



Vector Substantial Motion A Complement to the Substantial Motion of Mulla Sadra

“Tyyy o. t Toosohhsst Ahhhhhhhloooou””

Mohammad (Jalal Al-Din) Maleki ¹

1. Assistance Professor, Faculty of Philosophy, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. . E-mail: maleki@urd.ac.ir

Article Info:

Article type:

Research Article

Article history:

Received:

6 October 2022

Received in revised form:

7 January 2023

Accepted:

15 January 2023

Published online:

5 September 2024

Keywords:

substantial motion, vector motion, Abedi Shahroudi's theory, Mulla Sadra's theory

Abstract: The problem of "motion" is one of the issues that arose from the very beginning of philosophy in Iran and Greece, and therefore it became the focus of attention and emphasis of philosophers, and since then until now many treatises and books have been written about it. One of the issues that was studied under this topic is the “substantial motion of things” that Mulla Sadra initiated and proposed. This issue has been criticized and confirmed since the time it was raised and brought up and has provoked both supporters and opponents. He claims that substantial motion is “the motion that occurs in the essence of things”^f This article aims to, while referring to substantial motion, briefly state the view of the contemporary philosopher Professor Abedi Shahroudi, which is titled “A Complement to the Theor of Substantial Motion”. In this theory, motion is a compositional motion, and based on the vector motion theory, the shortcomings of Mullah Sadra's theory, some of which have been mentioned in the article, will be obviated. Therefore, first, we briefly examine the substantial motion based on Mulla Sadra's definition, and then we explain Shahroudi's theory with the title “Vector Motion: A Complement to Mulla Sadra's substantial motion.” In Mulla Sadra's opinion, time is an irreversible event, contrary to Shahroudi's opinion that time is a reversible thing.

Cite this article: Maleki, M (2024). Vector Substantial Motion A Complement to the Substantial Motion of Mulla Sadra “Thery of the Theosophist Abedi Shahroudi”, *Philosophical Meditations*, 14(32), 263-285. <https://doi.org/10.30470/phm.2023.548106.2177>

© The Author(s).

Publisher: University of Zanjan.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2023.548106.2177>

Homepage: phm.znu.ac.ir



Introduction: Thinkers, in explaining and criticizing Mulla Sadra's theory of substantial motion, have written so much as if it is sufficient for the purpose; However, the writer has not seen an article with the topic of "A Complement to Mulla Sadra's substantial motion." Therefore, it seems that Abedi Shahroudi is the first philosopher who has such a writing, in which "the vector substantial motion" is explained and he has reached issues that are his initiatives and without any previous background.

Methodology and **F**indings:

Bordar (vector) is a Persian word that is mostly used in mathematics, and sometimes this word is used as "composition" and sometimes its Latin equivalent, i.e. "tensor" (Suhravardi, 1393: 141/2: Abedi Shahroudi's commentary).

The substantial vector motion of compositional motion of substance is the substantial motion that has a potential and actual aspect and moves from potential positions to actual positions (Shahroudi, 1394: 352) .

This type of motion has requirements, including:

Substantial motion is of the analytic consequents of existence of the substance; This means that it is not of the accidents of the existence and quiddity. But at the same time that it is one of the analytic consequents of existence of the substance, the proposition that says "substance has motion" is not an analytic proposition, but a composite proposition. [Actually] substantial motion has a complement that transforms substantial motion into tensor motion, and in this way, acceleration is introduced into this motion. Based on this, substantial motion is an accelerated vector motion (Shahroudi, 1394: 352).

Discussion and **C**onclusion:

Therefore, this motion is, according to the mechanical geometric rule, a "vector motion", whose path although is one path, but it follows two paths, and of course every composite or vector motion, based on acceleration, is an accelerated motion. If the acceleration is positive, the motion is faster and if the acceleration is negative, the motion will be

slower. On this basis, although the main substantial motion cannot be stopped, it is possible to stop it in the vector motion .

Also, another advantage of this theory over the theory of substantial motion is that in Mulla Sadra's theory, there are both accidental and longitudinal perfectional movements, but the combination of motions in such a way that the substantial motion be accelerated has not been described. According to Abedi's theory, all motions without exception, whether they are positive, qualitative, local, or substantial, are complementary movements. That is, by means of motion, a situation that is actual will emerge and that situation is the completion of the substantial motion of Mulla Sadra. As a result, this motion goes from nature to beyond nature as far as possible.

References:

- Ibn Sina (n. d.) *Kitab al-Shafa: al-Tabieiyat*. Qom: Najafi Library Press. [in Arabic]
- Ibn Sina (1362SH) *Kitab al-Nejat*. Tehran: Makatbeyeh Mortazaviyah. [in Arabic]
- Ibn Arabi (1366SH) *Fosus al-Hekam*. Edited by Afifi. Tehran: al-Zahra Press. [in Arabic]
- Suhrawardi, Shihab al-Din Yahya (1398SH). *Al-Hikmat Al-Ishraqiyah (The Collected Works of Shihab AlDin Yahya Suhrawardi)*, Vol. 6, *Kitab Al-Mashari Wal-Mutarehat (Physic)*, Edited & Research by Mohammad (Jalal Al-Din) Maleki, Qom: Religions and Denominations University Press. [in Arabic]
- Suhrawardi, Shihab al-Din Yahya (1396SH). *Al-Hikmat Al-Ishraqiyah (The Collected Works of Shihab AlDin Yahya Suhrawardi)*, Vol. 4, *Kitab Al-Moqawemat Wa Kitab Al-Lamahat Fi Al-Haqaeq*, Edited & Research by Mohammad (Jalal Al-Din) Maleki, Tehran: IHCS Press and Religions and Denominations University Press. [in Arabic]
- Suhrawardi, Shihab al-Din Yahya (1394SH). *Al-Hikmat Al-Ishraqiyah (The Collected Works of Shihab AlDin Yahya Suhrawardi)*, Vol. 3, *Kitab Al-Talwihat Al-Luhiyyate Wa Al-Arshiyyahe*, Edited & Research by Mohammad (Jalal Al-Din) Maleki, Tehran: IHCS Press and Religions and Denominations University Press. [in Arabic]
- Suhrawardi, Shihab al-Din Yahya (1393SH). *Al-Hikmat Al-Ishraqiyah (The Collected Works of Shihab AlDin Yahya Suhrawardi)*, Vol. 2, *Kitab Hikmat Al-Ishraq (Philosophy)*, Edited & Research by Mohammad (Jalal Al-

Din) Maleki, Tehran: IHCS Press and Religions and Denominations University Press. [in Arabic]
Shirazi, Sadr al-Din Muhammad (1389AH) *al-Asfar Arbate al-Aqliyah*. Beirut: Dar Ehya al-Toras al-Arabi. [in Arabic]
Shirazi, Sadr al-Din Muhammad (1420AH) *Kitab al-Arshiyah*. Beirut: Moasesat al-Tarikh al-Arabi. [in Arabic]
Abedi Sharoudi, Ali (1394SH) *Naqd-e Qovveye Shenakht*. Tehran: Pajhoheshgah Farhang va Andisheye Eslami. [in Persian]
Abedi Sharoudi, Ali (1393SH) "Nafs va Badan va Ertebat har Yek ba Digari" in: *Nafs va Badan*. Qom: Pajhoheshgah Olum va Farhang Eslami. [in Persian]
Abedi Sharoudi, Ali (1388SH) "Harekat talifi Johar va Naqd Naziriye Nesbiyat Einstein. Naqd va Nazar, Vol. 14, No. 2. [in Persian]

Abedi Sharoudi, Ali (1380SH) *Faza va Zaman nv fizik va Metafizik*. Qom: Qom University Press. [in Persian]
Abedi Sharoudi, Ali (1373SH) "Harekat talifi Johar va Naziriye Nesbiyat. Keyhan Andishe. [in Persian]
Abedi Sharoudi, Ali (1367SH) "Foftari dar Harekat Johari va Khalq-e Jadid" in: *Seir-e Erfan va Falsafe dar Jahan-e Eslam*. Tehran: Moaseseh-e Motaleat va Tahqiqat Farhangi. [in Persian]
Feiz-e Kashani, Molla Mohsen (1362SH) *Osul al-Ma'aref* Edited & Research by Jalal al-Din Ashtiyani, Qom: Daftar Tabliqat-e Eslami.
Qeisari, Mohammad Davoud (1375SH) *Sharh-e Fous al-Hikam*. Edited & Research by Jalal al-Din Ashtiyani, Tehran: Enteshrat Elmi va Farhangi.



حرکت برداری جوهر تکمله‌ای بر حرکت جوهری ملاصدرا

«نظریه حکیم متأله استاد عابدی شاهرودی»

محمد (جلال الدین) ملکی^۱ 

۱. استادبازار دانشکده فلسفه دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. رایانامه: maleki@urd.ac.ir

چکیده: مسأله «حرکت» از جمله مسائلی است که از همان آغاز و شکل‌گیری فلسفه در ایران و یونان مورد توجه و تأکید فیلسوفان واقع شد و از این‌رو محققان، رساله‌ها و کتاب‌های بسیاری در این باره نوشته‌اند. یکی از مسائلی که در این زمینه مورد بررسی قرار گرفته، حرکت در «جوهر اشیا» است که ملاصدرا آن را مطرح کرده است. این مسأله از زمان طرح تا به امروز مورد نقد و بررسی قرار گرفته و مؤلفان و مخالفان را نیز داشته است. ملاصدرا مدعی است حرکت جوهری حرکتی است که در ذات اشیا رخ می‌دهد. این مقاله بر آن است تا ضمن اشاره‌ای به حرکت جوهری، دیدگاه عابدی شاهرودی را با عنوان «تکمله‌ای بر نظریه حرکت جوهری» به اختصار بیان کند. در این نظریه، حرکت، یک حرکت تألیفی است که بر اساس نظریه حرکت برداری، کاستی‌های نظریه ملاصدرا بررسی و رفع می‌شود. از این‌رو، نخست حرکت جوهری بر اساس تعریف ملاصدرا به اختصار بررسی شده و سپس نظریه عابدی شاهرودی با عنوان «حرکت برداری» تکمله‌ای بر حرکت جوهری ملاصدرا آمده است. به این ترتیب زمان که در نظر ملاصدرا، یک حادثه غیرقابل برگشت است، طبق نظر عابدی، به عنوان یک امر قابل برگشت، تبیین شده است.

اطلاعات مقاله:

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ‌ها:

دریافت: ۱۴۰۱/۷/۱۴

بازنگری: ۱۴۰۱/۱۰/۱۷

پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۲۵

انتشار: ۱۴۰۳/۶/۱۵

واژگان کلیدی:

حرکت جوهری، حرکت برداری، نظریه عابدی شاهرودی، نظریه ملاصدرا.

استناد: ملکی، محمد. (۱۴۰۳). حرکت برداری جوهر تکمله‌ای بر حرکت جوهری ملاصدرا «نظریه حکیم متأله استاد عابدی شاهرودی». *تأملات فلسفی* ۱۴ (۳۲): ۲۶۳-۲۸۵. <https://doi.org/10.30470/phm.2023.548106.2177>
ناشر: دانشگاه زنجان.

© نویسنده‌گان.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2023.548106.2177>

Homepage: phm.znu.ac.ir



مقدمه

موضوع این مقاله «حرکت برداری جوهر» از دیدگاه عابدی شاهرودی است. اندیشمندان در تبیین و حتی در نقد نظریه حرکت جوهری ملاصدرا به اندازه‌ای نوشته‌اند که گویی کافی به مقصود است، ولی نگارنده تاکنون نوشته‌ای با این عنوان که «تکمله‌ای برای حرکت جوهری ملاصدرا» باشد، ندیده است.^۱ به نظر می‌رسد عابدی نخستین فیلسوفی است که ضمن تکمیل حرکت جوهری ملاصدرا، نظریه‌پردازی نیز کرده است. او در این نظریه، یعنی «حرکت برداری جوهر» به مسائلی دست یافته که از ابتکارات اوست و تاکنون در فلسفه پیشینه‌ای نداشته است؛ اگر بخواهیم نظریه ابداعی این فیلسوف معاصر را تبیین کنیم، ناگزیر از بیان دو مقدمه کوتاه هستیم که در واقع این دو بحث، مقدمه‌ای برای تبیین نظریه «حرکت برداری» قلمداد می‌شود.

یکی از آن دو مقدمه تبیین دو عنصر اساسی این موضوع، یعنی «چیستی حرکت و

چیستی جوهر» از دیدگاه ملاصدراست و دیگری تبیین مختصر «حرکت جوهری» است که عابدی مطرح کرده است.

فیلسوفان درباره «چیستی حرکت و چیستی جوهر» اتفاق نظر ندارند؛ هر یک از آنان به گونه‌ای و با توجه به مبانی خود، این دو مسأله را بررسی کرده‌اند (ابن سینا، ۱۳۶۲: ۱۰۵) اما به اختصار می‌توان گفت: در مسأله حرکت چندین عنصر از قبیل چیستی حرکت، چگونگی تحقق حرکت و موضوع حرکت نقش دارند. افزون بر این موارد، به ویژه در موضوع، حرکت بستری لازم دارد که حرکت «چه کمی و چه کیفی» در آن انجام شود (شیرازی، ۱۹۸۱: ۱/۴۲۴-۴۲۳).

ملاصدرا در تعریف و چیستی «حرکت» نظر خاص خویش را دارد. وی با توجه به مبانی خود و برای تبیین آن به این نکته تأکید می‌کند که حکما وجود حرکت در چهار مقوله عرضی را پذیرفته‌اند. از سوی دیگر خود او افزون بر آن چهار مقوله، حرکت در جوهر را نیز بر آن چهار مقوله^۲ افزوده و بر

۱. البته شاید نوشته شده باشد ولی نگارنده ندیده است.

۲. حرکت در مقوله به این معناست که در هر «آن فرضی» موضوع حرکت، که همان شی‌ای است که حرکت را به آن نسبت می‌دهند، دارای فردی از مقوله باشد که غیر از افراد موجود در «آنان» دیگر است. (نک: مصباح، ۱۳۹۶:

۵/۲۶۸) علامه طباطبایی اختلاف میان افراد «آنی مقوله» را نوعی می‌داند: معنی الحركة فی مقوله أن یرد علی المتحرک فی کل آن من آنات حرکت نوع من أنواع تلک المقوله... نک: همان.

موضوع» موجود شود، و وقتی که در ذهن وجود دارد نیز این تعریف بر آن صادق است که وجود عینی اش «لا فی موضوع» است. وی در جای دیگر، جوهر را جنس عالی قلمداد کرده و جوهر بودن را ذاتی انواع جوهر می‌داند و ذاتی هم تخلف‌ناپذیر است و از این‌رو جوهر بودن از انواع جوهر تخلف‌ناپذیر است؛ البته به این نکته نیز باید توجه داشت که در تعریف جوهر گفته شد «الموجود لا فی موضوع» اشاره به این معنا ندارد که جوهر وجود عینی «لا فی موضوع» دارد تا آن اشکال وجود ذهنی پیش بیاید که وجود جوهر در ذهن «لا فی موضوع» است. در نتیجه، جوهر ماهیتی است که شأنش اقتضا می‌کند در عالم عین «لا فی موضوع» موجود شود، وقتی که در ذهن نیز یافت شود این تعریف بر آن صادق است (شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۷۷/۱-۲۷۸).

در اینجا مقدمه اول که ناگزیر از آن بودیم و به اختصار از آن عبور کردیم، به پایان رسید و اما مقدمه دومی که برای روشن شدن نظریه «حرکت برداری» مانند

این باور است که حرکت به شش چیز پایدار و قوام می‌یابد. از این رو او «فاعل، قابل، مقوله، مبدأ حرکت، منتهای حرکت و زمان»^۱ را از جمله مقومات حرکت برمی‌شمارد و به تعریف هر یک از این مقومات می‌پردازد (شیرازی، ۱۹۸۱: ۳/۷۵)؛ البته وی تعریف یکسانی از حرکت ارائه نمی‌دهد^۲. با این حال، او حرکت را به «حدوث تدریجی شیء تعریف می‌کند: «فحقیقه الحركة هو الحدوث التدریجی» (شیرازی، ۱۹۸۱: ۳/۲۰ و ۱۰۹) و سپس مباحث حرکت را با استناد به اقوال حکمای الهی به تفصیل بررسی می‌کند که باید در جای خود تبیین شود (نک: عابدی شاهرودی، ۱۳۶۷: ۲۰۳-۱۹۸).

ملاصدرا در آثار خود به ویژه در *الأسفار الأربعة* به مباحث جوهر که اشاره به آن بخشی از مقدمه اول این نوشتار است پرداخته و آن را به گونه‌ای کامل بررسیده است. وی جوهر را به گونه‌ای تعریف و چستی آن را بیان می‌کند که پس از دفع اشکالات، جوهر را ماهیتی می‌داند که شأنش اقتضا می‌کند که در عالم عین «لا فی

۲. برای نمونه وی در جلد اول *الأسفار الأربعة*، ص ۴۲۳، و در جلد سوم، ص ۷۵ و در مباحث قوه و فعل به گونه‌ای دیگر حرکت را تقریر کرده است که ذکر آن موارد ارتباطی به موضوع مقاله ندارد.

۱. فاعل به معنای محرک؛ قابل موضوع حرکت؛ مقوله، چیزی که حرکت در آن واقع می‌شود؛ مبدأ حرکت، یعنی حرکت از اوست؛ و منتهای حرکت، یعنی حرکت به سوی او منتهی می‌شود؛ و زمان هم مقدار حرکت است.

و گویی بنیاد جهان‌بینی او نیز شمرده می‌شود. طرح مسأله حرکت در جوهر از سوی ملاصدرا، مخالفان و موافقانی را برانگیخته است^۲ (سجادی، ۱۳۶۷: ۲۷۵)؛ البته این مسأله به اشاره و کنایه در آثار عرفا و شماری از فیلسوفان مطرح شده است. ملاصدرا با استناد به کلمات آن‌ها از جمله پلوتین در *اثولوجیا* و ابن عربی در *الفتوحات المکیه* و فصوص *الحکم*، پیشینه این مسأله را در کلمات آن‌ها دانسته است که باید در جای خود بحث و بررسی شود^۳ (شیرازی، ۱۳۸۹: ۳/ ۱۱۲). مشائیان بر این باورند که حرکت از

مقدمه نخست، ناگزیر از بیان کوتاه آن هستیم، حرکت جوهری از دیدگاه ملاصدراست.

۱. حرکت جوهری از دیدگاه ملاصدرا

حکمت متعالیه بر چهار اصل اصیل، یعنی «اصل اصالت الوجود، اصل تشکیک در وجود، اصل فقر وجودی و اصل حرکت جوهری» استوار است. یکی از آن اصول، «حرکت جوهری» است که مشهور است از ابداعات ملاصدراست.^۱ در واقع جهان‌بینی ملاصدرا در پرتو این نظریه شناخته شده است

احوال طبیعت و امور متعلق به طبیعت است و تجدد امثال بیان احکام فعل خداست.

۲. به‌عنوان مثال پورسینا مانند ارسطالیس و ابونصر فارابی، حرکت در مقوله جوهر را جایز ندانسته و پس از تفسیر معانی حرکت در بیان عدم وقوع حرکت در جوهر می‌نویسد: *أما الجوهر، فإن قولنا أن فيه حركة هو قول مجازی، فإن هذه المقولة لا تعرض فيها الحركة؛ لأن الطبيعة الجوهرية إذا فسدت تفسد دفعة، وإذا حدثت تحدث دفعة، فلا يوجد بين قوتها الصرفة و فعلها الصرف كمال متوسط.* نك: ابن سینا، *كتاب الشفاء، الطبيعيات*، ص ۹۸، چاپ مرعشی نجفی.

۳. *ومما يؤيد ما ذكرناه قول الشيخ العربي في فصوص الحكم: و من أعجب الأمر إن الإنسان في الترقى دائما. إلخ.* نك: *فصوص الحكم*، ص ۱۲۴؛ البته این استنادات با نظر استاد عابدی شاهرودی چندان همخوانی ندارد؛ چرا که وی بر این باور است که این استنادات چندان علمی و استوار نیست.

۱. گرچه عده‌ای آن را به هراکلیتوس نسبت داده‌اند و برخی قاعده تجدد امثال را آبشخور این نوع حرکت دانسته‌اند و برخی آن را به شماری از متکلمان نسبت داده‌اند؛ مسأله تجدد امثال، ریشه کهن حرکت جوهری است؛ به این معنا که حرکت جوهری از تجدد امثال نشأت گرفته است. ابن عربی نیز تجدد امثال را در اعراض مطرح می‌کند، اما در نگاه وی اعراض امری در مقابل جوهر نیستند، بلکه مراد او از اعراض، همه صور کلمات وجودیه از عقل اول تا هیولای نخستین است و جوهر در اصطلاح عرفان همان صادر نخستین ورق منشور است. «العالم کله مجموع أعراض؛ تبدل فی کل زمان؛ إذ العرض لا یبقی زمانین»؛ «هر نفس نو می‌شود دنیا و ما/بی‌خبر از نو شدن اندر بقاء»؛ نك: فیض کاشانی، *رساله در حرکت جوهری*، ص ۲۱۲، چاپ شده در *گنجینه بهارستان حکمت*، ۲، به کوشش علی اوجبی؛ البته استاد عابدی شاهرودی این نظریه را که تجدد امثال ریشه حرکت جوهری است، نمی‌پذیرد و بر این باور است که حرکت جوهری از

انضمامی ماده و صورت است. به این بیان که در تجدد صور، ماده بدون صورت دارای فعلیت و واحد شخصی است که با از بین رفتن صورت قبلی (انحلال) و تحقق صورت بعدی (تکون) برقرار است^۱، ورق مشوری است که صورت‌های متعددی بر روی آن نقش برمی‌بندد؛ اما بنابر ترکیب اتحادی ماده و صورت که ملاصدرا از باورمندان آن است، ماده بدون صورت، فعلیت و تحقیقی ندارد. از این‌رو، چون آنان از سویی ترکیب صورت و ماده را انضمامی می‌دانند و از این تحولات جوهر و ماده را واحد از صورت پنداشته‌اند، در نتیجه از پذیرفتن حرکت در جوهر سر باز زدند (فیض، ۱۳۸۷: ۲۱؛ آشتیانی، ۱۳۶۲: ۲۸۸-۲۷۱). ما در اینجا در صدد بیان این موارد نیستیم، بلکه به دنبال آن هستیم که یک تعریف شامل و کامل از حرکت جوهری که ملاصدرا ارائه کرده، به دست دهیم تا «نظریه حرکت برداری» به خوبی روشن و تبیین شود. از این‌رو می‌توان گفت:

وقوع هر حرکتی در جوهر به گونه‌ای به تفسیر ماهیت آن وابسته است. از این‌رو در

ویژگی‌های جسم است و از این‌رو آنان بسیاری از مباحث مربوط به حرکت را در بخش طبیعیات مورد مذاقه قرار داده‌اند و بر همین اساس بسیاری از فیلسوفان پیش از ملاصدرا «حرکت» را تنها در چند مقوله عرضی مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند (بهمنیار: ۱۳۷۵، ۴۱۸)؛ این گروه بر این باورند که حرکت تنها در اعراض قابل تصور است و حرکت در جوهر را قابل اثبات ندانسته‌اند و عمده‌ترین دلیل آنان بر نپذیرفتن این نوع حرکت، این است که می‌گویند: در هر حرکتی یک امر ثابت از آغاز تا پایان حرکت لازم و ضروری است؛ اگر حرکت در جوهر اشیا سرایت کند آنگاه باید ملتزم به حرکت متحرک، صفت بدون موصوف شویم و همچنین چیزی غیر قابل دفاع است. (جلوه، ۱۳۸۵: ۵۵/۱) ملاصدرا ضمن رد این دلیل آنان، در چندین جا از آثار خود پاسخ‌های متعددی به مشائیان داده است. از آن میان در یکی از پاسخ‌ها می‌نویسد: یکی از مبانی که منکران حرکت جوهری، با پذیرش آن، حرکت در جوهر را نفی می‌کنند و انحلال و تکون را اثبات می‌کنند، ترکیب

۱. انحلال و تکون = کون و فساد. این اصطلاح از استاد

تعریف حرکت جوهری گفته‌اند: «حرکتی است که در ذات اشیا روی می‌دهد؛ یا حرکت جوهری به حرکتی می‌گویند که ذاتی و در درون اشیا مادی حرکت صورت می‌پذیرد و همین نوع حرکت، منشأ حرکت‌های ظاهری پدیده‌هاست و باعث دگرگونی در ذات و جوهره اشیا می‌شود، یا به تعبیر ملاصدرا حقیقت حرکت حدوث تدریجی است که جسم همه حدود آغاز و انجام را به صورت وحدت پیوسته طی می‌کند (شیرازی، ۱۹۸۱: ۳/ ۲۱-۲۰). چنین حرکتی نیازی به فرض موضوع خارجی ندارد؛ چراکه وجود خارجی آن، عین حرکت است. خلاصه این که با جمع‌بندی افکار ملاصدرا درباره حرکت جوهری، می‌توان گفت: حرکت جوهری که ملاصدرا تعریف می‌کند، حرکتی است که در نهاد و حقیقت و اصل یک شیء جریان دارد و بر همین اساس، حرکت را می‌توان در ذات طبیعت جست‌وجو و تارپود عالم را سیال و در حال حرکت معرفی کرد (فیض، ۱۳۷۸: ۲۰۴).

ملاصدرا برای اثبات حرکت جوهری، براهینی اقامه کرده است: «و نحن قد أقمنا البرهان علی ثبوت^۱ الحركة الجوهریة فی الجمیع الطبایع المادیة و النفس الانسانیة» (شیرازی، ۱۴۲۰: ۴۲) و این نظریه از سوی برخی فیلسوفان مورد نقد واقع شده است و برخی معاصران در دفاع از حرکت جوهری برخاسته و به این نکته تأکید می‌کنند که حرکت جوهری در چارچوب نظام فلسفی‌ای که ملاصدرا برای شیرازی اساس آن را پی ریخته و پیروان او در ترویج آن کوشش تام کرده‌اند، تعریف می‌شود. از این میان، ملاهادی سبزواری و علامه طباطبایی ضمن اینکه خود در چارچوب این نظام فلسفی فلسفیده‌اند، ولی در مواردی، اصول آن را نقد و تحلیل و تفسیر کرده‌اند (عابدی شاهرودی، ۱۳۶۷: ۲۱۲-۲۱۴).

تا اینجا مقدمه دوم که همانا تعریف حرکت جوهری بود به پایان رسید؛ البته بحث درباره حرکت جوهری چیزی نیست که با این مقدمه کوتاه جمع شود. مباحثی چون علیت جوهر و معلولیت عرض، انقلاب

۱. ثبوت، در اینجا به معنای کائن و وجود «بودن» است. در عبارت: قد أقمنا البرهان، مقام اثبات است و «ثبوت» هم که مقام ثبوت است.

موضوع، یادکرد این موضوع ضروری به نظر می‌رسد که مباحث مربوط به حرکت در فلسفه با دامنه گسترده‌ای مطرح شده است و فیلسوفان، اقسامی برای آن برشمرده‌اند. عابدی افرون بر انواع و اقسام حرکت در فیزیک و فلسفه، به نوع دیگری از حرکت قائل است که از نظریه‌های خاص و از ابتکارات خود اوست که از آن به «حرکت جوهری برداری، تانسوری، حرکت تألیفی و حرکت ترکیبی» تعبیر می‌کند؛ البته با این تفاوت که حرکت تانسوری ترکیبی از حرکت جوهری برداری است (سهروردی، ۱۳۹۸: ۱۶۲/۶، تعلیقه عابدی شاهرودی).

حرکت جوهری ترکیبی یا برداری به- عنوان متمم نظریه حرکت جوهری که ابتکار ملاصدراست، در فلسفه و عرف فیلسوفان به «حرکت جوهری» شناخته شده است که پیش ازین به اختصار از آن سخن گفتیم و نیازی به توضیح اضافی نیست؛ اما «نظریه برداری حرکت جوهر» از آن جهت که تاکنون پیشینه‌ای نداشته است، نیازمند تعریف و تبیین

ماهیت عرض به جوهر، تعریف، پیشینه، دلایل نظریه حرکت جوهری، نقدهای این نظریه، براهین اقامه شده بر این نظریه، موضوع و بقای حرکت جوهری، رابطه حرکت جوهری با حرکت‌های دیگر، حرکت جوهری و انسان‌شناسی، حرکت جوهری و رابطه آن با نفس، ربط متغیر به ثابت، حرکت جوهری و تجدد امثال، از جمله مباحثی است که باید در پیرامون این مسئله به دقت بررسی شود؛ ولی موضوع اصلی این مقاله تبیین دیدگاهی است که در صدد تکمیل حرکت جوهری است. از این رو بحث از این نوع مسائل وانهاد شد (فیض: ۱۳۷۸، ۲۱۳-۲۰۴).

۲. نظریه حرکت برداری جوهر

بردار، واژه‌ای است فارسی که بیشتر کاربرد آن در ریاضیات است و گاهی نیز از این واژه به «تألیفی و گاهی معادل لاتین آن، یعنی «تانسوری»^۲ به کار برده شده است^۳ (سهروردی، ۱۳۹۳: ۱۴۲/۲، تعلیقه عابدی شاهرودی). پیش از پرداختن به اصل

۳. وی در این تعلیقه می‌نویسد: البُردار لغة فارسیة معناه الخط المبین لجهات الخطوط المختلفة كقطر المستطیل و وتر المثلث و يستعمل الخط البُرداری فی ریاضیات الحركة.

۱. این نظریه برگرفته از آثار «نوشتاری و درس گفتارهای استاد عابدی شاهرودی» است.

۲. این کلمه با این تلفظ «تانسوری» فرانسوی است و در اینجا حالت اسم فاعل دارد، ولی با تلفظ «انسوری» انگلیسی است، ولی چندان متداول نیست.

است و تعریف ممکن‌کنی که بر پایه این نظریه می‌توان از «حرکت جوهری بُرداری» ارائه داد، چنین است:

حرکت جوهری بُرداری یا حرکت تألیفی جوهر، عبارت است از حرکت جوهری که جنبه بالقوه و بالفعل دارد و از موقعیت‌های بالقوه به سوی موقعیت‌های بالفعل حرکت می‌کند. بر این اساس، حرکت جوهری یک حرکت بُردار شتابدار است (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۴: ۳۵۲).

البته این نوع حرکت به گونه خطی که در یک راستا بی‌آنکه ترکیب شده باشد، نیست، بلکه به شیوه ترکیبی یا در زبان هندسی و ریاضی به «شیوه بُرداری» است که در عین حال مانند هر حرکت دیگری دارای مسیر است. گرچه این مسیر نیز به صورت خطی و بسیط نیست، بلکه ترکیبی از چند مسیر است که در اصطلاح ریاضی و هندسه جدید به «مسیر بُرداری» نامیده شده است؛ البته این نوع حرکت، لوازمی دارد که در ادامه اشاره می‌شود:

حرکت جوهری بُرداری از لوازم تحلیلی وجود جوهر است؛ بدین معنا که از عوارض وجود و ماهیت جوهر نیست. در عین حال که از لوازم تحلیلی وجود جوهر

است، قضیه‌ای که می‌گوید «جوهر دارای حرکت است»، قضیه تحلیلی نیست، بلکه قضیه ترکیبی است. حرکت جوهری دارای یک متمم است که آن متمم، حرکت جوهری را به حرکت تانسوری تبدیل می‌کند و از این راه، شتاب را در این حرکت راه می‌دهد. بر این اساس حرکت جوهری یک حرکت بُرداری شتابدار است (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۴: ۳۵۲).

مقصود از این تحلیل، تحلیلی است که آشکارکننده گزاره ترکیبی است، نه آن تحلیلی که در گزارش تحلیلی وجود دارد. بنابراین، حرکت گذار از موقعیت الف به موقعیت ب و د و ... است و این گذار به صورت دگرگونی پیوسته است؛ البته نه به صورت جهشی و گسسته که عبارت از شیوه تفریع گونه باشد که محال است. از سوی دیگر، باید به این نکته توجه داشت که این شیوه به صورت پیوسته واقع می‌شود. از این رو، حرکت گذار پیوسته از موقعیت‌های بالقوه به سوی موقعیت‌های بالفعل در حرکت است و چون متحرک نسبت به هر موقعیت آینده بالقوه است، پس «حرکت خروج تدریجی از قوه به فعل است»؛ البته ملاصدرا دو نظریه درباره حرکت و زمان دارد. در

تقسیم می‌شوند:

۲.۱. اول: گونه نخست حرکت

تتمیمی عَرَضی است، یعنی حرکات تتمیمی که در راستای زمان واقع می‌شود و در سلسله عَرَضی این جهان و طبیعت رُخ می‌دهد. حرکاتی که در مکان واقع می‌شود، مانند حرکتی که انسان با وسیله نقلیه از نقطه‌ای به نقطه دیگر می‌رود؛ البته، حرکات ذرات یا امواج تا حرکات گُرّات کهکشان‌ها، حرکات فضازمانی و حرکات انتقالی و وضعی است و به تعبیر ریاضی «حرکت برداری» است. حرکت زمین، حرکت ترکیبی، یعنی از سنخ حرکت برداری است؛ زیرا زمین در همان موقعیت که در گرد خورشید به‌عنوان مرکز، حرکت می‌کند در همان حال دو حرکت انجام می‌دهد. یک حرکت در جهت عمود بر مسیری که به مرکز به‌عنوان خورشید منتهی می‌شود، و یک حرکت به طرف مرکز خورشید که این حرکت، حرکت برداری است. افزون بر این، زمین یک حرکت وضعی در خلال این حرکت برداری به صورت انتقالی دارد؛ البته زمین حرکتهای دیگری نیز دارد که این‌ها

نظریه اول ملاصدرا، حرکت، پایه زمان است؛ به این معنا که زمان پس از حرکت اتفاق می‌افتد (شیرازی، ۱۹۸۱: ۳/ ۱۰۹)؛ اما حرکت برداری جوهر که در همه موقعیت‌ها، حرکت از قوه به فعل است و یک حرکت یکسان در همه موقعیت‌ها نیست؛ بلکه یک حرکت کاملاً متفاوتی است و گونه‌های متفاوتی از حرکت برداری جوهر به‌عنوان متمم حرکت جوهری ملاصدرا شمرده می‌شود. بر اساس، این متمم، تمامی حرکات بدون استثنا حتی حرکات عَرَضی، حرکاتی هستند که در مسیر حرکت جوهری واقع نشده‌اند؛ چرا که تمامی حرکات چه «حرکات مکانی، حرکات وضعی، کیفی، کمی و چه حرکت جوهری» حرکات تتمیمی هستند؛ یعنی به وسیله حرکت، موقعیتی که بالفعل است پدید آید و در نتیجه آن موقعیت بالقوه تتمیم می‌شود.^۱ پس یک قانون فراگیر بر همه حرکات در سراسر بخشی از جهان که حرکت در آن ممکن است، فرمانرواست و آن قانون تتمیمی حرکت است و همه حرکات نیز، تتمیمی هستند و این نوع حرکات در یک تقسیم کلی به دو گونه

۱. عابدی شاهرودی از کلمه «تتمیم» استفاده کرده است چون در جای دیگر از کلمه «تکمیل» استفاده می‌کند.

به‌سوی غایات طولی باشد، چه به‌سوی غایات عرضی و چه در راستای زمان به‌طور حرکت تجدیدی غیراستکمالی و غیراشتدادی و چه در بُعدها و راستاهای دیگر، در هر وضعیتی به چندین گونه انحلال می‌یابد (عابدی شاهرودی، ۱۳۸۸: ۱۲۹).

۲-۱. گونه اول: حرکت افزایش گرانه و استکمالی

این نوع حرکت، حرکتی است که شیء در راستای کمالات «موجود بماهو موجود» حرکت می‌کند و در واقع این حرکت موجب عبور شیء از مرزهای کنونی به اُفق‌ها و موقعیت‌های جدید می‌شود. این همان «حرکت جوهری» است که موجب تحوّل وجودی می‌شود. یک حرکت جوهری دیگری هست که این حرکت هم‌عرض و هم‌عنان با زمان است و در عرض جهان و در راستای طبیعت واقع می‌شود. از این نوع حرکت به «حرکت تجدیدی» تعبیر می‌شود. همه موجودات، حتی جمادات در عین حال که استکمالی ندارند، این حرکت جوهری را دارند و شاید این آیه از کتاب خداوند ناظر به این حرکت جوهری تجدیدی باشد که ملاصدرا برای نخستین بار از آیه ۸۸ سوره نمل حرکت جوهری را استنباط کرده است: «وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ

«حرکات عرضی است»؛ زیرا در جوهر واقع نشده، بلکه در مکان واقع شده است. این حرکت، با این که عرضی است و در مکان واقع می‌شود در عین حال متمیمی است. بدین معنا که فرآیند گذار اشیا در موقعیت‌های وضعی و فضا‌زمانی، از طریق این حرکت متمیم می‌شود؛ اما از آن رو عرضی است که در سلسله طولی جهان واقع نشده است؛ به‌گونه‌ای که در جهات وجودی و سیر وجودی این حرکت رخ نداده، بلکه در سلسله عرضی رخ داده است، یعنی به‌وسیله این حرکت، اشیا از موقعیت وجودی که در فضا زمان دارند، خارج نخواهند شد و در همان موقعیت وجودی به حرکات عرضی ادامه می‌دهند (عابدی شاهرودی، ۱۳۸۰: ۳۴).

۲.۲ دوم: حرکت متمیمی طولی است

که در راستای سلسله طولی عالم به وقوع می‌پیوندد. متمیم طولی به سه گونه تقسیم می‌شود؛ در واقع سه گونه حرکت متمیمی طولی وجود دارد که این از متممات حرکت جوهری است و به عبارت دیگر ترکیبی شدن حرکت جوهر است؛ بدین معنا که هر جوهر حرکت‌پذیر، به‌گونه‌ای برداری و تانسوری حرکت می‌کند. از این رو، چه حرکت جوهر

حتی حرکت جوهری وجود ندارد، گرچه از دیدگاه ملاصدرا حرکت جوهری زمان‌ساز است؛ بدین معنا که زمان از ابعاد جوهر متحرک است، یعنی این که ما در طبیعت زمان داریم و ما موجوداتی هستیم که دست-کم به حسب تغییراتی که در نفس و جسم اتفاق می‌افتد، زمان‌مند هستیم و به دلیل حرکت جوهری و جهانی است که ما درون آن حرکت قرار داریم و نیز در مقاطع زمانی واقع و زمان‌مند شده‌ایم، یعنی به وسیله زمان، مدت وجودی طبیعی و جسمانی ما قابل اندازه‌گیری است (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۳: ۳/۲۳۰-۲۳۶). به عبارت دیگر زمان محض که از دو خصوصیت طبیعی و مابعدالطبیعی برخوردار است مبنای حرکت و زمان ویژه است؛ اما تنها در صورتی که حرکت به بسامدهای هم‌عرض تقسیم شود، و این بسامدها با مختصات فاصله و زمان خاص انطباق یابند و حرکتی که با این زمان به‌علاوه فاصله طبیعی اندازه گرفته شده‌است، مقدار زمان محض است. زمان از دیدگاه عابدی شاهرودی به دو قسم «زمان محض و زمان ویژه=وقت، زمان معین و هنگام» تقسیم می‌

مَرَّ السَّحَابُ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ» (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۳: ۳/۲۰۰).

ملاصدرا در *الأسفار الأربعة* در باب تجدد الجواهر الطبيعية به این آیه استدلال می‌کند (شیرازی، ۱۹۸۱: ۳/۱۱۰) و در جای دیگر^۱ در باب حرکات و تبدلات نیز همانند استناد پیشین را دارد، و در کتاب *العرشیه* می‌نویسد: «و هی تمرُّ مرَّ السَّحَابِ» و غیر ذلك من الآيات المشيرة إلى تجدد هذا العالم (شیرازی، ۱۴۲۰: ۲۵). عابدی شاهرودی نیز تجدد را از این آیه قابل فهم دانسته و می‌نویسد:

ممکن است این آیه اشاره به حرکت جوهری تجددی در عرض این جهان داشته باشد، ولی حرکت جوهری تجددی از نظر ملاصدرا ملاک پیدایش زمان و زمان‌ساز است، اما در دیدگاه او زمان، مقدم بر حرکت است، یعنی پیش از تصور حرکت، زمان باید در آن مقطعی که حرکت واقع می‌شود، وجود داشته باشد. از این رو، زمان مقوم حرکت و از جمله مقوم حرکت جوهری است. بدون وجود قبلی زمان، امکان حرکت،

۱. وی در کتاب‌های دیگر خود مثل *الشواهد الربوبیه*، ص ۸۴ و *مفتاح الغیب*، ص ۳۸۸ و ۳۹۸ نیز در باب تجدد به این آیه شریفه استناد کرده است.

۱۳۶۷: ۲۰۵-۲۰۶).

۳-۲-۲. سوم: حرکت تنمیمی گاهشگرانه: انتقاصی و تنزلی

قانونی در حرکت جوهری وجود دارد مبنی بر این که برگشت از فعلیت به قوه محال است. از سوی دیگر در حرکت جوهری سیر برگشتی و قهقراپی امکان پذیر نیست، چنانکه ما نمی‌توانیم به زمان گذشته برگردیم. امکان برگشت به دیروز، پیروز، ماه‌ها و سال‌های گذشته نیست؛ چرا که زمان یک فرآیند غیرقابل برگشت است. حرکت جوهری هم که بر پایه نظریه ملاصدرا زمان‌ساز و یک حرکت غیرقابل برگشت است و در این حرکت برگشت از «فعلیت به قوه» امکان پذیر نیست. یکی از موارد تنمیمی یا تکمیلی نظریه حرکت جوهری ملاصدرا با نظریه برداری همین است. آنجا حرکت از «فعلیت به قوه» امکان پذیر نیست، ولی با متممی که با عنوان «حرکت برداری» به حرکت جوهری اضافه شده است، بر اساس آن متمم نوعی حرکت برگشتی بر اساس امکاناتی که حرکت

شود، و این زمان محض است که پایه حرکت است و حرکت باعث آشکارسازی زمان ویژه می‌شود. از این رو زمان پس از حرکت اتفاق می‌افتد (عابدی شاهرودی، ۱۳۸۸: ۱۳۳).

۲-۲-۲. گونه دوم: حرکت تنمیمی تشدید

حرکت تنمیمی تشدید عبارت از حرکتی است که شیء در همان وضعیت فعلی که داراست از ناحیه حرکت جوهری دستخوش تشدید می‌شود؛ یعنی فعلیت جدیدی خارج از آن سنخ به وسیله حرکت پدید نمی‌آید، بلکه همان فعلیت حاصل، تشدید می‌شود. این حرکت در اصطلاح ملاصدرا به «حرکت اشتدادی» معروف است^۱ یعنی حرکتی که وضعیت موجود را تأکید می‌کند. این حرکت اشتدادی به این صورت، بر مبنای یکی از نظریات فلسفی وجودی ملاصدرا امکان پذیر است که به‌ویژه مدرس‌تهرانی این مسأله را با توجه به قانون تشکیک عرضی نخستین بار توضیح داده است. از این رو حرکت تنمیمی تشدید طبق همین قانون امکان پذیر می‌شود (عابدی شاهرودی،

در پیش می‌گیرد. برای توضیح بیشتر نک: مرتضی مطهری، مجموعه آثار یازدهم (درس‌های اسفار مبحث حرکت)، ج ۱، ص ۴۰۰ به بعد.

۱. حرکت اشتدادی به حرکتی می‌گویند که حرکت از نوعی به نوع دیگر صورت پذیرد. بنابر قول مشهور (ملاصدرا) متحرک در اثر حرکت به کمال می‌رسد و مراد از کمال بالاتر، فعلیت جدید است که همواره راه کمال را

درجه هوشمند که همان درجه انسانی است، منتقل می‌شود:

از جمادی مُردم و نامی شدم
وز نما مُردم به حیوان بر زدم
بار دیگر از ملک قربان شوم
آنچه اندر وهم ناید آن شوم
مولوی، دفتر سوم: بیت ۳۹۰۰

چنانکه بیان شد، حرکت جوهری تجدیدی و عرضی است که خروج از قوه به فعل را در عرض هستی بار می‌دهد، در نتیجه استکمال را پدید نمی‌آورد. در مقابل حرکت جوهری برداری یک حرکت ترکیبی و تألیفی است که خروج از قوه به فعل را در جهت استکمال بار می‌دهد؛ همینجاست که بر اساس نظریه حرکت برداری استکمال نفس و برگشت دوباره آن به بدن بر اساس داده‌های این حرکت تحقق پیدا می‌کند.

۳. جایگاه حرکت جوهری در عرفان

فیلسوفان و عارفان در سده‌های پیشین، از حرکت جوهری به شیوه‌ای که ملاصدرا ابتکار کرده آگاه نبودند.^۱ گرچه ملاصدرا

ضمن تأیید سخن ابن عربی، حرکت جوهری عالم و تبدل آن را به شعله تشبیه و تأیید کرده است. آشتیانی در نقد نظر ابن عربی و قیصری می‌نویسد: واعلم أن إثبات الحركة فی

جوهری فراهم کرده امکان‌پذیر می‌شود. از این رو، شاهرودی در تعریف حرکت تنزلی می‌نویسد:

حرکت تنمیمی تنزلی، حرکتی است که شیء در جهت معکوس سلسله طولی حرکت می‌کند و جهت اصلی حرکت جوهری استکمالی در فرآیند سیر خود، از موقعیت جمادی و غیرحیاتی به موقعیت حیاتی است که در طلیعه موقعیت حیاتی و زیستی موقعیت گیاهی و نباتی وجود دارد؛ یعنی شیء از طریق این حرکت امکان حداقل آثار زیستی را پیدا می‌کند و این از طریق حرکت جوهری امکان‌پذیر شده است.

مرحله دوم حرکت حیاتی، احساسی و تحرک بالارادی است که انسان از مرحله زیست گیاهی به مرحله زیست حیوانی به نوعی زیست هوشمند و آگاه انتقال و جودی پیدا می‌کند. این یک نوع حرکات استکمالی است؛ زیرا موجب انتقال واقعی یک شیء متحرک از یک درجه وجودی که خاموش است و حیات در آن درجه وجود ندارد، به درجه زنده و فعال که درجه زیستی به‌ویژه

۱. ابن عربی در فص شعبی در بیان تجدد جواهر و تقلب ذاتی ماهیات می‌نویسد: «و ما أحسن ما قال الله فی حق العالم و تبدله مع الأنفاس فی خلق جدید» (نک: فصوص - الحکم، فص دوازدهم، ص ۱۲۵). قیصری هم در شرح خود

کوشیده که این نظر را به پیشینیان حتی پیش از اسلام استناد بدهد (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۳: ۳/۲۳۶)؛ اما برای این استناد شواهد علمی استواری در دست نیست که فیلسوفان گذشته پیش از اسلام یا فیلسوفان اسلامی مثل فارابی، ابن سینا، خواجه نصیرالدین طوسی، شهاب‌الدین سهروردی و میرداماد به چنین نظریه‌ای پرداخته باشند؛^۱ بلکه از ارسطو تا میرداماد (معلم سوم در فلسفه)، دلایلی بر امتناع حرکت جوهری اقامه شده است (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۴: ۱/۶۶). در فلسفه غرب نیز حرکت جوهری مطرح نبوده است و فقط در زمان «کانت» حرکت جوهری به شیوه کانتی مطرح شد و در آنجا نیز دلیل بسیار سنگینی بر محال بودن حرکت جوهری

در فلسفه کانت اقامه شد^۲ (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۴: ۶۷-۶۶). بنابراین، این نظریه کاملاً ابتکاری و از ابتکارات فلسفه اسلامی است و حرکت برداری ادامه و تکمله و متمیم کننده همان حرکت جوهری ملاصدر است؛ اما حرکت معکوس، حرکتی که از فعلیت به قوه باشد، نیست. این حرکت، بی آنکه حرکت در جهت معکوس انتقال از فعلیت به قوه انجام پذیر نیست، بلکه انتقال بازهم از فعلیت به فعلیت فراتر دیگری است، اما آن فعلیت فراتر، حکم و خاصیت فعلیت فروتر را دارد. از این نوع که فعلیت‌های فراتر احکام و خواص فعلیت‌های فروتر و پایین تر را دارا هستند. این حرکت متمیمی، حرکت تنزلی برگشتی است. حرکت از انسانیت به

جواهر الأشياء و ذواتها يحتاج إلى تليط في النظر و تزلع في الحكمة النظرية مع تزلع تام في الدوقيات؛ و شيخ الأكبر وحيد في الدوقيات، و غير متدرّب في الحكمة النظرية. نك: شرح فصوص الحكم قيصري، به تحقيق آشتياني، ص ۷۹۲.

۱. سهروردی در کتاب التلويحات و کتاب المقاومات، در بحث جوهر عبارتی دارد که شاید بتوان آن را بر حرکت جوهری تطبیق داد کما اینکه برخی از معاصران چنین کرده‌اند (نک: دینانی، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، ص ۲۷۰)؛ اما آن عبارت: «و من خاصية الجوهر أنه يقبل الضدين لتغيره في نفسه لا كتبدل الظن الصادق إلى الكاذب أي أنه يتغير باعتبار صفاته المتقررة فيه لا بمجرد

الاعتبارات الخارجية» (نک: سهروردی، الحكمة الاشرافية، ج ۴، کتاب المقاومات، ص ۱۹۵) و همانند این عبارت با اندکی تفصیل در کتاب التلويحات آمده است: «و من خاصية الجوهر أن بعضه يقصد بالإشارة الحسية كجزئيات الأجسام، و لا توجد هذه لغيره و أن بعضه يقبل الضدين لتغيره في نفسه» نك: سهروردی، الحكمة الاشرافية، ج ۳، کتاب التلويحات اللوحية و العرشية، ص ۳۲۰.

۲. گویا آنچه در فلسفه کانت مطرح شده، تبدل جوهر است و حرکت به معنایی که ملاصدرا مطرح کرده در فلسفه کانت هم نیامده است. شاید بتوان تبدل جوهری که کانت مطرح کرده به گونه‌ای با تبدل جوهری که پورسینا مطرح کرده، مقایسه کرد.

وجودی به یک موقعیت وجودی برتر به- معنای خالص نیست. درست است که انتقال طبق قانون حرکت از فعلیت به فعلیت فراتر است؛ اما آن فعلیت فراتر، احکام و خواص فعلیت‌های فروتر را دارد. بدین جهت خداوند در باب نتایج حرکت تنزلی از برخی نفوس بشری می‌گوید:

« ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبِكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ » (بقره، آیه ۷۴).

قلب به‌عنوان مرکز وجودی انسان در اینجا مقصود است؛ یعنی نفوس بشری به- عنوان قلب و مرکز وجودی تنزل کرده است. در عین وجود نفسانی و تجردی احکام جمادی بر این قلب از حیث شدت و صلابت و فقدان انعطاف مترتب می‌شود. حرکت تنزلی در نفوس بشری، به‌نوعی بشر را دچار انحطاط خواهد کرد که با حفظ خصوصیات بشری و حتی با حفظ تجرد مقام نفسانی هم- ردیف سنگواره‌ها قرار می‌گیرد، یعنی ارزش وجودی انسان طبق قانون عقلی حرکت جوهری و به نص کتاب خداوند، هم‌ردیف سنگواره‌ها خواهد شد؛ یعنی به‌جای اینکه به- وسیله این حرکت، کمالی در وجود انسان پدید آید، کمالات معکوس، یعنی اضرار

جمادیت و یا حرکت از انسانیت به حیوانیت و یا نباتیت نیست؛ این محال و تناسخ است و برگشت نفس به بدن عنصری گرچه طبق براهینی که از زمان علی مدرس تهرانی اقامه شده و نیز براهین عقلی که از دیدگاه عابدی شاهرودی مطرح شده، امکان‌پذیر و بلکه ضروری است.

در نتیجه حرکت برگشتی نفس انسانی پس از مفارقت از کالبد، به بدن طبیعی و عنصری امکان‌پذیر است و بر اساس کتاب خداوند و بیانات معصومین و برهان عقلی نیز ضروری است؛ اما این حرکت برگشت از فعلیت به قوه نیست، بلکه این حرکت، برگشت و انتقال به فعلیت دیگری است. به عبارتی برگشت نفس مجرد بعد از مفارقت در معاد به بدن جسمانی و طبیعی از نتایج استکمالات جوهری نفس و بدن به صورت ترکیبی با یکدیگر است و این حرکت تنزلی از قبیل حرکت تنزلی انسان از احکام و احوال انسانی به احکام و احوال یکی از صفت‌های ناپسندیده با یکی از صفت‌های موجودات فروتر و پایین‌تر است. انسان در این حرکت تنزلی در انسانیت، یک حرکت تشکیکی و اشتدادی دارد با این وصف، حرکت استکمالی به‌معنای انتقال از یک موقعیت

کمال در او به وجود می‌آید، بدین جهت انسان در پی حرکت جوهری تنزلی از حیث حکمی نه از هویت واقعی هم‌ردیف سنگواره‌ها قرار می‌گیرد. «از این رو، نه تنها در نفوس بدنیّه، از جهت تعلق تدبیری به ابدان امکان استعدادی وجود دارد، بلکه در برخی از عقول کلیه که به تمام معنا مجردند امکان استعدادی^۱ برای استکمالات جوهری وجود دارد، بی آنکه از امکان مزبور و از حرکت استکمالی مشکل جسمانی بودن پیش آید» (سهروردی، ۱۳۹۸: ۱۶۳/۶، تعلیقه عابدی شاهرودی).

نتیجه‌گیری

در نظر عابدی شاهرودی، مقصود از حرکت برداری این است که ماده نخستین (البته ماده نه به آن معنایی که مشأ می‌گوید)، در مسیر جوهری عالم حرکت می‌کند و این ماده جوهری خود جوهر بالفعل است و حرکت آن در مقوله جوهری است. مقوله جوهری در دیدگاه ایشان همان مسافت جوهری جهان است چه در عرض طبیعت و چه در راستای سلسله طولی عالم باشد؛ چون این حرکت در

دو مسیر به وقوع می‌پیوندد. بدین معنا که جوهر متحرک هم در عرض طبیعت و هم در طول مسیر استکمالی جهان در حال حرکت است. از این رو حرکت جوهر یک حرکت ترکیبی است که دست کم در آغاز در یک مسیر ترکیب شده، ولی از دو مسیر حرکت می‌کند. از این رو، این حرکت طبق قاعده هندسی مکانیکی «حرکت برداری» است که مسیر آن به تحقیق با آنکه یک مسیر است، ولی دو مسیر را می‌پیماید. دیگر اینکه هر حرکت ترکیبی یا برداری، بر پایه شتاب، یک حرکت شتابدار است؛ اگر شتاب مثبت باشد، حرکت سریع‌تر است و اگر شتاب منفی باشد، حرکت کندتر خواهد بود. بر این مبنا گرچه حرکت جوهری اصلی توقف‌پذیر نیست، اما در حرکت برداری امکان توقف وجود دارد. وجه برتری دیگر این نظریه بر نظریه حرکت جوهری این است که در نظریه ملاصدرا، هم حرکت عرضی و هم حرکت استکمالی طولی آمده است، اما ترکیب حرکت‌ها به گونه‌ای که حرکت جوهری شتابدار شود، تشریح نشده است. با توجه به

به اعتبار نسبتی که با موضوع خودش دارد، «استعداد» نامیده می‌شود: نک: محمدتقی مصباح یزدی، شرح جلد سوم الأسفار الأربعة، جزء اول، ص ۲۷۲.

۱. کیفیت استعدادی از جهتی با «مستعدله» و از جهتی دیگر با موضوعی که در آن واقع است، نسبت دارد. این کیفیت به اعتبار نسبتی که با مستعدله دارد، «امکان استعدادی» و

این، کاستی در علم النفس الأسفار الأربعة است: حرکت جوهری بدن از حرکت نفس در مقوله جوهر کندتر است، بدین سبب بدن در سیر خود از نفس عقب می‌ماند. این بدان جهت است که حرکت جوهری ملاصدرا یک حرکت خطی است، بدین معنا یک مسیر مشخصی دارد و در این مسیر مسائل مابعدالطبیعه به خوبی دیده نشده است؛ اما در نظریه حرکت بُرداری، حرکت چندبعدی است به این معنا که حرکت با چند مؤلفه همزمان در چند مسیر واقع می‌شود و این نوع

حرکت دارای شتاب مثبت و منفی است و از این رو سرعت‌های مختلفی را در مسیرهای مختلف خواهد داشت. بر اساس نظریه عابدی شاهرودی، تمامی حرکات بدون استثناء چه وضعی و چه کیفی و چه مکانی و چه حرکات جوهری، حرکات متمیمی هستند. به این معنا که به وسیله حرکت، موقعیتی که بالفعل است، پدید آید و آن موقعیت متمیم حرکت جوهری ملاصدراست. در نتیجه این حرکت از طبیعت به فراسوی طبیعت تا آنجا که امکان هست گذر می‌کند.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.
تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.
برگرفته از پایان نامه / رساله: این مقاله مستخرج از رساله/پایان نامه نمی‌باشد.

منابع

محمد ملک‌ی (جلال‌الدین). تهران:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۹۶).

الحکمة الاشرافیة، ج ۴، کتاب المقاوّمات و کتاب اللّمحات فی الحقائق، الطبیعیات. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۹۸).

الحکمة الاشرافیة، ج ۶، کتاب المّشارع و المّطارحات: الطبیعیات، تحقیق و تصحیح: محمد ملک‌ی (جلال‌الدین). قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

شیرازی، صدرالدین محمد. (۱۳۸۹ق).

الأسفار الأربعة العقلیة، بیروت: دار احیاء اثرات العربیة.

شیرازی، صدرالدین محمد. (۱۴۲۰). کتاب

العرشیة. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.

طباطبایی (جلوه)، میرزا ابوالحسن. (۱۳۸۵).

مجموعه آثار حکیم جلوه، تصحیح و مقدّمه حسن رضازاده، تهران: موسسه انتشارات حکمت.

عابدی شاهرودی، علی. (۱۳۶۷). گفتاری

در حرکت جوهری و خلق جدید.

قرآن کریم.

ابن سینا، حسین ابن عبدالله. (بی تا) کتاب الشّفا: الطبیعیات. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

ابن سینا، حسین ابن عبدالله. (۱۳۶۲). کتاب النّجاة. تهران: مکتبه المرتضویه.

ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۳۶۶). فصوص الحکم، تحقیق عفیفی. تهران: انتشارات الزّهرا.

اوجبی، علی. (۱۳۷۸). گنجینه بهارستان:

حکمت ۲، تهران: مرکز اسناد کتابخانه مجلس.

سجادی، سیدجعفر. (۱۳۶۷). حرکت از

دیدگاه ملاصدرا. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۹۳).

الحکمة الاشرافیة، ج ۲، کتاب حکمة الاشراق، تحقیق و تصحیح: محمد ملک‌ی (جلال‌الدین). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۹۴).

الحکمة الاشرافیة، ج ۳، کتاب التّلوّیحات اللّوحيّة، تحقیق و تصحیح:

- تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- عابدی شاهرودی، علی. (۱۳۷۳). حرکت تألیفی جوهر و نظریه نسبیت، کیهان اندیشه، بهمن و اسفند، شماره ۵۸، صص ۱۴-۲۹.
- عابدی شاهرودی، علی. (۱۳۸۰). فضا و زمان در فیزیک و متافیزیک. قم: انتشارات دانشگاه قم.
- عابدی شاهرودی، علی. (۱۳۸۸). حرکت تألیفی جوهر و نقد نظریه نسبیت انشتین، مجله نقد و نظر، سال چهاردهم، شماره دوم، صص ۱۲۸-۱۳۳.
- عابدی شاهرودی، علی. (۱۳۹۳). نفس و بدن و ارتباط هر یک با دیگری. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- عابدی شاهرودی، علی. (۱۳۹۴). نقد قوه شناخت، به کوشش محمدعلی
- اردستانی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۳۶۲). اصول المعارف، تعلیق، تصحیح و مقدمه: سیدجلال‌الدین آشتیانی. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات.
- قیصری، محمد داوود. (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم، تحقیق و تصحیح: سیدجلال‌الدین آشتیانی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۶). شرح جلد اول الأسفار الأربعة، جزء پنجم، انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴). مجموعه آثار یازدهم: درس‌های اسفار مبحث حرکت. تهران: انتشارات صدرا.