

تمایز مبنایی حکمت صدرایی و حکمت سینوی در مسئله حرکت جوهری

Fundamental Differences in the Philosophy of Sadra and Avicennan Philosophy about Substantial Motion

Feizollah Abedini*

Abbas Javareshkian**

Seyed Morteza Hoseini Shahroodi***

فیض‌الله عابدینی*

عباس جوارشکیان**

سیدمرتضی حسینی شاهرودی***

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۵/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۸/۱۰

Abstract

Since one of the explicit differences between Avicenna and Mulla Sadra's philosophical thought based on the important issue of 'Motion' specially 'Substantial Motion', and there's complete difference in the debate, the author has tried to response the questions about the origins and theoretical basis of this difference and to find out which position and principle have been involved in this contrast. First part of the essay studies the difference between Avicenna and Mulla Sadra's essential position through analytical comparison of 'Motion Premise' in the thought of these two well-known philosophers. 1- Sadra's perception of motion against Avicenna's quiddity and category centered attitude. 2- Expanding of 'Motion' discussion from concretes to abstracts especially human soul. 3- Change in the position of 'Motion' from the section of natural issues to the section of common affairs. By analytical studying of the mentioned points specially with meditating in Avicenna's objections on 'Substantial Motion', we conclude that the difference of these two well-known philosophers in the premise of 'Substantial Motion' originates from the most important philosophical position that is called 'Principal of Existence' or 'Priority of quiddity'. On this basis of these facts and despite of all denials and doubts of some other thinkers in Avicennas's 'Principle of priority of quiddity' thought, based on this philosophical analysis, it can be explicitly seen the consideration of 'priority of quiddity, which at least can end the doubts about 'Motion Premise'.

Keywords: Priority of Existence, Priority of Quiddity, Substantial Motion, Philosophy of Sadra, Avicennan Philosophy.

چکیده

از آنجا که یکی از بارزترین تمایزات اندیشه فلسفی سینوی و صدرایی، در محور بسیار مهم حرکت و بویژه حرکت جوهری است و میان رأی ابن‌سینا و صدرا در این بحث، تقابل کاملی وجود دارد، مقاله حاضر تلاش نموده است به این پرسش پاسخ دهد که ریشه‌ها و مبنای نظری این اختلاف رأی چیست و کدام موضع و اصل فلسفی به چنین تقابلی دامن زده است؟ در قسمت نخست مقاله با مقایسه تحلیلی که از مسئله حرکت در اندیشه این دو فیلسوف نام‌آور انجام می‌شود، به اختلاف صدرا و ابن‌سینا در سه موضع اساسی پی می‌بریم: ۱- تلقی وجودی صدرا از حرکت در مقابل نگرش ماهوی و مقولی ابن‌سینا؛ ۲- توسعه قلمرو حرکت از جسم و جسمانیات به امور نفسانی و به‌ویژه نفس انسانی؛ ۳- تغییر جایگاه بحث حرکت از طبیعیات فلسفه به مباحث امور عامه. با تحلیل و بررسی نکات یاد شده؛ به‌ویژه با تأمل در اشکالات ابن‌سینا بر حرکت جوهری، نتیجه نهایی حاصل از این پژوهش این است که اختلاف این دو فیلسوف در مسئله حرکت جوهری، ریشه در مهم‌ترین موضع‌گیری فلسفی ایشان دارد که همان اصالت وجود یا اصالت ماهیت است. بر این اساس، علی‌رغم انکارها و تشکیک‌هایی که از جانب برخی متفکرین در اصالت ماهوی بودن اندیشه ابن‌سینا مطرح شده، بر پایه این تحلیل فلسفی به‌روشنی میتوان تلقی اصالت ماهوی او را، دست‌کم در بحث حرکت، نشان داد و به این تشکیک‌ها پایان بخشید.

واژگان کلیدی: اصالت وجود، اصالت ماهیت، حرکت جوهری، حکمت صدرایی، حکمت سینوی.

*. PhD Student of Philosophy, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran; abedini.sari@gmail.com

** Associate Professor, Philosophy Department, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (corresponding author); javareshki@um.ac.ir

*** Associate Professor, Philosophy Department, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran; shahrudi@um.ac.ir

*. دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد،

ایران؛ rabedini.sari@gmail.com

** دانشیار گروه فلسفه دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)؛ javareshki@um.ac.ir

*** استاد گروه فلسفه دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران؛ shahrudi@um.ac.ir

مقدمه

دو حکیم نامی جهان اسلام، ابن سینا و ملاصدرا، در حوزه‌های مختلف وجودشناختی، معرفت‌شناسی، معادشناسی و الهیات بالمعنی الأخص دارای آراء متفاوت و متمایزی هستند که ریشه در مبانی متفاوت اندیشه فلسفی‌شان دارد. یکی از عرصه‌های اختلاف نگاه این دو فیلسوف، عرصه اظهار نظر ایشان در موضوع «حرکت به‌ویژه حرکت جوهری» است که به حوزه وجودشناختی مربوط می‌شود. ابن سینا و ملاصدرا هم در مبحث تعریف حرکت و هم در مقوله حرکت، دیدگاه‌های متفاوتی دارند که خود منشأ بروز آراء متمایزی در برخی دیگر از اندیشه‌های مهم فلسفی‌شان شده است.

مدعا این است که این تفاوت آراء ریشه در اختلاف دیدگاه ایشان در یکی از مهم‌ترین مبانی تفکر فلسفی، یعنی بحث از «اصالت وجود» و «اصالت ماهیت» دارد.

گرچه بحث اصالت وجود و اصالت ماهیت در زمان ابن سینا آن‌گونه که در دوره ملاصدرا توسط میرداماد مطرح شد، اساساً موضوعیت نداشت، اما چون بیانات و آراء هیچ فیلسوفی، خالی از چنین موضع‌گیری‌ای نمی‌تواند باشد، می‌توان با بررسی مطاوی بیانات جناب شیخ‌الرئیس به دیدگاه وی در این‌باره دست یافت. علی‌رغم آنکه در آثار ابن سینا عباراتی یافت می‌شود که به‌ظاهر گرایش وی را به اصالت وجود نشان می‌دهد (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۱۱۶؛ همو، ۱۴۰۴ الف: ۱۱۵؛ همو، ۱۴۰۴ ب: ۱۱۶ و ۲۷۸) اما ادعای نگارنده این است که با بررسی تطبیقی آراء ابن سینا و ملاصدرا در مباحثی نظیر حرکت و حرکت جوهری، خلاف این امر ثابت می‌گردد و معلوم می‌شود آراء عرضه شده در فلسفه سینوی، بر اصالت وجود ابتناء ندارد و بلکه عباراتی در آثار ابن سینا وجود دارد (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف: ۷۰؛ همو، ۱۴۰۴ ب: ۲۹۲؛ همو، ۱۳۷۵: ۱۵) که مبین گرایش

فلسفه وی به اصالت ماهیت است؛ برخلاف آراء و عبارات ارائه شده در فلسفه صدرایی که به‌صراحت گواه بر گرایش ملاصدرا به اصالت وجود دارد. بیان این مطلب، ضمن تعریف و تحلیل «حرکت» و «حرکت جوهری» آشکار می‌گردد که البته با توجه به محوریت «حرکت جوهری» به‌عنوان موضوع نوشتار حاضر، تبیین و تحلیل «حرکت»، به‌طور اجمالی عرضه شده و در حکم مقدمه بحث اصلی یعنی «حرکت جوهری» است.

حصول مطلوب و اثبات ادعای فوق در گرو پاسخ دو سؤال ذیل است که در واقع روح نوشتار حاضر بوده و در ضمن مباحث پیش رو مورد توجه و تعقیب است: (۱) آیا ابن سینا و ملاصدرا در قبال حرکت و حرکت جوهری موضع واحدی دارند؟ (۲) در صورت عدم موضع واحد، مبنای اختلاف اندیشه‌شان چیست؟

۱. تعریف حرکت از نظر شیخ‌الرئیس و صدرالمتألهین

تعریف یک فیلسوف از مفرداتی چون حرکت، بیانگر نوع نگاه و اندیشه وی نسبت به آن و لوازم آن است. به عبارت دیگر، تعریف یک واژه فلسفی می‌تواند نمایشگر لایه‌های عمیق‌تر منظومه فکری یک فیلسوف و مبنای نظام فلسفی او باشد. برای تبیین نقش اندیشه اصالت وجود یا اصالت ماهیت در موضوع مهم حرکت جوهری در فلسفه ابن سینا و ملاصدرا لازم است ابتدا به بازخوانی و واکاوی تعاریف ارائه شده از حرکت توسط ایشان بپردازیم.

۱-۱. حرکت از منظر ابن سینا

ابن سینا در آثار خود تعاریفی چند از حرکت ارائه می‌دهد که در واقع همان تعریف ارسطو و متأثر از وی است. از این‌رو بهترین تعریف را همان تعریف ارسطو از حرکت بیان می‌دارد. تعاریف شیخ از حرکت عبارت است از:

الفعل یسیراً یسیراً أو بالتدریج أو لادفعة» (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۳/ ۲۲)؛ یعنی حرکت عبارت از حدوث تدریجی یا حصول و خروج تدریجی و غیرآنی (شیء) از قوه به فعل است. این تعریف وی همانند تعریف حکمای پیشین مبتنی بر این نکته است که موجودات عالم از دو حال خارج نیستند یا از هر جهت بالفعلند یا از برخی جهات بالفعل و برخی جهات دیگر بالقوه‌اند و شق سومى ندارد؛ چراکه غیرممکن است موجود متحصلى از هر جهت بالقوه باشد. بر این اساس حرکت در مورد دسته دوم موجودات جریان می‌یابد که به طفیل حرکت از حالت قوه به فعلیت می‌رسند.

ملاصدرا در الاسفار الاربعه، پس از نقل تعاریفی که برای حرکت ارائه شده، تعریف دیگری از حرکت به دست می‌دهد که از آن به- عنوان بهترین تعریف یاد می‌کند: «أقرب التعاريف هو أن يقال الحركة هي موافاة حدود بالقوة على الاتصال» (همان: ۳/ ۳۱)؛ یعنی بهترین تعریف این است که گفته شود حرکت عبارت از این است که (یک شیء) پیوسته حدود بالقوه‌ای را طی کند. البته این تعریف نیز تعریف و نظر نهایی ملاصدرا نسبت به حرکت نیست و مرادش از بهترین تعریف در مقایسه با دیگر تعریف‌ها از حیث شناخته‌تر بودن و روشنی الفاظ به کار رفته در آن است؛ چراکه وقتی مفهومی قابلیت تعریف حدی را نداشت - که حرکت این‌گونه است و نسبتاً مفهومی آشنا برای همگان است - در این صورت، بهترین تعریف - شرح الاسمی - آن است که با الفاظ شناخته‌شده‌تر بیان شود که تعریف فوق، نسبت به تعاریف دیگر این‌چنین است.

بهترین بیان و تعریفی که ملاصدرا از حرکت عرضه داشته و با مبنای فلسفی وی سازگار است، عبارت از این است که حرکت عاری از ماهیت بوده و عبارت از نحوه وجود شیء تدریجی الوجود

الف) «ان الحركة خروج من القوة الى الفعل فى زمان او على الاتصال او لادفعة» (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۸۲)؛ حرکت عبارت است از خروج (شیء) از قوه به فعل در زمان، به نحو اتصالی یا غیرآنی.

ب) «الحركة تقال على تبدل حال قار فى الجسم یسیراً یسیراً على سبیل اتجاه به نحو شیء و الوصول به الیه، هو بالقوة او بالفعل» (همو، ۱۳۶۴: ۲۰۳)؛ حرکت عبارت از دگرگونی تدریجی حالت قار در جسم است که رو به سوی غایت و مقصدی داشته و خواهان نیل به آن غایت - به وسیله حرکت - است، خواه مقصد بالقوه باشد یا بالفعل.

چنانکه ذکر شد، تعاریف شیخ از حرکت، همان تعریف ارسطو از حرکت است با اندک تفاوتی. ارسطو در تعریف حرکت آورده است: حرکت عبارت از تحقق (و فعلیت) آنچه بالقوه وجود دارد به درجه‌ای که آن چیز بالقوه است (ارسطو، ۱۳۶۳: ۱۰۴). البته شیخ تعریف ارسطو را پسندیده و آن را بهترین تعریف به حساب آورده و می‌گوید: «الحركة کمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة» (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۸۳). مراد ابن سینا از کمال در اینجا، همان تحقق و فعلیت است. افزودن لفظ اول توسط شیخ برای این است که حرکت نسبت به شیء بالقوه، کمال است و نسبت به غایت که کمال ثانى است، کمال اول محسوب می‌شود.

۲-۱. حرکت از منظر ملاصدرا

ملاصدرا نیز در آثار خود چند تعریف از حرکت ارائه می‌دهد که برخی از آنها در واقع، همان تعریف ارسطو و ابن سیناست ولی در موضعی تعریف خاص مشرب فلسفی خویش را ارائه می‌دهد و از همین‌جا تمایز مبنایی تعریف وی نسبت به ابن سینا برملا می‌شود.

ملاصدرا در تعریفی می‌گوید: «حقیقه الحركة هو الحدوث التدریجی او الحصول أو الخروج من القوة إلى

است (همان: ۴/۴). مطابق این بیان ملاصدرا، هرگونه تعریف حدی و رسمی اعم از تام و ناقص از حرکت ناممکن است؛ چراکه امر ماهوی نیست تا با جنس و فصل دور و نزدیکش قابل تعریف و شناسایی باشد، بلکه چنانکه خود بدان تصریح کرده است، حرکت از معقولات ثانیه فلسفی است نه معقولات اولیه و ماهوی (همان: ۷۴/۳).

نکته مهمی که مایه تمایز این تعریف از همه تعاریف پیش گفته اعم از سینوی و صدرایی است، این است که حرکت به لحاظ اینکه از سنخ هستی است نمی توان از آن همانند ماهیات تعریف حدی ارائه داد، چنانکه خود هستی نیز تعریف پذیر نیست. در حقیقت، ملاصدرا با ارائه این تعریف از قلمرو فکری حکمای پیشین جدا شده و تعریف مبتنی بر اصالت وجود ارائه داده و با این چرخش مبنایی، بحث حرکت را از تنگنای قبلی به اقلیم وسیع تری که شامل جواهر هم می شود گشاده است.

۲. تفاوت های دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا درباره حرکت

بررسی آراء این دو حکیم در باب حرکت، تفاوت هایی چند را نمایان می سازد که موارد زیر را می توان به عنوان اهم آنها برشمرد:

۱-۲. چگونگی رابطه حرکت با تغییر

شیخ با تلقی خاصی که از حرکت دارد، هر تغییری را حرکت نمی داند، چنانکه تبدیل آب به بخار یا بخار به آب را حرکت نمی داند، چراکه از نگاه وی حرکت تغییر تدریجی است و حال آنکه مبدل شدن جسمی به جسم دیگر، تغییر دفعی یا کون و فساد است (ابن سینا، ۱۳۶۴: ۲۰۵). به این ترتیب، حرکت از نگاه وی، بخشی از تغییر است، اما از نگاه ملاصدرا حرکت مساوی تغییر است نه اخص از آن، چراکه وقتی حرکت عبارت از نحوه وجود شیئی باشد که هویتش هویت تدریجی است، در این

صورت، تمام حقیقتش در تمام لحظات، دچار تغییر و دگرگونی می شود. از همین روست که ملاصدرا معتقد است جهان طبیعت، عین حرکت و سیلان تکاملی است (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۷/۲۹۸). به دیگر بیان، همه تغییرات و تحولات عالم ماده در وعاء زمان صورت می پذیرد و زمان، امری تدریجی و غیرقار متصل است، از این رو همه تغییرات، از نوع حرکتند و به این ترتیب حرکت مساوی تغییر است نه اخص از آن.

۲-۲. مقولات حرکت پذیر

ابن سینا با نگاه خاصی که به حرکت و ملاک حرکت پذیری دارد، حرکت را در همه مقولات جاری نمی داند. از نظر وی حرکت در چیزهایی واقع می شود که قابل زیادت و نقصان باشد، مانند کم و کیف یک چیز. از این رو چون جوهر و برخی اعراض قابل زیادت و نقصان نیستند، حرکت نمی پذیرند. او معتقد است از میان مقولات عرضی، تنها در چهار مقوله فزونی و کاستی رخ داده و در نتیجه حرکت رخ می دهد و حرکت در دیگر مقولات عرضی، بالعرض است؛ از این رو می گوید: «لاحرکة بالذات الا فی الكم و کیف و الاین و الوضع» (ابن سینا، ۱۳۶۴: ۲۰۸). اما از نظر ملاصدرا با عنایت به تساوق و تلازم حرکت با موجود متحرک، هر جا موجود متحرک است اعم از جوهر و عرض، حرکت هم ساری و جاری است. از این رو جریان حرکت نه فقط در مقولات عرضی چون کم و کیف، بلکه در جوهر نیز (سریان داشته) مشکلی ایجاد نمی کند (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۳/۸۵).

۳-۲. قلمرو جریان حرکت

شیخ با قید «فی الجسم» در تعریف حرکت، آن را تنها در ساحت جسم، جاری می داند، اما بنا بر تعریف و نظر نهایی ملاصدرا درباره حرکت، که عاری از قید مذکور در تعریف سینوی است، حرکت

مابعدالطبیعه انتقال داده و از حرکت با تعریف نحوه وجود شیء تدریجی الوجود یاد کرده است (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۰؛ همو، ۱۴۱۰: ۴/۴).

۲-۳. تفاوت در نگاه مقولی یا عدم مقولی به حرکت

نگاه مشهور حکمای پیش صدرایی از جمله ابن سینا به حرکت، یک نگاه مقولی است؛ به این معنا که حرکت، صفت زائد بر ذات بوده و با فاعلیت مباشر صورت نوعیه و طبیعت، عارض بر جسم یا جواهر جسمانی می شود (همو، ۱۴۱۰: ۳/۶۱-۶۲ و ۱۰۱-۱۰۳). چنانکه شیخ با انحصار جریان حرکت در مقولات چهارگانه عرضی (پیش گفته) آن را از عوارض مفارقه و عارض بر موضوع خود یعنی جوهر دانسته و به این ترتیب نگاه مقولی خود نسبت به حرکت را بیان می دارد. همچنین شیخ وجود حرکت قطعی را انکار کرده و به وجود حرکت توسطی اعتقاد دارد (ابن سینا، ۱۴۰۴: ب: ۸۳).

از آنجایی که حرکت توسطی امری است که در یک آن حادث می شود و در زمان باقی می ماند، از بحث وی درباره حرکت توسطی استنباط می شود که او حرکت را از نوع عرض عارض بر شیء تلقی می کند که از آغاز تا پایان مسیر، عارض بر شیء است. به این ترتیب حرکت در نگاه پیش صدرایی امری وجودی (مقابل مقولی) تلقی نمی شد، بلکه امری مقولی یعنی امری ماهوی عرضی محسوب می شد که عارض بر جسم یا موضوعش می گشت؛ اما در نگاه ملاصدرا از سنخ وجود است نه از سنخ ماهیت و مقولات. از این رو وی حرکت را یک امر عرضی خارجی یا عارضی مفارق نمی داند، بلکه از عوارض تحلیلیه یا عوارض ذاتی وجود به حساب می آورد (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۰) و نظریه ابتکاری و بنیادی خود یعنی حرکت جوهری را مطرح می کند (همو، ۱۴۱۰: ۳/۷۷-۸۰؛ همان: ۶/۳۲۴).

به قلمرو نفس نیز راه می یابد؛ چراکه نفس متحد با بدن و جسمانیة الحدوث است و به تدریج به مجرد می رسد، از این رو حرکت در نفس نیز جریان می یابد. ملاصدرا معتقد است «عالم جسمانی به جمیع اجزاء، حتی افلاک و صور و طبایع و نفوس متعلق به آنها همگی حادثند به حدوث زمانی تجدیدی» (همو، ۱۳۶۴: ۱۷۴). وی می گوید: «سردرگمی و تحیر و تشتت آراء حکمای پیشین درباره نفس، ناشی از عدم توجه آنان به جاری بودن حرکت در نفس است» (همو، ۱۴۱۰: ۸/۲۷۹).

۳. لوازم تمایزات اندیشه صدرایی و سینی

در تعریف حرکت

چون تمایزات و تفاوت های برآمده از تعاریف ابن سینا و ملاصدرا از حرکت، لوازم و نتایج مهمی را به دنبال دارد که توجه و مذاقه به آنها، نیل به هدف نوشتار حاضر را هموارتر می سازد، از این رو در ادامه به اهم آنها اشاره می شود.

۱-۳. تفاوت در جایگاه طرح بحث حرکت

از آنجایی که حرکت از منظر ابن سینا از عوارض خاص جسم بوده و در بخشی از عالم اجسام (اعراض چهارگانه) جریان دارد و امری عرضی و عارضی برای اجسام است، نه ذاتی و جوهری (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۹۸)، نمی تواند از اوصاف عامه هستی محسوب شود. از این رو شیخ آراء و دیدگاه های خود را درباره حرکت (همانند حکمای پیشین) در طبیعیات مطرح می کند. اما ملاصدرا با تبیین حقیقت حرکت که آن را نحوه ای از هستی می داند، دیگر حرکت را عارض جسم ندانسته بلکه آن را همچون دیگر مباحث عامه فلسفی، نظیر قوه و فعل، از عوارض موجود بماهو موجود، یعنی از عوارض ذاتی موجود به حساب آورده است. به این ترتیب وی مبحث حرکت را از محل پیشین خود یعنی طبیعیات، به

در نتیجه می‌توان گفت تفاوت نگاه صدرایی نسبت به پیش‌صدرایی در این است که از منظر ملاصدرا اساساً حرکت داخل در هیچ مقوله‌ای نیست چون مقولات اجناس عالیّه و از سنخ ماهیتند، ولی حرکت نحوه‌ای از انحاء وجود است و سنخیت آن با مقولات دوتاست (مطهری، ۱۳۶۹: ۳۹۴۰).

۳-۳. تفاوت در گستره بحث حرکت

دامنه بحث حرکت در اندیشه ابن‌سینا به مراتب کمتر از اندیشه ملاصدراست، چراکه وی به تبع ارسطو به دو گونه تغییر اعتقاد دارد: (۱) تغییر دفعی که «کون و فساد» است و در جواهر رخ می‌دهد. (۲) تغییر تدریجی که «حرکت» خوانده شده و در اعراض چهارگانه (نه همه اعراض) واقع می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۶۴: ۲۰۵؛ همو، ۱۴۰۵: ۹۸). به عبارت دیگر، اندیشه سینوی حقایق جسمانی را صرفاً دارای شأنیت اتصاف به حرکت می‌داند و اگر فاقد آن باشند موجود ساکن خواهند بود. از این‌رو تقابل بین حرکت و سکون را تقابل عدم و ملکه می‌خواند (همو، ۱۳۶۴: ۲۲۴).

به این ترتیب، بنا بر اندیشه شیخ، در عالم ماده، در مجموع ثبات بیش از تغییر و حرکت حکم‌فرماست، چون اولاً، در پس هر تغییر دفعی و آنی در جواهر، مدتی ثبات برقرار است تا زمان تغییر دفعی دیگر فرا برسد. ثانیاً، حرکت یا تغییر تدریجی هم شامل همه مقولات نشده تنها چهار مقوله عرضی را در برمی‌گیرد که آن‌هم گاهی هست و گاهی نیست. ثالثاً، نفوس را هم در بر نمی‌گیرد؛ نفوسی که گرچه ذاتاً مجردند، ولی تعلق به ماده دارند. اما از نگاه صدرالمُتألهین چون حرکت از عوارض ذاتی وجود محسوب می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۰) و وجود مادی اساساً با حرکت عجین و هم‌آغوش است، تغییر در جواهر نیز مانند عرض، تدریجی و غیردفعی است (همو، ۱۴۱۰: ۳/ ۷۷-۸۰؛ همان: ۴/

۲۷۳-۲۷۴؛ همان: ۶/ ۳۲۴).

بنابراین جواهر عالم اجسام پیوسته در حرکت و جنبش‌اند و به تبع تغییر تدریجی در جواهر، همه اعراض (نه فقط چهار مورد آن) نیز متحرکند؛ چنانکه چون حرکت نحوه وجود شیء تدریجی الوجود است (همو، ۱۴۱۰: ۴/ ۴) و حرکت پیوسته با آن است، از این‌رو لحظه‌ای سکون و آرامش متوجه آن نمی‌شود. در نتیجه، با نگاه صدرایی عالم مادی، که حرکت تمام تار و پودش را در بر گرفته است، به کلی شکل دیگری پیدا کرده، بساط ثبات و تغییرات دفعی یکسره برچیده می‌شود و همه چیز، سراسر حرکت می‌گردد (عبودیت، ۱۳۸۷: ۴۵). به علاوه از نگاه ملاصدرا حرکت و جنبش فقط شامل موجودات مادی نمی‌شود بلکه نفوس را نیز در بر می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۳۶۴: ۱۷۴)، چراکه آنان هم در پرتو حرکت و با تدبیر و استفاده از بدن، قوای خود را شکوفا می‌سازند. به این ترتیب، گستره حرکت در نگاه صدرایی به مراتب وسیع‌تر از دامنه حرکت در نگاه سینوی است و سراسر عالم ماده و نفس را در بر می‌گیرد.

ناگفته پیداست که تمایزات پیش‌گفته و لوازم مترتب بر آن، ریشه در تفاوت مبنای این دو حکیم مسلمان دارد، چراکه مبانی فکری هر فیلسوف به منزله علت و ریشه تراوشات ذهنی وی اعم از حوزه تصور و تعریف و حوزه تصدیق و اثبات است. البته در بحث اصلی پیش رو، یعنی حرکت جوهری، در ضمن تبیین دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا، اختلاف مبنایی اندیشه ایشان وضوح بیشتری می‌یابد؛ چنانکه در تحلیل پایانی به صراحت به آن پرداخته می‌شود.

۴. حرکت جوهری

یکی از مباحثی که می‌تواند شاخص مهمی برای تشخیص و تعیین اساس اندیشه فلسفی یک فیلسوف یا نظام فلسفی گردد، مسئله حرکت

جوهری است. بررسی و واکاوی نگاه این دو حکیم در باب حرکت جوهری، دستمایه بسیار مناسبی برای دستیابی به نوع گرایش ایشان به اصل مبنایی اصالت وجود یا اصالت ماهیت است.

۱-۴. تعریف حرکت جوهری

حرکت جوهری، تعریف حدی ندارد، چراکه اساساً حرکت در زمره مفاهیم ماهوی نیست تا از طریق اجناس عالی و فصول مربوطه مورد تعریف و شناسایی قرار گیرد، از این رو تعریف آن با بیان الفاظ نمایانگر مفهوم آن، صورت می‌پذیرد. مفهوم حرکت جوهری بدین معناست که تغییر و دگرگونی همه تاروپود وجود مادی شیء را در بر می‌گیرد. جنبش و تغییر نه تنها در اعراض شیء که صورت جسمیه و صورت نوعیه را نیز شامل می‌شود، چراکه عرض، تابع جوهر است و بدون حرکت در جوهر، تغییر و حرکت در عرض امکان‌پذیر نیست و به قول ملاصدرا «صدر متغیر از شیء ثابت محال است» (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۶/۳۲۴).

نکته قابل ذکر این است که بنا بر اصالت وجود، حرکت در جوهر اشیاء به معنای حرکت در هویت وجودی یا حیثیت عینی آنهاست، نه حرکت در حیثیت ماهوی جوهر اشیاء. چون هستی شیء، در حرکت و سیلان است، به تبع آن، ماهیت که منتزع از حدود وجودی شیء است نیز گویی در حرکت و جنبش است. بنابراین چون ماهیت از نظر ملاصدرا امری اعتباری است و تحقق خارجی آن بالعرض و المجاز است، پس مراد از حرکت در جوهر اشیاء، حرکت در حیثیت عینی و وجودی آنهاست.

۲-۴. نگاه ملاصدرا به حرکت جوهری

ملاصدرا قائل به حرکت جوهری و بلکه مبدع آن است. وی در برخی از آثار خود، یکی از ابتکاراتش را تجویز حرکت در جوهر و دگرگونی شیء در

اطوار جوهر مادی و نباتی اعلام داشته (همو، ۱۳۶۴: ۲۸۹) و آن را مبرهن به برهان عرشی و مؤید به آیات قرآنی می‌داند (همان: ۲۹۹). نکته مهم اینجاست که او برخلاف حکمای سلف خود که از آنان یاد می‌کند (همو، ۱۴۱۰: ۳/۱۰۸-۱۱۳)، فقط به ذکر حرکت جوهری مبادرت نورزیده بلکه برای اثبات آن ادله برهانی اقامه کرده است (همان: ۵۶۶؛ همان: ۳۲۷/۶؛ همان: ۲۹۰/۷) و به اشکالات مخالفانی چون ابن‌سینا پاسخ داده است (همان: ۳/۸۶؛ همو، ۱۳۶۴: ۹۸) و مهم‌تر آنکه نتایج فلسفی بسیار تأثیرگذار در حل مشکلات فلسفی از آن گرفته است، که به همین خاطر می‌توان گفت سه تفاوت مهم در کار ملاصدرا نسبت به اسلاف وی است که حقاً او را باید مبتکر نظریه حرکت جوهری دانست. جا دارد که در ادامه فهرست‌وار اهم نتایج و لوازم حرکت جوهری را یادآور شویم.

۳-۴. مهم‌ترین ثمرات و لوازم حرکت جوهری

صدرالمتألهین با اتکا به حرکت جوهری، به‌طور مستقیم یا در کنار دیگر اصول و مبانی فلسفی‌اش، به نتایج و ثمرات بسیار ارزنده‌ای دست یافت که از جمله آنها می‌توان موارد ذیل را برشمرد: (۱) ربط حادث به قدیم و متغیر به ثابت (همان، ۱۴۱۰: ۳/۶۸؛ همان: ۷/۲۵۹-۳۵۸؛ ۲) اثبات حدوث زمانی پیاپی عالم در عین باور به قدم زمانی آن (همان: ۳/۱۴۱؛ همان: ۶/۳۲۷؛ ۳) نیاز دائمی عالم طبیعت به واجب متعال (همان: ۶/۴۷؛ ۴) اثبات معاد جسمانی بر پایه تکون جسم مثالی در سیر استکمالی و جوهری نفس (همان: ۸/۳۴۵؛ همان: ۹/۲۳۵؛ ۵) چهار بعدی بودن عالم طبیعت (همان: ۳/۱۴۰؛ ۶) حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس (همان: ۸/۳۴۵).

۴-۴. نگاه ابن‌سینا به حرکت جوهری

نگاه ابن‌سینا به حرکت جوهری، نگاه انکاری است. از منظر وی حرکت منحصر به مقولات

چهارگانه کم و کیف و وضع و این است (ابن سینا، ۱۳۶۴: ۱۰۹) و شامل مقوله جوهر نمی‌شود (همو، ۱۴۰۵: ۱۰۰). شیخ فقط به انکار تنها بسنده نکرده است، بلکه برای این موضع خود، به ارائه ادله یا طرح چند شبهه نیز روی آورده است (همان: ۱۲۶؛ همو، ۱۳۶۴: ۱۰۹).

۵-۴. دلایل یا شبهات ابن سینا در رد حرکت جوهری و پاسخ ملاصدرا به آنها

ابن سینا در رد حرکت جوهری دو شبهه یا ادله اقامه کرده است: یکی بر محور امکان جداسازی حرکت از طبیعت شیء متحرک و دیگری بر اساس نیاز حرکت به موضوع ثابت یا عدم اشتداد در جوهر، که در ادامه به ترتیب همراه با پاسخ ملاصدرا بیان می‌گردد.

۱-۵-۴. دلیل اول ابن سینا، «بر اساس امکان جدا ساختن حرکت از طبیعت شیء متحرک»

«آنچه مقتضای ذاتی طبیعت یک شیء است، هرگز از آن جدا نمی‌گردد، مگر اینکه خود طبیعت به‌طور کلی نابود گردد. از طرف دیگر، هر جزئی از اجزای حرکت را که با تقسیم زمان یا مسافت برای حرکت فرض می‌شود، می‌توان از طبیعت جدا کرد، درحالی‌که طبیعت همچنان به حال خود باقی است. بنابراین، به هیچ وجه نمی‌توان حرکت را مقتضای ذات و جوهر طبیعت شیء متحرک به شمار آورد» (همو، ۱۳۶۴: ۱۰۹).

صورت منطقی بیان شیخ چنین است:

الف) حرکت طبیعی شیء، قابل تفکیک از طبیعت شیء است.

ب) هیچ چیز قابل تفکیک از طبیعت شیء، ذاتی شیء نیست.

نتیجه: حرکت طبیعی شیء، ذاتی شیء نیست؛ پس حرکت جوهری یا حرکت برآمده از طبیعت و جوهر شیء امری باطل و مردود است.

فراز اول سخن ابن سینا (آنچه مقتضای ذاتی...

نابود گردد) بیانگر کبرای قیاس فوق است... و فراز دوم آن (هر جزئی از اجزاء حرکت... به حال خود باقی است) متضمن مفاد صغرای یاد شده است.

ملاصدرا برخلاف تلقی ابن سینا، معتقد است طبیعت و حرکت آن، وجود مستقل از هم ندارند تا جدایی آنان از یکدیگر قابل تصور باشند، بلکه طبیعت در ذات خود، سیلان و جریان دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۴: ۳۲۴)؛ یعنی حرکت، عبارت از نحوه وجود شیء تدریجی الوجود است (همو، ۱۴۱۰: ۴/۴) که ملازم و مساوق با شیء است، نه امری مستقل و جدای از آن.

روح سخن ملاصدرا، انکار مقدمه صغرای استدلال ابن سینا است و متعرض این نکته شده که نباید حرکت را امری ماهوی عرضی و عارض بر جوهر شیء دانست تا جدایی آن از شیء، امری ممکن محسوب شود بلکه باید آن را یک حقیقت وجودی واحد متصل دانست که عجین و ذاتی طبیعت شیء بوده و نحوه هویتش یعنی خروج پیوسته‌اش از قوه به فعل زمینه پیدایش اعراض مختلف توسط جوهر متحرک را فراهم می‌سازد.

از این رو برخلاف دیدگاه ابن سینا باید گفت: «به هیچ وجه نمی‌توان ادعا کرد که حرکت از اجزاء مختلف ترکیب یافته و هریک از اجزاء آن می‌تواند به تدریج از طبیعت جدا گردد، زیرا حرکت یک متصل واحد است که پیوسته و به تدریج از مرحله قوه به فعل درمی‌آید؛ یعنی حرکت یک نوع دگرگونی است که پیوسته بین قوه و فعل در جریان است ولی در حقیقت آنچه از مرحله قوه به مقام فعل درمی‌آید چیزی جز همان امر متجدد که حرکت را ترسیم می‌نماید نیست. پس حرکت و طبیعت آن‌چنان با یکدیگر درآمیخته‌اند که هرگونه تفرقه و جدایی میان آنها تصویری واهی و نامعقول خواهد بود» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۲: ۱۱۷).

از مفاد شبهه ابن سینا و پاسخ ملاصدرا برمی‌آید

ثابت است، حال آنکه حرکت بدون متحرک ثابت واحد قابل فرض نیست.

شایان ذکر است که عبارت پایانی شیخ یعنی عبارت «و نیز لازم می‌آید بین یک جوهر و جوهر دیگر بی‌نهایت انواع جوهر بالفعل باشد» گرچه بی‌ارتباط با اشکال قبل نیست، اما در واقع اشکال دیگری است؛ گرچه ملاصدرا پاسخ واحدی به هر دو می‌دهد. بیان این فراز از عبارات شیخ چنین است که چون حرکت ملازم و مساوق با زمان است و به تبع زمان، اجزاء بی‌نهایت دارد، از این‌رو حرکت در مقولات چهارگانه کم و وضع و کیف و این، مستلزم وقوع بی‌نهایت اجزاء بین حاصرین یعنی مبدأ و منتهاست، اما در اینجا مشکلی را ایجاد نمی‌کند چون موضوع حرکت از وجودی واحد و ثابت برخوردار است و تمام اجزاء حرکت و زمان، موجود به یک وجود هستند و اجزاء بی‌نهایت یاد شده امری بالقوه‌اند که عقل از آن وجود واحد انتزاع می‌کند، نه امری بالفعل، مانند تقسیمات و اجزاء مقداری بی‌نهایتی که عقل در جسم واحد فرض می‌کند. ولی اگر حرکت در جوهر باشد، چون دیگر موضوع واحد ثابت نداریم و فرض بر این است که با حرکت تدریجی، پیوسته صورت‌های جوهری به‌طور بالفعل محقق می‌شوند و اجزاء این حرکت یعنی صورت‌های جوهری بر زمان منطبق هستند، از این‌رو با فعلیت‌های بی‌نهایت مواجه می‌شویم که محصور بین دو حاصر یعنی مبدأ بروز جوهر مادی و متن‌های حرکت آن بوده و امری محال است.

صورت منطقی شبهه دوم شیخ چنین است:

الف) اگر حرکت در جوهر شیء واقع شود، توالی ناقض و باطل به دنبال دارد:

- استحاله یا تحول در عرض، درحالی‌که مطلوب، تحول و حرکت در جوهر بوده نه عرض.
- پیدایش جوهر جدید، که این هم تکنون است نه تحول و حرکت در جوهر.

که شیخ از حرکت، تلقی امر عرضی مفارق دارد که امکان جدایی آن از جوهر هست، بدون اینکه در ماهیت جوهر تأثیری بگذارد که این تلقی نمی‌تواند چیزی جز نگاه اصالت ماهیتی باشد، برخلاف پاسخ ملاصدرا که به‌وضوح مبتنی بر اصالت وجود است. این حقیقت که نفی حرکت جوهری، ریشه در اندیشه اصالت ماهیتی دارد و هدف و روح نوشتار حاضر و تلاش نگارنده از آغاز تا انجام، به همین نکته مهم معطوف شده است، به‌ویژه با طرح و نقد دلیل دوم شیخ در رد حرکت جوهری - که مشهورترین و مهم‌ترین دلیل وی و دیگر منکرین محسوب می‌شود - به‌وضوح نمایان می‌گردد.

۴-۵-۲. دلیل دوم ابن‌سینا، «بر اساس نیاز حرکت به موضوع ثابت»

خلاصه این دلیل شیخ که مهم‌ترین دلیل وی محسوب می‌شود و از آن به «شبهه بقای موضوع» تعبیر می‌شود، از این قرار است: «اگر حرکت و اشتداد و تضعف در جوهر واقع شود، از دو حال خارج نیست: یا نوع جوهر در میانه اشتداد باقی می‌ماند، که با این فرض در ذات صورت جوهری تغییری رخ نداده و فقط عرض آن تغییر کرده است که این استحاله (و تحول در عرض) است نه تکنون (و تغییر در جوهر)؛ یا جوهر در میانه اشتداد باقی نمی‌ماند که در این صورت، اشتداد سبب پیدایش جوهر دیگر شده است، بنابراین باز هم حرکت در همان جوهر نبوده است و نیز لازم می‌آید بین یک جوهر و جوهر دیگر به‌طور نامتناهی انواع جوهر بالفعل باشد» (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۹۸؛ همو، ۱۳۶۴: ۲۱۱-۲۱۰).

از مفاد اشکال شیخ به‌روشنی پیداست که وی دغدغه بقا و ثبات موضوع حرکت دارد، از این‌رو روح کلمات و عبارات وی چنین است که فرض حرکت در جوهر، فرض حرکت بدون موضوع

- وجود بی‌نهایت انواع جوهری بالفعل بین حاصرین.

ب) هر چیزی که توالی ناقض و باطل را به دنبال داشته باشد، امری باطل است.

نتیجه: حرکت جوهری، امری باطل و ادعایی نادرست است.

صدرالمতألہین به شبهه دوم شیخ‌الرئیس، دو گونه پاسخ می‌دهد؛ یک پاسخ نقضی و یک پاسخ حلی.

۴-۵-۲-۱. پاسخ نقضی ملاصدرا به اشکال

ابن‌سینا

رویکرد ملاصدرا در پاسخ نقضی این است که بر فرض که ما برای حرکت همانند عرض قائل به موضوع شویم و موضوع را هم امری مستمر و غیر از ما فيه الحركه تلقی کنیم - که ادعای مخالفین حرکت جوهری این‌گونه است - با این وصف، باید حرکت جوهری را نیز بهره‌مند از موضوعی که غیر از ما فيه الحركه است، پذیرا باشیم. در واقع ملاصدرا به‌رغم اینکه مبانی شیخ در بحث حرکت را قبول ندارد (مطهری، ۱۳۶۹: ۱۹) در پاسخ نقضی‌اش به ابن‌سینا، با وی مماشات کرده و بر اساس آراء خود شیخ، استدلال می‌کند و به اصطلاح با سبک جدل (همان: ۱۸-۱۶) با وی مواجه می‌شود. پاسخ نقضی ملاصدرا به ابن‌سینا خود دو وجه دارد.

الف) پاسخ بر اساس اعتقاد شیخ به «کون و فساد» یا «خلع و لبس»

ملاصدرا می‌گوید شما (سینویان) در بحث تغییرات جوهری در طبیعت، قائل به کون و فساد هستید؛ یعنی معتقدید در این تغییرات، یک صورت جوهری از بین می‌رود و یک صورت جوهری دیگری از نو به وجود می‌آید. وقتی از شما پرسیده شود که در این تغییرات، به‌طور کلی یک شیء یا صورت جوهری معدوم و نابود می‌شود و یک چیز به‌کلی بیگانه با آن

جوهر، حادث می‌شود یا اینکه نه، برای برقراری رابطه این‌همانی امر دیگری ملحوظ است؟ در جواب می‌گویید: نه، شیء دوم به‌کلی منعزل و جدای از شیء اول نیست، بلکه حلقه واسطه یا ثابتی به نام هیولا وجود دارد که بار اول مثلاً پذیرنده صورت مائی شده و در بار دوم، قابل صورت بخاری شده و به همین خاطر می‌توان گفت که این بخار همان آب قبلی است که متحول شده و صورت بخاری به خود گرفته است.

بنا بر این نگاه شما ما هم در بحث حرکت جوهری (از سر مماشات و جدل) می‌گوییم که میان صورت دوم با صورت اول مفروض، موضوع ثابت و متحرکی به نام ماده باقی است، که صورت‌های متعددی را پذیرا می‌شود. لذا همانند شما که ماده را موضوع پیوند بخش میان صورت بعدی و قبلی می‌دانید که تشخیص به صورت‌هایی است که بر آن وارد می‌شود، ما نیز همان یعنی ماده را به‌عنوان موضوع و ضامن وحدت و این‌همانی صورت جدید با صورت قبلی در تحولات و حرکات جوهری اعلام می‌داریم.

از این‌رو همان‌گونه که مدعای خود یعنی نظریه «کون و فساد» را به واسطه، ماده به‌عنوان موضوع و متحرک توجیه می‌کنید، نسبت به مدعای «حرکت جوهری» نیز باید پذیرا باشید؛ چراکه در غیر این صورت نظر شما هم نقض می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/ ۱۷۸-۱۷۷).

البته شایان ذکر است، نظریه کون و فساد، در واقع مردود است، زیرا لازمه‌اش این است که ماده یا هیولا هرچند در یک آن، بدون صورت باشد، در صورتی که تحصیل ماده به طفیل صورت است که با افاضه از سوی واهب‌الصور یا عقل فعال، ماده را محقق می‌سازد. توضیح اینکه، بنا بر نظریه کون و فساد، در تغییرات جوهری در طبیعت، یک صورتی از بین می‌رود و صورتی جدید به وجود

می‌آید، سؤال این است که اگر ماده تنها، به عنوان موضوع جابجایی یا ضامن وحدت و این‌همانی یک صورت با صورت دیگر باشد، در بازه زمانی بین انهدام یک صورت و حدوث صورت دیگر، هرچند یک آن باشد، ماده بدون صورت خواهد بود و این امر مستلزم عدم محض ماده خواهد بود و با عدم محض آن، دیگر چیزی برای پذیرش صورت جدید نخواهد بود.

به این ترتیب معلوم می‌شود اشکالی که ابن‌سینا بر حرکت جوهری داشته بر نظریه خودش یعنی نظریه خلع و لبس وارد است نه نظریه لبس بعد لبس و حرکت جوهری که مبتنی بر یک وجود کش‌دار متصل به هم پیوسته بی‌نیاز از موضوعی به نام ماده است. از این رو چون بر مبنای نظریه کون و فساد، تغییر صور جوهری، توجیه‌پذیر نیست، چاره‌ای جزء پذیرش توجیه آن، تنها بر مبنای حرکت جوهری نیست (همانجا).

ب) پاسخ بر اساس اعتقاد شیخ به حرکت در کم و وضع یا مبنای موضوع واقع شدن ماده با صورت معین

ابن‌سینا چون بر ماده با صورت معین پافشاری دارد، یعنی از لزوم موضوع برای حرکت و بقا و ثبات آن سخن به میان می‌آورد و بر این اساس، حرکت در اعراض نظیر کم و وضع را به خاطر برخورداری از موضوع ثابت یعنی جوهر، بلااشکال می‌بیند، ولی حرکت در خود جوهر را مستلزم وقوع در تنگنای فقدان موضوع و بقای آن می‌داند و به همین خاطر، آن اشکال معروف پیش‌گفته‌اش را مطرح می‌کند. ملاصدرا در مقام پاسخ نقضی به شیخ می‌گوید: اگر بنا باشد بر جوهر یا صورت نوعی متعین تأکید شود، در این صورت می‌گوییم، این امر در موضوع حرکت در عرض یعنی حرکت شیء مثلاً در کم نیز قابل تعمیم است به اینکه پس موضوع حرکت

عرضی کم یعنی جسم متحرک در جهت کم، باید دارای حد و مقدار معینی یا فرد متعینی از مقدار باشد و در این صورت، با حصول تغییر کمی بعدی، بعینه آن شبهه قابل طرح خواهد بود که مقدار معین جدید اگر همان کم قبلی است، پس تغییر و حرکتی رخ نداده است و اگر جدید است، پس این کم جدید، هیچ ارتباط و پیوندی با کم قبلی نخواهد داشت، و همین‌گونه است نقد حرکت در وضع (ملاصدرا، ۱۳۶۴: ۲۱۱). از این رو باید بر مبنای مورد پذیرش خود، حرکت در جوهر را هم همانند حرکت در اعراض پذیرا باشید و گرنه راهی برای اثبات حرکت در اعراض نخواهید داشت.

۴-۵-۲. پاسخ حلی ملاصدرا به اشکال ابن‌سینا

ملاصدرا در پاسخ به هر دو فراز این اشکال، با تکیه بر مبنای خود یعنی اصالت وجود، پاسخ واحدی اختیار کرده و می‌گوید در این دو دلیلی که برای ابطال حرکت جوهری بیان شده، مغالطه و تحکم بی‌دلیل صورت گرفته است. وی مغالطه اشکال‌کننده را ناشی از خلط میان ماهیت و وجود و اخذ ما بالقوه در مکان بالفعل اعلام می‌دارد (همو، ۱۴۱۰: ۳/ ۸۶-۸۷)، آنگاه می‌گوید اگر مقصود شیخ از بقای نوع (یا موضوع) در وسط اشتداد، بقای وجود شخص جوهر است، ما قائل به بقای آن هستیم، چراکه (در حرکت جوهری) با یک وجود متصل تدریجی بهره‌مند از وحدت شخصی مواجه هستیم که اشتداد و تضعف، کمال و نقص این وجود واحد است. ولی اگر منظور شیخ از بقای نوع، آن معنا (و ماهیت) متنزع از وجود شخصی (یاد شده) است، ما قائل به آن نیستیم، زیرا آن وجود (که از یک حقیقت سیلانی و تدریجی برخوردار است و با هر سیلان و جریان و حرکتی، طبعاً منشأ انتزاع یک معنا و ماهیت جدیدی می‌شود)، آن صفت و معنای خاص را حفظ

نمی‌کند (بلکه به این اعتبار می‌توان به آن ماهیات و معانی و اسامی مختلف و متعدد داد و اشکالی هم ندارد، همچنان که به اعتبار یکتایی وجودش، می‌توان بر آن نام و عنوان واحد قرار داد)، ولی این به معنای پدیدار شدن جوهر دیگر با وجود دیگر نیست بلکه به معنای پدید آمدن صفت ذاتی دیگر برای همان جوهر نخست است که بالقوه بوده است. پس در اینجا هم (مانند اعراض) انواع نامتناهی، بالقوه هستند و از این حیث میان اشتداد و تضعف جوهری با اشتداد و تضعف کیفی و کمی که مورد قبول شماس است، هیچ فرقی نیست، زیرا اشتداد و تنقص در همه آنها، یک حرکت کمالی در نحوه وجودشان است، چراکه اصل در هر چیز، وجود آن است (همانجا؛ همان: ۲/ ۱۰۹؛ همو، ۱۹۸۱: ۱/ ۲۵۹-۲۵۷).

بحث و نتیجه‌گیری

شیخ‌الرئیس و صدرالمآلهین نسبت به «حرکت» و «حرکت جوهری» موضع واحدی ندارند و ریشه اختلاف دیدگاهشان به اختلاف مبنایشان برمی‌گردد. بر اساس این پژوهش، گرچه برخی عبارات ابن‌سینا موهم‌گرایش وی به اصالت وجود است، اما واکاوی و بررسی دقیق نگاه وی در مباحثی چون حرکت و به‌ویژه حرکت جوهری خلاف آن را اثبات می‌کند. در واقع از تلقی و تعریفی که شیخ از حرکت به‌دست داده که جایگاهی جز طبیعیات ندارد و گستره آن تنها قلمرو جسم را شامل می‌گردد و همین‌طور بنا بر موضع انکاری و سرسختانه‌ای که نسبت به اندیشه حرکت جوهری اتخاذ کرده است، این واقعیت به اثبات می‌رسد که حکمت سینوی اگر در تمام مباحث بر اصالت ماهیت استوار نباشد، حداقل در مباحثی مانند حرکت جوهری دارای چنین تفکری است، چراکه مباحثی چون حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول و اتحاد نفس و بدن از لوازم و نتایج تفکر «اصالت وجود» هستند و

فلسفه‌ای که چنین لوازمی را برنمی‌تابد در واقع بر ملزوم و مبنای آن اتکا ندارد. این در حالی است که ملاصدرا، مبتکر اندیشه اصالت وجود بوده و نظام فلسفی‌اش را بر آن مبتنی کرده و با اتکا بر آن توانسته است آنچه در فلسفه سینوی لاینحل بوده، به راحتی حل نماید که از جمله این موارد می‌توان به حرکت جوهری و دیگر لوازم آن اشاره کرد. از همین‌رو وی در موضوع مورد بحث، موضع متمایز از ابن‌سینا اختیار کرده است و برای حرکت، جایگاهی فراتر از طبیعیات یعنی الهیات قائل شده و قلمرو آن را گستره‌ای وسیع‌تر از جسم، یعنی نفس دانسته و ضمن موضع ایجابی نسبت به حرکت جوهری، به شبهات و ادله انکاری شیخ پاسخ‌های متعدد نقضی و حلی داده است. به این ترتیب، مبنای اصالت وجود، به مباحث حکمت صدرایی نظام و انسجام بخشیده و با همین نقش‌آفرینی و حضور تأثیرگذارش سبب بروز لوازمی چون حرکت جوهری با نتایج و آورده‌های فراوانش شده است؛ درحالی‌که حکمت سینوی چنانکه گذشت، فاقد چنین لوازم و نتایجی است و در نتیجه فاقد چنین مبنایی است.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۲). قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی. ج ۳. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیها. به همراه شرح خواجه نصیرالدین طوسی. قم: نشر البلاغه.
- . (۱۴۰۴ق الف). التعليقات. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- . (۱۴۰۴ق ب). الشفاء، الالهیات. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- . (۱۴۰۵ق). الشفاء، الطبیعیات. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- . (۱۳۷۱). المباحثات. تحقیق محسن بیدارفر. قم: بیدار.

تصحیح و مقدمه غلامحسین آهني. ج ۳. تهران: کتابفروشی شهريار.

———. (۱۳۶۴). الشواهد الربوبية. به همراه حاشیه حکيم سبزواری. تعليق و تصحيح و مقدمه جلال الدين آشتیانی. مشهد: دانشگاه مشهد.

———. (۱۴۱۰ق). الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة. ج ۲-۹. بيروت: دار احیاء التراث العربی.

———. (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة. ج ۱. بيروت: دار احیاء التراث العربی.

———. (۱۳۶۴). النجاة، الطبیعی. تصحيح محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: دانشگاه تهران.

ارسطو. (۱۳۶۳). طبيعيات. ترجمه مهدي فرشاد. تهران: اميرکبير.

عبوديت، عبدالرسول (۱۳۸۷). فلسفه مقدماتی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خميني (ره).

مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). حرکت و زمان در فلسفه اسلامي. ج ۱. تهران: حکمت.

ملاصدرا، محمد بن ابراهيم (۱۳۶۱). مفاتيح الغيب.