

تلقى سینوی و صدرایی از حرکت در جوهر و عرض و چگونگی مواجه آنان با مشکل اینهمانی

سید محمد انتظام^۱

استادیار فلسفه دانشگاه مفید

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۵/۱۵

تاریخ تأیید: ۹۳/۱۰/۱۳

چکیده

فیلسوفان مسلمان در معنای حرکت در مقوله (جوهر و اعراض) احتمالات و تفسیرهای مختلفی را بیان کرده‌اند. در میان آن‌ها دو تفسیر، از اهمیت بیشتری برخوردار است. بر اساس یک تفسیر که در این مقاله از آن به تلقی سینوی از حرکت در مقوله یاد شده است، حرکت، حالتی از حالات جسم است و نباید آن را به معنای سیال بودن جوهر یا عرض دانست. مطابق این تلقی، حرکت در جوهر که معنایی جز سیال بودن جوهر ندارد، محال است. بر اساس تفسیری دیگر که در این مقاله از آن به تلقی صدرایی تعبیر شده است، حرکت، چه در جوهر و چه در عرض، حاکی از گونه‌ای از وجود است و وجود را به ثابت و سیال تقسیم می‌کند. این تلقی از حرکت، از نظر گروه نخست، از یک نگاه، فاقد ملاک اینهمانی و در نتیجه، ناقض خود است و از نگاهی دیگر، مستلزم جمع بین «اینهمانی» و «این نه آنی» به صورت تناقض‌آمیز است. گروه دوم با کاویدن واقعیت وجودی حرکت، آشکار می‌سازند که می‌توان حرکت در جوهر و عرض را به معنای سیال بودن و نا آرام بودن آن‌ها و حاکی از گونه وجود دان است و ملاک «اینهمانی» و «این نه آنی» را بدون اینکه به تناقض‌گویی بیانجامد از نحوه وجود آن بیرون کشید.

واژگان کلیدی: حرکت در مقوله، حرکت در عرض، حرکت در جوهر، اینهمانی، این نه آنی

مقدمه

تغییرپذیری یکی از خصیصه‌های غیرقابل انکار موجود مادی و جسمانی است. فیلسوفان مسلمان نیز در اصل وجود آن تردید روا نمی‌دارند. آنچه محل بحث و گفتگوست چگونگی تغییرپذیری و دامنه آن است. آیا تغییر به صورت احداث و اعدام (کون و فساد) است یا به صورت حرکت؟ آیا تغییر در حالات و اعراض رخ می‌دهد یا تغییر در جوهر نیز رواست؟

پاسخ فیلسوفان مسلمان به پرسش نخست متفاوت است. بعضی از آنان تغییر در اعراض را از سنخ حرکت، و تغییر در جوهر (صورت‌های نوعی) را از سنخ احداث و اعدام می‌دانند. گروهی دیگر، تغییر اجسام را چه در عرض رخ دهد و چه در جوهر از سنخ حرکت می‌دانند و تغییر از سنخ احداث

1. Email: entezam@mofidu.ac.ir

اعدام را محال می‌شمارند. یکی از اشکالات گروه نخست بر حرکت جوهری این است که حرکت جوهری، به معنای تبدیل و صیروت جوهر است و تبدیل و صیروت جوهر، به این معناست که جوهر، چیزی دیگر شود و در عین حال، همان شخص از جوهر باشد؛ در حالی که این معنا از حرکت، چنانکه بیان خواهیم کرد، تناقض آمیز است. آنان حرکت در عرض، مثل حرکت کمی، کیفی و امثال آن را «حرکت جسم در کم» یا «حرکت جسم در کیف» و به طور کلی، «حرکت جسم در عرض» تفسیر می‌کنند و این معنا از حرکت را خالی از تناقض می‌دانند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۹۸/۱).

از نظر این گروه از فیلسوفان، اگر حرکت در عرض نیز به «حرکت العرض» تفسیر شود و نه «حرکت جسم در عرض»، با مشکل تناقض مواجه خواهد بود. به عنوان مثال اگر حرکت اشتدای در حرارت یا سیاهی را به معنای سیال بودن خود حرارت و اشتداد خود سیاهی بدانیم دچار تناقض گویی شده‌ایم.

ملاصدرا، حرکت در مقوله را، چه جوهر باشد و چه عرض، به معنای سیال بودن وجود جوهر و وجود عرض می‌داند، و از همان تفسیر از حرکت در مقوله دفاع می‌کند که از نظر ابن‌سینا و همفکران او تناقض آمیز است.

در این مقاله، تفسیرهای مختلف حرکت در مقوله را توضیح خواهیم داد، سپس دو تلقی یاد شده و نسبت آن‌ها را با مسئله اینهمانی که نقش محوری در چالش مدافعان این دو تلقی ایفا می‌کند، بیان کرده و با توجه به اینکه مشکل اینهمانی متوجه تلقی صدرا از حرکت در مقوله است، راه‌حل او را برای برون رفت از این مشکل بیان می‌کنیم.

۱- معنای حرکت در مقوله

از حرکت در جوهر و یا در یکی از اعراض به حرکت در مقوله تعبیر می‌شود. مقولاتی که حرکت در آن‌ها رخ می‌دهد عبارتند از: کم، کیف، این، وضع و به عقیده صدرا، جوهر. مقولات دیگر یا از سنخ اضافه و نسبت هستند و در نتیجه، تابع طرف اضافه‌اند و یا حرکت و تدریج در ماهیت آن‌ها اخذ شده است و حرکت در آن‌ها از آن جهت که حرکت در حرکت است، محال است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۷۵/۳-۸۰).

معنای حرکت در مقوله چیست؟ به عبارتی دیگر، مراد از حرکت در کم، کیف، این و وضع (حرکت در جوهر را به طور مستقل توضیح خواهیم داد)، چیست؟ صدرا در *اسفار* برای حرکت در مقوله چهار تفسیر، با عنوان احتمالات چهارگانه را ذکر می‌کند و از میان آن‌ها، چهارمین تفسیر را برگزیده و تفسیر سوم را نیز قابل دفاع می‌داند. او در همان فصل و فصول بعدی اشاراتی به

نظر نهایی خود در مورد حرکت در مقوله و به ویژه حرکت در کیف دارد و سپس آن را به حرکت در جوهر نیز تعمیم می‌دهد و در نهایت نظر خود را به صراحت در موارد متعددی اعلام می‌کند. صدرا بحث خود را این گونه آغاز می‌کند: «اذا قلنا حركة في مقولة كذا احتمل وجوهاً اربعة ...» در این عبارت، اولاً، منظور صدرا از مقوله، مقولاتی است که فیلسوفان پیش از او حرکت در آن‌ها را پذیرفته بودند؛ یعنی حرکت در کم، کیف، این و وضع. ثانیاً، منظور او توضیح یک تعبیر خاص (الحركة في المقولة) نیست، بلکه منظور او تفسیر حرکت در این مقولات است با هر تعبیری که بیان شود؛ چه بگوییم حرکت در کیف یا بگوییم حرکت کیفی.

چهار تفسیری که صدرا در مورد حرکت در مقوله آورده است، با اندک تفاوتی، همان است که فخر رازی گزارش کرده است (فخر رازی، ۱۴۱۱ق: ۵۶۳/۱). صدرا همراه با این گزارش، بعضی از سخنان فخر را نیز نقد کرده است. آنچه فخر رازی در کتاب یاد شده آورده است گزارش همراه با توضیح تفسیرهای چهارگانه ابن‌سینا در طبیعیات ثفا است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۹۸/۱). از این تفسیرها می‌توان به تفسیرهای پیش از صدرا در مورد حرکت در مقوله تعبیر کرد.

۲- تفسیرهای چهارگانه حرکت در مقوله پیش از صدرا

تفسیر اول: حرکت در مقوله به این معناست که مقوله، موضوع حرکت است. به عنوان مثال، در حرکت اشتدادی کیفی، مثل اشتداد سیاهی، خود سیاهی اشتداد پیدا کرده است و نه جسم در سیاهی. بر این احتمال این گونه اشکال شده است که در حرکت اشتدادی سیاهی، یا موضوع بودن سیاهی برای اشتداد، مانند موضوع بودن جسم برای حرکت است؛ به این معنا که ذات سیاهی ثابت است و به صورت متصل و پیوسته سیاهی‌هایی با آن ضمیمه می‌شود و یا ذات سیاهی، سیال است و اشتداد پیدا می‌کند. فرض نخست مستلزم اجتماع مثلیت در هر حد از حدود حرکت و مستلزم ترکیب عرض در خارج است (سبزواری، ۱۴۲۲ق: ۲۷۵/۴).

در فرض دوم نیز اشتداد سواد بی‌معناست؛ زیرا فرض این است که ذات سواد سیال است و ثابت نمی‌ماند و با فرض عدم بقای آن، چگونه می‌توان گفت ذات سواد در سیاهی اشتداد یافته است؟

«التسود ليس هو ان ذات السواد يشتد فان ذات السواد ان بقیت بعینها و لم يحدث فیها صفة فلم يشتد بل هی کما كانت و ان حدثت فیہ صفة زائدة و ذاته باقیة کما كانت فلا یکون التبدل فی ذات السواد بل فی صفاته و صفاته غیر ذاته و قد فرضنا التبدل فی ذاته هذا خلف. و ان لم یبق ذاته عند الاشتداد فهو لم یشتد بل عدم و حدث سواد آخر و هذا ليس بحركة» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۷۰/۳).

این اشکال همان است که فخر رازی در *المباحث المشرقیه* در نقد احتمال نخست و پیش از او بهمنیار در *التحصیل* و ابن سینا در *شفاء* زیر عنوان نسبت حرکت به مقولات و اینکه تسوّد نمی‌توان به معنای اشتداد سیاهی باشد، بیان کرده‌اند (فخر رازی، ۱۴۱۱ق: ۵۶۴/۱؛ بهمنیار، ۱۳۷۵: ۴۲۶)؛ (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۹۴/۱).

اهمیت این نص که در منابع مختلف فلسفی حضور دارد در این است که به یکی از مهم‌ترین محورهای چالش مدافعان دو تلقی سینیوی و صدراپی از حرکت در مقوله اشاره دارد که توضیح آن خواهد آمد.

تفسیر دوم: موضوع حرکت، جوهر جسمانی است اما به توسط مقوله‌ای که حرکت در آن واقع می‌شود. از اشکال صدرا بر این احتمال، معلوم می‌شود منظور از وساطت، وساطت در عروض است و معنای آن این است که حرکت، حقیقتاً بر مقوله عارض می‌شود و مجازاً به جوهر، که موضوع مقوله و محل آن است نسبت داده می‌شود. این احتمال از این جهت که مقوله حقیقتاً معروض حرکت به شمار رفته است، همان احتمال نخست است و اشکال احتمال نخست بر آن وارد است.

تفسیر سوم: معنای حرکت در مقوله این است که مقوله جنس برای حرکت است. مثلاً، حرکت، مقوله کیف را به ساکن و سیال تقسیم می‌کند. فیلسوفان پیش از صدرا گویا توجه زیادی به این احتمال نداشته‌اند؛ اما در توضیح دیدگاه نهایی صدرا در مورد حرکت در مقوله، آشکار خواهد شد که این احتمال را با اصلاحاتی می‌توان به نظر نهایی صدرا ارجاع داد.

تفسیر چهارم: آنچه حقیقتاً متحرک است جسم است، اما نه به این معنا که جوهر جسم، عین حرکت و سیلان باشد، بلکه به این معنا که حرکت عارض آن است. اما پرسش این است که جسم در چه چیزی حرکت می‌کند؟ مدافعان احتمال چهارم پاسخ می‌دهند: جسم در کم، کیف، این و وضع حرکت می‌کند و معنای حرکت در این امور این است که جسم، از هر فرد از مقوله‌ای که حرکت در آن واقع می‌شود، به فرد دیگر و یا در حرکت اشتدادی، از هر نوع به نوعی دیگر، پیوسته تغییر حالت می‌دهد.

افراد و انواعی که جسم، از نقطه آغاز تا پایان حرکت از آن‌ها عبور می‌کند نامتناهی و بالقوه‌اند. دلیل نامتناهی بودن آن‌ها این است که حرکت تدریجی و پیوسته است و آنچه پیوسته است تا بی‌نهایت قابل قسمت است و چون معنای حرکت در مقوله این است که متحرک، مادامی که متحرک است در هیچ فردی از افراد مقوله و در حرکت اشتدادی، در هیچ نوعی از

انواع آن استقرار و سکون ندارد، به تعداد آنات نامتناهی حرکت (منظور از «آن» در اینجا «آن»، به معنای طرف حرکت نیست زیرا حرکت، مرکب از اجزای غیرممتد نیست؛ هر چند این اجزا وهمی باشند. «آن» به معنای طرف حرکت نهایت امتداد است و خود، ممتد نمی‌باشد) افراد و انواع نامتناهی برای آن مقوله متصور است و همان‌طور که اجزای نامتناهی حرکت، بالفعل موجود نیستند افراد و انواع نامتناهی مقوله‌ای که حرکت در آن واقع می‌شود نیز بالفعل موجود نیستند و اگر بالفعل موجود بودند، مستلزم وجود نامتناهی بین دو نقطه از حرکت بود که «حصر نامتناهی بین حاصرین» است و محال می‌باشد.

۳- تلقی سینوی از حرکت در مقوله و ابهامات آن

از نظر ابن سینا و همفکران او، احتمال درست در مورد حرکت در مقوله، احتمال چهارم است (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۹۸/۱). همان‌طور که بیان شد، آنان احتمال نخست را به دلیل اینکه مشتمل بر تناقض است و احتمال دوم را به دلیل اینکه به احتمال نخست باز می‌گردد و احتمال سوم را به دلیل اینکه حرکت که نفس تجدد است با شیء متجدد یکی دانسته شده است، نادرست می‌دانند (همان، ۹۳): (فخر رازی، ۱۴۱۱ق: ۵۶۳/۱): (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۶۹/۳).

این تفسیر از حرکت در مقوله، ابهاماتی و بلکه اشکالاتی دارد که مهم‌ترین آن‌ها این است:

۱- مطابق این تفسیر، به ازای هر جزء از اجزای فرضی حرکت، یک فرد یا یک نوع از مقوله، به صورت بالقوه وجود دارد. پرسش این است که چرا این افراد نامتناهی بالقوه هستند؟ اگر وجود را اصیل بدانیم، بالقوه بودن آن‌ها قابل توجیه است و می‌توان گفت در خارج یک وجود سیال موجود است که از هر مرتبه‌ای از آن، یک ماهیت نوعی می‌توان انتزاع کرد و چون برای وجود سیال، بی‌نهایت مراتب متصور است، بی‌نهایت انواع از آن می‌توان انتزاع کرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۸۳/۳). اما اگر ماهیت اصیل باشد این افراد یا انواع نامتناهی بالفعل باید موجود باشند و بالقوه بودن آن‌ها توجیهی ندارد. به همین دلیل است که حکیم سبزواری وجود بالقوه انواع نامتناهی را در حرکت اشتدادی دلیل بر اصالت وجود می‌داند و می‌فرماید: «کون المراتب فی الاشتداد انواعا استتار للمراد» (سبزواری، ۱۴۱۳ق: ۷۰/۲).

۲- این انواع و افراد نامتناهی یا در خارج و لو به صورت وحدت، موجودند و جسم از یکی به دیگری عبور می‌کند و یا با حرکت، وجود پیدا می‌کنند. فرض نخست باطل است و بطلان آن در حرکت کمی و کیفی به خوبی آشکار است در حرکت کمی و کیفی، کمیت یا کیفیتی که حرکت در آن رخ می‌دهد، به تدریج حادث می‌شود. مثلاً، حرارت از صفر تا صد، به تدریج و با

حرکت جسم حادث می‌شود و می‌توان گفت حرکت جسم در حرارت، همان حدوث تدریجی حرارت است و حرکت و حرارت به‌رغم اختلاف مفهومی، در خارج به یک وجود موجودند و این همان تلقی صدرایی از حرکت در مقوله است. ممکن است گفته شود در حرکت مکانی آنچه حرکت دارد، جسم است که در مکان حرکت دارد و نه اینکه خود مکان ماهیتاً یا وجوداً سیال باشد. پاسخ این است که مقوله این، مکان نیست بلکه حالتی است که از نسبت جسم به مکان حاصل می‌شود و این حالت و عرض در صورتی که آن را عرض تحلیلی ندانیم و بپذیریم عرض انضمامی است، همراه با حرکت، به طور مرتب در حال حدوث است و این وجود سیال واحد است که به افراد یا انواعی از این قابل قسمت است. بنابراین حرکت جسم در مقوله در حالی که مقوله را و وجوداً و ماهیتاً سیال ندانیم سخنی است نادرست.

۴- تلقی صدرایی از حرکت در مقوله

از نظر صدرا و پیروان او، حرکت در مقوله را مطابق سه اصل زیر باید تبیین کرد:
 ۱- مطابق اصالت وجود، آنچه دچار تغییر و دگرگونی می‌شود وجود است نه ماهیت؛ ۲- حرکت، عرض تحلیلی و حاکی از نحوه وجود است. وجود یا سیال است یا ثابت و همان‌طور که قبلاً نیز اشاره شد، سیال بودن یا ثابت بودن به صورت انضمامی عارض وجود نمی‌شود بلکه هر یک از آن‌ها نحوه‌ای از وجود را نشان می‌دهد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۴/۴).

۳- حرکت در مقوله در واقع، حركة المقوله است. به عنوان مثال حرکت در کیفیت در حقیقت، «حركة کیف» است و نه «الحركة فی کیف». آنچه سیال و ناآرام است خود کیف است نه اینکه حرکت حالتی برای جسمی است که کیف بر آن عارض شده است. لازمه اینکه حرکت در کیف، حركة کیف است و حرکت در کم، حركة الكم است، این است که موضوع حرکت و حرکت، وجوداً یک چیزند و تفاوتشان تحلیلی است. به عبارتی دیگر چون حرکت نحوه وجود است، از آن جهت که حرکت است نیاز به موضوعی که وجوداً مغایر با حرکت است ندارد؛ هر چند از جهتی دیگر ممکن است نیازمند چنین موضوعی باشد. مثلاً حرکت اشتدادی در کیف که اشتداد وجود کیف است از آن جهت که حرکت است نیاز به موضوع که خارجاً مغایر با حرکت باشد، ندارد اما از آن جهت که کیف عرض است نیازمند موضوع جوهری است. حرکت در جوهر نیز که به معنای سیال بودن وجود جوهر است با جوهر که موضوع آن است خارجاً وحدت دارند و موضوع حرکت و حرکت دو وجود منفک از هم ندارند و لذا عینیت حرکت و موضوع آن در خارج مشکلی برای حرکت جوهری ایجاد نمی‌کند.

بر اساس سه اصل یاد شده، جسمی که به تدریج سیاه و سیاه‌تر می‌شود نه به این معناست که جسم در سیاهی حرکت دارد (اصل سوم) و نه به این معناست که حرکت به صورت انضمامی، عارض سیاهی می‌شود (اصل دوم) و نه به این معناست که ماهیت سیاهی عین سیلان و حرکت است (اصل اول)؛ بلکه به این معناست که سیاهی و حرکت، وجوداً عین همدند و تفاوتشان مفهومی و تحلیلی است (معنای حرکت در مقوله).

در اینکه حرکت جوهر از نظر صدرا عین وجود جوهر است تردیدی وجود ندارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۶۲/۳)؛ آنچه نیازمند تحقیق است حرکت در عرض است. آیا حرکت در عرض به معنای سیال بودن عرض است و یا به معنای حرکت جسم در عرض؟ صدرا در بررسی احتمال سوم از احتمالات چهارگانه در معنای حرکت در مقوله، ابتدا مبنای کلی خود را در مورد حرکت بیان می‌کند و مطابق همان مبنا می‌فرماید: حرکت در کیف نیز می‌تواند عین وجود آن باشد و نه زائد بر آن (همان، ۷۴).

۵- دیدگاه کلی صدرا در مورد حرکت

دیدگاه کلی صدرا در مورد حرکت این است که حرکت، عین وجود سیال است و نه امر عارض بر آن و اگر از آن به عرض تعبیر می‌کنیم منظور عرض تحلیلی است که در خارج وجودی جدای از وجود موضوع ندارد و به عین وجود موضوع موجود است؛ همان‌طور که سکون نحوه‌ای از وجود است، حرکت نیز نحوه‌ای از وجود است و لذا می‌توان گفت حرکت در هر مقوله فرد سیال آن مقوله است و به اعتبار حرکت در مقوله می‌توان آن را به ثابت و سیال تقسیم کرد. «ان ثبوت الحركة للفرد المتجدد السیال لیس كعروض العرض للموضوع المتقوم بنفسه لا بما يحله بل هی من العوارض التحلیله نسبتها الی المعروض نسبة الفصل الی الجنس و كذا الكلام فی نسبة السكون الی الفرد القار» (همان).

او سپس این مبنای کلی را بر حرکت در مقوله کیف تطبیق می‌کند و می‌گوید: «فاذا تقرر هذا فالقول بان کیف منه قار و منه فرد سیال حق و صواب و ان کیف السیال حركة بمعنی ان ما به الحركة عین وجوده لا امر زائد علیه» (همان).

تصریح صدرا به عینیت خارجی مسافت و حرکت و زمان و تفاوت تحلیلی آن‌ها در واقع تصریح به همان مبنای کلی است که حرکت و مسافت (مقوله‌ای که حرکت در آن واقع می‌شود، چه جوهر باشد و چه عرض) وجوداً عین همدند و حرکت در مقوله به معنای سیال بودن وجود آن مقوله است: «علم ان المسافة و الحركة و الزمان كلها موجود بوجود واحد و لیس عروض بعضها لبعض عروضاً خارجياً بل العقل بالتحلیل یفرق بینها و یحکم علی کل منها بحکم یخصه» (همان، ۱۸۰).

نسبت‌سنجی تفسیرهای چهارگانه پیش از صدرا از حرکت در مقوله با دیدگاه صدرا بر اساس تلقی صدرا از حرکت در مقوله، احتمال نخست از چهار احتمال یاد شده، در صورتی که عروض حرکت بر مقوله، عروض تحلیلی و حرکت مقوله به معنای سیال بودن وجود مقوله باشد، موجه است. همچنین احتمال سوم، از این جهت که مقوله را به ثابت و سیال تقسیم کرده است درست است و از این جهت که ثابت و سیال بودن را نوع مقوله دانسته است به خطا رفته است؛ زیرا ثابت و سیلان نحوه وجودند و نه گونه‌ای از ماهیت. همچنین خطای دیگر این نظریه این است که گویا برخی از انواع کم و کیف و ... را سیال و بعضی را ثابت دانسته‌اند در حالی که در عالم اجسام موجود ثابت نداریم و هر چه هست عین حرکت و جنبش و ناآرامی است. تقسیم مقوله به ثابت و سیال می‌تواند به اعتبار افراد باشد نه انواع. تقسیم نسبت به افراد نیز در صورتی درست است که برای هر ماهیت نوعی، اعم از جوهر و عرض، فردی عقلی و مجرد قائل باشیم (سبزواری، ۱۴۲۲ق: ۲۷۳/۴).

در سخنان صدرا گاه نصوصی دیده می‌شود که با آن مبنای کلی (حرکت حاکی از نحوه وجود است و خارجاً عین وجود مقوله‌ای است که حرکت در آن رخ می‌دهد) هماهنگ نیست. از جمله در فصلی که به بیان احتمالات چهارگانه در معنای حرکت در مقوله اختصاص دارد، تصریح به درستی احتمال چهارم می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۶۹/۳)؛ و در موارد دیگری نیز در تفسیر حرکت در مقوله همین احتمال را آورده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۴۲۳/۱-۴۲۴). همچنین صدرا، برخلاف مبنای کلی خود در مورد تقسیم وجود به ثابت و سیال، گاه از امتناع سیال بودن وجود سخن می‌گوید (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۴۲۴/۱). این تعبیرات نباید ما را از مبنای کلی صدرا در باب حرکت که همانگ با مبانی فلسفی اوست غافل کند.

۶- تلقی سینوی و صدرا بی از حرکت در جوهر

اکنون که معنای حرکت در مقولات عرضی روشن شد به سراغ حرکت در مقوله جوهر می‌رویم و تلقی ابن‌سینا و صدرا را در مورد آن توضیح داده، و پس از جمع‌بندی این محور (معنای حرکت در مقوله اعم از جوهر و عرض) به بیان تفاوت این دو تلقی و نسبت آن‌ها با مسئله اینهمانی می‌پردازیم.

حرکت در جوهر یک عنوان ترکیبی از حرکت و جوهر است و روشن شدن معنای آن منوط به این است که معنای دو واژه حرکت و جوهر روشن شود.

آنچه در فهم معنای حرکت، بیش از تعریف آن، می‌تواند مؤثر و نقش‌آفرین باشد، توجه به چگونگی وجود حرکت در خارج است. به لحاظ نحوه وجود، حرکت را به حرکت به معنای قطع و حرکت به معنای توسط تقسیم کرده‌اند. از نظر صدرا آنچه در خارج وجود دارد حرکت به معنای قطع است و وجود حرکت به معنای توسط در پرتو حرکت به معنای قطع قابل توجیه است. حرکت به معنای قطع وجودی است واحد و پیوسته و به تعبیری دیگر وجودی است خط‌واره که از مبدأ تا انتها به تدریج حادث می‌شود و زوال می‌پذیرد. به عبارتی دیگر، حرکت به معنای قطع به مثابه خطی است که با به حرکت در آوردن قلم بر روی کاغذی به تدریج و در مدتی از زمان رسم شود و به تدریج محو شود، بدون اینکه از آغاز تا پایان، قلم متوقف شود و یا گسستی حاصل شود. در چنین فرضی: الف- از آغاز حرکت، این خط در حال وجود یافتن است و به این اعتبار خطی است تدریجی الوجود؛ ب- چون با کشیده شدن قلم بر روی کاغذ، در هر آن، حدی از حدود این خط رسم می‌شود و هر حدی که فعلیت می‌یابد مطابق فرض، حد قبل از آن محو می‌شود، می‌توان گفت این خط تدریجی‌الحدوث و تدریجی‌الزوال است؛ ج- به‌رغم حدوث و زوال تدریجی، این خط، دارای وحدت شخصی است، که ناشی از اتصال و پیوستگی آن است.

حرکت به معنای قطع نیز همانند خط فرضی ما، در عین حدوث و زوال تدریجی، حقیقتی پیوسته و متصل است که با فعلیت یافتن هر حدی از حدود آن، حد قبلی محو می‌شود، بدون اینکه گسستی بین حدود آن به وجود آید.

منظور از جوهر در عنوان ترکیبی «حرکت در جوهر»، مطابق بعضی از برهان‌های صدرا بر حرکت جوهری (مثل برهان نیاز حرکت در اعراض به محرکی متحرک در خود جسم)، عبارت است از صورت‌های جوهری نوعی؛ و مطابق بعضی دیگر از برهان‌ها (مثل برهان زمانمند بودن اجسام)، جوهر، شامل صورت نوعی و جسم که مرکب از ماده و صورت است، می‌باشد.

واقعیت این است که مطابق میانی فلسفی صدرا، ماده، صورت جسمانی و صورت نوعی در خارج به یک وجود موجودند و تفکیک آن‌ها از یکدیگر تنها در ظرف تحلیل امکان‌پذیر است و امکان ندارد صورت نوعی در خارج سیال باشد و ماده یا جسم ثابت باشند. بنابراین آنچه در خارج است یک وجود واحد شخصی است که به جوهر و عرض و صورت و ماده تحلیل می‌شود و حرکت جوهری به این معناست که این وجود واحد، عین سیلان و حرکت است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۶۱/۳-۶۳؛ و همان، ۱۳۶۳: ۶۴).

با توجه به مطالب پیش گفته، اکنون پرسش این است که آیا حرکت در جوهر به معنای حرکت چیزی در جوهر است و یا به معنای حرکت خود جوهر؟ در صورت دوم، آیا حرکت، عارض جوهر است به عروض انضمامی و یا حرکت عارض جوهر است به عروض تحلیلی؟ اگر عروض حرکت تحلیلی باشد، آیا حرکت عارض تحلیلی ماهیت جوهر است یا عارض تحلیلی وجود آن؟ باید توجه داشت که عارض تحلیلی بودن حرکت برای وجود جوهر، به این معناست که حرکت در خارج، وجودی جدای از وجود جوهر، ندارد و آنچه در خارج است هویتی است که عین سیلان است.

پاسخ صدرا این است که حرکت، عارض تحلیلی وجود جوهر است. به عبارتی دیگر عنوان حرکت جوهری از وجودی سیال و ناآرام حکایت دارد که عین حرکت و سیلان است و لذا حرکت جوهر نه به این معناست که چیزی در جوهر حرکت دارد و نه به این معناست که حرکت، عارض انضمامی جوهر است بلکه به این معناست که جوهر جسمانی، عین صیروت و تبدل و شدن است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۲۸۹/۷-۲۹۸).

از اشکال‌های ابن‌سینا و همفکران او بر حرکت جوهر و به خصوص اشکال اینهمانی، چنین استنباط می‌شود که آنان نیز حرکت در جوهر را به معنای صیروت و تبدل ذاتی جوهر تفسیر می‌کرده‌اند و مطابق همین تفسیر آن را محال می‌دانسته‌اند. آن‌ها بر این باور بودند که حرکت در مقولات عرضی را می‌توان به معنای حرکت جسم در این مقولات تفسیر کرد، اما حرکت جوهر معنایی جز سیال بودن جوهر (از برخی از اشکال‌ها و ایرادهای آنان بر حرکت جوهری می‌توان استنباط کرد که تبدل ذات در جوهر را به معنای تبدل ماهیت گرفته‌اند و نه تبدل وجود) ندارد و نمی‌تواند به معنای «حرکت چیزی در جوهر» باشد و چون حرکت در جوهر را محال می‌دانستند معتقد بودند که تغییرات جوهری از سنخ احداث و اعدام است نه حرکت (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۹۸/۱-۹۹).

مطالب پیش گفته نشان داد که منکران حرکت جوهری نتوانسته‌اند بین اینهمانی و تبدل جوهر، جمع کنند و بر این باورند که نمی‌توان جوهر را سیال دانست و در عین حال حکم به وحدت هویت شخصی آن از آغاز تا پایان کرد. از نظر آنان حکم به اینهمانی در صورتی درست است که از آغاز تا پایان حرکت، موضوع ثابتی داشته باشیم.

نیاز حرکت به موضوع، یا از آن جهت است که حرکت، عرض است و عرض بدون موضوع وجود ندارد و یا از آنکه حرکت، حادث است و هر حادثی مسبوق به ماده‌ای است که حامل قوه

وجود آن است و یا از آنکه موضوع، بین گذشته و آینده حرکت ارتباط ایجاد می‌کند. ثابت بودن موضوع حرکت نیز از آن جهت لازم است که در صورت عدم ثبات آن، نمی‌توان گفت چه چیزی از نقطه الف به نقطه ب حرکت کرده است. بنابراین، این ادعا که «موجودی، در نقطه الف همان موجود در نقطه ب است»، در صورتی درست است که ذات و هویت و جوهر آن تغییر نیافته باشد و همین جاست که شبهه بقای موضوع با ملاک اینهمانی گره می‌خورد و صدرا با ارائه راه‌حل‌های مختلف سعی می‌کند بر این مشکل فائق آید.

۷- تفاوت تلقی ابن‌سینا و صدرا از حرکت در مقوله و نسبت آن‌ها با مشکل اینهمانی

از آنچه بیان شد آشکار شد که دو تلقی سینیوی و صدرایی از حرکت در مقوله، کاملاً متفاوتند. در تلقی سینیوی، حرکت در مقوله به معنای «حرکت جسم در مقوله» است و نه «حرکت خود مقوله»، و چون حرکت خود مقوله را محال می‌دانند، حرکت در مقوله جوهر را که معنایی جز حرکت جوهر و سیال بودن آن ندارد، نمی‌پذیرند و آن را تناقض‌آمیز می‌دانند. از نظر آنان، حرکت به معنای حرکت مقوله، تبدیل چیزی به چیزی است و تبدیل چیزی به چیزی دیگر، مشتمل بر تناقض است.

در تلقی صدرایی، حرکت در مقوله، به معنای «حرکت خود مقوله» است و نه «حرکت جسم در مقوله» و منظور از خود مقوله، وجود آن است نه ماهیت آن. وجود مادی و جسمانی، چه جوهر باشد و چه عرض، عین سیلان و ناآرامی است. حرکت عرض تحلیلی و حاکی از چگونگی وجود است.

مطابق تلقی نخست، حرکت از حالات جسم است و در دانش طبیعی باید از آن بحث شود؛ در حالی که مطابق تلقی دوم و بر اساس اصالت وجود، حرکت حاکی از گونه‌ای از وجود است و با توجه به آن، وجود به سیال و ثابت تقسیم می‌شود و در فلسفه اولی باید از آن بحث شود.

از دیدگاه ابن‌سینا و همفکران او، اگر حرکت به معنای «صیروة شیء شیئاً» و یا «اشتداد الشئ» یا «تضعف الشئ» که تلقی صدرایی از آن حمایت می‌کند باشد، دچار تناقض‌گویی شده‌ایم. به عنوان مثال، در نصی که پیش‌تر در مقام اشکال بر احتمال اول از احتمالات چهارگانه معنای حرکت در مقوله نقل شد، آمده است: «اگر بگوییم سیاهی اشتداد یافته است، یا ذات سیاهی باقی است و یا ذات آن از میان رفته است و موجود دیگری جایگزین آن شده است. اگر ذات سیاهی باقی است، سیاهی اشتداد نیافته است؛ و در چنین فرضی اگر تغییری رخ داده باشد، تغییر در وصف و حالت سیاهی است و نه اشتداد سیاهی؛ و اگر با اشتداد

سیاهی، ذات سیاهی از میان رفته و چیزی دیگر جایگزین آن شده است، در این صورت ذاتی از میان رفته و ذاتی جایگزین آن شده است و نمی‌توان گفت ذات نخست اشتداد یافته است. بنابراین، اشتداد سیاهی یا به معنای تغییر حالت در سیاهی است (و نه تبدل ذات سیاهی از ضعف به شدت) و یا به معنای جایگزین شدن ذاتی به جای ذاتی دیگر و در هر حال، اشتداد سیاهی به معنای حقیقی رخ نداده است» (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۹۴/۱).

واکاوی آنچه ابن‌سینا و همفکران او در مورد اشتداد سیاهی بیان کرده‌اند، آشکار می‌سازد که نه تنها اشتداد سیاهی محال است بلکه هر نوع صیروت و تبدلی که مصداق «صار شیئاً» باشد، چه تبدل جوهر باشد و چه تبدل عرض، محال می‌باشد. اساس مطلب این است که تبدل و اشتداد در صورتی صادق است که اینهمانی صادق باشد؛ در حالی که با فرض تبدل در ذات، اینهمانی صادق نیست. به عنوان مثال وقتی می‌توان گفت: (ج)، (ب) شده است که صادق باشد (ب) همان (ج) است و اگر ذات (ج) تبدل یافته باشد نمی‌توان گفت (ب) همان (ج) است و این، معنایی جز تناقض‌آمیز بودن گزاره (ج ب شده است) ندارد.

مهم‌ترین اشکال ابن‌سینا بر اتحاد عاقل با معقول و اتحاد نفس با عقل فعال و به طور کلی اتحاد هر چیزی با چیزی دیگر، اگر به این معنا باشد که چیزی حقیقتاً چیز دیگری شود، دقیقاً همان اشکالی است که در مورد اشتداد سیاهی بیان کرده‌اند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۹۲/۳-۲۹۵).

در مقابل، ملاصدرا و همفکران او حرکت را چه در جوهر و چه در عرض به سیال بودن وجود جوهر و وجود عرض تفسیر می‌کنند و بر این باورند که اشتداد سیاهی و یا اشتداد جوهر به معنای اشتداد یافتن چیزی در سیاهی یا در جوهر نیست بلکه خود سیاهی و خود جوهر ناآرامند و از مرتبه‌ای به مرتبه‌ای و از نوعی به نوعی دیگر تبدل و صیروت دارند و در عین تبدل و صیروت تا پایان حرکت، اینهمانی و این نه‌انی صادق است» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۸۴/۳-۸۶، ۱۱۷، ۴/۴).

مدافعان این دو تلقی بر سر این مطلب توافق دارند که در تبدل (چه به معنای تبدل حالت باشد و چه به معنای تبدل چیزی به چیزی)، باید بتوان بین اینهمانی و این نه‌انی جمع کرد و هر دو گروه قبول دارند که اگر می‌گوییم: (ج)، (ب) شده است باید صادق باشد که (ب) همان (ج) است و همان (ج) نیست زیرا اگر (ب) همان (ج) نباشد پس نمی‌توان گفت (ج)، (ب) شده است؛ بلکه تنها می‌توان گفت (ج) معدوم شده است و موجودی به نام (ب) ایجاد شده است و اگر (ب) از هر جهت همان (ج) باشد و تفاوتی که بر اساس آن بتوان گفت که (ب) همان (ج) نیست، وجود نداشته باشد، تبدلی رخ نداده است. به بیانی دیگر، اگر تغییری از سنخ تبدل، صیروت و

حرکت رخ دهد، قوام آن به جمع اینهمانی و این نه آنی است. در غیر این صورت آنچه رخ داده است از سنخ احداث و اعدام است، نه حرکت و سیوروت.

مدافعان تلقی سینوی، جمع اینهمانی و این نه آنی را تنها در این صورت امکان‌پذیر می‌دانند که اولاً، حرکت در مقوله به معنای حرکت جسم در مقوله باشد و نه به معنای سیال بودن خود مقوله؛ و ثانیاً، موضوع حرکت که جسم است باید ثابت باشد.

این گروه بر این باورند که اگر حرکت در مقوله را به معنای سیال بودن و تبدل خود مقوله که گروه دوم از آن دفاع می‌کنند، بدانیم و یا بپذیریم که حرکت در مقوله به معنای حرکت جسم در مقوله است ولی جوهر جسم را که موضوع حرکت است سیال بدانیم، جمع اینهمانی و این نه آنی جز به صورت تناقض‌آمیز امکان نخواهد داشت و اگر این دو، قابل جمع نباشند حرکت و سیوروت رخ نداده است.

مدافعان تلقی صدرایی، به‌رغم اینکه حرکت در مقوله را به معنای سیال بودن و تبدل و سیوروت خود مقوله می‌دانند، و نه تبدل حالت، بر این باورند که در این تفسیر از حرکت در مقوله، به‌رغم اینکه موضوع حرکت عین حرکت است، هر یک از اینهمانی و این نه آنی، ملاک خود را دارند و اجتماع آن‌ها امکان‌پذیر است. از نظر این گروه نیز اگر منظور از خود مقوله، ماهیت آن باشد، تبدل آن محال است و از این جهت با گروه نخست موافقت و اگر منظور، وجود مقوله باشد تبدل آن را تنها معنای درست حرکت در مقوله می‌دانند و جمع اینهمانی و این نه آنی را بدون اینکه به تناقض‌گویی بیانجامد ممکن می‌دانند.

در نزد این گروه از فیلسوفان، جمع اینهمانی و این نه آنی که مقوم حرکت است، دلیل نیاز حرکت به موضوعی که خارجاً عین حرکت نیست نمی‌باشد. حرکت و موضوع حرکت، چه در حرکت در جوهر و چه حرکت در عرض وجوداً عین همنند و تفاوت آن‌ها تحلیلی است و به اعتبار همین تفاوت تحلیلی یکی را حرکت و دیگری را موضوع حرکت می‌نامیم.

۸- مواجهه صدرا با مشکل اینهمانی

ملاک اینهمانی در حرکت و به تعبیر دقیق‌تر، ملاک اینهمانی در وجود سیال، چه جوهر باشد و چه عرض، پیوستگی حرکت و وجود سیال است. پیوستگی و اتصال حرکت همان چیزی است که آن را از احداث و اعدام (کون و فساد) متمایز می‌سازد. این پیوستگی مورد قبول همگان است؛ چه آنان که حرکت را حالت و عرضی برای جسم می‌دانند و چه آنان که حرکت را به معنای وجود سیال می‌دانند.

اگر فرض کنیم (ج) به (ب) و سپس (د) و سپس ... تبدیل یافته و دچار استکمال و اشتداد و یا تضعف وجودی شود، از یک سو، در هر مرتبه نسبت به مرتبه و مراتب قبل از آن، چیزی دیگر شده است و از این جهت، نمی‌توان گفت: این همان است؛ از سوی دیگر، وقتی به این نکته توجه می‌کنیم که وجود (ج) به (ب) سپس (د) و سپس ... به صورت پیوسته صیروت و تبدیل یافته است و بین حدود و اجزای فرضی حرکت هیچ گسستی وجود ندارد، عقلاً حکم خواهیم کرد که این چیزی که در پایان تبدیل و صیروت با آن مواجه هستیم، حقیقتاً همان است که در آغاز بود. معنای این سخن این است که آنچه در آغاز بوده است به هیچ‌وجه معدوم نشده و در یک صیروت مستمر و پیوسته استکمال یافته و یا دچار تضعف شده است. معدوم ساختن یک موجود و ایجاد موجود دیگر هر چند آنقدر سریع باشد که بیننده متوجه آن نشود، حرکت نیست. همان‌طور که در تعریف حرکت و به طور خاص، در توضیح حرکت به معنای قطع بیان شده است، حرکت، متقوم به پیوستگی و تدرج و اتصال است و همین اتصال، ملاک وحدت شخصی وجود سیال از آغاز تا پایان حرکت است.

«والبرهان علی بقاء الشخص فیها (در جوهر سیال)، وحدة الوجود لها. فان المتصل الواحد، له وجود واحد و الوجود عین التشخص» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۰۰). مشکل مدافعان تلقی سینیوی در سیال دانستن جوهر و عرض که مدافعان تلقی صدرایی از آن دفاع می‌کنند ریشه در مبانی فلسفی آنان دارد. آنان قبول دارند که حرکت تغییری است که پیوسته صورت می‌گیرد و پیوستگی و امتداد ملاک وحدت شخصی اجزا و حدود فرضی موجود ممتد است. همچنین قبول دارند که حرکت به معنای قطع، اگر در خارج وجود داشته باشد، وجودی است ممتد، متصل و خطواره و در خارج، یک واحد شخصی است و فاقد اجزای بالفعل است. با این وصف، جوهر و عرضی که در خارج عین حرکت است را فاقد ملاک اینهمانی می‌دانند و بر این باورند که سیال دانستن جوهر و عرض مستلزم تبدیل آنهاست و با فرض تبدیل آنها نمی‌توان گفت جوهر یا عرضی که حرکت را به پایان برده است همان است که حرکت را آغاز کرده است؛ و در نتیجه نمی‌توان گفت این جوهر یا عرض خاص از نقطه‌ای به نقطه‌ای حرکت کرده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۹۴/۱-۹۵، ۹۸).

نکته اصلی در این اشکال این است که جوهر و عرضی که عین صیروت، تبدیل و حرکتند و دچار اشتداد و تضعف می‌شوند، در هر آن از آنات حرکت، جوهر و عرض آن قبلی نیستند و در واقع در هر آن، یک جوهر و عرض جدید داریم که با وجود یافتنش جوهر یا عرض قبلی از میان

می‌رود. بنابراین، یا باید بپذیریم که جوهر و عرض عین حرکت و اشتداد و تضعف نیستند و یا بپذیریم که آنچه را حرکت نامیده‌ایم حرکت نیست بلکه احداث و اعدام است. در این اشکال یک فرض به کلی نادیده گرفته شده است و آن فرض این است که حرکت، چه به صورت اشتداد جوهر و عرض و چه به صورت تضعف آن‌ها، به این معنا باشد که یک جوهر و عرض خاص از آغاز تا پایان، به‌رغم اینکه اشتداد یا تضعف یافته است، یک واحد شخصی است؛ منتها، یک واحد شخصی تشکیکی. مثلاً در حرکت حرارت از صفر به صد، یک حرارت واحد شخصی اشتدادی داریم؛ نه حرارت‌های کثیر و متوالی که یکی به جای دیگری احداث شده است.

چرا مدافعان تلقی سینیوی، جوهر و عرض سیال را به مثابه یک واحد شخصی تشکیکی و دارای مراتب تلقی نمی‌کنند تا وحدت و اینهمانی در فرض سیال بودن جوهر و عرض تضمین شود؟ همان‌طور که اشاره شد، پاسخ این پرسش را باید در مبانی آنان جستجو کرد. برای ابن‌سینا و پیروان او اصالت وجود و یا وحدت تشکیکی آن مفهوم روشنی نداشته و یا لاقبل به عنوان یک مبنای فلسفی مورد توجه آنان نبوده است. به همین دلیل است که اشتداد سیاهی را حرکت جسم در سیاهی دانسته‌اند و نه حرکت خود سیاهی. از نظر آنان حرکت سیاهی جز به معنای اعدام ذات و احداث ذاتی دیگر نمی‌تواند باشد والا مستلزم تشکیک در ماهیت است و تشکیک در ماهیت محال است. صدرا نیز قبول دارد که با مبنای اصالت ماهیت نمی‌توان از اشتداد تدریجی عرض و جوهر سخن گفت؛ همان‌طور که وحدت تشکیکی جز با اصالت وجود قابل توجیه نیست. او حرکت جوهری و اشتداد کیفی و به‌طور کلی، سیال بودن جوهر و عرض را بر اساس اصالت وجود و وحدت تشکیکی آن قابل دفاع می‌داند و اشکالات ابن‌سینا بر حرکت جوهری را نیز عمدتاً با همان مبنا پاسخ می‌دهد و نه مبانی شیخ. هر چند، گاه بر اساس مبانی شیخ به صورت نقضی یا حلی به رفع اشکال می‌پردازد اما آنچه در نهایت حل مشکل می‌کند پاسخ‌هایی است که مطابق مبانی خودش بیان کرده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۳/۸۵-۸۶ و ۱۰۵-۱۰۷ و ۱۳۷۸: ۶۹-۷۵).

مطابق ابن‌مبانی، آنچه سیال است، وجود جوهر و عرض است و این وجود سیال در اثر اشتداد و یا تضعف تدریجی، یک واحد شخصی مشکک و ذومراتب است که از هر حد از حدود آن، ماهیتی می‌توان انتزاع کرد و چون حدود و مراتب این وجود سیال، نامتناهی است، ماهیات قابل انتزاع از آن نیز نامتناهی هستند. این ماهیات نامتناهی به صورت بالقوه موجودند و در خارج، جز همان وجود واحد شخصی سیال ذومراتب چیزی وجود ندارد و لذا نامتناهی بودن ماهیات، مستلزم حصر نامتناهی بین حاضرین و یا تنالی آفات نخواهد بود. بر این اساس، این

وجود شخصی سیال (به دلیل اینکه عین سیلان و حرکت است و حرکت نیز به دلیل پیوستگی و اتصال از مبدأ تا انتها یک واحد شخصی است) یک واحد شخصی است و در هر مرتبه از مراتب حرکت می‌توان گفت که این وجود همان وجود مرتبه آغازین است.

آنچه بیان شد یکی از راه‌حل‌های صدرا برای حل مشکل اینهمانی در حرکت و به خصوص در حرکت جوهری است. او راه‌حل‌های دیگری نیز ارائه کرده است که شایسته بررسی است. راه‌حل پیش‌گفته بهترین آن‌هاست و با مبانی فلسفی او و تلقی او از حرکت جوهر و عرض هماهنگی کامل دارد. این راه‌حل در توجیه بقای هویت شخصی انسان با فرض سیال بودن نفس و بدن که صدرا از آن دفاع می‌کند بسیار مفید و کارساز است. ملاک هویت شخصی انسان را چه نفس بدانیم و چه نفس همراه با مادهٔ ما و چه وجود در هر حال از نظر صدرا عین حرکت است و خود نیازمند ملاک اینهمانی می‌باشد و همان‌طور که توضیح داده شد، این ملاک را باید در خود حرکت و به تعبیر صدرا در خود وجود سیال جستجو کرد و نه خارج از آن.

نتیجه‌گیری

از آنچه بیان شد آشکار گردید که در معنای حرکت در مقوله شش تفسیر وجود دارد. چهار تفسیر به عنوان احتمالات چهارگانه، زیر عنوان «معنای حرکت در مقوله» توضیح داده شد. یک تفسیر نیز نظر نهایی صدراست که حرکت در مقوله را به معنای سیال بودن وجود آن مقوله، چه جوهر باشد و چه عرض، می‌داند. تفسیر ششم، تفسیر علامه طباطبایی از حرکت در مقوله است که آن را به معنای حرکت در «وجود ناعتی» تفسیر کردند. از این شش تفسیر دو تفسیر که مهم‌ترین تفاسیر حرکت در مقوله است و در این مقاله از آن‌ها به تلقی سینوی و صدرايي یاد شده، انتخاب شد و پس از تبیین و توضیح آن‌ها، با یکدیگر مقایسه شدند و نسبت آن‌ها با مسئله اینهمانی بیان شد.

مدافعان تلقی سینوی، بر این باورند که هر تغییر و دگرگونی در صورتی حرکت نامیده می‌شود که بتوان بین «اینهمانی» و «این نه آنی» جمع کرد، در غیر این صورت، آن تغییر از سنخ احداث و اعدام (کون و فساد) خواهد بود و نه حرکت. جمع «اینهمانی» و «این نه آنی» نیز در صورتی ممکن خواهد بود که اولاً، تغییری رخ داده باشد؛ و ثانیاً، امر ثابتی وجود داشته باشد. اگر موضوع حرکت در خارج، عین حرکت و تفاوت آن‌ها تحلیلی و مفهومی باشد، ملاکی برای اینهمانی نخواهیم داشت و با نبود ملاک اینهمانی، حرکتی رخ نداده است و در نتیجه، این تفسیر از حرکت ناقص حرکت و مستلزم تناقض‌گویی است. بنابراین، حرکت در مقوله، به معنای حرکت جسم

جوهراً ثابت، در مقوله است. موضوع حرکت، جسم است و مسافت آن، مقوله‌ای است که جسم در آن حرکت دارد و حرکت در مقوله به این معناست که جسم به صورت پیوسته در هر آن از آنات نامتناهی حرکت، فردی از مقوله را رها کرده و از فردی دیگر، یا نوعی را رها کرده و از نوعی دیگر، برخوردار شود. خروج جسم از فردی به فرد دیگر و یا از نوعی به نوع دیگر، حرکت است که حالتی برای جسم است؛ نه جسم عین سیلان و حرکت است و نه مقوله‌ای که در آن حرکت می‌کند.

مطابق این تلقی، حرکت جوهری که معنایی جز سیال بودن جوهر ندارد و نمی‌توان آن را به حرکت چیزی در جوهر تفسیر کرد تناقض‌آمیز است و محال می‌باشد. مدافعان تلقی صدرایی حرکت را چه در جوهر و چه در عرض، نحوه وجود آن‌ها می‌دانند و بر این باورند که وجودی که حرکت در آن رخ می‌دهد، خارجاً، عین حرکت و سیلان است. از نظر آنان، حرکت در مقوله، حرکت جسم در مقوله نیست؛ بلکه حرکت خود مقوله است و منظور از خود مقوله وجود آن است نه ماهیت آن.

آنان در این اصل که «حرکت وقتی حرکت است که بتوان بین اینهمانی و این نه آنی جمع کرد»، با گروه نخست هم‌نظرند؛ در عین حال، بر این باورند که می‌توان وجودی را سیال دانست و بین «اینهمانی» و «این نه آنی» جمع کرد، بدون اینکه به موضوع ثابتی نیاز باشد. آن‌ها راز جمع اینهمانی و این نه آنی در وجود سیال را، در خود حرکت و سیلان جستجو می‌کنند و بر این باورند که به جز اصل پیش‌گفته، اصل دیگری در مورد حرکت وجود دارد که مورد توافق دو گروه است و آن اصل این است: «تفاوت حرکت و تغییرهای دفعی که از آن به احداث و اعدام (کون و فساد) تعبیر می‌شود، در پیوستگی اولی و ناپیوسته بودن دومی است. تغییرهای دفعی، در واقع، سکون‌های متوالی هستند و نه حرکت. اتصال و پیوستگی مقوم حرکت است و بدون آن، حرکت معنا ندارد». مدافعان تلقی صدرایی با توجه به این اصل می‌گویند: اگر حرکت در مقوله را به معنای اشتداد یا تضعف و به طور کلی به معنای حرکت وجود آن مقوله دانستیم، به این معنا خواهد بود که وجود این مقوله به صورت پیوسته، دچار اشتداد و یا تضعف شود و همین پیوستگی است که گذشته و آینده این وجود سیال را به هم وصل می‌کند و به ملاک همین پیوستگی است که در هر حدی از حدود حرکت می‌توان گفت این وجود سیال، همان است که حرکت را آغاز کرد.

آن‌ها در این خصوص، بین حرکت در عرض و حرکت در جوهر، تفاوتی قائل نیستند و ملاک اینهمانی را در هر دو، اتصال و پیوستگی وجود سیال می‌دانند و اگر عرض سیال را

نیازمند موضوع می‌دانند، نه برای توجیه اینهمانی است، بلکه برای این است که عرض، بدون موضوع وجود ندارد. به همین دلیل است که سیال بودن وجود عرض را دلیل بر سیال بودن جوهر دانسته و سیال بودن جوهر را نیز ناقض اینهمانی نمی‌دانند. اگر وجود موضوع، در حرکت‌های عرضی، از آن جهت لازم بود که اینهمانی را در این نوع حرکت‌ها توجیه کند، باید موضوع را ثابت می‌دانستند نه سیال.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ *الاشارات والتنبيهات*، جلد ۳، قم، نشر البلاغه، چاپ اول، ۱۳۷۵.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ *الشفاء (الطبیعیات)*، تحقیق: سعید زائد و ...، جلد ۱، قم، مکتبه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ه.ق.
۳. بهمنیار، ابن مرزبان؛ *التحصیل*، تحقیق: مرتضی مطهری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۵.
۴. رازی، فخر الدین؛ *المباحث المشرقیة*، جلد ۱، قم، انتشارات بیدار، چاپ دوم، ۱۴۱۱ ه.ق.
۵. سبزواری، ملاهادی؛ *شرح منظومه (فلسفه - الهیات)*، جلد ۱، تهران، نشر ناب، ۱۴۱۳ ه.ق.
۶. _____؛ *شرح منظومه (طبیعیات)*، جلد ۴، تهران، نشر ناب، ۱۴۲۲ ه.ق.
۷. ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم؛ *اسفار، جلد‌های ۱، ۳، ۴، ۷*، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۹۸۱ م.
۸. _____؛ *رسالة فی الحدوث*، تحقیق: سید حسین موسویان، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول، ۱۳۷۸.
۹. _____؛ *شواهد الربوبیة*، تحقیق: سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، چاپ دوم، ۱۳۶۰.
۱۰. _____؛ *المشاعر*، به اهتمام: هانری کربن، تهران، کتابخانه طهروری، چاپ دوم، ۱۳۶۳.