

بررسی حرکت ذاتی نزد فخر رازی و میزان تناسب آن با حرکت جوهری ملاصدرا

* مصطفی زارعی

** بهمن زمانیان

DOI: 10.22096/ek.2024.2009765.1524

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۳۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۰۷]

چکیده

در این پژوهش مدعای ما این است که مفاهیم ارائه شده توسط فخر رازی به نوعی حرکت ذاتی را اثبات می‌کند و این معنا تا حد قابل توجهی به حرکت جوهری ملاصدرا نزدیک شده است. فخر رازی گرچه به صورت اثباتی به دلیل آوری بر حرکت ذاتی رو نیاورده است، برخی شواهد - مانند تحلیلی دانستن نسبت حرکت به متحرک - ما را قادر می‌سازد کلام فخر را اثبات کننده حرکت ذاتی بدانیم. با این همه پس از واکاوی جنبه‌های تشابه و تمایز حرکت ذاتی و حرکت جوهری این نتیجه به دست آمد که حرکت ذاتی تا اثبات «علت بودن ذات، برای حرکت» پیش رفته است، اما نتوانسته «متحرک بودن ذات» را به اثبات برساند؛ چراکه فخر رازی مبانی لازم برای اثبات حرکت جوهری را در اختیار نداشته است. این تحقیق به درک عمیق تر از مفاهیم حرکت ذاتی و حرکت جوهری کمک کند و سیر اثبات حرکت جوهری را تعمیق می‌بخشد.

واژگان کلیدی: حرکت ذاتی؛ حرکت جوهری؛ فخر رازی؛ ملاصدرا؛ علت حرکت.

* دانشجوی دکتری فلسفه، دپارتمان فلسفه، دانشگاه مفید، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: zarei136912@chmail.ir

** دانشجوی دکتری فلسفه، دانشکده فلسفه تطبیقی، دانشگاه عالی شهید مطهری، تهران، ایران.

Email: ali20031376@gmail.com



۱- مقدمه

حرکت و چندوچون آن، قدمتی به سان خود فلسفه دارد. از میان مباحث گوناگون حرکت، به «نسبت انواع حرکت با یکدیگر» نیز کم‌وبیش پرداخته شده است. در این میان به این مطلب که حرکت ذاتی چه نسبتی با حرکت جوهری دارد، توجه نشده است. برای بررسی «نسبت بین حرکت ذاتی و حرکت جوهری»، ابتدا باید به تفاوت حرکت ذاتی با حرکت بالذات و حرکت بالعرض توجه کرد. وقتی اجمالاً دانستیم که حرکت ذاتی به معنای علیت ذات برای حرکت است، این پرسش خودنمایی می‌کند که چگونه حکمای مشاء پس از پذیرش حرکت جسم در اعراض، علیرغم اینکه حرکت در برخی ذوات مانند طبیعت را پذیرفته‌اند، اما علیت ذات برای حرکت را انکار کرده‌اند؟ انکار حرکت ذاتی، مایه شگفتی فخر رازی نیز گشته است. از این رو، بررسی دلایل مشائیان را آغاز کرده و تمام دلایل آنان را به بوته نقد برده است. از آنجاکه فخر رازی موضع اثباتی در این باره ندارد و تعریف مستقلی نیز از حرکت ذاتی ارائه نکرده است، ما کوشیده‌ایم از میان نقدها و سلب‌های او، شواهد قابل‌برداشت در حرکت ذاتی را استخراج کرده، سپس به بررسی میزان شمولیت این برداشتها بنشینیم.

پس از روشن شدن چندوچون حرکت ذاتی از کلام فخر رازی، این پرسش مهم پیش روی ما قرار می‌گیرد: چطور علیرغم اینکه حرکت ذاتی و حرکت جوهری، هر دو در ذاتشان دارای علیت هستند، اما فخر رازی هرگز قائل به حرکت جوهری نشده است؟ به عبارتی وقتی علیت ذات، برای حرکت پذیرفته شد، دیگر چه چیزی لازم بود تا فخر رازی، راضی به پذیرش حرکت جوهری شود؟ برای پاسخ به این پرسش، چهار مرحله در این پژوهش طی می‌کنیم. ابتدا هفت برهان حکمای مشاء مبنی بر استحاله حرکت ذاتی را بیان می‌کنیم. دوم اینکه تک‌تک ایرادات و نقض‌هایی که فخر رازی بر دلایل مشاء وارد کرده را ذکر می‌کنیم. در مرحله سوم، می‌خواهیم بدانیم اشکالات فخر بر حکمای مشاء، چه میزان بر حرکت ذاتی، دلالت دارد؟ چهارم اینکه نسبت حرکت ذاتی برداشت‌شده از کلام فخر با حرکت جوهری را مورد بررسی قرار دهیم.

به نظر می‌رسد برای درک دقیق و بهتر رأی صدرا در حرکت جوهری، باید سیر تحول رسیدن به حرکت جوهری را واکاوی کرد. یکی از گام‌های نزدیک به حرکت جوهری، حرکت ذاتی است. دانستن جزئیات حرکت ذاتی می‌تواند زمینه درک بهتری از حرکت جوهری ایجاد کند. همراهی با سیر تاریخی بحث از نظریه حرکت ذاتی به نظریه حرکت جوهری باعث برطرف شدن برخی ابهامات و موانع در پذیرش حرکت ذاتی و حرکت جوهری خواهد شد.

ما برای این پژوهش تاکنون کسی را نیافته‌ایم که از این زاویه به این مسئله پرداخته و آن را به رشته تحریر درآورده باشد.

۲- انواع حرکت

۱-۲ حرکت بالعرض

اگر شیء، به صورت مجازی به حرکت متصف می‌شود، این را حرکت بالعرض گویند. نظیر کسی که در کشتی نشسته است و به واسطه حرکت کشتی متصف به حرکت می‌شود. در واقع آن فرد حرکتی انجام نمی‌دهد و به واسطه حرکت کشتی، حرکت را به آن فرد نیز نسبت می‌دهیم. حرکت در برخی مقولات نیز به همین صورت است. مثلاً، حرکت در مقوله جده، بالمجاز است.^۱

۲-۲ حرکت بالذات

اگر شیئی حقیقتاً متصف به حرکت شد، اما نه بدین گونه که حرکت در ذات او واقع شده باشد، این را حرکت بالذات خوانند. حرکت بالذات همانند مقوله جده نیست که با واسطه متصف به حرکت شود؛ بلکه خود آن مقوله در حال حرکت است؛ مانند حرکت مقوله کم یا کیف که خود شیء در حال اشتداد است. در این حرکت، طبیعت دارای حرکت شده است؛ اما حرکت در ذات او وارد نشده و می‌تواند پس از مدتی بازایستد.^۲ نام دیگر این حرکت، حرکت در مقوله است.

۳-۲ حرکت ذاتی

حرکت ذاتی، یعنی خود جسم یا همان طبیعت شیء، حرکت را ایجاد می‌کند. به عبارت دیگر، حرکت ذاتی یعنی خود شیء، عامل حرکت بوده و متحرک در حرکت نیاز به محرک جداگانه‌ای ندارد؛ بلکه ذات شیء، عامل حرکت است؛^۳ بنابراین حرکتی ذاتی خوانده می‌شود که اتصاف شیء به حرکت، نیازمند علتی جداگانه نباشد؛ بلکه نفس موضوع برای انتزاع حرکت کافی باشد.^۴

۴-۲ حرکت جوهری

یکی از اصل‌های مورد قبول ملاصدرا، حرکت جوهری داشتن اجسام است. حرکت جوهری،

۱. ابن سینا، الشفاء، طبیعیات، جلد ۱ (قم: مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق)، ۳۲۰.

۲. ابن سینا، الشفاء، سماع طبیعی، ۱: ۳۲.

۳. ابن سینا، الشفاء، طبیعیات، ۱: ۸۷.

۴. مطهری، مجموعه آثار شهید مطهری، جلد ۱۱ (تهران: صدرا، ۱۳۷۷ش)، ۲۵۳.

یعنی خود وجود شیء دارای جوهر سیال باشد؛ خواه جوهر سیال، جوهر صوری و طبیعت موجود در جسم باشد، خواه کل جسم با هیولی و صورتش باشد. در حرکت جوهری شیء در هر آن، با آن قبل و بعد فرق دارد و در عین حال وحدت خود را نیز داراست. راز وحدت موضوع این است که ملاصدرا حرکت را عارض انضمامی نمی‌داند تا در بقا موضوع دچار اشکالی شود.^۵ او با عرض تحلیلی دانستن حرکت، وجود اجسام خارجی را شیء ای معرفی کرده که تمام هویت او عین تجدد است. ایشان طبق مبانی خود، حرکت را نحوه‌ای از وجود دانسته که تمام هویت او از ابتدا تا انتها با تجدد و سیلان همراه است.^۶ ایشان بر این مدعا ادله متعددی اقامه کرده‌اند؛^۷ بنابراین ملاصدرا با طرح حرکت جوهری، جواهر جسمانی را عین صیوروت و قبول دانسته‌اند. حال آیا این حرکت، همان حرکت ذاتی است؟

۳- حرکت ذاتی نزد فخر

فخر رازی بحثی مستقل درباره حرکت ذاتی ارائه نکرده است. عمده نوشتار ایشان در این موضوع به نقدهای حکمای مشاء در قبول حرکت ذاتی برمی‌گردد. ما برای تبیین نظر فخر ابتدا باید ادله مشاء را بر نفی حرکت ذاتی بیاوریم تا ایرادات فخر روشن شود؛ سپس به توان نقدهای فخر در اثبات حرکت ذاتی می‌پردازیم.

۳-۱ بطلان حرکت ذاتی نزد مشاء

برهان اول

اگر حرکت، ذاتی متحرک باشد، دیگر سکون برای شیء متحرک ممتنع خواهد بود؛ چون اگر مبدأ حرکت «ذات متحرک بماهو متحرک» باشد مادامی که این ذات هست باید حرکات وجود داشته باشد؛ پس سکون این جسم محال است، ولی آنچه ما در عالم می‌بینیم این است که متحرک‌های زیادی هستند که سکون پیدا می‌کنند. این سکون، یعنی ذاتی نبودن حرکت برای متحرک. از این رو، می‌توان مغایرت متحرک با محرک را نتیجه گرفت. به عبارت دیگر اگر حرکت، ذاتی متحرک باشد، لازم می‌آید هیچگاه ساکن نشود، لکن تالی باطل است پس مقدم، یعنی ذاتی بودن حرکت برای متحرک باطل است.

«لو كانت الحركة له لذاته لا لسبب أصلا، لكانت الحركة لا تعدم البتة ما دام ذات

۵. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، جلد ۳ (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م)، ۸۷.

۶. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ۳: ۴۷.

۷. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ۳: ۷۹-۹۶.

بررسی حرکت ذاتی نزد فخر رازی و میزان تناسب آن با ... / زارعی و زمانیان ۱۷۳

الجسم الطبيعي المتحرك بها موجودة. لكن الحركة تعدم عن كثير من الأجسام و ذاته موجودة»^۸.

برهان دوم

اگر ذات جسم، علت حرکت باشد، اجتماع اجزاء حرکت لازم می‌آید؛ یعنی لازم می‌آید که اجزاء حرکت، نسبت به یکدیگر تقدم و تأخر نداشته باشند. در این صورت ذات که سبب حرکت است نسبت به حرکت تمام جزءهای حرکت، حالت استوا دارد؛ چون وقتی تقدم و تأخر بین اجزا حرکت نباشد، همه آنها مجتمعة الاجزاء خواهند بود و اول و وسط و آخرش همزمان تحقق خواهند داشت و لازمه این سخن چنین می‌شود که حرکت، حرکت نباشد و ثابت باشد. در جای خودش ثابت شده که «علة الثابت، ثابت» پس ذات جسم هم باید ثابت باشد.^۹ در این صورت جسم و علت آن، که ذاتش باشد، ثابت خواهند بود؛ بنابراین اگر فرض کردید که ذات جسم، علت حرکت باشد، این نتیجه را در برخواهد داشت که اصلاً حرکتی انجام نشود و چون این فرض باطل است و حرکت رخ می‌دهد، پس حرکت، ذاتی متحرک نیست و حرکت ذاتی باطل است.

«لو تحرك المتحرك بذاته كانت أجزاء الحركة مجتمعة ثابتة لأن معلول الثابت ثابت و التالي باطل و إلا لم يكن الحركة حركة»^{۱۰}.

برهان سوم

برای بیان این برهان باید به این مقدمه دقت داشت که حرکات عرضی، برای اجسام (طبق طبیعیات قدیم) وقتی پیدا می‌شود که یک شیء در مکان یا حالی واقع شود که ملائم با ذاتش نیست و بعد برای رسیدن به حالت ملائم ذات (میل طبیعی) حرکت می‌کند. به بیان دیگر در تعریف حرکت، گفته شده «کمال اول لما بالقوه من حيث إنه بالقوه»، این بدین معناست که حرکت، شروع کمال اول است به سوی کمال ثانی. حرکت، طلب و تلاش به سوی یک مطلوب است که آن مطلوب درواقع، ملائم ذات شیء است.^{۱۱}

اگر حرکت، ذاتی جسم باشد، یا می‌خواهد به کمال ثانی و حال ملائم طبعش برسد یا نه. اگر حرکت جسم، در راستای رسیدن به کمال ثانی و حال ملائم طبع نباشد، هرگز حرکتی رخ نخواهد

۸. ابن سینا، الشفاء، طبیعیات، ۸۷:۱.

۹. مطهری، مجموعه آثار شهید مطهری، ۱۲۶:۱۱.

۱۰. ابن سینا، الشفاء، الهیات (قم: بیدار، بی‌تا)، ۲۴۷.

۱۱. مطهری، مجموعه آثار شهید مطهری، ۱۲۶:۱۱.

داد. چون اگر جسم بخواهد در این فرض، حرکت کند؛ (۱) یا باید به سوی همه غایات و کمالات ثانی حرکت کند که این محال است، زیرا حرکت یک شیء محدود به سمت همه کمالات امکان ندارد. (۲) یا باید یک غایت را بدون دلیل انتخاب کند که این هم ترجیح بلامرجح است. پس در این صورت حرکتی رخ نمی‌دهد. اگر حرکت جسم، برای رسیدن به غایت و حال ملائم طبع باشد، با وصول به آن کمال ثانی، دیگر دلیلی بر حرکت ندارد و ساکن می‌شود. اگر حرکت، ذاتی شیء بود، باید پس از وصول به غایت باز به حرکت خود ادامه می‌داد و حال که چنین نیست، پس متحرک نمی‌تواند خود، محرک باشد؛ یعنی حرکت ذاتی نخواهد داشت.

«الجسم اذا كان معه جميع ما يلائمه لا يتحرك اصلا اذ الحركة هي لطلب ملائم و ما ليس بملائم يستوى بالنسبة اليها وجوده و عدمه، و عدم حصول الحالة الملائمة انما يكون بحصول حالة غير ملائمة فاذن حركة الجسم متوقفة على انضمام حالة غير ملائمة الى الطبيعة و سكونه متوقف على انضمام حالة ملائمة اليه».^{۱۲}

برهان چهارم

شیء از جهتی که بالقوه است، قابل اثر و از جهتی که بالفعل است، فاعل اثر و حرکت است. شیء از جهت اینکه قابل حرکت است، نسبت او (متحرک) به حرکت، امکان است و از جهت اینکه متحرک، موجد حرکت است، نسبت او به حرکت، وجوب است. یک شیء نمی‌تواند هم واجب باشد و هم ممکن. پس محرک باید غیر از متحرک باشد.

«لم يمكن أن يكون شيء واحد علة لحدوث الحركة و علة لقبول الحركة، فيكون شيء واحد فيه الحركة بالذات و ليست فيه الحركة إلا بالعرض، و هذا محال».^{۱۳}

برهان پنجم

جهت فعلیت و قوه با یکدیگر اختلاف دارند. «شیء از آن جهت که متحرک است امری بالقوه است؛ یعنی حرکت در عین اینکه کمال اول است و در عین اینکه فعلیت اولی است، ولی همیشه یک فعلیت ثانی مترقب برایش است. در عین اینکه حرکت برای شیء نوعی فعلیت است، مادامی که در حال حرکت است باز بالقوه چیز دیگر است. همین که امر بالقوه از بین رفت، حرکت هم از بین می‌رود. این را «اتحاد قوه و فعل» می‌گویند».^{۱۴} این یعنی در حرکت

۱۲. کاتبی قزوینی، حکمة العین و شرحه (مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۵۳)، ۴۲۷.

۱۳. ابن سینا، مبدأ و معاد (تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران-دانشگاه مک گیل، ۱۳۶۳)، ۳۷.

۱۴. مطهری، مجموعه آثار شهید مطهری، ۱۱: ۱۲۲-۱۲۳.

بررسی حرکت ذاتی نزد فخر رازی و میزان تناسب آن با ... / زارعی و زمانیان ۱۷۵

همیشه یک قوه‌ای در کنار فعلیت قرار دارد و تا این قوه هست، حرکت ادامه دارد.

اگر متحرک، حرکتش ذاتی او باشد؛ شی از جهت اینکه محرک و موجد حرکت است، باید بالفعل باشد و از جهت اینکه متحرک است و هنوز به کمال نرسیده، بالقوه است. این بدین معناست که متحرک هم بالفعل باشد و هم بالقوه و اجتماع قوه و فعل از جهت واحد، محال است؛ بنابراین حرکت ذاتی محال خواهد بود.

«أَنَّ الحَرَكَةَ أَمْرٌ يَحْدُثُ دَائِمًا، وَ كَلَّ حَادِثٌ فَلَهُ عِلَّةٌ مُحَدَّثَةٌ. فَكُلُّ حَرَكَةٍ لَهَا عِلَّةٌ مُحَدَّثَةٌ، وَ هَذَا هُوَ الْمُحَرَّكُ. فَأَمَّا أَنْ يَكُونَ هُوَ الْمُتَحَرِّكُ نَفْسَهُ أَوْ شَيْءٍ غَيْرِهِ، وَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هُوَ الْمُتَحَرِّكُ نَفْسَهُ، لِأَنَّ الْمُحَرَّكَ مِنْ جِهَةٍ مَا هُوَ مُحَرَّكٌ هُوَ مُفِيدٌ لَوْجُودِ الحَرَكَةِ، وَ الْمُتَحَرِّكُ مِنْ جِهَةٍ مَا هُوَ مُحَرَّكٌ هُوَ مُسْتَفِيدٌ لَوْجُودِ الحَرَكَةِ. وَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ شَيْءٌ وَاحِدٌ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ مُفِيدًا قَدْ حَصَلَ بِالفِعْلِ وَ مُسْتَفِيدًا هُوَ بِالقُوَّةِ»^{۱۵}.

برهان ششم

اگر حرکت، ذاتی اجسام باشد، باید همه اجسام، حرکت داشته باشند؛ - چون همه اجسام در جسمیت، مشترک هستند و وقتی موجد حرکت، همین جسمیت باشد، باید در همه اجسام، حرکت رخ دهد - اما روشن است که همه اجسام حرکت نمی‌کنند؛ پس جسمیت منشأ همه حرکات نیست و اگر جسم خاصی را پیدا کردید که متحرک است، شاید این حرکت داشتن، به‌خاطر ویژگی خاصی است که در آن جسم وجود دارد نه اینکه برای جسمت آن باشد.

«ان كل حركة، توجد في الجسم، فانما توجد لعللة محرقة لانه لو كان الجسم يتحرك بذاته، و توجد فيه الحركة بما هو جسم، فاما ان يكون لانه جسم فقط، و اما ان يكون لانه جسم ما فان كان لانه جسم فقط؛ لكان كل جسم متحركا و ان كان لانه جسم ما؛ فيكون علة الحركة، الخاصة لتلك الجسمية. و تلك الخاصة، معنى زائد على هيولى الجسمية و صورة الجسمية، و هو كقوة أو صورة أخرى غير ذلك. فتكون الجسمية، تجعل فيه الحركة عن وجود تلك الخاصة فيه. فيكون مبدأ الحركة تلك الخاصة، و مبدأ قبول الحركة هو الجسم لا محالة»^{۱۶}.

۱۵. ابن‌سینا، مبدأ و معاد، ۳۷.

۱۶. ابن‌سینا، النجاة (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹)، ۲۱۰.

برهان هفتم

حرکت جسم، متوقف بر حرکت جزئی از جسم است و جز جسم، غیر از خود جسم است، پس حرکت جسم متوقف بر حرکت غیر از خود جسم (جز) است. توقف بر غیر، نمی‌تواند بالذات باشد، پس حرکت جسم هم نمی‌تواند بالذات باشد. فرض کنید جسمی داریم که سه جزء A، B و C اجزای آن جسم‌اند. مجموعه این اجزاء به ما جسمی می‌دهد به نام M. حرکت M متوقف بر حرکت A است؛ یعنی اگر A حرکت نکند، M حرکت نخواهد کرد. با توجه به اینکه A غیر از M است می‌توان گفت حرکت M منوط است به حرکت A و از اینجا روشن می‌شود که حرکت M بالذات نیست؛ چون هر آنچه حرکتش متوقف بر غیر خودش باشد، آن حرکت برایش ذاتی نخواهد بود؛ بنابراین جسم به‌خاطر توقف بر غیر، حرکت ذاتی‌اش نخواهد بود.

«حرکة الجسم تتوقف علی حركة جزئه و جزؤه غیره فحركة الجسم تتوقف علی حركة غیره و المتوقف علی الغير لیس بالذات فحركة الجسم لیست بالذات».^{۱۷}

۲-۳ شواهد حرکت ذاتی

هفت شاهد از فخر رازی مبنی بر احتمال پذیرش حرکت ذاتی یافت شد. همه این شاهدها ناظر به ادله مشاء - مبنی بر نادرست بودن حرکت ذاتی - است. از این رو، همه این شاهدها نقدهای فخر رازی به مشاء است. فخر در ضمن نقد، جواب‌های احتمالاتی نیز ذکر کرده و پاسخ می‌دهد.

شاهد اول

فخر می‌گوید در برهان اول حکمای مشاء گفتند، «اگر حرکت بخواید ذاتی متحرک باشد، نباید هیچگاه ساکن شود و سکون جسم، دلیل بر ذاتی، نبودن حرکت است». اشکال این است که ما شاهدی را می‌آوریم که خود شما حکمای مشاء اعتراف می‌کنید که این شیء، دارای ذاتی‌ای است که همیشگی نیست. شما در حرکت طبیعت می‌گویید که خود طبیعت، محرک ذات خودش است و این ویژگی برای طبیعت، همیشگی نیست. هر جوابی که شما برای این مطلب مورد قبول خودتان، آوردید، ما هم برای مغایرت نداشتن متحرک با محرک (دست‌کم در برخی اجسام) می‌آوریم. بدین ترتیب با شاهدی که از طبیعت ذکر کردیم، روشن می‌گردد که برهان اول نمی‌تواند اثبات کند ذات متحرک، محرک نیست.

۱۷. فخر رازی، مباحث‌المشرقیه، ۱: ۵۵۵.

«أليس ان الطبيعة متحركة لذاتها مع انها لا تتحرك ابدأ».^{۱۸}

ممکن است کسی اینطور توجیه کند که نقض وارد شده به واسطه حرکت ذاتی طبیعت درست نیست. چون طبیعت من حیث هی، منشأ حرکت نیست؛ بلکه مبدأ بودن طبیعت برای حرکت، مشروط به این است که تحولی رخ دهد یا حال مساعدی رخت بریندد یا اینکه حالت ناملایمی به وجود آید. در هر صورت باید چیزی ضمیمه طبیعت شود تا مبدأ حرکت بودن (محرک بودن)، فعلیت یابد؛^{۱۹} بنابراین ایراد اول خروج از محل بحث بود؛ چون بحث روی طبیعت من حیث هی نیست تا اشکال شما وارد شود، بلکه بحث روی طبیعت به شرط وجود حالت منافر یا زوال ملائم است.

فخر در رد این توجیه می‌گوید: «شما قائل شدید که حرکت طبیعت، مشروط به وجود حالت منافر یا زوال حالت ملائم است؛ یعنی شما حرکت را تا وقتی ادامه دار می‌دانید که شرط باشد، حال سؤال ما این است که چرا همین سخن را در حرکت جسم نگوییم؟ در حرکت جسم هم بگویید تا وقتی شرط موجود باشد، حرکت ذاتی آن است».^{۲۰}

شاهد دوم

آنچه در برهان دوم مشاء اثبات شد این بود که اگر حرکت، ذاتی متحرک باشد، به خاطر مجتمع و ثابت بودن علت، معلول حرکت نیز ثابت خواهد بود و دیگر حرکتی رخ نخواهد داد. فخر می‌گوید: ما مثالی که مورد قبول شماست می‌آوریم که هم حرکت، ذاتی آن است و هم سکونی رخ نداده است. شاهد مثال در طبیعت است. خود شما نیز طبیعت را علت حرکت می‌دانید و اجزاء آن را ثابت نمی‌دانید؛ بنابراین با برهان دوم به نحو موجه کلیه نمی‌توانید اثبات کنید که متحرک با محرک ذاتاً مغایر است؛ یعنی دست‌کم در برخی موارد، متحرک می‌تواند دارای حرکتی ذاتی باشد.^{۲۱}

توجیه ایراد دوم

طبیعت مشروط، نسبت به وصول به غایت، قرب و بعد دارد؛ یعنی چنین نیست که طبیعت نسبت به تمام اجزای خود یکسان باشد و قرب و بعد بی‌معنا باشد، بلکه اجزای حرکت، به سبب قرب و بعدی که به غایت دارند، دارای فعلیت است. پس طبیعت بماهی طبیعت، علت حرکت نیست؛ بلکه طبیعت به همراه قرب و بعد، علت حرکت است.

۱۸. فخر رازی، مباحث‌المشرقیه، ۱: ۵۵۵.

۱۹. جوادی آملی، ریحیق مختوم، جلد ۱۱ (قم: اسراء، ۱۳۹۳)، ۳۵۱.

۲۰. فخر رازی، مباحث‌المشرقیه، ۱: ۵۵۶.

۲۱. فخر رازی، مباحث‌المشرقیه، ۱: ۵۵۶.

رد توجیه

حتی اگر طبیعت مشروط را بپذیریم؛ یعنی طبیعت به همراه قرب و بعد علت باشد، باز حرکت ذاتی نفی نمی‌شود؛ چراکه ما کلام را روی طبیعت به علاوه قرب و بعد می‌بریم و می‌گوییم طبیعت با این شرط، علت ذاتی حرکت است.^{۲۲}

شاهد سوم

در برهان سوم مشائیان اثبات کردند که اگر شیء، مقصد و حال ملائم نداشته باشد، اصلاً حرکتی رخ نخواهد داد و اگر مقصد و مطلوب ملائم داشته باشد، با رسیدن به مقصد، سکون می‌یابد. درحالی‌که متحرک بالذات اگر سکون یابد دیگر متحرک، ذاتاً، محرک نخواهد بود وگرنه ساکن نمی‌شد. اشکال فخر به مشائیان این است که این استدلال را چرا در طبیعت جاری نمی‌کنید؟ طبیعت هم سبب حرکت است و هم با رسیدن به حال ملائم و مقصد، سکون می‌یابد و خود شما اشکالی را متوجه طبیعت نمی‌دانید؛ بنابراین می‌توان گفت دلیل سوم نیز نمی‌تواند مغایرت محرک با متحرک را به طور مطلق ثابت کند؛ بلکه برخی متحرک‌ها، محرک نیز هستند و حرکت ذاتی دارند.

«أليست الطبيعة محركة لذاتها مع أنها لا تحرك أبداً ولا يبقى الأجزاء المفروضة في الحركة - وهي طالبة لمكان معين؟ فلم لا يجوز أن يكون الجسم محركا لذاته و لم يلزم شيء مما قلتموه؟»^{۲۳}

توجیه ایراد سوم

ممکن است این ایراد را کسی توجیه کند به اینکه در زمان وجود علت، مقتضای آن هم موجود است؛ یعنی طبیعت وقتی شرط ملائم طبع را نداشته، ذات او، اقتضای رسیدن به حالت ملائم طبع را فعال می‌کند و تا به هنگام وصول به غایت، در این مسیر حرکت می‌کند؛ اما با رسیدن به این حالت، دیگر ذات، خلاف طبع و حال منافری را نمی‌بیند که بخواهد حرکت کند. پس ایراد سوم وارد نیست؛ چون وقتی طبیعت سکون می‌یابد، حالت او از محل بحث ما (که حرکت به سمت کمال ثانی بود) خارج است.

۲۲. ملا صدرا، الاسفار الاربعية، ۴۲:۳.

۲۳. ملا صدرا، الاسفار الاربعية، ۴۲:۳.

رد توجیه

این توجیه از طرفی حرکت را برای متحرک، ذاتی او می‌گیرد و از طرفی ذاتی را طوری تعریف می‌کند که وابسته به شرایط است و اگر مقتضی یا علت او نباشد، ذاتی عمل نمی‌کند. این خلط بین ذاتی و عرضی است.

«(فلئن) قلتم الطبيعة انما تقتضى الحركة بشرط زوال حالة ملائمة فتتجدد اجزاء الحركة لاجل تجدد القرب و البعد من تلك الحالة الملائمة و السكون انما يحصل عند الوصول الى الملائم و العلة اذا كانت في ايجابها معلولها متوقفة على شرط لم يستمر ذلك الايجاب عند فوات ذلك الشرط* (فنقول) اذا جوزتم ذلك فلم لا تجوزون ان يكون اقتضاء الجسم للتحرك بشرط حصول حالة منافرة حتى تتجدد اجزاء الحركة بسبب القرب و البعد من تلك الحالة المنافرة و تنقطع الحركة عند زوالها».^{۲۴}

اینک به جمع‌بندی سه ایراد اول می‌پردازیم. ایرادی که فخر برای سه برهان اول بیان کرد استناد به شاهد مثالی (طبیعت) بود که مورد قبول حکمای مشاء افتاده است؛ یعنی خود آنان پذیرفته‌اند که طبیعت می‌تواند با اینکه متحرک لذاته است؛ هم سکون بپذیرد؛ یعنی حرکت دائمی نداشته باشد، هم اجزاء ثابت داشته باشد و هم با رسیدن به غایت، با اینکه حرکتش لذاته است، سکون یابد. حال چگونه در طبیعت آن ایرادها را وارد نمی‌دانند؛ ولی در جسم و دیگر اشیاء خیر، روشن نیست؛ بنابراین سه برهان اول نمی‌تواند مغایرت متحرک با محرک را به نحو موجه کلی نفی کند؛ یعنی دست‌کم طبق مبانی مورد قبول حکمای مشاء، برخی متحرک‌ها می‌توانند دارای حرکت ذاتی باشند.

شاهد چهارم

فخر می‌گوید شما در برهان چهارم علت باطل بودن حرکت ذاتی را چنین بیان داشتید که اجتماع امکان و وجوب برای یک شیء محال است. حال اشکالی که من دارم این است که شما چطور همین اجتماع محال را برای ماهیت قائل نیستید؟ در ماهیت شما آن را فاعل و قابل می‌دانید. مثلاً، عدد چهار، هم علت زوجیت است و هم پذیرنده وصف زوجیت؛ بنابراین همانطور که در ماهیت اشکالی پیش نمی‌آید در حرکت ذاتی برای متحرک نیز اشکالی رخ نخواهد داد و این اجتماع، واقع خواهد شد.^{۲۵}

۲۴. فخر رازی، مباحث‌المشرقیه، ۱: ۵۵۶.

۲۵. فخر رازی، مباحث‌المشرقیه، ۱: ۵۵۶.

شاهد پنجم

حکمای مشاء در برهان پنجم گفتند: «اگر حرکت، ذاتی شیء متحرک باشد، اجتماع قوه و فعل را در پی دارد و این، مستلزم تقدم شیء علی نفسه است». فخر رازی ابتدا دلیل ملازمه بیان می‌کند و سپس به مشائیان اشکال وارد می‌کند.

قبل از بیان ملازمه باید توجه کرد که تقدم شیء بر خودش به این معناست که شیء، قبل از اینکه به وجود آید، موجود باشد حال دلیل اینکه اجتماع قوه و فعل به تقدم الشیء علی نفسه می‌انجامد، این است که شیء متحرک از آن جهت که حرکت دارد، واجد قوه است و به واسطه همین قوه، در حال حرکت است تا کمال ثانی را کسب کند (از این حیث حرکت بالفعل نیست). از جهت دیگر، اگر حرکت، ذاتی شیء متحرک باشد، آن شیء بالفعل دارای حرکت است؛ بنابراین از طرفی شیء هم بالقوه است و هم بالفعل و این بالقوه و بالفعل بودن همزمان، یعنی متحرک، از همان جهت که بالقوه است، باید بالفعل باشد و حرکت را دارا باشد. به عبارت دیگر حرکت، از آنجا که شیء متحرک، بالقوه است، موجود نیست و از طرفی اگر حرکت، ذاتی شیء متحرک است، موجود است پس شیء متحرک باید قبل از اینکه حرکت داشته باشد، واجد حرکت باشد.

فخر رازی می‌گوید بطلان «تقدم شیء بر خودش» مطلبی روشن است و سخنی در آن نیست، اما باید دقت کرد که مدعای ما منجر به «تقدم شیء بر خودش» نمی‌گردد؛ یعنی می‌توان حرکت ذاتی طبیعت را به گونه‌ای بیان کرد که «تقدم شیء بر خودش» لازم نیاید. توضیح اینکه ذاتی بودن حرکت برای طبیعت، مانند ذاتی بودن زوجیت برای اربعه است. اربعه به واسطه زوجیتی که خودش، علت آن است، می‌تواند متصف به زوجیت گردد؛ یعنی ذات اربعه، به گونه‌ای است که هیچگاه زوجیت از او منفک نمی‌شود و دائماً این صفت را دارا است. طبق ملاک مشائیان در حرکت ذاتی، در مثال مذکور نیز باید چنین گفته شود که اگر ذات اربعه بخواهد به خودش زوجیت بدهد، این امر نشدنی است؛ چراکه اگر زوجیت در ذات اربعه اخذ شده بود، تقدم الشیء علی نفسه لازم می‌آمد؛ یعنی لازم می‌آمد که یک بخش از تأمین‌کننده ذات که زوجیت باشد، ابتدا موجود نباشد و بعد اربعه بخواهد به آن وجود بدهد؛ بنابراین طبیعت می‌تواند علت حرکت خودش باشد و برای همیشه به آن متصف گردد همان‌گونه که اربعه علت زوجیت است و بدان متصف می‌شود.

«فهی ضعیفة لان احدا لا یقول ان الذات تحرك نفسها بواسطة الحركة التي

توجدها فان هذا يوجب تقدم الشيء على نفسه بل النزاع في ان الذات باعتبار حقيقتها و ماهيتها هل تكون علة لحركتها و ليس اذا بطل قولنا الذات توجب حركة نفسها بواسطة حركة نفسها لزم ان يبطل قولنا الذات لا توجب الحركة لنفسها كما انه لا يلزم من بطلان القول بان الأربعة لزوجيتها علة لزوجيتها فساد القول بان الأربعة لذاتها علة لزوجيتها»^{۲۶}.

به طور خلاصه اگر نسبت میان حرکت با متحرک، نسبت اجزاء ذاتیات شیء به خود شیء -ذاتی باب ایساغوجی- باشد، «تقدم الشيء على نفسه» لازم می آید؛ نظیر ذات و ذاتیات ماهوی و این بدیهی البطلان است و محل نزاع اینجا نیست؛ اما اگر نسبت میان حرکت و متحرک، نسبت لوازم شیء با ذات شیء -ذاتی بابت برهان- باشد، دیگر «تقدم الشيء على نفسه» لازم نمی آید؛ نظیر رابطه میان زوجیت و اربعه؛ بنابراین با این تفاوتی که فخر رازی بیان داشت، دلیل حکمای مشاء در محال بودن حرکت ذاتی، اساساً خارج از محل نزاع است.

شاهد ششم

حکمای مشاء در برهان ششم گفتند: «متحرک، خود نمی تواند محرک باشد؛ چراکه اگر حرکت، ذاتی اجسام باشد، باید همه اجسام حرکت می کردند». فخر رازی می گوید ایراد این است که مشائیان یک ویژگی مشترک برای همه اجسام تصور کرده اند و به همین ملاک، حکم همه آنها را واحد می پندارند. پرسش من این است که این امر مشترک چیست؟ اگر جسم را تحلیل کنیم از سه چیز تشکیل یافته؛ ۱- مقدار جسم (ابعاد ثلاثه) ۲- صورت جسمیه ۳- ماده (هیولی). برای مورد دوم و سوم دلیلی ندارند که در همه اجسام مشترک باشد؛ یعنی شما نه دلیلی دارید که صورت جسمیه در همه اجسام مشترک است و نه دلیلی که ماده در اجسام، واحد است. ابعاد داشتن نیز گرچه در همه اجسام مشترک است، مدعای شما را اثبات نمی کند؛ چون خود شما در تالی استدلال، اعتراف کردی که برخی اجسام با اینکه ویژگی مشترک ابعاد داشتن را دارا می باشند، ولی حرکت نمی کنند؛ بنابراین اشتراک در جسمیت، نمی تواند علت برای استحاله حرکت ذاتی باشد.^{۲۷}

شاهد هفتم

فخر رازی بر این برهان که «حرکت کل، متوقف بر حرکت اجزاء است و لذا متحرک، ذاتاً

۲۶. فخر رازی، مباحث المشرقیه، ۱: ۵۶۰.

۲۷. فخر رازی، المباحث المشرقیه، ۱: ۵۵۶-۵۵۷.

نمی‌تواند سبب حرکت باشد» اشکال وارد می‌کند. وی می‌گوید حرکت جسم، متوقف بر حرکتِ جزء خود نخواهد بود. چون جسم یا متصل است یا منفصل؛ (۱) اگر جسم متصل باشد، دیگر جز داشتن برای او معنا ندارد و فقط به اعتبار ذهن ما و بالقوه، جزء، خواهد داشت و گرنه اگر جزء، تحقق خارجی می‌داشت، لازم می‌آمد آنچه را متصل فرض کرده‌ایم، متصل نباشد؛ بنابراین وقتی جزء، تحقق ندارد، توصیف او به حرکت و سکون بی‌معنا خواهد بود. (۲) و اگر جسم، متصل نبود، دیگر ما جسم واحدی نداریم تا توقف کل بر جزء پیش آید، بلکه مجموعه‌ای از اجسام کثیری داریم که هر یک از آنها متحرک لذاته هستند. در واقع جزئیت و کلیت در این فرض معنا ندارد چون اتصالی بین آنها برقرار نیست. به بیان روشن‌تر در برهان هفتم برخی حکماء می‌خواستند اثبات کنند که «حرکت کل، متوقف بر حرکت جزء است و جزء هم غیر از کل است پس حرکت کل متوقف بر حرکت غیر است» ولی فخر با نفي تحقق داشتن جزئیت، این برهان را مخدوش دانست.^{۲۸}

فهی ضعيفة من وجهين (الأول) قوله حركة الجسم تتوقف على حركة جزئه باطل لان الجسم ان كان متصلا فليس فيه جزء و الجزء الذي لا يكون موجودا ای بالفعل بل فيه بالقوة لانه قابل للانفصال فبعد الانفصال يتحقق الجزء و اما قبل الانفصال فلا وجود له و ما لا وجود له كيف يوصف بالحركة و السكون ... (الثاني) و ان لم يكن متصلا بل كان مجموعها حاصلًا من اجزاء متلازمة لم يكن ذلك في الحقيقة جسما واحدا بل اجساما كثيرة كل واحد منها متحرك لذاته.^{۲۹}

۳-۳ برداشت حرکت ذاتی از کلام فخر

ما در اینجا با توجه به اینکه فخر، مستقیم و اثباتی به مسئله حرکت ذاتی نپرداخته است در تلاش هستیم شواهد هفت‌گانه ایشان را بررسی کنیم و میزان دلالت آنها را در اثبات حرکت ذاتی طرح نماییم.

در شاهد اول و سوم، فخر رازی بر روی این نکته تأکید می‌کند که چطور حکمای مشاء، طبیعت را محرک ذات خودش می‌دانند و از طرفی به همیشگی بودن این حرکت قائل نیستند؟ یعنی چگونه امکان و تحقق سکون را با حرکت ذاتی جمع می‌کنند؟ در شاهد اول و سوم، فخر بر روی این نکته تأکید می‌کند که چطور مشاء، طبیعت را محرک ذات خودش می‌دانند و از

۲۸. اشکال دیگری که فخر رازی می‌توانست به این برهان مشائیان وارد کند این است که «مشائیان نادانسته حرکت اجزاء را ذاتی متحرک فرض کرده‌اند و با این بیان مدعایی که می‌خواستند باطل بشمارند، آن را اثبات نموده‌اند. مدعا، بیان عدم تحرک ذاتی برای جسم بود. با این دلیل شما نه تنها این مدعا را باطل نکردید؛ بلکه تحرک ذاتی برای جزء را ثابت نمودید».

۲۹. فخر رازی، المباحث المشرقیه، ۵۶۰:۱.

طرفی به همیشگی بودن این حرکت قائل نیستند؟ یعنی چگونه امکان و تحقق سکون را با تحرک ذاتی جمع می‌کنند؟ از اینکه فخر رازی به دوام نداشتن حرکت طبیعت یا همان امکان سکون طبیعت، اشکالی نکرده است و بر فرض که عدم اشکال، نشان از پذیرش این مسئله باشد، باز نمی‌توان حرکت ذاتی را از این دو شاهد برداشت کرد چراکه نهایتاً این دو شاهد می‌تواند این را اثبات کند که طبیعت دارای این حرکت شده و پس از مدتی می‌تواند متوقف شود و این همان حرکت بالذات است. تنها نقطه‌ای که احتمال حرکت ذاتی را در این دو شاهد، تقویت می‌کند این است که از نقض‌های فخر این‌گونه برداشت شود که طبیعت، محرک ذات است؛ اما این نیز به خاطر عدم اثبات اینکه این تحرک از ناحیه خود ذات است یا طبیعت از عامل دیگری این را دارا شده، قابل‌اعتنا نمی‌باشد؛ بنابراین شاهد اول و سوم نمی‌تواند حرکت ذاتی را اثبات کند.

شاهد دوم نیز نمی‌تواند حرکت ذاتی را اثبات کند؛ چراکه در این شاهد بر طبیعت به‌عنوان نمونه‌ای که عامل حرکت و دارای اجزاء غیرثابت است، تأکید شده است و این دو عنصر نمی‌تواند حرکت ذاتی را به دست ما بدهد؛ چون در حرکت ذاتی، شیء متحرک هیچگاه نمی‌تواند از وصف خود جدا گردد؛ اما فخر در این شاهد سخنی به میان نیاورده که آیا طبیعت، وصف حرکت را دائماً دارد یا امکان سکون نیز هست؟ به‌علاوه اینکه در شاهد اول و سوم ایشان سکون اشیا را پذیرفتند. از این‌رو، نهایت چیزی که از این شاهد به دست می‌آید همان حرکت بالذات است و از تعیین نکردن قید برای مرادشان از عدم ثبات اجزاء، حرکت ذاتی قابل برداشت نیست.

طریق برداشت حرکت ذاتی از شاهد چهارم و پنجم فخر بدین صورت است که ایشان در این دو شاهد، قبول و فعل را در ماهیت پذیرفته و تلاش نموده است همین قبول و فعل را در حرکت و متحرک نیز جاری کند. از کلام فخر در این دو شاهد این‌گونه برداشت می‌شود که همانطور که اربعه به زوجیت متصف می‌شود، جسم نیز به حرکت متصف می‌شود. در انصاف اربعه به زوجیت، اینطور نیست که عامل خارجی، این زوجیت را به اربعه داده باشد و بعد، امکان همراهی نکردن زوجیت از اربعه ممکن باشد، بلکه این وصف برای اربعه همیشگی است. وصف حرکت نیز همین حالت را در نسبت به جسم دارد. مادامی که جسم به جسمیت خود باقی است، وصف حرکت برای او حضور دارد. با دقت در کلام فخر، حرکت ذاتی را از این دو شاهد می‌تواند برداشت نمود. بدین صورت که انصاف شیء به موصوف خود دو گونه است؛ گاهی وصف‌پذیری موصوف، انفعالی است؛ مانند وقتی که جوهر، متصف به کیف

می‌گردد و گاهی به نحو اتصافی است؛ مانند اتصاف زوجیت به اریعه. اگر نسبت حرکت به متحرک را نسبت اتصافی تفسیر نماییم، در این صورت می‌توان حرکت ذاتی را برداشت کرد و اگر نسبت حرکت به متحرک، انفعالی دانسته شود، چون سنخ انفعال غیر از اتصاف است؛ از این رو نمی‌توان حرکت ذاتی را از کلام فخر برداشت نمود. با توجه به تمثیل فخر به زوجیت، می‌توان حدس زد که مراد ایشان از توصیف ذات به حرکت، اتصافی است؛ بنابراین با اتصافی دانستن نسبت حرکت به متحرک، اجسام دارای حرکت ذاتی خواهند بود.

شاهد ششم نمی‌تواند دلیل بر حرکت ذاتی باشد؛ زیرا جدای از وارد اینکه اشکال فخر رازی وارد است یا نه بیان این نقض، هیچ دلالتی بر حرکت ذاتی ندارد؛ زیرا تنها چیزی که در این نقض، نفی شده، اشتراک جسمیت است و لسان نفی اشتراک جسمیت در اثبات یا عدم اثبات حرکت ذاتی ساکت است.

جدای از اینکه اشکال هفتم فخر درست باشد یا خیر^{۳۰} این شاهد نیز نمی‌تواند دلیل بر حرکت ذاتی باشد؛ زیرا آنچه فخر با نقد خود به دست می‌آورد نفی جز داشتن جسم بود و ملازمه‌ای بین پذیرش حرکت ذاتی و جزء نداشتن جسم وجود ندارد.

۴- نسبت حرکت ذاتی و حرکت جوهری

با روشن شدن میزان برداشت حرکت ذاتی از کلام فخر، اینک در دو گام مسئله را پی می‌گیریم. در گام اول به تمایزها و تشابه‌های حرکت ذاتی با حرکت جوهری می‌پردازیم و در گام دوم میزان نزدیک شدن حرکت ذاتی به حرکت جوهری را بررسی خواهیم کرد.

گام اول: وجه تمایز و تشابه کلام فخر و صدرالمتهلین در حرکت ذاتی و حرکت جوهری از این قرار است که اگر نسبت حرکت با متحرک را به معنای اتصافی تلقی نماییم، با آنچه ملاصدرا در حرکت جوهری بدان قائل است، اشتراک خواهد داشت. توضیح اینکه ملاصدرا نسبت حرکت با متحرک را عرض تحلیلی می‌داند؛ یعنی حرکت، به نحو خارج محمول است و از حاق و صمیم ذات، انتزاع می‌شود.^{۳۱} فخر نیز با بیانی که داشت و خصوصاً مثالی که ارائه کرد (زوجیت برای اریعه) راه را برای برداشت قبول و فعل به معنای اتصاف باز می‌کند و شاید بتوان گفت کلام فخر همان بیان عرض تحلیلی صدرا به عبارت دیگر است.

۳۰. نقض فخر درست به نظر نمی‌رسد، چراکه گویا اشکال فخر مبنی بر پذیرفتن جز لایتجزی داشتن جسم در خارج است، درحالی‌که جسم در خارج جزء پذیر است.

۳۱. برخی دیگر از اوصاف هستند که موضوع به آنها متصف می‌شود، اما به نحو محمول بالضمیمه اند و از حاق ذات، انتزاع نمی‌شوند؛ مانند اعراض.

بین کلام فخر و صدرا وجه تباعد و تمایزهایی نیز وجود دارد و آن اینکه اتصافی که فخر بیان داشت ناظر به قبول و فعل در ماهیت بود؛ اما آنچه صدرا به دنبال آن است قبول و فعل در وجود است و حرکت را عرض تحلیلی ای می‌داند که نحوی وجود شیء متحرک است. علاوه بر اینکه وقتی به ایرادهای فخر نگاه می‌اندازیم متوجه می‌شویم ایشان گونه‌ای از حرکت ذاتی را قبول دارد که دائمی نیست و با سکون، قابل جمع است. گویا فخر حرکت ذاتی را همانند وجود اعراض می‌داند نه اینکه آنها را نحوه‌ای از وجود بدانند. این احتمال وقتی قوت می‌یابد که فخر نه حرکت جوهری را پذیرفته و نه مبانی لازم - مانند اصالت وجود، تشکیک وجود، تفسیر حرکت به معنای قطع - را دارد تا التزام به حرکت ذاتی را مبنا حتمی و مطلق او قرار دهیم. وجه امتیاز دیگر اینکه حرکت ذاتی که از کلام فخر رازی برداشت شد، وقتی در کنار نظر ایشان مبنی بر عدم خارجیت حرکت قطعی قرار می‌گیرد. این احتمال را تقویت می‌کند که گویا ایشان حرکت ذاتی را تنها در ذهن موجود می‌داند؛ اما حرکت جوهری، حقیقتی خارجی است که در متن خارج تحقق دارد؛ بنابراین اگر حرکت را صفت اتصافی متحرک بدانیم می‌توان آن را در اشاره به حرکت ذاتی با آنچه صدرا به عنوان عرض تحلیلی بیان می‌دارد، همسو خواند.

گام دوم: در این گام می‌خواهیم بررسی کنیم که حرکت ذاتی تا چه میزان به حرکت جوهری نزدیک شده است؟ حرکت ذاتی از حرکت در اعراض به این صورت گذر کرد که فخر نیز همانند مشاء پذیرفت که جسم در اعراض - مثلاً کیف - حرکت می‌کند؛ اما فخر می‌گوید علت اینکه جسم در مقوله، حرکت می‌کند چیست؟ مشاء علت را بیرونی می‌کرد و علیت جسم را برای حرکت محال می‌دانست؛ اما فخر تنها ادله آنان را باطل نمود و رد دلیل، دلیل رد مدعا نیست.

اینک که اجمالاً حرکت ذاتی را از کلام فخر برداشت نمودیم و تفاوت‌ها و شباهت‌های آن دو را نیز شناختیم، باید به این پرسش پاسخ داد که نسبت حرکت ذاتی به حرکت جوهری چیست؟ دست‌کم از نقض‌های فخر رازی این را می‌شود برداشت کرد که عبارات وی تا این پیش آمد که حداقل در برخی اشیا، طبیعت می‌تواند علت حرکت باشد؛ یعنی دارای حرکت ذاتی باشد؛ اما ایشان دیگر متعرض به این نشد که خود طبیعت، متحرک است یا خیر. شبهه بقاء موضوع، گره‌ای بود که به فخر اجازه پذیرش این قول را نمی‌داد. از همین رو، ملاصدرا با گره‌گشایی این شبهه، خود طبیعت - جسم - را نیز دارای حرکت دانست؛ بنابراین فخر تا اینجا پیش رفتند که طبیعت یا همان جسم در برخی اشیا، عامل حرکت خواهد بود؛ اما حرکت داشتن خود جسم که همان حرکت جوهری است را نپذیرفته‌اند.

۵- نتیجه‌گیری

با بررسی شواهدی که فخر رازی در ایراد به فلاسفه مشاء وارد کرد، توانستیم از کلام ایشان در دو گام برداشت حرکت ذاتی نماییم. گام اول اینکه ایشان در سه شاهد نخست، نقض‌هایی (مانند حرکت طبیعت) وارد کردند که کلیت مسئله «استحاله حرکت ذاتی» را شکست. در گام دوم فخر رازی از مثال زوجیت و اربعه استفاده کرد و نسبت حرکت به متحرک را همانند زوجیت برای اربعه دانست. این مقایسه فخر، نشانه‌ای بر اتصافی دانستن نسبت حرکت به متحرک است. با توجه به این روند، گرچه فخر رازی در مقام اثبات حرکت ذاتی نبوده، اجمالاً حرکت ذاتی، از برخی ایرادات ایشان قابل برداشت است.

حرکت ذاتی با حرکت جوهری شباهت‌ها و تفاوت‌هایی داشت. نخست اینکه در حرکت جوهری، «تحرک ذاتی» به نحو اثباتی با ادله متعدد بحث شده است؛ اما چگونگی و اثبات مستقیمی برای حرکت ذاتی توسط فخر مطرح نگردید. دوم اینکه در حرکت جوهری و همچنین حرکت ذاتی - که از کلام فخر برداشت شد - طبیعت دارای حرکت ذاتی است؛ اما با دو تفاوت؛ اولین تفاوت اینکه فخر طبیعت را با رسیدن به مقصد ساکن می‌داند؛ اما در حرکت جوهری تا جسم به جسمیت خود باقی باشد، ایستایی برای آن معنا نخواهد داشت. دومین تفاوت اینکه حرکت جوهری ملازم با جسمیت است؛ اما حرکت ذاتی که فخر مطرح کرد اجمالاً در اجسام مطرح شد و نسبت به کلیت یا جریان آن در غیرجسمانی‌ها ساکت بود. سوم اینکه فخر رازی حرکت قطعیه در خارج را نمی‌پذیرد؛ اما لسان حرکت جوهری بر تحقق حرکت قطعیه در خارج است؛ پس حرکت ذاتی و جوهری دارای این تفاوت اساسی نیز هستند که حرکت ذاتی نزد فخر، غیر از حرکت جوهری است که در خارج محقق است. چهارم اینکه در حرکت جوهری، همانند حرکت ذاتی فخر، نسبت حرکت به متحرک را تحلیلی می‌داند؛ اما معلوم شد که فخر اولاً، مبانی لازم مانند اصالت وجود را ندارد تا تبیین صحیحی از تحلیلی بودن ارائه دهد و ثانیاً، فخر التفاوت به تفاوت نسبت ماهوی با وجودی ندارد. زوجیت برای اربعه نسبت ماهوی است؛ ولی حرکت، نحوه وجود شیء است.

بررسی حرکت ذاتی نزد فخر رازی و میزان تناسب آن با ... / زارعی و زمانیان ۱۸۷

سیاهه منابع

الف-منابع فارسی:

- ابن سینا، حسین بن عبدالله. *النجاة*. مقدمه و تصحیح: محمدتقی دانش پژوه. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. *الهیات شفاء*. تصحیح: حسن حسن زاده آملی. قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. *طبیعیات شفاء*. قم: مرعشی نجفی، ۱۴۰۴.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. *مبدأ و معاد*. مصحح عبدالله نورانی. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران-دانشگاه مک گیل، ۱۳۶۳.
- جوادی آملی، عبدالله. *رحیق مختوم*. قم: نشر اسراء، ۱۳۸۷.
- فخر رازی، محمد بن عمر. *المباحث المشرقیه*. قم: بیدار، [بی تا].
- فخر رازی، محمد بن عمر. *شرح عیون الحکمة*. تحقیق: احمد سقاح جازی. تهران: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۷۳.
- کاتبی قزوینی، علی بن عمر. *حکمة العین و شرحه*. شارح محمد میرک بخاری. مصحح جعفر زاهدی. مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۵۳.
- مطهری، مرتضی. *مجموعه آثار شهید مطهری*. چاپ هشتم، قم: صدرا، ۱۳۷۷.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة*. تعلیقه: محمد حسین طباطبایی. قم: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی