایگاه بحث از حرکت، علوم طبیعی است چون حرکت از عوارض جسم طبیعی است؛ در حالی که از نظر صدرا در سیر دوم حرکت امری وجودی و از اقسام اولیه «موجود بما هو موجود» است و می‌باید در الهیات مورد بحث قرار گیرد. در سیر اول حرکت امری ماهوی است و نمی‌توان میان امر ماهوی بودن حرکت و قبول حرکت جمع کرد؛ در حالی که در سیر دوم به تبع اصالت وجود، حرکت نیز امری وجودی است و این نکته با توجه به نسبت حرکت با جوهر و عرض، با قوه و فعل و با تشکیک در حرکت تاکید بیشتری می‌یابد؛

در سیر اول حرکت در جوهر نفی می‌شود و تنها در چند مقوله حرکت وجود دارد حال آن‌که بر مبنای سیر دوم حرکت در جوهر و به تبع آن در اعراض است؛ بنا بر اقتضای سیر اول، ثبات عالم ماده بر تغییر آن غلبه دارد چرا که جوهر ثابت‌اند و برخی از اعراض حرکت می‌کنند در حالی که در سیر دوم برعکس آن، حرکت غلبه دارد؛ چرا که جوهر و به تبع آن اعراض متغیرند. بنا به مبنای قوم لازم می‌آید حرکت امری متواطی باشد اما بر مبنای سیر دوم، حرکت امری مشکک است.

در هر دو مرتبه حرکت را به «رسیدن از قوه به فعل» تعریف کرده‌اند؛ این تعریف در مبنای قوم بیشتر معنای داشتن و نداشتن و استحاله را افاده می‌کند اما در سیر دوم به معنای اجمال و تفصیل وجودی یک شیء است.

در سیر اول صدرا برای موضوع حرکت که حافظ حرکت است، دو تعبیر ماهوی «هیولی مع صوره ما» و «ماهیت» را پیشنهاد می‌دهد اما در سیر دوم «طبیعت سیال جوهر» را موضوع می‌داند و در گامی دیگر حرکت جوهری را به دلیل همین سیالیت ذاتی، بی‌نیاز از موضوع معرفی می‌کند. امر حافظ حرکت در سیر سوم، امری مفارق و در تعبیری دیگر بقای با حق تعالی است. در سیر اول میان حرکت و متحرک مغایرت حاکم است چرا که هم به قابل و هم به فاعل نیاز وجود دارد؛ بنابراین حرکت به عارض و معروض نیازمند است؛ اما بر مبنای سیر دوم، حرکت

امر واحد متصل و متشخصی است که متحرک و حرکت در خارج یک چیز است و وصف سیلان صورت جوهری که عین حرکت است، خود متحرک و موصوف به حرکت است. خلاصه این که متناسب با سیر اول حرکت را می‌توان در عنوان «حرکت طبیعی» خلاصه کرد و در سیر دوم آن را «حرکت جوهری» نام داد؛ این معنا در سیر سوم به شکل «تجدد امثال» جلوه می‌کند.

در سیر سوم صدرایی به تبع تحول اصالت وجود وحدت تشکیکی به وحدت شخصی و به دلیل تحول در بحث جوهر و عرض، مفهوم حرکت نیز از حرکت جوهری وجه تجدد امثال می‌یابد؛ در این مرتبه، حق تعالی وجود مستقل و مابقی موجودات وجود رابطاند؛ حق تعالی تنها جوهر مستقل و همه مخلوقات، اعراض تابع اویند؛ بنابراین تغییر و تحول در اعراض دم به دم از افاضه فیض وجود از سوی حق تعالی بر مخلوقات حاصل خواهد شد. در این سیر حرکت نیز امری واحد متشخص است، دلیل باقی بودن حرکت، بقای موجودات به بقای حق تعالی است و نه ابقای آن؛ برخلاف دو سیر اول که حرکت در حیطه مادیات بود، حرکت بر مبنای سیر سوم به حیطه مجردات نیز بسط پیدا می‌کند؛ بر این اساس وجوه دنیایی و کونی مجردات از نظر وضع و جوهر با تواردها امثال دایم در تبدیل و استحاله است و وجوه ملکوتی و صورت عقلی‌شان در نزد حق تعالی موجودند؛ صورت نفسانی‌شان کتاب محو و اثبات است و صورت روحی عقلی‌شان لوح محفوظ. فاعلیت حق تعالی در این مرتبه فاعلیت بالتجلی است و در نتیجه حرکت با مساله ظهور و نمود و تجلی و شانیت قابل تفسیر است.

### پی‌نوشت‌ها

<sup>۱</sup> سازگاری اصالت وجود با تشکیک وجود و وحدت شخصی وجود روشن است؛ اما ممکن است کسانی معتقد باشند که اصالت وجود با تباین وجودات سازگار است؛ این سخن به دلایل مختلف محل تامل دارد؛ چرا که از نظر صدرا، وجود مساوق با وحدت است و تباین بالذات بین وجودات، به معنای کثرت محض حاکم بر میان آنهاست. چرا که در این فرض، هر موجودی به ذات بسیط خود غیر از دیگری است و هیچ‌نحو ارتباطی میان آنها برقرار نیست و تنها در مفهوم وجود که امری عارضی است اشتراک دارند. دیگر این که، تباین بالذات، چون به معنای غیریت محض همه موجودات است، به اشتراک لفظی وجودات می‌انجامد در حالی که مفهوم وجود در همه مصادیق خود یکی و در نتیجه به نحو اشتراک معنوی است. دلیل دیگر،

سنخیت میان علت و معلول است که تنها بر مبنای اصالت وجود قابل تبیین است؛ در مساله تباین بالذات، هیچ‌گونه سنخیتی میان علت و معلول وجود ندارد. برای توضیحات بیشتر در این مورد مراجعه کنید به مقاله «تباین بالذات وجودها و ارتباط آن‌ها با اصالت وجود یا اصالت ماهیت»، حسینی شاهرودی، سید مرتضی، حسین‌پور، رسول، خردنامه، بهار ۱۳۹۰، شماره ۶۳: ۲۵.

<sup>۲</sup> و بلکه حرکت غیر قابل تبیین خواهد بود.

<sup>۳</sup> ممکن است کسانی این قوه و فعلیت را در معنای استعدادی آن ندانند.

<sup>۴</sup> بل الحق أن الطبیعه بذاتها أمر سیال إنما نشأت وجودها بین ماده شأنها القوه و الزوال و فاعل محض شأنه الإفاضه فلا یزال ینبعث من الفاعل أمر و ینعدم فی القابل ثم یجبرها بإیراد البدل و هكذا علی الاتصال فذلک الأمر هو الطبیعه. و أما الحرکه فهی نفس الخروج من القوه إلى الفعل و أما الخارج منها إلیه فهی ماده و الطبیعه ما به یرخرج فالتרכیب بینهما اتحادی و أما المخرج فهو جوهر آخر ملکی أو فلكی.

<sup>۵</sup> أن العله القریبه فی کل نوع من الحرکه لیست إلا الطبیعه و هی جوهر یتقوم به الجسم و یتحصل به نوعا و هی کمال أول لجسم طبیعی من حیث هو بالفعل موجود فقد ثبت و تحقق من هذا أن کل جسم أمر متجدد الوجود سیال الهویه و إن کان ثابت الماهیه و بهذا یفترق عن الحرکه لأن معناها نفس التجدد و الانقضاء.

<sup>۶</sup> فالواجب جلّ ذکره جوهر بهذا المعنی حقیقه... و العرض - بالمعنی الحقیقی الذی ذکرناه - هو وجودات الممكنات کلها سواء کان الممكن بحسب الماهیه جوهرًا بالمعنی المشهور أو عرضًا، ف «الجوهر» بحسب المشهور ماهیه غیر الوجود، حقّها فی أن یرکون موجوده - أی: متحدّه مع مفهوم الوجود العلی الذی من المفهومات العامه الشامله - أن لا یرکون فی موضوع. أی معناه لیس نعتًا لمعنی آخر، و «العرض» هو الماهیه الّتی تکرر بحسب وجودها العینی و عند موجودیتها العینیّه نعتًا لشیء آخر، فهما مفهومان عامّان و موضوعهما ماهیتان عقلیتان.

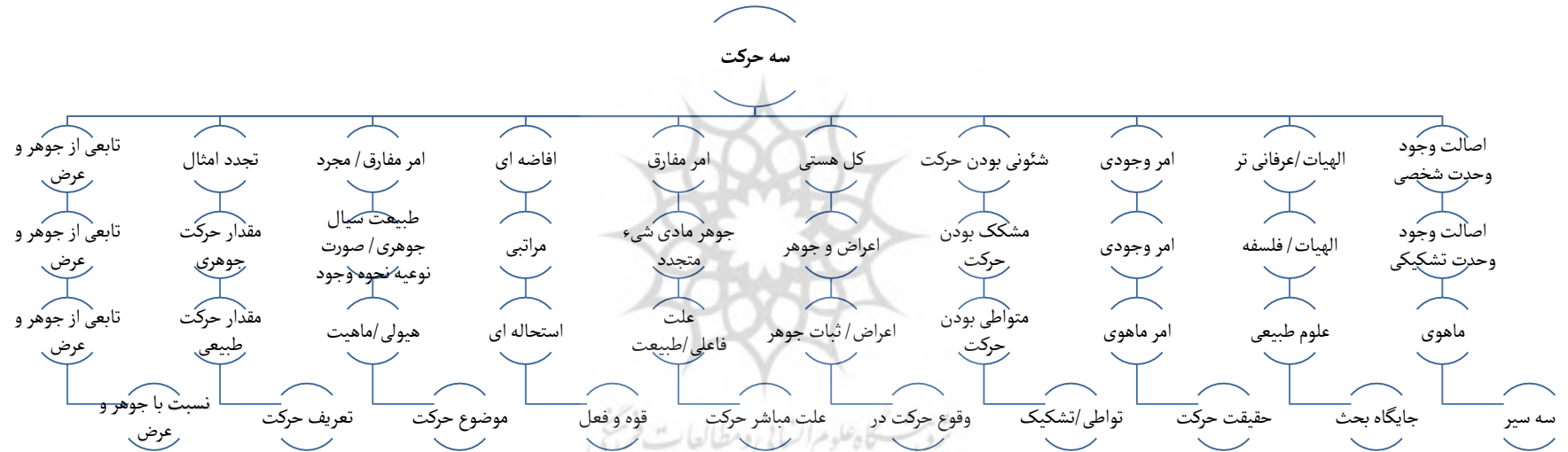
<sup>۷</sup> از آن‌جا که در موضوع جوهر و عرض در مراتب سه‌گانه مقاله مستقلی از این قلم نگاشته شده ما تنها با اشاره مختصر، به بحث حرکت می‌پردازیم و جوانب موضوع جوهر و عرض را به مقاله یاد شده وامی‌گذاریم. بنگرید: بابایی، علی (۱۳۹۹)، حق تعالی تنها جوهر هستی، سیر تحول جوهر و عرض بر مبنای سه مرتبه سیر فلسفی ملاصدرا، اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۰، شماره ۲، پیاپی ۷۵: ۱-۲۰.

## منابع

- 0 ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۰) *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- 0 ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۱) *فن سماع طبیعی (ابن سینا)*، مترجم: فروغی محمد علی، تهران: امیر کبیر.
- 0 ابن سینا، حسین بن عبدالله (۵۱۴۰۵ق) *الشفاء (الطبیعیات)*، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
- 0 ابن سینا، شیخ رئیس (۵۱۴۰۴ق) *الشفاء (المنطق)*، قم: مکتبه آیت الله المرعشی.
- 0 انواری سعید؛ حسین نیا سیدجلیل (۱۳۹۴) «زمینه‌ها و علل طرح نظریات فلسفی ناسازگار در آثار ملاصدرا»، *خردنامه صدر*، شماره ۷۹: ۳۱-۵۶.
- 0 بابایی، علی (۱۳۹۹) «حق تعالی تنها جوهر هستی، سیر تحول جوهر و عرض بر مبنای سه مرتبه سیر فلسفی ملاصدرا»، *فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، سال ۲۰، شماره ۷۵: ۱-۲۰.  
10.22099/jrt.2020.5711
- 0 بابایی، علی (۱۳۹۸) *سه گانه‌های عالم معرفت*، اردبیل: انتشارات دانشگاه محقق اردبیلی.
- 0 بابایی، علی؛ موسوی، سیدمختار (۱۴۰۰) «مسئله «زمان» در سه مرتبه سیر فلسفی صدرالمتألهین»، *معرفت فلسفی*، سال نوزدهم، شماره اول، پیاپی ۷۳: ۴۹-۶۴
- 0 بابایی، علی (۱۳۹۹) «سه گانه‌های تشکیکی در عالم معرفت اسلامی» *مجله پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز*، سال ۱۴، شماره ۳۱: ۳۸۷-۴۱۱. doi: 10.22034/jpiut.2020.37782.2491
- 0 جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۴) *رحیق مختوم*، ج ۱۱ و ۱۳، قم: اسراء.
- 0 حسینی شاهرودی، سیدمرتضی؛ حسین پور، رسول (۱۳۹۰) «تباین بالذات وجودها و ارتباط آن‌ها با اصالت وجود یا اصالت ماهیت»، *خردنامه*، بهار ۱۳۹۰، شماره ۶۳: ۲۵.
- 0 رضانژاد، غلامحسین (۱۳۸۷) *مشاهد الالوهیه*، قم: آیت اشراق.
- 0 سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۰) *تعلیقات بر الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- 0 شیروانی، علی (۱۳۸۸) *ترجمه و شرح بدایه الحکمه*، قم: بوستان کتاب.
- 0 طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۷) *مجموعه رسائل (علامه طباطبائی)*، قم: بوستان کتاب.
- 0 طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۷) *رساله خلق جدید پایان‌ناپذیر (مجموعه رسائل طباطبائی)*، قم: بوستان کتاب.

- 0 طباطبایی، محمدحسین (۱۴۲۸ه.ق) رساله القوه و الفعل (مجموعه رسائل علامه الطباطبائی)، قم: باقیات.
- 0 عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۹) درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، تهران: سمت.
- 0 کامرانی، سمیه؛ سعیدی مهر، محمد؛ ذهبی، سیدعباس (۱۳۹۲) «امکان حرکت در مجردات از نظر ملاصدرا»، ذهن، شماره ۵۶: ۵-۲۹.
- 0 مطهری، مرتضی (۱۳۷۷) مجموعه آثار، تهران: صدرا.
- 0 مطهری، مرتضی (۱۳۷۶) «اصول فلسفه و روش رئالیسم»، جلد سوم مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، تهران: صدرا.
- 0 مطهری، مرتضی (۱۳۷۶) «شرح منظومه مختصر»، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، تهران: صدرا.
- 0 ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰) الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- 0 ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶) شرح أصول الکافی، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی. پژوهشگاه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- 0 ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸) الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعه، قم: مکتبه المصطفوی.
- 0 ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۸) المسائل القدسیه (سه رساله فلسفی (متشابهات القرآن - المسائل القدسیه - أجوبه المسائل))، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- 0 ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۷ ه.ق) الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه (مقدمه عربی)، بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.
- 0 ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱ م) الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعه (با حاشیه علامه طباطبائی)، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- 0 ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (بی تا) المبدأ و المعاد، (بی جا).

## خلاصه نموداری حرکت بر مبنای سه مرتبه سیر فلسفی



پرتال جامع علوم انسانی