



The University of Tehran Press



A Critique of Proving the Substantial Movement by Means of Subordination, Affair (*Sha`n*) and Causality

Mahdi Assadi 

Assistant Professor of Department of Islamic Philosophy and Contemporary Wisdom, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran. E-mail: mahdiassadi@ut.ac.ir

Article Info

Article Type:
Research Article
(53-78)

Article History:

Received:
18 July 2023

In Revised Form:
09 December 2023

Accepted:
18 December 2023

Published online:
10 November 2024

Abstract

Mullā Ṣadrā's most famous reason to prove the substantial movement (*al-ḥarakat al-juharīyyah*) is the one that persists in the existence of a special relation between the accident and the substance and is explained by such expressions as the accident's being subordinate (*tābi'īyyah*) to, caused by, inseparable from, and an affair (*sha`n*) of the substance: since the accidents are subordinate to the substance, so they must be subordinate to it in their movement too. Thus, the substance moves *a fortiori*. Such proofs are comprehensively evaluated and criticized in this paper. According to **the substantial rest critique**, the accidental rest too is evidence of the substantial rest and the substance must contradictorily be both moving and in rest. In addition, since all material substances are not proved to actually move, the universal substantial movements cannot be proved. In **the not being causal relation between the substance and the accident critique**, the claim that the accident and the accidental movement are effects, affairs and existence manners of the substance is criticized by means of several proofs and counterexamples. Again, **the critique of the existence unity** in the essence and its accidents questions the movement of the substance existence to be proved. In **proving the substantial movement by means of the subordination and of the relativeness of movement critique**, it is shown that Ṣadrā has incorrectly generalized the rule that the correlatives are equal counterparts (*mutakāfi'ān*). So, the difficulty of the coexistence of the substance and the relation accident and the difficulty of the presence of one unique thing in the essences of two different objects are appeared and such strange things as the substantial redness is proved if this substantial movement proof is correct.

Keywords:

Substantial Movement; Substance; Accident; Subordination, Affair (*Sha`n*); Causality.

Cite this article: Assadi, M. (2024). A Critique of Proving the Substantial Movement by Means of Subordination, Affair (*Sha`n*) and Causality. *FALSAFEH*, Vol. 22, Spring-Summer-2024, Serial No. 42 (53-78).

DOI: <https://doi.org/10.22059/jlcr.2024.375677.1989>



Publisher: The University of Tehran Press.

1. Introduction

The famous problem of the substantial movement according to Mullā Ṣadrā is the fact that the gradual and nonimmediate change, i.e. the very movement, also exists in the essence and substance of the material things. His most famous reason to prove this movement is the one that persists in the existence of a special relation between the accident and the substance. This relation is explained in his works and his commentators by more or less similar expressions such as the accident's being subordinate to, caused by, inseparable from, and an affair of the substance. The summary of Ṣadrā's similar arguments to prove the substantial movement is that the accidents are subordinate to the substance in their existence and in their all aspects. Because, the accident is an affair (*sha'n*) and an appearance of the substance. Therefore, the movement too must be subordinate to the existence of the substance. But if the substance is fixed and static, the movement which is non-static cannot be subordinate to the existence of the substance. Therefore, the substance too is moving and non-static. In short, since the accidents are subordinate to the substance, so they must be subordinate to it in their movement too. Thus, the substance moves *a fortiori*.

Although more than one hundred papers have been written about the substantial movement so far in Persian, few of them have criticized it. Again, among these small numbers, only some of them have mentioned these arguments. Therefore, this paper studies and criticizes these arguments comprehensively.

The substantial rest critique says: If the accidental movement is evidence of the substantial movement, the accidental rest too must, just in the same way, be evidence of the substantial rest. Furthermore, if something has both an accident moving and an accident in rest, then the substance must contradictorily be both moving and in rest. In addition, since – even in modern sciences – all of the material substances are not proved to actually move, the universality of the substantial movement cannot be proved: the substantial movement, even if proven, is only proven in some cases and not in all cases.

In **the not being causal relationship between the substance and the accidents critique**, we criticize the claim that the accidents and the accidental movements are effects, affairs and existence manners of the substance by means of several proofs and counterexamples. We show that such a claim does not have a clear proof and also that an explicit reason that some have recently brought to prove it – and have said that "the substance without the accident is impossible to realize; That is, a body that has no quantity, no time, no place, and no other accidents" (Mu'allimī, 2008: 396) – is not a solid proof. Because, the specific time and the specific length, width and depth are not necessary for the natural substance, but utmost the type of time and only the type of length, width and depth are necessary for it. The very existence of these types, of course, does not change in the body to indicate the change of the substance. In the following, we will show with various examples that at least some accidental movements are not the effects of the substantial nature. For example, I pick up a book and put it somewhere else. It was me who moved the book, not the nature of the book itself. For this reason, it has become more and more difficult to prove the existence of an accidental movement that is raised from the very natural substance itself and can prove the substantial movement. So, to prove the universality of the substantial movement becomes increasingly problematic as well. Rather, on the basis of new sciences, the existence of even one accidental movement which, according to Ṣadrīan philosophy, is only caused by the natural substance itself faces a challenge, and there is no clear answer for it in this philosophy.

Again, **the critique of the existence unity** in the essence and its accidents questions the movement of the substance existence to be proved: in the critique of the argument through the affairs and what make the individuality, we examine the problem of unity in detail and show that the pure unity of existence in the essence and its inseparable accidents cannot be accepted, let alone in the essence and its separable accidents. Therefore, it cannot be said that, for example, an external human being does have only a single existence, and the very single existence is the extension of properties such as quantity, quality, time, etc. Even in a proposition like (a) "4 is even" – in which the predicate is an inseparable accident from the subject – the realization of the pure unity of existence between the

subject and the predicate is not acceptable. Because, on the one hand, since even is abstracted from both (a) "4 is even" and (b) "8 is even", then they both are of similar existence; On the other hand, since 4 is abstracted from the one and 8 from the other, then they are of different existence. Therefore, the existence of these two is contradictorily both similar and different. So, even if a kind of unity of existence is accepted here, it is at most in the form of unity within plurality. For this reason, if the existence of the accident changes, the change in the existence of the substance is not proven.

Sometimes in his argument, instead of saying that all of the accidents are subordinate to the substance in the manner in which they exist (and the movement too is one of these accidents), Šadrā says that the very movement itself – because it is a relative meaning – is in such a way that it is subordinate to its substance in the manner in which it exists: just as the existence and non–existence of the relative things are subordinate to the existence and non–existence of the things to which they are relative, the change and staticness of the relative things are also subordinate to the change and staticness of the things to which they are relative. **In proving the substantial movement by means of the subordination and of the relativity of movement critique**, we show that Šadrā has incorrectly generalized the rule that the correlatives are equal counterparts (*mutakāfi'ān*) and reached unwarranted conclusions. What can at most be obtained from this rule is that if the relation itself is potential/actual, then the things to which it is relative are also potential/actual, but it is no longer the case that the relation is, in all of its properties, subordinate to the things to which it is relative. If the relativity of the movement can prove the substantial movement, the relativity of a description such as redness should also be able to prove the substantial redness! But just as there is no substantial redness, perhaps there is no substantial movement either. In the same way, we show that if the relation is absolutely subordinate to the things to which it is relative, in other relations there will be insoluble difficulties; difficulties such as the problem of the coexistence of the substance and the relation accident within the essence and the difficulty of the presence of one unique thing in the essences of two different objects. For example, suppose Zayd and Salmá are actually each other's spouses. According to Šadrā's generalization, spouseness should be in the essence of Zayd and Zayd's essence should be both substance and relation accident. In addition, the essence of Zayd must be the very essence of Salmá! Because, we have seen that spouseness should be in the essence of Zayd. In the same way, spouseness should be in the essence of Salmá as well. So, one unique thing must be in the essences of two different objects. But in Šadrāian philosophy this is not possible; Unless the two things to which spouseness is relative are also in the essence of each other. This means that the essence of Zayd must be the very the essence of Salmá!



فلسفه

شاپای الکترونیکی: ۹۷۴X-۲۷۱۶

<https://jop.ut.ac.ir>



نظرات، پژوهش‌ها

نقد اثبات حرکت جوهری از راه تبعیت، تشآن و علیت

مهدی اسدی ✉

استادیار گروه فلسفه اسلامی و حکمت معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران. رایانامه: M.Assadi@ihcs.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

معروف‌ترین برهان صدرا در اثبات حرکت جوهری برهانی است که به وجود نسبت خاصی بین عرض و جوهر پای می‌فشارد و با تعبیرهایی همچون تابعیت عرض از جوهر، معلول بودن، لازم بودن و شأن بودن عرض برای جوهر تبیین می‌شود: چون اعراض تابع جوهرند، پس در حرکت خود نیز باید تابع جوهر باشند؛ بنابراین جوهر به طریق اولی متحرک است. در این مقاله این برهان‌ها به صورتی جامع نقد و بررسی می‌شوند. بر پایه **اشکال سکون جوهری** سکون عرضی نیز شاهی بر ثبات جوهر است و جوهر باید به گونه‌ای متناقض هم ساکن باشد و هم متحرک. افزون بر این، چون حرکت‌های عرضی بالفعل در همه اجسام اثبات نشده است، فراگیر بودن حرکت جوهری به مشکل برمی‌خورد. در **اشکال عدم رابطه علی میان جوهر و عرض** معلول بودن، مرتبه بودن و نحوه وجود بودن عرض و حرکت‌های عرضی برای جوهر با ادله و مثال نقض‌های گوناگون نقد می‌شود. همچنین، با **نقد وحدت وجود** در ذات و عرض‌های آن اثبات تغییر در وجود جوهر زیر سؤال می‌رود. در **نقد اثبات حرکت جوهری از راه تبعیت و نسبی بودن حرکت** نیز نشان داده می‌شود که صدرا قاعده تکافؤ متضایفان را به نادرستی تعمیم داده است. به همین سبب مشکل اجتماع جوهر و اضافه و مشکل حضور یک چیز واحد در ذات دو امر متغایر پدید می‌آید و افزون بر حرکت جوهری اموری چون سرخی جوهری نیز اثبات می‌شود!

نوع مقاله:

پژوهشی

(۷۸-۵۳)

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۰۴/۲۷

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۲/۰۹/۱۸

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۲/۰۹/۲۷

تاریخ انتشار:

۱۴۰۳/۰۸/۲۰

حرکت جوهری، جوهر، عرض، تبعیت، تشآن، علیت.

واژه‌های کلیدی:

استناد: اسدی، مهدی (۱۴۰۳)، نقد اثبات حرکت جوهری از راه تبعیت، تشآن و علیت. فلسفه، سال ۲۲، شماره ۱، بهار و تابستان، پیاپی ۴۲ (۷۸-۵۳).

DOI: <https://doi.org/10.22059/jlcr.2024.75677cd989>



پرتال جامع علوم انسانی

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

۱. مقدمه

ملاصدرا در آثار خود به صورت پراکنده چند برهان در اثبات دیدگاه خاص خود پیرامون حرکت جوهری اقامه کرده است. معروف‌ترین این برهان‌ها برهانی است که به وجود نسبت خاصی میان عرض و جوهر پای می‌فشارد. این نسبت در آثار صدرا و شارحان او با عبارتهای کمابیش همسانی چون تابعیت عرض از جوهر، معلول بودن و لازم بودن و شأن بودن عرض برای جوهر، و... تبیین شده است. البته برخی از شارحان دست‌کم پاره‌ای از این موارد را برهان جداگانه‌ای به شمار آورده‌اند. به هر روی، چه این برهان‌های همسان را در اصل یک برهان به شمار آوریم و چه برهان‌هایی جداگانه، معروف‌ترین برهان‌های حرکت جوهری‌اند و از این رو شایسته است در مقاله‌ای مستقل به صورتی جامع نقد و بررسی شوند. از سوی دیگر، ما در دیدگاه نهایی خود هیچ‌کدام از برهان‌های حرکت جوهری را در اثبات مدعا قانع‌کننده نیافته‌ایم که البته بررسی نظام‌مند و همه‌جانبه همه آن برهان‌ها نیازمند مقاله‌های پژوهشی متعددی است. از این رو در این مقاله تنها درصددیم معروف‌ترین آن‌ها را به صورتی جامع نقد و بررسی نماییم.

مسئله حرکت جوهری این است که تغییر تدریجی و غیردفعی، یعنی همان حرکت، در ذات و جوهر امور مادی نیز وجود دارد. فیلسوفان صدراپی گاه به‌گونه‌ای سخن می‌گویند که این حرکت – درست برخلاف دیدگاه فیلسوفان مشاء – در ماهیت امور جسمانی روی می‌دهد. گاه نیز آن‌ها پای می‌فشارند که این حرکت در وجود امور جسمانی روی می‌دهد نه در ماهیت آن‌ها. علت اصلی این دوگانگی آن است که اگر کسی اصیل‌بودن وجود و اعتباری‌بودن ماهیت را این‌گونه تفسیر کند که ماهیت در خارج عین وجود است یا به تبع آن موجود است (برای نمونه، نک: فیاضی، ۱۳۹۰: ۳۴-۷)، در این صورت – به سبب وحدت یا اتحاد – حرکت جوهری در ماهیت نیز رخ می‌دهد (و نیز نک: مطهری، ۱۳۸۵: ۶۴۱؛ عارفی، ۱۳۹۴: ۷۷؛ بنیانی و سروریان، ۱۳۹۳: ۳۴-۳۲). ولی اگر کسی اصیل‌بودن وجود و اعتباری‌بودن ماهیت را این‌گونه تفسیر کند که ماهیت در خارج اصلاً وجودی ندارد، آشکارا به طریق اولی حرکتی نیز در ماهیت جوهر خارجی رخ نخواهد داد و بحث صدق سالبه به انتفای موضوع پیش خواهد آمد و از این رو حرکت تنها در وجود خواهد بود. ما خود گرچه به دیدگاه نخست گرایش داریم نه به دیدگاه دوم، در این نوشتار خواهیم کوشید به‌گونه‌ای بحث نماییم که در حالت تفسیر دوم نیز حرکت جوهری نقد شود.

در مورد پیشینه پژوهش نیز باید گفت گرچه تاکنون بیش از صد مقاله درباره حرکت جوهری نوشته شده است، شمار اندکی از آن‌ها به نقد حرکت جوهری پرداخته‌اند. از میان این شمار اندک نیز تنها برخی از آن‌ها به برهان‌های مورد بحث کنونی اشاره‌ای داشته‌اند؛ مقاله‌هایی همچون «حرکت جوهری و تجدد امثال؛ تأملات و پرسش‌ها» (۱۳۸۵)، «بررسی انتقادی نظریه حرکت

جوهری ملاصدرا» (۱۳۹۱) و «نقدی بر انگاره دلالت ادله اثبات حرکت جوهری بر حرکت دائمی در تمام جواهر جسمانی» (۱۳۹۵). ما در ادامه نقدهای مربوط این مقاله‌ها را در جای مناسب خود گزارش خواهیم کرد و بخش‌های پذیرفتنی آن‌ها را خواهیم پذیرفت و تقویت خواهیم کرد و بخش‌های ناپذیرفتنی آن‌ها را نیز نقد خواهیم کرد.

۲. برهان‌های همسان صدرا در اثبات حرکت جوهری

خلاصه برهان این است که اعراض در وجود خود و در همه جهات خود تابع جوهرند. زیرا عرض شأن و نمود جوهر است. پس حرکت نیز باید تابع وجود جوهر باشد. ولی اگر جوهر ثابت باشد، حرکت که نا ثابت است نمی‌تواند تابع وجود جوهر باشد؛ بنابراین جوهر نیز متحرک و نا ثابت است. گاه نیز گفته می‌شود تحول در اعراض معلول طبیعت جوهری آن‌ها است؛ بنابراین جوهر به طریق اولی متحول و متحرک است. این بیان در نهایت تفاوت چندانی با بیان پیشین ندارد؛ چه، آن‌ها گاه علیت را اصلاً همان تشان می‌دانند (تعلیق سبزواری بر اسفار، در: صدرا، ۱۹۸۱ ب: ۱۰۱؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳ ج: ۲۷۳). در ادامه این بخش به توضیح بیشتر مطلب بر پایه عبارت‌های خود صدرا می‌پردازیم.

۱.۲. اثبات از راه تبعیت و عینیت

صدرا در اسفار، و نیز رساله در حدوث، می‌گوید: هر جوهر جسمانی نحوه وجودی دارد که مستلزم عوارضی است که از آن انفکاک‌ناپذیر است. به این عوارض لازم مشخصات می‌گویند - که در تعبیر دقیق‌تر باید آن‌ها را نشانه‌های تشخیص دانست. تشخیص در واقع به نحوه وجود آن چیز است. چراکه وجود به ذات خودش متشخص است و این لازمه‌ها از همان وجود برمی‌خیزند؛ چنان‌که نور از نوردهنده و گرما از آتش برمی‌خیزد. اینک، هر شخص جسمانی که در همه یا بعض این مشخص‌ها، مانند زمان و کمیت و وضع و این و... دچار تبدیل شود، تبدلش «تابع» تبدیل وجود است؛ وجودی که مستلزم آن و بلکه به وجهی «عین» آن است. چراکه بر هر طبیعت جسمانی بالذات حمل می‌شود که جوهر متصل متکمم وضع‌دار متحیز زمان‌مند است به ذات خودش. پس تبدیل در اندازه و رنگ و وضع موجب تبدیل وجود است و این همان حرکت جوهری است؛ چراکه وجود جوهر همان جوهر است. پس هر جوهر جسمانی از حیث وجود مادی خود سیال و متحد است؛ گرچه از حیث وجود عقلی و صورت مفارق افلاطونی خود در علم خدا ثابت باشد (صدرا، ۱۹۸۱ ب: ۱۰۵-۱۰۳؛ و نیز نک: صدرا، ۱۳۷۸: ۵۸-۵۶).

۲.۲. اثبات از راه تبعیت و علیت

عبارت صدرا در *شواهد کوتاه‌تر* و *سراسر* است. او در این کتاب می‌گوید: چون حرکت وجودی متجدد دارد، پس علت آن نیز باید غیرقار باشد. بنابراین فاعل بی‌واسطه حرکت نمی‌تواند عقل محض باشد؛ چراکه در آن هیچ تغییری نیست. همین‌طور نفس نیز از حیث ذات عقلی خود نمی‌تواند فاعل بی‌واسطه حرکت باشد. ولی نفس از آن جهت که در جسم است می‌تواند. پس فاعل بی‌واسطه حرکت طبیعت است.^۱ چون اعراض تابع جوهرند. پس جوهر صوری که طبیعت نامیده می‌شود از آن جهت که مبدأ حرکت است سیال است. و گرنه - به سبب امتناع صدور متغیر از ثابت - صدور حرکت از آن شدنی نبود.^۲ هر راه‌حل دیگری نیز که در ربط متغیر به ثابت گفته‌اند^۳ باید در نهایت به طبیعتی بینجامد که به‌ناچار دارای تجدد است. پس از نظر ما طبیعت به ذات خود سیال است (صدرا، ۱۴۱۷: ۸۵-۸۴؛ و نیز نک: صدرا، ۱۳۷۸: ۴۷-۴۵).

۳.۲. اثبات از راه تبعیت و نسبی بودن حرکت

گاه صدرا در برهان خود به‌جای اینکه بگوید همه اعراض در نحوه وجود خود تابع جوهرند (و حرکت نیز یکی از این اعراض است)، می‌گوید خود حرکت - چون معنایی نسبی است - به‌گونه‌ای است که در نحوه وجود خود تابع جوهر خود است. توضیح کوتاه اینکه، حرکت خود خروج تدریجی شیء از قوه به فعل است نه اینکه همان شیء خارج‌شده از قوه به فعل باشد. پس این خروج معنایی نسبی است. ولی همان‌سان که وجود و عدم امور نسبی و اضافی تابع وجود و عدم طرف خود است، تجدد و ثبات امور نسبی نیز تابع تجدد و ثبات طرف منسوب‌الیه خود است. پس همان‌طور که در مفهوم تجدد - که درست خود نسبت است نه اینکه امری نسبی باشد - سه چیز وجود دارد، تجدد (حرکت چونان خود نسبت) و ما به التجدد (مقوله) و متجدد (موضوع)، در آن خروج هم سه چیز وجود دارد: خروج (حرکت چونان امری نسبی)، ما به الخروج (خود طبیعت) و خارج‌شده (ماده). پس بحث کنونی مثل این است که بگوییم در «سفید» نیز چنین است و سه چیز وجود دارد: سفید بودن که معنایی نسبی است؛ سفیدی؛ شیء دارای سفیدی (صدرا، ۱۹۸۱ ب: ۱۱۰-۱۰۹؛ و نیز نک: صدرا، ۱۳۷۸: ۵۴-۵۲).

۱. تعبیر صدرا گاه به‌گونه‌ای است که گویا این‌را بدیهی به‌شمار می‌آورد: «ما بالوجدان یقین داریم» که آن‌چه جسم را از مکانی به مکانی منتقل می‌کند همان طبیعت است (صدرا، ۱۳۷۸: ۴۶)!

۲. بسنجید با تعبیر: «و لما كانت الاعراض تابعة للجواهر فتغيرها مع ثبات الجواهر كلها غير جائز...» (صدرا، ۱۳۶۶: ۲۷۷).

۳. چنان‌که دیده می‌شود صدرا در بحث بالا برهان یادشده را به صدور متغیر از ثابت گره می‌زند. گاه به‌نظر می‌رسد او کیفیت صدور متغیر از ثابت را به‌صورت برهان جداگانه‌ای در اثبات حرکت جوهری آورده باشد و برخی از شارحان نیز به این تصریح کرده‌اند (مطهری، ۱۳۸۵: ۵۱۱ و ۵۲۵). ما این‌را در نوشتاری جداگانه، با نام «بررسی انتقادی نسبت حرکت جوهری با ثابت و سیال»، بررسی کرده‌ایم.

۴.۲. اثبات از راه تبعیت و لازمیت

صدرا گاه تا آن اندازه پیش می‌رود که می‌گوید رابطه بین جوهر و عرض از علیت نیز فراتر بوده و عرض، به‌جای اینکه اثر و معلول جوهر باشد، «لازم» و «تابع» جوهر است. پس ملزوم حرکت متجدد خود نیز باید متجدد باشد. توضیح اینکه، چون ایجاد متفرع و متقوم به وجود موجد و متأخر از آن است، پس به‌همین‌سان اگر چیزی در نحوه وجود خود متفرع و متقوم به ماده باشد، در نحوه ایجاد خود نیز متفرع و متقوم به ماده خواهد بود. اینک، طبیعت موجود در جسم در وجود خود وابسته به جسم است. پس بدون وساطت جسم نمی‌تواند هیچ‌یک از امور طبیعی محقق در جسم را ایجاد کند؛ وگرنه مجرد خواهد بود نه مادی. ولی به‌واسطه جسم هم نمی‌تواند؛ چه، در این صورت نخست باید نسبت به جسم خود وضع خاصی پیدا کند تا سپس بتواند در آن تأثیر کند. ولی طبیعت جسمانی نمی‌تواند نسبت به جسم خود وضع خاصی داشته باشد؛ چراکه یک نوع دور یا تسلسل پدید می‌آید.

حال که طبیعت علت این امور طبیعی نیست، پس صفاتی چون حرکت‌های طبیعی و... - به‌جای اینکه اثر و معلول آن باشند - «لوازم» آن هستند. پس علت این لوازم باید مجرد باشد. آن علت مجرد این ذات و لوازمی چون حرکت فلک و... را به یک جعل بسیط جعل کرده است نه به جعل مرکب. به همین سبب طبیعت نیز، درست مانند لازمی چون حرکت، باید متحرک باشد؛ بنابراین، حداکثر چیزی که می‌توان گفت این است که فیض وجود به‌واسطه طبیعت در لوازم آن جاری می‌شود. پس در همه اجسام طبیعت‌ها متجددند و موردی چون اوضاع متجدد فلک نیز «به‌تبع» تجدید طبیعت فلک متجدد است (صدرا، ۱۹۸۱ ب: ۱۰۳-۱۰۱؛ صدرا، ۱۳۷۸: ۵۶-۵۴). او در شواهد نیز خلاصه این برهان را می‌آورد و حتی چنین تعبیری دارد که مفید صور به‌نحوی وجود را افاضه می‌کند که وجود حرکت و سایر اعراض «تابع» وجود طبیعت است نه معلول آن (صدرا، ۱۴۱۷: ۸۶-۸۵).

۳. تقریر شارحان معروف صدرایی

تا جایی که به اثبات حرکت جوهری مربوط است، در فیلسوفان صدرایی معمولاً جز تلخیص و تهذیب سخنان صدرا چیز دیگری وجود ندارد. ما در اینجا - تا جایی که در راستای اهداف این پژوهش است - به کوتاهی به شارحان معروف او اشاره‌ای می‌کنیم.

۱.۳. سبزواری

خلاصه سخن هادی سبزواری (۱۲۸۹-۱۲۱۲ق) در شرح منظومه این است که چون اعراض همگی تابع جوهرند، پس حرکت هم تابع جوهر است. ولی چون چنین جوهر متبوعی نمی‌تواند

ثابت باشد، پس غیرقار است؛ اگر ثابت باشد، ربط ثابت به سیال هم به مشکل برمی‌خورد.^۱ پس به‌ناچار وجود طبیعت، و نه ماهیت طبیعت، متجدد است (سبزواری، ۱۳۷۴: ۲۹۳-۲۹۰). در شرح و تبیین این سخن سبزواری که اعراض همگی تابع جوهرند نیز برخی گفته‌اند: چون جوهر نسبت به اعراض چنین فاعلیتی دارد که واسطه در مرور فیض وجود از مبدأ فیاض است (آشتیانی، ۱۳۵۲: ۶۶۹؛ و نیز نک: صدر، ۱۳۸۷: ۶۵۲).

۲.۳. طباطبایی

خلاصه سخن علامه طباطبایی در نه‌ایة‌الحکمة چنین است: از روشن‌ترین برهان‌های حرکت جوهری این است که وجودهای حرکت‌های عرضی سیال و متغیرند و معلول طبیعت‌ها و صورت‌های نوعی‌اند و چون علت متغیر باید متغیر باشد، پس این طبیعت‌ها، که علت نزدیک حرکت‌های عرضی لاحق‌اند، در وجود خود متغیر و در جوهر خود متجددند؛ و درعین‌حال این منافاتی ندارد که ماهیت آن‌ها ثابت باشد (طباطبایی، ۱۴۳۰: ۱۰۲-۱۰۱).

همچنین، اعراض از مراتب وجود جوهرند؛ چراکه وجود فی‌نفسه آن‌ها عین وجود لغیره آن‌ها است. پس تجدد آن‌ها جز با تجدد موضوع جوهری‌شان تمام نمی‌شود. پس حرکت‌های عرضی دلیل حرکت‌های جوهری‌اند (طباطبایی، ۱۴۳۰: ۱۰۴). یک پی‌آمد چنین بحثی این است که - بر خلاف تصریح صدرا^۲ - اعراض لاحق جوهر همگی بدون استثنا به تبع جوهر دارای حرکت‌اند (طباطبایی، ۱۴۳۰: ۱۰۵؛ ۱۴۲۰: ۳۲۱؛ ۱۴۲۸: ۴۴۹؛ ۱۳۶۸: ۱۴۲؛ و نیز نک: مطهری، ۱۳۸۵: ۳۴۷؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۳۳۰؛ ۱۳۹۳: ب: ۱۹۹-۱۹۷ و ۴۷۲-۴۷۰؛ ۱۳۹۳: د: ۹۱؛ ۱۳۹۵: ۳۳۲-۳۲۹؛ ۱۳۸۶: آ: ۲۵۳-۲۵۲).

مصباح یزدی در شرح سخن علامه در کنار تعبیر مراتب چنین تعبیری دارد که اعراض از شئون و اطوار جوهرند (مصباح، ۱۳۹۳: ۳۴۲؛ و نیز نک: مصباح، ۱۳۹۰: ۳۸۷؛ ۱۳۷۵: ۲۸۳؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳: ب: ۳۱۳ و ۳۱۸-۳۱۶ و ۳۶۴؛ ۱۳۹۳: ج: ۲۸۱؛ مطهری، ۱۳۸۵: ۳۴۷؛ رفیعی قزوینی، ۱۳۶۷: ۳۱ و ۳۹). فیاضی نیز می‌گوید مراتب در اینجا به این معنا است که ماهیت عرضی گرچه با ماهیت جوهری متباین است، چون وجود آن کمال برای وجود جوهر است، پس داخل در هویت جوهر است (۱۳۸۶: ۸۰۸).

۱. برخی برهان تبعیت سبزواری و برهان ربط ثابت به سیال را یک برهان واحد دانسته‌اند؛ چراکه هر دو از حد وسط علیت استفاده کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ب: ۳۱۷-۳۱۸).

۲. البته صدرا نیز در یک مورد چنین تعبیری دارد: «فالتبعية ... اذا تجددت تجددت الهیولی و الاعراض لانها تابعة» (صدرا، ۱۳۶۶: ۱۲۱).

۳.۳. مطهری

شهید مطهری می‌گوید برهان از راه **تابعیت**^۱ عرض از جوهر یعنی دیگر رابطه علیت در میان نیست؛ بلکه رابطه **عروض** در میان است؛ وجود العرض لنفسه عین وجوده لغیره. از این رو عرض هیچ استقلالی در برابر جوهر نداشته و در همه احکام، از جمله حرکت، تابع آن است. بلکه عرض از **مراتب** جوهر است؛ چه، معلول هم در برابر علت خود استقلالی ندارد، ولی اینجا افزون بر عدم استقلال جوهر و عرض **وحدت شخصی** پدید می‌آوردند نه اینکه دو شخص جداگانه در کنار هم قرار گرفته (۱۳۸۵: ۵۲۶) و انضمام و حلول در کار باشد (۱۳۸۵: ۵۳۴). عرض مقامی از مقام‌های جوهر است و این دو یک چیز واحد بوده و کثرت آن‌ها به نوعی تحلیل ذهن برمی‌گردد. هر تغییر در جوهر عین تغییر در عرض است و هر تغییر در عرض عین تغییر در جوهر است (۱۳۸۱: ۳۸).

توضیح اینکه، طبیعت فاعل حرکت‌ها و عرض‌های جسمانی نیست (۱۳۸۵: ۵۰۴)؛ بلکه همه آن آثار - همچون کمیت‌ها، کیفیت‌ها و حرکت‌های موجود در طبیعت - در واقع از **لوازم و توابع** وجود طبیعت‌اند (۱۳۸۵: ۵۰۸ و ۵۱۱). گویا نوعی وحدت میان طبیعت و لوازم آن برقرار است. پس سیلان در یکی عین سیلان در دیگری است و از یکدیگر قابل تفکیک نیستند (۱۳۸۵: ۵۰۸)؛ چراکه در حالت کلی همه آن‌ها لوازم متأخر از طبیعت‌اند و هیچ‌گونه استقلالی از خود در مقابل آن ندارند. آن‌ها نوعی معیت با طبیعت دارند. هر حکمی که آن‌ها دارند طبیعت دارد و هر حکمی که طبیعت دارد آن‌ها دارند. پس چون در این اعراض و لوازم تغییر هست، خود طبیعت نیز چنین است (۱۳۸۵: ۵۱۲).

رابطه طبیعت و لوازم آن مانند رابطه صورت و ماده است که علت و معلول هم نیستند و صورت تنها شریک علت برای ماده است و فیض وجود از صورت صرفاً مرور می‌کند تا به ماده برسد. پس طبیعت و عرض دو وجودی هستند که با یکدیگر نوعی اتحاد دارند؛ درست مانند مراتب نفس. پس طبیعت و اعراض آن به منزله یک امر واحد گسترده دارای مراتب است (۱۳۸۵: ۵۰۹) و هر عرضی با موضوع خود وحدت دارد و از مراتب وجود آن است؛ نه اینکه در کنار موضوع نهاده شده و بدان ضمیمه شده باشد (۱۳۸۵: ۵۱۶-۵۱۵).

در بحث وحدت نفس با قوا و آثار نیز صدرا در عین اینکه نوعی علیت و معلولیت را می‌پذیرد و قائل به قوا و آثار برای نفس است، به نوعی وحدت شخصی میان نفس و آثار و قوای آن نیز باور دارد. نفس در عین اینکه یک شخص واحد است، دارای مراتب است. از این جهت علیت و

۱. مطهری می‌گوید برهان از راه ربط متغیر به ثابت در واقع از راه علیت طبیعت برای اعراض است (۱۳۸۵: ۵۲۶). برهان از راه ربط متغیر به ثابت را، چنان که گفتیم، ما در «بررسی انتقادی نسبت حرکت جوهری با ثابت و سیال» بررسی کرده‌ایم.

معلولیتی وجود ندارد؛ بلکه یک شیء است که در آن بعضی از مراتب بر بعضی دیگر تقدم دارد. صدرا عین همین را در باب طبیعت و اعراض نیز می‌گوید؛ بنابراین دو وجود نداریم و باید تعبیر لوازم را به کار بریم. پس اینجا یک جعل واحد^۱ و یک وجود واحد و شخص واحد و فیض واحد وجود دارد. پس، درست مانند نفس، طبیعت به یک معنا - از جهت مراتب داشتن - علت آثار خود است و به یک معنای دیگر - از جهت شخص واحد بودن - علت نیست. به اعتبار شخص واحد فیض نخست به یک مرتبه می‌رسد و سپس به مرتبه بعد، نه اینکه این مرتبه علت باشد برای مرتبه بعد (۱۳۸۵: ۵۱۹-۵۱۷).

با این‌همه، از نظر مطهری نیازی نبود تا صدرا در برهان تبعیت عرض از جوهر علیت طبیعت برای حرکت‌ها و عرض‌ها را منکر شود؛ چراکه بود و نبود علیت در این برهان تأثیری ندارد. از نظر مطهری جوهر به اعتبار ماده خود محل عرض‌های خود است و اینجا رابطه حالیت و محلّیت - و نه علیت و معلولیت - برقرار است.^۲ اینجا ملاک تبعیت همان وجود لافسه جوهر برای عرض است؛ یعنی عروض و حلول عرض در جوهر. حتی ابن‌سینا نیز پیش‌تر، با این تعبیر که طبیعت علت معدّه است نه علت موجدّه، به همین مطلب اشاره کرده بوده است (۱۳۸۵: ۵۲۲-۵۲۰). مطهری برهان صدرا از راه وحدت هستی در جوهر و عرض را نزدیک به برهان قبل می‌داند (۱۳۸۵: ۵۲۲). او در تلخیص این برهان می‌گوید: انسان خارجی یک وجود واحد بیش‌تر ندارد و همان یک وجود واحد مصداق صفاتی چون کمّ، کیف، زمان و... است. پس مشخص‌های شیء با خود شیء دوگانگی ندارد؛ بنابراین حرکت در مشخص‌ها عین حرکت در جوهر نیز هست. پس هر حرکت عرضی جلوه حرکت در جوهر است (۱۳۸۵: ۵۲۴). توضیح اینکه، به باور گذشتگان هنگامی که مجموعه‌ای از عرض‌ها به یک کلی ضمیمه شود کلی تبدیل به شخص می‌شود. ولی صدرا تنها دیدگاه فارابی را می‌پذیرد که بر پایه آن عرض‌ها مشخص جوهر نبوده و ضمّ حتی هزاران ماهیت به یک ماهیت کلی نیز به‌هیچ‌روی آن‌را تبدیل به شخصی نمی‌کند (۱۳۸۵: ۵۲۸-۵۲۷)؛ بلکه ملاک تشخیص وجود است. همان یک وجود مشخص در آن واحد هم مصداق جوهر است و هم مصداق عرض‌ها و عنوان‌های گوناگون آن چیز. پس باز در این برهان نیز کثرت و دوگانگی جوهر و عرض از میان برخاسته شده است (۱۳۸۵: ۵۲۹).

این برهان بر وحدت میان جوهر و عرض بیش‌تر پای می‌فشرد. در فلسفه صدرا عرض به‌صورت جلوه و عنوان و مرتبه‌ای از جوهر درآمده و هیچ حکم مستقلی نمی‌تواند داشته باشد.

۱. بلکه از نظر مطهری در فلسفه صدرا بی هر جعل تألیفی از یک جعل بسیط انتزاع می‌شود و همه جعل‌های تألیفی به نوعی جعل بسیط در جوهر برمی‌گردد (۱۳۸۱: ۳۹).

۲. گرچه از جهتی دیگر جوهر به اعتبار صورت خود علت عرض‌های خود نیز باشد؛ درست مانند طبیعی که خودش را معالجه کند و در آن واحد افزون بر این فاعل بودن از جهتی دیگر قابل هم باشد (مطهری، ۱۳۸۵: ۵۲۱).

به عبارتی، همین شیء از سر تا پا جوهر است و درست همین شیء از سر تا پا متکمم و متکیف نیز هست. این جوهر با همه وجود خود متکیف و با همه وجود خود متکمم است. یعنی یک واقعیت است که ماهیت‌های متعدد و متکثر بر آن صدق می‌کند ولی نه به این معنا که همه این ماهیت‌ها ذاتی آن جوهر باشند، بلکه این ماهیت‌ها عنوان‌های متعدد و متکثری‌اند که یک مصداق دارند و آن یک مصداق از سر تا پا مصداق همه این‌ها است. این یگانگی جوهر و عرض یعنی جوهر در خارج تعیین‌هایی دارد، نه اینکه وجودهایی عارض جوهر شده باشند. تعیین یک چیز بیرون از وجود آن چیز نیست و در عین حال عین وجود آن چیز هم نیست. وقتی همه عرض‌ها در واقع تعیین‌های وجود باشند این امکان وجود ندارد که جوهر هیچ تغییری نداشته و در مقام خود ثابت باشد و در عین حال تعیین‌ها عوض شود (۱۳۸۵: ۵۳۶-۵۳۴).

۴. بررسی انتقادی برهان‌ها

۴.۱. اشکال سکون جوهری

یکی از اشکال‌های مصباح یزدی این است که اگر طبیعت علت حرکت‌های عرضی است، چرا سکون عرضی شاهدهی بر ثبات طبیعت نباشد؟ (مصباح، ۱۳۹۳: ۳۴۰؛ ۱۳۹۰: ۳۸۶؛ بسنجید با: جلوه، ۱۳۸۵: ۴۷۱) افزون بر این، اگر چیزی هم عرض ساکن داشته باشد و هم عرض متحرک، جوهر باید هم ساکن باشد و هم متحرک. ولی پی‌آمد این جمع ضدان و نقیضان است (مصباح، ۱۳۷۵: ۲۸۸-۲۸۷). دیگر اشکال مشابه مصباح این است که اگر طبیعت علت حرکت‌های عرضی است، چرا این حرکت‌های عرضی، به سبب دوام طبیعت، دائمی نیستند؟ (مصباح، ۱۳۹۳: ۳۴۰؛ ۱۳۹۰: ۳۸۶؛ ۱۳۷۵: ۲۸۸) مصباح در اینجا این پاسخ محتمل را پیش می‌نهد که بیش‌تر طبیعت‌های جوهری تنها مقتضی حرکت‌های عرضی‌اند و تأثیر آن‌ها منوط به حصول شرایط است نه اینکه علت تامه باشند (مصباح، ۱۳۹۳: ۳۴۰؛ ۱۳۹۰: ۳۸۶). سکون نیز امری عدمی است و نمی‌توان آن را فعلی نیازمند به فاعل به شمار آورد (مصباح، ۱۳۹۰: ۳۸۶). ولی این پاسخ محتمل که او خود معمولاً آن را نقد نمی‌کند، در دروس فلسفه ضعیف به شمار آمده است: «بر فرض اینکه کسی جوهر را علت عرض بداند، باز جای این سؤال هست که به چه دلیل علت تغییر هم باید جوهر باشد؟» (مصباح، ۱۳۷۵: ۲۸۴). در واقع شاید خود این طبیعت جوهری ساکن باشد ولی دست‌کم برخی از آن مقتضی‌های دیگر متحرک باشند؛ چراکه در این صورت نیز می‌توان حرکت عرضی را به محرکی متحرک نسبت داد. پس نیازی نیست همه مقتضی‌ها متحرک باشند.

در ادامه مصباح در نقد اساسی‌تر خود می‌گوید: چون حرکت‌های عرضی در همه اجسام اثبات نشده است، پس ادعا در اینجا حداکثر فی‌الجمله اثبات می‌شود نه بالجمله (مصباح، ۱۳۹۳: ۳۴۰؛ ۱۳۷۵: ۲۸۳؛ و نیز نک: فنائی اشکوری، ۱۳۸۵: ۳۲).

جوادی آملی نخست به این اشاره می‌کند که اگر طبیعت ملزوم صفات خود باشد، تحول در طبیعت فی‌الجمله اثبات می‌شود نه بالجمله و در جمیع حالت‌ها؛ چه، اشکال این است که چون بر پایه طبیعیات قدیم برخی از جواهر طبیعی گاه ساکن‌اند و گاه متحرک، پس همان‌سان که تحول‌های عرضی سیلان این طبیعتهای جوهری را اثبات می‌کند سکون در لوازم نیز سکون این طبیعتهای جوهری را اثبات می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۳ ج: ۲۴۶). به عبارتی دیگر، طبیعت مبدأ سکون نیز هست. ولی سیال بودن طبیعت مانع از مبدأ سکون بودن آن می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۳ ب: ۲۲۲).

جوادی آملی سپس در پاسخی کوتاه می‌پذیرد که هر جوهری همواره متحرک نیست (جوادی آملی، ۱۳۹۳ ب: ۲۶۷)؛ چنان‌که پیش از ایشان رفیعی قزوینی نیز به‌نوعی چنین دیدگاهی داشته است: «هرگاه جوهر در یکی از صفات خود قرار دارد و متحرک در مراتب آن صفت نیست، معلوم می‌شود که در ذات جوهری خود هم ساکن و غیر متحرک است» (رفیعی قزوینی، ۱۳۶۷: ۳۲). ولی ایشان در پاسخی تفصیلی این راه‌حل را پیش می‌نهند که حرکت در جوهر گاه کند و آرام و نامحسوس است. پس محسوس نبودن آن دلیل بر ساکن بودن نیست. به‌همین‌سان سنگ در دل کوه نیز تنها به نظر ما ساکن می‌آید نه اینکه درواقع نیز ساکن باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۳ ب: ۲۶۸-۲۶۷). پس در حکمت متعالیه مبدأ بودن طبیعت برای سکون را باید مورد تجدید نظر قرار داد (جوادی آملی، ۱۳۹۳ ب: ۲۲۲؛ و نیز نک: جوادی آملی، ۱۳۹۳ ب: ۲۵۳). بر پایه حرکت جوهری حرکت برای اجسام واجب است و در جهان طبیعت سکون ممکن نبوده و تنها سکون نسبی برای آن‌ها متصور است (جوادی آملی، ۱۳۹۳ د: ۳۰۸).

اشکال سخن جوادی آملی این است که اگر وی حرکت کند عرض را از راه حرکت کند جوهر اثبات می‌کند، حرکت کند جوهرها مصادره‌ای بیش نیست و هنوز اثبات نشده است. و اگر حرکت کند جوهر را از راه حرکت کند عرض اثبات می‌کند، در این صورت این حرکت کند همه عرض‌ها است که هنوز اثبات نشده است؛ چنان‌که دیدیم مصباح نیز به‌نوعی بدان پای فشرده. البته فیاضی می‌گوید علم جدید حرکت عرضی در همه اجسام را تسهیل می‌کند؛ چراکه الکترون‌ها دور هسته در گردش‌اند (فیاضی، ۱۳۸۶: ۸۱۸؛ و نیز نک: معلمی، ۱۳۸۷: ۳۹۷). ولی اشکال استشهادهای فیاضی به علم جدید این است که: خود هسته چطور؟ (و به سبب امتناع خلاً^۱) ماده بین الکترون‌ها و هسته چطور؟ پیش از

۱. فیاضی خود، برخلاف فیلسوفان مسلمان، تمایلی به پذیرش امتناع خلاً ندارد. او با تقدیر دانستن ادله امتناع خلاً (۱۳۸۶: ۴۲۹؛ ۱۳۸۹) حتی فراتر نیز می‌رود و می‌گوید «خلاً محال نیست». وی به‌صراحت این خلاً ممکن را «مادی» می‌داند (۱۳۸۹). آشکارا با فرض «امکان خلاً» نمی‌توان این دفاع فیاضی از حرکت جوهری را خوش‌آیند فیلسوفان صدرایی به‌شمار آورد که به‌تصریح خلاً را محال دانسته‌اند. گذشته از این، اشکال همین سخن فیاضی نیز این است که به‌فرض این خلاً مادی ممکن موجود باشد و بین هسته و الکترون‌ها را پر کرده باشد، در این صورت نحوه وجود آن یا به‌صورت جوهر مادی است و یا

انفجار بزرگ، و پس از پایان جهان، در آن سیاهچاله واحد چطور؟ آیا در همه این موارد نیز علم جدید حرکت عرضی را اثبات کرده است؟ بلکه مشکل اساسی‌تر این است که حرکت عرضی منحصر در حرکت مکانی نیست. پس سکون سایر اعراض نیز می‌تواند نشانه سکون جوهری باشد و، در صورت پذیرش حرکت جوهری از راه دیگر حرکت‌های عرضی، تناقض جمع سکون و حرکت در جوهر پدید آید. برای نمونه، ۱ الکترون باز ۱ الکترون است و عدد آن تغییر نکرده است. رنگ و طول و برخی از دیگر صفات نیز شاید تغییر نکرده باشد. پس در این صورت تناقض پدید می‌آید: طبیعت جوهری هم باید متحرک باشد و هم ساکن.^۱

۲.۴. اشکال عدم رابطه علی میان جوهر و عرض

یکی دیگر از اشکال‌های مصباح این است که هنوز اثبات نشده است که عرض‌ها و حرکت‌های عرضی از مراتب طبیعت جوهری و معلول آن باشند (۱۳۷۵: ۲۸۳-۲۸۴).^۲ با این‌همه، برخی به تصریح در اثبات اینکه عرض‌ها نحوه وجود جوهرند گفته‌اند: «جوهر بدون عرض، محال است تحقق پیدا کند؛ یعنی جسمی که نه کم داشته باشد، نه زمان، نه مکان و دیگر اعراض» (معلمی، ۱۳۸۷: ۳۹۶). دیدیم پیش‌تر صدرا نیز تعبیر همسانی داشت: بر هر طبیعت جسمانی بالذات حمل می‌شود که جوهر متصل متکمم وضع‌دار متحیز زمان‌مند است به ذات خودش. پس تبدیل در اندازه و رنگ و وضع موجب تبدیل وجود است. در نقد چنین دیدگاهی می‌توان گفت: ولی این زمان خاص و این طول و عرض و عمق خاص برای جوهر طبیعی ضروری نیست بلکه حداکثر نوع زمان و تنها نوع طول و عرض و عمق برای آن ضروری است؛ که البته اصل وجود این انواع نیز در جسم تغییری نمی‌کند تا نشانه حرکت جوهری باشد (بسنجید با: جلوه، ۱۳۸۵: ۴۷۶).^۳

به صورت عرض مادی. اگر جوهر مادی باشد، چون حرکت مکانی این جوهر مادی اثبات نشده است، پس حرکت مکانی همه جوهرهای مادی هنوز اثبات نشده است. و اگر یک عرض مادی باشد، عرض بدون جوهر خواهد بود که پذیرفتنی نیست.

۱. اشکال مشابه دیگر این می‌تواند باشد که اگر جوهر تغییر کند، به تبع آن همه اعراض هم باید تغییر کنند؛ که البته صدرا معمولاً این را نمی‌پذیرد. علامه طباطبایی نیز که این را می‌پذیرد، باید بتواند پاسخ دهد که در همان مثال بالا ۱ الکترون بودن و... چگونه آن به آن در حال تغییر است. نتیجه دیگری که از همین جا به دست می‌آید این است که، اگر حرکت جوهر نتواند نشانه حرکت همه اعراض باشد، حرکت اعراض چگونه می‌تواند نشانه حرکت جوهر باشد؟

۲. صدرا تبعیت عرض از جوهر را از عرفان نظری وارد فلسفه خود ساخته است. قیصری در مقدمه شرح فصوص تعبیری دارد (قیصری، ۱۳۷۵: ۷۵) که صدرا با اندکی تصرف در آن می‌گوید: «اعلم أنك إذا أمنت النظر في حقائق الأشياء وجدت بعضها متبوعه مكشفة بالعوارض وبعضها تابعه والمتبوعه هي الجواهر والتابعة هي الأعراض و يجمعهما الوجود» (صدرا، ۱۹۸۱: ۳۱۲؛ و نیز نک: صدرا، ۱۳۶۶: ج: ۳۹۴).

۳. حتی معلول بودن اعراض لازم برای ذات نیز خالی از دشواری نیست و با جعل بسیط تناقض دارد. برای نمونه، می‌دانیم که زوج عرض لازم ۴ است. ولی اگر ۴ علت زوج باشد، پس ۴ تقدم علی دارد بر زوج. پس نخست ۴ پدید می‌آید و سپس

به هر روی، مصباح در ادامه می‌گوید: یکی از اشکال‌های رابطه‌ی علی میان جوهر و عرض این است که «در این صورت فرقی بین وجود رابط و رابطی نمی‌ماند. چون عرض نسبت به موضوع، وجود رابطی است و معلول نسبت به علت، وجود رابط است» (۱۳۷۵: ۲۸۴).

توضیح بیش‌تر عدم رابطه‌ی علی میان جوهر و عرض این است که: دست‌کم برخی از حرکت‌های عرضی روشن است که معلول طبیعت جوهری نیستند. برای نمونه، من کتابی را برمی‌دارم و در جای دیگری می‌گذارم. این من بودم که کتاب را جابه‌جا کردم نه ذات خود کتاب. پس اگر هم این حرکت اقتضای علتی هم‌سنخ با خود داشته باشد، آن علت هم‌سنخ در دستان من اثبات می‌شود نه در ذات خود کتاب.^۱

دست‌کم برخی از حرکت‌ها و تغییرهای عرضی نیز کاملاً روشن است که اصلاً نمی‌توانند تأثیر و تأثر یا ارتباطی با ذات خود شیء داشته باشند. برای نمونه، اگر ما دیوار سفید را آبی‌رنگ کنیم، این یک تغییر عرضی است. ولی این تغییر عرضی ارتباطی با ذات دیوار ندارد. ذات دیوار چگونه می‌تواند در این رنگ‌آمیزی تغییر کند و حال آنکه رنگ سفید بین دیوار و رنگ آبی حائل شده است و رنگ آبی بی‌واسطه به دیوار متصل نیست؟ یا مثلاً اگر به ۳ سیب موجود در سینی سیب دیگری بیفزاییم تا ۴ سیب شود، روشن است که با این تغییر کمی تغییری در ذات آن ۳ سیب پدید نمی‌آید.

به‌وسیله‌ی ۴ زوج پدید می‌آید. معنای علیت همین است. ولی در این صورت جعل زوج برای ۴ جعل مرکب است نه جعل بسیط. اگر جعل ۴ و زوج با یک جعل بسیط باشد، علیت بین ۴ و زوج باید نفی شود و بر معیت آن دو پای فشرده‌شود.

۱. برخی نخست با بیانی نسبتاً هم‌سان، برای نمونه در پرتاب سنگ توسط انسان، حرکت مکانی قسری را از بیرون بر شیء عارض دانسته‌اند و نه از درون و از این‌رو حرکت آن علت بیرونی را لازم دانسته‌اند و نه حرکت جوهر را و گفته‌اند که در این‌جا جوهر سنگ که قابل حرکت است دیگر نمی‌تواند از همان جهت فاعل حرکت نیز باشد. سپس افزوده‌اند که «بین علت و معلول باید تناسب باشد. حرکت جوهری چگونه می‌تواند علت حرکت مکانی یا کیفی باشد؟ سنخ حرکت جوهری متفاوت با سنخ حرکات عرضی است. تدریجی بودن اصل وجود، چه ارتباطی با حرکت در مکان و تغییر در رنگ دارد؟ اینها هر یک علت خاص خود را دارند» (فنائی اشکوری، ۱۳۸۵: ۳۱).

به‌نظر ما این افزوده پذیرفتنی نیست. اگر چنین تناسبی بین معلول و علت ضروری باشد، معلول متغیر با علت متغیر متناسب‌تر و هم‌سنخ‌تر است یا با علت ثابت؟ آشکارا با علت متغیر متناسب‌تر است. پس اگر حرکت جوهری نتواند با حرکت مکانی متناسب باشد، به‌طریق اولی ثبات جوهری نیز نمی‌تواند با حرکت مکانی متناسب باشد. آشکارا این عدم‌تناسب در نهایت دست‌کم در بحث صدور معلول‌های متغیری هم‌چون حرکت‌های مکانی از جوهر ثابت مجرد دچار مشکل می‌شود. به‌نظر ما حتی ارتباط بحث قابل و فاعل حرکت نیز به بحث کنونی چندان روشن نیست و مثال بالا مانند این است که زید چیزی از عمرو بیاموزد و همان را به بکر - و نه به عمرو - یاد دهد. با این فرض که سنگ در جوهر خود حرکت ذاتی را از انسان پرتاب‌کننده می‌پذیرد، چه اشکالی دارد جوهر سنگ حرکت را از جهتی از انسان پرتاب‌کننده بپذیرد و حرکت را از جهتی دیگر در مکان سنگ به‌وجود آورد؟ چه، برپایه‌ی دیدگاه رایج اجتماع قابل و فاعل از جهت واحد در صورتی لازم می‌آید که (أ) جوهر سنگ حرکت را از انسان پرتاب‌کننده بپذیرد و حرکت مکانی را نیز از همان جهت در همان انسان پرتاب‌کننده به‌وجود آورد یا اینکه (ب) سنگ حرکت را از جهت جوهر خود از انسان پرتاب‌کننده بپذیرد و حرکت را باز در جوهر خود سنگ - و نه در مکان سنگ - به‌وجود آورد.

در مقولهٔ انفعال این مشکل را بهتر می‌توان نشان داد. برای نمونه، دستان من از گرمای چوب سوزان منفعل شده و گرم می‌شود. این گرم شدن یک تغییر عرضی در دستان من است. اگر این تغییر عرضی معلول و تابع جوهر دستان من باشد، پس عرضی چون گرم شدن دستان من فعل جوهر دستان من خواهد بود. پس به نحو متناقضی هم فعل خواهد بود و هم انفعال.

برخی از شارحان صدرایی تا اندازه‌ای متوجه برخی از مثال‌های نقض بالا بوده‌اند و پاسخ‌هایی، گرچه در نهایت ناکارآمد، پیش نهاده‌اند. آن‌ها کوشیده‌اند عرض‌های لاحق و غریب - مانند رنگی که از خارج به جسم می‌رسد و آبی که به واسطهٔ مجاورت آتش گرم می‌شود - را از مدار برهان حرکت جوهری خارج نمایند و تنها عرض‌های ذاتی را که منبعث از متن جوهر طبیعی‌اند، محل بحث به شمار آورند (رفیعی قزوینی، ۱۳۶۷: ۳۲؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۶: ۱۲۵؛ ۱۳۷۴: ۲۹۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب: ۱۰۳؛ ۱۳۹۳ ب: ۳۱۸؛ ۱۳۹۵: ۳۴۲). پس اگر همهٔ اعراض و لواحق به‌صراحت نزد کسانی چون سبزواری (الأعراض کالاتابعه) و طباطبایی (الأعراض اللاحقة) اثبات‌کنندهٔ حرکت جوهری است، نزد این‌ها چنین نیست. یک محدودیت تفسیر مقید بالا این است که در این صورت اثبات وجود حرکت عرضی در همهٔ طبیعت‌های جوهری دشوارتر و دشوارتر شده و از این‌رو اثبات حرکت جوهری همه‌چیزشمول نیز دشوارتر و دشوارتر می‌شود. برای نمونه، دیگر کسی به‌سادگی به حرکت الکترون‌ها در علم جدید نیز نمی‌تواند استشهاده کند؛ زیرا الکترون‌ها بر اثر نیروی جاذبهٔ پروتون‌های هسته می‌چرخند.

در علم جدید مواردی چون سوختن و گرمایی چوب و نفت و... را نیز نمی‌توان متأثر از خارج ندانست؛ چه، در سوختن واکنش و ترکیب با اکسیژن که عاملی بیرونی است، گریزناپذیر است. در رشد گیاهان نیز، در پدیدهٔ بسیار حیاتی فتوسنتز، دی‌اکسیدکربن (و نور و آب) از بیرون جذب شده و سپس در مرحله‌ای دیگر واکنش‌هایی انجام می‌شود. حاصل اینکه، اگر حرکت‌های عرضی‌ای که ادعا شده است برانگیخته از متن جوهر طبیعی‌اند بر پایهٔ علم جدید متأثر از عامل‌هایی بیرونی (مانند اکسیژن و دی‌اکسیدکربن و...) باشند، در این صورت حرکت جوهری با کدام حرکت عرضی ذاتی اثبات خواهد شد؟ در فلسفهٔ صدرایی تاکنون پاسخی برای این مسئله وجود نداشته است.

با این‌همه در یک مورد نکتهٔ کمابیش همسانی را در مطهری می‌توان یافت آنجا که - در تحلیل مثالی چون علت بودن جوهر سیب برای زردی یا سرخی سیب و در حالت کلی در تحلیل علت بودن جوهر برای حرکت‌های عرضی - بحث علت‌های اعدادی و علت‌های عرضی را پیش می‌کشد و به‌کوتاهی می‌گوید: «یک شیء بی‌جهت تغییر نمی‌کند، و علت ولو علت معده باید به آن نزدیک شود تا تغییری در آن پیدا شود... هیچ چیزی در عالم نیست که از علل عرضی خودش بی‌نیاز باشد. اگر هوایی در کار نباشد، نوری در کار نباشد، حرارتی در کار نباشد [و یا مثلاً تغییر رنگ سیب از زردی به سرخی] هم در کار نخواهد بود» (مطهری، ۱۳۸۵: ۵۸۱).

به نظر می‌رسد این ادعای مطهری پیش از هر چیز آن حرکت عرضی برآمده از ذات را دچار چالش می‌کند. برای نمونه کسی که بخواهد رشد گیاه را حرکت عرضی برآمده از ذات گیاه بداند و از این راه حرکت در جوهر گیاه را اثبات کند با این چالش روبه‌رو می‌شود که رشد گیاه نیز کاملاً برآمده از ذات خود گیاه نیست و نیازمند علت‌هایی بیرونی است که مطهری آن‌ها را علت‌های اعدادی و علت‌های عرضی می‌نامد. اصل نیازمندی رشد گیاه به علت‌های بیرونی سپس این احتمال را به میان می‌آورد که شاید ذات گیاه ثابت باشد و آن علت‌های بیرونی معدّ صدور حرکت‌ها و تغییرهای عرضی گیاه از ذات ثابت گیاه باشند نه اینکه نخست معدّ تحرک ذات گیاه و سپس معدّ حرکت عرض‌های آن بشوند. (چنین بحثی مانند این است که پیروان حرکت جوهری در صدور ذات متغیر گیاه از علت ثابت آن بگویند علت‌های اعدادی و عرضی باعث فراهم شدن زمینه صدور این ذات متغیر از آن علت ثابت می‌شود.)

۳.۴. نقد برهان از راه شئون و مشخصات: مشکل وحدت

مصباح در نقد برهان از راه شئون و مشخصات می‌گوید: این دلیل، چون پای می‌فشرد که حرکت‌های عرضی پرتوها و نمودها و چهره‌ها و شئون وجود جوهرند، تنها در مورد عوارضی تحلیلی همچون کمیت‌های متصل و کیفیت‌های مخصوص به کم، مانند اشکال هندسی، پذیرفتنی است. اما کیفیت‌هایی همچون کیفیت‌های نفسانی که به معنای دقیق کلمه اعراض خارجی‌اند، هرچند به یک معنا نمودها و جلوه‌هایی از نفس‌اند، وجود آن‌ها عین وجود نفس نبوده و تنها نوعی اتحاد (و نه وحدت) میان آن‌ها با نفس برقرار است. به‌همین سان کیفیت‌های محسوس، و خود مقولات نسبی - که مفاهیمی انتزاعی‌اند - نیز از مجرای این برهان حرکت جوهری خارج‌اند (مصباح، ۱۳۹۰: ۳۸۸-۳۸۸ و ۳۹۱؛ برای دیدگاهی مخالف بنگرید به: معلمی، ۱۳۸۷: ۳۶۳-۳۶۲).

برخی از شارحان نیز، به روشی دیگر، تعبیر وجود واحد محض برای جوهر و عرض را ناخوشایند یافته و گفته‌اند در این صورت بساط مقولات عرضی باید برچیده شود و وجود لِنفسه (جوهر) و وجود لغیره (عرض) باید در وجود وحدت داشته باشند و حال آنکه چنین وحدت محضی شدنی نیست (تعلیق سبزواری بر اسفار، در: صدرا، ۱۹۸۱: ۱۰۴؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳: ج: ۲۸۱-۲۸۵).

مشکل وحدت را از راهی دیگر بهتر و جامع‌تر از این می‌توان نشان داد. توضیح اینکه، در اثبات از راه تبعیت و عینیت دیدیم که صدرا در کنار مشخص‌ها از عینیت سخن گفت و مطهری بر وحدت شخصی بسیار پای فشرد و از این رو هر تغییر در جوهر را عین تغییر در عرض دانست. ولی وحدت وجود را در ذات و عرض‌های لازم آن نیز نمی‌توان پذیرفت چه رسد به عرض‌های مفارق. برای نمونه، این دو گزاره را در نظر بگیرید:

(۱) «۴ زوج است»؛

(۲) «۸ زوج است».

شارحانی چون مطهری می‌گویند در (۱) نحوه وجود واحدی باعث می‌شود هم ۴ انتزاع شود و هم زوج. باز در (۲) نحوه وجود واحدی باعث می‌شود هم ۸ انتزاع شود و هم زوج. اکنون مسئله این است که چون از هر دو زوج انتزاع می‌شود پس نحوه وجود در هر دو باید مثل هم باشد نه متفاوت؛ وگرنه از دو نحوه وجود متفاوت مفهوم واحد زوج انتزاع نمی‌شود. ولی در این صورت مشکلی که پدید می‌آید این است که چون این دو نحوه وجود مثل هم‌اند، نمی‌شود از یکی ۴ را انتزاع کرد و از دیگری ۸ را. بدین‌سان به تناقض رسیدیم: از یک‌سو، چون از هر دو زوج انتزاع می‌شود پس نحوه وجود هر دو مثل هم است؛ از سوی دیگر، چون از یکی ۴ انتزاع می‌شود و از دیگری ۸ پس نحوه وجود این دو متفاوت است. بنابراین نحوه وجود این دو به‌گونه‌ای جمع‌ناپذیر هم مثل هم است متفاوت.

این نشان می‌دهد در گزاره‌ای چون (۱) تحقق وجود واحد محض در موضوع و محمول پذیرفتنی نیست. پس اگر در اینجا نوعی وحدت وجود پذیرفتنی باشد، حداکثر به‌صورت وحدت در عین کثرت است؛ اگر نگوییم وجود موضوع و وجود محمول صرفاً اتحاد دارند.

به‌همین‌سان وحدت محض وجود را در ذات و عرض‌های مفارق آن به طریق اولی نمی‌توان پذیرفت. پس در گزاره‌ای مانند (۳) «دیوار سفید است»، چون نوعی کثرت وجود در جوهر و عرض هست، اگر وجود عرض تغییر کند و مثلاً سیاه شود، تغییر در وجود جوهری که با آن متحد بوده (وجود دیوار) اثبات نمی‌شود. حتی اگر هم با تغییر وجود عرض تغییر در «کل» وجود جوهر و عرض پدید آید، باز تغییر در وجود جوهر اثبات نمی‌شود؛ وگرنه مثل این است که کسی بگوید: علت‌العلل که صادر نخست را پدید آورد، در کل هستی تغییر ایجاد شد، و بدین‌سان در خود علت‌العلل هم تغییر ایجاد شد. این نکته اخیر را به بیانی دیگر نیز می‌توان طرح کرد: در فلسفه صدرایی با آنکه گاه به‌تصریح معلول‌ها و مخلوق‌ها را از شئون علت‌العلل و خالق خود می‌دانند، تغییر در این شئون را مستلزم تغییر در علت‌العلل نمی‌دانند (همانند این بیان را همچنین بنگرید در: صدر، ۱۳۸۷: ۶۵۲؛ اژدر، ۱۳۹۱: ۱۰؛ اسدی، ۱۳۹۸: ۶۲۶؛ فنائی اشکوری، ۱۳۸۵: ۳۱؛ جوارشکیان، ۱۳۷۹: ۸۷)؛ پس به‌همین‌سان شاید تغییر در شئون جوهر نیز تغییر در خود جوهر را در پی نداشته باشد.^۱

۱. برخی در اینجا کوشیده‌اند ضمن پذیرش وحدت محض وجود اثبات حرکت جوهری را منکر شوند (موسوی‌راد، ۱۳۹۵: ۲۲۱-۲۱۹). برخی نیز گفته‌اند استدلال‌هایی که مبتنی بر وحدت جوهر و عرض‌اند «به فرض تمامیت مقدماتشان، حرکات عرضی جوهر را اثبات می‌کنند، نه حرکت دیگری را» (فنائی اشکوری، ۱۳۸۵: ۳۱). با توجه به آن‌چه گذشت روشن است که چنین نقدی ره به‌جایی نمی‌برد.

۴.۴. اشکال بر عبور فیض از طبیعت و اشکال ارجاع تبعیت به علیت

در نقد اثبات حرکت جوهری از راه تبعیت و لازمیت، جوادی آملی بر صرف عبور فیض از طبیعت این‌گونه خرده می‌گیرد که صدرا در اینجا صورت را فاعل مستقل یا باواسطه و یا حتی آلت و ابزار متقدم بر ماده نیز نمی‌داند و بدین‌سان علیت ایجاد و ایجابی و علیت اعدادی صورت برای ماده را نیز نفی می‌کند و هیچ تأثیر ویژه‌ای برای آن قائل نیست. او بر این سخن صدرا دو اشکال وارد می‌کند:

- (۱) عبور فیض از صورت یک امر اعتباری و قراردادی می‌شود و بنابراین تقدم عینی صورت بر ماده و شریک علت بودن صورت برای ماده را نیز نمی‌توان توجیه کرد.
- (۲) از این انتقال محض فیض از صورت، که انتقالی قراردادی و بی‌اثر است، حرکت و تحوّل برای خود طبیعت جوهری اثبات نمی‌شود.

اشکال جوادی آملی بر برهان تابعیت که درصدد است علیت را کنار بگذارد^۱ و برای طبیعت هیچ نقش باواسطه یا استقلالی یا اعدادی قائل نشود و بر صرف عبور فیض پای فشرده چنین است: در این صورت دیگر نمی‌توان گفت چون تابع تغییر می‌کند پس متبوع هم تغییر کرده است؛ چه، تبعیت در وجود خارجی و متن واقع یک ربط وجودی است و از این‌رو جز بر مدار علیت ممکن نیست: دو موجودی که با یکدیگر پیوند دارند، یا اولی علت دومی است یا دومی علت اولی و یا هر دو معلول علتی سوم‌اند. پس هر پیوند و تابعیت وجودی بر مدار علیت است (جوادی آملی، ۱۳۹۳ ج: ۲۷۷-۲۷۴؛ بسنجید با: گرامی، ۱۳۸۸: ۴۴-۴۳).

۵.۴. نقد اثبات حرکت جوهری از راه تبعیت و نسبی بودن حرکت

قاعده‌ای که پیرامون اضافه و تکافؤ متضایفان است چنین است: المتضائفان متکافئان قوّه و فعلاً، وجوداً و عدماً. یعنی اگر یک طرف اضافه وجودی/عدمی/بالقوه/بالفعل باشد، طرف دیگر نیز وجودی/عدمی/بالقوه/بالفعل است. حداکثر چیزی که از این سخن به‌دست می‌آید این است که اگر خود اضافه بالقوه/بالفعل باشد، طرف‌های اضافه نیز بالقوه/بالفعل است ولی دیگر چنین چیزی به‌دست نمی‌آید که اضافه در همه احکام خود تابع طرف‌های اضافه است. مشخص نیست این ادعای بسیار تعمیم‌یافته را صدرا چگونه به‌دست آورده است. آنچه می‌توانیم بگوییم این است که

۱. پیش‌تر سبزواری نیز در نقد اثبات از راه تبعیت و لازمیت، که می‌گوید طبیعت علت امور طبیعی نیست، به روش‌های گوناگون کوشیده است عدم تأثیر طبیعت را به‌چالش بکشد (تعلیقۀ سبزواری بر *اسفار*، در: صدرا، ۱۹۸۱: ۱۰۱؛ تعلیقۀ سبزواری بر *سوها*، در: صدرا، ۱۴۱۷: ۵۱۸؛ و نیز نک: شیدان‌شید و توکلی، ۱۳۹۸). چون در این نوشتار نشان داده شده است که برهان صدرا حتی اگر به‌صورت غیرعلی هم تفسیر شود باز ره به جایی نمی‌برد، پس دیگر نیازی نیست به مباحث سبزواری نیز بپردازیم؛ بلکه دیگر مجاللی هم نیست تا بدان نیز بپردازیم.

هنگامی که این سنگ خاص حرکتی ندارد، چون خود حرکت بالقوه موجود است، سنگ چونان متحرک نیز بالقوه موجود است نه بالفعل. پس به هیچ‌روی حرکت بالفعل در سنگ اثبات نمی‌شود. مانند اینکه بگوییم این سیب خاص هنوز سرخ‌رنگ نشده است. پس چون در اینجا خود وصف سرخ بودن بالقوه موجود است، سیب چونان سرخ نیز بالقوه موجود است نه بالفعل. پس به هیچ‌روی سرخی بالفعل در سیب اثبات نمی‌شود.

اینک فرض کنید حرکت بالفعل شود. در این لحظه‌های حرکت، سنگ چونان متحرک وجود بالفعل دارد ولی از این به دست نمی‌آید که حرکت درون سنگ متحرک و در ذات آن است یا بیرون آن چونان عرضی. شاید حرکت تنها عارض سنگ شده باشد بی‌آنکه به ذات خود آن رسوخ کرده باشد. از قاعده تضایف و تعمیم معقول آن هم چیزی بیش از این به دست نمی‌آید. مانند اینکه در مثال سیب نیز اینک فرض کنیم وصف سرخ بودن بالفعل شود. اینجا نیز در این لحظه‌های سرخی، سیب چونان سرخ وجود بالفعل دارد ولی از این به دست نمی‌آید که سرخی درون سیب سرخ و در ذات آن است یا بیرون از آن چونان عرضی. بلکه اینجا می‌دانیم که سرخی تنها عارض سیب شده است بی‌آنکه به ذات خود آن رسوخ کرده باشد. پس همان‌طور که سرخی جوهری وجود ندارد، شاید حرکت جوهری هم وجود ندارد.

این اشکال را از راه نقد دلیل علیت بهتر می‌توان توضیح داد. اگر در حرکت عرضی اموری چون سنخیت معلول و علت اقتضا کند در ذات جوهر نیز حرکت موجود باشد، در همه امور عرضی نیز باید چنین باشد. پس در سرخی عرضی نیز اموری چون سنخیت معلول و علت باید اقتضا کند در ذات سیب نیز رنگ سرخ (و دست‌کم خود رنگ چونان جنس) موجود باشد. البته این پذیرفتنی نیست و سرخی جوهری وجود ندارد. پس در حرکت عرضی هم آن استدلال، که حرکت جوهری را اثبات می‌کند، نباید پذیرفتنی باشد.

مشکل دیگر این است که اگر اضافه مطلقاً تابع طرف‌های خود باشد، در دیگر اضافه‌ها اشکال‌هایی حل‌نشده به وجود می‌آید. برای نمونه، فرض کنید زید و سلمی بالفعل همسر همدیگرند. با تعمیم صدراپی همسری باید در ذات زید باشد. یک اشکال این است که خود

۱. برخی نیز با بیانی مشابه گفته‌اند که نیازی نیست هر خاصیتی که در عرض هست در جوهر هم باشد؛ مانند محسوس بودن و به سرعت زایل شدن. به همین‌سان، شاید عرض حرکت کند ولی جوهر حرکت نکند (فنائی اشکوری، ۱۳۸۵: ۳۱-۳۰).
 ۲. چه، هر جا «همسری با سلمی» موجود باشد «همسری» نیز همان‌جا موجود است. توضیح کوتاه اینکه، هر جا مقید و خاص موجود باشد مطلق و عام نیز همان‌جا موجود است؛ چون ذات شیء از خود شیء جدا نیست. برای نمونه، چون انسان (= «حیوان ناطق») در درون و ذات زید است «حیوان» نیز در درون و ذات زید است. در مثال بالا نیز نسبت «همسری با سلمی» و «همسری» همان نسبت «حیوان ناطق» و «حیوان» است. پس هر جا «همسری با سلمی» موجود باشد «همسری» نیز همان‌جا موجود است. به هر‌روی، وجود «همسری با سلمی» در ذات زید نیز همان مشکل بالا را پدید می‌آورد؛ چون «همسری

همین مشکل اجتماع جوهر و اضافه در درون ذات را دربردارد: ذات زید هم جوهر است و هم اضافه. اشکال دیگر که در ادامه بیش تر درصدد توضیح آن هستیم این است که ذات زید باید همان ذات سلمی باشد! چه، دیدیم همسری باید در ذات زید باشد. به همین سان همسری در ذات سلمی هم باید باشد. پس یک چیز واحد باید در ذات دو امر متغایر باشد. ولی در فلسفه صدرایی این شدنی نیست؛ مگر اینکه دو طرف نیز در ذات یکدیگر باشند. این یعنی ذات زید باید همان ذات سلمی باشد! یا مثلاً فرض کنید این دیوار روبه روی آن دیوار است. با تعمیم صدرایی روبه رو بودن باید هم در ذات این دیوار باشد و هم در ذات آن دیوار. پس نسبت «روبه رو بودن» در آن واحد باید در دو جای متفاوت باشد. این شدنی نیست مگر اینکه بگوییم آن دو دیوار در هم متداخل اند و ذات واحدی دارند. پس تعمیم‌هایی که صدرا برای اضافه پیش نهاده است ناروا بوده و پذیرفتنی به نظر نمی آید.

۵. نتیجه

پس از گزارش تحلیلی برهانی که صدرا و شارحان معروف او از راه وجود نسبت خاصی بین جوهر و عرض در اثبات حرکت جوهری اقامه کرده‌اند و با تعبیرهایی همچون تابعیت عرض از جوهر، معلول بودن و لازم و شأن بودن عرض برای جوهر، و... تبیین می‌شود، کوشیدیم به صورتی جامع به نقد و بررسی آن بپردازیم. در بررسی انتقادی برهان‌ها نخست **اشکال سکون جوهری** را از زاویه‌هایی متعدد از ناقدان و شارحان صدرا گزارش و بررسی کردیم و در نهایت خود نیز چندین نکته انتقادی بدان افزودیم. بر پایه این اشکال اگر حرکت‌های عرضی شاهدهی بر حرکت جوهر باشد، سکون عرضی نیز شاهدهی بر ثبات جوهر است. افزون بر این، اگر چیزی هم عرض ساکن داشته باشد و هم عرض متحرک، جوهر باید به گونه‌ای متناقض هم ساکن باشد و هم متحرک. همچنین، چون حرکت‌های عرضی در همه اجسام اثبات نشده است، حرکت جوهری، اگر هم اثبات شود، تنها در برخی موارد اثبات می‌شود نه در همه موارد.

در **اشکال عدم رابطه علی میان جوهر و عرض** دیدیم که معلول بودن و مرتبه بودن و نحوه وجود بودن عرض و حرکت‌های عرضی برای جوهر برهان روشنی نداشته و دلیل صریحی نیز که برخی به تازگی در اثبات آن آورده‌اند استوار نیست. چه، زمان خاص و طول و عرض و عمق خاص برای جوهر طبیعی ضروری نیست؛ بلکه حداکثر نوع زمان و تنها نوع طول و عرض و عمق برای آن ضروری است که البته اصل وجود این انواع نیز در جسم تغییر نمی‌کند

با سلمی» نیز اضافه است، پس «یک اشکال این است که خود همین مشکل اجتماع جوهر و اضافه در درون ذات را در بر دارد: ذات زید هم جوهر است و هم اضافه...»

تا نشانه تغییر جوهر باشد. در ادامه با مثال‌های گوناگون نشان دادیم که دست‌کم برخی از حرکت‌های عرضی معلول طبیعت جوهری نیستند. به همین سبب اثبات وجود حرکتی عرضی که برانگیخته از متن جوهر طبیعی باشد و بتواند حرکت جوهری را اثبات کند دشوارتر و دشوارتر شده و از این رو اثبات حرکت جوهری همه‌چیزشمول نیز بیش‌ازپیش به مشکل برمی‌خورد. بلکه بر پایه علم جدید وجود حتی یک حرکت عرضی که طبق فلسفه صدرایی تنها برانگیخته از خود جوهر طبیعی باشد با چالش روبه‌رو است و در این فلسفه پاسخ روشنی برای آن وجود ندارد.

در نقد برهان از راه شئون و مشخصات به تفصیل مشکل وحدت را بررسی کردیم و نشان دادیم وحدت وجود محض را در ذات و عرض‌های لازم آن نیز نمی‌توان پذیرفت چه رسد به عرض‌های مفارق. گفتیم که اگر هم در اینجا نوعی وحدت وجود پذیرفته شود، حداکثر به صورت وحدت در عین کثرت است. به همین سبب اگر وجود عرض تغییر کند، تغییر در وجود جوهر اثبات نمی‌شود.

پس از گزارش اشکال بر عبور فیض از طبیعت و اشکال ارجاع تبعیت به علیت از نظر جوادی آملی، خود به نقد اثبات حرکت جوهری از راه تبعیت و نسبی بودن حرکت پرداختیم و نشان دادیم که صدرا قاعده تکافؤ متضایفان را به نادرستی تعمیم داده و به نتایجی ناموجه رسیده است. به عبارتی ساده، اگر نسبی بودن حرکت بتواند حرکت جوهری را اثبات کند، نسبی بودن وصفی چون سرخی نیز باید بتواند سرخی جوهری را اثبات کند! ولی همان‌سان که سرخی جوهری وجود ندارد، شاید حرکت جوهری نیز وجود نداشته باشد. همین‌طور نشان دادیم که اگر اضافه مطلقاً تابع طرف‌های خود باشد، در دیگر اضافه‌ها اشکال‌هایی حل‌نشده به وجود می‌آید؛ اشکال‌هایی چون مشکل اجتماع جوهر و اضافه در درون ذات و مشکل حضور یک چیز واحد در ذات دو امر متغایر.

منابع

- آشتیانی، مهدی (۱۳۵۲). تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری. باهتمام عبدالجواد فلاطوری و مهدی محقق با مقدمه انگلیسی توشی هیکو ایزوتسو، تهران: دانشگاه تهران - مونترال: دانشگاه مک‌گیل.
- اژدر، علیرضا (۱۳۹۱). «بررسی انتقادی نظریه حرکت جوهری ملاصدرا». حکمت صدرایی، دوره ۱، شماره ۱، پیاپی ۱، صص ۲۲-۷.
- اسدی، احمدرضا (۱۳۹۸). ← منتظری (۱۳۹۸).
- بنیانی، محمد و حمیدرضا سروریان (۱۳۹۳). «وحدت یا تعدد انگاره از حرکت جوهری». جستارهایی در فلسفه و کلام، دوره ۴۶، شماره ۱، صص ۳۱-۴۴.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۶). هزار و یک کلمه. ج ۴، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

- _____ (۱۳۷۴). ← سبزواری (۱۳۷۴).
- جلوه، ابوالحسن (۱۳۸۵). مجموعه آثار حکیم جلوه. مقدمه و تصحیح: حسن رضازاده، ج ۱، چ ۱، تهران: حکمت.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). سرچشمه اندیشه. محقق: عباس رحیمیان، ج ۳، چ ۵، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۶). رحیق مختوم: شرح حکمت متعالیه. تنظیم و تدوین حمید پارسانیا، ج ۷، چ ۳، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۹۳). رحیق مختوم، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا، ج ۱۱، چ ۱، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۹۳). رحیق مختوم، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا، ج ۱۲، چ ۱، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۹۳). رحیق مختوم، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا، ج ۱۳، چ ۱، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۹۳). رحیق مختوم، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا، ج ۱۴، چ ۱، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۹۵). رحیق مختوم، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا، ج ۱۵، چ ۱، قم: اسراء.
- جوارشکیان، عباس (۱۳۷۹). «نظری انتقادی بر راه حل معضل ربط ثابت و متغیر در نظریه حرکت جوهری». اندیشه دینی، شماره ۵ و ۶، صص ۹۴-۷۵.
- رفیعی قزوینی، ابوالحسن (۱۳۶۷). مجموعه رسائل و مقالات فلسفی. مقدمه و تصحیح: غلامحسین رضائزاد، چ ۱، تهران: انتشارات الزهراء.
- سبزواری، هادی (۱۳۷۴). شرح المنظومة، تصحیح و تعلیق: حسن حسن زاده آملی، تحقیق و تقدیم: مسعود طالبی، ج ۴، چ ۱، تهران: نشر ناب.
- شیدان شید، حسین علی و محمد هادی توکلی (۱۳۹۸). «حکیم سبزواری و نقد برهان صدرالماتلین بر حرکت جوهری». جاویدان خرد، شماره ۳۵، صص ۱۳۴-۱۰۹.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۲، چ ۳، بیروت: دار احیاء التراث.
- _____ (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۳، چ ۳، بیروت: دار احیاء التراث.
- _____ (۱۳۶۶ش-أ). شرح أصول الکافی. مصحح: محمد خواجوی، ج ۱، چ ۱، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۶ش-ب). شرح أصول الکافی. مصحح: محمد خواجوی، ج ۳، چ ۱، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۶ش-ج). تفسیر القرآن الکریم. تصحیح محمد خواجوی، ج ۴، چ ۲، قم: انتشارات بیدار.
- _____ (۱۳۷۸). رساله فی الحدوث. تصحیح و تحقیق: حسین موسویان، به اشراف: محمد خامنه‌ای، چ ۱، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۴۱۷ق). الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة (مع حواشی هادی السبزواری). چ ۱، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.

- صدر، السيد رضا (۱۴۲۹ق = ۱۳۸۷). صحائف من الفلسفة: تعلیقة على شرح المنظومة للسبزواری. ج ۲، قم: بوستان کتاب قم.
- طباطبائی، محمد حسین (۱۳۶۸). اصول فلسفه و روش رئالیسم. تهران: صدرا، ج ۴، ج ۴.
- _____ (۱۴۲۸ق). مجموعه رسائل العلامة الطباطبائی. ج ۱، قم: باقیات.
- _____ (۱۴۲۰ق). بداية الحکمة. تصحیح و تعلیق: عباس علی زارعی سبزواری. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- _____ (۱۴۳۰ق). نهاية الحکمة. تصحیح و تعلیق: عباس علی زارعی سبزواری، ج ۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- _____ (۱۳۸۶)، نهاية الحکمة. صححها و علق علیها: غلامرضا فیاضی، ج ۴، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- عارفی، الیاس (۱۳۹۴). «آثار نظریه استاد فیاضی مبنی بر عینیت وجود و ماهیت». نسیم خرد، شماره ۱، صص ۵۷-۸۲.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۰). هستی و چیستی در مکتب صدرایی. تحقیق و نگارش: حسینعلی شیدان شید، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- _____ (۱۳۸۶). ← طباطبایی (۱۳۸۶).
- فیاضی، غلامرضا و مهدی گلشنی (۱۳۸۹/۱۰/۲۳). میزگرد علمی «ماده در فلسفه و فیزیک». قم: سالن همایش‌های مدرسه عالی دارالشفاء، <http://hekmateislami.com/?p=9161>
- قیصری، داود (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم. ج ۱، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- گرامی، محمدعلی (۱۳۸۸)، جنبش ذاتی طبیعت (حرکت جوهری). ج ۱، قم: دفتر آیت الله العظمی گرامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳). تعلیقة علی نهاية الحکمة. ج ۱، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۹۰). آموزش فلسفه (مشکات). ج ۲، ج ۱، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۷۵). دروس فلسفه. ج ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۱). مجموعه آثار. ج ۱۰، ج ۵، قم: صدرا.
- _____ (۱۳۸۵). مجموعه آثار. ج ۱۱، ج ۲، قم: صدرا.
- معلمی، حسن (۱۳۸۷). حکمت متعالیه. ج ۱، قم: هاجر.
- منتظری، حسینعلی (۱۳۹۸). درس گفتار حکمت (دروس شرح منظومه). با تعلیقه‌های احمدرضا اسدی، ج ۶، ج ۱، تهران: سرایی.
- موسوی راد، سید جابر (۱۳۹۵). «نقدی بر انگاره دلالت ادله اثبات حرکت جوهری بر حرکت دائمی در تمام جواهر جسمانی». آیین حکمت، شماره ۲۹، صص ۱۹۹-۲۲۸.

- Arefi, Elyas (2015). "The Effects of Professor Fayyazi's Theory of the Objectivity of Existence and Nature", *Nasim-e-Kherad*, Vol. 1, Issue 1, No. 1, pp. 57-82. [In Persian]
- Āshṭiyānī, Mahdī (1973). *Ta'liqah Bar Sharḥ Manzūmah Hikmat Sabzawārī*, Edited by 'Abd Al-Jawād Falātūri & Mahdī Muḥaqqiq, Tehran: Tehran University. [In Arabic]
- Assadī, Aḥmad Riḍā (2019) → Muntazirī (2019).
- Azhdar, 'Alī Riḍā (2012). "Critical Study About the Theory of Substantial Motion of Molla Sadra", *Sadrā'i Wisdom*, Vol. 1, Issue 1, No. 1, pp. 7-22 [In Persian]
- Bonyani, Mohammad & Hamid Reza Sarvarian (2014). "Unity or Multiplicity of the Conception of Substantial Movement", *Essays in Philosophy and Kalam*, Vol. 46, Issue 1, pp. 31-44 [In Persian]
- Fayyādī, Ghulām Riḍā (2011). *Hasṭī wa Chisṭī Dar Maktab Sadrāyī*, Edited by: Ḥusayn 'Alī Shīdānshīd, Qum: Pāzhūhishgāh Ḥawzih wa Dānishgāh. [In Persian]
- Fayyādī, Ghulām Riḍā (2007) → Ṭabāṭabāyī (2007)
- Fayyādī, Ghulām Riḍā & Mahdī Gulshanī (2011, January 13). Mīzgirid 'Ilmī "Māddih Dar Falsafih wa Fīzīk", Qum: Sālun Hamāyishhāyi Madrasah 'Ālī Dār al-Shifā, <http://hekmateislami.com/?p=9161> [In Persian]
- Girāmī, Muḥammad 'Alī (2009). *Junbish Dhātī Ṭabī'at (Ḥarakat Juharī)*, Qum: Daftar Āyat Allāh al-'Uzmā Girāmī. [In Persian]
- Ḥasan Zādih Āmulī, Ḥasan (1997). *Hizār wa Yik Kalamih*, Vol. 4, Qum: Daftar Ṭablīghāt Islāmī. [In Persian]
- Ḥasanzādih Āmulī, Ḥasan (1995) → Sabzawārī (1995)
- Jawādī Āmulī, 'Abd Allāh (2007a). *Sar Chishmih Andāshih*, Edited by 'Abbās Raḥīmīyān, Vol. 3, Qum, Isrā'. [In Persian]
- Jawādī Āmulī, 'Abd Allāh (2007b). *Raḥīq Makhtūm: Sharḥ Hikmat Muta'ālīyyah*, Vol. 7, Edited by Ḥamīd Pārsānīyā, Qum: Isrā'. [In Persian]
- Jawādī Āmulī, 'Abd Allāh (2014) *Raḥīq Makhtūm: Sharḥ Hikmat Muta'ālīyyah*, Vol. 11, 12, 13 & 14, Edited by Ḥamīd Pārsānīyā, Qum: Isrā'. [In Persian]
- Jawādī Āmulī, 'Abd Allāh (2016). *Raḥīq Makhtūm: Sharḥ Hikmat Muta'ālīyyah*, Vol. 15, Edited by Ḥamīd Pārsānīyā, Qum, Isrā'. [In Persian]
- Javāreshkian, 'Abbas (2001). "A Critical Study in the Problem of the Immuable - Mutable Relation Based on the Substantial Movement Theory", *Religious Thought*, Vol. 2, Issue 1 & 2, No. 5 & 6, pp. 75-94. [In Persian]
- Jilwih, Abū al-Ḥasan (2006). *Majmū'ih Āthār Ḥakīm Jilwih*, Edited by Ḥasan Riḍā Zādih, Vol. 1, Tehran: Hikmat. [In Arabic]
- Miṣbāḥ Yazdī, Muḥammad Taqī (2011). *Āmūzish Falsafih (Mishkāt)*, Vol. 2, Qum, Mu'assasah-'i Āmūzishī va Pāzhūhishī-'i Imām Khumaynī. [In Persian]
- Miṣbāḥ Yazdī, Muḥammad Taqī (2014). *Ta'liqah 'alā Nihāyat al-Hikmah*, Qum, Mu'assasah-'i Āmūzishī va Pāzhūhishī-'i Imām Khumaynī. [In Arabic]
- Miṣbāḥ Yazdī, Muḥammad Taqī (1996). *Durūs Falsafih*, Tehran, Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Mousavirad, Sayyed Jaber (2017). "A Critique on Implications of Arguments for Substantial Motion as Applying to All Corporeal Substances", *Theosophia Practica*, Vol. 8, No. 29, pp. 199-228 [In Persian]
- Muntazirī, Ḥusayn 'Alī (2019). *Dars Guftār Hikmat (Durūs Sharḥ Manzūmah)*, Edited with a Commentary by Aḥmad Riḍā Assadī, Vol. 6, Tehran: Sarāyī. [In Persian]

- Muṭahharī, Murtaḍā (2002). *The Collected Works*, Vol. 10, Tehran, Ṣadrā. [In Persian]
- Muṭahharī, Murtaḍā (2006). *The Collected Works*, Vol. 11, Tehran, Ṣadrā. [In Persian]
- Mu'allimī, Hasan (2008). *Ḥikmat Muta'alīyyah*, Qum, Hājar. [In Persian]
- Qayṣarī, Dāwūd (1996). *Sharḥ Fuṣūṣ al-Ḥikam*, Tehran: Intishārāt 'Ilmī wa Farhangī. [In Arabic]
- Rafī'ī Qazwīnī, Abū al-Ḥasan (1988). *Majmū'ih Rasā'il wa Maqālāt Falsafī*, Edited by Ghulām Ḥusayn Riḍā Nizhād, Tehran: Intishārāt al-Zahrā'. [In Persian and Arabic]
- Sabzawārī, Hādī (1995). *Sharḥ al-Manzūmah*, Vol. 4, Edited with a Commentary by: Ḥasan Ḥasan Zādih Āmulī, Tehran, Nashr Nāb. [In Arabic]
- Ṣadr, al-Sayyid Riḍā (2008). *Ṣaḥā'if min al-Falsafah: Ta'līqah 'alā Sharḥ al-Manzūmah lil-Sabzawārī*, Qum: Būstān Kitāb Qum [In Arabic]
- Shidanshid, Hussein Ali & Mohammad Hadi Tavakkoli (2019). "Sabzawari and the Criticism of Sadr al-Muta'allihin's Argument for Substantial Motion", *Sophia Perennis (Jāvīdān Khirad)*, Vol. 16, No. 35, pp. 109-134 [In Persian]
- Shīrāzī (Mullā Ṣadrā), Ṣadr al-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm (1981). *al-Ḥikmah al-Muta'alīyyah fī al-Asfār al-Arba'ah al-'Aqlīyyah [The Transcendent Philosophy of the Four Journeys of the Intellect]*, Vol. 2 & 3, Bayrūt, Dār Iḥyā al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Shīrāzī (Mullā Ṣadrā), Ṣadr al-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm (1987a). *Sharḥ Uṣūl al-Kāfī*, Vol. 1 & 3, Edited by Muḥammad khājawī, Tehran, Wizārat Farhang wa Āmūzish 'Ālī, Mu'assasah Muṭāla'āt wa Taḥqīqāt Farhangī. [In Arabic]
- Shīrāzī (Mullā Ṣadrā), Ṣadr al-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm (1987b). *Tafsīr al-Qur'an al-Karīm*, Edited by Muḥammad Khājawī, Vol. 4, Qum: Intishārāt Bīdār [In Arabic]
- Shīrāzī (Mullā Ṣadrā), Ṣadr al-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm (1999). *Risālah fī al-Hudūth*, Edited by Ḥusayn Mūsawīyān, Tehran: Bunyād Ḥikmat Islāmī Ṣadrā (SIPRIN). [In Arabic]
- Shīrāzī (Mullā Ṣadrā), Ṣadr al-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm (1996). *al-Shawāhid al-Rubūbīyyah fī al-Manāhij al-Sulūkīyyah (ma'a Ḥawāshī Hādī al-Sabzawārī)*, Bayrūt: Mu'assasah al-Tārīkh al-'Arabī. [In Arabic]
- Ṭabātabāyī, Muḥammad Ḥusayn (1989). *Uṣūl Falsafah wa Rawish Realism (with Muṭahharī's Commentaries)*, Vol. 4, Tehran: Ṣadrā. [In Persian]
- Ṭabātabāyī, Muḥammad Ḥusayn (2007). *Majmū'ah Rasā'il al-'Allāmah al-Ṭabātabāyī*, Qum, Bāqiyāt. [In Arabic]
- Ṭabātabāyī, Muḥammad Ḥusayn (1999). *Bidāyat al-Ḥikmah*, Edited with a Commentary by: 'Abbās 'Alī Zārī'ī Sabzawārī, Qum, Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī. [In Arabic]
- Ṭabātabāyī, Muḥammad Ḥusayn (2009). *Nihāyat al-Ḥikmah*, Vol. 2, Edited with a Commentary by: 'Abbās 'Alī Zārī'ī Sabzawārī, Qum, Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī. [In Arabic]
- Ṭabātabāyī, Muḥammad Ḥusayn (2007). *Nihāyat al-Ḥikmah*, Edited with a Commentary by: Ghulām Riḍā Fayyāḍī, Qum, Mu'assasah-'i Āmūzishī wa Pazhūhishī-'i Imām Khumaynī. [In Arabic]