

تبیین حکیم ملا سلیمان گیلانی از حرکت شناسی ابن سینا؛ مقدمه تحلیلی و تصحیح رسالة الحركة والسكون والزمان

محمدجواد اسماعیلی*

استادیار مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

بیان ما یزید تحقیقها و سبیل دفع ما یورد علیه. تصحیح
و تحلیل این رساله برای نخستین بار انتشار می‌یابد.

کلیدواژگان

حرکت شناسی
حرکت قطعیه
ابن سینا
حرکت توسطیه
ملا سلیمان گیلانی
الشفاء

۱. درآمد

حرکت شناسی ابن سینا توجه اندیشمندان بسیاری را بخود جلب کرده است. اندیشمندانی نظیر شهاب‌الدین سهروردی، فخرالدین رازی، اثیرالدین ابهری، نصیرالدین طوسی و صدرالدین شیرازی در نگارشهای فلسفی خود، چه در قالب در اثری مستقل و چه در خلال شرح و تفسیر آثار ابن سینا، به مباحث مربوط به حرکت پرداخته‌اند. حکیم سلیمان بن محمد گیلانی که او را الجیلانی نیز نامیده‌اند، در زمره اندیشمندانی است که از وی رساله‌ی مستقل ناظر به مبحث حرکت در

*.Email: esmaeili@irip.ir

تاریخ دریافت: ۹۷/۱/۱۵ تاریخ تأیید: ۹۷/۳/۲۰
از آقایان دکتر حسین معصومی همدانی، یوپ لمیر و مقصود محمدی که پیش از انتشار مقاله نکات سودمندی متذکر شدند، سپاسگزارم.

چکیده

حرکت شناسی ابن سینا بویژه آنچه در کتاب الشفاء مطرح شده، بر اندیشمندان دوره اسلامی تأثیر بسیاری گذاشته است. الشفاء دانشنامه‌ی فلسفی است که بتعبیر ابن سینا دارای چهار «جمله» منطق، طبیعیات، ریاضیات و الهیات است. تفصیل و جامعیت این اثر سبب شده است تا اندیشمندان بعدی، بیش از آنکه به شرح و تفسیر نگاری بر آن پردازند به شیوه حاشیه نگاری بر آن روی آورند. با این وصف، برخی رساله‌های موجز را میتوان یافت که مصنفان آن آثار کوشیده‌اند تا به ایضاح برخی از دشواریهای مربوط به حرکت شناسی ابن سینا در کتاب الشفاء پردازند بی آنکه وابستگی به الشفاء در عنوان اثر هویدا باشد. حکیم ملا سلیمان گیلانی، اندیشمند قرن یازدهم هجری، در اثری موجز با عنوان رسالة الحركة والسكون والزمان به بررسی چند دشواری مربوط به تعریف حرکت، انواع حرکت، حرکت توسطیه و حرکت قطعیه پرداخته است. حکیم گیلانی در این رساله، افزون بر توجه ویژه به آراء ابن سینا و صدرالدین شیرازی، به آراء اندیشمندانی نظیر فخرالدین رازی، اثیرالدین ابهری، نصیرالدین طوسی، و میرسید شریف جرجانی نیز در باب حرکت توجه کرده است. ساختار رسالة حکیم گیلانی دارای سه بخش است: ۱) المقلدمة فی تعریف الحركة والسكون والزمان، ۲) فی بیان أنواع الحركة، ۳) فی

«طبیعیات» الشفاء بر جای مانده است. او در آغاز رساله خود تصریح میکند که حرکت، سکون، زمان، دهر و سرمد در زمره اموری هستند که بیان آنها هم بسیار دشوار است و هم نیازمند بهره‌گیری از نهایت دقت.

حکیم گیلانی در ادامه بیان میکند: افزون بر این، از آنجاکه بسیاری از اندیشمندان در مباحث یادشده سخن را به درازا کشیده‌اند و به آنچه مقصود و غرض در این باب بوده است دست نیافته‌اند، یکی از سرشناسان از وی درخواست کرده است که حقیقت مباحث را برایش روشن کند و شاخه‌های گوناگون آن مباحث را شرح دهد. از اینرو، حکیم گیلانی در اجابت به خواسته این فرد سرشناس - که به نام وی نیز اشاره نشده است - وعده داده که رساله حاضر را مشتمل بر یک مقدمه، چند فصل و خاتمه، به نگارش درآورد. با نظر به مطالب این رساله، چنین بدست می‌آید که رساله حکیم گیلانی پس از بیان مقدمه و دو فصل در باب حرکت، ناتمام مانده است و دلیل آن نیز روشن نیست. در هر صورت از آنجا که نسخه بر جای مانده از اثر، منحصر بفرد است، نمیتوان داوری جامعی در اینباره بدست داد.

نظر به اینکه حکیم گیلانی در این رساله، سخنان خود را ناظر به حرکت‌شناسی ابن سینا در «طبیعیات» الشفاء بیان کرده است، تصحیح و تحقیق این رساله، هم از آن جهت که از اندیشمندی است در قرن یازدهم هجری و هم از آن جهت که اثری روشنگر در باب سنت تفسیری «طبیعیات» الشفاء شمرده میشود، ارزشمند است. اطلاعات نسخه‌شناسی این رساله چنین است: مجموعه شماره ۴۰۸۷ کتابخانه مرعشی نجفی، قم، اوراق: ۵۵ پ - ۵۸ پ. از این اثر فقط همین نسخه گزارش شده است که پنجمین اثر در این مجموعه است. در خصوص شیوه تصحیح این اثر باید خاطر نشان کرد که بعد از حروفچینی اثر، نقل قولهای ابن سینا با تصحیح

چاپ قاهره مقابله شد و موارد اختلاف در پانوشت با نشانه (ق) ثبت شد. همچنین نقل قولهای گیلانی شناسایی شد و در پانوشت اصل نقل قولها ثبت شد و به منابع آن اقوال نیز ارجاع داده شد.

۲. زندگی و نسخه‌شناسی آثار حکیم گیلانی

در باب زندگی حکیم گیلانی اطلاع چندانی در دست نیست و از طریق نسخه‌های برجای مانده از آثار وی که در کتابخانه‌های ایران نگهداری میشود، نام پدرش محمد و نام فرزندش محمد طاهر بوده است. همچنین از تاریخ کتابت برخی از آثار یعنی ۱۰۸۸، ۱۰۹۴ و ۱۰۹۸ قمری بدست می‌آید که این آثار در روزگار زندگی حکیم گیلانی در قرن یازدهم هجری به نگارش درآمده است. بر اساس فهرستهای نسخه‌های خطی ایران، چندین اثر به وی انتساب یافته است که این آثار در سه کتابخانه در شهرهای تهران (مجلس ۱۰۱۷۹)، قم (مرعشی نجفی، دو مجموعه ۴۰۸۷ و ۵۱۲۷) و مشهد (آستان قدس رضوی ۶۱۲۳) نگهداری میشود. عنوان این آثار بر پایه ترتیب الفبایی همراه با برخی از اطلاعات نسخه‌شناسی آنها چنین است:

- الف) آداب المؤمنین و أخلاقهم، عربی، ۴۰۸۷/۵ کتابخانه مرعشی نجفی، قم.^۲
 ب) توحید، فارسی، ۵۱۲۷/۱ کتابخانه مرعشی نجفی، قم.^۳
 ج) الحركة والسکون والزمان، عربی، ۴۰۸۷/۲ کتابخانه مرعشی نجفی، قم.^۴
 د) الرجعة، عربی، ۵۱۲۷/۳ کتابخانه مرعشی نجفی، قم.^۵
 ه) علم، فارسی، ۵۱۲۷/۲ کتابخانه مرعشی نجفی، قم.^۶
 و) العوامل (منظومه)، عربی، ۴۰۸۷/۴ کتابخانه

مرعشی نجفی، قم.^۷

(ز) فیوضات الهی، عربی، ۱۰۱۷۹، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، تهران.^۸

(ح) معاد، فارسی، ۵۱۲۷/۴ کتابخانه مرعشی نجفی، قم.^۹

(ط) الوجود، عربی، ض ۶۱۲۳، کتابخانه آستان قدس رضوی، مشهد.^{۱۰}

افزون بر رساله الوجود در مجموعه اخیر، آثاری دیگر از حکیم گیلانی محفوظ است که همگی بسیار موجز هستند و برخی نیز ناقص که جز خطبه اثر یا چند سطر آغازین اثر را شامل نمیگردد.^{۱۱} این آثار به ترتیب آنچه در مجموعه قرار گرفته چنین است: رساله العقل، رساله النفس، رساله الماده، رساله اثبات الکشف والکرامات، شرح الأبیات الأربعة من کتاب یوسف وزلیخا^{۱۲}، رساله الشرافة والخسة (ناقص)، رساله ترتیب الموجودات (ناقص)، رساله مراتب الموجودات (ناقص)، رساله اثبات تجدد الأمثال، رساله جواز صدور الکثرة عن الواجب (ناقص)، رساله تعریف العلم (ناقص)، رساله لیان العوالم (ناقص)، و رساله الآفاق والأنفس (افتادگی از آغاز).

در این مجموعه، آثاری موجز از برخی اندیشمندان ثبت شده است که از مهمترین آنها میتوان به این نامها اشاره کرد: ابن سینا^{۱۳}، خیام^{۱۴}، طوسی^{۱۵}، عزیز نسفی^{۱۶}، علامه حلّی^{۱۷}، عبدالواحد بن صفی نعمانی^{۱۸}، ابن فهد حلّی^{۱۹}، صدرالدین دشتکی^{۲۰}، جلال الدین دوانی^{۲۱}، و محمد فضولی^{۲۲} نیز قرار دارد. اشعاری از حکیم سنایی، عبدالرحمن جامی و ابوتراب بیک فرقتی (درگذشت ۱۰۲۵ق) نیز در مواضع گوناگون در این مجموعه رؤیت میشود که به ذوق ادبی حکیم گیلانی اشارت دارد. همچنین شبهه استلزام ابن کمونه و برخی نکات مربوط به صرف عربی در آن نقل شده است.

■ وقتی سخن از ضرورت وجودی حرکت به میان می‌آید بدین معنی است که وجود حرکت، همیشگی است و نمیتوان زمانی را برشمرد که حرکت در آن رخ ندهد. اگر لوازم منطقی این سخن جدی گرفته شود، نتیجه چنین است که هرگز نمیتوان لحظه‌یی را تصور کرد که در آن لحظه حرکت تحقق نداشته باشد. بتعبیر دیگر، حرکت از نوعی وجوب برخوردار خواهد بود.

در مجموعه ۵۱۲۷ در کتابخانه مرعشی نجفی افزون بر آثار حکیم گیلانی، آثاری دیگر نظیر بخشهای آغازین فصوص الحکم ابن عربی^{۲۳}، دعایی از مهج الدعوات و منهج العبادات از سید بن طاووس^{۲۴}، ابیاتی از خمسه نظامی گنجوی^{۲۵}، منشآت ملا طغرایی مشهدی^{۲۶}، منتخب مثنوی معنوی، اشعاری از خواجه حسین ثنائی^{۲۷} (متخلص و مشهور به ثنائی مشهدی)، اشعاری از عبدالرحمن جامی^{۲۸}، و گزیده‌یی از احادیث قدسی^{۲۹}.

۳. زمینه بحث

مبحث حرکت در زمره مسائل پیچیده در فلسفه است که از دیرباز ذهن بسیاری از اندیشمندان را به خود مشغول داشته است. ابن سینا در آثار گوناگون خود بویژه فن «سمع طبیعی» الشفاء مباحث گوناگون مربوط به مسئله حرکت را بررسی کرده است. بنظر میرسد دو اندیشمندی که توجه ویژه به مباحث مربوط به فن «سمع طبیعی» الشفاء داشته‌اند، یکی فخرالدین رازی بانگارش المباحث المشرقیة در قرن ششم هجری باشد و دیگری میرداماد استرآبادی بانگارش حواشی بر طبیعیات الشفاء در قرن دهم هجری^{۳۰}. کوششهای حکیم گیلانی در توجه به کتاب الشفاء را در پرتو همین سیر تاریخی و فکری میتوان قلمداد کرد. حکیم گیلانی در رساله خود به مباحث حرکت در طبیعیات الشفاء توجه کرده است که عبارتند از: یکی تعریف حرکت، و دیگری انواع

حرکت؛ حرکت توسطه و حرکت قطعیه. البته باید خاطر نشان کرد که ابن سینا در کتاب الشفاء مباحث دیگری را چون نسبت حرکت با مقولات^{۳۳}، مقولاتی که در آنها حرکت رخ میدهد^{۳۴} و اینکه کدامیک از اقسام تقابل میان حرکت و سکون برقرار است^{۳۵}، بررسی کرده است ولی در رساله حکیم گیلانی فقط همان دو مسئله یاد شده بررسی شده است.

صدرالدین شیرازی، اندیشمند قرن یازدهم هجری با آنکه بیش از نیمی از ده مقاله فن سیزدهم، «الهیات» کتاب الشفاء را به تفصیل تفسیر کرده است اما از وی اثری در تفسیر فن سماع طبیعی الشفاء گزارش نشده است^{۳۶}. بنظر میرسد که ملاصدرا دغدغه‌های طبیعت‌شناسی خود را در تفسیر کتاب الهدایة نوشته اثیرالدین ابهری ابراز کرده باشد^{۳۷}. ابهری اندیشمند قرن هفتم هجری هم‌روزگار با نصیرالدین طوسی بوده و انتشار کتاب موجزش - الهدایة - سبب شد اندیشمندان گوناگونی نظیر قطب‌الدین رازی، احمد بن محمود ملازاده هروی، ابن مبارکشاه بخاری، قاضی زاده رومی، میرسید شریف جرجانی، حسین بن معین‌الدین میدی، و صدرالدین شیرازی بر آن شرح بنویسند و عملاً این کتاب را متن درسی قرار دادند^{۳۸}. در هر صورت با آنکه حکیم گیلانی در رساله فلسفی خود در باب حرکت از اندیشمندان گوناگونی نظیر فارابی، سهروردی، فخررازی، نصیرالدین طوسی و میرسیدشرف جرجانی یاد کرده است اما کانون توجه وی در مقام نخست بررسی آراء حرکت‌شناسی ابن‌سینا است و در مقام بعدی بررسی آراء حرکت‌شناسی صدرالدین شیرازی قرار دارد.

۴. تعریف حرکت در سخن صدرالدین شیرازی
حرکت امری است پویا که دائم نوبه نو میشود. بنابراین،

سخن گفتن از حقیقت حرکت بدون دشواری نیست. هر تصویری که از پدیده‌ی داریم در واقع در پرتو «تعریف» یا «بیان ماهیت» آن پدیده، از آن تصور گزارش میکنیم اما درک هستی آن پدیده خصوصاً پدیده‌ی نظیر حرکت که ذاتش ناپایداری و پویایی است، به تفسیر و تعبیرهای گوناگون و گاه متعارض منجر میگردد.

در خصوص انواع تعریف، از تعریف به حد و تعریف به رسم یاد شده است. آنچه را بتوان جنس و فصل آن را تعیین کرد، بگونه تعریف به حد میتوان شناساند اما پدیده حرکت را که شناخت ذاتش و در پی آن شناخت جنس و فصل آن دشوار است، حکما بگونه «تعریف به رسم» شناسانده‌اند. دو تعریف مشهور از حرکت نیز بگونه تعریف به رسم بیان شده است: یکی «خروج از قوه به فعل به نحو تدریجی» و دیگری «کمال آنچه بالقوه است از آن جهت که بالقوه» است. حکیم گیلانی بحث خود را با بیان تعریف نخست از حرکت در رساله الهدایة نوشته اثیرالدین ابهری آغاز میکند و سپس تفسیر صدرالدین شیرازی از سخنان ابهری را بنا بر آنچه در شرح الهدایة الاثریة آمده است، نقل میکند. در تفسیر صدرالدین شیرازی در باب نسبت میان موجودات از جهت قوه و فعل سه فرض متصور است: ۱. از هر جهت بالفعل (باریتعالی و برخی از فرشتگان)، ۲. از جهتی بالفعل و از جهتی بالقوه (موجودات عالم طبیعت)، ۳. از هر جهت بالقوه^{۳۹}. نسبت حرکت با این دو قسم از موجودات بدینگونه است که حرکت فقط در نوع دوم از موجودات آن هم به صورت تدریجی رخ میدهد که منحصر در چهار مقوله از مقولات دهگانه ارسطویی است: کم، کیف، این و وضع.

صدرالدین شیرازی درباره تعریف نخست از حرکت، سخنی منتسب به ارسطو را نقل میکند که گفته است: «خروج از قوه به فعل بنحو تدریجی» به دور منجر

میشود چراکه شناخت «تدریج و امر غیر دفعی»، منوط به شناخت «زمان» است و شناخت «امر دفعی» منوط به شناخت «آن» است و «آن» نیز طرف زمان شمرده میشود. به هر روی، زمان که مقدار حرکت است در تعریف حرکت اخذ شده است. بنابراین، شناخت حرکت متوقف بر شناخت زمان و نیز شناخت زمان متوقف بر شناخت حرکت است.

مراجعه به طبیعیات الشفاء و نقل سخن ابن سینا در این خصوص روشنی بخش است. ابن سینا دربارهٔ تعریفهایی از این نوع چنین میگوید: «جمیع هذه الرسوم يتضمن بياناً دورياً خفياً، فاضطر مفيدنا هذه الصناعة إلى أن سلك في ذلك نهجاً آخر»^{۳۸}. ابن سینا با بیان «مفيدنا هذه الصناعة» – یعنی کسی که پدید آور این فن است – به ارسطو اشاره میکند اما از عبارت ابن سینا نمیتوان نتیجه گرفت که قول به «دوری بودن» تعریف حرکت، نظیر تعریف یادشده در عبارت بالا به ارسطو اشاره داشته باشد. بنظر میرسد که صدرالدین شیرازی از بخش دوم عبارت ابن سینا چنین نتیجه گرفته است که قائل آن سخن ارسطو باشد. در طبیعیات ارسطو نیز نمیتوان به تصریح یا به تلویح سخن یادشده از ارسطو را یافت.

صدرالدین شیرازی سپس سخنی را در نفی دوری بودن تعریف حرکت، به سهروردی در کتاب المطارحات نسبت میدهد^{۳۹}. این سخن بر این مطلب گواهی دارد که سهروردی به اینکه «تعریف حرکت به دور منجر میگردد»، اعتراض کرده است. پاسخ وی چنین است: امر دفعی، غیر دفعی و تدریجی در زمرهٔ تصورات اولیه هستند و به یاری حواس میتوان بدانها دست یافت. بنابراین، رواست که حرکت را با بهره‌گیری از این امور تعریف کرد. پس باروا شمردن بهره‌گیری از این امور در تعریف حرکت است که حرکت، عامل شناسایی «زمان و آن» قرار گرفته است و همچنین «زمان و آن» نیز هر دو

سبب همان اموری هستند که در زمرهٔ تصورات اولیه شمرده میشوند. صدرالدین شیرازی پس از نقل سخن منسوب به سهروردی، می‌افزاید که فخرالدین رازی در المباحث المشرقیة رأی سهروردی را در باب دوری نبودن تعریف حرکت بر صواب دانسته است^{۴۰}.

با مراجعه به المباحث المشرقیة میتوان دریافت که رازی در مورد قائل سخن یادشده، تنها به تعبیر «بعض الفضلاء» اکتفا کرده است و صدرالدین شیرازی تعبیر «صاحب المطارحات» را با تعبیر رازی جایگزین کرده است. از آنجا که در سه بخش «منطق، طبیعیات و الهیات» المطارحات سهروردی و نیز برخی از آثار مشهور وی نظیر حکمة الإشراق و التلویحات اللوحیة چنین سخنانی بچشم نمیخورد، میتوان دو فرض را محتمل دانست:

یکی اینکه صدرالدین شیرازی در یکی از آثار سهروردی، سخن یادشده را خوانده و بدلا یلی ترجیح داده که از تعبیر «صاحب المطارحات» بهره بگیرد و این اثر اکنون در دسترس ما نیست یا اینکه صدرالدین شیرازی به قرائنی از تعبیر «بعض الفضلاء» استنباط کرده است که مقصود رازی همان سهروردی «صاحب المطارحات» باشد^{۴۱}.

در نهایت، صدرالدین شیرازی قول به دوری بودن تعریف حرکت را نمیپذیرد. در واقع به باور وی، اصلاً وابستگی زمان و حرکت به یکدیگر در تعریف یادشده از اموری نیست که به «دور» منجر گردد بلکه در خصوص حرکت و زمان، امری «دارای امتداد بی آنکه قارذات باشد» ملاحظه میشود. چنانچه حرکت و زمان اینگونه لحاظ شوند، دیگر «انتقالات فکری» خود سببی برای نقض تعریف حرکت شمرده نمیشوند. صدرالدین شیرازی به سخن اعتراضی برخی که به نامشان اشاره نمیکند، می‌پردازد: حرکت و زمان هر دو به وجهی بدیهی شمرده میشوند و به یاری همان وجه بدیهی از هر یک از

این دو است که دیگری تعریف می‌گردد. ملاصدرا سپس به این اعتراض پاسخ می‌دهد: لحاظ حرکت در تعریف زمان بگونه‌ی است که حرکت به نحو اتصال، فرض شده است و این فرض، امری غیر بدیهی است. او در ادامه می‌گوید: بهتر است چنین گفته شود که لحاظ حرکت در تعریف زمان در واقع به حرکت متصل بر حسب مسافت اشاره دارد در حالی که لحاظ زمان در تعریف حرکت در واقع به زمان بعنوان امری که بالذات دارای امتداد است دلالت دارد. پس این لحاظ، به دور منجر نمی‌شود.^{۴۲} در توضیح سخن ملاصدرا میتوان گفت که حرکت متصل است البته بر حسب مسافت، اما زمان دارای امتداد ذاتی است بی آنکه با امری دیگر سنجیده شود.

۵. تعریف حرکت در سخن حکیم گیلانی

حکیم گیلانی پس از نقل سخنان صدرالدین شیرازی، دو اعتراض به تعریف حرکت را بیان میکند و سپس بدانها پاسخ می‌دهد. اعتراض نخست اینست که نفس دارای صفاتی است که پیشتر آنها را دارا نبوده است و بنابراین، میتوان گفت نفس نیز بسبب برخوردارگی از صفاتی که بدست می‌آورد، دارای خروج از قوه به فعل است در حالیکه این خروج نه «حرکت» نامیده شده است و نه «کون و فساد». اعتراض دوم این است که برخی از حکما انتقال در مقولاتی نظیر جده، فعل، انفعال و متی را از نوع تغییر دفعی قلمداد کرده‌اند با آنکه این نوع انتقال را کون و فساد نامگذاری نکرده‌اند.

پاسخ حکیم گیلانی این است که مقصود از «خروج» در بحث تعریف حرکت، «خروج جسم» است. گواه این سخن، این است که مطالب یادشده همگی در خصوص احوال جسم بیان شده است. همچنین حکیم گیلانی این نکته را خاطر نشان میکند که اساساً در حکمت طبیعی بحث از احوال جسم است. از اینرو، «خروج

نفس از قوه به فعل به اعتبار برخوردارگی از صفات» مندرج در تعریف حرکت نیست چرا که این سخن بر این نکته مبتنی است که اگر ظاهر تعریف را در نظر بگیریم و در عین حال خروج را بنحو مطلق ملاحظه کنیم، آنگاه ایراد یادشده دیگر وارد نخواهد بود. حکیم گیلانی استدلال خود را به سخنی در صناعت منطقی مستند میکند و خوانندگان را به کتاب شرح مواقف میرسیّد شریف جرجانی ارجاع می‌دهد.

به باور گیلانی، تعریف مبتنی بر «قوه» است و اهل منطق در تعریفهایی که مبتنی بر قوه باشد، جامع و مانع بودن را شرط ندانسته‌اند. از اینرو، آنچه در نفس رخ میدهد نه حرکت است و نه کون و فساد. بتعبیر دیگر میتوان سخن حکیم گیلانی را اینگونه بیان کرد که آنچه در خصوص نفس رخ میدهد - یعنی برخوردار شدن صفاتی که تاکنون دارا نبوده است - بنحو تخصصی از مجرای تعریف حرکت خارج می‌گردد و نیازی نیست که رخدادهای نفس بنحو تخصصی مندرج در تعریف حرکت گردد.

حکیم گیلانی در مورد اعتراض دوم، سکوت اختیار میکند و چه بسا بنظرش رسیده است که با پاسخ خود به اعتراض نخست، دیگر نیازی به پاسخ به اعتراض دوم نیست. باید خاطر نشان کرد که اعتراض دوم مربوط است به مبحث مقولاتی که حرکت در آنها رخ میدهد. در آن مبحث تغییر در جوهر بنحو «دفعی» یادشده و این تغییر دفعی، کون و فساد نامگذاری شده است. خلاصه دلایل در این خصوص که حرکت در جوهر رخ نمیدهد، چنین است: جوهر ضد ندارد. همچنین شدت و ضعف نمیپذیرد. نیز آنچه حرکت در آن رخ میدهد دارای کمالی است و واسط میان قوه و فعل، در حالیکه جوهر دارای چنین واسطی نیست.

در میان اعراض، حرکت در چهار مقوله کیف، کم،

وضع و این رخ میدهد. حرکت در کیف، «استحاله»؛ حرکت در کم، «نمو و ذبول» و حرکت در این، «انتقال» نامیده شده است. در دیگر مقولات: اضافه، متی، فعل، انفعال و جده حرکت رخ نمیدهد و در خصوص نفی حرکت در هر یک از این مقولات، دلایلی جداگانه بیان شده است. آنچه در اعتراض دوم بیان شده – بی آنکه آشکارا تصریح شده باشد – اشاره به سخنی از ابن سینا در خصوص مقوله متی است:

وأما مقولة متی فیشبه أن يكون الانتقال من متی إلى متی آخر أمراً واقعاً دفعةً كالانتقال من سنة إلى سنة أو من شهر إلى شهر أو يشبه أن يكون حال متی كحال الإضافة في أن نفس متی لا ينتقل فيه عن شيء إلى شيء، بل يكون الانتقال الأول في كيف أو كم ويكون الزمان لازماً لذلك التغير فيعرض بسببه فيه التبدل.^{۴۳}

سخن ابن سینا درباره مقوله «متی» چنین است: «بنظر میرسد انتقال در مقوله متی بنحو دفعی باشد». وی در ادامه مطلب، مقوله متی را مانند مقوله اضافه دانسته است. ویژگی مشترک مقولاتی نظیر متی و اضافه که حرکت در آنها رخ نمیدهد این است که این مقولات نسبی هستند یعنی در مقایسه و نسبت‌مندی با امری دیگر تحقق می‌یابند. از اینرو، در وهله نخست و بنحو استقلالی حرکت در مقوله‌یی نظیر کم و کیف رخ میدهد و در وهله دوم و بنحو تبعی حرکت در اضافه و متی رخ میدهد. میتوان چنین برداشت کرد که بدان سبب که در مقولاتی مانند متی، فعل، انفعال و جده، شدت و ضعف راه ندارد، بنابراین، واسطه نیز در این مقولات تصورشدنی نیست. بعبارت دیگر اگر هم واسطه‌یی در نظر گرفته شود، این واسطه‌ها همگی از یک جنس هستند و هیچ رجحانی میان این واسطه‌ها از حیث ماهیت وجود ندارد جز آنکه تقدم و تاخر در اینها سبب حصول انتقال –

برای نمونه – از «متی» به «متی» میگردد. بنابراین، به تعبیر ابن سینا «بنظر میرسد» یا «گویا» انتقال از فردی از «متی» به فرد دیگری از «متی» بنحو دفعی صورت میگیرد. بعبارت دیگر، انتقال واقعاً دفعی نیست بلکه «بنظر میرسد» که دفعی باشد. پس نباید انتظار داشت همان حکمی که در خصوص انتقال دفعی واقعی در مقوله جوهر که کون و فساد نامیده شده است، در خصوص انتقال دفعی ظاهری در مقوله متی و مقولاتی نظیر متی نیز جاری گردد. از اینروست که انتقال در مقولات نسبی، کون و فساد نامیده نمیشود. ابن سینا پس از بیان رأی خود در باب انتقال در مقولات نسبی، سخن جالب توجهی دارد که میتوان آن را بدین صورت تقریر کرد: انتقال یا تغییر در مقولات نسبی بگونه وابسته یا تبعی است، یعنی نخست در مقولاتی که در آنها حرکت رخ میدهد، انتقال پدید می‌آید و سپس در وهله بعد در مقولات نسبی انتقال رخ میدهد.

حکیم گیلانی در ادامه سخنان خود، به تعریف دوم از حرکت میردازد آنگونه که بزرگانی نظیر ابن سینا در الشفاء و نصیرالدین طوسی در تجرید الاعتقاد مطرح کرده‌اند: «الحركة کمال لما هو بالقوة». حکیم گیلانی سپس سخنی از ابن سینا درباره تفسیر این تعریف بیان میدارد: حرکت، کمال است برای آنچه بالقوه است از آن جهت که بالقوه است و نه از هر جهت، چرا که ممکن است آنچه بالقوه است کمال دیگری جز کمالی باشد که حرکت است. انسانیت کمال شمرده میشود و در عین حال بالقوه است اما این کمال، حرکت دانسته نمیشود. بنابراین هر کمالی حرکت نیست بلکه تنها کمال آنچه بالقوه از آن جهت که بالقوه است حرکت شمرده میشود.

۶. سه تفسیر از ضروری بودن حرکت

حکیم گیلانی پس از بیان سخنانی که در مقدمه رساله

خود مطرح میکند، فصل نخست را در باب انواع حرکت دنبال میکند. در اینجا سودمند بنظر میرسد تا آنچه حکیم گیلانی به پیروی از حکمای پیشین در باب انواع حرکت بیان داشته است، مورد توجه قرار گیرد. مقصود حکما از بیان انواع حرکت، گونه‌هایی است که حرکت تحقق می‌یابد. در اینجا مقصود از «تحقق»، تحقق بنحو مطلق است - خواه تحقق در جهان واقع و خواه تحقق در جهان ذهن - چراکه هر دو بهره‌ی از تحقق یا وجود دارند.

نکته جالب توجهی که حکیم گیلانی پیش از تشریح انواع حرکت بیان داشته است، سخنی است در باب سرشت حرکت یا بحث از لوازم ذاتی حرکت که بایسته است در اینجا بیشتر در باره آن تأمل گردد: «الحركة ضرورية الوجود». حرکت دارای «وجود ضروری» است یا به بیان دیگر حرکت از «ضرورت وجودی» برخوردار است. ضرورت در مقابل امکان و امتناع قرار دارد. پس وقتی سخن از ضرورت وجودی حرکت به میان می‌آید بدین معنی است که وجود حرکت، همیشگی است و نمیتوان زمانی را برشمرد که حرکت در آن رخ ندهد. اگر لوازم منطقی این سخن جدی گرفته شود، نتیجه چنین است که هرگز نمیتوان لحظه‌یی را تصور کرد که در آن لحظه حرکت تحقق نداشته باشد. بتعبیر دیگر، حرکت از نوعی وجوب برخوردار خواهد بود. از آنجا که وجوب وجود با فعلیت محض سازگار است، آنگاه حرکت در ذات خود که کمالی است میان امر بالقوه و بالفعل، با وجوب وجود که فعلیت محض است، ناسازگار خواهد بود. از آنجا که حکیم گیلانی از تنافی ذاتی میان «حرکت» و «ضرورت وجود» آگاهی دارد، بنابراین، مناسب است تا محملی نیکو برای سخن وی ارائه گردد. در اینجا سه تفسیر از سخن حکیم گیلانی بنظر میرسد:

تفسیر نخست: حرکت بمثابه امر وجودی

حرکت همواره با وجود ملازمت دارد بدین صورت که حرکت را باید امری وجودی قلمداد کرد. از آنجا که وجود از چنان گستره‌ی برخوردار است که هم جهان واقع و هم جهان ذهن را شامل می‌گردد، بنابراین حرکت از آن جهت که امری است وجودی در هر قلمرویی که حضور دارد، آن قلمرو بهره‌ی از وجود دارد. این بدین معنی نیست که هر جا که قلمرو وجود است، حرکت نیز وجود داشته باشد بلکه عکس آن صادق است. این برداشت از سخن حکیم گیلانی، ناسازگاری یادشده میان ضرورت وجود که از فعلیت محض برخوردار است از یک سو، و حرکت را که میانه قوه و فعل است از سوی دیگر، از بین میبرد.

تفسیر دوم: حرکت بمثابه امر واقع در خارج یا ذهن

مقصود از «وجود»، مطلق وجود نیست که انواع وجود یعنی وجود حقیقی، وجود خارجی و وجود ذهنی را شامل گردد بلکه مقصود وجود خارجی یا افزون بر آن وجود ذهنی است. بنابراین، ضرورت وجودی حرکت بمعنی وقوع حرکت در قلمرو وجود خارجی و وجود ذهنی است. این تعبیر از سخن حکیم گیلانی با آنچه سبب شده است تا حکما از جمله حکیم گیلانی - میان دو نوع حرکت یعنی حرکت توسطه و حرکت قطعیه تمایز قائل شوند، سازگاری دارد.

تفسیر سوم: ضرورت حرکت یعنی بداهت حرکت

مقصود از «ضرورت» در عبارت «ضرورية الوجود» در سخن حکیم گیلانی، ناظر به جهات سه‌گانه وجوب، امکان و امتناع نیست بلکه ناظر به بداهت وجودی حرکت است. بدین معنی که در زندگی روزمره و در پدیده‌های پیرامون ما چنان حرکت جریان دارد که هیچ عقل سلیمی به انکار آن مبادرت نمیکند و دگرگونی روز و شب و گردش فصلها گواهی روشن بر وجود حرکت دارد. این

برداشت از سخن حکیم گیلانی با آنچه ارسطو در طبیعیات خود در باب بداهت وجود حرکت بیان داشته است، هماهنگی دارد که به انتقاد از نگرش پارمنیدس در نفی حرکت پرداخته است.

در مجموع، بنظر میرسد از میان این تفسیرهای سه‌گانه در باب ضرورت وجودی حرکت، تفسیر سوم مقرون به صواب و با سیاق بحث حکیم گیلانی نیز سازگار باشد.

۷. انواع حرکت از منظر حکیم گیلانی

حکیم گیلانی پیش از بیان انواع حرکت، مفهومی را که ارسطو از دو معنای حرکت بدست داده، خاطر نشان میکند؛ بی‌آنکه به منبع نقل قول خود از سخن ارسطو اشاره کند:

قد تطلق علی کون الجسم بحیث آی حد من حدود المسافة یفرض لا یکون هو قبل آن الوصول إلیه ولا بعده حاصلًا فیہ.

یعنی حرکت گاهی اطلاق میشود بر بودن جسم بگونه‌یی که هر حدی از حدود مسافتی که جسم متحرک میپیماید، فرض شود آن جسم قبل از رسیدن به آن حد و بعد از رسیدن به آن، در آنجا نباشد. مقصود از آن قبل از وصول، حالت بالقوه است و مقصود از آن بعد از حصول حالت بالفعل است. در نتیجه حرکت همواره حالتی است میان قوه و فعل یا مبدأ و منتهی که حکیم گیلانی این حالت را با تعبیر «توسط» بیان میکند.

سپس حکیم گیلانی حرکت را با وصف «شخصی» یاد میکند که در جهان خارج وجود دارد و البته بگونه «دفعی و مستمر»^{۳۳} تا رسیدن به منتهی، جسم متحرک را همراهی میکند که لازمه آن، این است که متحرک با هر حدی از مسافت دارای نسبت‌های گوناگون است. نتیجه اختلاف در نسبت این است که متحرک در هر لحظه

مسافتی را میپیماید که در لحظه بعد، نسبتی متفاوت با مسافت قبلی دارد. اگر حرکت جسم به اعتبار ذاتش لحاظ شود، امری «مستمر» است و اگر به اعتبار نسبتی که با هر حدی از مسافت میپیماید لحاظ شود، امری «سیال» است. بنابراین، حرکت جسم همزمان دارای دو ویژگی متقابل است البته با لحاظ دو حیثیت یا اعتبار متفاوت: پیوستگی، استمرار و ثبات با نظر به ذات حرکت از یکسو، و پویایی، سیلان و تجدد با نظر به نسبتی که متحرک با حدود مسافت برقرار میکند، از سوی دیگر؛ اولی را حرکت توسطیه و دومی را حرکت قطعیه مینامند.

۸. نقش قوه خیال در فهم حرکت

در هر صورت، حرکت به یاری دو خصلت متقابل – استمرار و سیلان – امری دارای امتداد را در خیال پدید می‌آورد که پایداری و استقرار ندارد و حکیم گیلانی این امر خیالی را حرکت بمعنای «قطع» اطلاق میکند. توضیح بیشتر اینکه «امتداد یا پیوستگی» خصیصه ذاتی جسم متحرک است و «ناپایداری» خصیصه نسبی متحرک است. از اینروست که این امر خیالی با آنچه از جسم متحرک در جهان خارج رخ میدهد هماهنگی دارد. بنابراین، هنگامی که نسبت میان متحرک با جزء دوم در خیال ترسیم گردد در حالی که هنوز نسبت میان متحرک با جزء اول زائل نشده باشد، امری ممتد و منطبق با مسافت در حال پیموده شدن تخیل میشود.

حکیم گیلانی دو مثال قطره ریزان و شعله چرخان را می‌آورد که در مثال اول قطراتی فرض میشود که از بالا به پایین ریزان است و در مثال دوم شعله‌یی فرض میشود که آن را میچرخانند. در هر دو مثال، وقتی پیوستگی و در پی هم بودن دو پدیده در نظر گرفته شود، آنگاه در چشم ناظر، پدیده اول بصورت خط و پدیده دوم بصورت دایره پدیدار میگردد. حکیم گیلانی تصریح میکند که

این امر ممتدّ در «حسّ مشترک» رخ میدهد و حرکت بمعنای توسط، وجودش جز در «وهم» پدیدار نمیگردد زیرا متحرک تا زمانی که به منتهی نرسیده است حرکتش به تمامیت خود نینجامیده است و آن زمان که به منتهی برسد حرکتش به پایان رسیده است.

سرچشمه سخنی که حکیم گیلانی بیان کرده است در آثار ابن سینا و صدرالدین شیرازی یافت میشود. ابن سینا در فنّ «النفس» الشفاء فرایند این دو پدیده را با تفصیلی بیشتر بیان کرده است و هر دو پدیده را حاصل تخیل میداند که نوعی امتداد را بصورت شبیح در چشم، پدیدار میسازد و این پدیده را رخدادی محسوس مینمایاند.^{۴۵} صدرالدین شیرازی در دو کتاب الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة و شرح الهدایة الأثریة به این فرایند توجه کرده و سخن ابن سینا را که این پدیده را «گویا محسوس» شمرده است، تفسیر کرده و منشأ آن را «حسّ مشترک» دانسته است و نه «حسّ ظاهر»^{۴۶}. اکنون روشن میشود که حکیم گیلانی با بهره‌گیری از سخنان ابن سینا و صدرالدین شیرازی کوشیده است تا حرکت توسطیّه را از منظر شناخت‌شناسی و ادراک آن در نفس ارزیابی کند.

۹. ابن سینا و فارابی سرچشمه فکری حکیم گیلانی در بحث از انواع حرکت

حکیم گیلانی در این بخش از رساله خود به سخنی از ابن سینا در باب حرکت توسطیّه و قطعیه استناد میکند که در آن، ابن سینا مفهوم حرکت را اسمی برای دو معنی در نظر گرفته است. بخشی از سخن ابن سینا در فنّ «سمع طبیعی» الشفاء چنین است:

أحدهما لا يجوز أن يحصل بالفعل قائماً في الأعيان، والآخر يجوز أن يحصل في الأعيان.^{۴۷}
ابن سینا یک معنی از حرکت را روا نمیداند که در جهان

خارج قوام داشته باشد و بنحو بالفعل حاصل گردد. وی معنی دیگری از حرکت را روا می‌شمرد که در جهان خارج حاصل گردد. ابن سینا در توضیح معنی نخست خاطر نشان میکند که این معنی از حرکت، امری است متصل و معقول برای متحرک در حالتی که میان مبدأ و منتهی در نظر گرفته شود. در این صورت است که روانیست حرکت حصول یابد (مقصود حصول در جهان خارج است) و فقط بنظر میرسد زمانی که متحرک در منتهی قرار بگیرد از نحوه‌ی از حصول برخوردار باشد اما در واقع چنین نیست. حکیم گیلانی ابتدا این بخش از سخنان ابن سینا را بنحو موجز تلخیص میکند و سپس به تفسیر آن سخنان مبادرت می‌ورزد؛ امر متصل و معقول را همان امر ممتدّ معقول در نظر می‌گیرد و سخن خود را که در تفسیر عبارت ارسطو در بخش پیشین همین نوشتار بصورت «نسبة المتحرک إلى حدود المسافة» مطرح کرده بود، بدین صورت مطرح میکند: «نسبة المتحرک إلى الأمکنة المتعددة». باید خاطر نشان کرد که «مسافت»، محیطی است که متحرک در هنگام حرکت آن را می‌پیماید اما «مکان» در اصطلاح نسبت میان سطح درونی حاوی و سطح بیرونی محوی است و در اینجا مکان در معنای اصطلاحی خود بکار نرفته است بلکه معادل با مسافت قلمداد شده است. از اینجا به بعد همان فرایند ادراک حرکت توسطیّه و قطعیه بیان شده است و سخن جدیدی مطرح نمیگردد. حکیم گیلانی در پایان سخنان خود در این بخش، خاطر نشان میکند که این مطالب را با بهره‌گیری از دستاوردهای ابن سینا و فارابی در باب حرکت به نگارش درآورده است.

۱۰. پاسخ حکیم گیلانی به شبهاتی در باره حرکت
این بخش از نوشتار، در باره بخش پایانی رساله حکیم گیلانی است. البته باید خاطر نشان کرد که رساله در

همین بخش نیمه تمام مانده است، و گزارشی از نسخه‌های دیگر از این اثر در فهرست کتابخانه‌های ایران ثبت نشده است. در این بخش، حکیم گیلانی به آنچه بایسته پژوهش بیشتر در باب حرکت است میپردازد و پس از طرح دو شبهه در باب حرکت، بدان شبهات پاسخ میدهد.

شبهه نخست: حرکت هرگز به وجود اّتصاف نمی‌یابد؛ خواه قبل از وصول جسم به منتهی و خواه در حال وصول به منتهی و خواه بعد از وصول به منتهی.

پاسخ: حکیم گیلانی ابتدا پیامدهای سخن منکر حرکت را بیان میکند و سپس پاسخ خود را مطرح میکند. اگر مقصود از عدم اّتصاف حرکت به وجود، قبل از وصول جسم به منتهی باشد، آنگاه باید در نظر داشت که افزون بر حالات سه‌گانه میتوان حالت دیگری نیز تصور کرد. عبارت حکیم گیلانی چنین است: «أن التردید لیس بحاصر». عبارت دیگر، حکیم گیلانی عدم اّتصاف حرکت به وجود را در سه حالت قبل از وصول جسم به منتهی یا در حال وصول و یا بعد از وصول در نظر نمی‌گیرد بلکه حالت چهارمی هم لحاظ میکند که بدین صورت بیان کرده است: اگر مقصود اعم باشد یعنی شامل عدم اّتصاف حرکت به وجود، در «آن» و «زمان» باشد، آنگاه می‌گوییم که اّتصاف حرکت به وجود قبل از وصول به منتهی در «زمان» است زیرا که «آن» حدّ یا نهایت زمان است.

شبهه دوم: وجود حرکت بمعنای میانه یا توسط بین مبدأ و منتهی است اما نه توسط مطلق چرا که توسط مطلق امری است کلی، در حالی که کلیات دارای وجود خارجی نیستند. پس در این هنگام حرکتی که موجود میگردد در حدی معین حصول می‌یابد و این حصول بنحو آنی است و در امتداد یا در طول مسافت انقسام نمی‌یابد، و این حصول اگر تعدد نپذیرد آنگاه حرکت موجود نخواهد شد چرا که متحرک در دو آن، برای نمونه اگر از مبدأ مسافت تا منتهی آن دارای مکانی واحد باشد،

آنگاه حرکت در مکان نخواهد بود بلکه سکونی در مکان واحد پدید خواهد آمد، و اگر هم تعدّد بپذیرد آنگاه حصولهای متعدّد اگر برخی از آنها به برخی دیگر اّتصال یابند بگونه‌یی که جداکننده‌یی در میان نباشد دو پیامد فاسد پیش خواهد آمد: تتالی آنات و ترکیب مسافت از حدودی که انقسام نمی‌پذیرند. اگر هم برخی از حصولهای متعدّد به یکدیگر اّتصال نیابند، آنگاه به پیامدی فاسد منجر میگردد: زمانی فرض خواهد شد که در آن زمان، سکون پدیدار میگردد و جسم در آن زمان، نه متحرک است و نه متوسط میان مبدأ و منتهی، بلکه متحرک به منتهی حرکت خود واصل شده است. این پیامد جز خلاف فرض نیست.

در شبهه یادشده، امکان وجود حرکت توسطیه بر پایه تعریفی که از این حرکت ارائه شده است، انکار میگردد. منکر حرکت توسطیه دو فرض را در خصوص حرکت توسطیه مطرح کرده است و سپس پیامدهای ناصواب این دو فرض را خاطر نشان میکند. در فرض نخست، تتالی آنات و ترکیب مسافت از حدودی که تقسیم‌ناپذیرند، دو پیامد ناصواب شمرده شده است و در فرض دوم پیامد ناصواب، خلاف فرض پیش می‌آید.

پاسخ: تشخیص حرکت همان تشخیص موضوع، زمان و آنچه حرکت در آن رخ میدهد، است. در نتیجه، اّتحاد این سه امر است که موجب میشود حرکت واحد بالتشخص، تشخیص یابد که همان توسط یا میانه‌یی است که برای موضوع واحد بالتشخص حاصل میگردد البته آن هم در زمان واحد در مقوله واحد. از این مطلب لازم می‌آید که هم حرکت متحرک باید بین مبدأ و منتهی معین باشد، و هم نسبتهای این توسط که دارای تشخیص است در سنجش با حدود مسافت مختلف گردد بگونه‌یی که متحرک در هر آنی که در حدی جدید قرار میگیرد، در عوارض و احوال آن متحرک تعدّد پدید آید و نه در ذاتش.

حکیم گیلانی در پاسخ خود به تحلیل حرکت میبردازد. وی در این تحلیل، چگونگی تشخیص حرکت را بگونه‌ی تشریح میکند تا از پیامدهای ناصواب اشکال‌کننده‌رهایی یابد. نکته‌جالب توجه در پاسخ این است که اتحاد موضوع (ذات متحرک)، زمان و آنچه در آن حرکت رخ میدهد، سبب تشخیص حرکت میشود. در خصوص آنچه در آن حرکت رخ میدهد، هم میتوان مسافت را در نظر گرفت و هم مقولاتی که حرکت در آنها پدیدار میگردد. حکیم گیلانی بگونه‌ی پاسخ داده است که هم مسافت و هم مقولات حرکت را در توضیح «آنچه در آن حرکت رخ میدهد» تصریح شده است. بقای موضوع یا وحدت ذات متحرک از نکاتی است که در پاسخ حکیم گیلانی بدان تصریح شده است و آنچه همواره تعدد میپذیرد چیزی جز احوال و اعراض متحرک شمرده نشده است.

۱۱. تبیین ابن‌سینا از حرکت توسطیه و تفسیر حکیم گیلانی از آن

حکیم گیلانی در این بخش از رساله خود، سخنی از «فن‌سماع طبیعی» الشفاء را از ابن‌سینا نقل میکند. در این بخش از سخن ابن‌سینا، شبهه‌ی در باب حرکت توسطیه نقل شده است. متحرک باید دارای ویژگیهایی باشد: اینکه در مکان باشد در حالیکه قبل و بعد از وصول به آن مکان، در آن مکان نباشد، و نیز با آن مکان نسبت داشته باشد، و امری باشد که در «آن» باشد - همگی - امری کلی و معقول است و موجود بالفعل نیست. اما به باور اشکال‌کننده، مطلب از این قرار نیست بلکه ویژگیهای متحرک باید اینگونه باشد: اینکه در این مکان (یعنی مکانی معین) باشد - و نه در مکان به نحو کلی - بگونه‌ی که قبل و بعدش در آن مکان معین باشد، و نیز در نسبت با آن مکان معین باشد، تا موجود بالفعل

قلمداد شود، و امر کلی بوجود اشخاص ثبوت می‌یابد نه اینکه شیء واحدی باشد که بخودی خود موجود گردد. خلاصه سخن این است که متحرک باید در مکانی معین باشد و صرف اینکه متحرک میان مبدأ و منتهی واقع گردد که همان حرکت توسطیه شمرده میشود برای تحقق این نوع از حرکت کفایت نمیکند.

حکیم گیلانی سخن ابن‌سینا را چنین تبیین میکند: حرکت بمعنی توسط در نظر حکما مشتمل بر سه امر است: ۱. متحرک در مکانی باشد که در آن قبل و آن بعد نباشد، ۲. در نسبت با آن مکان باشد، ۳. آنی که متحرک در هر مکانی از مکانهایی که در آن قرار دارد. پس از بیان این سه امر، که هر یک توصیفی از حرکت توسطیه است، حکیم گیلانی تصریح میکند که هر یک از این سه امر معنی کلی است که در جهان خارج وجود ندارند.

حکیم گیلانی پس از بیان تفسیر آنچه اشکال‌کننده در باب «کون فی المكان» مطرح کرده است، پاسخ ابن‌سینا را به سخن اشکال‌کننده نقل میکند. رساله حکیم گیلانی در همینجا نیمه تمام مانده است و روشن نیست حکیم گیلانی چه تفسیری را نسبت به سخنان ابن‌سینا ابراز کرده است. بطور موجز میتوان پاسخ ابن‌سینا به اشکال مربوط به حرکت توسطیه را در اینجا بیان کرد و خوانندگان علاقمند میتوانند به تفصیل سخن ابن‌سینا در کتاب الشفاء مراجعه کنند.

«کون فی المكان» از آن جهت که بر متمکنات بسیار حمل میگردد، شکی نیست که ویژگی آن، همان است که در سخن اشکال‌کننده توصیف شده است، اما از آن جهت که بر متمکنی واحد حمل گردد البته بگونه‌ی که معیت نداشته باشد، یعنی کون فی المكان دارای حالات متفاوت معیت نداشته باشند، امری مشکل است، پس دور نیست که بتوان معنی جنسی در نظر گرفت که این معنی بر موضوعی واحد در دو وقت حمل گردد.

۱۲. جمع‌بندی

حرکت‌شناسی ابن‌سینا خصوصاً آنچه در کتاب الشفاء مطرح شده است، در نگارش‌های اندیشمندان بسیاری مورد توجه قرار گرفته است. موافقان و مخالفان ابن‌سینا با ابراز نظرهای خودشان موجب گسترش مباحث حرکت‌شناسی ابن‌سینا شده‌اند. حکیم ملاسلیمان گیلانی اندیشمند قرن یازدهم هجری با نگارش رساله الحركة والسکون والزمان سهمی شایسته در پدیدآوری متون طبیعیات دوره اسلامی ایفا کرده است. تصحیح و تحقیق این رساله برای نخستین بار همراه با تحلیل و تفسیر مباحث کلیدی آن در این نوشتار ارائه شده است. با آنکه صدرالدین شیرازی اثری مستقل در شرح فنّ «سمع طبیعی» الشفاء ابن‌سینا پدید نیآورده است با این اوصاف شرح وی بر کتاب الهدایة تصنیف اثیرالدین ابهری با آنچه ابن‌سینا در الشفاء مطرح کرده است قرابت دارد. همین قرابت سبب شده است تا حکیم گیلانی در تمهیدات بحث حرکت، به آراء صدرالدین شیرازی و اثیرالدین ابهری توجه کند. حکیم گیلانی در تبیین حرکت و انواع آن بطور متمرکز به مباحثی از فنّ سماع طبیعی الشفاء التفات کرده و به نقل قول مستقیم از عبارات ابن‌سینا همت گمارده است. تعریف حرکت، حرکت توسطه و حرکت قطعیه مباحث اصلی این رساله بود که ضمن تحلیل آراء ابن‌سینا در هر یک از این مباحث، تبیین حکیم گیلانی از آن مباحث نیز ارائه شد.

پی‌نوشتها

۱. مرعشی، فهرست نسخه‌های خطی، ج ۱۱، ص ۱۰۲؛ درایتی، فهرستواره دستنوشته‌های ایران، ج ۴، ص ۱۰۲۰۲، ص ۶۱۵.
۲. مرعشی، فهرست نسخه‌های خطی، ج ۱۱، ص ۱۰۴؛ درایتی، فهرستواره دستنوشته‌های ایران، ج ۱، ص ۱۵۷۱، ص ۵۷. این اثر مشتمل بر چند باب کوتاه است در آداب و فضائل اخلاقی که باید مؤمنین بدانها متصف شوند. بیشتر این احادیث در حاشیه شرح شده‌اند.
۳. مرعشی، فهرست نسخه‌های خطی، ج ۱۳، ص ۳۳۱؛

۳۹۴. درایتی، فهرستواره دستنوشته‌های ایران، ج ۳، ص ۷۱۰۸۰، ص ۳۹۴. این اثر با بهره‌گیری از سخنان اهل معرفت به فارسی به نگارش درآمده است. البته شمار دلایل بطور کامل روشن نیست و از دلیل بیستم تا اوایل دلیل بیست و پنجم در آغاز مجموعه و از اواسط دلیل بیست و پنجم تا دلیل سی و یکم در اواخر مجموعه آمده است.
۴. مرعشی، فهرست نسخه‌های خطی، ج ۱۱، ص ۱۰۲؛ درایتی، فهرستواره دستنوشته‌های ایران، ج ۴، ص ۱۰۲۰۲، ص ۶۱۵. مقاله حاضر به بررسی این اثر از حکیم گیلانی می‌پردازد.
۵. مرعشی، فهرست نسخه‌های خطی، ج ۱۳، ص ۳۳۲؛ درایتی، فهرستواره دستنوشته‌های ایران، ج ۵، ص ۱۳۳۴۷۱، ص ۵۷۰. این رساله به تفسیر روایات مربوط به رجعت است و در سی و هشت فصل به نگارش درآمده است.
۶. مرعشی، فهرست نسخه‌های خطی، ج ۱۳، ص ۳۳۲؛ درایتی، فهرستواره دستنوشته‌های ایران، ج ۷، ص ۱۹۳۸۹۴، ص ۵۸۲. این رساله به تفسیر روایاتی که در باب علم است می‌پردازد و از نصیرالدین طوسی (از دو کتاب اوصاف الأشراف و فصول) و نیز از علامه حلی و شیخ بهایی نیز سخنانی نقل شده است.
۷. مرعشی، فهرست نسخه‌های خطی، ج ۱۱، ص ۱۰۳؛ درایتی، فهرستواره دستنوشته‌های ایران، ج ۷، ص ۱۹۶۰۶۵، ص ۶۷۳. منظومه‌یی است در شصت و سه بیت که عوامل لفظی و معنوی در آن به نظم کشیده شده است برای فرزند مصنف، محمد طاهر، و در ذی‌الحجّة ۱۰۹۸ پایان رسیده است.
۸. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، جلد ۳۲، ص ۲۰۹؛ درایتی، فهرستواره دستنوشته‌های ایران، ج ۷، ص ۲۰۹۷۶۸، ص ۱۲۷۰. این اثر به عربی است و مصنف بیان می‌کند که بعد از ملاحظه اختلاف میان متکلمان و فیلسوفان، خصوصاً فیلسوفان متأخر، کوشیده است تا سازگاری میان آراء ایشان برقرار کند. هر فصل از این اثر با عنوان «فیض» از یکدیگر متمایز شده است و مباحثی چون موضوع فلسفه، موضوع کلام، وجود ذهنی، اثبات واجب، بیان معنی وجود و شیء، واحد و کثیر در این اثر بررسی شده است. آراء افلاطون، ارسطو، ابن‌سینا، و غزالی در زمره آرائی است که مورد توجه قرار گرفته است. این اثر در یکصد ورق است.
۹. مرعشی، فهرست نسخه‌های خطی، ج ۱۳، ص ۳۳۳؛ درایتی، فهرستواره دستنوشته‌های ایران، ج ۹، ص ۲۵۹۹۴۳، ص ۷۶۵. حکیم گیلانی در آغاز این رساله خاطر نشان می‌کند که این اثر دارای یک مقدمه، بیست فصل و یک خاتمه است اما در این مجموعه، اثر یادشده ناقص است و فقط سه برگ از مباحث آغازین آن باقی مانده است.
۱۰. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آستان قدس رضوی، فهرست الفبایی، ص ۵۹۹؛ درایتی، فهرستواره دستنوشته‌های ایران، ج ۱۰، ص ۲۹۴۷۸۹، ص ۹۹۳. رساله‌یی است موجز در دو روق در

باب وجود که با بهره گیری از سخنان حضرت علی (ع) معنی وجود و واجب الوجود تبیین شده است.

۱۱. از آنجا که کاتب این آثار همان مصنف آثار یعنی حکیم گیلانی شناسایی شده است و نسخه‌ی دیگری از آنها بر جای نمانده، نمیتوان از مضمون آثار چیزی بدست آورد و اینکه چرا حکیم گیلانی این آثار را به انجام نرسانده است، روشن نیست.

۱۲. چهار بیت از مثنوی هفت اورنگ، یوسف و زلیخا (بخش ۱۳ - دسته گل از چمن فضایل سخن چیدن ورشته اتمام سبب کتاب بر آن پیچیدن) از عبدالرحمن جامی که حکیم گیلانی به زبان عربی شرح کرده است، چنین است:

به عالم هر چه از نو و کهن زاد

چنین گوید سخندان کز سخن زاد

سخن از کاف و نون دم بر قلم زد

قلم بر صفحه هستی قدم زد

چو شد قاف قلم زان کاف موجود

گشاد از چشمه اش فواره جود

جهان باشان که در بالا و پستند

ز جوشش های آن فواره مستند

۱۳. چند اثر به عربی: تفسیر اثنولوجیا من الإنصاف، المعاد، الحدود، خطبة، الكلمة الإلهية، العهد، فی کیفیت الموجودات.

۱۴. اثری به عربی با عنوان شرح خطبة ابن سینا.

۱۵. دو اثر به عربی با عنوان فی الإمامة و فی العقل.

۱۶. بخشی از اثری به فارسی با عنوان آینه جهان نما.

۱۷. اثری به عربی با عنوان واجب الاعتقاد علی جمیع العباد.

۱۸. شرح واجب الاعتقاد علامه حلی که عنوانش چنین است:

نهج السداد إلى شرح واجب الاعتقاد.

۱۹. اثری به عربی با عنوان التحصین فی صفات العارفين من العزلة والخمول بالاسانيد المتلقاة من آل الرسول (ص).

۲۰. فایده‌ی موجز به عربی در باب مشتقات.

۲۱. اثری به عربی با عنوان خلق الأعمال.

۲۲. اثری به فارسی با عنوان رساله نفس که عنوان دیگری

است از رساله صحت و مرض.

۲۳. در هامش آخرین ورق از این بخش عبارت «فص حکمة

قدوسیة فی کلمة إدریسیة» آمده است که چهارمین فص از کتاب فصوص الحکم است.

۲۴. دعایی است به عربی برای درمان بیماری.

۲۵. نه بیت از ابیات خمسة نظامی گنجوی، «منظومه خسرو

و شیرین»، بخش ۱۱۷ با عنوان «نامه نشستن پیغمبر به خسرو»

نقل شده است که بیت آغاز و انجام در اینجا یاد میگردد:

بیت آغاز: قیاسی باز گیر از راه بینش

حدّه و مقدار خود از آفرینش

بیت انجام: چو قاصد عرضه کرد آن نامه نو

بجوشید از نهیب اندام خسرو.

بایسته یادآوری است که در برخی از تصحیحهای خمسة

نظامی بجای مصرع دوم از بیت انجام، چنین است: «بجوشید از

سیاست خون خسرو». باید افزود که مصرع «بجوشید از نهیب

اندام پرویز» که تنها در کلمه پرویز با مصرع دوم اختلاف دارد در

دیگر ضبطها در مصرع نخست از ابیات بخش ۱۰۸ با عنوان «در

نبوت پیغمبر اکرم (ص)» آمده است.

۲۶. از نویسندگان زبردست فارسی زبان در قرن یازدهم

هجری است که چندی در زمره ملازمان شاه جهان در هندوستان

بوده و در کشمیر درگذشته است. آنچه در این مجموعه از آثار

وی آمده، اثری است با عنوان تحقیقات به نثر که با یک رباعی

آغاز میگردد.

۲۷. وی شاعر قرن دهم هجری است که در دو دربار صفوی

ایران و مغولی هندار جمندگشت. از آثار وی نوروزنامه، ساقی نامه

و مثنوی باغ ارم یادشده است.

۲۸. بخشهای آغازین خطبه‌ی است که در آن از مخزن

الأسرار نظامی گنجوی و مطلع الأنوار امیر خسرو دهلوی که در

برابر مخزن الأسرار سروده شده است، یاد شده است.

۲۹. این رساله به عربی است و از پایان رساله آشکار میگردد

که بنا بوده است تا در این رساله چهل حدیث قدسی ارائه شود اما

فقط بخشی از اواخر آن بجای مانده است. هر حدیث با عنوان

«سوره» از یکدیگر متمایز شده است و فقط از اواخر «سوره»

بیست و هفتم تا «سوره» چهلم باقی مانده است.

۳۰. در واقع، شواهدی که در دست است نشان میدهد که این

دو اندیشمند در روزگار خود آغازگر توجه ویژه به کتاب الشفاء

بوده‌اند و بعد از روزگار این دو اندیشمند، جریانی نیرومند پدید

آمد که نقش کتاب الشفاء (فنون «برهان»، «سماع طبیعی»،

«نفس» و عمدتاً «الهیات») بصورت متن درسی یا در مناقشات

فلسفی ضمن شرح و حاشیه‌نگاری بر کتاب الإشارات والتنبیها

ابن سینا یا بر کتاب تجرید الاعتقاد طوسی برجسته شد.

۳۱. ابن سینا، الشفاء (الطبیعیات)، السماع الطبیعی، الفصل

الثانی (فی نسبة الحركة إلى المقولات)، ص ۹۳.

۳۲. همو، الشفاء (الطبیعیات)، السماع الطبیعی، الفصل

الثالث (فی بیان المقولات التي تقع الحركة فیها وحدها لا غیرها)،

ص ۹۸.

۳۳. همو، الشفاء (الطبیعیات)، السماع الطبیعی، الفصل الرابع

(فی تحقیق تقابل الحركة والسكون)، ص ۱۰۸.

۳۴. ملاصدرا؛ تعلیقات بر الهیات شفا.

۳۵. همو، شرح الهدایة، ص ۴۵۲ - ۳۸۵؛ اوجبی، خرد و خردورزی؛ همچنین، صدرالدین شیرازی در کتاب الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة در جزء سوم به مباحث مربوط به حرکت پرداخته است و جزء چهارم و پنجم این کتاب را به مباحث طبیعیات اختصاص داده و با عنوان «المرحلة فی علم الطبیعی» از آن یاد کرده است، که این دو جزء، سفر دوم از سفرهای چهارگانه کتاب وی شمرده میشود.

۳۶. درایتی، فهرستواره دستنوشته‌های ایران (دنا)، ج ۶، ص ۱۱۷۲ - ۱۱۵۳، نسخه‌های شماره ۱۷۶۶۰۰ - ۱۷۷۲۲۹، از شمار ششصد و بیست و نه نسخه از آثار شارحان کتاب الهدایة در طول چهار قرن بر پایه ترتیب تاریخی یاد شده است. فهرست شارحان این اثر که نسخه‌هایی از آثارشان در ایران است، بدین قرار است: عبدالکریم حلبی، قطب‌الدین رازی، فضل‌الله عبیدی، ملازاده هروی، ابن مبارکشاه بخاری، قاضی زاده رومی، میرسید شریف جرجانی، بایزید محمودآبادی، میدی، انصاری لاری، بحرآبادی، نیریزی و صدرالدین شیرازی.

۳۷. ملاصدرا، شرح الهدایة الاثریة، ص ۱۰۴ - ۱۰۳ و ۱۷۷ - ۱۷۶.

۳۸. ابن سینا، الشفاء، الطبیعیات، (السماع الطبیعی، المقالة الثانية، الفصل الأول، فصل فی الحركة)، ص ۸۲.

۳۹. این عبارت در هیچیک از چاپهای «منطق، طبیعیات و الهیات» المطارحات یافت نشد. چه بسا این عبارت از کتابی جز المطارحات نقل شده باشد. البته باید خاطر نشان کرد که در التلویحات و حکمة الاشراف نیز این عبارت یافت نشد.

۴۰. ملاصدرا، شرح الهدایة الاثریة، ص ۱۰۴ و ۱۷۷.

۴۱. رازی، المباحث المشرقیة فی علم الالهیات والطبیعیات، ج ۱، (الفن الخامس فی الحركة والزمان، الفصل الأول فی رسم الحركة)، ص ۶۷۰.

۴۲. ملاصدرا، شرح الهدایة الاثریة، ص ۱۰۴ و ۱۷۷.

۴۳. ابن سینا، الشفاء، الطبیعیات، (الفن الأول، السماع الطبیعی، مقالة الثانية، الفصل الثالث)، ص ۱۰۳.

۴۴. نکته قابل تأمل در سخنان حکیم گیلانی این است که وی، نخست از تعبیر «دفعی و مستمر» بهره می‌گیرد و سپس در توضیحات خود تعبیر «مستمر و سیال» را بکار میبرد. روشن است که امر دفعی با امر مستمر ناسازگار است زیرا امری که دفعی است در «آن» پدیدار میگردد و امر مستمر در «زمان». از سوی دیگر، امر مستمر و امر سیال با یکدیگر سازگارند چرا که این دو به ویژگیهای «یک واقعیت» اشاره دارند: یکی به پیوستگی حرکت در زمان و دیگری به ناپایداری ذات حرکت. بنظر میرسد محمل نیکو برای برداشتن این ناسازگاری چنین باشد که در نظر حکیم گیلانی در عبارت

یادشده «دفعی» مرادف با «سیال» لحاظ شده باشد.

۴۵. همو، الشفاء، الطبیعیات، (الفن السادس، النفس، المقالة الثالثة، الفصل السابع)، ص ۱۲۴.

۴۶. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج ۸، ص ۲۰۸؛ همو، شرح الهدایة الاثریة، (فصل فی الحركة والسکون)، ص ۱۰۳.

۴۷. ابن سینا، الشفاء، الطبیعیات، الفن الأول، (السماع الطبیعی، المقالة الثالثة، الفصل الثالث)، ص ۸۳.

منابع

ابن سینا، الشفاء، الطبیعیات، السماع الطبیعی، تصحیح سعید زاید، قاهره، ۱۹۸۳ م.

حسن‌زاده آملی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۵.

اوجبی، علی، خرد و خردورزی؛ ارج‌نامه دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۷.

جرجانی، میرسید شریف، شرح المواقف، تصحیح بدرالدین نعسانی، قم، الشریف‌الرضی، ۱۳۲۵ ق.

درایتی، مصطفی، فهرستگان نسخه‌های خطی ایران (فنا)، تهران، سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۹۳ - ۱۳۹۰.

کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ی ۱۳۸۹.
رازی، فخرالدین، المباحث المشرقیة فی علم الالهیات والطبیعیات، قم، ذوی القربی، ۱۴۲۹ ق.

طوسی، خواجه نصیرالدین، تجرید الاعتقاد، تحقیق محمد جواد حسینی جلالی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۷ ق.

مرعشی، محمود، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه عمومی حضرت آیه‌الله العظمی مرعشی نجفی، ج ۱۱، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۳۶۵.

ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، تصحیح و مقدمه علی‌اکبر رشاد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.

حبیبی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.

تصحیح مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۹۵.

مصطفی فولادکار، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی، ۱۴۲۲ ق.

رسالة الحركة والسكون والزمان

سليمان بن محمد الجيلاني

مصحح: محمد جواد اسماعيلي، استاديار مؤسسه پژوهشي حكمت و فلسفه ايران

بسم الله الرحمن الرحيم

(غرض حكيم جيلاني از تصنيف رساله)

[١] الحمد لله على ما أولانا من القوة والاستعداد وأعطانا تمكّن الخروج من الزلّل والخطاء إلى نحو الصواب والرشاد، والصلوة على نبيّه محمد المبعوث بطريق الحقّ والسداد وعلى آله المقتفين له في جميع الصور والموادّ. فيقول^١ الحقيّر الفقير إلى الله الغنيّ ابن محمد، سليمان الجيلانيّ: لَمّا كان بيان معنى الحركة والسكون ومعنى الزمان والدهر والسرمد في غاية الإشكال ونهاية الدقّة ومع أنّ القوم قد طالوا فيها الكلام لم ينتهوا إلى ما هو المقصود والمرام فالتمسوا منّي بعض الأعلام أن أتبيّن له حقيقتها وأشرح له شعبها - جليّتها^٢ ودقيقتها - فشرعت بإنجاح مطلوبه وإيصاله إلى مقصوده وربّتها على مقدّمة وفصول وخاتمة.

أمّا المقدّمة في^٣ تعريف الحركة والسكون والزمان

(سخن أثيرالدين أبهرى در باب تعريف حركت و تفسير صدرالدين شيرازى از آن)

[٢] فنقول: «الحركة خروج الشيء من القوة إلى الفعل على التدريج يسيراً يسيراً ولا دفعة»^(١)، وقد جرت عاداتهم ذلك التعريف بالوجه المذكور، وبيانه أنّ الشيء الموجود لا يخلو إمّا أن يكون بالفعل من جميع الوجوه كالإله - تبارك وتعالى - وبعض الملائكة؛ أو بالفعل من بعض الوجوه والقوّة من بعضها؛ فإنّ كون الشيء بالقوّة من كلّ الوجوه ممتنع، فإنّ تلك الوجوه - كونه موجوداً وبالقوّة وكونه حاصللاً وبالقوّة - حاصلان له وغير حاصلين له، وكلّ ذي قوّة يكون شأنه أن يخرج منها إلى الفعل الذي هو مقابلها لأنّه لو كان هذا الخروج ممتنعاً فلا قوّة له، وهذا الخروج إمّا أن يكون دفعةً أو تدريجاً وهو بالمعنى الأعمّ يعرض المقولات بأسرها إلاّ أنّه قد وقع الاصطلاح على استعمال هذا اللفظ فيما كان بعنوان «التدريج» فانحصر في أربعة مقولات منها^(٢).

(سخن منسوب به ارسطو در باب دورى بودن تعريف حركت)

[٣] وطعن المعلّم الأوّل هذا التعريف بأنّه تعريف دورى لأنّ معرفة «التدريج ويسيراً يسيراً» قد توقّف على معرفة «الزمان» وكذا «اللا دفعة» المأخوذة في حدّ الحركة، فإنّه قد توقّف على معرفة «الدفعة» وهي المأخوذة

١. نسخه: فنقول.

٢. جليّتها = حقيقتها.

٣. نسخه: ففي.

في حدّها «الآن» الذي هو طرف الزمان، والزمان مقدار الحركة^(٣).

(سخن منسوب به سهروردی در نفی دوری بودن تعریف حرکت و تأیید فخرالدين رازی)

[٤] وصاحب المطارحات قد أجاب عنه ب: «أنّ الدفعة واللادفعة والتدریج لها تصوّرات أوّليّة لإعانة الحواسّ عليها فيجوز تحديد الحركة بهذه الأمور. ثمّ جعل الحركة مُعرّفةً للزمان والآن اللذين هما سببا هذه الأمور الأوّليّة التصوّر». ^(٤) وعده الإمام الرازي صواباً في المباحث المشرقية. ^(٥)

(تبیین صدرالدين شیرازی از بیان «تدریج» در تعریف حرکت)

[٥] والحقّ خلاف ذلك لا لما قيل، من أنّه لا يمكن تعقل التدریج بدون تعقل الزمان — سواءً قلنا: إنّ تعقل التدریج به و تصوّره بديهيّ أو لا — إذ كون تعقله موقوفاً على تعقل الزمان غير مسلّم، وإن توقّف ثبوت التدریج على ثبوت الزمان؛ بل لأنّه لا بدّ أن يعتبر في تلك الأمور الانطباق على أمر ممتدّ غير قارّ الذات، لنلّا ينتقض التعريف بالانتقالات الفكرية التي تقع في الزمان متعاقبة يتوسّط بين كلّ آنين منها زمان وليست بحركة؛ والممتدّ على هذا الوجه هو الزمان.

(اعتراض به تبیین صدرالدين شیرازی و پاسخ وی)

[٦] وأجاب عنه بعضهم ب: أنّ تصوّر كلّ من الحركة والزمان بوجه بديهيّ وقد أخذ ذلك الوجه البديهيّ من كلّ منهما في تحديد مهية الآخر، فلا دور. وردّ ذلك بأنّ تحديد الزمان موقوف على أخذ الحركة على وجه الاتّصال وهو غير بديهيّ، وقد علم لزوم أخذ الانطباق في تعريف الحركة على تلك الحقيقة الاتّصالية. فالأولى أن يقال: إنّ المأخوذ في تعريف الزمان إنّما هي الحركة باتّصالها بحسب المسافة والمأخوذ في تعريف الحركة إنّما هو الزمان الممتدّ بنفس ذاته لأنّ التي قصد تحديدها إنّما هي حقيقة الحركة بحسب اتّصالها التي لها من قبل الزمان فلا دور. ^(٦)

(اعتراض به تعریف حرکت و پاسخ حکیم گیلانی)

[٧] واعترض عليه أيضاً أمّا أولاً: فلاّنه يحصل للنفس صفات لم يكن لها، فلها خروج من القوّة إلى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمّى ذلك الخروج حركةً ولا كوناً ولا فساداً؛ وأمّا ثانياً: فلاّن الانتقال في الجدة والفعل والانفعال والتمتدّ دفعي عند بعضهم مع أنّه لا يسمّى ذلك كوناً وفساداً. والجواب عن الأوّل: أنّ المراد من «الخروج» هاهنا خروج الجسم بقريّة أنّهم يذكرون ذلك من أحوال الجسم، وأنت عارفٌ بأنّ الحكمة الطبيعية إنّما يبحث عن أحواله فلا يكون خروج النفس من القوّة إلى الفعل باعتبار الصفات مندرجاً في التعريف، على أنّا لو أبقينا التعريف على ظاهره ولا حظنا الخروج على الإطلاق

١. نسخه: + هو.

كان الإيراد ساقطاً أيضاً، فإنّ التعريف مستندٌ إلى القوّة وهم لا يشترطون في التعريفات الجامعيّة والمانعيّة، ولذا يجوّزون التعريف بالأخصّ والأعمّ كما هو المصرّح في شرح المواقف.^(٧)

(تعريف حركة در آثار ابن سينا و نصيرالدين طوسی)

[٨] وهذا التعريف يكون للقدماء ولمّا كان فيه ما ذكر غير أكثر الأعظم كالشيخ في الشفاء والمحقق في التجريد^(٨) إلى أنّ الحركة كمال لما هو بالقوّة من حيث هو بالقوّة. و من ثمّ قال الشيخ: «فيكون الحركة هي الكمال الأوّل لما بالقوّة لا من كلّ جهة، فإنّه يمكن أن يكون لما بالقوّة كمال آخر ككمال إنسانيّة أو فرسيّة ولا يتعلّق ذلك بكونه بالقوّة بما هو بالقوّة. وكيف يتعلّق به وهو لا ينافي القوّة ما دامت موجودة، ولا الكمال إذا حصل».^(٩)

في بيان أنواع الحركة

(حركة توسّطيّه و حركة قطعّيّه)

[٩] فنقول: الحركة ضروريّة الوجود ومفهومها يستعمل لمعنيين كما صرّح به المعلّم الأوّل أرسطاطاليس حيث قال: «قد تطلق على كون الجسم بحيث أيّ حدّ من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل أن الوصول إليه ولا بعده حاصلاً فيه»^(١٠)؛ وسمّيت هذه الحركة بمعنى التوسّط، ولا يخفى أنّ هذه الصفة شخصيّة موجودة في العين دفعةً مستمرّةً إلى المنتهى يستلزم اختلاف نسب المتحرّك إلى حدود المسافة، فهي باعتبار ذاتها مستمرّةً وباعتبار نسبتها إلى تلك الحدود سيّالة، فباستمرارها وسيّاليتها تفعل في الخيال أمراً ممتداً غير قارّ يطلق عليه الحركة بمعنى القطع^(١١)، فإنّه لما ارتسم نسبة المتحرّك إلى الجزء الثاني في الخيال قبل أن يزول نسبته إلى الأوّل عنه، يتخيّل أمرٌ ممتدّ منطبقٌ على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوّالة أمرٌ ممتدّ في الحسّ المشترك، فيرى بذلك خطّاً أو دائرةً، والحركة بهذا المعنى لا وجود لها إلّا في الوهم لأنّ المتحرّك ما لم يصل إلى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها وإذا وصل فقد صارت الحركة منقطعة.^(١٢)

(تبيين ابن سينا در باب حركة توسّطيّه و قطعّيّه)

[١٠] وقال الشيخ في الفصل الأوّل من المقالة الثانية من الفنّ الأوّل من طبيعيات الشفاء: «ومّا يجب أن يُعلم في هذا الموضوع أنّ الحركة إذا حصل من أمرها ما يجب أن يفهم، كان مفهومها اسماً لمعنيين: أحدهما لا يجوز أن يحصل بالفعل قائماً في الأعيان، والآخر يجوز أن يحصل في الأعيان. فإنّ الحركة إن عني بها الأمر المتّصل المعقول للمتحرّك^٢ بين^٣ المبدأ والمنتهى فذلك لا يحصل البتّة للمتحرّك، وهو ما^٤ بين المبدأ والمنتهى، بل إنّما يظنّ أنّه قد حصل نحواً من الحصول إذا كان المتحرّك عند المنتهى بل^٥ وهناك يكون هذا

١. ق: لا.

٢. ق: — ما.

٣. ق: — بل.

٤. نسخه: المتحرّك / ق: للتحرّك.

٥. ق: من.

المتّصل المعقول قد بطل من حيث الوجود، فكيف^١ له حصول حقيقي في الوجود»^{١٣} (انتهى).

(تفسير غيلاني از رأي ابن سينا و فارابي در باب معاني حركت)

[١١] أقول: معناه أنّ الحركة تطلق على المعنيين أحدهما ما لا يجوز وجوده في الأعيان وهو الأمر الممتدّ المعقول بين المبدأ والمنتهى، والثاني كونه فيما بين المبدأ والمنتهى؛ وتقريره أنّ الأمر الممتدّ المعقول بين المبدأ والمنتهى لا ذات له قائمة في الأعيان، وإنّما يرتسم صورة قائمة في الذهن بسبب نسبة المتحرّك إلى الأمكنة المتعدّدة. فإنّ المتحرّك يترك مكاناً ويدرك آخر، وقد يقال إنّهُ يرتسم في الخيال فإنّ صورة المتحرّك إذا كان في مكان مثلاً ينطبع في الخيال ثمّ تلحقه صورة أخرى من الحسّ إذا كان في مكان آخر. فتسوخ الصورتان معاً كأنهما صورة واحدة بحركة وليس لها وجود لكون طرفها لا يوجد فيهما المتحرّك دفعةً وكذا الحالة التي بينهما. وأمّا المعنى الآخر الذي جديرٌ أن يقع عليه اسم الحركة فهو حالة متوسّط بين ابتداء الحركة وانتهائها يكون حصول المتحرّك في أيّ وقتٍ فرضته قاطعاً لمسافة ما فهو بعد في القطع وهذا هو صورة الحركة الموجودة في المتحرّك وهو توسّطه بين المبدأ المفروض والنهاية بحسب أيّ حدٍّ يفرض فيه لا يوجد قبله ولا بعده فيه لا كحدّي الطرفين فهذا التوسّط هو صورة الحركة وهو صفة واحدة يلزم المتحرّك ولا يتغيّر البتّة ما دامت الحركة. نعم، قد يتغيّر حدود التوسّط بالفرض وليس المتحرّك متوسّطاً لأنّه في حدٍّ دون حدٍّ بل هو متوسّط لكونه بالصفة المذكورة وهي أنّه بحيث أيّ حدٍّ يفرض ليس هو قبله ولا بعده فيه. ولا شك أنّ كونه بهذا الوصف أمر واحد يلازمه دائماً في أيّ حدٍّ كان لا في حدٍّ دون آخر، وهذا هو الكمال الأوّل في الحقيقة وإذا قطع هنا الكمال والمسافة فوصل الكمال الثاني، وهذه الصورة التي هي الكمال الأوّل تحصل وهو في أنّ حيث يصحّ أن يقال له في كلّ أن يفرض أنّه في حدٍّ وسط، لم يكن قبله فيه ولا بعده فيه. هذا حاصل الشيخ والمعلّم الثاني الملقّب بالفارابي.

في بيان ما يزيد تحقيقها وسبيل دفع ما يورد عليه

(طرح شبهاتى در باب حركت)

تنقيح الكلام

[١٢] فنقول: لعلّ قائلًا يقول الحركة لا يمكن اتّصافها بالوجود أصلاً فإنّها لا تتّصف به^٢ قبل الوصول إلى المنتهى ولا حال الوصول إليه ولا بعده، فذلك غير خفيّ فلا تتّصف بالوجود؛ فجوابه أنّه إن أريد بعدم اتّصافها بالوجود قبل الوصول إلى المنتهى ولا يخفى أنّ التردد ليس بحاصر، وإن أريد أعمّ من ذلك أعني أن لا يكون أناً أو زماناً، فنقول: اتّصافها بالوجود في الزمان قبل الوصول إلى المنتهى لأنّه حدّه ونهايته. ثمّ يرد عليه أنّ الحركة موجودة لا يكون عبارة عن التوسّط المطلق لأنّه أمر كليّ ولا^٣ وجود للكليات في الأعيان، فحينئذٍ الحركة الموجودة هي الحصول في حدٍّ معيّن وذلك الحصول أنّي غير منقسم في امتداد

٣. نسخه: لا.

٢. نسخه: يتّصف بها.

١. ق: + يكون.

المسافة، فهذا الحصول إن لم يتعدّ فالحركة غير موجودة لأنّ المتحرّك في الآنين مثلاً إن كان له من مبدأ المسافة إلى منتهاها أينٌ واحدٌ فلا حركة في الأين بل يكون ساكناً على أينٍ واحدٍ؛ وإن تعدّد فتلك الحصولات المتعدّدة إن اتّصل بعضها ببعضٍ بحيث لا يكون هناك فاصل، لزم تتالي الآنات وتركّب المسافة من الحدود التي لا تنقسم — وقد عرفت بطلانه — وإن لم يتّصل بعضها ببعضٍ كذلك كان هناك زمانٌ سكونٍ، فلا يكون الجسم في ذلك الزمان متحرّكاً ولا متوسطاً بل واصلاً إلى المنتهى وهو بطلان فرضنا.

(پاسخ حکیم گیلانی به شبهات)

[۱۳] والجواب أنّ تشخّص الحركة إنّما يكون تشخّص الموضوع والزمان وما فيه الحركة. فاتّحاد هذه الأمور موجبٌ لتشخّص الحركة الواحدة بالتشخّص هي التوسّط الحاصل لموضوع واحد بالتشخّص في زمان واحد في مقولة واحدة. ويلزم من ذلك أن يكون بين مبدأ ومنتهى معيّنين، واختلاف نسب هذا التوسّط المشخّص إلى حدود المسافة بحيث يكون المتحرّك في كلّ آن في حدٍّ آخر لا يوجب تعدّداً في ذات هذا المشخّص بل في عوارضه وأحواله.

(شبهه ای در باب وجود حرکت توسطتیه از «طبیعیات» الشفاء)

[۱۴] وقال الشيخ في الطبيعيات: «فإن قال قائل^۲ إنّ الكون في المكان ولم يكن قبله ولا بعده فيه، وكذلك الإضافة إليه، والأمر الذي يجعلونه أناً هو أمرٌ كلّيّ معقولٌ وليس بموجودٍ بالفعل، بل إنّما الموجود بالفعل الكون في هذا المكان ولم^۳ يكن قبله ولا بعده فيه، وكذلك الإضافة إلى هذا الكون، والأمر الكلّي إنّما يثبت بأشخاصه ولا يكون شيئاً واحداً موجوداً بعينه^۴ كما اتفق عليه أهل الصناعة» (انتهى). (۱۴)

(تفسیر حکیم گیلانی از شبهه در باب وجود حرکت توسطتیه)

[۱۵] یعنی أنّ الحركة بمعنى التوسّط الموجود عندهم هي كون المتحرّك في كلّ آن في مكانٍ لا يكون قبل ذلك الآن ولا بعده فيه وهذا مشتمل على ثلاثة أمور: الأوّل الكون في المكان الذي لا يكون قبله ولا بعده، والثاني النسبة إلى ذلك المكان، والثالث الآن الذي يكون فيه في كلّ مكان من الأمكنة؛ وكلّ واحد منها معنى كلّيّ غير موجود في الأعيان.

(پاسخ ابن سینا به شبهه)

[۱۶] ثمّ قال الشيخ: «أمّا الكون في المكان من حيث يقال على متمكّنات كثيرين، فلا شك أنّ الحال على ما وصف^۵، وأمّا من حيث يقال على متمكّن واحد ولكن لا معاً فالأمر فيه مشكل، فإنّه لا يبعد أن يكون معنى جنسياً يقال». (۱۵)

۱. نسخه: طبيعيات.

۴. ق: يعينه.

۲. ق: — قائل.

۵. ق: قد وصفت.

۳. ق: لم.

پی نوشتها

۱. سخن أثيرالدين أبهرى چنين است: «أما الحركة فهي الخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدرج».
۲. شرح الهداية الاثريّة، صص ۱۰۳- ۱۰۴/۱۷۶-۱۷۷: «فقال: «أما الحركة فهي الخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدرج» أو يسيراً يسيراً أو لا دفعةً. اعلم أنّ تعريف الحركة بهذا الوجه ممّا جرت به عادة قدماء الفلاسفة. وتوضيحه أنّ الموجود إمّا أن يكون بالفعل من كلّ وجه كالمبدأ الأوّل تعالى وضرب من الملائكة، أو بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها، ضرورة امتناع كونه بالقوة من جميع الوجوه حتّى في كونه موجوداً أو في كونه بالقوة، فيكون الوجود أو القوة حاصلًا له وغير حاصل له. وهذا محال. ومن شأن كلّ ذي قوّة أن يخرج منها إلى الفعل المقابل لها، إذ لو امتنع الخروج إليه فلا قوّة عليه وذلك الخروج قد يكون دفعةً وقد يكون تدرجاً. وهو بالمعنى الأعمّ يعرض لجميع المقولات، لكن الاصطلاح وقع على استعمال لفظ الحركة فيما كان خروجاً على التدرج وهذا لا يمكن إلاّ في أربع منها كما سيرد عليك».
۳. شرح الهداية الاثريّة، ص ۱۷۷/۱۰۴: «وطعن المعلّم الأوّل في هذا التعريف بكونه متضمّنًا للدور إذ معرفة التدرج ويسيراً يسيراً متوقّف على معرفة الزمان وكذا اللادفعة المأخوذة في حدّها الدفعة المأخوذة في حدّها الآن الذي هو عبارة عن طرف الزمان والزمان مقدار الحركة».
۴. شرح الهداية الاثريّة، ص ۱۷۷/۱۰۴: «وأجاب عنه صاحب المطارحات بأنّ الدفعة واللاطفة والتدرج لها تصوّرات أوّلية لإعانة الحواسّ عليها، فمن الجائز أن تحدّد الحركة بهذه الأمور ثمّ تجعل الحركة معرفة للزمان والآن اللذين هما سببا هذه الأمور الأوّلية التصوّر». عبارتي كه صدرالدين شيرازي از سهروردي نقل کرده است، در آثار سهروردي يافت نشد.
۵. شرح الهداية الاثريّة، ص ۱۷۷/۱۰۴: «واستصوبه الإمام الرازيّ في المباحث المشرقيّة». عين عبارت رازي چنين است: «وأجاب بعض الفضلاء عن ذلك فقال: تصوّر حقيقة الدفعة واللاطفة والتدرج كلّ ذلك تصوّرات أوّلية لإعانة الحسّ عليها فإنّا نعلم أنّ هذه الأمور إنّما تعرف بسبب الآن والزمان فذلك هو المحتاج إلى البرهان، ومن الجائز أن نعرف حقيقة الحركة بهذه الأمور. ثمّ نجعل الحركة معرفة للزمان والآن اللذين هما سببا هذه الأمور الأوّلية التصوّر وحينئذٍ لا يلزم الدور. وهذا جواب حسن». المباحث المشرقيّة في علم الإلهيات والطبيعيّات، ج ۱، الفنّ الخامس في الحركة والزمان، الفصل الأوّل في رسم الحركة، ص ۶۷۰.
۶. از «وطعن المعلّم الأوّل في هذا التعريف» تا «من قبل الزمان فلا دور» همگی عبارتهای صدرالدين شيرازي در شرح الهداية الاثريّة (ص ۱۷۷/۱۰۴) است و حکيم گيلاني تنها اندک تغييراتي در عبارات داده و پس از نقل سخنان صدرالدين شيرازي، رأى خود را بيان می کند.
۷. شرح المواقف، ج ۲، ص ۵: «وجوّزوا الرسم بالأعمّ والأخصّ، وأيد ذلك بأنّ المعرف لا بدّ أن يفيد التميّز عن بعض الأعيان».
۸. تجريد الاعتقاد، ص ۱۸۰: «والحركة كمال أوّل لما بالقوّة من حيث هو بالقوّة». البته طوسی پس از بيان اين تعريف، تعريف متكلمان از حرکت را نیز خاطر نشان کرده است: «أو حصول الجسم في مكان بعد آخر».

۹. الشفاء، الطبيعيات، السماع الطبيعي، المقالة الثانية، الفصل الأول، فصل في الحركة، ۸۱.

۱۰. بنظر ميرسد حكيم گیلانی این سخنان را با اندک تغییراتی از صدرالدین شیرازی در شرح الهدایة الاثریة (ص ۸۸) نقل کرده باشد: «اعلم أنّ لفظ الحركة يطلق على معنيين: أحدهما توسط الشيء بين المبدأ والمنتهى بحيث أي حدّ يفرض في الوسط لا يكون ذلك الشيء قبل وصوله ولا بعده فيه بخلاف حدّي الطرفين، وثانيهما ما يحصل من الأول بسبب استمرار ذاته واختلاف نسبه إلى حدود المسافة، هو أمر متصل منطبق على المسافة منقسم بانقسامها واحد بوحدها، وهذا الأمر يسمّى الحركة القطعيّة، والأول الحركة التوسّطيّة؛ والتوسّطيّة كأنّها فاعلة للقطعيّة».

۱۱. نقل این بیت از منظومه حكيم سبزواری «وحركة إما بمعنى القطع أو توسط ورسم الأولى قد عنوا ما امتدّ في خيالنا ينسبط راسمه بالنسب التوسط» و شرح وی بر آن، در اینجا سودمند است: شرح المنظومة، ج ۴، ص ۲۵۷-۲۵۸. (وحركة إما) حركة (بمعنى القطع)، أو حركة بمعنى (التوسط). بیان ذلك، أنّ الحركة تطلق عندهم على معنيين: أحدهما: كون الجسم أبداً متوسّطاً بين المبدأ والمنتهى، ويسمى الحركة بمعنى التوسط ويعبر عنها بأنّها كون الجسم بحيث أي حدّ من حدود المسافة فرض لا يكون هو قبل أن الوصول إليه ولا بعده حاصلاً فيه. وما نقل عن أفلاطون: «إنّ الحركة عبارة عن كون الشيء في أمر من الأمور بحيث يكون حاله في كلّ آن مفروض مخالفاً لحاله قبل ذلك الآن وبعده» يناسب هذه الحركة التوسّطيّة، وكذا ما نقل عنه: «إنّ الحركة عبارة عن الخروج عن المساواة، أي مساواة الآتات في الأحوال». والحركة بهذا المعنى أمر موجود في الخارج بالضرورة، وهي ثابتة مستمرة باعتبار ذاتها، وسيّالة باعتبار نسبتها إلى الحدود، وهي بواسطة استمرارها وسيلانها تفعل في الخيال أمراً ممتداً غير قارّ يسمّى بالحركة بمعنى القطع وهي ثاني المعنيين.

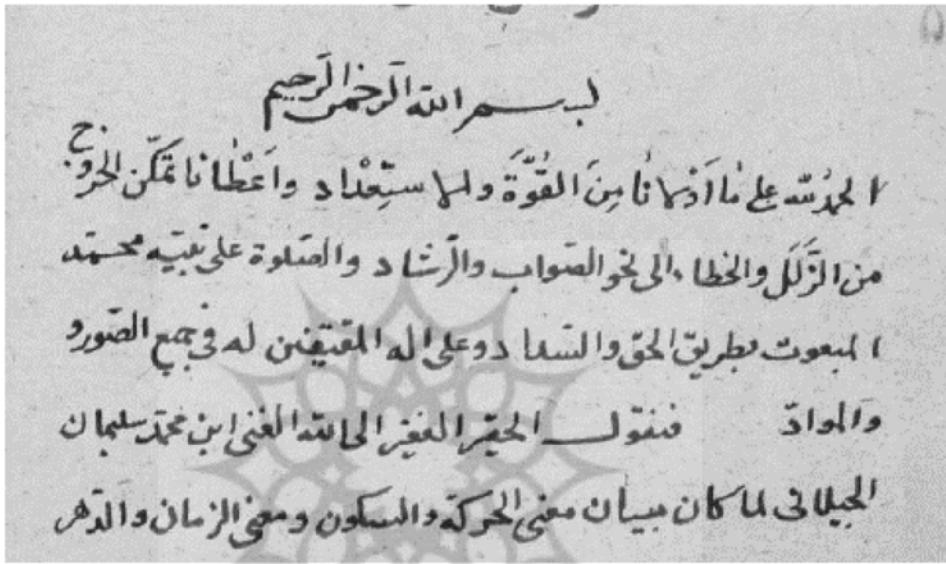
۱۲. الشفاء، الطبيعيات، النفس، المقالة الثالثة، الفصل السابع، في حلّ الشبه التي أوردوها في إتمام القول في المبصرات التي لها أوضاع مختلفة من مشفات ومن صقيلات، ص ۱۲۴: «وكذلك تخيل القطرة النازلة خطأً والنقطة المتحرّكة على الاستدارة بالعجلة دائرة، ولا يمكنك أن تتخيل ذلك وتراه إلا أن ترى امتداداً ما، ولا يمكن أن ترى امتداداً من نقطة متحرّكة في غير زمان ولا من غير أن تتخيل ذلك الشيء في مكانين. فيجب أن يكون لكون [ق: تكون] القطرة فوق ثمّ تحت وامتدادها فيما بين ذلك، وكون النقطة على طرف من المسافة التي تستدير فيها وعلى طرف آخر، وامتدادها فيما بين ذلك، متصوّر الشبح عندك. وليس ذلك بحسب آن واحد، فيجب إذن أن يكون شبح ما تقدّم مستحفظاً بعده باقياً عقبيه، ثمّ يلحقه الإحساس بما تأخّر، ويجتمعان امتداداً كأنّه محسوس. وذلك لأنّ صورته راسخة وإن كانت القطرة أو النقطة قد زالت عن أيّ حدّ فرضت ولم تبق فيه زماناً».

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ۸، ص ۲۰۸: «وأما أنّ الشيخ سلّم أنّ البصر تدرك الحركة — فقد مرّ بيانه — من أنّ ذلك بانضمام العقل بضرب من القياس لا أنّ البصر يدرك بإدراك واحد دفعي أجزاء الحركة فلو ارتسمت أجزاء الحركة دفعةً كما في القطرة النازلة والشعلة الجوّالة، فذلك في الحسّ المشترك لا في الحسّ الظاهر». شرح الهداية الاثرية، فصل في الحركة والسكون، ص ۱۰۳: «فلأنّ نسبة الحركة التوسّطيّة إلى الحركة المتصلة لما كانت كنسبة القطرة النازلة أو الشعلة الجوّالة إلى الشيء المتصلّ المستقيم والمستدير فلو لم يكن لها إلاّ موافاة الحدود دون أجزاء المسافة لم يكن ما يفعله ويرسمه متصلاً واحداً بل أشياء غير منقسمة متفاصلة سواء كان المرسوم موجوداً عينياً أو خيالياً».

۱۳. الشفاء، الطبيعيات، السماع الطبيعي، المقالة الثانية، الفصل الأول، فصل في الحركة، ۸۳.

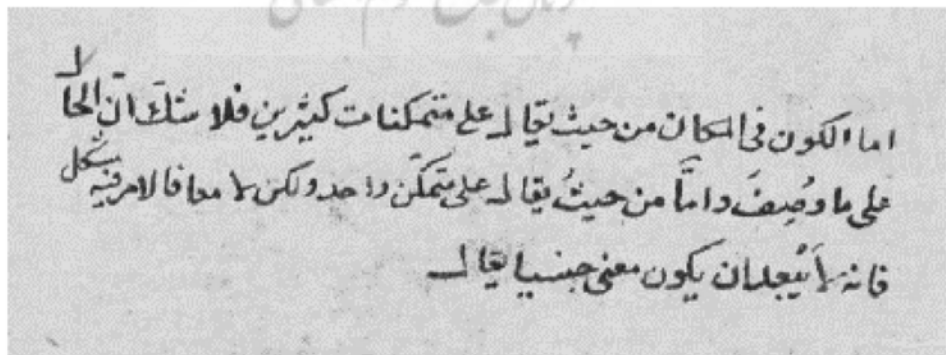
١٤. الشفاء، الطبيعيات، السماع الطبيعي، المقالة الثانية، الفصل الأول، فصل في الحركة، ٨٥.
١٥. الشفاء، الطبيعيات، السماع الطبيعي، المقالة الثانية، الفصل الأول، فصل في الحركة، ٨٥. مصنف (يا كاتب) اين اثر، در همين جا مطلب را كه سه سطر آغازين ٥٨ پ را شامل ميگردد، نيمه تمام رها کرده و بقيه اين ورق خالي است. ادامه عبارت ابن سينا چنين است: «على موضوع واحد في وقتين، ويكون لم يثبت واحداً بعينه مثل الجسم الأسود إذا أبيض».

پیوست (الف)



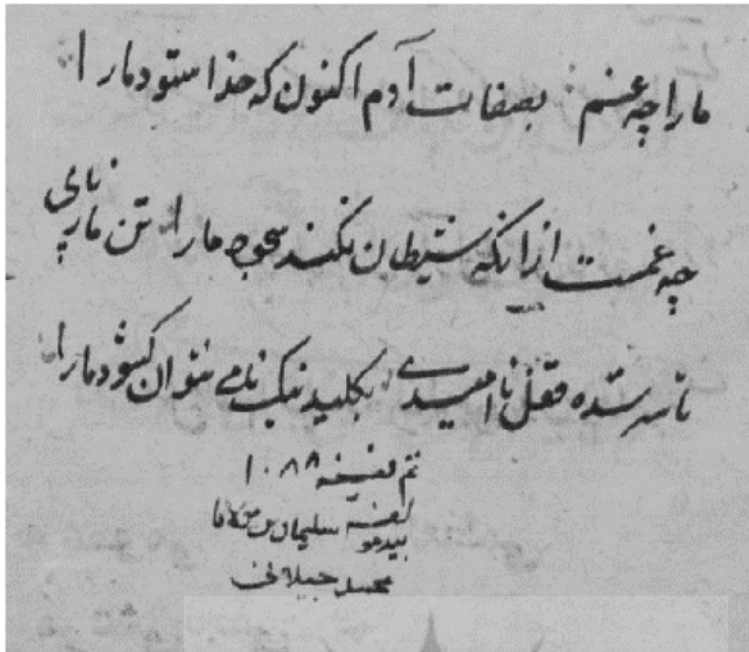
آغاز رساله الحركة والسكون والزمان، ورق ٥٥ پ، مجموعه ٤٠٨٧، كتابخانه مرعشي نجفی، قم.

پرويش كلوتيت (ب) و مطالعات فريبنجی
 رتال جامع علوم انسانی



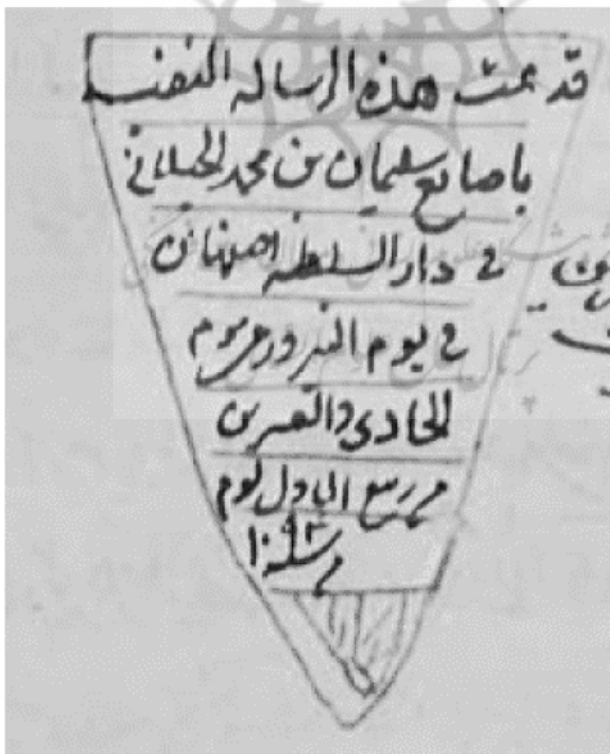
انجام رساله الحركة والسكون والزمان (ناتمام)، ورق ٥٨ پ، مجموعه ٤٠٨٧، كتابخانه مرعشي نجفی، قم.

پیوست (ج)



کتابت اثری به خط حکیم گیلانی در ۱۰۸۸ قمری، مجموعه ۵۱۲۷، ورق ۹ ر، کتابخانه مرعشی نجفی، قم.

پیوست (د)



کتابت اثری به خط حکیم گیلانی در ۱۰۹۴ قمری در شهر اصفهان، مجموعه ۶۱۲۳، ورق ۱۵۳ پ، کتابخانه آستان قدس رضوی، مشهد.