

مفرت فلسفی سال ششم، شماره اول، پاییز ۱۳۸۷، ۹۹-۱۳۳

تأملی بر تفاسیر حرکت قطعی و توسطیه

محمود فتحعلی*

رحمت‌الله رضایی**

چکیده

ابن سینا و پیروان وی، حرکت قطعی را انکار می‌کنند. انکار حرکت قطعی اولاً مستلزم انکار حرکت به معنای خروج تدریجی از قوه به فعل، و ثانیاً مستلزم پذیرش توهمی بودن زمان است؛ در حالی که ابن سینا، هم حرکت در آن معنا را می‌پذیرد و هم به وجود خارجی زمان معتقد است. میرداماد و ملاصدرا، به منظور رفع این تناقض، وجود حرکت قطعی را پذیرفته و از این رو درصدد تأویل نظر ابن سینا در این باره برآمده‌اند.

مقاله حاضر، از سویی، بر آن است که تفسیر رایج از حرکت قطعی و توسطیه و نیز ادله و علل آن را بررسی کند و مشکلات آن را یادآور شود و از سویی دیگر، در تلاش است تا نشان دهد که می‌توان انکار حرکت قطعی و پذیرش وجود زمان را با یکدیگر سازگار و بسدین ترتیب از کلام ابن سینا رفع تناقض کرد، بی‌آنکه نیازی به تأویل باشد.

کلیدواژه‌ها: حرکت، حرکت قطعی، حرکت توسطیه، زمان، آن سیال، سکون، ابن سینا.

* استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

** دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). تاریخ دریافت: ۸۷/۸/۲۵ - تاریخ پذیرش: ۸۷/۱۰/۲۵

۱۰۰ □ معرفت فلسفی سال ششم، شماره اول، پاییز ۱۳۸۷

مقدمه

معمولاً اقوال گوناگون درباره وجود خارجی حرکت را به سه دسته کلی تقسیم می‌کنند: قول اول، وجود حرکت را امری بدیهی تلقی می‌کند؛ قول دوم مدعی است که حرکت، در معنای مورد نظر فیلسوفان، وجود خارجی ندارد؛ قول سوم تفصیل میان حرکت توسطیه و حرکت قطعیه را پذیرفته است.

به نظر فیلسوفان مسلمانی که پس از میرداماد می‌زیسته‌اند، از میان این اقوال، معمولاً قول اول پذیرفتنی‌تر می‌نماید؛ از این رو، آنچه را که به نظر این گروه ابن‌سینا پذیرفته همان قول است. با این حال، ابن‌سینا تصریح می‌کند که حرکت قطعیه یا، به تعبیری بهتر، حرکت به معنای «قطع» وجود ندارد و آنچه وجود دارد فقط حرکت به معنای «توسط» است.

حال، این نظر پرسش‌هایی را به وجود می‌آورد؛ مثلاً، اگر زمان مقدار حرکت قطعیه است، چگونه می‌توان وجود زمان را پذیرفت اما حرکت قطعیه را انکار کرد؟^(۱) به تعبیر دیگر، اگر زمان، چنان‌که ابن‌سینا بدان معتقد است، امری حقیقی و خارجی به شمار آید، و اگر زمان مقدار حرکت قطعیه باشد، انکار حرکت قطعیه به طور حتم گرفتار شدن در دام تناقض را به دنبال دارد. به واقع، چگونه می‌توان اندیشمندی همچون ابن‌سینا را دارای چنان نظر متناقضی آن‌هم در یک کتاب، دانست؟ حال آنکه درباره او چنین گفته‌اند: «و الشیخ اجل شأناً و ارفع محلاً من أن ینقض نفسه فی کتاب واحد.»^(۲) آن‌گاه این مطلب را نیز باید بپذیریم که لازمه انکار حرکت قطعیه و پذیرش صرف حرکت توسطیه همانا انکار اصل وجود حرکت به معنای حدوث و تغییر تدریجی، و پذیرش موجودات آنی بوده^(۳) که مدعای منکران حرکت است. چگونه می‌توان ابن‌سینا را منکر حرکت دانست؟ بنابراین، انکار حرکت (به معنای قطع)، نتایج و لوازمی ناپذیرفتنی دارد و در نتیجه، انکار حرکت قطعیه امر نامعقولی است.

این تناقض‌ها، آشکارا، در شأن ابن‌سینا و هیچ فیلسوف دیگری نیست. از این رو، شهید مطهری از اینکه حاج ملّاهادی سبزواری در جهت‌گیری درباره این مسئله، برخلاف معمول، از

تأملی بر تفاسیر حرکت قطعی و توسطیه □ ۱۰۱

ملاصدرا پیروی نکرده و همچون ابن سینا حرکت قطعی را انکار کرده است تأسف می خورد. (۴)
با توجه به آنچه بیان شد روشن می شود که چرا معمولاً متفکران پس از میرداماد، در صدد
برآمده اند نظر ابن سینا را در مورد حرکت قطعی تأویل کنند و تفسیر دیگری را، هرچند خلاف
تصریح وی، ارائه نمایند.

حاصل راه حل آنان برای مشکل مذکور آن است که انکار صریح ابن سینا و ملاهادی سبزواری
از حرکت قطعی را تأویل نماییم، چنان که پس از میرداماد چنین کرده اند. بدین ترتیب باید سخن
ابن سینا در خصوص انکار حرکت قطعی را در پر تو سخنان دیگر او، که صراحت تام در پذیرش
وجود خارجی حرکت و زمان دارند، تفسیر و تعبیر کرد و در نتیجه آن انکار را، که لوازم باطل
دارد، نادیده انگاشت. بر این اساس، همگان درباره وجود حرکت قطعی اتفاق نظر، و آن را قبول
دارند. در این صورت، دیگر لوازم باطل مذکور (انکار حرکت و زمان) نیز در میان نخواهند بود.
با این همه به نظر نمی رسد که چنین تأویلی بیش از «اجتهاد» در برابر «نص» باشد؛ زیرا
ابن سینا نه تنها حرکت قطعی را انکار می کند، بلکه بر آن استدلال نیز می نماید. با این تصریح،
چگونه می توان نظر وی را در انکار حرکت قطعی تأویل و او را ملزم به پذیرش حرکت قطعی
نمود؟ علاوه بر آن، چنین تلاشی گرفتار اشکالات دیگری نیز می باشد که هر یک به آسانی قابل
چشم پوشی نیستند. بنابراین، به آسانی نمی توان این راه حل را پذیرفت.

آنچه نوشته حاضر در صدد ارائه و تثبیت آن خواهد بود راه حل دیگری است که با تحلیل و
بررسی دوباره نظر ابن سینا و مخالفانش به دست می آید. بدین منظور، سه مسئله را باید در نظر
داشت: نخست اینکه به نظر می رسد تصویر میرداماد و شاگردش، صدرالمتألهین، از این موضوع
با تصویر و تفسیر ابن سینا تفاوت های بسیاری دارد؛ دوم اینکه تصویر میرداماد و صدرالمتألهین
خود، مبتلا به اشکالاتی است. سوم اینکه چرا آنان به چنین برداشتی رسیده اند؟ سرانجام اینکه
تصویر مورد نظر ابن سینا از مسئله چگونه است. اما پیشتر لازم است که نگاهی گذرا به پیشینه این
بحث داشته باشیم.

پیشینه بحث

معروف است که ارسطو حرکت قطعی و توسطیه را تفکیک کرده است،^(۵) حتی برخی حرکت توسطیه را به افلاطون نسبت داده‌اند؛^(۶) اما به سهولت نمی‌توان چنان تفکیکی را در آثار آنان یافت. از این رو، به نظر می‌رسد، نخستین فیلسوفی که صراحتاً آن را طرح نموده است ابن‌سینا باشد.

ابن‌سینا، در *طبیعیات شفا*، پس از بررسی تعاریف مختلف از حرکت و نیز تبیین تعریف خود از آن، که همان تعریف ارسطو باشد، به دو معنای حرکت اشاره می‌کند: حرکت به معنای «قطع» و حرکت به معنای «توسط». در ضمن، او تصریح می‌کند که حرکت توسطیه در خارج موجود، اما حرکت قطعی فقط خیالی و توهمی است.

به نظر ابن‌سینا، گاه مراد از حرکت همانا امری است که برحسب آن، جسم متحرک در قطعه‌ای از زمان میان مبدأ و انتها قرار دارد، به گونه‌ای که در هر «آن» در یک «حد» مفروض است. به تعبیری دیگر، در این معنا، حرکت امر مستمر و یکپارچه‌ای به شمار می‌آید که دائم میان مبدأ و انتها در حال گذر است؛ امری که نمی‌توان آن را تجزیه و قطعات آن را بر قطعات حدود و مسافت‌های مفروض منطبق نمود. اما گاه مقصود امری متصل و امتداددار به امتداد مسافت است که بر اساس آن، جسم متحرک در تمام آن قطعه از زمان منطبق بر تمام آن مسافت باشد، به گونه‌ای که می‌توان مبدأ و منتهای حرکت را بر مبدأ و منتهای زمان منطبق کرد. بدین ترتیب، حرکت عبارت است از اینکه جسم متحرک در تمام آن قطعه از زمان بر تمام آن قطعه از مسافت منطبق باشد. در این معنا، حرکت امری کشش‌دار است که تمام آن، تمام زمان را اشغال کرده است: اولش اول زمان را، وسطش وسط زمان را، و آخرش آخر زمان را.^(۷) وی در این باره می‌گوید:

و ممّا یجب أن تعلم فی هذا الموضوع أن الحركة إذا حصل من امرها ما یجب أن یفهم، کان مفهومها اسماً لمعنیین: احدهما لا یجوز أن یحصل بالفعل قائماً فی

الاعیان، و الآخر يجوز أن يحصل في الاعیان. فإنَّ الحركة ان عنى بها الامر المتصل للتحرك من المبدأ و المنتهى، فذلك لا يحصل البتة للمتحرک و هو بین المبدأ و المنتهى، بل انما یظن أنه قد حصل نحواً من الحصول اذا كان المتحرک عندالمنتهى. و هناك يكون هذا المتصل المعقول قد بطل من حیث الوجود، کیف يكون له حصوله حقیقی فی الوجود، بل هذا الامر بالحقیقة ممّا لا ذات له قائماً فی الاعیان، و انما ترسم فی الخیال، لان صورتہ قائمة فی الذهن بسبب نسبة المتحرک الی مکانین: مکان ترکه و مکان ادراکه، او یرتسم فی الخیال... ثم تلحقها من جهة الحس صورة اخرى بحصول له فی مکان آخر... فیشعر بالصورتین معا علی أنّهما صورة واحدة لحركة و لا يكون لها فی الوجود حصول قائم كما فی الذهن...

و اما المعنى الموجود بالفعل الذى بالحرى أن يكون الاسم واقعا عليه، و أن تكون الحركة التى توجد فی المتحرک فهى حالته المتوسطة حين يكون ليس فی الطرف الاول من المسافة و لم يحصل عند الغاية، بل هو فی حد متوسط بحيث ليس يوجد و لا فی آن من الانات التى يقع فی حدة خروجه الی الفعل... و هذا هو صورة الحركة الموجودة فی المتحرک و هو توسط بین المبدأ و المفروض و النهاية... و هذا بالحقیقة هو الكمال الاول.^(۸)

ابن سینا فقط در همین عبارت از شفا، که منشأ مشاجره‌های فراوانی شده، به این بحث پرداخته است. تا زمان میرداماد، معمولاً این عبارت را خلاصه و ذکر می‌کرده‌اند؛^(۹) اما به چستی و تفاوت‌های دو معنای حرکت، و نیز اینکه آنها دو معنای حرکت نه دو نوع از حرکت هستند، نمی‌پرداخته‌اند.

فخر رازی از نخستین کسانی است که به نقد این مسئله و نیز جرح نظر ابن سینا و خرده‌گیری از وی می‌پردازد و یادآور لوازم باطل این بحث می‌شود. در این زمینه، فخر رازی بحث زمان را طرح می‌کند. از نظر او، با توجه به اینکه زمان مقدار حرکت قطعی است و ابن سینا حرکت قطعی

را انکار می‌کند، نباید زمان وجود داشته باشد؛ چون حرکت توسطه، به دلیل اینکه بدون امتداد است، با زمان ارتباطی ندارد. بنابراین، اگر زمان هست و مقدار حرکت است، باید مقدار حرکت قطعیه باشد؛ در حالی که به نظر ابن‌سینا حرکت قطعیه وجود ندارد. در نتیجه باید گفت که یا زمان مقدار حرکت نیست یا زمان اصلاً وجود ندارد: «لو كان الزمان موجوداً لكان مقداراً للحركة بالادلة التي ذكرها ارسطو و لكن يستحيل أن يكون مقداراً للحركة.»^(۱۰) به تعبیری دیگر، فخر رازی مدعی شده که اولاً زمان مقدار حرکت قطعیه است و اگر حرکت قطعیه موهوم است، چنان‌که ابن‌سینا تصریح می‌کند، زمان نیز باید موهوم باشد، امری که ابن‌سینا آن را نمی‌پذیرد؛^(۱۱) ثانیاً، اگر زمان حقیقی و عینی باشد، لازم است امر موهومی به نام حرکت قطعیه موجب تعیین امری حقیقی به نام زمان گردد که این هم واضح‌البطلان است.

صرف نظر از نقدی که فخر رازی بیان داشته، دیدگاه ابن‌سینا تقریباً تا زمان میرداماد همچنان با پذیرش فیلسوفان مسلمان روبه‌رو بوده است. برای نخستین بار، میرداماد با نظر ابن‌سینا مخالفت کرده، وجود هر دو معنای حرکت در خارج را پذیرفته و برای اثبات وجود خارجی حرکت قطعیه دلایلی آورده و در عین حال، توضیح و تبیین روشنی از این معنای حرکت را ارائه داده است. ضمناً شاگرد نام‌آشنای او، ملاًصدرا (که تقریباً تا ده سال پس از مرگ استاد خود هنوز زنده بوده)، همین دیدگاه را داشته، هرچند درباره حرکت توسطه چندان به روشنی سخن نگفته است.

ملاًهادی سبزواری از مهم‌ترین اندیشمندان متأخری به شمار می‌آید که از نظریه ابن‌سینا دفاع کرده و کوشیده است به مسائل طرح شده جواب دهد.^(۱۲) دیدگاه مهم دیگر در این باره از علامه طباطبائی است که اعتقاد دارد: هر دو معنای حرکت، دو اعتبار برای یک امر قلمداد می‌شوند؛ اما به لحاظ منظرهای متفاوت. بنابراین، اختلاف آن دو به اعتبار است؛ در نتیجه، هر دو معنای حرکت به اعتبارات مختلف وجود دارند.^(۱۳) به همین دلیل، علامه طباطبائی توانسته است بحث از حرکت قطعیه و توسطه را با عنوان «اقسام تغیر» مطرح نماید، هرچند این اقسام اعتباری شمرده می‌شوند.

تفسیر میرداماد از حرکت توسطیه و قطعی

همان‌گونه که پیشتر گفتیم، میرداماد نخستین بار کوشیده است که تفسیر روشنی از این بحث را بیان کند. وی در پرتو آن تفسیر، قائل به وجود هر دو معنای حرکت شده و حرکت توسطیه را چنین تعریف کرده است:

«حالة بسیطة شخصية، هي كون المتحرك متوسطاً بين المبدأ والنتهى، كوناً شخصياً سياًلاً مستمر الذات الشخصية، مادامت الحركة باقية، غير مستقر النسبة الى حدود ما فيه الحركة. فلا محالة، أى أن يفرض فى زمان الحركة تكون فيه للمتحرک موافاة حد منّ الحدود لا تكون له تلك الموافاة قبل ذلك الان و لابعده... يقال لها الحركة التوسطية و ليست هي بحسب نفسها من الموجودات الدنعية و لا من الموجودات التدريجية الحصول، بل هي من الموجودات الزمانية... فالحركة بهذا المعنى لا يتصور انطباقها على مسافة ما و لا على زمان ما و على امر ما ممتد اصلاً...»^(۱۴)

بر اساس این عبارت، حرکت توسطیه امری بسیط و فاقد امتداد است و مرکب از اجزای فرضی نیست.^(۱۵) به تعبیرهای دیگر، حرکت توسطیه امری نقطه‌وار است یا حرکت توسطیه حرکتی در «آن» به شمار می‌آید و امری است که به تصریح میرداماد، دفعی و تدریجی نیست. بنا به توضیح شارحان، حرکت مذکور دفعی‌الوجود و آنی‌الوجود است، اما در عین حال مستمرالبقا تلقی می‌شود، یعنی امری تجزیه‌ناپذیر است که در «آن» حدوث یافته و در زمان باقی مانده است؛^(۱۶) مثلاً وقتی کبوتری از روی دیواری حرکت می‌کند تا به دیوار دیگری برسد، آغاز حرکت آن کبوتر در «آن» است، یعنی هیچ امتداد و قبل و بعدی ندارد، اما همان امر بسیط در ظرف یک ثانیه‌ای که حرکت کبوتر طول می‌کشد استمرار دارد. همان که در «آن» اول وجود پیدا کرده است در «آن» دوم هم هست، در «آن» وسط هم وجود دارد، و در «آن» آخر هم هست. همان است که در تمام این «آن»ها وجود دارد؛ امر کشش‌داری نیست که جزء اولش در اول، جزء وسطش در وسط، و جزء آخرش در آخر وجود دارد، بلکه امر بسیط نقطه‌واری است که هیچ

امتدادی ندارد، به طور «آن»ی حادث می‌شود و باقی می‌ماند. اینکه کبوتر از این دیوار به سوی آن دیوار حرکت کرده به این معناست که امری حادث شده و در همین یک ثانیه باقی مانده است.^(۱۷) بنابراین، حرکت توسطیه کیفیت و حالتی است که برحسب آن، جسم همواره میان مبدأ و منتها قرار دارد، به گونه‌ای که در هر «آن» در یک حد مفروضی است. گفتنی است که همین معنا را به تعبیر مختلف بیان کرده و گاه گفته‌اند: «کون الجسم فی ما بین المبدأ و المنتهی بحيث أی آن يفرض يكون حاله فی ذلك الان مخالفاً لحاله فی آنین یحیطان به.»^(۱۸)

از سوی دیگر، میرداماد حرکت قطعیه را چنین تعریف کرده است:

«هیئة متصله هی القطع المنطبق علی المسافة المتصلة ما بین طرفیها المبدأ و المنتهی تقال لها الحركة القطعیة و هی تدریجیة الوجود غیر قارة الاجزاء و إنما وعاء هویتها و ظرف حصولها الزمان و حدود الموهومة الغیر المنقسمة أکوان مفروضة فی الوسط بحسب حدود منفرضة فی المسافة و آتات موهومة فی الزمان.»^(۱۹)

بدین ترتیب، حرکت قطعیه امری خطوار به شمار می‌آید که حدوث آن در زمان است: اول آن بر اول زمان مفروض، وسطش بر وسط آن، و آخرش بر آخر زمان مفروض منطبق است. در توضیح این دو معنای حرکت گفته‌اند که امور، به زمانی و فرازمانی تقسیم می‌شوند. اموری مانند مجردات و خداوند متعال فرازمانی قلمداد می‌شوند. امور مرتبط با زمان را به زمانی و آنی تقسیم کرده‌اند؛ آن‌گاه امور زمانی را تقسیم نموده‌اند به: تدریجی و مستمر. بنابراین، تغییرات زمانی را نیز می‌توان به سه گونه تقسیم کرد:^(۲۰) حدوث و تغییرات زمانی (تدریجی و مستمر) و آنی. تغییر مستمر همان تغییر و حدوثی است که میرداماد در تفسیر حرکت توسطیه بیان کرد، یعنی نه دفعی و نه تدریجی است. بنابراین، وجود تغییری که نه دفعی و نه تدریجی باشد امکان‌پذیر است و همین نوع تغییر بر حرکت توسطیه منطبق می‌شود.

به نظر میرداماد، اگر وجود حرکت قطعیه را بپذیریم، هم مشکل منکران حرکت برطرف می‌گردد و هم مسئله زمان حل می‌شود؛ چون زمان مقدار حرکت قطعیه است: به دلیل اینکه

حرکت قطعی وجود دارد، زمان هم می‌تواند امری عینی و خارجی باشد نه توهمی. به تعبیری دیگر، چون زمان وجود دارد، می‌توان وجود حرکت قطعی را از آن نتیجه گرفت، چنان‌که ملاءصدا همین استدلال را آورده است. بدین ترتیب، با پذیرش حرکت قطعی، علاوه بر رفع لغزش از کلام ابن‌سینا، اشکالات فخر رازی نیز مرتفع می‌شود. از این گذشته، ادله‌ای هست که وجود حرکت قطعی را تأیید می‌کند.

ادله وجود حرکت قطعی

ادله بر وجود حرکت قطعی را می‌توان به ثبوتی و اثباتی تقسیم کرد. این ادله، به بیانی دیگر، علل ایجاد و تبیینی نامیده می‌شوند. گفتنی است، علل ایجاد موجب شکل‌گیری نظریه، و علل تبیینی مدعی تبیین و اثبات آن می‌شوند. در بحث از حرکت، اموری که همان انگیزه‌ها باشند موجب شکل‌گیری نظریه می‌روداماد و ملاءصدا شده‌اند (هرچند ممکن است بیان هم نشوند). همچنین، اموری که علل اثباتی باشند به کمک آنان آمده‌اند تا در صدد تبیین و تثبیت مدعای خود برآیند. می‌روداماد در مقام اثبات، سه دلیل زیر را بر وجود حرکت اقامه می‌کند:

دلیل اول

دلیل اول بر اساس رابطه علیت است. می‌روداماد مدعی است: چون «آن» سیال وجود دارد، ضرورتاً زمان هم وجود خواهد داشت. همین نسبت در میان حرکت قطعی و توسطیه برقرار است: از آنجا که به اعتراف ابن‌سینا حرکت توسطیه وجود دارد، حرکت قطعی نیز باید وجود داشته باشد؛ زیرا همان‌گونه که «آن سیال» علت زمان قلمداد می‌شود، حرکت توسطیه نیز علت حرکت قطعی است. در واقع، حرکت قطعی امتدادی است که حاصل جمع امتدادهای کوچک‌تر به نام حرکت توسطیه است، به همان ترتیب که زمان از اجتماع آنات سیال به وجود می‌آید. طبیعی است، با وجود علت، معلول آن نیز وجود خواهد داشت:

«فاذا حكمت ان الراسمين موجودان في الاعيان على ذينك الوصفين فقد لزمك لامحالة ان تحكم ان الهويتين المتصلتين المرتسمتين بسل المتحصلتين من نحو وجودهما على ذينك الوصفين موجودتان في الاعيان ايضاً بته.»^(۲۱)

دلیل دوم

دلیل دوم لزوم طفره است. میرداماد می‌گوید: اگر حرکت قطعیه را انکار کنیم، باید طفره را بپذیریم؛ در حالی که طفره محال است. بنابراین، حرکت قطعیه را نباید انکار کرد. توضیح آنکه حرکت توسطیه و «آن» سیال بر مقادیری که میان حدود فرضی واقع شده است منطبق نیست و متحرک به اعتبار حرکت توسطیه در هر «آن»ی از «آن»های فرضی بر حدی از حدود مسافت، که نامنقسم و بی‌مقدارند، قرار می‌گیرد. بدین ترتیب، برای جسم متحرک، رسیدن به مقداری که میان دو حد باشد امکان‌پذیر نخواهد بود. پس، وقتی در اعیان چیزی جز حرکت توسطیه و «آن» سیال وجود نداشته باشد، متحرک باید بدون آنکه با مقادیر پیوسته و ممتد تماس پیدا کند به حدود مسافت برسد. بنابراین، متحرک تا زمانی که متحرک است برای رسیدن به حدود مسافت بی‌نهایت در حال طفره خواهد بود و باید با طفره، از تمام مقادیر عبور نماید تا به تمام حدود مسافت برسد. بر این اساس، در صورت انکار حرکت قطعیه (و زمان ممتد)، حرکت چیزی جز جهش و پرش در میان این حدود فرضی نخواهد بود؛ در نتیجه، در هر «آن»، متحرک حدود مفروضی را می‌پیماید، بدون آنکه با مقدار و مسافت میان آن حدود فرضی تماس پیدا کند. میرداماد نوشته است:

«فاذن لو لم يكن له في الوجود الا الحركة التوسطية و الان السيال لم يكن يتصور له بحسب الوجود في الخارج الا موافاة الحدود من دون موافاة شىء من المقادير المتصلة التي هوى بينها فيلزم لامحالة أن يكون يطرر مادام متحركاً طفرات لا الى نهاية على حسب مقادير المنفرضة بين تلك الحدود لا الى نهاية ليتصحح له موافاة

تلك الحدود فيكون يطفر عن جملة المقادير بأسرها و توافي جملة الحدود بأسرها. فهذه هي الطفرة الحقيقية الكبرى و ان هي الأ اعظم سيئة و اكبر فاحشة من الطفرة المشهورة الصغرى التي قد تكلف تسويغها و تجشّم ارتكابها بعض العامة من جماهير المتكلمين. فاذن قد تبرهن من هذه السبل المستبينة أنه ليس للمتحرّك بد في قطع المسافة المتّصلة الموجودة و نبيل موافاتها في الخارج من حركة قطعية متّصلة موجودة في الاعيان منطبقه على الاتّصال... فقد وجب وجود الزمان الممتد الذي هو وعاء وجودها و ظرف حصولها ايضاً في الاعيان في متن الدهر» (٢٢)

بنابراین، چون حرکت در گرو قطع مسافت و تماس با مقادیر میان حدود مفروض است، نباید در حرکت طفره صورت بگیرد. به دلیل اینکه طفره صورت نمی‌گیرد و باطل شمرده می‌شود، انکار حرکت قطعی نیز باطل و نادرست خواهد بود. از این رو، باید وجود حرکت قطعی را پذیرفت.

دلیل سوم

دلیل سوم مبتنی بر پذیرش ظرفی به نام «دهر» است. میرداماد می‌پذیرد که زمان - همچون حرکت - در این عالم و در نظر ما گذراست، اما در عالم دیگر به صورت متصل و جمع وجود دارد. بنابراین، وقتی متحرک مسافتی را می‌پیماید و مقادیری را پشت سر می‌گذارد، این‌گونه نیست که گذشته آن مقادیر نابود شود تا آینده به وجود آید؛ بلکه گذشته در ظرفی به نام «دهر» می‌ماند و پیوستگی و یکپارچگی حفظ می‌شود:

«لما كان الوسط و كذلك الآن السيّال حاصل في حاق الاعيان، في كل جزء من الاجزاء المنفرضه في زمان الحركة و في كل حد من حدوده و حصوله في ذلك الجزء و في ذلك الحد، بما هو حصول في ذلك الجزء و في ذلك الحد، ليس يبطل في فضاء وعاء الدهر بته، و ان انقضى في مضيق افق الزمان. فقد... أن بين الحصولات

فی تلك الاجزاء و فی تلك الحدود، من حيث هی حصولات فیها، اتصالاً فی التحقق، بحسب الحصول فی فضاء وعاء الدهر»^(۲۳)

از این رو، به نظر میرداماد، زمان امری پیوسته در میان ازل و ابد است.^(۲۴) به همین ترتیب، حرکت به صورت پیوسته در آن عالم محفوظ خواهد ماند. اگر انقضایی هست به نظر ما است، نه در عالم واقع. بنابراین، در عالم واقع پیوستگی و اتصالی برقرار است.

بررسی ادله حرکت قطعی

به نظر می‌رسد استدلال‌های میرداماد، برای اثبات وجود حرکت قطعی، اشکالات روشنی داشته باشند. یادآوری می‌شود، ارکان مهم دلایل وی عبارت‌اند از: برقراری رابطه علیت میان حرکت قطعی و حرکت متوسطه یا «آن» سیال و زمان، لزوم طفره، و پذیرش ظرفی به نام «دهر».

در خصوص استدلال اول وی پرسش‌هایی قابل طرح است. نخست اینکه آیا می‌توان گفت اگر خط یک متری وجود داشته باشد، خط ده متری و صد متری نیز وجود دارد؟ آیا می‌توان گفت که رابطه «آن» و زمان، حرکت متوسطی و قطعی، به گونه‌ای است که اگر یکی وجود داشته باشد، ناگزیر دیگری نیز وجود دارد؟ به نظر می‌رسد اثبات این ادعا امری مشکل است، البته اگر خلاف آن مسلم نباشد. اشکال دیگر این دلیل آن است که اگر حرکت متوسطه، بنا بر تفسیری، امتداد ندارد، چگونه می‌تواند با اجتماع خود امتدادی را به وجود آورد؟ آیا از اجتماع صفرها عددی پدید می‌آید؟! در صورتی که حرکت متوسطه امتداد هم داشته باشد، با مفاد استدلال دوم منافات خواهد داشت.

استدلال دوم مبتنی بر تفسیری است که وی از حرکت متوسطه ارائه می‌نماید و آن را امری کاملاً بسیط و بدون امتداد می‌داند. اولاً، این استدلال با استدلال اول تناقض دارد: در آن استدلال، حرکت قطعی حاصل جمع امتدادهای حرکت متوسطه معرفی شد؛ اما در این استدلال، تصریح می‌شود که حرکت متوسطه، همانند «آن» سیال، بی‌امتداد است. ثانیاً، اگر آن را همچون «آن» سیال

دارای نوعی امتداد تلقی کرده باشد، هرچند تقسیم و تجزیه آن ممکن نخواهد بود، طفره لازم نخواهد آمد، چنان‌که بعداً به این بحث خواهیم پرداخت. در واقع، آنچه امتداد ندارد «آن» کلامی است که با «آن» سیال تفاوت دارد.

فساد استدلال سوم میرداماد بسیار آشکار است؛ به طوری که شاگرد وی، ملامصدر، نیز آن استدلال را نمی‌پذیرد. گویا ملامصدر با توجه به همین فساد، استدلال میرداماد را طرح نمی‌کند و بدین منظور، از دلیل دیگری استفاده می‌کند. دلیل عمده ملامصدر برای اثبات وجود حرکت قطعی آن است که زمان وجود دارد، پس حرکت قطعی نیز وجود خواهد داشت: وجود زمان، که مورد پذیرش ابن‌سیناست، و وجود زمان ملازم با وجود حرکت قطعی است.

به هر روی، اگر بتوان زمان و حرکت توسطیه را جمع کرد، دیگر این دلیل نیز توجیهی نخواهد داشت. به عبارتی بهتر، حرکت توسطیه هم از نوعی امتداد بهره دارد و به این اعتبار، نمی‌توان آن را امری بسیط تلقی کرد. وقتی نوعی امتداد در حرکت توسطیه باشد، ناگزیر امتداد زمانی دارد و همین امتداد موجب می‌شود که ما امری به نام زمان را انتزاع نماییم (چنان‌که حاجی سبزواری مدعی شده است). بر این اساس، دیگر طفره هم لازم نمی‌آید. بعداً، در بحث از زمان، بیشتر به این مسئله خواهیم پرداخت.

علل شکل‌گیری نظریه میرداماد

بنا به آنچه گفته شد، ابن‌سینا منکر وجود خارجی حرکت قطعی است. میرداماد و شاگردان وی، که این نظر را درست نمی‌دانسته‌اند، دلایلی را بر بطلان آن اقامه کرده‌اند؛ اما آن دلایل، دست‌کم در سه مورد، حتی به نظر ملامصدر نیز قابل پذیرش نبوده و اشکالاتی داشته است. حال این پرسش مطرح می‌شود که، با صرف‌نظر از ادله اثباتی این گروه، چه اموری موجب شده است آنان به چنین نظریه‌ای بگرایند و با ابن‌سینا مخالفت نمایند؟ به نظر می‌رسد اموری اعم از اثباتی و ثبوتی در شکل‌گیری نظریه میرداماد و ملامصدر نقش داشته‌اند؛ اینک به عمده آن امور می‌پردازیم:

۱. به نظر آنان، اشکال فخر رازی درباره وجود حرکت (که به عقیده بعضی، همان اشکال قدماست^(۲۵))، در صورت انکار حرکت قطعی، همچنان باقی خواهد ماند؛ در حالی که قرار بود نفی وجود خارجی حرکت قطعی، این مشکل را برطرف کند. در واقع، به عقیده برخی، ارسطو^(۲۶) و ابن سینا تفصیل میان حرکت قطعی و توسطیه را پذیرفته اند تا به آن اشکال پاسخ دهند. بدین ترتیب، ارسطو و ابن سینا نتیجه گرفته اند: اشکال منکران حرکت متوجه حرکت قطعی است که ما نیز وجود آن را انکار می کنیم؛ از این رو، آنچه وجود دارد حرکت توسطیه است که اشکال طرح شده به آن بازنمی گردد:

«و اقول ان بهمنیار ذکر هذه الشبهة ناقلا اياها عن سبقه من الاقدمين و ابطالها بانها تنفی وجود الحركة بمعنی القطع و هی غیر موجودة فی الاعیان و الموجود من الحركة انما هو التوسط المذكور.»^(۲۷)

شایان ذکر است عبارتی که شیخ (ابن سینا) درباره حرکت های قطعی و توسطیه دارد، و ما قبلاً آن را نقل کردیم، در این چارچوب تفسیر و تعبیر شد.

از نظر میرداماد و ملاءصدرا، اگر این اشکال وارد باشد، پس به هر دو معنای حرکت وارد است. چون اصل اشکال ناظر به تدریجی بودن حرکت است، فرق نمی کند که حرکت در ذهن یا در خارج تدریجی باشد.^(۲۸) بنابراین، تدریج به کلی محال و اگر قرار است پاسخی به آن داده شود، لازم است اصل اشکال برطرف شود: «فالحری قلع اساس الاشکال و تخریب بنائه بافشاء وجه الغلط فيه.»^(۲۹) به نظر ایشان، اصل اشکال به وجود حرکت به معنای امر تدریجی وارد نیست؛ از این رو، هم حرکت قطعی و هم حرکت توسطیه تحقق دارند.

در نتیجه، علت مخالفت ارسطو و مشخصاً ابن سینا با وجود حرکت قطعی، پاسخ گویی به اشکال منکران حرکت بوده است. به نظر میرداماد و ملاءصدرا، چون این پاسخ قانع کننده نبوده و توانایی رفع شبهات فخر رازی و امثال او را نداشته است، در صدد برآمده اند تا پاسخ دیگری بیابند که به انکار حرکت قطعی منجر نشود. بنابراین، با توجه به قول به تفصیل، نمی توان اشکال فخر

رازی و قدما درباره وجود حرکت در معنای تدریجی را رفع کرد.

۲. مسئله دیگر اینکه رابطه زمان و حرکت، بنا به نظریه ابن سینا، توجیه ناپذیر است. از نگاه فخر رازی، زمان مقدار و، در واقع، معلول حرکت قطعی است؛ حال، چگونه می شود که حرکت قطعی امری ذهنی باشد و زمان، که مقدار و معلول آن است، امری عینی باشد؟ به عقیده فخر رازی، نمی توان مدعی شد که زمان وجود دارد اما حرکت قطعی وجود ندارد، مگر اینکه کسی معتقد باشد که زمان نیز امری موهوم و ذهنی است؛ در حالی که از نظر ابن سینا زمان امری خارجی است. میرداماد و ملاصدرا، برای پاسخ به این اشکال، نزدیک ترین راه را انتخاب می نمایند: قول به وجود حرکت قطعی. بنابراین، امکان ندارد که کسی زمان را امری عینی و خارجی بداند، اما حرکت قطعی را که زمان مقدار آن است انکار کند. حال آنکه اگر وجود عینی حرکت قطعی را بپذیریم، این اشکال پیش نخواهد آمد.

۳. علت دیگر پذیرش حرکت قطعی رفع تناقض از کلام ابن سیناست؛ به این معنا که تمام تعاریف حرکت، که آن را خروج تدریجی از قوه به فعل می دانستند، ناظر به حرکت توسطیه بودند، در حالی که حرکت توسطیه حدوث آنی نه تدریجی است. از این رو، در تعاریف ارسطو و ابن سینا از حرکت، بر «تدریج» تأکید می شد؛ به طوری که آنان «تدریج» را فصل حرکت می دانستند، همان گونه که «تغییر» جنس آن است.^(۳۰) به تعبیری دیگر، تمام تلاش ها به ارائه تعاریفی حقیقی از حرکت معطوف بود؛ در حالی که حرکت مورد نظر، که قاعدتاً تعریف بر آن منطبق می شود، وجود خارجی ندارد، و آنچه وجود خارجی دارد تعریف بر آن منطبق نمی شود، یعنی حرکت توسطیه. این مسئله شبیه به آن عبارت معروفی است که در اصول فقه می گویند: «ما قصد لم یقع و ما وقع لم یقصد».

۴. مشکل دیگر، که آن نیز به تناقض در کلام ابن سینا می انجامد، این است که انکار حرکت قطعی و پذیرش حرکت توسطیه به انکار اصل وجود حرکت منتهی خواهد شد؛ چون ابن سینا حدوث آنی را که اصطلاحاً حرکت نیست (همان گونه که تعریف حرکت بر آن منطبق نمی شود)

می پذیرد و حدوث تدریجی را که اصطلاحاً به آن حرکت اطلاق می شود انکار می کند. بدین ترتیب، روشن می شود که اولاً نظریه ابن سینا نتوانسته مشکلی را که به منظور حل آن به وجود آمده است (رفع شبهات منکران حرکت) حل کند و ثانیاً این نظریه لوازم و پیامدهایی ناپذیرفتنی دارد. از این رو شایسته است، برای حل این مسئله، راهی پیدا شود. به نظر میرداماد و ملأصدرا، در صورتی می توانیم این مشکلات را برطرف کنیم که وجود حرکت قطعی را بپذیریم و محملی برای توجیه و تثبیت آن پیدا کنیم. از این رو، آنان اتهام انکار حرکت قطعی را از ابن سینا برگرفتند تا او، همانند میرداماد، به وجود حرکت قطعی نظر داده باشد؛ در این صورت، طبیعی است که مشکلات مذکور نیز در پی نخواهند بود.

همان گونه که قبلاً اشاره شد، این راه حل با کلام مستقیم ابن سینا در شفا و کلام غیرمستقیم او در اشارات، که نفی حرکت قطعی را می رساند، سازگاری ندارد. ابن سینا در آنجا به اثبات حس مشترک می پردازد؛ دلیل وی آن است که چنان خطی، که بیانگر حرکت قطعی است، وجود ندارد. در واقع، چون حس مشترک وجود دارد و تصاویری که چشم می گیرد برای لحظاتی در آنجا حفظ می شود، ما چنان خط ممتدی را تصور می کنیم. او می نویسد:

«أليس قد تبصر القطر النازل خطأ مستقيماً و النقطة الدائرة بسرعة خطأ مستديراً كآلة
على سبيل المشاهدة لا على سبيل تخيل او تذكر. وانت تعلم أن البصر إنما ترتسم
فيه صورة المقابل و المقابل النازل او المستدير كالنقطة لا كالخط. فقد بقي اذن في
بعض قواك هيئة ما ارتسم فيه اولاً و اتصل بها هيئة الابصار الحاضر... و عندك قوة
تحفظ مثل المحسوسات بعد الغيبوبة مجتمعة فيها...»^(۳۱)

خلاصه استدلال وی آن است که ما قطره در حال نزول را به صورت خط می بینیم، حال آنکه چنین خطی در بیرون وجود ندارد. بنابراین، قوه ای در انسان هست که موجب می شود او چنین تصور کند. بدیهی است، این استدلال زمانی از نظر ابن سینا تام و تمام است که چنان خطی در عالم واقع وجود نداشته باشد؛ چون اگر وجود داشته باشد، حس مشترک اثبات نمی شود. به هر

روی، این استدلال نشان می‌دهد که *ابن سینا* به وجود حرکت قطعی، به معنای امری ممتد و خط‌گونه، اعتقاد نداشته است. از این رو، این راه‌حل، هم با کلام *ابن سینا* ناسازگار است و هم اشکال‌هایی دارد که به آسانی نمی‌توان از آنها چشم‌پوشی کرد.

نقد تفسیر میرداماد از حرکت قطعی

به نظر می‌رسد سه بحث در تفسیر *میرداماد* مهم است: (۱) تصویر وی از حرکت قطعی و توسطیه؛ (۲) ادله‌ی بر اثبات نظریه‌ی خود که قبلاً به آن پرداختیم؛ (۳) علل شکل‌گیری آن نظریه. به ظاهر، *میرداماد* در قالب این سه بحث به وجود حرکت قطعی در خارج باور پیدا کرده و توانسته است تناقض‌هایی را به نظریه‌ی *ابن سینا* نسبت دهد؛ در حالی که هر سه بحث مذکور اشکالاتی دارند. در این بخش، به مهم‌ترین اشکال‌های تفسیر *میرداماد* از حرکت توسطیه و قطعی اشاره می‌کنیم:

۱. اولین نقیصه‌ی این تصویر تکلف‌آمیز بودن آن است. چگونه می‌شود که حدوث امری، بر طبق کلام *میرداماد*، نه دفعی و نه تدریجی باشد؟ علاوه بر اینکه دیگران به دفعی بودن آن تصریح کرده‌اند، همان‌طور که قبلاً بیان نمودیم. حتی در کلام *میرداماد* نیز عبارتی وجود دارد که بیانگر دفعی بودن حدوث است؛ آنجا که وی می‌گوید: حرکت توسطیه بر زمان، مسافت و هیچ امر ممتد دیگری منطبق نیست. (۳۲) شاید همین امر موجب شده است تا *ملاصدرا* ادعا کند که درک حقیقت حرکت توسطیه امری همگانی نیست. (۳۳) البته این مشکل منطقاً نمی‌تواند بطلان نظریه‌ای را ثابت کند، اما می‌تواند نشانه‌ی ضعف آن نظریه تلقی شود. به تعبیری دیگر، وقتی دو نظریه با یکدیگر مقایسه شوند، نظریه‌ای برتر است که آسان‌تر باشد و تناقضاتی متوجه آن نباشد. (۳۴)

۲. در تصویر *میرداماد* از حرکت قطعی و توسطیه، تفسیر درستی از وجه تسمیه حرکت قطعی بیان نشده است. به همین علت، بسیاری از فیلسوفان تلاش کرده‌اند تا وجهی برای آن

بیابند: به باور برخی مانند قطب‌الدین رازی، به آن حرکت قطعیه گفته‌اند، چون متحرک گویا جزء به جزء فاصله میان مبدأ و منتها را قطع می‌کند.^(۳۵) شهید مطهری معتقد است که ظاهراً یکی از معانی «قطع» مرور و عبور تدریجی است («قَطَعَ النَّهْرَ» یعنی به تدریج از نهر عبور کرد). وی تصریح کرده است که شاید، در اصل، بریدن‌های تدریجی را «قطع» می‌گفته‌اند ولی حال معمول شده باشد که بریدن آنی و بریدن تدریجی هر دو را قطع گویند.^(۳۶) همچنین در برخی از منابع آمده است که: «تطلق علة الحركة بمعنى القطع لانه يقطع المسافة بها...»^(۳۷) همان‌گونه که دیده می‌شود، این توجیه‌ها ابهام دارند و نوعی تکلف محسوب می‌شوند.

۳. اشکال دیگر این تصویر تناقض درونی آن است، تناقضی که آن را در استدلال اول و دوم میرداماد یادآور شدیم. توضیح آنکه در تقسیم امور مرتبط با زمان، امور را به سه دسته تقسیم کرده‌اند: آنی، تدریجی، و مستمر. پرسش این است که تغییر مستمر، آنی است یا تدریجی؟ اگر تدریجی است، چنان‌که حرکت بنابر تعریف این‌گونه شمرده می‌شود، تفکیک میان تدریجی و مستمر بی‌وجه خواهد بود؛ چون تفاوتی میان آن دو باقی نمی‌ماند. اما اگر آنی و دفعی است، چنان‌که شارحان بر آن تأکید دارند، تغییر و حدوث مذکور در «آن» صورت گرفته است. شهید مطهری نوشته است: «لازمه‌اش [یعنی وجود بسیط نقطه‌مانند] این است که امری دفعی الوجود و آنی الوجود و، در عین حال، مستمرالبقا باشد؛ یک امر بسیط غیرمتجزی که در «آن» حادث می‌شود و بعد در زمان باقی می‌ماند.»^(۳۸)

حال، آیا «آن» مذکور امتداد دارد یا نه؟ اگر امتداد دارد، در واقع، امتداد را به تدریجی و مستمر تقسیم کرده‌ایم. در این صورت، اولاً تقسیمی صورت گرفته و این امر خلاف مدعای آنان است که حرکت توسطیه و قطعیه را دو معنا از حرکت می‌دانند که به اشتراک در لفظ در هر دو معنا به کار رفته است، مثلاً شهید مطهری می‌گوید: «باید بر آنها حرکت به معنای توسط و به معنای قطع اطلاق کرد، نه حرکت توسطیه و قطعیه که می‌تواند بیانگر نوعی تقسیم باشد»؛^(۳۹) ثانیاً تفاوت میان حرکت قطعیه و توسطیه در مقدار امتداد آنها خواهد بود: امتداد یکی بیشتر، و امتداد دیگری

کمتر است که این نیز خلاف مدعای آنان درباره تدریجی بودن حدوث مذکور است و میرداماد نیز حرکت توسطیه را امری بسیط دانست. به هر حال، تقسیم سه گانه باطل است؛ چون حدوث تقسیم شده است به آنی و تدریجی. دلیل اول میرداماد برای اثبات وجود حرکت قطعی به خوبی بیانگر همین تفسیر است؛ چون وی در آنجا به رابطه علی و معلولی میان حرکت توسطیه و قطعیه قائل می شود. اگر حرکت توسطیه علت است و دارای امتداد نیست، چگونه اجتماع اموری امتداد می تواند امتدادی را به وجود آورد؟ در یکی از اشکالات فخر رازی نیز، به همین امر اشاره می شود و فخر رازی حدوث تدریجی و آنی را دو نوع حدوث متناقض می داند.^(۴۰)

اما اگر تغییر مستمر فاقد هرگونه امتداد و - در واقع - حدوث آنی باشد، همان گونه که در تفسیر آن گفته شد و عبارت شهید مطهری بر آن تأکید داشت، باز هم لازم می آید که تقسیم سه گانه نادرست باشد؛ زیرا برگشت حدوث و تغییر مستمر به تغییر آنی است. به همان ترتیب که هیچ گونه امتدادی در تغییر آنی وجود ندارد، در تغییر مستمر نیز استمرار و امتدادی نیست. بنابراین، باید گفت که تغییر دو گونه است: آنی و تدریجی. به تعبیری دیگر، اگر کسی رابطه تناقض میان حدوث آنی و تدریجی را بپذیرد، ناگزیر باید بپذیرد که میان آن دو واسطه ای نیست: تغییر، یا آنی یا تدریجی است. از این رو، گونه سوم امکان ندارد؛ چنان که برخی از تعبیر بر حصر عقلی حدوث در تدریجی و دفعی صراحت دارند.^(۴۱) دیگر آنکه حدوث آنی و دفعی را در اصطلاح حرکت نمی نامند، در حالی که برگشت حرکت توسطیه به حدوث آنی است.

۴. لازمه فرض اخیر آن است که ابن سینا منکر حرکت بوده باشد؛ زیرا تغییرات به آنی و تدریجی منحصر شد و، بنابر تصویر میرداماد، تغییرات تدریجی همان حرکت قطعی است. از آنجا که ابن سینا با صراحت به انکار حرکت قطعی پرداخته است، لزوماً باید به کون و فساد باور داشته و همان مدعای منکران حرکت را تأیید کرده باشد. به عبارت دیگر، وقتی تغییرات زمانی به آنی و تدریجی منحصر و ابن سینا منکر تغییرات تدریجی (حرکت قطعی) فرض می شود، فهوراً او باید منکر حرکت به معنای امری ممتد و تدریجی باشد: «و قد ظهر أن نفی الحركة القطعیة بمعنی

الامر الواحد المتصل المتدرج القابل للانقسام لا الى نهاية يؤول الى نفى حقيقة الحركة و القول بالوجودات الانية المترتبة»^(۴۲) این در حالی است که انکار حرکت بر خلاف دیگر گفته‌های ابن سینا است.

بنابراین، همان‌گونه که ملاحظه می‌گردد، مقام بلند ابن سینا با چنین تناقض آشکاری هماهنگی ندارد.^(۴۳) به عبارت دیگر، این اشکال متوجه ابن سینا نیست، بلکه ممکن است به تفسیری بازگردد که دیگران از نظریه ابن سینا ارائه داده‌اند.

البته احتمالی هست که می‌تواند دو اشکال اخیر را برطرف نماید: قول به عدم تناقض میان حدوث آنی و تدریجی. اگر کسی معتقد شود که آن دو با یکدیگر تناقض ندارند، می‌تواند ادعا کند که: تقسیم سه‌گانه درست است، و انکار حرکت قطعی به انکار اصل حرکت منجر نمی‌شود. از این رو، به رغم اینکه برخی حرکت را به خروج تدریجی تعریف کرده و آن را در مقابل امور دفعی قرار داده‌اند، همان‌ها حرکت را بر حرکت متوسطی، که حدوث و وجودش دفعی است،^(۴۴) منطبق کرده و گفته‌اند که حدوث سه‌گونه است: آنی، تدریجی، و نه آنی نه تدریجی. حرکت قطعی حدوث تدریجی است، اما این مطلب بدان معنا نیست که حرکت توسطه دفعی باشد؛ بلکه این حرکت به گونه‌ی سومی است.^(۴۵) به تعبیری دیگر، نوع سوم از حدوث را می‌توان زمانی و غیرزمانی دانست؛ به این اعتبار که در زمان است، مثل نقطه‌ای که در زمان می‌غلطد و سیلان می‌یابد، زمانی شمرده می‌شود و به این اعتبار که امتداد ندارد و دفعی‌الوجود است زمانی شمرده نمی‌شود. بنابراین، می‌توان دفعی‌الوجود بودن و زمانی بودن را جمع کرد.^(۴۶) از این رو، به عقیده ملاحظه‌شده، حدوث تدریجی و غیرتدریجی نه متناقض و نه در حکم متناقض‌اند.^(۴۷) پس نمی‌توان از «نبود» یکی، «بود» دیگری را نتیجه گرفت. اگر چنین تفسیری را بپذیریم، رفع هر دو اشکال اخیر، که عمده اشکالات به شمار می‌آیند، امکان‌پذیر خواهد بود.

اما اگر حدوث تدریجی و آنی را متناقض بدانیم، چنان‌که ظاهراً علّامه طباطبائی متناقض دانسته است،^(۴۸) همچنان اشکالات مذکور باقی خواهند ماند. گفتنی است بر اساس این تفسیر، آنی و زمانی دانستن یک نوع از حرکت، به اعتبار ما وابسته است: حرکت به اعتبار اینکه دفعی و

نقطه‌وار است آنی خوانده شده و به اعتبار اینکه در زمان است زمانی نامیده شده است. بنابراین، تقسیم مذکور اعتباری است؛ اما با قطع نظر از اعتبار، شاید نتوان تقسیم سه شقی کرد و تناقض آن را حتمی دانست. احتمالاً به همین دلیل بوده که شهید مطهری پاسخ ملاحظه‌را، که مدعی شده است حدوث تدریجی و غیر تدریجی متناقض نیستند، کافی ندانسته و گفته است که ملاحظه‌را تصریح دارد به اینکه امر زمانی لزوماً تدریجی شمرده می‌شود و یکی از ادله حرکت جوهری ناظر به همین امر است. (۴۹)

۵. بیان ابن‌سینا درباره اینکه حرکت توسطی و قطعی، دو معنا از حرکت نه دو نوع از حرکت شمرده می‌شوند توجیه‌ناپذیر و تفسیرنشده است. در اشتراک لفظی که ابن‌سینا مدعی آن است، نباید میان هر دو معنای حرکت هیچ‌گونه قدر مشترکی وجود داشته باشد. تشخیص اینکه چگونه می‌شود، بر اساس تفسیر میرداماد، دو معنا برای حرکت درست کرد که هیچ قدر مشترکی در میان آنها نباشد ناشدنی است. از این رو، در تفسیر این بحث، به گونه‌ای متناقض سخن گفته‌اند؛ مثلاً، شهید مطهری تصریح می‌کند که باید به قسمی تعبیر کرد که مفید تقسیم نباشد (همان‌گونه که ابن‌سینا تعبیر دو معنا، نه دو قسم، را به کار برده است)،^(۵۰) در عین حال می‌گوید: «... اینها [حرکت توسطیه و قطعی] دو نوع وجود و دو نحوه از وجودند.»^(۵۱)

۶. سرانجام اینکه آنان نتوانسته‌اند در برابر استدلال ابن‌سینا در خصوص انکار وجود خارجی برای حرکت قطعی پاسخ قانع‌کننده‌ای داشته باشند. همان‌گونه که می‌دانیم، ابن‌سینا استدلال می‌کند که حرکت قطعی در خارج وجود ندارد، و آنچه در خارج وجود دارد توهم حرکت است.

با توجه به اشکالاتی که طرح شد، روشن می‌شود که تصویر میرداماد از حرکت قطعی و توسطیه تصویری ناقص است، به گونه‌ای که به راحتی نمی‌توان آن را پذیرفت.

زمینه‌های شکل‌گیری بحث حرکت قطعی

همان‌گونه که گذشت، ابن‌سینا بحث حرکت قطعی را فقط در طبیعیات شفا (در تعریف حرکت)

مطرح کرده که همان بخش موجب مشاجره‌های فراوانی شده است. از نظر میرداماد، ملاًصدرا و فیلسوفان بعدی، ابن‌سینا بحث حرکت قطعی و توسطیه را به منزله نوعی راهکار برای رویارویی با منکران حرکت طرح کرده است. بر این اساس، ابن‌سینا و بهمنیار در میان حرکت توسطیه و قطعیه قائل به تفصیل شده‌اند؛ از این رو، حرکت به یک معنا وجود دارد و به یک معنا وجود ندارد؛ آنچه منکران وجود حرکت بر آن تأکید دارند حرکت قطعیه است و آنچه مدعیان وجود حرکت بر آن تصریح دارند حرکت توسطیه است. بدین ترتیب، همگان به این باور رسیدند که ابن‌سینا در پاسخ به اشکال متقدمان، که از زبان فخر رازی نقل شده، قائل به تفصیل بوده است. به همین دلیل، ملاًصدرا از ابن‌سینا انتقاد کرده است که پاسخ او راه حل مشکل نیست، باید اشکال را به طور ریشه‌ای برطرف کرد.

به نظر می‌رسد ملاًصدرا بنا به دلیل اینکه همین برداشت را داشته است در اسفار (در تعریف حرکت)، به نقل شبهه فخرالدین رازی که به وجود حرکت نه تعریف آن اختصاص دارد پرداخته است. از این رو، شهید مطهری به درستی از این مسئله انتقاد کرده و آن را مطابق با روش علمی ندانسته است. علت آن تاسی به شیوه ابن‌سینا است که در بحث از تعریف حرکت به طرح حرکت قطعی و توسطیه پرداخته است و گویا پاسخ منکران وجود خارجی حرکت را داده است. با این حال، به نظر می‌رسد، ابن‌سینا در آن عبارت هیچ نظری به اشکال منکران حرکت نداشته است. سیاق بیان ابن‌سینا نشان می‌دهد که او در صدد تقویت تعریف موردنظر خود بوده که همان تعریف ارسطویی حرکت است. به عبارت دیگر، ابن‌سینا تعریف‌های متقدمان را بررسی کرده و سپس در بیان تعریف موردنظر خود گفته که حرکت «کمال اول» است. وی آنگاه به توضیح و رفع شبهه‌های احتمالی این تعریف پرداخته است. (۵۲) یکی از آن شبهه‌های احتمالی، که به نظر ابن‌سینا رسیده، این بوده است که تعریف مذکور جامع نیست؛ زیرا مواردی را می‌توان یافت که حرکت وجود دارد، اما کمال اول نیست، کمال ثانی است، چنان‌که در حرکت قطعیه این‌گونه است، در حالی که تأکید وی بر کمال اول بوده است. ابن‌سینا در پاسخ به این شبهه، نه در

مقابل شبهه منکران وجود حرکت، بحث حرکت قطعی را طرح کرده است. حاصل پاسخ ابن سینا آن است که: هرچند حرکت قطعی بر کمال ثانی منطبق می‌شود و این مسئله ممکن است تعریف حرکت، به معنای کمال اول، را نقض کند، اما حرکت قطعی در آن معنا (که ناشی از فهم عرفی است) در واقع حرکت نیست، توهم حرکت است. از این رو، میان حرکت قطعی و متوسطه، هیچ قدر مشترکی نیست. در نتیجه اطلاق حرکت بر این فهم عرفی، چون توهم حرکت است، نقض‌کننده تعریف مذکور محسوب نمی‌شود.

شایان ذکر است که دخالت‌های فخر رازی، به ویژه اینکه او زمان را مقدار حرکت قطعی می‌دانسته، عامل دیگری بوده که در پیدایش قول به وجود حرکت قطعی نقش بسیاری داشته است. اگر زمان مقدار حرکت قطعی باشد، بنابه نظر ابن سینا، وجود زمان چگونه تفسیر خواهد شد؟

تصویر واقعی ابن سینا از حرکت متوسطه و قطعی

پیشتر ذکر شد که ابن سینا معتقد است «حرکت» به اشتراک در لفظ به معنا به کار می‌رود: گاه امری است که برحسب آن، جسم متحرک در قطعه‌ای از زمان میان مبدأ و انتها قرار دارد، به گونه‌ای که در هر «آن» در یک «حد» مفروض است؛ گاه امری است که بر اساس آن، جسم متحرک در تمام آن قطعه از زمان منطبق بر تمام آن مسافت باشد، به گونه‌ای که می‌توان مبدأ و انتهای آن را بر مبدأ و انتهای زمان منطبق کرد، یعنی حرکت عبارت است از اینکه جسم متحرک در تمام آن قطعه از زمان بر تمام آن مسافت منطبق باشد. گفتنی است در این معنا، حرکت امری کش‌دار است که تمام آن، تمام زمان را اشغال کرده است: اولش اول زمان را، وسطش وسط زمان را، و آخرش آخر زمان را. (۵۳)

اما باید توجه کرد که بر اساس این تفسیر، حرکت متوسطه حرکت در «آن» سیال است (۵۴) که منطبق بر «آن» مصطلح در علم کلام نیست. به تعبیر میرداماد، دو گونه «آن» داریم: «آن» سیال و «آن» غیرسیال که طرف زمان است، همان‌گونه که نقطه طرف خط دانسته می‌شود: «فکذلک الآن

السیال غیر الان الّذی هو طرف الزمان» (۵۵) مَلَّاصِدْرًا همین تفاوت را میان دو «آن» قائل شده و گفته است: «و ان سبیل الآن من الزمان بعینه سبیل النقطة الموهومة من الخط و ان كان الآن السیال نسبه الى الزمان نسبة النقطة الجواله الى الدائرة و الراسمة للخط الى الخط» (۵۶) بنابراین، «آن» سیال امتدادی سیال است و ممکن نیست دو جزء فرضی آن با هم جمع شوند؛ بلکه یکی معدوم و دیگری موجود می‌شود. (۵۷) طبیعی است امری که خط را به وجود می‌آورد لازم است امتداد داشته باشد. از این رو، لازم نیست، حرکت مرکب از آنات مصطلح باشد؛ همان‌گونه که به عقیده برخی از متکلمان، جسم مرکب از اجزای تجزیه‌ناپذیر است. بنابراین، لازمه این تفسیر آن نیست که حدوث هم دفعی باشد، امری که متأخران ابن‌سینا را به آن متهم کرده‌اند. حدوث، تدریجی می‌شود و تناقض میان تدریجی و آنی برقرار می‌گردد. در نتیجه، به نظر می‌رسد، هیچ‌یک از اشکالات و تالی فاسدهای مذکور درباره نظریه ابن‌سینا پذیرفتنی نیستند.

بازگشت به تفسیر میرداماد و مقایسه آن با تفسیر ابن‌سینا

چنان‌که قبلاً اشاره شد، نخستین اشکال تفسیر میرداماد و مَلَّاصِدْرًا متکلف بودن آن است. از این رو، به رغم تلاش‌های شارحان، همچنان ابهاماتی در آن تفسیر وجود دارد که به سادگی نمی‌توان از کنار آنها گذشت. به نظر می‌رسد، این اشکال اصلاً به تفسیر موردنظر از ابن‌سینا وارد نیست؛ زیرا حدوث یا دفعی است یا تدریجی، یا واقعی است یا خیالی و توهمی. بنابر تفسیر ابن‌سینا، وجه تسمیه حرکت قطعی به خوبی روشن می‌شود. ابن‌سینا حرکت را به کمال اول تعریف می‌کند. گفتنی است که کمال اول در مقابل کمال ثانی (۵۸) قرار دارد. حرکت متوسطه کمال اول، و حرکت قطعی کمال ثانی است. وجود کمال ثانی منوط به حصول کمال اول است؛ به تعبیری دیگر، زمانی کمال ثانی به دست می‌آید که حرکت متوقف شود. ابن‌سینا درباره تفاوت در میان دو معنای حرکت می‌گوید: «و اما اذا قطع فذلک الحصول هو الکمال الثانی» (۵۹) این معنا از حرکت قطعی به خوبی وجه نامگذاری آن را مشخص می‌کند: از آنجا که حرکت

قطعی زمانی تحقق پیدا می‌کند که حرکت پایان یافته و قطع شده باشد، حرکت قطعی به این نام خوانده می‌شود. ابن‌سینا مدعی بود: خیال صورتی را از شیء متحرک دریافت می‌کند و آن را در کنار سایر صورت‌های گرفته شده از آن شیء قرار می‌دهد و نهایتاً از مجموع آنها یک صورت ممتد خارجی را تشکیل می‌دهد که این تصویر از حرکت در خارج وجود ندارد. گفتنی است، زمانی می‌توان از مجموع آن صورت‌ها به یک تصویر رسید که حرکت پایان یافته یا به تعبیر ابن‌سینا، حرکت قطع شده باشد. توضیح ابن‌سینا در این باره به خوبی بر همین امر تأکید می‌کند؛ زیرا وی اعتقاد دارد، تا زمانی که حرکت قطعی (امر ممتدی که از آغاز تا انجام تحقق یافته است) به انجام نرسیده باشد، حرکت تحقق نخواهد یافت؛ همین که حرکت قطعی به انجام رسید، حرکت پایان می‌یابد و حرکتی در خارج نیست. در این صورت، اگر حرکت بود، می‌شد گفت که حرکت قطعی تحقق یافته است، اما چنین امری وجود ندارد.

حرکت متوسطه نقطه‌وار است، اما حرکتی نقطه‌ای شمرده نمی‌شود؛ بلکه حرکتی خطی است (خطی که فقط قابل انقسام فرضی است). به عبارت دیگر، حرکت متوسطه حرکت در «آن» سیال است که منطبق بر «آن» مصطلح نیست. از این رو، حرکت متوسطه امری ممتد شمرده می‌شود، اما امتدادی که آن را شبیه «آن» ساخته است. به همین دلیل، تعبیر «آن سیال» را تعبیری مسامحه‌آمیز تلقی کرده‌اند؛ چون در حقیقت «آن» نیست، نوعی امتداد است. به هر روی، حرکت متوسطه حرکتی منطبق بر زمان است به طوری که، همانند خود زمان، وجود سیال دارد و دارای امتداد است؛ در نتیجه، ممکن نیست کل آن در «آن» موجود شود.^(۶۰) اگر «آن» سیال هیچ‌گونه امتدادی نداشته و در واقع، حدوث دفعی باشد، دیگر تفکیک «آن» و «آن سیال»، که میرداماد خود نیز آن را انجام داده است، بی‌وجه خواهد بود؛ در حالی که بنابر فرض، «آن» سیال امتداد دارد و در پرتو همین امتداد است که مسئله زمان حل می‌شود. بدین ترتیب، تناقض درونی تفسیر میرداماد، در تفسیر ابن‌سینا دیده نمی‌شود. بنابراین، تعبیر «بساطت» در بیان میرداماد و دیگران، که حرکت متوسطه را امری بدون امتداد و اتصال می‌شمارد، تعبیری دقیق نیست.

همان‌گونه که توضیح داده شد، از جمله تالی فاسدهای تفسیر میرداماد و ملاصدرا، یکی متهم کردن ابن‌سینا به انکار حرکت بود، حال آنکه از تفسیر وی چنین امری برنمی‌آید؛ زیرا حرکت توسطیه، بنا به این تفسیر، همان حرکتی است که ابن‌سینا به تعریف آن پرداخته، چون از قبیل تغییر و حدوث تدریجی است. در نتیجه، حرکت توسطیه همان حرکت مصطلح قلمداد می‌شود و ابن‌سینا آن را می‌پذیرد. پس، آنچه را ابن‌سینا نمی‌پذیرد حرکت قطعی است که در واقع حرکت نیست تا انکارکننده آن را منکر حرکت تلقی کنیم.

نتیجه اینکه ابن‌سینا حرکت توسطیه و قطعی را دو معنا برای حرکت دانسته و گفته است که حرکت به اشتراک لفظ بر آن دو اطلاق می‌شود؛ یکی حرکت، و دیگری خیال حرکت است. میان حرکت و خیال حرکت، هیچ قدر مشترکی نیست تا اموری موجب تمایز آن دو شوند و تقسیم را افاده کنند. این در حالی است که بنابر تفسیر میرداماد و ملاصدرا، این امر به غایت دشوار می‌نماید.

استدلال ابن‌سینا در زمینه انکار وجود خارجی برای حرکت قطعی

استدلال ابن‌سینا بر عدم وجود خارجی حرکت قطعی تحلیلی است که وی از نحوه شکل‌گیری تصویر حرکت مذکور ارائه می‌دارد. به باور ابن‌سینا، تا زمانی که متحرک به مقصد نرسیده، حرکت (به معنای امری ممتد و پیوسته میان مبدأ و منتها) انجام نشده است؛ وقتی متحرک به مقصد رسید، حرکت پایان یافته است. از این‌رو، حرکت قطعی سکون، و حرکت توسطیه ضد سکون است.^(۶۱) در میان سکون و حرکت، هیچ قدر مشترکی وجود ندارد و آنچه در ذهن ما وجود دارد به این سبب است که وقتی ذهن (حس مشترک) تصویری را از نقطه‌ای می‌گیرد، می‌تواند آن را برای لحظاتی حفظ کند. اگر ذهن تصاویری را به سرعت از این نقطه بگیرد، آنها را کنار هم نهاده و به صورت خط خواهد دید. حرکت قطعی هم این‌گونه است. بدین ترتیب، نمی‌توان گفت که حرکت قطعی وجود دارد، بلکه می‌توان گفت که فقط توهم حرکت به صورت قطعی به وجود می‌آید.

رابطه زمان و حرکت

همان‌گونه که قبلاً یادآور شدیم، دو مسئله در پذیرش حرکت قطعی تأثیر شگرفی داشته است: یکی استدلال *فخر رازی* در خصوص تصور نادرست از حدوث تدریجی (که به عقیده *میرداماد* و *ملاصدرا*، در پاسخ به این اشکال، که همان اشکال متقدمان است، مشائیان به تفصیل میان حرکت متوسطه و قطعیه قائل شده‌اند)؛ دیگری تبیین نحوه ارتباط میان حرکت و زمان (یکی از مسائلی که برای امثال *میرداماد* و *ملاصدرا* قابل پذیرش به نظر نمی‌رسیده این مسئله بوده که *ابن‌سینا*، با وجود انکار حرکت قطعی، به زمان پایبند مانده است).

بحث زمان و چیستی آن، که از مباحث دشوار فلسفه شمرده می‌شود، پیوندی ناگسستنی با تاریخ اندیشه فلسفی دارد؛ از این‌رو، توضیح کامل آن در این مختصر امکان‌ناپذیر است. اما معمولاً همه ما درک و فهمی ناچیز از زمان داریم؛ محاسبات ما بر اساس زمان و تقسیم آن به ساعت، روز، ماه، سال و قرن صورت می‌گیرد، به گونه‌ای که آن را بدیهی تلقی می‌کنیم. با این حال، اندیشمندان دیدگاه‌هایی درباره زمان دارند. بر طبق یک دیدگاه، زمان امری ذهنی است: اگر انسانی در عالم نباشد، زمانی هم نخواهد بود؛ بنابراین، زمان ساخته ذهن آدمی است. این دیدگاه را *ابن‌سینا* از متقدمان نقل و نقد کرده است،^(۶۲) اما امروزه نیز بسیاری به این دیدگاه گرایش دارند. *ابن‌سینا* نخست شبهه آنان را طرح کرده، سپس به رفع آن پرداخته است. بر اساس دلیل *ابن‌سینا*، چون حرکت وجود دارد، زمان نیز که مقدار حرکت است باید وجود داشته باشد. اما، از نظر وی، وجود زمان ضعیف‌تر از وجود حرکت است.^(۶۳)

ملاصدرا از همین مسئله چنین نتیجه می‌گیرد که زمان مقدار کدام حرکت است: متوسطی یا قطعی؟ از آنجا که حرکت متوسطی بسیط و بی‌امتداد است، نمی‌توان زمان را مقدار آن دانست؛ پس زمان مقدار حرکت قطعیه است. از این‌رو، *ابن‌سینا* متناقض سخن گفته است: از یک‌سو، حرکت قطعی را انکار کرده است و از سوی دیگر، زمان را که مقدار آن شمرده می‌شود پذیرفته است. راه‌حل *ملاصدرا* برای این مسئله، همانا، تأویل انکار حرکت قطعیه است.

ممکن است سخن ملاحادی سبزواری دربارهٔ زمان نیز راهگشا باشد؛ او می‌گوید: زمان امری ذهنی است، اما منشأ انتزاع دارد که «آن» سیال باشد. بنابراین، در خارج «آن» سیال وجود دارد و همین «آن» سیال سبب انتزاع زمان می‌شود. (۶۴) نتیجه اینکه زمان به معنای امری کشش‌دار، که به ماه و سال تقسیم می‌شود، امری موهوم است، نه موجودی خارجی. به عبارتی دیگر، باید دو گونه از زمان را از یکدیگر تفکیک کرد: زمانی که مقدار حرکت است؛ زمانی که بر حرکت قطعیه منطبق می‌شود. به نظر ابن‌سینا، چون حرکت قطعیه موهوم است، زمان منطبق بر آن حرکت نیز موهوم خواهد بود؛ برخلاف زمانی که مقدار حرکت است و امری امتداددار شمرده می‌شود، به همان صورتی که حرکت توسط امتداد دارد، اما نمی‌توان امتداد آن را به ماه، سال و... تقسیم کرد. به تعبیر شهید مطهری، «حصولات آنیه» با «حصولات زمانیه» خلط شده است. (۶۵) به قول وی، لازمهٔ قطعی حصول و حدوث آنی «تشافع آنات» است. در واقع، اگر زمانی وجود داشته و آن زمان مقدار حرکت قطعیه باشد، زمان مذکور مجموعه‌ای از آنات و اکوان خواهد بود؛ در حالی که این امر باطل است. اشکالی که فخر رازی طرح کرده بیانگر همین امر است: حرکت مجموعه‌ای از آنات شمرده می‌شود.

روشن است که حرکت توسطی بدون امتداد نیست، از نوعی امتداد برخوردار است؛ همین امر می‌تواند نظر ابن‌سینا را دربارهٔ وجود زمان توجیه کند. بر این اساس، این نوع از حرکت بالفعل قابل انقسام نیست؛ اما می‌تواند دارای نوعی امتداد باشد که آن را بالقوه قسمت‌پذیر سازد. پس، می‌توان گفت: زمان معلول حرکت توسطی است. به تعبیری دیگر، همان‌گونه که گفته‌اند، دو نوع «آن» داریم: «اعلم ان الآن یكون له معنیان؛ احدهما ما یتفرع علی الزمان و الثانی ما یتفرع علیه الزمان.» (۶۶)

ملاحادی سبزواری در حاشیهٔ اسفار، در تفسیر نوع دوم «آن»، بیان می‌دارد که مراد همان «آن» سیال است که زمان را به وجود می‌آورد: «و یقال له الآن السیال و هو الراسم للزمان كالحركة التوسطية الراسمة للقطعية.» (۶۷) به تصریح ملاحدا، حرکت توسطیه بر «آن سیال» منطبق

می‌شود. (۶۸) حال، آیا «آن سیال» و «آن غیر سیال» با یکدیگر تفاوتی دارند؟ به نظر می‌رسد، تنها تفاوت مهم میان این دو آن باشد که «آن سیال» به نوعی دارای امتداد است (البته امتداد از نوع تجزیه‌ناپذیر بالفعل)، اما «آن غیر سیال» دارای هیچ نوع امتدادی نیست و «آن» طرف زمان است. بر این اساس، گاه برداشت از زمان همانا زمان عرفی است که به ماه و سال تقسیم می‌شود، و وجود خارجی ندارد، و اعتبار انسان است. اما گاه مراد از زمان امری بدون امتداد بالفعل است که در صورت انکار حرکت قطعی نیز، می‌توان آن را پذیرفت. بنابراین، پذیرش وجود زمان و انکار وجود حرکت قطعی - بدون اینکه تناقضی پیش آید - جمع‌شدنی به نظر می‌رسد؛ همان‌طور که ابن‌سینا آن دو را با یکدیگر جمع کرده است.

مسئله مهم‌تر دیگر اینکه ابن‌سینا زمان را مقدار حرکت افلاک دانسته است. حال، چرا فخر رازی زمان را مقدار حرکت قطعی پنداشته است معلوم نیست! شاید بدان دلیل و انگیزه بوده که می‌خواست جرحی را بر ابن‌سینا وارد نماید، همچنان‌که رویکرد کلی وی در قبال ابن‌سینا همین است. بنابراین، نمی‌توان گفت: چون ابن‌سینا زمان را مقدار حرکت قطعی دانسته، زمان همانند حرکت قطعی امری موهوم است. باید گفت که: زمان هم در معنای عرفی آن برای ابن‌سینا قابل قبول نیست و هم در یکی از دو معنای منطبق بر «آن».

نتیجه‌گیری

از نظر ابن‌سینا، حرکت همان کمال اول است. در واقع، حرکت منوط به این است که موجود در حال حرکت باشد و، به تعبیری رایج، از قوه به فعل تبدیل شود. اگر متحرک به فعلیت برسد، به کمال غایی خود رسیده است و حرکت قطع خواهد شد. به نظر این فیلسوف، حرکت قطعی مستلزم سکون است، بنابراین چنین حرکتی وجود ندارد. آنچه وجود دارد حرکت در معنای توسط است که حرکتی دارای امتداد شمرده می‌شود؛ هرچند از اجزای بالفعل برخوردار نیست، اما بالقوه امری ممتد است نه آنی و دفعی. به همین دلیل، تعریف «خروج تدریجی از قوه به فعل» فقط بر حرکت به معنای توسط صدق می‌کند.

علل اینکه از کلام ابن‌سینا «انکار حرکت و زمان» برداشت شده است عبارت‌اند از: اولاً، کسانی مثل فخر رازی، که در صدد تخریب ابن‌سینا بودند، زمان را مقدار حرکت قطعی دانستند؛ ثانیاً، میرداماد حرکت توسطیه را امری بسیط دانست و متأخران آن را به امری بدون امتداد تعبیر کردند و گفتند: حرکت توسطیه حدوث آنی و دفعی است. از آنجا که اینان تعریف رایج حرکت به خروج تدریجی را پذیرفته بودند، به ناچار، وجود حرکت قطعی را تأیید کردند. از این رو، حرکت، به معنای خروج تدریجی از قوه به فعل، حرکت قطعی دانسته شد. در نتیجه، چون ابن‌سینا حرکت قطعی را انکار کرده بود، امثال فخر رازی وی را انکارکننده اصل وجود حرکت و به تبع آن، وجود خارجی زمان پنداشتند. گفتنی است، از آنجا که این نتیجه برای ملاحظه‌دارا خوشایند نبوده، وی در صدد توجیه نظر ابن‌سینا برآمده است.

با این حال، به نظر می‌رسد، آن تفسیر و این توجیه هیچ کدام درست نبوده است؛ بنابراین، نمی‌توان ابن‌سینا را منکر وجود حرکت مصطلح دانست، همان‌گونه که نمی‌توان وی را قائل به وجود ذهنی و وهمی زمان پنداشت. بدین ترتیب، همان‌گونه که ملاحظه‌ای سبزواری گفته است، تناقضی در کلام ابن‌سینا وجود ندارد^(۶۹) تا لازم باشد کلام وی تأویل و آن تناقض حل شود. در واقع، چون ابن‌سینا زمان فلسفی را مقدار حرکت قطعی ندانسته است، اصل اشکال فخر رازی به او وارد نخواهد بود. همچنین تفسیر میرداماد از حرکت توسطیه، به امری بدون امتداد، بیانگر نظر شخصی وی است. در هر حال، اگر بپذیریم که زمان عرفی (نه زمان فلسفی) مقدار حرکت قطعی است و حرکت توسطیه بی‌امتداد و دفعی نیست، بلکه تدریجی است، با هیچ‌یک از مشکلات مذکور روبه‌رو نخواهیم شد. علاوه بر آنکه می‌توان توجیهاتی به نفع این تفسیر ارائه کرد که همگی از درستی تفسیر مورد نظر حکایت دارند.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- ملّاهادی سبزواری، شرح منظومه، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی (قم، ناب، ۱۴۲۲)، ج ۴، ص ۳۲۸ / فخرالدین رازی، المباحث المشرقیة (بیروت، دارالکتب العربیة، ۱۴۱۰)، ج ۱، ص ۶۷۳.
- ۲- ملّاصدرا (صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی)، الحكمة المتعالیة فی الاسفارالعقلیة الاربعة (بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۹)، ج ۳، ص ۳۵.
- ۳- محمدتقی مصباح، تعلیقة علی نهاية الحكمة (قم، مؤسسة فی طریق الحق، ۱۴۰۵)، ص ۲۹۹.
- ۴- مرتضی مطهری، مجموعه آثار (تهران، صدرا، ۱۳۸۶)، ج ۱۱ (درس‌های اسفار)، ص ۷۲.
- ۵- حسین بن معین‌الدین مبینی، شرح الهدایة الاثیریة (تهران، مطبعة المرتضویة، ۱۳۳۱)، ص ۷۰ / میرسید شریف جرجانی، شرح المواقف (قاهره، مطبعة السعادة لجوار محافظة مصر، ۱۳۲۵)، ج ۶، ص ۱۹۷ / رفیق العجم، موسوعة مصطلحات جامع‌العلوم (بیروت، مكتبة لبنان الناشر، ۱۹۹۷)، ص ۳۵۹.
- ۶- ملّاهادی سبزواری، شرح منظومه، ج ۴، ص ۲۵۷.
- ۷- مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۶ (اصول فلسفه و روش رئالیسم)، ص ۷۶۱-۷۶۳.
- ۸- ابن سینا، الشفاء، الطبيعیات (قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفی، ۱۴۰۵)، ج ۱، ص ۸۴-۸۳.
- ۹- فخرالدین رازی، المباحث المشرقیة، ج ۱، ص ۶۷۲-۶۷۳ / ملّاصدرا، الحكمة المتعالیة، ج ۳، ص ۳۱-۳۲.
- ۱۰- فخرالدین رازی، المباحث المشرقیة، ج ۱، ص ۷۶۰.
- ۱۱- فخر رازی در مواردی به توضیح این استدلال می‌پردازد و بیان می‌کند که لازمه انکار وجود حرکت قطعی، همانا انکار وجود زمان است (همان، ص ۷۶۰ و ۷۶۳-۷۶۴).
- ۱۲- ملّاصدرا، الحكمة المتعالیة، ج ۳، ص ۳۴.
- ۱۳- سید محمدحسین طباطبائی، نهاية الحكمة، تصحیح و تعلیق غلام‌رضا فیاضی (قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰)، ج ۳، ص ۷۸۰-۷۸۳ / ملّاصدرا، الحكمة المتعالیة، ج ۳، ص ۳۴، تعلیقه شماره ۱.
- ۱۴- محمدباقر میرداماد، القیسات (تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۴)، ص ۲۰۴-۲۰۵.
- ۱۵- ترکیب را این‌گونه تقسیم‌بندی کرده‌اند: اول، ترکیب از اجزای خارجی (مثل ترکیب از ماده و صورت)؛ دوم، ترکیب از اجزای تحلیلی (مثل ترکیب از جنس و فصل) که به اعتباری همان ماده و صورت است؛ سوم، ترکیب از اجزای وهمی؛ چهارم، ترکیب از وجود ماهیت. منظور ما، در این بخش، همان قسم سوم است.
- ۱۶- مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۱، ص ۶۱.
- ۱۷- همان، ص ۶۵.

۱۳۰ □ معرفت فلسفی سال ششم، شماره اول، پاییز ۱۳۸۷

- ۱۸- ملّاهادی سبزواری، شرح منظومه، ج ۴، ص ۲۵۷.
- ۱۹- محمّدباقر میرداماد، القبسات، ص ۲۰۵. البته، گاه، تعابیر دیگری را نیز به کار برده‌اند (ر.ک. همان، ص ۲۵۶).
- ۲۰- حسین بن معین‌الدین میندی، شرح الهدایة الاثیریة، ص ۷۰، حاشیه / عبدالرسول عبودیت، درآمدی بر نظام صدرایی (قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶)، ج ۱، ص ۲۷۰.
- ۲۱- محمّدباقر میرداماد، القبسات، ص ۲۰۹.
- ۲۲- همان، ص ۲۱۱.
- ۲۳- همان، ص ۲۱۰.
- ۲۴- همان، ص ۲۱۱.
- ۲۵- ملّاصدرا، الحکمة المتعالیة، ج ۳، ص ۲۷.
- ۲۶- محمّدعلی تهانوی، موسوعة کشف اصطلاحات العلوم و الفنون (بیروت، مکتبة الناشرین، ۱۹۹۶)، ج ۱، ص ۶۵۴.
- ۲۷- ملّاصدرا، الحکمة المتعالیة، ج ۳، ص ۲۷.
- ۲۸- همان، ص ۲۷-۲۸.
- ۲۹- همان، ج ۳، ص ۲۸.
- ۳۰- محمّدتقی مصباح، تعلیقه، ص ۲۹۱.
- ۳۱- ابن سینا، الاشارات و التنبیها، در: خواجه نصیرالدین طوسی، شرح الاشارات و التنبیها (قم، البلاغة، ۱۳۷۵)، ج ۲، ص ۳۳۲.
- ۳۲- عین عبارت میرداماد چنین است: «فالحركة بهذا المعنى لا يتصور انطباقها على مسافة ما متصلة و لا على زمان ما و لا على امر ممتد الهوية اصلا.» (ر.ک: محمّدباقر میرداماد، القبسات، ص ۲۰۵).
- ۳۳- ملّاصدرا، الحکمة المتعالیة، ج ۳، ص ۲۸.
- ۳۴- ر.ک. رحمت‌الله رضایی، «استنتاج معطوف به بهترین تبیین و توجیه گزاره‌های مربوط به عالم خارج»، معرفت فلسفی ۶ (زمستان ۱۳۸۳)، ص ۷۳-۷۵.
- ۳۵- قطب‌الدین شیرازی، درة التاج، تصحیح سیدمحمد مشکوة (تهران، حکمت، ۱۳۶۹)، ص ۱۰۱.
- ۳۶- مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۱، ص ۶۵.
- ۳۷- همان، ص ۶۵ / رفیق العجم، موسوعة مصطلحات جامع العلوم، ص ۳۵۹.
- ۳۸- مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۱، ص ۶۱.

- ۳۹- همان، ص ۴۲.
- ۴۰- ر.ک. مرتضی مطهری، *حرکت و زمان* (تهران، حکمت، ۱۳۶۹)، ج ۳، ص ۲۸۵ و ۲۹۸-۲۹۹.
- ۴۱- سید محمدحسین طباطبائی، *نهایة الحکمة*، ج ۳، ص ۷۷۹.
- ۴۲- محمدتقی مصباح، *تعلیقه*، ص ۲۹۹.
- ۴۳- مآصدرا، *الحکمة المتعالیة*، ج ۳، ص ۲۸.
- ۴۴- اثیرالدین ابهری، *شرح الهدایة الاثیریة*، ص ۶۹-۷۰.
- ۴۵- همان، ص ۷۰.
- ۴۶- مرتضی مطهری، *حرکت و زمان*، ج ۳، ص ۲۹۶.
- ۴۷- همان، ص ۲۹۹.
- ۴۸- سید محمدحسین طباطبائی، *نهایة الحکمة*، ج ۳، ص ۷۷۹.
- ۴۹- مرتضی مطهری، *حرکت و زمان*، ج ۳، ص ۳۲۷.
- ۵۰- مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۱۱، ص ۶۲.
- ۵۱- همان.
- ۵۲- برای آگاهی از تعاریف گوناگون حرکت، ر.ک. مآهادی سبزواری، *شرح منظومه*، ج ۴، ص ۲۴۴.
- ۵۳- مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۶، ص ۷۶۱-۷۶۳.
- ۵۴- برای اطلاع از برخی دیدگاه، ر.ک. همان، ج ۱۱، ص ۷۳.
- ۵۵- محمدباقر میرداماد، *القیسات*، ص ۲۰۶.
- ۵۶- مآصدرا، *الحکمة المتعالیة*، ج ۵، ص ۴۷-۴۸.
- ۵۷- عبدالرسول عبودیت، *هستی شناسی* (قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰)، ص ۳۳۴.
- ۵۸- کمال اول، برحسب یک اطلاق، یعنی: «ما یتم به النوع فی ذاته او صفاته. اما فی ذاته فکالصوره السریر فائت کمال للخشب السریری لایتم السریر الایها» ر.ک: قطب الدین رازی، در: *خواجه نصیرالدین طوسی، شرح الاشارات والتنبیها*، ج ۲، ص ۲۸۹ / شمس الدین محمد مبارکشاه البخاری، *شرح حکمة العین* (مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۵۳)، ص ۴۲۰-۴۲۱. برحسب ابن اطلاق، حرکت کمال ثانی شمرده می شود؛ چون متوقف بر ذات است، ذات بر آن متوقف نیست. «و ما فی صفاته فکالحرکه فائت کمال للجسم المتحرک لایتم الایها، و الکمال الاول ما یتم به النوع فی ذاته او یقال ما یصیر به النوع نوعا بالفعل و هو المنوع علی مامر. و الکمال الثانی یتبع النوع من عوارضه، فالكمال الاول یتوقف الذات علیه، و الکمال الثانی یتبع النوع من عوارضه. فالكمال الاول یتوقف الذات علیه، و الکمال الثانی یتوقف علی الذات» (همان). در واقع، کمال

اول صورت نوعیه، امّا اعراض کمال ثانی جسم است. برحسب همین اطلاق، حرکت عرض است؛ از این رو، کمال ثانی قلمداد می‌شود.

کمال اول اطلاق دیگری نیز دارد که برحسب آن، حرکت کمال اول است. آنچه مقصود ماست، همین معنای کمال اول است: «و قد يطلق الکمال الاول علی معنا آخر و هو کمال ثان یترتب علیه کمال آخر کالحركة.» برحسب اطلاق نخست، این معنای کمال اول در حقیقت کمال ثانی است. تفاوت دیگری که میان کمال اول و کمال ثانی وجود دارد این است که کمال اول دفعی، امّا کمال ثانی تدریجی به شمار می‌آید (همان).

۵۹- ابن سینا، الشفاء، الطبيعيات، ج ۱، ص ۸۴.

۶۰- عبدالرسول عبودیت، درآمدی بر نظام صدرايي، ج ۱، ص ۲۷۵.

۶۱- میرسید شریف جرجانی، شرح المواقف، ج ۶، ص ۱۹۹-۲۰۰.

۶۲- ابن سینا، الشفاء، الطبيعيات، ج ۱، ص ۱۴۸-۱۵۲.

۶۳- ر.ک. مئاصدرا، الحکمة المتعالیة، ج ۳، ص ۳۵.

۶۴- همان، تعلیقه شماره ۱.

۶۵- مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۱، ص ۸۹.

۶۶- فخرالدین رازی، المباحث المشرقیة، ج ۱، ص ۷۸۳ / مئاصدرا، الحکمة المتعالیة، ج ۳، ص ۱۶۶.

۶۷- مئاصدرا، الحکمة المتعالیة، ج ۳، ص ۱۶۶، تعلیقه شماره ۱.

۶۸- همان، ص ۱۷۴.

۶۹- همان، ص ۳۵، تعلیقه شماره ۱.

منابع

- ابن سینا، *الاشارات والتنبیها*، در: *خواجه نصیرالدین طوسی، شرح الاشارات والتنبیها*، قم، البلاغة، ۱۳۷۵.
- _____، *الشفاء الطبیعیات*، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ۱۴۰۵.
- العجم، رفیق، *موسوعة مصطلحات جامع العلوم*، بیروت، مكتبة لبنان الناشر، ۱۹۹۷.
- بخاری، شمس الدین محمد مبارکشاه، *شرح حکمة العین*، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۵۳.
- تهانوی، محمدعلی، *موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم والفنون*، بیروت، مكتبة الناشر، ۱۹۹۶.
- جرجانی، میر سیدشریف، *شرح المواقف*، قاهره، مطبعة السعادة لجوار محافظة مصر، ۱۳۲۵.
- رازی، فخرالدین، *المباحث المشرفية*، بیروت، دارالکتب العربية، ۱۴۱۰.
- رضایی، رحمت الله، «استنتاج معطوف به بهترین تبیین و توجیه گزاره های مربوط به عالم خارج»، *معرفت فلسفی ۶* (زمستان ۱۳۸۳)، ص ۶۱-۹۵.
- سبزواری، ملّهادی، *شرح منظومه*، تصحیح حسن حسن زاده آملی، قم، ناب، ۱۴۲۲.
- شیرازی، قطب الدین، *درة التاج*، تصحیح سید محمد مشکوة، تهران، حکمت، ۱۳۶۹.
- طباطبائی، سید محمد حسین، *نهاية الحكمة*، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰.
- عبودیت، عبدالرسول، *درآمدی بر نظام صدرايي*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۶.
- _____، *هستی شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰.
- مصباح، محمدتقی، *تعلیقة على نهاية الحكمة*، قم، مؤسسه فی طریق الحق، ۱۴۰۵.
- مطهری، مرتضی، *حرکت و زمان*، تهران، حکمت، ۱۳۶۹، ج ۳.
- _____، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ۱۳۸۳، ج ۶ (*اصول فلسفه و روش رئالیسم*).
- _____، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ۱۳۸۶، ج ۱۱ (*درس های اسفار*).
- ملّاصدرا (صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی)، *الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۹.
- مبدی، حسین بن معین الدین، *شرح الهدایة الاثیریة*، تهران، مطبعة المرتضویة، ۱۳۳۱.
- میرداماد، محمدباقر، *القیسات*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۴.

