

فصلنامه علامه

نشریه مؤسسه تحقیقاتی علوم اسلامی - انسانی دانشگاه تبریز

سال هفدهم - شماره پیاپی ۵۵

زمستان ۹۷

## حرکت در اعراض با تأکید بر آرای ملاصدرا و شهید مطهری \*

زینب شاوردی \*\*

### چکیده

برای حرکت، به اعتبارات مختلف، اقسامی را ذکر کرده‌اند. مهم‌ترین تقسیمات، تقسیم به حسب مقولاتی است که حرکت در آنها واقع می‌شود. تقسیم حرکت (اعراض و جوهر) از تقسیماتی است که برای حرکت به این اعتبار واقع می‌شود. ابن‌سینا تقسیم حرکت به اعتبار مقوله را، ابن‌سینا در طبیعیات شفا و فخررازی در المباحث المشرقیه آورده و بیشتر مباحثی که صدرالمآلهین در اسفار ذکر کرده ناظر به مباحث این دو است. شهید مطهری به عنوان فیلسوف نو صدرايي مباحث حرکت را در دهه پنجاه در کانون توجه قرار داده است. در این نوشتار به احصای آرای ملاصدرا و تقریر و تعلیقات شهید مطهری در مساله حرکت در اعراض پرداخته‌ایم.

**واژگان کلیدی:** حرکت، مقوله، اعراض، جوهر، اشتداد

\* تاریخ دریافت: ۹۷/۹/۵

تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۲/۱۴

z.shaverdi.scu.ac.ir

\*\* عضو هیات علمی دانشگاه شهید چمران

## مقدمه

بحث حرکت از قدیمی ترین مباحث تاریخ اندیشه بشری است. صدرالمتألهین براساس اصالت وجود و حرکت اشتدادی، وجود این بحث را از محدوده مسائل طبیعی فراتر برده و به حوزه مباحث متافیزیک و فلسفه به معنای خاص منتقل ساخت. ابتکار فلسفی صدرالمتألهین درمساله حرکت که از آن با عنوان حرکت جوهری یاد می‌شود، در بسیاری از مسائل فلسفی تاثیر گذاشت. فلاسفه پیش از ملاصدرا و حتی معاصر او حرکت را از عوارض موجود طبیعی می‌دانستند. آنها به حرکت در چهار مقوله (این، وضع، کم و کیف) قائل بودند که این مقولات از عوارض جسم هستند. بنابراین بحث حرکت را در طبیعیات آورده اند.

صدرالمتألهین با استفاده از مسأله اصالت وجود، حرکت و سکون را به عوارض ذاتی وجود ملحق ساخت. یعنی حرکت و سکون محمولاتی هستند که بدون واسطه و مستقیماً عارض وجود می‌شوند. او حرکت و سیلان را از ناحیه مقولات و عوارض آنها خارج کرده و آن را جزء عوارض متن هستی قرار داده است. براساس این نظر، طرح مسأله حرکت در مباحث فلسفی دیگر به عنوان مسأله استطرادی نیست؛ بلکه مسأله حرکت، مسأله ای فلسفی است و اصالت وجود زمینه الحاق حرکت به هستی را فراهم نموده است. علاوه بر آن ابتکار فلسفی صدرالمتألهین در مسأله حرکت که از آن با عنوان حرکت جوهری یاد می‌شود، در بسیاری از مسائل فلسفی تأثیر گذاشته و حرکت را به تمام مقولات تعمیم داده است.

فیلسوفان صدرایی پس از صدرالمتألهین با تعلیقات مستمر خود برخی از لوازم و ابعاد این مسأله را روشن نموده و بر ادبیات بحث افزوده‌اند. شهید مطهری به عنوان یک فیلسوف نو صدرایی در دهه پنجاه، بحث حرکت را در کانون کاوش‌های فلسفی

خود قرار داده و با تدریس بحث حرکت از کتاب اسفار، تقریر روانی را از این کتاب عرضه داشته است.

مسأله ما بیان آراء ایشان در مساله حرکت در اعراض است. بخشی از نظرات ایشان مربوط به تقریرها و تعلیقات نوینی است که در تدریس مباحث دارند و بخش دیگر احصای نظرانی است که در حرکت در اعراض در قیاس با مسائل طرح شده در حوزه فلسفه اسلامی وارد شده‌اند.

### معانی چهارگانه حرکت در مقوله

برای معنای حرکت در مقوله، چهار احتمال داده شده است. این معانی چهارگانه حصر عقلی ندارند، بلکه حصرشان استقرایی است و برهان عقلی بر حصر آنها وجود ندارد. (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۶۹ و رازی، ۱۴۱۰، جلد ۱، ص ۶۸۴).

**معنای اول:** مقوله، موضوع حقیقی حرکت است. مثلاً حرکت در کیف، یعنی کیف متحرک و قابل حرکت است.

**معنای دوم:** موضوع حقیقی حرکت جوهر است، لکن با واسطه مقوله‌ای که در آن حرکت رخ می‌دهد. در واقع حرکت در چهار مقوله کم، کیف، وضع و این است و بالعرض به جوهر که موضوع حرکت است، نسبت داده می‌شود.

استاد مطهری می‌گوید: معنای دوم در مقایسه با معنای اول نظر جدیدی نیست. معنای اول این است که وقتی می‌گوییم حرکت آینی، موضوع حرکت خود این است و معنای دوم موضوع حرکت را خود این می‌داند و آن را مجازاً به جوهر نسبت می‌دهد. قول اول انتساب مجازی به جوهر را نفی نکرده است. بنابراین مستقل شمردن این قول خالی از مسامحه نیست. اما معنای سوم با معنای اول و دوم متمایز است و نظریه نسبتاً

قابل توجهی است. (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۱۱، ص ۲۹۱).

**معنای سوم:** مقوله، جنس برای حرکت است. یعنی حرکت مندرج تحت مقوله و به منزله نوع مقوله است. بنابراین برخی از انواع مقوله متحرک و سیال و برخی دیگر ساکن هستند. مثلاً مقوله کم جنس برای حرکت است و نوعی از آن حرکت است پس کم به سیال و ساکن تقسیم می‌گردد.

**معنای چهارم:** مقوله، مسافت حرکت است. جوهر که همان متحرک است از نوعی به نوع دیگر و از صنفی به صنف دیگر حرکت می‌کند. مقوله به صورت تدریجی تغییر و تبدل پیدا می‌کند. مثلاً در مقوله این هرگاه جسم در این ساکن باشد یک فرد از این مکان را دارد و در دو زمان همان یک فرد یا نوع از مقوله این را دارد و هنگامی که جسم حرکت کند، از فردی به فرد دیگر مقوله این تبدل می‌یابد و در زمان‌های مختلف افراد متعددی از مقوله را دارد.

صدرالمتألهین سه معنای اول را نفی می‌کند و نظر چهارم را می‌پذیرد. هرچند برای پذیرش آن برهان اقامه نکرده است.

**ابطال معنای اول:** در معنای اول مقوله متجدد و موضوع حرکت است یعنی این مقوله است که چیزی را آن‌افاناً قبول می‌کند. طبق این معنا فرضاً در مقوله کیف، سواد در سیاهی اشتداد پیدا می‌کند، نه اینکه جسم در سیاهی اشتداد می‌یابد.

صدرالمتألهین به نقل از ابن سینا در اشکال به معنای اول می‌نویسد: سواد که با حرکت اشتداد می‌یابد، آیا ذات سواد که موضوع حرکت است باقی و ثابت است یا در طی حرکت باقی نمی‌ماند. اگر ذات سواد که بنابر معنای اول موضوع حرکت است باقی بماند یا صفتی برای آن حادث می‌شود یا حادث نمی‌شود، اگر صفتی برای ذات سواد حادث نشود و در عین حال ذات سواد هم باقی است پس هیچ اشتداد و حرکتی

واقع نشده است. ولی اگر صفتی برای آن حادث شود این صفت زائد بر ذات است و ذات سواد به همان حالت خود باقی است و تغیر و تبدل در آن رخ نداده است بلکه در صفات و احوال آن است و صفات غیر از ذات سواد است. فرض این است که تبدل باید در ذات سواد باشد و این خلاف فرض است. (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۷۰)

اگر طبق تقسیم فوق ذات سواد در حرکت اشتدادی باقی نماند، در این صورت سیاهی اشتداد نیافته است، بلکه سیاهی معدوم شده و سیاهی دیگری حادث شده است و این حرکت نیست. بنابراین روشن می‌گردد که موضوع حرکت سواد، محل و موضوع سواد است و خود سواد و سیاهی موضوع حرکت واقع نمی‌شود. حرکت، موضوع سیاهی را از نوعی به نوع دیگر مانند حرکت سیاهی به سفیدی و یا از صنفی به صنف دیگر مانند اشتداد سیاهی خارج می‌کند.

صدرالمتألهین در ادامه نقد معنای اول به حرکت در کم مثال می‌زند: در حرکت مقوله کم، کمیت نمی‌تواند موضوع حرکت باشد. زیرا هنگامی که شیء رشد می‌کند در مقدار حرکت می‌کند و مقداری بر مقدار آن اضافه می‌شود. مقدار سابق شیء به دو صورت می‌تواند باشد یا در زمان حرکت مقداری واحد باقی است یا مقداری واحد باقی نیست. اگر مقداری واحد در زمان حرکت باقی باشد و مقداری بر آن افزوده شود، این مقدار افزوده شده به دو گونه است: یا داخل در مقدار سابق می‌شود یا از خارج به آن منضم می‌گردد. مقدار لاحق به صورت تداخل نمی‌تواند به مقدار سابق اضافه گردد. زیرا اولاً تداخل مقادیر محال است. ثانیاً فرض بر این بود که مقداری افزوده می‌شود در حالی که با تداخل افزایشی صورت نمی‌گیرد بنابراین فرض مزبور محقق نشده است. (همان)

اگر مقدار لاحق به مقدار سابق منضم گردد، باز هم فرض افزایش مقدار محقق

نشده است زیرا انضمام مقداری به مقدار دیگر مانند اتصال خط به یک خط دیگر است بدون این که چیزی به دو خط اضافه شود. وقتی یک خط به خط دیگر متصل می‌شود سه امر محقق می‌گردد. خط اول، خط دوم و مجموع این دو خط. اگر هر کدام از این خطوط یک متر باشد، مجموع آنها دو متر می‌شود این در حالی است که قبل از حرکت اتصال هم وجود داشته باشد یعنی قبل از حرکت دو خط یک متری داشتیم که مجموع آنها دو متر است؛ پس با انضمام تغییری در کم رخ نمی‌دهد. اگر طبق تقسیم هنگام رشد شی مقدار سابق باقی نماند پس مقدار سابق نمی‌تواند موضوع حرکت باشد بلکه محل آن مقدار یعنی هیولی به تنهایی یا همراه با مقدار ما موضوع حرکت در کم است.

موضوع حرکت در مقدار یا هیولی به تنهایی است و یا هیولی به همراه مقدار ما است. هیولی به تنهایی محل و موضوع برای مقدار نامتعیین است. مقدار نامتعیین ویژگی صورت جسمیه است. چون هیولی قوه محض است، نمی‌تواند محل برای مقدار متعین باشد. مقدار متعین با بودن استعداد خاصی در هیولی عارض آن می‌شود. استعداد خاص را صورت جسمیه متحد با هیولی به وجود می‌آورد. بنابراین هیولی به همراه صورت جسمیه محل برای مقدار متعین می‌گردد. وقتی شیء رشد می‌کند و در کم حرکت می‌کند مقادیر بر جسم مرکب از هیولی و صورت جسمیه عارض می‌شوند و این مقادیر بالقوه نامتناهی هستند. (همان).

شهید مطهری نظر حکما را در رد معنای اول به صورت خلاصه این چنین بیان کرده است: «موضوع حرکت باید در جمیع احوال و مراتب حرکت باقی باشد. اگر موضوع حرکت باقی نباشد، لازم می‌آید این حرکت همان حرکت نباشد زیرا تشخیص حرکت به تشخیص موضوع آن است. پس مقوله باید باقی بماند، چون فرض بر این

است که موضوع حرکت است. در صورت ابقاء موضوع طی حرکت یا چیزی به آن اضافه می شود یا اضافه نمی شود. اگر چیزی اضافه نشود، پس حرکت و تغیر رخ نداده است، بالاخص در حرکات اشتدادی، اشتدادی صورت نگرفته است و اگر چیزی اضافه شود اضافه شدن موجب اشتداد نمی شود. (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۱۱، ص ۲۹۴).

### نقد استاد مطهری نسبت به استدلال حکما

#### در نفی معنای اول حرکت در مقوله

شهید مطهری با نقد اشکال فوق می کوشد تا نشان دهد ایراد بوعلی نسبت به معنای اول حرکت در مقوله وارد نیست.

**ایراد اول:** اگر مقوله، موضوع حرکت اشتدادی باشد، مقوله طی حرکت یا باقی می ماند یا باقی نمی ماند. اگر مقوله باقی بماند چیزی به ذات مقوله اضافه می شود یا اضافه نمی شود، اگر چیزی اضافه نشود حرکت و تغیر واقع نشده است و این خلاف فرض است. اگر چیزی اضافه شود امر اضافی اشتداد نیست. از نظر شهید مطهری حکما تمام شقوق را استیفاء کرده اند زیرا باید می گفتند یا امری برای ذات باقی مقوله حادث می شود یا حادث نمی شود و کلمه صفت را به کار نمی بردند. آوردن صفت استیفاءی کامل اقسام نیست. (همان، ص ۲۹۵)

اقسام باید این گونه استیفاء شوند: یا امری برای ذات باقی مقوله حادث می شود یا حادث نمی شود. اگر امری حادث نشود، تغیری در مقوله رخ نمی دهد پس این قسم باطل است. اگر امری حادث شود این امر حادث یا عین ذات سواد است یا عین آن نیست. اگر عین ذات سواد نیست، این همان صفتی است که حکما در شقوق خود آورده اند و به درستی نفی شده است، زیرا امر خارج از ذات سواد مابین آن است و

موجب اشتداد سیاهی نمی‌شود. اما اگر امر حادث عین ذات سواد است، آن وقت ایراد حکما دیگر وارد نیست چون این امر که عین ذات است موجب اشتداد سیاهی می‌شود و در عین حال مقوله باقی است.

شهید مطهری می‌گوید: "این شق را قدما مثل شیخ و دیگران ذکر نکرده‌اند چرا که تفکرشان اصالت ماهیتی بوده است. اگرچه شیخ به آن معنا اصالت ماهیتی نیست ولی به هر حال امثال شیخ تنبهی به اصالت وجود و مسائلی که از آن استنتاج می‌شود نداشته‌اند." (همان)

تقریر دیگر از ایراد اول اینکه بنابر اصالت ماهیت استیفای اقسام در استدلال حکما در رد معنای اول نقصی ندارد لکن براساس اصالت وجود استدلال مخدوش است. احتمال اول این بود که ذات مقوله موضوع حرکت است. غرض از ذات چیست؟ آیا منظور از ذات ماهیت یا وجود است؟ اگر مقصود ماهیت است، استدلال وارد است. ولی اگر وجود است تقسیم را به گونه دیگر می‌توان ادامه داد. این که اگر ذات مقوله باقی است امری برای آن حادث می‌شود یا حادث نمی‌شود، اگر حادث می‌شود این امر عین ذات است یا مغایر ذات است، اگر مغایر ذات باشد اشتدادی در ذات رخ نداده است. ولی اگر عین ذات است و غرض از ذات وجود است در وجود تشکیک محال نیست. در صورتی که در ماهیت تشکیک ممتنع است. (همان، ص ۲۹۶)

بنابر نظر شهید مطهری، صدرالمآلهین می‌بایست استدلال ابن سینا بر رد معنای اول را نمی‌آورد. زیرا بیان ابن سینا بنابر اصالت وجود قابل مناقشه است. صدرالمآلهین باید از مبانی حکمت صدرایی برای رد استدلال اول استفاده می‌کرد. دو تقریر قبل برگرفته از مبانی اوست. ملاصدرا در رد استدلال ابن سینا در نفی حرکت جوهری عین این مطالب را بیان کرده است. ایشان می‌توانست در رد نظریه اول نیز از همان مطالب



استفاده کند. بنابراین استدلال مزبور معنای اول را ابطال نمی‌کند و دلیل دیگری برای نفی لازم است.

**ایراد دوم:** شهید مطهری، ایراد دومی را نیز بر اشکالی که گرفته‌اند مطرح می‌کند هر چند که پاسخ این ایراد را می‌دهد.

ایراد این است در معنای اول گفته شده است که مقوله، موضوع حرکت است و حال آن که اشکال بر این اساس وارد شده که نوع، موضوع حرکت است. در مثل تسود، مقوله کیف است و نه سیاهی و با تغییر سیاهی کیف که مقوله است باقی است. اشکالی را که شهید مطهری بر این پاسخ وارد می‌کند این است که جنس متقوم به نوع و فصل است و با تکثر آنها متکثر می‌شود و بر این اساس جنس با تغییر فصل و نوع عوض می‌شود و در صورت تردید استصحاب آن نیز ممکن نیست زیرا از قبیل استصحاب کلی نوع سوم است. (همان، ص ۲۹۹)

### دو راه استاد مطهری برای ابطال معنای اول

شهید مطهری پس از نقد استدلال صدرالمآلهین که از بوعلی نقل کرده است، خود به نفی نظریه اول می‌پردازد و برای نفی نظریه اول دو دلیل ذکر می‌کند. دلیل اول برگرفته از حواشی حکیم سبزواری در بحث ربط حادث و قدیم اسفار است. البته حکیم سبزواری آن مطالب را در نفی معنای اول ذکر نکرده است.

**دلیل اول:** اگر معنای حرکت در مقوله این است که عرض، موضوع حرکت است و این عرض متحرک و متجدد است، در این صورت میان قابل و مقبول دوگانگی نیست، چون حرکت صفت عرضی برای مقوله نخواهد بود بلکه صفت ذاتی آن است. این همان مطلبی است که صدرالمآلهین در خصوص حرکت جوهری قائل است که

بین متحرک و حرکت وحدت هست و امری امر دیگری را قبول نمی‌کند. لکن این مطلب مختص حرکت جوهری است و ذاتی بودن حرکت برای متحرک را نمی‌توان به حرکت در اعراض تعمیم داد. زیرا اگر حرکت ذاتی عرض باشد، فاعلی که حرکت را اعطا می‌کند همان فاعلی است که خود عرض را ایجاد می‌کند یعنی ایجاد عرض ایجاد حرکت را به همراه دارد چون حرکت ذاتی عرض است و ذاتیات جعل مستقل از ذات ندارند. (همان، صص ۲۹۸-۲۹۷)

ولی مسئله اینجاست که نحوه وجود عرض چنین جعل و ایجاد را بر نمی‌دارد. زیرا عرض وجود لافسه ندارد بلکه وجودش ربطی است و ایجاد فی نفسه برای آن محال است. جعل آن تألیفی است. وجود عرض برای موضوعش است و خودش نمی‌تواند وجود لافسه داشته باشد. پس عرض متحرک و متجدد نیست به نحوی که حرکت را بالذات داشته باشد. چون عرض وجودی مستقل از موضوع خود ندارد وجودش للغير است. هر آن چه عرض قبول می‌کند در واقع موضوع آن چیز را قبول کرده است. بنابراین عرض قبول حرکت نمی‌کند بلکه جسم موضوع برای عرض و حرکت واقع می‌شود.

این مطلب را به نحو دیگری هم می‌توان بیان کرد. "حکما اصطلاحی دارند، می‌گویند: طبیعت فاعل الحركة است نه فاعل الوجود؛ یعنی طبیعت در هر جا اثری بگذارد نمی‌تواند ایجاد کننده یک ماهیت باشد بلکه فقط می‌تواند حرکت دهنده یک شیء باشد به تعبیر دیگر طبیعت در هر جا که علت است فقط وجود ناعت می‌دهد نه وجود لافسه" (همان، ص ۲۹۹).

از نظر شهید مطهری این راه معنای اول را ابطال می‌کند و استدلالی که ملاصدرا از ابن سینا نقل کرده است راه ابطال نظریه اول را کامل طی نکرده است.

براساس دلیل اوّل موضوع و حرکت باید به یک وجود موجود باشند یعنی علت وجودی را جعل می‌کند که حرکت عین ذات آن است و تنها در مقام تحلیل و مفهوم قابل انفکاک هستند. مقوله‌ای که متحرک بالذات است و موضوع حرکت واقع می‌شود وجودش ربطی نیست بلکه باید وجود لئفسه و فی نفسه داشته باشد. این دلیل از مبانی صدرالمتألهین استخراج شده است و حق بود که ایشان همین راه را طی می‌کردند.

دلیل دوم: شهید مطهری در این دلیل از طریق علت نیاز حرکت به موضوع وارد شده است. صدرالمتألهین قائل است موضوع حرکت نه بالقوه محض و نه بالفعل محض است بلکه امری مرکب از بالقوه و بالفعل است و این چیزی جز جسم نیست. (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۳، صص ۶۰-۵۹)

علت نیاز حرکت به موضوع ممکن است یکی از این سه دلیل باشد:

۱- چون حرکت در مقولات عرضی رخ می‌دهد و اعراض نیاز به موضوع دارند بنابراین حرکت هم نیاز به موضوع دارد. پذیرش این دلیل مستلزم این است که حرکت جوهری بی‌نیاز از موضوع باشد به همین خاطر ملاصدرا برای اثبات موضوع حرکت از این راه وارد نشده است.

۲- کسانی مانند شیخ اشراق که قائلند حرکت عرض است می‌توانند عرض بودن حرکت را علت نیاز به موضوع قلمداد کنند.

۳- حرکت از این نظر که امری بالقوه است و می‌خواهد فعلیت پیدا کند نیاز به موضوع دارد.

حرکت در واقع نیاز به قابل دارد زیرا حرکت عین حدوث است، حدوث شی‌ای است که آن شیء حادث است و طبق قاعده "هر حادثی مسبوق به قوه و ماده است" هر شیء حادثی نیاز به ماده‌ای دارد که در آن واقع شود. مقوله نمی‌تواند موضوع

حرکت باشد زیرا مقصود از موضوع در حرکت قابل است و مقولات نمی‌توانند حرکت را قبول کنند. قابل حرکت ماده است. احتیاج حرکت به موضوع از جهت نیاز عرض به موضوع نیست زیرا اگر عرض بی‌نیاز از موضوع باشد هم چنان حرکت بنابر قاعده فوق نیاز به امری داشت که آن را قبول کند. (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۱۱، ص ۳۲۰-۳۱۹)

### اشکال و پاسخ میرزای جلوه

شهید مطهری راه اولی را که برای ابطال متحرک نبودن مقوله بیان می‌کند، راهی می‌داند که براساس آن می‌توان اشکال میرزای جلوه نسبت به حرکت جوهری را رد کرد.

میرزای جلوه در مسأله ربط متغیر به ثابت و ربط حادث به قدیم نیازی به حرکت جوهری نمی‌بیند. ایشان در ربط متغیر به ثابت این را می‌پذیرد که علت متغیر باید متغیر باشد و متغیرها نیز باید به متغیر بالذات باز گردند و لکن برخلاف صدرالمتألهین که متغیر بالذات را طبیعت جوهری می‌داند، معتقد است که در حرکت‌های عرضی حرکتی مثل حرکت وضعیه فلک می‌تواند متجدد بالذات باشد. (همان، صص ۳۰۰-۲۵۵-۸۵-۶۰ و طباطبایی (حکیم جلوه)، ۱۳۸۵، جلد ۱، ص ۴۷۱-۴۷۲).

شهید مطهری متحرک بالذات نبودن اعراض را به شرحی که در بیان اول گذشت برای نقد میرزای جلوه کافی می‌داند.

### نقد معنای دوم

معنای دوم حرکت در مقوله مستقل از معنای اول نیست و مانند معنای اول قابل نقد است. وقتی مقوله نتواند موضوع حرکت باشد، به طریق اولی نمی‌تواند واسطه

عروض حرکت برای جوهر باشد.

### نقد معنای سوم

معنای سوم این است که مقوله جنس برای حرکت است و حرکت به منزله نوع آن است. البته نوع بودن حرکت را فخررازی در المباحث المشرقیه ذکر کرده است ولی صدرالمتألهین در اسفار به نوع بودن حرکت اشاره نکرده است. برخی درباره معنای حرکت در مقوله احتمال داده‌اند که مقولات در کنار سایر تقسیمات، تقسیم دیگری براساس حرکت دارند. مثلاً مقوله این به دو نوع قار و غیرقار تقسیم می‌گردد. این غیر قار همان حرکت مکانی است یا کیف به قار و سیال تقسیم می‌شود و کیف سیال همان استحاله است. کیف قار مانند رنگ دیوار و کم دو نوع قار و سیال دارد، نمو و ذبول همان نوع سیال کم است بنابراین نوع سیال و غیر قار هر مقوله همان حرکت است.

### ابطال معنای سوم:

در معنای سوم حرکت به عنوان نوع غیر قار تلقی شده است و در مقابل آن سکون نوع قار است. مثلاً این دارای دو نوع قار و غیرقار است، نوع غیرقار حرکت و نوع قار سکون است. یعنی آنچه نوع است حرکت و سکون است و متحرک و ساکن دو قسم از نوع مقولات نیستند. صدرالمتألهین در رد این معنا می‌نویسد: حرکت نفس عدم قرار است و امر غیر قار نیست حرکت همان تجدد شیء است. بین عدم قرار شیء و شیء غیر قار فرق هست شیء متجدد غیر از تجدد شیء است. حرکت خود عدم قرار و خروج شیء از قوه به فعل است و در مقابل آن سکون قرار شیء است بنابراین معنای سوم باید به این صورت بیان شود که مقوله به دو نوع قرار و عدم قرار تقسیم می‌شود. (همان، ص ۷۴)

اگر تقسیم به صورت اخیر باشد ایراد دیگری پیدا می‌کند، قرار عین مقوله این نیست چون قرار این غیر از این است که این خودش قرار باشد. مقوله عدم قرار هم نیست.

### توجیه معنای سوم براساس اصالت وجود

صدرالمتألهین برای رفع اشکال معنای سوم از طریق اصالت وجود وارد می‌شود.

حرکت به دو گونه عارض موضوع خود می‌شود:

۱- اگر حرکت به عنوان صفت عارضی موضوع و از عوارض ترکیبی باشد، در این صورت میان موضوع و حرکت دوگانگی وجود دارد. یعنی موضوع جدای از حرکت متعین و متحصل است و حرکت عارض آن می‌گردد. اگر متحرک و حرکت وحدت نداشته باشند، استلزامی برای اندراج هر دو تحت یک مقوله نیست.

۲- گاهی حرکت صفت ذاتی موضوع است و از عوارض تحلیلی آن محسوب می‌شود. بنابراین بین حرکت و متحرک انفکاک نیست و هر دو به یک وجود موجود هستند. به عبارت دیگر تحصيل متحرک مستقل از حرکت نیست و حرکت تنها در تحلیل ذهنی از متحرک منفک می‌شود و در خارج دو واقعیت عارض بر هم نیستند بلکه یک مصداق واحد دارند.

ماهیت این، وضع، کم و کیف را نمی‌توان به دو نوع قار و غیر قار تقسیم کرد و نوع قار را حرکت و نوع غیر قار را سکون دانست، زیرا حرکت و سکون نوع و فصل مقوله واقع نمی‌شوند. حرکت صفت وجود است و صفت برای ماهیت نیست. این تقسیم تنها به لحاظ وجود مقوله صحت دارد.

زمانی معنای سوم از اشکالات وارده مصون می‌شود که تقسیم براساس نحوه

وجود مقوله باشد یعنی تقسیم به ساحت وجود برگردد و گفته شود ماهیت واحد دو نحوه وجود قار و غیر قار دارد و قرار و عدم قرار به عنوان صفت ذاتی به وجود نسبت داده شوند.

در این تقسیم وجود مستقل از حرکت نیست و حرکت عارض آن نمی‌شود بلکه حرکت از حاق ذات آن انتزاع می‌شود و نحوه وجود ماهیت هم حرکت و هم متحرک است. در این صورت می‌توان گفت این به دو نوع قار و غیر قار تقسیم می‌شود. این قار همان این متجدد است و حرکت عارض آن نشده است بلکه از حاق وجودش انتزاع شده است. بنابراین نحوه وجود این هم متجدد و هم تجدد است. این توجیهی است که صدرالمتألهین براساس اصالت وجود برای رد اشکالات معنای سوم ذکر می‌کند.

#### معنای چهارم

معنای نسبت حرکت به مقوله این است که مقوله، مسافت حرکت است و هنگامی که جسم در مقوله ای حرکت می‌کند در هر آن فرد بالقوه‌ایی از مقوله را دارد و اگر حرکت اشتدادی باشد علاوه بر فرد در هر آن نوعی از مقوله را دارد. صدرالمتألهین از میان چهار احتمال معنای چهارم را پذیرفته است.

#### مقولاتی که حرکت در آنها واقع نمی‌شود

صدرالمتألهین در آغاز فصل بیست و سوم جلد سوم اسفار به بیان مختصر لوازم شش گانه حرکت و شرح مبدأ و منتهای آن پرداخته است و در نهایت با بحث مسافت حرکت وارد مبحث اصلی فصل یعنی حرکت در مقولات شده است. منتهی در قسمتی از عبارت این فصل ابهاماتی وجود دارد که محل توجیه و مناقشه حکیم سبزواری و

علامه طباطبایی قرار گرفته است و شهید مطهری راهی برای رفع ابهامات عبارت ذکر کرده است.

درباره حرکت چهار قول بیان شده است. برخی قائلند حرکت مقوله نیست و قول حق همین است زیرا مقولات مختلف، مسافت حرکت واقع می‌شوند. هرگاه یک معنا با مقولات مختلف ارتباط داشته باشد؛ این مفهومی است که از حاشیه آنها گرفته شده است. حرکت معقول ثانی است که از مقوله انتزاع می‌گردد. از طرف دیگر اگر یک معنای ماهوی تحت دو مقوله قرار گیرد لازم می‌آید این معنای ماهوی دو جنس داشته باشد. بنابر این قول، حرکت مقوله و از معنای ماهوی نیست بلکه از مفاهیم وجودی است.

اما گروهی که حرکت را مقوله می‌دانند سه گونه نظر داده‌اند:

- کسانی مانند شیخ اشراق می‌گویند حرکت یک مقوله مستقل است.
- حرکت در هر مقوله عین آن مقوله است.
- حرکت مندرج تحت دو مقوله آن یفعل و آن ینفعل است. یعنی حرکت اگر با فاعل سنجیده شود مندرج تحت مقوله آن یفعل است و اگر با قابل لحاظ شود مندرج تحت مقوله آن ینفعل است.

صدرالمتألهین در آغاز بحث حرکت در مقولات می‌نویسد: "نسبت حرکت به مسافت و اینکه هر حرکتی مسافت می‌خواهد به اندازه‌ای نزدیک است که گروهی گمان کرده‌اند حرکت عین همان مقوله‌ای است که حرکت در آن واقع شده است. یعنی حرکت در هر مسافتی باشد، مندرج تحت همان مقوله است. صدرالمتألهین قول این جماعت را به طور مطلق درست نمی‌داند و می‌گوید: حرکت تجدد همان مقوله‌ای است که مسافت حرکت واقع شده است، حرکت نفس مقوله نیست بلکه افراد مقوله را



طی می‌کند." (همان، صص ۷۶-۷۷)

ایشان در ادامه مطلبی می‌گویند که محل بحث است. عبارت این است: "آری حرکت خود مقوله آن یفعل است وقتی نسبت به فاعل ملاحظه گردد و مقوله آن ینفعل است هنگامی که به فاعل نسبت داده شود." (همان)

صدرالمتألهین در عبارت قبل عینیت حرکت با مقوله ایی که حرکت در آن واقع می‌شود را به طور مطلق رد کرد. همچنین اشاره کرد که حرکت تجدد مقوله است و عین مقوله نیست. اما در این عبارت برخلاف مبنای خود می‌گوید: حرکت نسبت به فاعل و قابل مقوله آن یفعل و آن ینفعل است. این بیان ملاصدرا مورد مناقشه و توجیه حکیم سبزواری و علامه طباطبایی قرار گرفته است.

#### اشکالات حکیم سبزواری و علامه طباطبایی

ایراد حکیم سبزواری این است که بر مبنای صدرالمتألهین حرکت از سنخ ماهیات نیست بلکه از سنخ وجود است. اگر حرکت از سنخ ماهیات نباشد، دیگر جایی برای بحث عینیت یا اندراج حرکت در مقوله نمی‌ماند. مقولات از سنخ ماهیات هستند. در صورتی که حرکت نحوه وجود است و انتزاع حرکت از وجود باعث می‌گردد حرکت در مقولات مختلف واقع شود. اگر حرکت ماهیت باشد نمی‌تواند در مقولات مختلف محقق شود. سنخیت حرکت با وجود باعث می‌گردد حرکت در ماهیات متعدد صورت بگیرد. طبق بیان صدرالمتألهین وجود به ثابت و متغیر تقسیم می‌شود و حرکت همان نحوه وجود سیال است. بنابراین حرکت ماهیت نیست تا مندرج تحت دو مقوله باشد. (همان، ص ۷۷).

نظر علامه طباطبایی این است که مقولات اجناس عالی هستند و اجناس تباین

بالذات دارند و تباین آنها بالاعتبار نیست تا بتوان یک چیز را به دو اعتبار تحت دو مقوله قرار داد. از طرف دیگر اندراج حرکت تحت دو جنس عالی به معنای جمع متباینات است. پس معنا ندارد حرکت به اعتبار نسبتی که با قابل دارد تحت مقوله آن یفعل و به اعتبار نسبتش با فاعل تحت مقوله آن یفعل باشد و مثلاً به اعتبار ذات خودش از آن مقوله این یا وضع یا کیف یا کم یا جوهر اخذ شود زیرا مقولات به ذات اشیاء بر می‌گردند و ذات اشیاء با اعتبار تغییر نمی‌کند. مقولات اموری مستقل و متباین بالذات هستند. بنابراین حرکت نمی‌تواند تحت دو مقوله مندرج باشد. البته علامه در توجیه کلام صدرالمتألهین می‌نویسد: مراد ایشان این است که حرکت در جوهر و یا در هر یک از مقولات چهارگانه عرضی سبب پدید آمدن در هیأت عرضی آن یفعل و آن ینفعل در فاعل و قابل می‌شود و این غیر از آن است که گفته شود در این دو مقوله حرکت واقع می‌شود. علامه طباطبایی با این بیان به دنبال تفسیر کلام صدرالمتألهین به گونه‌ای که به معنای وقوع حرکت در دو مقوله آن یفعل و آن ینفعل نباشد. (همان، ص ۷۷).

### نقی دو ایراد حکیم سبزواری و علامه طباطبایی

شهید مطهری بیان صدرالمتألهین را به گونه‌ای توجیه می‌کند که دو ایراد حکیم سبزواری و علامه طباطبایی رفع شود. استاد در بیان خود مقوله بودن «آن یفعل» و «آن ینفعل» را انکار می‌کند و آنها را دو مفهوم می‌داند که از وجود علت و معلول مادی انتزاع می‌شوند.

مقولات براساس ماهیات تقسیم شده‌اند و معقولات اولیه هستند و معقولات ثانیه فلسفی یا منطقی نیستند. مقولات ما بازاء خارجی دارند، جنس و فصل واقعیاتی هستند

که در خارج تحقق دارند. تقسیمات مقولات موروث از ارسطو است. او ماهیات اشیاء را به ده مقوله یک مقوله جوهر و نه مقوله عرض تقسیم کرده است. تعداد مقولات حصر عقلی ندارد و درباره تعداد آنها اختلاف نظر وجود دارد.

شیخ اشراق اعراض نسبی را تحت یک مقوله نسبت قرار داده و مقولات را پنج مقوله دانسته و حرکت را یک مقوله مستقل شمرده است. ابن سهلان ساوجی هم مقولات را کمتر از ده مقوله می‌داند.

کسانی هم که به ده مقوله ارسطویی قائل هستند، برخی از مقولات را از روی تسامح مقوله نامیده‌اند. مثلاً گروهی کم متصل را عین جسم می‌دانند و عروض کم متصل بر جسم را تحلیلی و ذهنی و نه خارجی شمرده‌اند و تفاوت جسم و کم متصل را به ابهام و تعین قلمداد کرده‌اند. در واقع آنها کم متصل را از زمره مقولات نمی‌دانند هر چند آن را جزء مقولات آورده‌اند.

نمونه دیگر مقوله اضافه است. حکیم سبزواری مقوله اضافه را در مبحث مقولات ثانیه منظومه آورده است. صدرالمتألهین نیز این مقوله را معقول ثانی و از مفاهیم انتزاعی می‌داند و تسامحاً آن را مقوله شمرده است.

مقوله بودن «أن يفعل» و «أن ینفعل» نیز جای بحث دارد به طوری که مقوله بودن آنها قابل مناقشه است. شهید مطهری توجیهی را که حکیم سبزواری در منظومه برای مقوله بودن أن يفعل و أن ینفعل بیان می‌کند، تمام نمی‌داند. حکیم سبزواری غرض از أن يفعل و أن ینفعل هیئتی می‌خواند که از تأثیر یا تأثر تدریجی عارض شیء می‌شود. (آملی، ص ۲۰۷-۲۰۸).

بیان شهید مطهری در نقد توجیه حکیم سبزواری این است که: اولاً هیئتی در خارج عارض نمی‌شود. ثانیاً هیئت یک امر انتزاعی است و مقوله أن يفعل اعم از این

که تأثیر تدریجی یا هیئت حاصل از تأثیر تدریجی باشد و مقوله آن ینفعل نیز اعم از این که تأثیر تدریجی یا هیئت حاصل از تأثیر تدریجی باشد به تأثیر و تأثر باز می‌گردند و تأثیر و تأثر عین علیت و معلولیت است و از باب ایجاد هستند. تصور علیت و معلولیت در شکل مادی و طبیعی آن همان آن یفعل و آن ینفعل است. یعنی اگر علت مادی باشد تأثیر تدریجی در معلول دارد و اگر معلول مادی باشد اثر را به نحو تدریجی از علت می‌پذیرد. بنابراین «آن یفعل» و «آن ینفعل» همان علیت و معلولیت است. در این صورت دو معنای آن یفعل و آن ینفعل از ایجاد و وجود انتزاع می‌شوند و از مقولات ثانیه محسوب می‌شوند و چون این دو مفهوم به باب وجود و ایجاد باز می‌گردند، از شئون وجود هستند. پس دو مقوله آن یفعل و آن ینفعل جزء مقولات و معانی ماهوی نیستند. (مطهری، ج ۱۱، ص ۳۴۲).

طبق بیان فوق، ایراد حکیم سبزواری و علامه طباطبایی وارد نیست. صدرالمآلهین ملتفت بوده که حرکت، نحوه وجود است و مقولات متباین بالذات هستند. یک شیء نمی‌تواند به دو اعتبار تحت دو مقوله واقع شود. ملاصدرا این دو مقوله را مانند مقوله اضافه معقول ثانی فلسفی می‌دانند و قرار دادن آنها جزء مقولات تسامحی می‌خواند.

### نفی حرکت در مقوله اضافه و جده

اضافه از نظر حکما مقوله مستقلی نیست، بلکه امر انتزاعی و از مقولات ثانیه است. از طرفی امور انتزاعی حکم بالذات ندارند بلکه احکام آنها تابع منشاء انتزاع است.

اضافه نیز تابع طرفین خود است و حرکت بالذات ندارد. هرگاه طرفین حرکت کنند، اضافه بالتبع آنها حرکت می‌کند.

دو نفر که در موازات هم حرکت می‌کنند، موازات نوعی اضافه بین آنها است. هرگاه این دو نفر حرکت کنند، حرکت اولاً و بالذات در مقوله این واقع می‌شود و بالتبع اضافه موازات تغیر می‌کند. بنابراین اضافه حرکت بالذات ندارد. (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۷۹).

حرکت در مقوله جده مانند اضافه است. ابن سینا در شفا می‌نویسد: "اما مقوله جده تاکنون بر من محقق نشده است. اینکه گفته می‌شود این مقوله‌ای است که دلالت می‌کند بر نسبت جسم به آنچه شامل آن می‌شود و در انتقال لازم آن است. بنابراین تبدیل این نسبت در درجه اول در سطح حاوی و در مکان شیء است و در مقوله جده نیست و گمانم این است که حرکت اولاً و بالذات برای این مقوله نیست." (ابن سینا، ۱۴۰۵، ص ۱۰۶).

جده از نسبت یک شیء محیط بر شیء محاط انتزاع می‌شود؛ مانند از تن در آوردن یا به تن کردن لباس. زمانی که شخص لباس خود را از تن در بیاورد، حرکت اولاً حرکت مکانی است. یعنی لباس از جایی به جایی دیگر منتقل می‌شود و بالتبع آن جده هم حرکت می‌کند. (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۷۹).

علامه طباطبایی در اشکال بر نفی حرکت در مقولات نسبی مانند اضافه و جده می‌گوید: «اگر استحاله حرکت در این دو مقوله به خاطر نحوه وجود آنهاست، این بیان اشکال دارد. زیرا همانگونه که وجود این مقولات بالتبع است، حرکت آنها نیز بالتبع حرکت منشاء انتزاعشان است و حرکت در آنها به طور حقیقی واقع می‌گردد زیرا اتصاف تبعی غیر از اتصاف عرضی است. مانند مرکب و راکب، آنچه اصالتاً حرکت می‌کند، مرکب است لکن راکب هم بالتبع مرکب حرکت می‌کند و مرکب واسطه در ثبوت حرکت برای راکب است. حرکت راکب بالعرض و المجاز نیست بلکه حقیقتاً

همراه با مرکب جابه جا می‌شود. اما اگر نفی حرکت در این دو مقوله به خاطر مقوله نبودن آنهاست، این دلیل تام و خالی از اشکال است». (طباطبایی، ۱۳۷۰، ص ۲۸۵)

### نفی حرکت در دو مقوله آن یفعل و آن ینفعل

صدرالمتألهین استدلالی را برای نفی حرکت در دو مقوله فعل و انفعال بیان می‌کند و از این استدلال استحاله حرکت در متی هم نتیجه می‌گیرد. مقوله فعل عبارت است از تأثیر تدریجی شیء در غیر و مقوله انفعال یعنی تأثیر تدریجی شیء از غیر. در تعریف این دو مقوله حرکت مأخوذ است. یعنی حرکت و تدریج جزء ماهیت آنهاست.

مقولاتی که حرکت در تعریف و ماهیت آنها باشد، مسافت حرکت واقع نمی‌شوند زیرا "حرکت در حرکت" لازم می‌آید و بنابر نظر صدرالمتألهین و سایر حکما حرکت در حرکت محال است.

با توجه به این دو مقدمه: ۱- در تعریف مقوله فعل و انفعال حرکت مأخوذ است. ۲- مقولاتی که در ماهیت آنها حرکت مأخوذ است، نمی‌توانند مسافت حرکت باشند؛ پس حرکت در دو مقوله فعل و انفعال واقع نمی‌شود، زیرا مستلزم حرکت در حرکت است و حرکت در حرکت محال است.

### نفی حرکت در مقوله متی

شهید مطهری دو دلیل برای نفی حرکت در مقوله متی ذکر می‌کند. دلیل اول: مقوله بودن متی مانند اضافه و جده محل بحث است و به نظر می‌رسد متی از معقولات اولی نیست تا مقوله شمرده شود. کسانی برای توجیه مقوله بودن متی در تعریف آن گفته‌اند: «متی هیئتی است که عارض شیء می‌شود از آن جهت که در

زمان واقع است»، این تعریف در مقوله بودن متی تأثیری ندارد، زیرا زمان ظرف موجودات زمانی است و این موجودات واقع در زمان هستند. لکن تعبیر بودن در زمان تحلیلی است و عینی نیست. ظرفیت و مظهریت تحلیلی، ذهنی و اعتباری است و شیء تنها به اعتبار در زمان واقع است، قهراً "هیئت حاصله از نسبت شیء به زمان" امری کاملاً انتزاعی می‌شود. (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۱۱، ص ۳۵۲)

**دلیل دوم:** "حرکت در نسبت شیء به زمان" معنا ندارد زیرا زمان و حرکت یک چیز هستند. اگر مقدار حرکت متعین در نظر گرفته شود، همان زمان می‌شود یعنی زمان تعین حرکت است و هر چیز متحرک، زمانی است و هر چیزی که زمانی، متحرک است و اگر چیزی زمانی باشد، محال است که متحرک نباشد. حال که حرکت و زمان یک چیز هستند، از وقوع حرکت در متی حرکت لازم می‌آید و همان‌طور که حرکت در حرکت محال است، حرکت در متی "حرکت در نسبت شیء به زمان" معنا ندارد. (همان).

این استدلال هم مبتنی بر استحاله حرکت در حرکت است و صدرالمتألهین در ضمن دلیلی که بر استحاله حرکت در دو مقوله *أن يفعل* و *أن ینفعل* بیان می‌کند به این برهان اشاره کرده است.

### برهان استحاله حرکت در حرکت

معنای حرکت در مقوله این است که برای متحرک در هر آن فردی از افراد مقوله بالقوه وجود داشته باشد. پس مقوله باید چیزی باشد که بالقوه بتواند فرد آنی داشته باشد یعنی فردی که در "آن" وجود پیدا کند.

دو مقوله *أن يفعل* و *أن ینفعل* و مقولات مشابه آنها مقولاتی هستند که فرد آنها

همراه با حرکت و تدریج است، بنابراین افراد این مقولات نمی‌توانند مسافت حرکت واقع شوند و حرکت در این مقولات صورت نمی‌گیرد. این مقولات افراد آتی ندارند و افراد آنها در زمان وجود دارند. زیرا افراد آنها حرکت و تدریج دارند و حرکت امری مستمر و منطبق بر زمان است. حرکت بر "آن" انطباق ندارد و فقط حد حرکت بر "آن" منطبق است. حرکت امر ممتد است که اول، وسط و آخر دارد در صورتی که "آن" امتداد ندارد. اگر حرکت در حرکت صورت گیرد، متحرک باید در "آن" فردی از مقوله را داشته باشد که آن فرد امر زمان دار است و فردی که لازمه طبیعت آن زمان است، نمی‌تواند در "آن" وجود پیدا کند. (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۷۹).

مقوله «أن يفعل» و «أن ینفعل» عبارت از هیأت حاصل از نسبت شیء با تأثیر تدریجی در غیر یا تأثر تدریجی از غیر و حرکت خروج از هیأت و ترک آن برای ورود به هیأت دیگر است. آن هیأتی که حرکت از آن خارج می‌شود، باید هیأت قار باشد. زیرا اگر هیأت غیر قار باشد، خروج از آن انجام نمی‌شود بلکه حرکت در آن هیأت فرو می‌رود و تا وقتی که از آن خارج نشده یا حرکت نیست و خروجی انجام نشده، یا خروج و لاخروج اجتماع کرده اند که اجتماع آنها جمع نقیضین است.

به بیان دیگر حرکت، خروج تدریجی است. اگر افراد مقوله‌ایی که حرکت از آنها خارج می‌شود تدریجی باشند، تدریج در تدریج لازم می‌آید و تدریج در تدریج محال است، زیرا وقتی متحرک به یکی از افراد مقوله برسد در امر تدریجی فرو می‌رود و فرو رفتن شیء متحرک در فرد تدریجی مقوله به این معناست که درنگ و توقف در آن دارد و تا زمانی که این درنگ به پایان نرسد، شیء بالقوه متحرک است. بنابراین لازم می‌آید در این مدت، متحرک بالقوه یا حرکت نکند و خروجی واقع نشود یا حرکت می‌کند منتهی خروج و لاخروج اجتماع می‌کنند. زیرا حرکت خروج است و حال آنکه



این حرکت در هیأت تدریجی توقف کرده و هنوز خروجی انجام نشده است. (همان).

### برهان علامه طباطبایی بر وقوع حرکت در حرکت

علامه طباطبایی حرکت در حرکت را محال نمی‌داند و با استفاده از فروعات مترتب بر حرکت جوهری برهان بر حرکت در حرکت اقامه کرده است. ایشان در تعلیقه بر اسفار می‌نویسد: حق این است که وقوع حرکت در مقوله جوهر و وقوع حرکت در همه مقولات را به دنبال داشته باشد. صدرالمتألهین هر چند که به وقوع حرکت در جوهر انتباه یافت و در کتابهای خود در بیان حرکت جوهری و اقامه برهان بر آن تلاش کرده، لکن ایشان فروعات مترتب بر این مسئله مهم را استیفاء نکرده است. فروعاتی که موجب تحول و دگرگونی فلسفه الهی می‌شود. (همان: ۷۸).

اثبات حرکت جوهری از طرفی و وجود تعلقی اعراض از طرف دیگر شمول حرکت در تمام اعراض را نتیجه می‌دهد. علامه طباطبایی در استدلال خود به نحوه وجود اعراض اشاره می‌کند. اعراض از شئون وجود جوهر هستند، ارتباط عرض و جوهر نه اضافی و نه اعتباری است بلکه وجود عرض تعلق به جوهر دارد.

یکی از براهینی که صدرالمتألهین برای اثبات حرکت جوهری اقامه می‌کند، از طریق وجود تعلقی اعراض به جوهر است. اعراض نمی‌توانند متحرک باشند در حالی که جوهر ثابت باشد. زیرا اعراض خارج از وجود موضوعشان نیستند و حرکت آنها بالتبع حرکت موضوعشان است.

جوهر موضوع اعراض است. اثبات حرکت در وجود جوهر مستلزم حرکت در تمام اعراض است هر چند حرکات برخی اعراض غیر محسوس است، چنانکه حرکت جوهر نیز غیر محسوس به نظر می‌رسد.

صدرالمتألهین در برهانی از حرکت در مقولات عرضی، حرکت جوهری را اثبات می‌کند. علامه طباطبایی از حرکت در جوهر حرکت در تمام اعراض را نتیجه می‌گیرد. بر این اساس اعراض حتی زمانی که ثابت به نظر می‌رسند در حال حرکت و تغیر هستند. چون وجود جوهر دائماً در حال حرکت است. اگر شی‌ای در مکان ساکن باشد باز هم در حال حرکت است البته حرکت آن انتقال از فرد بالقوه از مکان به فردی مغایر از مکان نیست تا محسوس باشد بلکه حرکت و انتقال آن از فرد بالقوه از مکان به فرد مماثل از مکان است. در این حرکت محیط شیء ساکن است ولی این که هیئت حاصل از نسبت شیء با مکان است به تبع جوهر شیء حرکت می‌کند زیرا خود شیء تغیر می‌کند و همراه آن نسبت شیء با محیط نیز تغیر می‌کند. وقتی شیء از فرد بالقوه از مکان به فردی مغایر از مکان منتقل شود در این صورت "جوهر متحرک در این" در این حرکت کرده است و حرکت در حرکت صورت گرفته است. (همان)

بنابراین حرکات محسوس اعراض چهارگانه ( کم، کیف، این و وضع) حرکت در حرکت است زیرا همه آنها یک حرکت دائمی به تبع جوهر دارند و یک حرکت محسوسی دارند که گاهی هست و گاهی نیست. برهان علامه طباطبایی متفرع بر اثبات حرکت در جوهر است.

### مقولاتی که حرکت در آنها واقع می‌شود

حرکت نزد جمهور در چهار مقوله این، وضع، کم و کیف واقع می‌شود. صدرالمتألهین با اثبات حرکت جوهری حرکت را در پنج مقوله می‌داند. علامه طباطبایی با ذکر فرعی از فروع حرکت جوهری وقوع حرکت را در تمام مقولات اثبات می‌کند. صدرالمتألهین در فصل بیست و چهار مرحله هفتم اشاره مختصر به

حرکت در اعراض کرده و زمینه را برای ورود به حرکت جوهری فراهم می‌کند.

### حرکت در مقولات این و وضع

حرکت در مقوله این عبارت از انتقال تدریجی جسم از مکانی به مکان دیگر است. حرکت در مقوله این محسوس و ظاهر است و محل اختلاف نیست. از حرکت در مقوله این با عنوان حرکت نقله، مکانی و انتقالی تعبیر می‌شود. از نظر متکلم حرکت مختص به مقوله این است، تلقی عرف از حرکت نیز تنها حرکت مکانی است. در حرکت وضعی نسبت اجزاء شیء با اجزاء مکان شیء تغییر می‌کند، یعنی شیء می‌تواند در مکان ثابت باشد ولی نسبت اجزاء آن با اجزاء مکانش تغییر کند. مانند گویی که در مکانی ثابت است با این وجود به دور خودش می‌چرخد، این گوی ممکن است در مدت حرکت وضعی در یک مکان ساکن باشد اما نسبت اجزاء آن با اجزای مکان متغیر باشد.

کشف ماهیت حرکت وضعی محل بحث است. ارسطو به حرکت در سه مقوله کم، کیف و این تصریح دارد. ابن‌سینا در کتاب *نجات* اضافه کردن حرکت مقوله وضع را رأی خاص خود می‌داند. فخررازی در *المباحث المشرقیه* کشف حرکت وضعی را به فارابی مستند می‌کند. (فخررازی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۷۰۱).

از نظر شهید مطهری ابن‌سینا حرکت جدید کشف نکرده، بلکه برخی حرکات را که حکمای قبل از او از نوع آینی می‌دانسته‌اند، او ثابت کرده است که از نوع حرکت وضعی است. بنابراین او وجود یک حرکت معلوم الماهیه‌ای را کشف نکرده، بلکه ماهیت یک حرکت معلوم الوجود را کشف کرده است. (مطهری، ۱۳۸۴، ص ۲۴۹).  
صدرالمآلهین درباره حرکت مکانی و وضعی می‌گوید: جسمی که محیط به مکان

نیست مانند فلک الافلاک تنها حرکت وضعی دارد و به دور خود حرکت می‌کند. چون بنابر نظر حکمای مشاء فلک الافلاک که محدود جهات است، مکان ندارد و حرکت آن در مکان واقع نمی‌شود. این بیان در پاسخ به کسی است که تصور می‌کند وقتی نسبت اجزاء شیء به اجزاء مکان آن تغییر می‌کند، شیء علاوه بر حرکت وضعی حرکت مکانی دارد و حرکت وضعی توأم با حرکت مکانی است. اما جسمی که در مکان است گاهی به تمامه تمام مکان را رها می‌کند که این همان حرکت مکانی است یا اینکه جسم به تمامه تمام مکان را لازم دارد و بجزئه جزء مکان را رها می‌کند این نوع از حرکت، حرکت وضعی است. (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۸۰).

صدرالمتألهین در ادامه بحث از حرکت در مقوله این و وضع می‌گوید: مقولاتی که حرکت در آنها واقع می‌شود، اشتداد و تکامل قبول می‌کنند. به عبارت دیگر حرکت در مقولات با اشتداد و تکامل ملازم است. (همان، صص ۸۱-۸۰).

اشتداد در مقولاتی مانند کیف و کم واضح و آشکار است. در حرکت اشتدادی مراتب بعدی شدیدتر از مراتب قبلی است. رشد و نمو نمونه بارز قبول اشتداد در حرکت مقوله کم است، حرکت اشتدادی در کیف نیز قابل انکار نیست.

اشتداد در دو مقوله این و وضع، مشهود و ظاهر نیست و هر چند ملاصدرا به اشتداد در این دو مقوله تصریح دارد، لکن اشتداد در آنها محل بحث است. زیرا هنگامی که شیء از یک مکان به مکان دیگری می‌رود، اشتداد پیدا نمی‌کند. اگر اشتداد در حرکت این دو مقوله ثابت نگردد، لازم می‌آید حرکت به صورت اشتدادی و غیر اشتدادی تقسیم شود و این خلاف نظر فلسفی است که هر حرکتی مستلزم اشتداد و تکامل است.

صدرالمتألهین در ادامه قول به اشتداد در حرکات مقوله این و وضع عبارتی دارد

که تنقص و عدم اشتداد را به حرکات این دو مقوله نسبت داده است. ایشان می‌نویسد:  
 "فإن كلاً منهما يقبل التزید و التنقص" (همان، ص ۸۱).

اگر این عبارت را بپذیریم قضیه کلی هر حرکتی مساوی با اشتداد است به دو  
 قضیه جزئی بعضی حرکات اشتدادی است و بعضی اشتدادی نیست تغییر می‌کند.  
 شهید مطهری می‌گوید: "درباره این تزید و تنقص نه مرحوم آخوند و نه محشین  
 هیچ توضیحی نداده‌اند ولی ظاهراً مقصود این است که شیء در حرکت آینی یا وضعی  
 قبول سرعت و بطؤ می‌کند. اگر مقصود این باشد مسئله سرعت و بطؤ حرکت ربطی به  
 اشتداد مقوله ندارد و بحث ما درباره اشتداد مقوله است. این فرض، بیان مرحوم آخوند  
 کافی نیست و به نظر ما قابل توجیه نیست." (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۱۱، صص ۳۶۸-  
 ۳۶۷).

### نظر علامه طباطبایی درباره اشتدادی بودن حرکت

علامه طباطبایی در حاشیه بر اسفار می‌نویسد: «هر حرکتی مساوی با اشتداد و  
 تکامل است و حرکت غیر اشتدادی وجود ندارد. زیرا هر حرکتی خروج از قوه به فعل  
 است و خروج از قوه به فعل مساوی با خروج از نقص به کمال است. حرکت همواره  
 خروج از ضعف به شدت است، چون نسبت فعلیت به قوه نسبت شدت به ضعف است  
 پس اشتداد لازمه طبیعت حرکت است و هر حرکتی تکامل است. شیء در هر مقوله‌ای  
 حرکت کند آن مقوله از قوه و نقص به فعلیت و کمال می‌رسد».

علامه درباره حرکاتی که به نظر تنقصی و رو به ضعف می‌روند می‌گوید: «حرکت  
 از شدت به ضعف محال است زیرا لازمه این حرکت خروج تدریجی شیء از فعلیت  
 به قوه است در حالی که حرکت خروج تدریجی از قوه به فعل است و مواردی که در

حرکت خروج از شدت به ضعف مشاهده می‌شود در واقع حرکت بالعرض مقارن با حرکت بالذات دیگری است. مانند: حرارت و برودت، جسم زمانی که گرم می‌شود تدریجاً از نقص به کمال حرکت می‌کند ولی هنگام سرد شدن به نظر می‌رسد از کمال به نقص حرکت دارد و حال آن که اثبات شد حرکت از شدت به ضعف محال است پس در سرد شدن جسم حرکت رو به نقصان نیست بلکه در حقیقت نوعی تبدیل صورت می‌گیرد و حرارت که عرض است به عرض دیگری تبدیل می‌شود و از نظر ماهیت کمال می‌یابد. در این حرکت آنچه مشهود است زوال حرارت است اما تبدیل آن به عرض دیگر محسوس نیست. لذا به نظر می‌رسد حرارت از شدت به ضعف حرکت می‌کند. (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۸۱).

#### نحوه اشتداد در حرکات آینی و وضعی

برای اشتداد دو معنا می‌توان در نظر گرفت. معنای اول خروج از قوه به فعلیت است، زیرا هر فعلیتی شدیدتر از قوه است. معنای دوم نوعی خروج از قوه به فعل است که که فعلیت به دست آمده در آن در مقایسه با فعلیت سابق نیز افزون باشد. شهید مطهری قائل است «اشتداد حرکات آینی و وضعی اشتداد به معنای اول است یعنی در حرکات آینی و وضعی هر مرتبه ای استعداد و قوه مرتبه دیگر را دارد و خروج از قوه به فعلیت دارند ولی اشتداد به معنای دوم که از نظر و مقایسه بین فعلیت قبلی با فعلیت بعدی به دست می‌آید در مورد این حرکات صادق نیست. زیرا در حرکات آینی و وضعی شیء استعداد فعلیت کامل تر از فعلیت قبلی را ندارد. اما در سایر حرکات هر دو معنای اشتداد محقق است چون در آنها هم خروج از قوه به فعل واقع است و هم ماده شیء در این حرکات همواره مستعد است. فعلیت کامل تر از

فعلیت رها شده به دست آورد». (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۱۱، صص ۳۷۰-۳۶۹)

در حرکات اینی و وضعی شیء از نقطه‌ای به نقطه دیگر جابه‌جا می‌شود و نمی‌تواند در آن واحد در هر دو نقطه باشد. در واقع در این حرکات رفتن به هر نقطه و مکانی توأم با رها کردن و از دست دادن مکان قبلی است. مانند حوض آبی که دو مجرا دارد، مجرای برای ورود آب و مجرای برای خروج آب است و به همان مقدار که آب وارد حوض می‌شود به همان مقدار خارج می‌گردد. لذا آب حوض همواره ثابت است. در حرکات اینی و وضعی هم این گونه است. ولی در سایر حرکات این ورود و خروج آب یکسان نیست بلکه ورود آب بیش از میزان خروج آب است به همین خاطر اشتداد به معنای دوم بر آن حرکات صدق می‌کند چون فعلیت کاملتر با فعلیت ضعیف تر با هم قابل مقایسه هستند البته همان طور که اشاره شد مقایسه دو فعلیت به معنای انباشته شدن آنها نیست.

به عبارت دیگر در حرکات اینی و وضعی فعلیتی رها می‌شود و فعلیت همسان دیگر محقق می‌گردد. ولی در سایر حرکات فعلیت به دست آمده کامل تر از فعلیت رها شده است. در حرکت مکانی جسم بالقوه مکان بعدی را دارد و وقتی مکان بعدی فعلیت پیدا می‌کند، این یک تکامل است زیرا امر بالقوه به فعلیت تبدیل شده است ولی جسم به اندازه فعلیتی که به دست می‌آورد فعلیتی را رها می‌کند و اگر تا ابد حرکت کند تکامل و اشتداد به معنای دوم نخواهد داشت.

شهید مطهری در جاهای دیگر قائل به تکامل در حرکت مکانی نیست. اگر جسم صد سال در مکان حرکت کند، از نظر مکانی تکامل پیدا نمی‌کند چون از اول همان مقدار فضا را اشغال کرده بود و مبنای خاص استاد این است که هر حرکت اینی ترکیبی از تکامل و تنقص است.

ایشان همین مطلب را در «اصول فلسفه و روش رئالیسم» این گونه بیان می‌کنند:

"در حرکات مکانی و وضعی همواره دو جریان در کنار هم و همراه هم رخ می‌دهد و در نتیجه اشتداد رخ نمی‌دهد آن دو جریان یکی تکامل و دیگری تنقص است. جسم به واسطه بعد داشتن هرگاه می‌خواهد مکان یا وضع تازه ای را اشغال کند و از حالت بالقوه یک مکان یا یک وضع به حالت بالفعل آن یا وضع درآید چاره ای نیست از این که مکان و وضع اول را رها کند تا وضع و مکان جدید را حیازت نماید. از نظر تحصیل و اکتساب مکان جدید و وضع جدید تکامل است ولی چون مکان سابق و وضع سابق را مقارن با حیازت مکان و وضع جدید رها می‌کند، خود به خود اشتداد صورت نمی‌گیرد. اشتداد هنگامی صورت می‌گیرد که شیء ضمن حیازت حالت جدید حالت سابق را حفظ کند اما اگر حالت سابق را در همان حال رها کند در عین این که از لحاظ حالت جدید از قوه به فعل و از نقص به کمال سیر کرده است، اشتداد نمی‌یابد. مجموعاً مثل این است که در جا می‌زند." (مطهری، ۱۳۸۲، ص ۵۹).

### نتیجه

مقوله، منشاء تقسیم حرکت در اعراض و حرکت در جوهر است، به همین جهت در ابتدا بحث از معنای حرکت در مقوله شد. ابن‌سینا و بالتبع فخررازی و صدرالمتألهین از میان معانی حرکت در مقوله، معنای چهارم را پذیرفته‌اند و بر سایر معانی ایراد وارد کرده‌اند. شهید مطهری اشکال بر معنای اول را تام ندانسته و با استفاده از مسأله اصالت وجود به نقد آن پرداخته است. استاد دو دلیل برای ابطال معنای اول ذکر کرده و قائل است که ملاصدرا می‌توانست این دو دلیل را برای نفی معنای اول اقامه کند. علاوه بر آن شهید مطهری از دلیل اول برای پاسخ به اشکال میرزای جلوه در



خصوص حرکت جوهری استفاده کرده است. قسمت دوم به بحث حرکت در اعراض پرداخته شده است. در این قسمت ضمن بیان داوری استاد مطهری میان حکیم سبزواری و علامه طباطبایی در خصوص مقوله أن يفعل یا أن ینفعل بودن حرکت نظر ایشان در خصوص اشتداد در دو مقوله این و وضع مطرح شده است.

## منابع

- آملی، محمد تقی، *دررالفوائد* (تعلیقه علی شرح المنظومه السبزواری)، قم، مؤسسه اسماعیلیان، بی تا
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۰): *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن سینا، الشفاء (طبیعیات)، قم، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۵.ق
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۴): *النجاه من الغرق فی بحر الضلالات*، ویرایش محمد تقی دانش پژوه، تهران، دانشگاه تهران.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۱): *الاشارات و التنبیها*، قم، بوستان کتاب.
- بهمنیار، ابن مرزبان (۱۳۷۵): *التحصیل، تصحیح مرتضی مطهری*، تهران، دانشگاه تهران.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳): *سرچشمه اندیشه* (مجموعه مقالات و مقدمات فلسفی)، جلد ۳، تنظیم عباس رحیمیان محقق، قم، نشر اسرا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶): *رحیق مختوم*، ۱۰ جلد، قم، اسرا.

- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)؛ تبیین براهین اثبات خدا (تعالی شأنه)، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_ دژاکام، علی (۱۳۸۶)؛ تفکر فلسفی غرب از منظر استاد مرتضی مطهری، تهران، معارف.
- \_\_\_\_\_ رازی، فخرالدین (۱۴۱۰هـ.ق)؛ المباحث المشرقیه، بیروت، لدار الكتاب العربی.
- \_\_\_\_\_ سبزواری، ملا هادی (بی تا)؛ شرح المنظومه، قم، انتشارات علامه.
- \_\_\_\_\_ سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۹۶م)؛ مجموعه مصنفات، تصحیح هانری کربن، تهران، انجمن فلسفه ایران.
- \_\_\_\_\_ شیرازی، صدرالدین محمد (ملاصدرا) (۱۳۸۳ه.ق)؛ الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۳، تهران، شرکه دارالمعارف الاسلامیه.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۰ه.ق)؛ ج ۲-۵، بیروت، دار احیا التراث العربی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)؛ الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، سید جلال‌الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸)؛ رساله فی الحدوث، تحقیق و تصحیح سید حسین موسویان به اشراف سید محمد خامنه ای، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- \_\_\_\_\_ طباطبایی، میرزا ابوالحسن (۱۳۸۵)؛ مجموعه آثار حکیم جلوه، ج ۱، مقدمه و تصحیح حسن رضا زاده، تهران، مؤسسه انتشارات حکمت.
- \_\_\_\_\_ طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۲)؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم، پاورقی مرتضی مطهری، تهران، صدرا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۰)؛ نهایه الحکمه، مهدی تدین، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۳ه.ق)؛ بدایه الحکمه، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- \_\_\_\_\_ عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۸)؛ درآمدی به نظام حکمت صدرایی، تهران و قم، سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- \_\_\_\_\_ میرداماد، (محمد بن محمد یحیی باقر الداماد الحسینی "میرداماد") (۱۳۶۷)؛ القیاسات، باهتمام مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران.

- مصباح ، محمد تقی (۱۳۸۷)؛ آموزش فلسفه، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل، تهران.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴)؛ شرح برهان شفا، ج ۲-۱، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۵ق)؛ تعلیقه علی نهاییه الحکمه، قم، مؤسسه در راه حق.
- ملکشاهی، حسن (۱۳۸۸)؛ حرکت و استیفای اقسام آن، تهران، سروش.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲)؛ مجموعه آثار، ج ۷، تهران، صدرا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶)؛ مجموعه آثار، ج ۸، تهران، صدرا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵)؛ مجموعه آثار، ج ۹، تهران، صدرا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳)؛ مجموعه آثار، ج ۱۰، تهران، صدرا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)؛ مجموعه آثار، ج ۱۱، تهران، صدرا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹)؛ مجموعه آثار، ج ۱۲، تهران، صدرا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶)؛ مجموعه آثار، ج ۱۳، تهران، صدرا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳)؛ درس های اسفار، تهران، صدرا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴)؛ مقالات فلسفی
- تهران، صدرا، یزدی، عبدالله ابن شهاب الدین حسین، الحاشیه علی تهذیب المنطق للفتازانی، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۱ ه ق

