



<https://mph.ui.ac.ir>

Metaphysics

University of Isfahan E-ISSN: 2476-3276

Vol. 18, Issue 1, No. 41, 2026

(Research Paper)

A Critical Study of the Relation of the Substantial Movement with the Constant and the Changing

Mahdi Assadi *

Associate Professor of Islamic Philosophy and Contemporary Wisdom, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran
m.assadi@ihcs.ac.ir

Abstract

Some scholars argue that Mullā Ṣadrā places more emphasis on proving substantial movement (*al-ḥarakat al-juharīyyah*) through the relationship between the constant and the changing than any other proof. They contend that if the moving substance is not interconnected with both the constant and the changing, then nothing else can establish such a connection. Therefore, substantial movement exists. The growing block version of Four-Dimensionalism and static Eternalism are sometimes presented to support this view as well. This paper evaluates and criticizes these claims comprehensively. We will employ a historical methodology to compile criticisms that have arisen throughout history and analyze them using philosophical reasoning and logical tools. We will also propose our own criticisms. The conclusion of our study indicates that none of the aforementioned claims are ultimately acceptable. For instance, if the above-mentioned argument for substantial movement is upheld, it leads to the reemergence of the constant and changing problem in a new context—particularly concerning accidental movement, which can be linked to both the constant and the changing - and the current defenses of the proponents finally cannot be acceptable as well. Furthermore, we demonstrate that the positions of Muṭahharī's growing block theory and Jawādī Āmulī's Eternalism are contradictory to their own statements, as they have at times explicitly denied the existence of any constant entity within the moving material universe and any coexistence among temporal parts.

Keywords: Substantial Movement, Accidental Movement, The Constant, The Changing, Four-Dimensionalism, Ṣadrīan Philosophy.

* Corresponding Author

This is an open access article under the CC-BY-NC-ND 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)



[10.22108/mph.2025.144570.1630](https://doi.org/10.22108/mph.2025.144570.1630)



پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی




دوفصلنامه علمی متافیزیک

دوره ۱۸، شماره اول (پیاپی ۴۱)، ۱۴۰۵ ص ۶۶-۴۷

تاریخ وصول: ۱۴۰۳/۱۲/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۷/۲۶

(مقاله پژوهشی)

بررسی انتقادی نسبت حرکت جوهری با ثابت و سیال

مهدی اسدی* ، دانشیار فلسفه اسلامی و حکمت معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران

m.assadi@ihcs.ac.ir

چکیده

برخی باور دارند صدرا بر اثبات حرکت جوهری از راه چگونگی ارتباط ثابت و سیال بیش از هر برهان دیگری پا می‌فشارد: اگر جوهر متحرک رابط این دو نباشد، هیچ چیز دیگری نمی‌تواند رابط شود. پس حرکت جوهری وجود دارد. در همین راستا، در تحلیل معنای حرکت جوهری گاه ثبات گذشته و حال - به صورت لبس پس از لبس - و ثبات گذشته و حال و آینده - به صورت سرمدگروی - نیز مطرح می‌شود. در این مقاله ادعاهای بالا به طور جامع نقد و بررسی می‌شوند: به روش تاریخی نقدهای پراکنده در طول تاریخ را یکجا گردآوری و به روش عقلی و با ابزارهای منطقی آنها را تحلیل و ارزیابی می‌کنیم و سپس نقدهای خاص خود را نیز پیش می‌نهیم. نتیجه و یافته پژوهش ما این است که با ادله گوناگون نشان می‌دهیم هیچ یک از ادعاهای بالا در نهایت پذیرفتنی نیست. برای نمونه، اگر اثبات یادشده حرکت جوهری پذیرفته شود، دشواره ثابت و سیال در جایی دیگر - به ویژه در رابط بودن حرکت عرضی میان ثابت و سیال - خود را دوباره نشان می‌دهد و دفاع‌های موجود مدافعان نیز در نهایت ره به جایی نمی‌برد. در نقد لبس پس از لبس مطهری و سرمدگروی جوادی آملی نیز نشان می‌دهیم گذشته از دیگر اشکال‌های مهم، چنین ادعاهایی با سایر سخنان خود آنها تعارض دارند؛ چه، آنها امر ثابت در جهان مادی متحرک و اجتماع در وجود بین اجزای زمانی را گاه به تصریح منکر شده‌اند.

واژگان کلیدی: حرکت جوهری، حرکت عرضی، ثابت، سیال، بُعد چهارم، فلسفه صدرایی.

* نویسنده مسئول

This is an open access article under the CC-BY-NC-ND 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)



[10.22108/mph.2025.144570.1630](https://doi.org/10.22108/mph.2025.144570.1630)

۱- مقدمه

می‌دانیم اثبات حرکت جوهری از مهم‌ترین نوآوری‌های فلسفه صدر است. در این میان، برخی از شارحان صدرایی باور دارند اثبات حرکت جوهری از راه چگونگی ارتباط سیال (= متغیر) و ثابت یکی از برهان‌هایی است که صدرا بیش از هر برهانی بر آن پا فشرده و آن را قوی‌ترین یا یکی از قوی‌ترین استدلال‌های خود در این باره به شمار آورده است. خلاصه آن برهان چنین است: اگر جوهر متحرک رابط متغیر با ثابت نباشد، هیچ چیز دیگری نمی‌تواند رابط واقع شود. پس حرکت جوهری وجود دارد و رابط این دو است.

گاه در تحلیل معنای حرکت جوهری، و در راستای برهان بالا، ادعاهای دیگری نیز در رابطه با امتداد ذاتی حرکت جوهری و بُعد چهارم بودن زمان برای حرکت جوهری مطرح می‌شوند؛ به این صورت که حرکت جوهری لبس پس از لبس است نه خلع پس از لبس. پس هنگامی که صورت جدیدی می‌آید، صورت پیشین از میان نرفته و در ظرف خود به صورت بُعد چهارم محفوظ است. این تقریر از حرکت جوهری یادآور بُعد چهارم افزایشی در فلسفه غرب معاصر است؛ چه، بر پایه بُعد چهارم افزایشی، گذشته و حال موجود هستند و فقط آینده معدوم است (درباره مصداق‌های دیگر بُعد چهارم افزایشی در فلسفه اسلامی بنگرید به: اسدی، ۱۴۰۲، ب). برخی از شارحان صدرایی گاه حتی از بُعد چهارم افزایشی نیز فراتر رفته و حرکت جوهری صدرا و ربط متغیر و ثلثیت را به صورت بُعد چهارم سرمدی ایستا تفسیر کرده‌اند؛ بُعد چهارمی که بر پایه آن آینده نیز در ظرف خود به نحوی ثابت موجود است.

در این نوشتار، درصدد هستیم تا به طور جامع برهان یادشده حرکت جوهری را ارزیابی کنیم. خواهیم کوشید تا به مناسبت آن دو نسخه خاص گره‌خورده به بُعد چهارم را نیز نقد و بررسی کنیم. اگرچه ما باور داریم در نهایت هیچ کدام از برهان‌های حرکت جوهری خالی از اشکال نیست، آشکارا در یک مقاله واحد نمی‌توان همه آنها را بررسی کرد. پس بررسی انتقادی دیگر برهان‌ها را به نوشتارهایی

جداگانه وامی‌گذاریم و در اینجا فقط همین برهان مهم را نقد می‌کنیم.

درباره پیشینه این پژوهش نیز باید گفت تا کنون هیچ مقاله مستقلی درست درباره همین مسأله پژوهشی وجود نداشته است. با این همه، مقاله زیر تا اندازه‌ای به مسأله پژوهشی حاضر نیز مرتبط است:

«نظری انتقادی بر راه حل معضل ربط ثابت و متغیر در نظریه حرکت جوهری» نوشته جوارشکیان (۱۳۷۹).

اگرچه هدف اصلی مقاله بالا بررسی ربط ثابت و متغیر از راه حرکت جوهری است نه به‌عکس، به نوعی نکته‌هایی مرتبط با بحث حاضر نیز در لابه‌لای آن یافت می‌شوند که البته ما در جای مناسب خود خواهیم کوشید در حد ضرورت به مهم‌ترین و جدیدترین آنها نیز اشاره‌ای داشته باشیم.

کوتاه اینکه، در این مقاله درصدد هستیم درباره رابطه حرکت جوهری با چگونگی صدور متغیر از ثابت و بُعد چهارم (افزایشی و سرمدی ایستا) دیدگاه‌ها را به صورت تاریخی گرد آوریم و آنها را به‌روش عقلی و با ابزارهای منطقی بررسی و نقد کنیم.

۲- تقریر خاص صدرا در اثبات حرکت جوهری و نسبت آن با ثابت و سیال

صدرا گاه برخی از برهان‌های خود در اثبات حرکت جوهری را به صدور متغیر از ثابت گره زده است. توضیح اینکه، او در کتاب *شواهد* می‌گوید: «چون حرکت وجودی متجدد دارد، پس علت آن نیز بلید غیرقار باشد. بنابراین فاعل بی‌واسطه حرکت نمی‌تواند عقل محض باشد؛ چه، 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. 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: «الطبیعة من جهة كونها مبدأ الحركة عندنا أمر سیال و لو لم یکن أمرا سیالا متجددا للذات لم یمكن

صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، صص. ۴۷-۵۲).

۳- تقریر خاص شارحان صدرایی

۱-۳- سبزواری

تعبیر هادی سبزواری (۱۲۱۲-۱۲۸۹ق) در اثبات حرکت جوهری از راه ربط سیال به ثابت صریح‌تر از سخنان یادشده صدرراست. سخن او در شرح منظومه این است که از آنجا که اعراض همگی تابع جوهر هستند، پس حرکت عرضی هم تابع جوهر است. ولی چنین جوهر متبوعی نمی‌تواند ثابت باشد و باید غیرقار باشد؛ زیرا اگر ثابت و قار باشد، باب عطا مسدود می‌شود. چه، عرض‌های متجدد شایسته استناد به قدیم تعالی نیستند؛ قدیمی که نه خودش حالت منتظره دارد و نه فرشته‌های نزدیک به او. و از آنجا که دیدگاه رقیب طبیعت‌های جوهری را مصدر این حرکت‌های عرضی می‌داند و این طبیعت‌ها را نیز ثابت به شمار می‌آورد، این مشکل به وجود می‌آید که سیال به ثلثت چگینه مرتبط می‌شود؟^۲ زیرا تخلف معلول از علت خود جایز نیست. پس اگر ثابت علت سیال باشد، لازم می‌آید همه اجزای سیال به یک‌باره موجود شوند و از این رو، آنچه سیال فرض کرده بودیم ثابت باشد. پس از آنجا که این خلاف فرض است که حرکت‌های عرضی از سیالیت خارج و ثابت شوند، به‌ناچار طبیعت بالذات متجدد است؛ آن هم وجود و هویت طبیعت و نه ماهیت آن.

للذی من الموجودات ثلثه عین التجدد هی الطبیعة و للذی فعلیته عین القوة الهیولی و الذی وحدته عین اکثره بالفعل هو العدد و الذی وحدته عین قوة اکثره هو الجسم و ما فیہ فالطبیعة بما هی ثابتة مرتبطة إلى المبدأ الثابت و بما هی متجددة یرتبط إليها تجدد المتجددات و حدوث الحوادث كما أن الهیولی من حیث لها فعلیة ما صدرت عن المبدأ الفعال بانضمام الصورة إبداعا و من حیث إنها قوة و إمكان یستصح بها الحدوث و الانتضاء و الدثور و الفناء فهذان الجوهران بدثورهما و تجددهما الذاتیتین واسطتان للحدوث و الزوال فی الأمور الجسمانیة و بهما یحصل الارتباط بین القدیم و الحادث و ینحسم مادة الإشکال التي أعیت الفضلاء فی دفعه.

^۲ برخی برهان تابعیت سبزواری و برهان ربط سیال به ثابت را یک برهان واحد دانسته‌اند؛ زیرا هر دو از حد وسط علت استفاده کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۳ الف، صص. ۳۱۷-۳۱۸). برهان تابعیت را ما در مقاله‌ای دیگر به طور مفصل بررسی کرده‌ایم (اسدی، ۱۴۰۳).

صدر الحركة عنها لاستحالة صدور المتغير عن الثابت. هر راه‌حل دیگری نیز که در ربط متغیر به ثابت گفته‌اند باید در نهایت به طبیعتی بینجامد که به‌ناچار دارای تجدد است. پس از نظر ما طبیعت به ذات خود سیال است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، صص. ۸۴-۸۵؛ و نیز نک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، صص. ۴۵-۴۷).

گاهی نیز به نظر می‌رسد صدرا کیفیت صدور متغیر از ثابت را به صورت برهانی جداگانه در اثبات حرکت جوهری درآورده باشد و برخی از شارحان نیز به این امر تصریح کرده‌اند (مطهری، ۱۳۸۵، صص. ۵۱۱ و ۵۲۵). توضیح اینکه، وی در رساله شواهد به کوتاهی حرکت جوهری را با روشی مشابه کتاب شواهد ولی فقط از راه چگونگی صدور متغیر از ثابت اثبات می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۰، صص. ۳۲۴-۳۲۵). او در اسفار در کیفیت ربط متغیر به ثابت می‌گوید برای اینکه مشکل‌هایی همچون دور یا تسلسل در علت‌های متغیر یا تغیر در ذات خدا پدید نیایند، چاره‌ای نیست جز اینکه بگویم طبیعت جسمانی ذاتاً متجدد است و با جعل بسیط به همین صورت متجدد جعل می‌شود. چون این طبیعت جسمانی متجدد در تجدد خود ثابت است، از همین جهت ثبات خود می‌تواند به جاعل ثابت مرتبط شود. از جهت تجدد نیز امور متجدد می‌توانند به آن مرتبط بشوند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، صص. ۶۸-۶۹؛^۱ و نیز نک:

^۱ لقائل أن یقول إذا كان وجود کل متجدد مسبوqa بوجود متجدد آخر یكون علته تجده فالكلام علمد فی تجدد علته و هكذا فی تجدد علته فیؤدی ذلك إما إلى التسلسل أو للدور أو إلى التغير فی ذات المبدأ الأول تعالی عن ذلك علوا کبیرا لکنا نقول إن تجدد الشیء إن لم یکن صفة ذاتیة له ففی تجده یحتاج إلى مجدد و إن كان صفة ذاتیة له ففی تجده لا یحتاج إلى جاعل یجعله متجددا بل إلى جاعل یجعل نفسه جعلاً بسیطاً لا مرکباً یتخلل بین مجعول و مجعول إليه و لا شک فی وجود أمر حقیقته مستلزمة للتجدد و السیلان و هو عندنا الطبیعة و عند القوم الحركة و الزمان و لكل شیء ثبات ما و فعلیة ما و إنما الفائض من الجاعل نحو ثباته و فعلیته فإذا كان ثبات شیء ثبات تجده و فعلیته فعلیة قوته فلا محالة یكون الفائض من الأول علیه هذا النحو من الثبات و الفعلیة كما أن لكل شیء نحواً من الوحدة و هی مساوقة للوجود و عینه فإذا كانت وحدته عین كثرة ما بالقوة أو بالفعل كانت الفائض علیه من الواحد الحق وحدة اکثره بأحد الوجهین و

(۱) چیزهایی که سیلان و عدم قرار در وجود آنها اعتبار می‌شود؛ مانند جوهر و دیگر مقوله‌هایی که در آنها حرکت رخ می‌دهد.

(۲) چیزهایی که سیلان و عدم قرار در مفهوم آنها اعتبار می‌شود؛ مانند زمان، متی، ان یفعل و ان ینفعل. پس هر دو گروه درست گفته‌اند: پذیرش حرکت جوهری به اعتبار وجود آن است که درست است و نفی آن به اعتبار ماهیت آن (سبزواری، ۱۳۷۶، ص. ۵۱۷).^۳

۲-۳- مطهری

شهید مطهری می‌گوید اثبات حرکت جوهری از راه ربط متغیر به ثابت و حادث به قدیم یکی از برهان‌هایی است که صدرا بیش از هر برهانی بر آن تکیه می‌کند (مطهری، ۱۳۸۹، ص. ۱۴۴) و آن را قوی‌ترین یا یکی از قوی‌ترین استدلال‌های حرکت جوهری به شمار می‌آورد (مطهری، ۱۳۸۹، ص. ۶۸۷). خلاصه آن برهان این است که: اگر حرکت جوهری - که باید معجول به جعل بسیط باشد و ذاتاً متجدد باشد و حرکت از حاق ذات آن انتزاع شود - رابط متغیر با ثابت و حادث با قدیم نباشد، هیچ چیز دیگری نمی‌تواند رابط واقع بشود. پس حرکت جوهری وجود دارد و رابط متغیر و ثابت است (مطهری، ۱۳۸۹، صص. ۱۳۲-۱۴۷-۱۴۸، ۱۸۷-۱۸۹ و ۶۸۷ و ۶۹۶).^۴

از آنجا که این طبیعت ذاتاً متجدد است و به جعل بسیط موجود شده است، دیگر مشکلی در ربط سیال به ثابت به وجود نمی‌آید. چنین راه‌حلی را درباره حرکت عرضی نمی‌توان پیش کشید؛ چه،^۱ دیدیم اعراض همگی تابع جوهر هستند. طبیعت ثابت به همراه تجدد احوال لاحق شده از خارج نیز نمی‌تواند علت این حرکت‌های عرضی باشد؛ زیرا خود این تجدد احوال نیز باید علتی متغیر داشته باشد. پس این نیز به‌ناچار به طبیعت می‌انجامد؛^۲ طبیعتی که باید فاعل بی‌واسطه مطلق حرکت باشد (سبزواری، ۱۳۷۴، صص. ۲۹۰-۲۹۴؛ و نیز نک: انصاری شیرازی، ۱۳۸۷، صص. ۷۳۲-۷۳۸؛ منتظری، ۱۳۹۸، صص. ۶۱۶-۶۳۲؛ خمینی، ۱۳۸۱، صص. ۴۸۲-۴۸۳).

پس حاصل سخن سبزواری این است که حرکت‌های عرضی - بدون واسطه جوهر - نمی‌توانند به ثابت مرتبط باشند؛ چه، اگر خدای ثابت یا مجردات بی‌واسطه علت این عرض‌های متجدد باشد، عرض‌های متجدد همگی باید به یک‌باره به فعلیت برسند. حرکت‌های عرضی در صورتی می‌توانند به ثابت مرتبط شوند که علت آنها همان جوهرشان باشد و آن نیز ذاتاً متغیر باشد تا این تغیر ذاتی بتواند به علت ثابت مرتبط شود. به این ترتیب، حرکت جوهری در وجود و هویت، و نه در ماهیت، اثبات می‌شود.

سبزواری گاه اثبات حرکت جوهری را در تضاد با دیدگاه مشهور مشاء نیز نمی‌بیند؛ چه، از نظر او اشیاء دو دسته‌اند:

^۳ محتوای این سخن سبزواری از یک نظر یادآور برخی از نقدهای معروف معاصر است: «براهینی که بر حرکت جوهری اقامه شده است، اشتداد وجودی را ثابت می‌کند نه حرکت جوهری را. اگر کسی اصالت و وحدت تشکیکی وجود را بپذیرد - حتی شیخ‌الرئیس - ابدأ در اشتداد وجود تشکیک نخواهد نمود. فماید علیه هذه البراهین لیس بمتنازع فیه و ماهوالمتنازع فیه لا یدل علیه هذه البراهین» (سعادت مصطفوی، ۱۳۷۷، ص. ۶۲).

^۴ راه‌حل صدرا به دشواره ربط ثابت و متغیر گاه این‌گونه تبیین می‌شود که آن بر حرکت جوهری (و اصالت وجود) مبتنی است (برای نمونه، نک: جوارشکیان، ۱۳۷۹، ص. ۷۹؛ کامالی، ۱۴۰۰، ص. ۱۳؛ دانش، ۱۳۸۸، ص. ۱۰۳). مشکل چنین تبیینی این است که دچار دور می‌شود: ربط ثابت و متغیر از راه حرکت جوهری تبیین می‌شود و حرکت جوهری نیز - بر پایه مطالب بالا - از راه ربط ثابت و متغیر.

^۱ برخی در اینجا در شرح سخن سبزواری گفته‌اند: زیرا هر بالعرضی باید به بلذات بینجامد (انصاری شیرازی، ۱۳۸۷، ص. ۷۳۴). این تعلیل را سبزواری نه در اینجا، بلکه در تعلیقه/سفار آورده است. به هر حال، نقد این تعلیل را ما در ادامه به طور مفصل بررسی کرده‌ایم.
^۲ زیرا هر بالعرضی باید به بلذات بینجامد (آملی، ۱۳۷۴، ص. ۲۲۶؛ هیدجی، ۱۳۶۳، ص. ۴۶۷).

هیدجی می‌گوید سبزواری در اینجا به همان سخن صدرا بسنده می‌کند و توضیح نمی‌دهد چطور تجدد این احوال به طبیعت (و بالعرض به بلذات) می‌انجامد؛ به ویژه که انجامیدن حرکت‌های ارادی به طبیعت و معلول‌بودنش برای آن واضح نیست. همچنین، حتی اگر بپذیریم فاعل بی‌واسطه مطلق حرکت باید طبیعت باشد، تأثیری در بحث کنونی ندارد (هیدجی، ۱۳۶۳، ص. ۴۶۸).

آن تغییر انتزاع می‌شود و ثباتش عین ثبات‌التغیر است؛ ثباتی که در مقایسه با اشیاء دیگر ثبات نیست، بلکه تغییر است. به همین سبب، «عالم نسبت به ما متغیر است ولی نسبت به ماوراء خودش که محیط بر آن است تغییر معنی ندارد. یک حقیقت است دارای دو رویه: رویه ثبات و رویه تغییر» (مطهری، ۱۳۸۵، صص. ۲۸۳-۲۸۶).

هر وجود مادی از همان جنبه مادی خود دارای دو وجهه ثلثت و متغیر است. هر مرتبه‌ای از متغیر از مرتبه دیگر آن منعزل است. برای ما که امری زمانی هستیم «دیروز جدای از امروز است و امروز جدای از فرداست»، ولی برای یک موجود ماوراءالطبیعی که بر همه مراتب زمان محیط است چنین نیست. «برای او تمام زمان من اوله الی آخره، من الازل الی الابد یک واحد ثلثت است، همین که برای خود متغیر است، برای او و نسبت به او ثابت است».

آن مثال معروف میرداماد، که مورچه‌ای بر روی چیزی رنگانگ حرکت می‌کند، نیز همین را می‌گوید: به نظر مورچه، رنگ‌های گوناگون با هم موجود نیستند، ولی ما انسان‌ها می‌دانیم آن رنگ‌های گوناگون با هم موجود هستند. به همین ترتیب، «برای خدا گذشته و حاضر و آینده معنی ندارد». همه عالم طبیعت در متغیربودنش ثلثت و یک متغیر ثابت است. «تمام این وجود فرقی، برای یک وجود محیط جنبه جمعی پیدا می‌کند». آن خالق محیط وجودی ایجاد می‌کند که از ازل تا ابد کشیده شده است و با این همه، «برای او نسبت واحد دارد و وقتی برای او نسبت واحد داشت پس برای او ثبات دارد». ذات حق به این دلیل که همه‌جا هست و بر همه‌جا محیط است، نسبت متغیر و متحرک با او تغییر نمی‌کند و ثابت است. پس درست همین وجود مادی جهان، و نه وجود مثالی آن، «از جنبه نسبتش به ماوراء طبیعتش وجود ثابتی است» (مطهری، ۱۳۸۹، صص. ۸۵۲-۸۵۴). در اینجا، از آنجا که حرکت ذاتی است نه عرضی، علت آن‌به‌آن جعل نمی‌کند؛ اگرچه معلول جعل و افاضه را آن‌به‌آن دریافت می‌کند. افاضه وجود در اینجا به گونه‌ای است که «از ناحیه

از نظر مطهری، اثبات حرکت جوهری از راه ربط متغیر به ثابت در واقع برهانی از راه علیت^۱ طبیعت برای اعراض است (مطهری، ۱۳۸۵، ص. ۵۲۶). توضیح کوتاه اینکه، علت تغییرهای موجود در عالم طبیعت باید متغیر باشد و از آنجا که علت مباشر تغییرهای طبیعت خود طبیعت، یعنی صورت جوهری، است، پس ناچار خود صورت جوهری باید متغیر باشد (مطهری، ۱۳۸۵، ص. ۲۷۷). اینک، از آنجا که در این صورت جوهری تغییر و حرکت وصف ذاتی متغیر است، چنین تغییری نیاز به علت متغیر ندارد و علت آن امری ثابت است (مطهری، ۱۳۸۵، ص. ۲۷۸). ذاتی بودن حرکت نیز به این معنا است که حرکت از حاق ذات متحرک (البته حاق وجود نه حاق ماهیت) انتزاع می‌شود؛ درست مانند رابطه زوج و چهار (مطهری، ۱۳۸۵، ص. ۲۷۹). پس حرکت امری نیست که در خارج به جوهر ملحق شود، بلکه این لحوق یک لحوق تحلیلی است؛ درست مانند انتزاع وحدت از وجود شیء (مطهری، ۱۳۸۵، ص. ۲۸۰).

مطهری می‌گوید جوهر که متجدد بلذات شد، دیگر دشواره‌ای همچون انفکاک این معلول از علت آن به وجود نمی‌آید و علت آن دیگر نیازی ندارد خودش نیز متجدد بالذات باشد؛ چه، علت طبیعت ماوراء طبیعت است و این نیز بر زمان و امور زمانی محیط است. به سبب همین احاطه نسبت به ماورای طبیعت، عدم معنی ندارد. اینکه می‌گوییم طبیعت امری است متجدد الذات، در نسبت میان اجزاء طبیعت به یکدیگر، فنا و زوال معنی دارد ولی نسبت به ماوراء طبیعت اساساً زوال و فنا نیست. برای او و نسبت به او، آن شیء ازلاً و لبدأ وجود دارد» (مطهری، ۱۳۸۵، صص. ۲۵۲-۲۵۳).

به تعبیری، تقسیم وجود به متجدد و ثابت یک تقسیم نسبی است نه مطلق. پس ثابت شامل متغیر نیز می‌شود و متغیر در تغییر خود ثبات دارد. اینک، فاعل که وجود را افاضه می‌کند، علت این علت به گونه‌ای است که «ثبات» را ایجاد می‌کند نه تغییر را. البته ثباتی را ایجاد می‌کند که از

^۱ برهان علیت را ما در مقاله‌ای دیگر نقد کرده‌ایم (اسدی، ۱۴۰۳).

مستفیض کثرت است و از ناحیه مفیض وحدت» (مطهری، ۱۳۸۹، صص. ۷۰۷-۷۰۸).

چنانکه دیده می‌شود، تا اینجا مطهری گرایش داشت جوهرهای متحرک، و بلکه مطلق امور متغیر زمان‌مند، را در قیاس با مجردات ثابت بداند؛ اگرچه آنها در قیاس با خودشان متغیر هستند نه ثابت. ولی در بحث لبس پس از لبس، او گاه تا آنجا پیش می‌رود که جوهر متحرک را در قیاس با خودشان نیز ثابت به شمار می‌آورد نه متغیر.^۱ توضیح اینکه، لبس پس از لبس به صورت چهاربُعدگرویی افزایشی نکته‌ای دیگر است که گاه مطهری در شرح حرکت جوهری مطرح کرده است. از نظر او، حرکت جوهری در بیشتر موارد به صورت لبس پس از لبس است و «جوهر در حالی که صورتی دارد صورت دیگر را می‌پذیرد»^۲ (مطهری، ۱۳۸۲، ص. ۵۴). هنگامی که صورت جدیدی در حرکت جوهری حادث می‌شود، صورت پیشین از میان نمی‌رود و از مرتبه خودش منزول و فانی نمی‌شود؛ زیرا هستی هیچ‌گاه تبدیل به نیستی نمی‌شود. پس در اینجا، اگرچه زمان ماضی در زمان حال منتفی و معدوم است، ولی «زمان ماضی ... از زمان ماضی منتفی نمی‌شود» (مطهری، ۱۳۸۱، صص. ۴۰۳-۴۰۴). پس بر پایه شرح بالا، صورت پیشین در ظرف گذشته موجود و محفوظ است؛ و البته این چیزی نیست جز همان محتوای بُعد چهارم افزایشی.

۳-۳- جوادی‌آملی

در آثار جوادی‌آملی نکاتی هست که گاه مکمل بُعد چهارم افزایشی یاد شده‌اند و گاه نیز در راستای بُعد چهارم سرمدی ایستا. ما به نکته نخست به کوتاهی اشاره می‌کنیم تا سپس نکته دوم را بیشتر بررسی کنیم؛ زیرا همین نکته دوم است که مختص ایشان است. توضیح کوتاه نکته نخست اینکه، بُعد چهارم بودن لبس پس از لبس توسط این شارح صدرایی چنین تبیین شده است: «بُعد چهارم ... مربوط به صور نوعیه‌ای است که اتحاد با صورت جسمیه پیدا می‌کنند و مربوط به حرکتی است که در مسیر صور نوعیه انجام می‌شود و در حقیقت مربوط به وجود صور جوهری است» (جوادی‌آملی، ۱۳۹۳، ص. ۳۲۵؛ و نیز نک: جوادی‌آملی، ۱۳۹۵، ص. ۳۳۴). همچنین، در لبس پس از لبس «در ظرف تحقق جزء لاحق، اجزاء سابق از بین نمی‌روند و معدوم نمی‌شوند»، ولی هنگام تحقق جزء سلبی جزء لاحق موجود نبوده است (جوادی‌آملی، ۱۳۹۳ الف، ص. ۱۵۴؛ بسنجید با: جوادی‌آملی، ۱۳۹۳ الف، ص. ۲۹۳). آشکارا درون‌مایه این لبس پس از لبس همان بُعد چهارم افزایشی یاد شده است که می‌گوید گذشته و حال در ظرف خود موجود هستند ولی آینده در ظرف خود معدوم است.

اما در رابطه با بُعد چهارم سرمدی ایستا و نسبت آن با بحث کنونی، باید گفت جوادی‌آملی باور دارد اثبات حرکت جوهری از راه چگونگی ارتباط ثابت و سیال و قاعده ثابت بودن متجدد که صدرا پیش کشیده است به دو گونه قابل تبیین است. تبیین رایج که معمولاً این بوده

این است که جاعل هم متجدد باشد (جوارشکیان، ۱۳۷۹، صص. ۸۲-۸۳). در بیانی دقیق‌تر، برخی گفته‌اند: در تعلق جعل بسیط به متجدد نیز، به سبب سنجیت بین علت و معلول، علت باید متجدد باشد (کمالی، ۱۴۰۰، صص. ۱۴-۱۵؛ بسنجید با: شکر، ۱۳۸۱، ص. ۹۴).
^۲ البته مطهری گاهی نیز می‌گوید: در لبس پس از لبس اگر به وجود نظر کنیم و نه به ماهیت، کثرت طولی صورت‌ها به وحدت تبدیل می‌شود (مطهری، ۱۳۸۹، ص. ۱۹۲؛ و نیز نک: مطهری، ۱۳۸۵، ص. ۵۵۱). مصباح در لبس پس از لبس نیز وحدت صورت‌ها را پذیرفتنی نمی‌یابد و آنها را کثیر می‌داند (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۳، ص. ۳۲۵).

^۱ برخی بدون توجه به این مباحث مطهری اشکال کرده‌اند که موجود متجدد نمی‌تواند به جعل واحد پدید آید و از این رو، در نهایت باید علت تامه متجددی داشته باشد؛ و گرنه اگر جعل واحد باشد اجزای این موجود نیز باید یک‌باره پدید آیند و اجتماع در وجود داشته باشند (جوارشکیان، ۱۳۷۹، صص. ۸۳-۸۶). نکته مثبتی که در این اشکال‌کننده هست این است که کوشیده است اشکال خود را به تصریح با فرض اصالت وجود نیز پیش کشد؛ چه، گفته است: حرکت همه هویت و وجود جوهر نیست و فقط نحوه و وجهی از وجود جوهر است. این نحوه وجود جوهر اگرچه مانند اصل وجود جوهر مجعول به جعل بسیط است نه مرکب، همین جعل نیز مستلزم

حاصل اینکه، جوادی‌آملی در تبیین حرکت جوهری صدرا از راه ربط متغیر و ثابت، به تعبیری کوتاه، بعد چهارم ایستا را پیش می‌کشد: نه فقط گذشته و حال، بلکه آینده نیز در ظرف خود به نحوی ثابت و ایستا موجود است.

۴- بررسی انتقادی اثبات حرکت جوهری از راه

چگونگی ارتباط ثابت و سیال

۴-۱- نقدهای حسین خوانساری

حسین خوانساری (۱۰۱۶-۱۰۹۸ق) در نقد خود بر حرکت جوهری می‌گوید با پذیرش دیدگاه صدرا چگونگی ربط طبیعت سیال به علت ثابت با مشکل مواجه می‌شود. خلاصه اشکال او این است که باز در نهایت مشکلی حل نمی‌شود اگر بگوییم: از آنجا که نحوه وجود طبیعت همان تجدد است و حرکت همان نفس تغییر است و تجدد برای آن ذاتی است، پس از این جهت دارای ثبات است و نیازی به علت متجدد و حادث ندارد. به سبب اینکه همین جهت یا (۱) قدیم است یا (۲) حادث یا (۳) هیچ‌کدام و یا (۴) از جهتی قدیم و از جهتی حادث. در صورت (۱) چگونه می‌تواند علت حادث باشد. در صورت (۲) باید علت حادثی داشته باشد. (۳) را نیز عقل صریح نمی‌پذیرد. در صورت (۴) از جهت حدوث باید علت حادثی داشته باشد (خوانساری، ۱۳۷۸، صص. ۷۰۳-۷۰۸).

این اشکال خوانساری بسیار قوی است و پس از گذشت چند صد سال هنوز نسخه‌هایی از آن در نقد حرکت جوهری مطرح می‌شوند و بلکه برخی از شارحان برجسته صدرایی نیز در نهایت چنین اشکالی را پذیرفته‌اند. در اینجا ما به ترتیب تاریخی اشکال‌های مشابه را بررسی می‌کنیم.

۴-۲- اشکال‌های دفاع سبزواری

سبزواری این اشکال محتمل را مطرح می‌کند که: تجدد برای حرکت وضعی ذاتی باشد. اینک، از آنجا که بر پایه گفته خود شما ذاتی نیاز به علت متجدد ندارد، پس حرکت عرضی نیز نیاز به علت متجدد ندارد. بنابراین، تجدد طبیعت اثبات نمی‌شود. پاسخ سبزواری این است که: ما بالعرض باید به ما باللذات بینجامد. پس از آنجا که

است که جوهر متحرک دارای دو حیث ثابت و متغیر است، از نظر جوادی‌آملی - چنانکه به زودی در بحث عدم معجولیت حرکت گزارش خواهیم کرد - دقیق‌تر قابل تفسیر است و نیازی نیست ثبات و سیلان را به دو جهت مغایر بازگرداند. تبیین دیگر این است که ثلث شامل متجدد نیز می‌شود. ایشان شمول ثابت نسبت به متجدد را گاه این‌گونه توضیح می‌دهند که گذشته (و آینده) متغیر در ظرف خود ثابت است. البته این ثبات یک نوع «ثبات ضعیف» است و به سبب ثابت بودن می‌تواند از علت ثابت خود صادر شود و مشکل چگونگی ارتباط ثابت و سیال به شیوه زیر حل می‌شود:

... ثبات در تقابل با تجدد نیست. ثبات به این معناست که شیء چیزی را از دست نمی‌دهد و در جای خود مستقر است. استقرار چیزی در عالم طبیعت به وحدت اتصال آن شیء است. ما هنگامی که در عالم طبیعت هستیم، استقرار اجزای شیء سیال را در جای خود نمی‌بینیم. ما گذشته را که در جای خود قرار دارد و آب جاری را که در جای خود هست، نمی‌بینیم و از معدوم بودن آن خبر می‌دهیم. کسی که فراتر از عالم طبیعت باشد، همه اجزای چیزی را که ما پراکنده می‌بینیم، در اتصال با هم و در جای خود می‌بیند، به همین دلیل ما از ثبات اشیای طبیعی غافل می‌مانیم. ثبات اشیای طبیعی در نسبت با ما، به لحاظ معرفت و ادراک ما نیست، عالم طبیعت از ثبات ضعیف مربوط به خود برخوردار است و موجودات به حسب جایگاهی که دارند، نسبت به آن آگاه و یا آنکه از آن غافل می‌شوند (جوادی‌آملی، ۱۳۹۳ الف، ص. ۳۶۸؛ و نیز نک: سوری و همکاران، ۱۴۰۱، صص. ۷۱-۷۳).

اگرچه در بحث بالا به تصریح سخنی از نحوه ثبات آینده نیست، اگر بپرسیم ثبات چگونه شامل آینده نیز می‌شود، سیاق عبارت - به ویژه تعبیر «همه» در «همه اجزای چیزی را که ما پراکنده می‌بینیم...» - به گونه‌ای است که این پاسخ را به ذهن می‌آورد: آینده نیز در جای خود قرار دارد و ما آن را نمی‌بینیم ولی کسی که فراتر از عالم طبیعت باشد آینده را نیز در جای خود می‌بیند.

پذیرفتنی نیست؛ چه، وجود و ماهیت حرکت و زمان و نیز وجود طبیعت - در صورت پذیرش حرکت جوهری - عین تجدد است. و ثبات تجدد نیز از آنجا که چیزی جز دوام تجدد نیست، پس نمی‌تواند ثبات واقعی باشد. در هر صورت از آنجا که وجود متغیر معلول از علت ثابت صادر شده است^۱، پس ربط متغیر به ثابت مشکلی ندارد (جلوه، ۱۳۸۵، صص. ۴۷۷-۴۷۸). حاصل اینکه، شاید عرض متحرک بتواند از طبیعت ثابت بدون هیچ اشکالی صادر شود و از این رو، دیگر نیازی به حرکت جوهری خود آن طبیعت نیست.

خلاصه پاسخ مطهری به جلوه این است که: حرکت عرضی نحوه وجود تعلق و ناعتی دارد و وجود نفسی ندارد و حال آنکه شما برای آن وجود نفسی فرض کرده‌اید. تعلق به موضوع عین وجود عرض است نه اینکه عرض وجودی دارد و این وجود نسبتی با موضوع دارد. پس اگر عرض متحرک باشد، جوهر بلید در آن حرکت کند. در حرکت عرضی موضوع و متصف و منوع واقعی حرکت خود جوهر است نه عرض (مطهری، ۱۳۸۵، ص. ۳۰۰). در اعراض، برخلاف جوهر، متجدد غیر از تجدد و ما فیه التجدد است و به همین سبب، برای ربط متغیر به ثابت مناسب نیست. هر چیزی که به جعل تألیفی علت تغییر باشد، خودش هم باید متغیر باشد. حرکت به وجود منشأ انتزاع خود موجود است و حرکت خود تجدد است نه چیزی که تجدد لازم ذات و ذاتی آن باشد. پس نمی‌توان در مقابل متجدد چیزی با حکم جداگانه به اسم حرکت در نظر گرفت و گفت: حرکت نفس تجدد است و تجدد ذاتی آن است و همین برای رابط بودن کافی است. چیزی که تجدد ذات آن است، علاوه بر متجدد (جوهر) حکمی ندارد و خودش مستقلاً چیزی نیست (مطهری، ۱۳۸۹، صص. ۷۰۰-۷۰۶؛ و نیز نک: مطهری، ۱۳۸۹، صص. ۱۴۸-۱۴۹، ۱۸۸-۱۸۹ و

همه اعراض تابع محض هستند، آنها باید به ما بالذات، که همان جوهر باشد، بینجامند. به همین ترتیب، حرکت عرضی نیز باید به ما بالذات، که همان جوهر متحرک باشد، بینجامد. افزون بر این، طبیعت جوهری مبدأ وجود برای اعراض متحرک نیست، بلکه برای آنها فقط مبدأ فاعلی، به معنای مبدأ حرکت، است. مبدأ وجود و فاعل الهی برای اعراض متحرک فقط خداست (تعلیق سبزواری بر اسفار، در: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ص. ۶۷؛ و نیز نک: تعلیق سبزواری بر شواهد، در: صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۷ق، صص. ۵۱۷-۵۱۸؛ هیدجی، ۱۳۶۳، ص. ۴۶۷).

برخی از شارحان صدرایی در نقد سبزواری - به درستی - گفته‌اند انجامیدن بالعرض به بلذات ربطی به بحث کنونی ندارد؛ زیرا تجدد نسبت به اعراض متحرک ذاتی است نه عرضی. از این رو، تجدد اعراض متحرک به خود آنها باز می‌گردد و تابع امری دیگر نیست. اعراض متحرک فقط در اصل وجود خود تابع هستند و طبیعت جوهری فقط وجود آنها را تأمین می‌کند. کوتاه اینکه، حرکت در صورتی که ذاتی یک مقوله عرضی باشد، نیاز به بازگشت به امر دیگری ندارد (جوادی‌آملی، ۱۳۹۳ب، صص. ۳۰۶-۳۰۷؛ برای نقدی متفاوت بنگرید به: اسدی، ۱۳۹۸، صص. ۶۲۷-۶۲۸).

۴-۳- تقویت اشکال‌های جلوه و نقد پاسخ‌های مطهری

ابوالحسن جلوه (۱۲۳۸-۱۳۱۴ق) این اشکال را مطرح می‌کند که تجدد برای حرکت وضعی فلک ذاتی است. پس این حرکت بالذات متجدد است و در تجدد خود نیاز به علت ندارد و فقط در وجود خود نیاز به علت دارد. اگر هم به فرض حرکت فلک نیاز به علت متجدد داشته باشد، تجدد فقط در طبیعت جوهری فلک اثبات می‌شود نه در دیگر طبیعت‌های جوهری (جلوه، ۱۳۸۵، ص. ۴۷۱).

در بحث ربط متغیر به ثبوت نیز دیدگاه خود جلوه این است که وجود دو حیثیت تغیر و ثبات در یک امر واحد

^۱ دیگر او به صدور متجدد از ثابت این است که تجدد اقتضای قابل است. بنابراین، از فاعل ثابت وجود متجدد صادر نمی‌شود (جلوه، ۱۳۸۵، صص. ۴۷۹-۴۸۰).

^۱ جلوه گاهی نیز احتمال امتناع صدور متجدد بماهو متجدد از ثابت را پیش می‌کشد؛ چه، اجتماع اجزای متجدد را در پی دارد. پاسخ او این است که علت اجزای متجدد از آنجا که در نهایت امر واحدی نیست، اجتماع آنها را در پی ندارد (جلوه، ۱۳۸۵، ص. ۴۷۸). راه‌حل ممکن

۶۹۶-۶۹۸؛ محمدی و دهباشی، ۱۳۹۳، صص. ۹۵-۹۶؛

محمدی و دهباشی، ۱۳۹۵، صص. ۱۴۱-۱۴۲).

اشکال سخن مطهری در این است که از مسأله اصلی امثال جلوه، تا جایی که به نقد برهان حرکت جوهری مربوط می‌شود، غفلت کرده است. زیرا مسأله اصلی این است که - با فرض پذیرش دو جهت ثبات و تغیر - شاید حرکت عرضی هم بتواند دارای دو جهت ثبات و تغیر باشد؛ اگرچه این حرکت عرضی به جعل تألیفی پدید آمده باشد نه به جعل بسیط، و نحوه‌ای خاص از وجود باشد نه ماهیت. مطهری به این مسأله پاسخ صریحی نمی‌دهد و به جای آن بیشتر بر این موضوع پا می‌فشرد که حرکت نمی‌تواند متجدد و متحرک باشد (و نیز نک: مطهری، ۱۳۸۹، صص. ۱۴۹ و ۶۹۶). ولی حتی اگر هم به فرض حرکت نتواند متجدد باشد، اشکال این است که شاید حرکت بتواند دارای دو جهت ثبات و تغیر باشد. در این صورت، از جهت ثبات خود از طبیعت جوهری ثابت صادر می‌شود. پس آن برهان حرکت جوهری با مشکل مواجه می‌شود.

اما اینکه حرکت می‌تواند متجدد باشد یا نه، از قضا بر پایه مبادی شناخته‌شده فلسفه اسلامی (از جمله بر پایه آثار فلسفی خود مطهری) حرکت به متجددبودن و متحرکبودن سزاوارتر است تا جوهری همچون فلک. توضیح اینکه، درباره صفتی همچون سفیدبودن به دو نحو می‌گوییم:

(۱) دیوار دارای سفیدی است بالعرض یا بالتبع؛

(۲) سفیدی دارای سفیدی است بالذات.

یعنی در ۱ واسطه در ثبوت یا عروض وجود دارد ولی در ۲ نه. همین را درباره صفتی همچون متجددبودن نیز به دو نحو می‌توانیم بگوییم:

(۳) جوهری همچون فلک دارای حرکت و تجدد

است بالعرض یا بالتبع؛

(۴) حرکت دارای حرکت و تجدد است بالذات.

پس اینجا هم در ۳ واسطه در ثبوت یا عروض وجود دارد ولی در ۴ نه. اینک، حمل‌های اشتقاقی ۳ و ۴ دارای این حمل‌های موافات معادل هستند:

(۵) جوهری همچون فلک متجدد است بالعرض یا بالتبع؛

(۶) حرکت متجدد است بالذات.

پس، درست برخلاف ادعای مطهری، آنچه بالذات به متجددبودن متصف می‌شود حرکت است نه جوهری همچون فلک. همان‌طور که دیوار در ذات خود فاقد سفیدی است، شاید جوهری همچون فلک نیز در ذات خود فاقد تجدد باشد. و باز همان‌طور که دیوار به واسطه عروض یا ثبوت سفیدی بر آن متصف به سفیدی می‌شود - آن هم به عنوان عرضی نه ذاتی -، فلک هم به واسطه عروض یا ثبوت تجدد بر آن متصف به تجدد می‌شود - آن هم به عنوان عرضی نه ذاتی. این یعنی حرکت عرض لازم یا مفارق فلک است نه ذاتی آن. کوتاه اینکه، حرکت عرضی هم می‌تواند دارای دو جهت ثبات و تغیر باشد و از جهت ثبات خود از طبیعت جوهری ثابت صادر شود.

اما اینکه مطهری در اینجا هر از گاهی می‌گوید حرکت عرضی چون ناعت است از خود حکم مستقلی ندارد، دلیلی دیگر در اثبات حرکت جوهری (تقریری از تابعیت) است که در جای خود نقد شده است (اسدی، ۱۴۰۳) و به‌خودی‌خود ربطی به دلیل چگونگی ارتباط ثابت و متغیر ندارد.

نکته دیگر اینکه، مطهری خود در نهایت نکته اصلی صدرا در ربط متغیر به ثابت - یعنی ثبات تغیر - را نتوانسته است بپذیرد. ما این نقد مطهری، و حتی سایر اندیشمندان، به ثبات تغیر را در مقاله‌های جداگانه‌ای بررسی کرده‌ایم (اسدی، ۱۴۰۲الف و ۱۴۰۱الف و ۱۴۰۱ب) و اینجا نمی‌توانیم آنها را بازگویی کنیم. پیامد آن بحث در اینجا چنین است: اگر مطهری ثبات تغیر را نپذیرد، پس علی‌القاعده برهان حرکت جوهری از راه ثبات تغیر را نیز در نهایت نباید بپذیرد.

۴-۴- اشکال مصباح‌یزدی بر علامه طباطبایی

بخشی از پاسخ یادشده شهید مطهری بازگویی و بسط پاسخی است به علامه طباطبایی است؛ آنجا که در نهایت می‌گوید: تجدد بالذات را به حرکت‌های عرضی نمی‌توان نسبت داد؛ چه، آنها وجود فی‌نفسه ندارند تا بنفسه به تجدد متصف شوند و متجدد نیز باشند. ولی جوهر بالذات

سیال جوهری یا عرضی، ندارد، پس حرکت چه در جوهر فرض شود و چه در عرض، عین وجود آن خواهد بود و علت آن هم همان علت وجود جوهر یا عرض است. بنابراین چه مانعی دارد که وجود سیال عرض را مستقیماً به فاعل الهی و ماوراء طبیعی نسبت دهیم و نقش جوهر را در تحقق آن، نظیر نقش ماده برای تحقق صورت به حساب آوریم نه به عنوان علت فاعلی؟» (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۰، صص. ۳۸۶-۳۸۷؛ بسنجید با: اسدی، ۱۳۹۸، ص. ۶۲۵).^۲

در نقد سخن مصباح، باید گفت دو پاسخ یادشده او نیز پذیرفتنی به نظر نمی‌آید. مشکل پاسخ نخست این است که حرکت ذاتی برای هر عرض دلخواهی نیست، بلکه فقط ذاتی برای هر حرکت عرضی است و از آن تخلف هم نمی‌کند: مادام که حرکت عرضی موجود است حرکت برای آن ذاتی است. از سوی دیگر، اگر چنین اشکالی وارد باشد، در جوهر هم وارد است و هر پاسخی که آنجا بدهند مانند آن را - بر مبنای سخن خود آنها - اینجا نیز می‌توان پیش کشید. برای نمونه، برخی آنجا می‌گویند حرکت جوهر (برای مثال، در سنگ ساکن در کوه) گاه کند و نامحسوس است نه اینکه اصلاً نباشد (جوادی‌آملی، ۱۳۹۳ الف، صص. ۲۶۷-۲۶۸). اینجا هم می‌توان گفت: حرکت (برای مثال، حرکت مکانی آن سنگ در کوه) ذاتی برای این عرضی است و از آن تخلف هم نمی‌کند و ننیدن‌ها نیز دلیل بر نبودن آن نیست؛ زیرا آن حرکت مکانی بسیار کند و نامحسوس است نه اینکه اصلاً نباشد.

مشکل پاسخ دوم نیز این است که حرکت جوهری یا با اعراض لازم اثبات می‌شود یا با اعراض مفارق. اگر با اعراض لازم اثبات شود، پس هر چه آنجا در جوهر گفته‌اند (مانند فقط به فاعل مفیض نیازداشتن) اینجا در اعراض لازم هم پیش می‌آید؛ چه، اعراض لازم هم به جعل بسیط جعل می‌شوند. ولی اگر با اعراض مفارق اثبات شود^۳، پس

هم تجدد است و هم متجدد. به همین سبب، ایجاد جوهر و متجدد در اینجا یکی و جعل بسیط است؛ برخلاف حرکت‌های عرضی که جعل تألیفی هستند (طباطبایی، ۱۳۳۰ ا، صص. ۱۰۳-۱۰۴؛ و نیز نک: مصباح‌یزدی، ۱۳۹۳، ص. ۳۴۰).

مصباح‌یزدی در نقد علامه می‌گوید: «وجود صورت‌های جوهری نیز برای مواد است. پس اگر برای غیربودن ملاک باشد، صورت‌های جوهری نیز چنین‌اند» (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۳، صص. ۳۴۰-۳۴۱).^۱ خود مصباح در اینجا دو پاسخ پیش می‌نهد:

نخست اینکه، اگر حرکت برای اعراض ذاتی باشد، نباید از آن تخلف کند (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۳، ص. ۳۴۱). برخی نیز با بیانی مشابه بیان مصباح گفته‌اند: «اگر برای اعراض حرکت ذاتی بود، هیچ‌گاه حرکت از آنها منفک نمی‌شد.» از سوی دیگر، بیشتر حرکت‌های موجود در اعراض محسوس هستند و حس نیز آنها را از اعراض قابل انفکاک می‌یابد. از همین‌جا روشن می‌شود حرکت برای اعراض ذاتی نیست (دهباشی، ۱۳۸۶، ص. ۶۹).

دوم اینکه، حرکت جوهری فقط به فاعل مفیض نیاز دارد؛ زیرا عین وجود جوهر است. ولی اعراض لازم معجول بسیط هستند (و از این رو، در آنها حرکت‌های مشهور وجود ندارند). اعراض مفارق نیز وجودشان غیر از حرکت‌های مشهور است و معجول تألیفی هستند و از این رو، فاعل آنها نیز باید متغیر و متحرک باشد (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۳، ص. ۳۴۱؛ و نیز نک: مصباح‌یزدی، ۱۳۹۰، ص. ۳۸۶).

با این همه، گویا مصباح خود در نهایت چنین پاسخی را کارگشا نمی‌یابد؛ چه، برهان از راه فاعلیت جوهر برای اعراض را جدلی می‌داند و می‌گوید: «حرکت ... مابه‌ازای عینی مستقلاً از منشأ انتزاعش، یعنی وجود

^۱ در برابر، فیاضی می‌کوشد وجود صورت‌های جوهری را لافسه به شمار آورد: «... لکن لما كانت المادة قوةً صرفهً و هی محتاجة فی وجودها و فعلیتها إلى الصورة، صح أن يقال: إن الصورة موجودة لنفسها» (فیاضی، ۱۳۸۶، ص. ۸۰۸).

^۲ برخی در پاسخ به این نقد مصباح و دفاع از برهان حرکت جوهری از راه چگونگی ارتباط ثابت و سیال پا فشرده‌اند که این برهان به برهان

^۱ در برابر، فیاضی می‌کوشد وجود صورت‌های جوهری را لافسه به شمار آورد: «... لکن لما كانت المادة قوةً صرفهً و هی محتاجة فی وجودها و فعلیتها إلى الصورة، صح أن يقال: إن الصورة موجودة لنفسها» (فیاضی، ۱۳۸۶، ص. ۸۰۸).

^۲ برخی در پاسخ به این نقد مصباح و دفاع از برهان حرکت جوهری از راه چگونگی ارتباط ثابت و سیال پا فشرده‌اند که این برهان به برهان

عرضی نیز شاید اصلاً مجعول نباشد؛ نه به جعل مرکب و نه به جعل بسیط^۲ (جوادی‌آملی، ۱۳۹۳، صص. ۲۸۸-۲۸۹، ۳۰۴-۳۰۵ و ۱۱۴-۱۱۵). به همین ترتیب، اگر در حل ربط ثابت و متغیر بگوییم ثابت هر متغیری را نیز در بر می‌گیرد، باز اثبات حرکت جوهری مخدوش می‌شود؛ چه، در حرکت‌های عرضی نیز می‌توان همین سخن را پیش کشید: حرکت‌های عرضی دارای ثبات هستند و از این رو، می‌توانند از جوهر ثابت صادر شوند (جوادی‌آملی، ۱۳۹۳ الف، صص. ۲۹۷-۳۰۱).^۳

اگرچه ما با کلیت ارزیابی بالا همدل هستیم، اشکال سخن جوادی‌آملی در این است که مجعول نبودن جوهر متجدد، و انکار هم‌زمان جعل مرکب و جعل بسیط، به نظر ما پذیرفتنی نیست. این راه‌حل نیز در نهایت مشکل ربط متغیر به ثابت را حل نمی‌کند.

پیش از توضیح اشکال باید دانست از نظر جوادی‌آملی جوهر متجدد و عرض متجدد تفاوتی با جوهرهای نامتجدد و عرض‌های نامتجدد ندارند که باعث شود اینها مجعول نباشند ولی آنها مجعول باشند؛ چه، هر نوع نحوه

(احسائی، ۱۴۲۹ق، صص. ۴۲۹-۴۵۲). نقد و بررسی سخنان احسائی نیازمند این است که ما در پژوهش خود از روش فلسفی خارج و وارد بحث‌های تفسیری شویم. افزون بر این، برخی در پاسخ به نقدهای احسائی مقاله‌ای جداگانه نوشته‌اند (کردی و صیدی، ۱۳۹۷).^۳ اشکال صرف عبور فیض را نیز در سنجش با ربط ثابت به متغیر ساده‌تر می‌توان توضیح داد؛ چه، گاه در فلسفه صدرایی گفته می‌شود فیض وجود از راه عقل فعال به طبیعت متغیر جریان می‌یابد. اینک، همان‌طور که آنجا عبور فیض باعث تغییر وجود خود عقل فعال نمی‌شود، شاید اینجا نیز عبور فیض وجود از طبیعت جوهری باعث تغییر وجود خود طبیعت جوهری نشود.

نکته دیگر اینکه، برخی در نقد برهان یادشده صدرای تبیینی بدیل در حل دشواره پیل افکن ربط ثابت به متغیر پیش نهاده‌اند (موسوی‌راد، ۱۳۹۵، صص. ۲۰۸-۲۱۰؛ برای نقد و تبیین بدیل دیگر در این بحث، بنگرید به: الصدر، ۱۳۷۹، ص. ۶۵۲؛ برای تبیینی دیگر در ربط ثابت به متغیر، برای نمونه، بنگرید به: جوارشکیان، ۱۳۷۹، صص. ۹۱-۹۲). اگرچه به نظر ما این تبیین بدیل نیز در نهایت ره به جایی نمی‌برد، از نظر منطقی این اشکال بر برهان صدرای وارد است که باید اثبات می‌کرد تبیین‌های بدیل دیگر برای مسأله حاضر محال هستند و حال آنکه چنین نکرده است.

حرکت جوهری هم مفارق و موقتی است نه ذاتی. پس وجود همیشگی جوهر نمی‌تولند عین حرکت موقتی آن باشد.

۴-۵- بررسی نقدهای جوادی‌آملی

خلاصه نقد جوادی‌آملی این است که اگر راه‌حلی همچون دو حیث ثابت و تغییر در ربط ثابت و متغیر پذیرفته شود، مانند آن را در حرکت عرضی هم می‌توان پیش کشید و از این رو، حرکت در طبیعت جوهری اثبات نمی‌شود. بلکه او دو حیث ثابت و تغییر را در امر واحد مطلقاً نمی‌پذیرد (جوادی‌آملی، ۱۳۹۳ الف، صص. ۲۷۶) و به جای آن تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید جوهر متجدد اصلاً مجعول نیست تا نیاز به جاعل داشته باشد؛ نه به جعل مرکب و نه حتی به جعل بسیط! (جوادی‌آملی، ۱۳۹۳ الف، صص. ۲۵۷-۲۶۰، ۲۷۸-۲۸۸ و ۲۹۳-۲۹۴؛ بسنجید با: جوادی‌آملی، ۱۳۹۳ الف، ص. ۱۵۶؛ مطهری، ۱۳۸۹، صص. ۱۶۳ و ۱۸۸).^۱ با این همه، همین راه‌حل را نیز مانعی برای اثبات حرکت جوهری می‌داند؛ زیرا حرکت

طبیعت نیست (تعلیق طباطبایی بر/سفر، در: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ص. ۱۰۲؛ گرامی، ۱۳۸۸، صص. ۴۵-۴۶؛ ملکشاهی، ۱۳۸۸، ص. ۲۹۳).

^۱ برخی نیز گفته‌اند: از آنجا که حرکت امری علمی است نه وجودی، پس اصلاً نیازی به علت هستی‌بخش ندارد (کمالی، ۱۴۰۰، صص. ۱۶-۱۸). پیش‌تر برخی دیگر چنین تعبیری داشته‌اند که از آنجا که حرکت آمیزه‌ای از وجود و عدم است، از حیث وجود خود یا علت مرتبط است و از حیث عدم خود از علت خود منقطع است (شکر، ۱۳۸۱، ص. ۹۶).

^۲ احمد احسائی (۱۱۶۶-۱۲۴۲ق) درست در نقطه مقابل انکار مطلق مجعولیت است. توضیح کوتاه اینکه، او با آنکه خود به یک معنا حتی مجردات را نیز متجدد به شمار می‌آورد (احسائی، ۱۴۲۹ق، صص. ۴۰۰، ۴۰۶ و ۴۱۸)، می‌کوشد در برخی از سخنان صدرای درباره حرکت جوهری خدشه کند. او برای نقد ذاتی بودن حرکت و جعل بسیط بودن آن، در اصل اینکه ذاتیات متعلق جعل بسیط باشند خدشه می‌کند و با پیش کشیدن چند آیه و روایت چنین مواردی را نیز جعل مرکب به شمار می‌آورد (احسائی، ۱۴۲۹ق، ص. ۴۱۴؛ و نیز نک: احسائی، ۱۴۲۸ق، صص. ۴۵۶-۴۵۷). او همچنین نمی‌پذیرد طبیعت فاعل مباشر حرکت باشد؛ چه، بر پایه روایات مؤثر در افعال فرشته‌ها هستند

جاعل است یا مجعول^۱؛ اگرچه بالتبع مجعول باشد. خود ثبات و تغیر نیز، به سبب اینکه معقول‌ثانی فلسفی هستند و نه معقول‌ثانی منطقی، در خارج دارای منشأ انتزاع هستند و ظرف اتصاف و صدق آنها جهان خارج است و به سبب همین ظرف اتصاف خارجی و به تبع همین منشأ انتزاع خارجی خود باز به نوعی در خارج دارای وجود هستند؛ اگرچه آن وجود خارجی وجود ضعیفی باشد. به عبارتی، اگر با مبنای جوادِ آملی، و مساوقت حرکت با وجود جوهر مادی، خود حرکت با وجود جوهر مادی در خارج وحدت و عینیت دارد، پس خود حرکت نیز به معنای واقعی کلمه در خارج موجود است؛ زیرا اگر خود حرکت در خارج موجود نباشد، یا باید معدوم باشد و یا با نقض امتناع رفع نقیضان باید شق ثالث (نه موجود نه معدوم) باشد. ولی حرکت معدوم نیست؛ چه، با معدوم بودن حرکت، گذشته از اینکه صورت مسأله حذف می‌شود و دیگر دشواره‌ای به نام چگونگی ارتباط ثبوت و سیال وجود ندارد تا ایشان بخواهند برای آن راه‌حلی پیش نهند، در برابر دیدگاه رقیبان خود، که وجود خود حرکت و/یا تغیر را بدیهی یا نظری می‌دانند، نیز باید پاسخ‌گو باشند. همچنین، حرکت معدوم چگونه می‌تواند با وجود جوهر مادی در خارج وحدت و عینیت داشته باشد؟ وحدت و عینیت یک معدوم با یک موجود آشکارا پذیرفتنی نیست. شق ثالث هم، جدا از اینکه به خودی خود آشکارا ناپذیرفتنی است، نمی‌تواند با وجود جوهر مادی در خارج وحدت و عینیت داشته باشد؛ زیرا وحدت و عینیت یک شق ثالث با یک موجود نیز پذیرفتنی نیست.

کوتاه اینکه، خود حرکت باید در خارج دست‌کم یک وجود تبعی و ضعیفی داشته باشد و این وجود دست‌کم تبعی و ضعیف خارجی حرکت نیز باید مجعول باشد؛

وجودی از مدار جعل به طور مطلق خارج است و خدا فقط وجود ممکن‌ها را جعل می‌کند و نه نحوه آنها را. پس جوهر ثابت و عرض ثابت - چونان ثابت - نیز مجعول نیستند: «مساوقت حرکت با وجود جوهر مادی ... نظیر وحدت، عینیت و مساوقت ثبات با وجودهای مجرد است. حرکت، امکان فقری، ربط و ثبات چیزی جز نحوه وجود مادی و وجود ممکن و نیز وجود مجرد نیست، ... نحوه وجود ممکن ... جعل بسیط نیز ندارد» (جوادی‌آملی، ۱۳۹۳ الف، ص. ۲۵۸).

با این توضیح، اگرچه از نظر جوادِ آملی در نهایت هیچ یک از خود ثبات و خود تغیر در خارج گویا از واقعیتی اصیل برخوردار نیست تا یکی جاعل و دیگری مجعول باشد تا سپس مشکل ربط ثابت و متغیر پدید آید، - حتی با فرض پذیرش مجعول‌نبودن ثبات و تغیر - باز مشکل این است که موجودی همچون علت جوهر مادی که ثبات از آن انتزاع می‌شود چطور می‌تواند علیت داشته باشد بر موجودی همچون جوهر مادی که تغیر از آن انتزاع می‌شود؛ زیرا سنخ موجودی که ثبات از آن انتزاع می‌شود (یعنی وجود علت مجرد) آشکارا متفاوت است با سنخ موجودی که تغیر از آن انتزاع می‌شود (یعنی وجود جوهر مادی متجدد که معلول است). دو موجود ناهم‌سنخ نیز در فلسفه اسلامی نمی‌توانند علت و معلول باشند.

اشکال دیگری که به نظر می‌رسد این است که - با پذیرش نظام توحیدی در هستی که در آن به‌جز خدای خالق همه مخلوق هستند - این راه‌حل در نهایت چیزی جز رفع نقیضان یا ثبوت معتزلی نیست؛ زیرا همان‌طور که واجب و ممکن، و خالق و مخلوق، کل هستی را در بر می‌گیرد، آشکارا جاعل و مجعول (و علت ایجاد/فاعلی و معلول) نیز کل هستی را در بر می‌گیرد: هر موجودی یا

این صورت، موجودی هست که نه علت است و نه معلول و به این ترتیب، کلیت و جهان‌شمولی اصل علیت - آن‌گونه که در فلسفه اسلامی مورد پذیرش بوده است و با دلایل توحیدی غیرخدا را معلول او دانسته‌اند - نقض می‌شود و حال آنکه ایشان کلیت آن را می‌پذیرند. کوتاه اینکه، اگر کسی نپذیرد هر موجودی یا جاعل است یا مجعول، همچنین نباید بپذیرد هر موجودی یا علت است یا معلول.

^۱ گرایش به این‌همانی و وحدت جعل با علیت ایجاد/فاعلی نزد جوادی‌آملی (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶ ب، صص. ۴۱۵، ۴۱۶ و ۴۲۲؛ جوادی‌آملی، ۱۳۸۶ الف، ص. ۲۱۳؛ جوادی‌آملی، ۱۳۹۴، ص. ۴۵۱) را این‌گونه نیز می‌توان بیان کرد که جعل و جاعل و مجعول مساوقت علیت و علت ایجاد/فاعلی و معلول است. و این یعنی موجودی که علت‌العلل نیست اگر «مجعول» نباشد، «معلول» نیز نباید باشد. ولی در

و آینده

۵-۱- نقد لبس پس از لبس مطهری

بعد چهارمی که در لبس پس از لبس مطرح شد با سایر سخنان مطهری و حتی فلسفه صدرایی تعارضی آشکار دارد. برای نمونه، خود مطهری، ذیل اینکه حرکت جوهری صدرایی یک نوع حدوث زمانی برای عالم اثبات می‌کند، به تصریح می‌گوید در عالم هیچ قدیم زمانی و هیچ چیز ثابتی وجود ندارد و حتی جوهر افلاک هم دائم در حرکت و تغییر است (مطهری، ۱۳۸۱، صص. ۴۱۲-۴۱۳). ولی دیدیم مطهری در لبس پس از لبس گاه می‌گوید امور گذشته به نحوی ثابت در ظرف گذشته موجود هستند. پس آنجا در جهان جسمانی وجود هر چیز ثابتی را انکار می‌کند، ولی اینجا در جهان جسمانی وجود چیزی ثابت را اثبات می‌کند و به این ترتیب، دچار تناقض‌گویی می‌شود: در جهان جسمانی امر ثابت هم وجود ندارد و هم وجود دارد.

همچنین، با پذیرش لبس پس از لبس به صورت بعد چهارم افزایشی، امور گذشته با یکدیگر اجتماع در وجود خواهند داشت؛ زیرا دیدیم مطهری در لبس پس از لبس امور گذشته را به نحوی ثابت در ظرف گذشته موجود دانست. اگر، برای نمونه، امور زمانی دو روز پیش در ظرف خود به نحوی ثابت موجود باشند و امور زمانی یک روز پیش هم در ظرف خود به نحوی ثابت موجود باشند، در این صورت، امور زمانی دو روز پیش و یک روز پیش

می‌دانند ولی بر حرکت نه. اما بر پایه آن اصل جافتاده و وسیعاً پذیرفته‌شده لایب‌نیتس می‌توان گفت: در مثال مورد بحث، از آنجا که حرکت با وجود جوهر مادی این‌همان است، پس هر حکم هستی‌شناختی که یکی از این دو داشته باشد دیگری نیز باید آن حکم هستی‌شناختی را داشته باشد. بنابراین، از آنجا که وجود جوهر مادی با حرکت این‌همان است و وجود جوهر مادی مجعول است، پس حرکت نیز مجعول است. یا اینکه، از آنجا که وجود جوهر مادی با حرکت این‌همان است و حرکت نامجعول است، پس وجود جوهر مادی نیز نامجعول است. (همچنین، باید توجه داشت تمایزناپذیری مساوق‌ها از تمایزناپذیری این‌همان‌ها نیز استوارتر است.) متأسفانه در این مجال اندک بیش از این نمی‌توانیم این بررسی تطبیقی را بسط دهیم.

اگرچه مجعول تبعی باشد؛ زیرا چیز خارجی‌ای که به‌هیچ‌وجه مجعول نباشد و در عین حال، معدوم محض هم نباشد، چیزی همچون ثبوت معتزلی یا رفع نقیضان خواهد بود.^۱ مگر اینکه، پس از پذیرش اینکه دست‌کم برخی از موجودها یا جاعل هستند یا مجعول، دیگر این را نپذیریم که هر موجودی نیز یا جاعل است یا مجعول و بنابراین، ناخواسته سخنی بگویم که برای موحدان پیامدی ناگوارتر دارد؛ زیرا در غیر این صورت، ناخواسته باید با نفی نظام توحیدی در کنار خدا، که واجب‌الوجود بلذات است، به وجود واجب‌الوجودهای بالذات دیگری - مانند همان جوهر متجدد مورد ادعای ایشان - ملتزم شویم که اینها نیز نیازی به خالق ندارند و مجعول نیستند، با این تفاوت که، برخلاف خدا، اینها دیگر خالق چیزی هم نیستند و از این رو، جاعل هم نیستند. ولی اگر علت و معلول، و خالق و مخلوق، کل هستی را در بر می‌گیرد و جز خدا هر چیزی - به هر نحوی که در خارج موجود باشد - معلول و مخلوق است، پس جوهر متجدد نیز معلول و مخلوق است. و اگر هر معلول و مخلوقی نیازمند علت و خالق است، پس جوهر متجدد نیز نیازمند علت و خالق است. و از آنجا که علت و خلقت نیز فقط از راه جعل صورت می‌گیرد، پس ناچار جوهر متجدد نیز از راه جعل پدید می‌آید و از این رو مجعول است؛ خواه مجعول بالذات باشد خواه مجعول بالتبع.^۲

۵- نقد نسبت حرکت جوهری با ثبات گذشته و حال

^۱ یکی از پیامدهای مشکل‌آفرین این بحث می‌تواند در به‌کارگیری اصل علت، برای نمونه در اثبات واجب، باشد: هر موجودی یا علت است یا معلول یا نامجعول و نامعلول. اگر نامجعول و نامعلول باشد، دیگر علت‌العلل آن به روش رایج از راه علت اثبات نخواهد شد.

^۲ اشکالی دیگر که با بررسی تطبیقی حاصل خواهد شد، و ما نیز در اینجا به طرح مسأله آن بسنده می‌کنیم، این است که سخن جوادی‌آملی اصل لایب‌نیتس درباره تمایزناپذیری این‌همان‌ها (indiscernibility of identicals) را نقض می‌کند: $x=y \rightarrow \forall F(Fx \leftrightarrow Fy)$ ؛ زیرا ایشان از یک سو مدعی هستند که حرکت با وجود جوهر مادی وحدت دارد - آن هم به صورت مساوقت که نمونه‌اعلای وحدت و این‌همانی است - و از سوی دیگر، حکمی هستی‌شناختی همچون مجعولیت را بر وجود جوهر مادی جاری

هر دو می‌توانند موجود باشند، بی‌آنکه وجود یکی منافی وجود دیگری باشد. ولی اگر وجود یک چیز منافی وجود چیز دیگری نباشد، آن دو می‌توانند با یکدیگر اجتماع در وجود داشته باشند. این در حالی است که فیلسوفان صدرایی، و از جمله خود مطهری، در مباحثی همچون غیرقاربودن اجزای زمانی بارها و بارها اجتماع در وجود را در امور زمانی گذشته و ... به تصریح نفی کرده‌اند. به این ترتیب، باز تناقض‌گویی پدید می‌آید: به‌ناچار باید بپذیریم در عبارت‌های گوناگون مطهری امور گذشته هم با یکدیگر اجتماع در وجود دارند و هم ندارند. بعد چهارم افزایشی اشکال‌های دیگری نیز دارد که در نوشتاری جداگانه آنها را بررسی کرده‌ایم (اسدی، ۱۴۰۲ب).

همچنین، سرمدگروی ایستایی که جوادی‌آملی در اینجا پیش کشیده است با سایر سخنان ایشان - که در نقد ابن‌سینا دارد - متعارض است. توضیح اینکه، به باور ابن‌سینا، شیء متحرک اگرچه در نسبت به موجودهای مادی سیال است، در نسبت به مبادی عالیه ثابت است. جوادی‌آملی در شرح صدرای و در نقد ابن‌سینا می‌گوید: ثبات و تغیر به قاربودن و غیرقاربودن اجزای یک شیء برمی‌گردد و از این رو، جمع‌نشدن اجزای حرکت امر اضافی و نسبی نیست (جوادی‌آملی، ۱۳۹۳الف، ص. ۳۴۸). در معنای اموری همچون وجود نفسی اشیاء، ثبات و تغیر، مادی بودن و غیرمجمع بودن شیء مادی، متغیر بالذات بودن، زمان و زمانی بودن سنجش و نسبت با غیر ملحوظ نیست؛ بلکه اینها اموری غیرقیاسی و نفسی هستند. پس وجود اشیاء به لحاظ نفس خود از باب مضاف نیست تا با اختلاف آنچه به آن اضافه می‌یابد - مانند تجرد و ثبات مدرک آنها - اختلاف پیدا کند. علم یکسان مجرد تام به گذشته، حال و آینده موجودهای متغیر به سبب اجتماع و ثبات آنها نیست، «بلکه علم او نسبت به جزء موجود از سنخ علم به شهادت است و نسبت به جزء معدوم، از سنخ علم به غیب؛ چنانکه همان موجود مجرد تام علم دارد که جزء سابق زمان و حرکت و ...، هم‌اکنون معدوم است؛ چنانکه جزء لاحق آن نیز هم‌اکنون مفقود است». نحوه وجود زمان و امور زمانی چنین است که هر جزئی از آنها موجب عدم جزء دیگری

هر دو می‌توانند موجود باشند، بی‌آنکه وجود یکی منافی وجود دیگری باشد. ولی اگر وجود یک چیز منافی وجود چیز دیگری نباشد، آن دو می‌توانند با یکدیگر اجتماع در وجود داشته باشند. این در حالی است که فیلسوفان صدرایی، و از جمله خود مطهری، در مباحثی همچون غیرقاربودن اجزای زمانی بارها و بارها اجتماع در وجود را در امور زمانی گذشته و ... به تصریح نفی کرده‌اند. به این ترتیب، باز تناقض‌گویی پدید می‌آید: به‌ناچار باید بپذیریم در عبارت‌های گوناگون مطهری امور گذشته هم با یکدیگر اجتماع در وجود دارند و هم ندارند. بعد چهارم افزایشی اشکال‌های دیگری نیز دارد که در نوشتاری جداگانه آنها را بررسی کرده‌ایم (اسدی، ۱۴۰۲ب).

۵-۲- نقد سرمدگروی جوادی‌آملی

دیدیم جوادی‌آملی در حل ربط ثابت و متغیر گاه این تفسیر را داشتند که ثبات هر تغییری را نیز در بر می‌گیرد و در عین حال، معتقد بودند با این تفسیر هم اثبات حرکت جوهری مخدوش می‌شود؛ چه، شاید در اعراض نیز چنین باشد و حرکت‌های عرضی نیز از ثبات ضعیف مربوط به خود برخوردار باشند و از این رو، بتوانند از جوهر ثابت صادر شوند.

به نظر ما، گذشته از مخدوش شدن اثبات حرکت جوهری در برهان مورد بحث، این راه‌حل دارای مشکل بنیادی است و به‌هیچ‌وجه، نمی‌تواند پذیرفتنی بوده باشد؛ خواه در ربط ثابت و متغیر خواه در هر بحث دیگری؛ زیرا این راه‌حل در واقع به تلفیق سرمدگروی با حال‌گروی به گونه‌ای متناقض دست یازیده است. توضیح کوتاه اینکه، می‌دانیم حال‌گروی تغییر و تحول و غیرقاربودن زمان و امور زمانی را می‌پذیرد و می‌گوید، برای نمونه، اگر امروز پدید بیاید و موجود شود، دیروز حتماً معدوم شده است و امروز و دیروز به هیچ نحوی نمی‌توانند با هم موجود و اجتماع در وجود داشته باشند. ولی سرمدگروی همه چیز را در جای خود ثابت به شمار می‌آورد و از این رو، خواسته یا ناخواسته در نهایت تغییر و تحول و اموری

صورت برهانی جداگانه در اثبات حرکت جوهری در آورده است و تعبیرهای برخی از شارحان صدرایی در اثبات حرکت جوهری از راه ربط متغیر به ثابت صریح‌تر از سخنان خود او هستند. پس برای اینکه مشکلی در ربط سیال به ثابت پدید نیاید چاره‌ای ندیدند جز اینکه بگویند طبیعت ذاتاً متجدد است و به جعل بسیط موجود می‌شود و رابط میان ثلثت و سیال است. در اینجا شارحانی همچون مطهری و جوادی‌آملی برهان مورد بحث را به نسخه‌هایی خاص از بُعد چهارم نیز گره زده‌اند: مطهری و جوادی‌آملی گاه لبس پس از لبس را به صورت چهاربُعدگروی افزایشی پیش کشیده‌اند و جوادی‌آملی گاه حتی بُعد چهارم سرمدی ایستا را نیز در شرح حرکت جوهری صدرا مطرح کرده است.

در بررسی انتقادی اثبات حرکت جوهری از راه چگونگی ارتباط ثابت و سیال کوشیدیم نقدهای پراکنده در طول تاریخ را یک‌جا گرد آوریم و تحلیل و ارزیابی کنیم و ذیل آنها، نقدهای خاص خود را نیز پیش نهیم. خلاصه اشکال حسین خوانساری این بود که در این صورت مشکل ربط سیال به ثابت دوباره در جایی دیگر خود را نشان می‌دهد و در نهایت مشکلی حل نمی‌شود. نشان دادیم این اشکال او بسیار قوی است و هنوز هم نسخه‌هایی از آن مطرح می‌شوند و برخی از شارحان معروف صدرایی نیز به ناچار چنین اشکالی را پذیرفته‌اند و دفاع مدافعان نیز در نهایت ره به جایی نبرده است.

دفاع سبزواری این بود که حرکت عرضی نمی‌تواند به نحوی مشابه ذاتاً متجدد و رابط ثابت و سیال باشد؛ زیرا ما بالعرض باید به ما بالذات بینجامد. اشکال سخن سبزواری این بود که انجامیدن بالعرض به بالذات ربطی به بحث کنونی ندارد؛ چه، تجدد نسبت به اعراض متحرک ذاتی است نه عرضی و از این رو، نیاز به بازگشت به امر دیگری ندارد.

خلاصه پاسخ مطهری به این نقد جلوه که تجدد برای برخی از حرکت‌های عرضی ذاتی است چنین بود: از آنجا که حرکت عرضی نمی‌تواند متجدد و متحرک باشد و به جعل تألیفی پدید آمده است نه به جعل بسیط، و نحوه‌ای

است و غیرقابل اجتماع بودن آنها در قیاس با موجودهای دیگر و مدرک‌های متنوع تغییر نمی‌کند (جوادی‌آملی، ۱۳۹۳ الف، صص. ۳۵۷-۳۶۱).

اشکال دیگر جوادی‌آملی این است که در این صورت «برای شیء متحرک دو جهت خواهد بود، یکی ثلثت و دیگری متغیر و آن‌گاه این پرسش پیش می‌آید که ربط و پیوند این دو جهت چگونه تأمین می‌شود؛ یعنی اشکال ربط ثابت و متغیر دیگر بار بازمی‌گردد» (جوادی‌آملی، ۱۳۹۳ الف، ص. ۳۴۸؛ و نیز نک: ص. ۳۵۶).

چنانکه دیده می‌شود، جوادی‌آملی در نقد ابن‌سینا به تصریح تمام هر گونه ثبات و قرار و ایستایی در زمان و امور زمانی را انکار می‌کند. اگر چنین است، پس دیگر نمی‌تواند سرمدگروی ایستا را پیش بکشد و یک نوع ثبات و قرار و ایستایی - گرچه ضعیف - را برای شیء متحرک و امر زمان‌مند اثبات کند. از سوی دیگر، حتی با این فرض که سرمدگروی ایستا یک نوع ثبات ضعیف داشته باشد و این منافاتی با غیرقاربودن شیء متحرک و امر زمان‌مند نداشته باشد، در این حالت نیز به نوعی همان اشکال بالای خود ایشان - این بار در چگونگی ربط ثابت ضعیف سرمدی و متغیر - پیش می‌آید؛ زیرا در این صورت «برای شیء متحرک دو جهت خواهد بود، یکی ثابت [ضعیف سرمدی] و دیگری متغیر و آن‌گاه این پرسش پیش می‌آید که ربط و پیوند این دو جهت چگونه تأمین می‌شود».

ناگفته پیداست، نقدهای جوادی‌آملی به ابن‌سینا بر بحث مشابه یادشده مطهری نیز وارد است. به هر حال، ما خود - هم‌آهنگ با همین بیان اخیر جوادی‌آملی - عدم اجتماع زمان و امور زمانی را نفسی می‌دانیم (و در مقاله‌ای جداگانه نقد بیشتری نیز بر سخن یادشده ابن‌سینا وارد کرده‌ایم: اسدی، ۱۴۰۱ پ، صص. ۱۸-۲۰). از این رو، ما ثبات ضعیف و سرمدگروی را، که جوادی‌آملی پیش‌تر مطرح کردند، پذیرفتنی نمی‌یابیم.

۶- نتیجه‌گیری

دیدیم صدرا چگونگی صدور سیال از ثابت را به

امری نفسی است و نه نسبی. ما نیز عدم اجتماع زمان و امور زمانی را نفسی دانستیم و از این رو، ثبات ضعیف و سرمدگروی مدنظر جوادی‌آملی را نتوانستیم بپذیریم. افزون بر این، نشان دادیم راه‌حل ایشان در واقع به تلفیق سرمدگروی با حال‌گروی به گونه‌ای متناقض دست یازیده است: زمان هم قار است و هم غیرقار؛ امور گذشته و آینده هم معدوم هستند و هم موجود؛ زمان و امور زمانی هم اجتماع در وجود دارند و هم ندارند. به این تریب، تلفیق یادشده چیزی جز جمع نقیضان نیست. افزون بر این، در تلفیق ایشان اشکال اصلی این بار در چگونگی ارتباط ثابت ضعیف سرمدی با متغیر بازمی‌گردد؛ زیرا در این صورت امور زمانی دو جهت خواهند داشت: یکی ثابت ضعیف سرمدی و دیگری متغیر. آن‌گاه مسأله این است که ربط و پیوند این دو جهت چگونه تأمین می‌شود.

منابع

آملی، محمد تقی (۱۳۷۴). *درر الفوائد، و هو تعلیقہ علی شرح المنظومہ للسبزواری* (جلد ۲). قم: مؤسسه دارالتفسیر.

اسدی، احمد رضا (۱۳۹۸). ← منتظری (۱۳۹۸) چهارم در جهان اسلام. جستارهایی در فلسفه و کلام، ۵۳ (۲)، ۹-۲۸.

<https://doi.org/10.22067/epk.2022.76716.1127>

اسدی، مهدی (۱۴۰۱ الف). بررسی پیشینه تاریخی نظریه ثبات تغیر در مسئله ربط متغیر به ثابت. *تاریخ فلسفه*، ۱۳ (۲)، ۴۳-۶۶.

<https://dori.net/dor/20.1001.1.20089589.1401.13.2.5.0>

اسدی، مهدی (۱۴۰۱ ب). بررسی انتقادی نسبت تجرد ادراک با ثبات تغیر. *آینه معرفت*، ۲۲ (۲)، ۵۷-۷۸.

<https://doi.org/10.52547/jipt.2022.227766.1288>

اسدی، مهدی (۱۴۰۱ پ). نقد قطب‌الدین رازی بر بُعد چهارم و تأثیر آن بر اندیشمندان مسلمان. *اندیشه دینی*، ۲۲ (۴)، ۳-۳۲.

<https://doi.org/10.22099/jrt.2022.44935.2758>

خاص از وجود است نه ماهیت، پس نمی‌تواند رابط باشد. در نقد این پاسخ مطهری نشان دادیم او ریشه اصلی بحث را نادیده گرفته است؛ زیرا مسأله اصلی این است که - با فرض پذیرش دو جهت ثبات و تغیر - شاید درست همان حرکت عرضی مدنظر مطهری هم بتواند دارای دو جهت ثبات و تغیر باشد. همچنین، با توضیح تمایز امر بالذات با امری که واسطه در ثبوت یا عروض دارد، نشان دادیم حرکت عرضی به متجددبودن و متحرک‌بودن سزاوارتر است تا جوهر. پس باز این برهان حرکت جوهری با مشکل مواجه می‌شود. افزون بر این، از آنجا که مطهری خود در نهایت «ثبات تغیر» را نتوانسته است بپذیرد، پس علی‌القاعده برهان حرکت جوهری از راه ثبات تغیر را نیز در نهایت نباید بپذیرد.

در ادامه، پس از گزارش و ارزیابی نقدهای مصباح‌یزدی و جوادی‌آملی و تأیید کلیت آن نقدها در رد برهان مورد بحث، برخی از ادعاهای آنها را نتوانستیم بپذیریم. برای نمونه، در نقد جوادی‌آملی گفتیم مجعول‌نبودن جوهر متجدد، و انکار هم‌زمان جعل مرکب و جعل بسیط، پذیرفتنی نیست و در نهایت مشکل ربط ثابت به متغیر نیز از این راه حل نمی‌شود و آن در نهایت چیزی جز رفع نقیضان یا ثبوت معتزلی نیست؛ مگر اینکه ناخواسته با نفی نظام توحیدی در کنار خدا به وجود واجب‌الوجودهای بلذات دیگری ملتزم شویم که نه مجعول هستند و نه جاعل.

در نقد لبس پس از لبس و بُعد چهارم افزایشی مطهری نشان دادیم آن با سایر سخنان او، و حتی با فلسفه صدرایی، تعارضی آشکار دارد؛ زیرا او گاه یک نوع حدوث زمانی برای عالم اثبات می‌کند و به تصریح امر ثابت و قدیم زمانی در جهان، و نیز اجتماع وجود در اجزای زمانی، را منکر می‌شود.

در نقد سرمدگروی جوادی‌آملی نیز نشان دادیم آن با سایر سخنان او تعارض دارد؛ زیرا گاه خود او، برای نمونه، می‌گوید: ثبات و تغیر به قاربودن و غیرقاربودن اجزای یک شیء برمی‌گردد و از این رو، جمع‌نشدن اجزای حرکت

اندیشه دینی، ۵ و ۶، ۹۴-۷۵.

https://jrt.shirazu.ac.ir/article_1442.html

خمینی، روح الله (۱۳۸۱). *تقریرات فلسفه امام خمینی*، شرح منظومه (۲) (چاپ اول، مقرر: آیت الله عبدالغنی اردبیلی). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. خوانساری، حسین بن محمد (۱۳۷۸). *الحاشیه علی الشفاء (الالهیات)* (چاپ اول، به تحقیق حامد ناجی اصفهانی). قم: دبیرخانه کنگره آقا حسین خوانساری.

دانش، سبحان (۱۳۸۸). *ربط متغیر به ثابت از دیدگاه ملاصدرا*. پرتو خرد، ۱، ۹۶-۱۰۷.

<https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1370924>

دهباشی، مهدی (۱۳۸۶). *پژوهشی تطبیقی در هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی ملاصدرا و وایتهد (فیلسوفان مشهور فلسفه پویسی شرق و غرب)* (چاپ اول). تهران: علم.

سبزواری، هادی (۱۳۷۴). *شرح المنظومه* (جلد ۴، چاپ اول، به تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی و به تحقیق و تقدیم مسعود طالبی). تهران: نشر ناب.

سبزواری، هادی (۱۳۷۶). *رسائل حکیم سبزواری (مشمول بر مباحث مهم عرفانی و فلسفی و مسائل اعتقادی)* (چاپ دوم، به تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی). تهران: اسوه.

سعادت مصطفوی، سید حسن (۱۳۷۷). *ملاحظات در باب حرکت جوهری*. مقالات و بررسی‌ها، ۶۴.

https://jmb.ut.ac.ir/article_14828.html

سوری، روح الله، پارسانیا، حمید، و کاویانی، محمد صادق (۱۴۰۱). *برون‌رفت نهایی حکمت متعالیه از چالش ارتباط متغیر با ثابت بر پایه اندیشه استاد جوادی آملی*.

اندیشه دینی، ۲۲ (۱)، ۷۹-۵۷.

<https://doi.org/10.22099/jrt.2022.42375.2613>

شکر، عبدالعلی (۱۳۸۱). *ربط حادث به قدیم*. *خردنامه صدر*، ۳۰، ۸۳-۹۷.

<https://ensani.ir/fa/article/158732>

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه* (جلد ۳، چاپ سوم). بیروت: دار احیاء التراث.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۸). *رساله فی*

اسدی، مهدی (۱۴۰۲الف). *بررسی انتقادی «ثبات تغیر» در ربط ثابت به متغیر*. *فلسفه*، ۲۱ (۱)، ۴۳-۵۸.

https://jop.ut.ac.ir/article_89593.html

اسدی، مهدی (۱۴۰۲ب). *مقایسه تجرد ادراک‌های حسی و خیالی با بُعد چهار افزایشی*. *خردنامه صدر*، ۱۱۲، ۱۳-۳۰.

<https://dori.net/dor/20.1001.1.15600874.1402.28.4.3.6>

اسدی، مهدی (۱۴۰۳). *نقد اثبات حرکت جوهری از راه تبعیت، تشان و علیت*. *فلسفه*، ۲۲ (۱)، ۵۳-۷۸.

https://jop.ut.ac.ir/article_95127.html

الاحسائی، أحمد بن زین الدین (۱۴۲۸ق). *شرح المشاعر* (جلد ۲، تقدیم: توفیق ناصر البوعلی، حقه تحت اشرف مؤسسه الاحقایی). بیروت: مؤسسه البلاغ. الاحسائی، أحمد بن زین الدین (۱۴۲۹ق). *شرح العرشیه* (جلد ۱، تحقیق: صالح احمد الدباب). بیروت: مؤسسه شمس هجر، الطبعة: الاولى.

انصاری شیرازی، یحیی (۱۳۸۷). *دروس شرح منظومه* (جلد ۳، چاپ دوم). قم: بوستان کتاب.

جلوه، ابو الحسن (۱۳۸۵). *مجموعه آثار حکیم جلوه* (جلد ۱، چاپ اول، مقدمه و تصحیح: حسن رضازاده). تهران: حکمت.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶الف). *رحیق مختوم: شرح حکمت متعالیه* (جلد ۳، چاپ سوم، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا). قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ب). *رحیق مختوم* (جلد ۵، چاپ سوم، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا). قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳الف). *رحیق مختوم* (جلد ۱۲، چاپ اول، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا). قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳ب). *رحیق مختوم* (جلد ۱۴، چاپ اول، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا). قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۴). *تحریر ایقاظ النائمین* (جلد ۱، چاپ اول، ویرایش علیرضا تاجیک). قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵). *رحیق مختوم* (جلد ۱۵، چاپ اول، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا). قم: اسراء.

جوارشکیان، عباس (۱۳۷۹). *نظری انتقادی بر راه‌حل معضل ربط ثابت و متغیر در نظریه حرکت جوهری*.

میرزا ابوالحسن جلوه در نقد حرکت جوهری

ملاصدرا. *خردنامه صدر*، ۱۹ (۴)، ۸۷-۱۰۰.

<http://kherad.mullasadra.org/ar/Article/23715/FullText>

محمدی، بهزاد، و دهباشی، مهدی (۱۳۹۵). نقد و بررسی

آرای میرزا ابوالحسن جلوه در مسئله ربط حادث به

قدیم. *حکمت صدرایی*، ۴ (۲)، ۱۲۹-۱۴۳.

<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.23221992.1395.4.2.9.8>

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰). *آموزش فلسفه (مشکات)*

(جلد ۲، چاپ اول). قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و

پژوهشی امام خمینی (ره).

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳). *تعلیق علی نهاییه الحکمه*

(چاپ اول). قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی

امام خمینی (ره).

مطهری، مرتضی (۱۳۸۱). *مجموعه آثار (جلد ۱۰، چاپ*

پنجم). قم: صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۲). *مجموعه آثار (جلد ۸، چاپ*

پنجم). قم: صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). *مجموعه آثار (جلد ۱۱، چاپ*

دوم). قم: صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). *مجموعه آثار (جلد ۱۲، چاپ*

اول). قم: صدرا.

ملکشاهی، حسن (۱۳۸۸). *حرکت و استیفای اقسام آن*

(چاپ چهارم). تهران: سروش.

منتظری، حسینعلی (۱۳۹۸). *درس گفتار حکمت (دروس*

شرح منظومه) (جلد ۶، چاپ اول، با تعلیقه‌های

احمد رضا اسدی). تهران: سرایی.

موسوی‌راد، سید جابر (۱۳۹۵). *نقدی بر انگاره دلالت ادله*

اثبات حرکت جوهری بر حرکت دائمی در تمام

جوهر جسمانی. *آیین حکمت*، ۲۹، ۱۹۹-۲۲۸.

https://pwq.bou.ac.ir/article_22100.html

هیدجی، محمد (۱۳۶۳). *تعلیق الهیدجی علی المنظومه و*

شرحها. تهران: اعلامی.

الحدوث (چاپ اول، به تصحیح و تحقیق حسین

موسویان و به اشراف محمد خامنه‌ای). تهران: بنیاد

حکمت اسلامی صدرا.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۷ق). *الشواهد*

الربوبیه فی المناهج السلوکیه (چاپ اول، مع حواشی

هادی السبزواری). بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۰ق). *مجموعه*

رسائل فلسفی صدر المتالهین (چاپ دوم). تهران:

حکمت.

الصدر، السید رضا (۱۳۷۹). *صحائف من الفلسفه، تعلیق*

علی شرح المنظومه للسبزواری (چاپ دوم، به اهتمام

باقر خسروشاهی). قم: بوستان کتاب قم (انتشارات

دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).

طباطبایی، محمد حسین (۱۴۳۰ق). *نهایه الحکمه* (جلد ۲،

به تصحیح و تعلیق عباس علی زارعی سبزواری). قم:

مؤسسه النشر الاسلامی.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۶). *نهایه الحکمه* (چاپ

چهارم، صححها و علق علیها: غلامرضا فیاضی). قم:

مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

فرقانی، محمد کاظم (۱۳۸۵). *تأملی در نظریه حرکت*

جوهری. *مجله علمی - پژوهشی دانشکده ادبیات و*

علوم انسانی دانشگاه اصفهان، ۴۶، ۸۱-۱۰۴.

<https://ensani.ir/fa/article/157651>

فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۶). ← *طباطبایی* (۱۳۸۶)

کردی اردکانی، احسان، و صیدی، محمود (۱۳۹۷). پاسخ

نقدهای احسانی به اثبات حرکت جوهری در حکمت

متعالیه. *پژوهش‌های هستی‌شناختی*، ۷ (۲)، ۱۶۱-۱۷۵.

<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.23453761.1397.7.1.4.9.4>

کمالی، محمد مهدی (۱۴۰۰). *رهیافتی نو در حل معضل*

ربط ثابت به متغیر. *هستی و شناخت*، ۱ (۱)، ۷-۳۰.

<https://doi.org/10.22096/ek.2022.534393.1383>

گرامی، محمدعلی (۱۳۸۸). *جنبش ذاتی طبیعت (حرکت*

جوهری) (چاپ اول). قم: دفتر آیت‌الله العظمی گرامی.

محمدی، بهزاد، و دهباشی، مهدی (۱۳۹۳). *بررسی آرای*

References

- Al-Aḥsā'ī, A. (2005). *Sharḥ al-'Arshīyyah* (Vol. 1; S. A. al-Dabbāb, Ed.). Shams Hejr Foundation, Publisher: Al-Awli. [In Arabic]
- Al-Aḥsā'ī, A. (2007). *Sharḥ al-Mashā'ir* (Vol. 2, Introduction: T. N. al-Bū'alī). Bayrūt: Al-Balāgh Foundation. [In Arabic]
- Āmulī, M. (1995). *Durar al-Fawā'id, wa Huwa Ta'līqah 'alā Sharḥ al-Manzūmah lil-Sabzawārī* (Vol. 2). Qom: Dār al-Tafsīr Foundation. [In Arabic]
- Anṣārī Shīrāzī, Y. (2008). *Durūs Sharḥ Manzūmah* (Vol. 3). Qom: Būstān Kitāb. [In Persian]
- Assadī, A. (2019). → Muntazirī (2019)
- Assadi, M. (2021). A historical study of the objections to the four-dimensionalism in the Muslim world. *Journal of Essays in Philosophy and Kalam*, 53(2), 9-28.
<https://doi.org/10.22067/epk.2022.76716.1127>
[In Persian]
- Assadi, M. (2022a). Historical background of the theory of immutability of change in the problem of the relation of the changing to the immutable. *History of Philosophy*, 13(2), 43-66.
<https://dori.net/dor/20.1001.1.20089589.1401.1.3.2.5.0> [In Persian]
- Assadi, M. (2022b). A critical study of the relationship between non-materiality of knowledge and constancy of change. *The Mirror of Knowledge*, 22(2), 57-78.
<https://doi.org/10.52547/jipt.2022.227766.1288>
[In Persian]
- Assadi, M. (2022c). Quṭb al-Dīn al-Rāzī's critique of the fourth dimension and its influence on the Muslim thinkers. *Religious Thought*, 22(4), 3-32.
<https://doi.org/10.22099/jrt.2022.44935.2758>
[In Persian]
- Assadi, M. (2023a). A critical study of "constancy of the change" in the relationship between the constant and the changing. *Philosophy (Falsafeh)*, 21(1), 43-58.
https://jop.ut.ac.ir/article_89593.html [In Persian]
- Assadi, M. (2023b). A comparison of the immateriality of sensory and imaginal perceptions with the growing block view of time. *Kheradname-ye Sadra*, 112, 13-30.
<https://dori.net/dor/20.1001.1.15600874.1402.2.8.4.3.6> [In Persian]
- Assadi, M. (2024). A critique of proving the substantial movement by means of subordination, affair (*Shā'n*), and causality. *Philosophy (Falsafeh)*, 22(1), 53-78.
https://jop.ut.ac.ir/article_95127.html [In Persian]
- Dānish, S. (2009). Mullā Ṣadrā on the relationship between the changing and the constant. *Partaw-e-Kherad*, 1, 96-107.
<https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1370924> [In Persian]
- Dihbāshī, M. (2007). *A comparative study of ontology and epistemology of Mulla Sadra and Whitehead (Famous philosophers of dynamic philosophy of the East and the West)* (1th Ed.). Tehran: 'Ilm. [In Persian]
- Fayyādī, Gh. (2007). → Ṭabāṭabāyī (2007)
- Forrest, P. (2010). The identity of indiscernibles. In *Stanford encyclopedia of philosophy*.
<https://plato.stanford.edu/entries/identity-indiscernible>
- Forqani, M. K. (2006). Reflection on theory of motion in the category of substance. *Journal of the Faculty of Literatures and Humanities (University of Isfahan)*, 46, 81-104.
<https://ensani.ir/fa/article/157651> [In Persian]
- Girāmī, M. (2009). The inherent movement of nature (*Harakat-e Johari*) (1th Ed.). Qom: Office of the Grand Ayatollah. [In Persian]
- Hīdājī, M. (1984). *Ta'līqah al-Hīdājī 'alā al-Manzūmah wa Sharḥihā*. Tehran: A'lamī. [In Arabic]
- Javāreshkian, 'A. (2001). A critical study in the problem of the immuable-mutable relation based on the substantial movement theory. *Religious Thought*, 5 & 6, 75-94.
https://jrt.shirazu.ac.ir/article_1442.html [In Persian]
- Jawādī Āmulī, 'A. (2007a). *Raḥīq Makhtūm: Sharḥ Hikmat Muta'alīyyah*. (Vol. 3; Ḥ. Pārsānīyā, Ed.). Qom: Isrā'. [In Persian]
- Jawādī Āmulī, 'A. (2007b). *Raḥīq Makhtūm*. (Vol. 5; Ḥ. Pārsānīyā, Ed.). Qom: Isrā'. [In Persian]
- Jawādī Āmulī, 'A. (2014a). *Raḥīq Makhtūm*. (Vol. 12; Ḥ. Pārsānīyā, Ed.). Qom: Isrā'. [In Persian]
- Jawādī Āmulī, 'A. (2014b). *Raḥīq Makhtūm*. (Vol. 14; Ḥ. Pārsānīyā, Ed.). Qom: Isrā'. [In Persian]
- Jawādī Āmulī, 'A. (2015). *Tahrīr Īqāz al-Nā'imīn*. (Vol. 1; 'A. Tājīk, Ed.). Qom: Isrā'. [In Persian]
- Jawādī Āmulī, 'A. (2016). *Raḥīq Makhtūm*. (Vol. 15; Ḥ. Pārsānīyā, Ed.). Qom: Isrā'. [In Persian]
- Jilwih, A. (2006). *Majmūih Athar Hkaim Jilwih* [Collection of works by Hakim Jelweh] (Vol. 1; Ḥ. Riḍā Zādih, Ed.), Tehran: Hikmat. [In Arabic]
- Kamali, M. (2021). A new approach in solving the problem of "relationship between fixed beings and moving beings". *Existence and Knowledge*, 8(1), 7-28.
<https://doi.org/10.22096/ek.2022.534393.1383>
[In Persian]
- Khānsārī, Ḥ. (1999). *Al-Hāshīyyah 'alā al-Shifā' (al-Ilāhīyyāt)*. [Commentary on Avicenna's metaphysics of the cure], (Ḥ. Nājī Iṣfahānī, Ed.). Qom: Secretariat of the Congress of Agha Hossein Khansari. [In Arabic]
- Khumaynī, R. (2002). *Statements of Imam Khomeini's philosophy, commentary on the poem* (2). Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Īmām Khumaynī's Works. [In

- Persian]
- Kordi Ardakani, E., & Saidiy, M. (2019). Critical study on Ahsá'í's critics to the substantial motion in the transcendental philosophy. *Ontological Researches*, 7(2), 161-175.
<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.23453761.1397.7.14.9.4> [In Persian]
- Malikshāhī, H. (2009). *Ḥarakat wa Istifāyi Aqsām Ān* [Movement and its various forms] (4th Ed.). Tehran: Surūsh. [In Persian]
- Miṣbāḥ Yazdī, M. (2011). *Teaching philosophy (Mishkat)* (Vol. 2; 1th Ed.). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute Publications. [In Persian]
- Miṣbāḥ Yazdī, M. (2014). *Ta'liqah 'alā Nihāyat al-Ḥikmah* (1th Ed.). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute Publications. [In Arabic]
- Mohammadi, B., & Dehbashi, M. (2014). A study of Abulhassan Jilwah's criticism of Mulla Sadra's trans-substantial motion. *Kheradname-ye Sadra*, 19(4), 87-100.
<http://kherad.mullasadra.org/ar/Article/23715/FullText> [In Persian]
- Mohammadi, B., & Dehbashi, M. (2016). Mirza Abulhassan Jelveh on the relation of the accidental to the eternal. *Sadra'i Wisdom*, 4(2), 129-143.
<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.23221992.1395.4.2.9.8> [In Persian]
- Mousavirad, S. (2017). A critique on implications of arguments for substantial motion as applying to all corporeal substances. *Theosophia Practica*, 29, 199-228.
https://pwq.bou.ac.ir/article_22100.html [In Persian]
- Muntazirī, H. (2019). *Dars Guftār Hikmat (Durūs Sharḥ Manzūmah)*, (Vol. 6; A. Assādī, Edited with a Commentary). Tehran: Sarāyī. [In Persian]
- Muṭahharī, M. (2002). *The Collected Works* (Vol. 10). Tehran, Ṣadrā. [In Persian]
- Muṭahharī, M. (2003). *The Collected Works* (Vol. 8). Tehran, Ṣadrā. [In Persian]
- Muṭahharī, M. (2006). *The Collected Works* (Vol. 11). Tehran: Ṣadrā. [In Persian]
- Muṭahharī, M. (2010). *The Collected Works* (Vol. 12). Tehran: Ṣadrā. [In Persian]
- Sa'ādāt Muṣṭafawī, S. (1999). Remarks on the substantial movement. *Maqalat wa Barrasiha*, 64, 51-66.
https://jmb.ut.ac.ir/article_14828.html [In Persian]
- Sabzawārī, H. (1995). *Sharḥ al-Manzūmah* (Vol. 4; H. Ḥasan Zādih Āmulī, Edited with a Commentary). Tehran: Nashr Nāb. [In Arabic]
- Sabzawārī, H. (1997). *Rasā'il Ḥakīm Sabzawārī* (Containing important mystical and philosophical topics and doctrinal issues) (2nd Ed.; Corrected and annotated by S. J. D. Ashtiani) Tehran: 'Uswah. [In Arabic]
- Al-Ṣadr, S. R. (1995). *Ṣaḥā'if min al-Falsafah, Ta'liqah 'alā Sharḥ al-Manzūmah lil-Sabzawārī* (2nd Ed.; B. Khusrushāhī, Ed.). Qom: Būstān Kitāb. [In Arabic]
- Shirāzī (Mullā Ṣadrā), Ṣ. M. (1981). *Al-Ḥikmah al-Muta'ālīyyah fī al-Asfār al-Arba'ah al-Aqlīyyah* [The transcendent philosophy of the four journeys of the intellect] (Vol. 3; 3rd Ed.). Bayrūt: Dār Ihyā al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Shirāzī (Mullā Ṣadrā), Ṣ. M. (1996). *Al-Shawāhid al-Rubūbiyyah fī al-Manāḥij al-Sulūkīyyah* (1th Ed.; H. Sabzawārī, Ed.). Bayrūt: Mu'assasah al-Tārīkh al-'Arabī. [In Arabic]
- Shirāzī (Mullā Ṣadrā), Ṣ. M. (1999). *Risālah fī al-Hudūth* (1th Ed.; H. Mūsawīyān & M. Khamenei, Eds.). Tehran: Ṣadrā Hikmat Islāmī Foundation (SIPRIN). [In Arabic]
- Shirāzī (Mullā Ṣadrā), Ṣ. M. (1999). *Majmū'ah Rasā'il Falsafī*. Tehran: Hikmat. [In Arabic]
- Shokr, A. (2002). The relationship between the accidental and the eternal. *Kheradname-ye Sadra*, 30, 83-97.
<https://ensani.ir/fa/article/158732> [In Persian]
- Souri, R., Parsania, H., & Kavyani, M. (2022). The ultimate emergence of transcendent wisdom from the challenge of the relationship between the variable and the constant based on the thought of Ayatollah Javadi Amoli. *Religious Thought*, 22(1), 57-79.
<https://doi.org/10.22099/jrt.2022.42375.2613> [In Persian]
- Ṭabāṭabāyī, M. (2007). *Nihāyat al-Ḥikmah* (4th Ed.; Gh. Fayyāḍī, Edited with a commentary). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Arabic]
- Ṭabāṭabāyī, M. (2009). *Nihāyat al-Ḥikmah* (Vol. 2; 'A. Zārī'ī Sabzawārī, Edited with a commentary). Qom: Al-Nashar al-Islami Foundation. [In Arabic]