

تبیین تحلیلی موضوع حرکت

از دیدگاه ملاصدرا و نوصدراییان*

** زینب نادی، دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه آزاد تهران مرکزی

*** مهدی نجفی افرا، استاد گروه فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی

چکیده

بحث حرکت در فلسفه از زوایای مختلف مورد توجه قرار گرفته است. یکی از این زوایا بحث درباره وجود و بقاء موضوع حرکت، بویژه در حرکت جوهری است که پیش از ملاصدرا بعنوان یکی از لوازم حرکت و از عوامل تشخیص آن محسوب میشد. ملاصدرا با ابداع مبانی خاص خود، نگاه به حرکت و لوازم آن - از جمله، موضوع حرکت - را تا حد زیادی دگرگون ساخت. موضوع حرکت در حرکت جوهری، در اندیشه ملاصدرا و نوصدراییان یکی از موارد بحث برانگیز و محل تشتت آراء است. ملاصدرا گاه بر نیاز حرکت جوهری به موضوع تأکید کرده و گاه از آن عدول نموده است. همین امر، در میان پیروان مکتب صدرایی از جمله علامه طباطبایی و شهید مطهری نیز محل اختلاف است. در این جستار، ضمن بررسی دیدگاههای مختلف، تلاش کرده ایم با بررسی نقاط ضعف و قوت آنها به این نتیجه دست یابیم که نه تنها حرکت جوهری نیازی به موضوع ندارد، بلکه حرکت در اعراض هم بینباز از موضوع است و با توجه به اصالت وجود صدرایی، میتوان از وجود واحد سیالی در جهان واقع حمایت کرد که خود، عین حرکت و متحرک و مافیة الحکره است و تفکیک آنها تنها در دنیای تحلیل ممکن است.

کلیدواژگان

موضوع حرکت
ملاصدرا
نوصدراییان
حرکت
عرض تحلیلی
علامه طباطبایی

مقدمه

موضوع حرکت از مسائل بسیار مهمی است که از اوایل پیدایش فلسفه، ذهن حکما را بخود مشغول داشته است. با اینکه موضوع که از آن به «متحرک» هم تعبیر میشود، یکی از لوازم حرکت است اما توجه به این نکته ضروری است که حرکت و متحرک در خارج به یک وجود موجودند، لذا بحث از حرکت، بدون شک، بحث از متحرک نیز خواهد بود. از آنجایی که حرکت نزد حکمای مشاء و اشراق تنها حرکت در اعراض تلقی میشد، بحث موضوع حرکت - چنانکه به آن خواهیم پرداخت - با معضل چندانی مواجه نبوده است. آنها با حرکت در جوهر مخالف بودند و آن را بصورت کون و فساد و یا تغییرات دفعی تفسیر میکردند و بنابراین معتقد بودند ماده، محل این

*. این مقاله مستخرج از رساله دکتری است.

** Email: z.nadi1351@gmail.com

*** Email: Mah.najafiafra@iauctb.ac.ir (نویسنده مسئول)

تاریخ تأیید: ۹۷/۲/۹

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۱/۱

تحولات آنی است که صور، یکی پس از دیگری در آن وارد میشوند. موضوع حرکت و بقای آن بعنوان ضامن وحدت متحرک، چنان اهمیتی نزد قدما داشته که حرکت جوهری را از آن جهت که به نفی موضوع حرکت می انجامید، انکار میکردند.

شیخ الرئیس، بحث حرکت را بتفصیل مطرح نموده است. یکی از اشکالات عمده او به حرکت در جوهر، مسئله بقای موضوع است، بدین معنی که اگر متحرک در جوهر هم دچار تغییر و حرکت باشد، جوهر متحرک در ابتدای حرکت با جوهر متحرک در منتها یکی نخواهد بود، یعنی دو متحرک در دو نقطه خواهند بود که هرگز نمیتوان آن را حرکت نامید.^۱ از طرفی، اگر بنا باشد حرکت در جوهر صورت گیرد، از آنجا که حرکت تدریجی است، لازمه آن پیدایش جوهر جدید در هر لحظه است و به تحقق انواع جوهری تا بینهایت خواهد انجامید که محال است.

صدرالمتألهین هر چند در تألیفات فلسفی خود تلاش کرده تا دلایل ابن سینا را نقد کند و با آوردن استدلالهای عقلی، تغییر تدریجی را در مقوله جوهر اثبات نماید، اما موضوع حرکت و وحدت متحرک برای او هم معمایی جدی است که موجب شده او نیز نظریات بظاهر متعدد و شاید متناقض ارائه دهد.^۲ او در آثار مختلف خود بحث را بگونه‌یی مطرح کرده که با هم ناسازگار بنظر میرسند.

نوصدرائیان نیز پیروی از ملاصدرا، موضوع حرکت را مورد بررسی قرار داده اند اما گاه تقریرهای آنان با وی متفاوت است. بنابراین لازم است بدانیم موضوع حرکت چیست و چرا مورد اختلاف اندیشمندان است.

واژه «موضوع» در منطق و فلسفه کاربردهای مختلفی دارد. در منطق «موضوع» در برابر «محمول» است و به این معنا از معقولات ثانیة منطقی است و در حوزه الفاظ و معانی ذهنی و منطقی قرار میگیرد که ارتباطی به بحث حاضر ندارد. اما در فلسفه، «موضوع» - که

اخص از محل است - چیزی است که امر دیگری در آن حلول یافته باشد، بگونه‌یی که خود محل در تحقق نیازی به آن حال نداشته باشد. در این معنی، جوهر، از جمله ماده، نمیتوانند موضوع تلقی شوند زیرا ماده در تحقق، به حال خود (یعنی صورت) نیازمند است.

کسانی که به حرکت جوهری اعتقاد نداشتند، «موضوع» را به همان معنی خاص می‌شمردند که محل اعراض در خارج از ذهن واقع میشود. بنابراین، اگر حرکت را عرض خارجی بدانیم، بعلت عرض خارجی بودن، نیازمند موضوع خواهد بود اما اگر آن را عرض خارجی ندانیم بلکه از عوارض تحلیلی وجود سیال تلقی کنیم، یعنی آن را از معقولات ثانیة فلسفی بدانیم، بخودی خود نیاز به موضوع منتفی میشود.

اما اگر موضوع را بمعنی عام «محل» تلقی کنیم، در این صورت ماده میتواند بعنوان موضوع حرکت مطرح شود، ولی لازم است روشن شود که موضوع در حرکات طولی و عرضی متفاوت است. حرکت گاهی طولی و گاه عرضی است؛ به این معنا که اگر حرکت، تبدیل از یک نوع به نوعی باشد که هر دو تحت یک جنس قریب - یعنی یک حد مشترک قریب - باشند، مثل اینکه آب تبدیل به بخار شود، در این صورت، حرکت عرضی است ولی اگر حرکت در انواع مترتب - یعنی از نوع عالی بسمت نوع متوسط و سپس به نوع اخیر - باشد، حرکت طولی خواهد بود؛ مثلاً اینکه حرکت از جماد به نبات و از نبات به حیوان و سرانجام انسان شدن باشد.

موضوع حرکت در هر یک از این دو نوع حرکت، متفاوت است؛ در حرکت عرضی موضوع بسیط است، یعنی در انواع عرضی، صورتهای متعدد یکی پس از

۱. ابن سینا، شفا، طبیعیات، ج ۱، ص ۹۸.

۲. رک: ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۳،

ص ۱۰۰ - ۹۸.

دیگری بر ماده‌اولی عارض میشود، مثلاً اینکه اگر ماده صورت آتش را خود بگیرد، دیگر نمیتواند در همان حال، صورت آب را نیز داشته باشد. در تمام این حدوث و زوالهای صور مختلف، موضوع حرکت بسیط است، یعنی یک چیز بیش نیست و آن ماده است؛ چه آن ماده، ماده‌اولی باشد و چه ماده‌ثانیه. به اصطلاح فلاسفه، حرکت در انواع عرضی لبس بعد از خلع است، یعنی ماده صورتی را میپذیرد و صورت دیگر را از دست میدهد و این جریان مادامیکه حرکت ادامه داشته باشد، ادامه دارد.

در انواع طولی، ابتدا ماده‌اولی با صورت اولی که همان صورت جسمیه است، تحصیل و تحقق می‌یابد (یعنی به فعلیت میرسد)، سپس ماده‌اولی با صورت جسمیه، ماده (موضوع) برای صورت دوم که صورت جمادی باشد، میشود و آنگاه ماده با صورت جمادی، موضوع برای صورت نباتی شده و این سیر برای صورتهای بعدی، یعنی صورت حیوانی و صورت انسانی نیز ادامه پیدا میکند. به این نکته باید توجه کرد که ماده با هر صورتی که برای صورت بعدی موضوع میشود، با تحقق صورت جدید، صور قبلی نیز حضور دارند و از بین نمیروند. بهمین دلیل، حرکت در انواع طولی لبس بعد از لبس و اشتدادی است. به این معنا که ماده با وجود اینکه صورت قبلی را دارد، صورت بعدی را نیز میپذیرد و فعلیت صورت قبلی به صورت جدیدی است که ملحق میشود.

دلایل نیاز حرکت به موضوع

دلایل نیاز حرکت به موضوع از چند جنبه مطرح میشود:
الف) امثال شیخ اشراق، حرکت را عرض خارجی میدانند و هر عرضی بواسطه وجود قائم به غیر خود، نیازمند موضوع و محل است.

ب) مافیه الحركه یا مقوله‌یی که در آن حرکت صورت میگیرد، یکی از اعراض است و اعراض نیازمند موضوعند.

■ اگر نگرش صدرایی در باور به اصالت وجود را به دیگر اجزاء تفکر او، از جمله «حرکت» تسری دهیم، نه تنها نیاز به موضوع در عالم خارج برای جوهر و کم از بین میرود، بلکه نیاز به موضوع برای تمامی حرکات از بین خواهد رفت؛ در جهان خارج با وجود واحد سیالی مواجهیم که منشأ انتزاع مفاهیمی چون حرکت است.

ج) حرکت حادث زمانی است. هر حادث زمانی مسبوق به ماده‌یی است که حامل آن باشد^۳، یعنی حرکت امری است که تدریجاً از قوه به فعل میرسد، پس حادث و بلکه عین حدوث است. میدانیم که هر حادث زمانی نیازمند قابل است و گفتیم^۴ هر محدثی، نیاز به موضوع و ماده دارد. بعبارت دیگر، هر حادثی، قبل از حدوث، از امکان برخوردار است و نحوه وجود امکان، وجود تعلقی و ربطی است، پس این امکان نیازمند قابل و حامل است که همان ماده‌یی است که موضوع برای امکان و حامل استعداد امر حادث است. بنابراین حرکت هم چه در جوهر یا غیر جوهر باشد، نیازمند موضوع و معروض خواهد بود.

د) مطلب دیگر و در عین حال مهمتر که میتوان آن را دلیل چهارمی برای نیاز به موضوع در حرکت دانست، مسئله حفظ وحدت متحرک در بین مبدأ و منتها است، یعنی حرکت از آن جهت نیاز به موضوع دارد که بدون آن وحدتش حفظ نمیشود و بدون حفظ وحدت متحرک، حرکتی تحقق نمی‌یابد.

شبهه‌الشیخ‌الرئیس و پاسخ ملاصدرا

آنچه بیان شد، مبانی‌یی است که معتقدان به موضوع

۳. نجفی افرا، حرکت و زمان، ص ۴۱-۴۰.

۴. «کل حادث مسبوق بقوه و ماده تحملها».

برای حرکت، مطرح کرده‌اند اما ابن سینا با اتکاء به همین مبانی است که در مقاله دوم از فن اول طبیعیات شفا^۵، وقوع حرکت در مقوله جوهر را ناممکن دانسته است. وی در رد آن دو اشکال عمده بر آن وارد میدانند. بیان ابن سینا را مرحوم صدر المتألهین با تلخیص و تغییر در عبارت، با عنوان: «فی تحقیق وقوع الحركة فی کل واحدة من هذه المقولات الخمس^۶» آورده و در پاسخ به آن سعی وافر نموده است. هرچند بحث حرکت جوهری بطور مستقل موضوع بحث ما نیست، اما از آنجایی که معضل موضوع حرکت ارتباط مستقیم با حرکت جوهری و تا حدی حرکت در کم پیدا میکند، لذا طرح آن اشکالات ضروری است.

اشکال نخست: ترجمه عبارت شیخ‌الرئیس در شفا چنین است: «اگر بگوییم حرکت در جوهر واقع میشود، برسبیل مجاز است و در جوهر حرکت واقع نمیشود، بدلیل اینکه فساد و حدوث طبیعت جوهر دفعی است. و میان قوه محض و فعل صرف، کمال متوسطی نیست، زیرا که صورت جوهری زیادت و نقصان و شدت و ضعف نمیپذیرد، چون اگر بپذیرد، ناچار در این زیادت و نقصان، یا باقی میماند یا نمیماند. اگر به نوع خود باقی بماند، پس صورت جوهری تغییر نکرده بلکه تغییر در عرض واقع شده است زیرا که آنچه شدت و ضعف پذیرفته، از میان رفته است؛ حال آنکه جوهر معدوم نشده است. و این کون نیست بلکه تغییر حال یا چیزی از این قبیل است. و اگر جوهر در جریان حرکت و اشتداد باقی نمانده باشد، پس در اثر اشتداد، جوهر دیگری حادث شده است. و همچنین در هر آنی که جوهر در اشتداد و تغییر است، جوهر دیگری حادث و جوهر اولی معدوم میشود. در این صورت، میان یک جوهر و جوهر دیگر، جوهرهای بیشمار بالقوه، ممکن خواهد بود. لذا معلوم میشود که واقعیت بر خلاف این است، پس باطل و حادث شدن

صورت جوهری دفعی خواهد بود. در این صورت، میان قوه و فعل واسطه‌یی نخواهد بود که حرکت باشد»^۷.

اشکال دوم: ابن سینا در ادامه چنین گفته است: «موضوع صورت جوهری جز با قبول صورت تقوم بالفعل پیدا نمیکند. و هیولی در حد ذات، امری بالقوه است. ذاتی که بالقوه است، محال است که از چیزی به چیزی حرکت کند در حالیکه حرکت جوهری نیازمند متحرک موجود بالفعل است. آن متحرک باید صورتی داشته باشد که بواسطه آن بالفعل، یعنی جوهر قائم بالفعل گردد. حال اگر آن متحرک همان باشد که پیش از متحرک شدن بود، پس تا وقت حصول جوهر دوم، موجود و باقی مانده و جوهریت آن فاسد و متغیر نشده بلکه احوال آن تغییر کرده است. و اگر آن متحرک، جوهری غیر از آن جوهری باشد که حرکت از آن آغاز شده و غیر از آن جوهری که در پایان حرکت تحقق می‌یابد، پس جوهر اول فاسد گردیده و به جوهری وسطی متبدل گردیده است. در این صورت، دو جوهر متمایز بالفعل پیدا شده است»^۸.

همین سخن، درباره جواهری که بین مبدأ و منتها تحقق پیدا میکنند هم، صادق و جاری است، یعنی در صورت پذیرش تغییر در جوهر عرض، متحرکهای مختلف در بین مسیر متحقق خواهند بود که این امر بمنزله کون و فسادهای مختلف جوهر است و نمیتوان آن را حرکت تلقی نمود. در واقع، در جریان تغییر جوهری، موضوع ثابت و واحدی وجود نخواهد داشت و

۵. ابن سینا، شفا، طبیعیات، ص ۹۸.

۶. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۹۳.

۷. «و أما الجوهر فان قولنا ان فيه حركة هو قول مجازی فان هذه المقولة لا يعرض فيها الحركة لأن الطبيعة الجوهرية إذا فسدت تفسد دفعة وإذا حدثت تحدث دفعة فلا يوجد بين قوتها الصرفة وفعالها الصرفة كمال متوسط»؛ ابن سینا، شفا، طبیعیات، ص ۹۸.

۸. همان، ص ۹۹.

وقتی موضوع واحدی نباشد، حرکت معنی پیدا نمی‌کند. ملاصدرا برای پاسخ به ابن سینا راه‌های مختلفی پیموده و همین امر سبب شده تا عده‌یی او را متهم به تناقض‌گویی کنند و در مخالفت با او و حمایت از ابن سینا سخن بگویند. پاسخ‌های ملاصدرا را میتوان در دو دسته جای داد؛ گاهی می‌گوید تمامی حرکات، از جمله حرکت جوهری، نیاز به موضوع دارد و گاه معتقد است حرکت اصلاً نیاز به موضوع ندارد. او در هر یک از این دو دسته نیز دیدگاه‌های متفاوتی دارد که در ادامه به شرح آنها می‌پردازیم. درست است که اشکال ابن سینا ناظر به بقای موضوع است، اما اگر اثبات شود که در حرکت، از جمله حرکت جوهری، نیازی به موضوع نیست، بخودی خود، بحث از بقای موضوع منتفی می‌شود.

راه حل اول: هیولا و صورت مبهم

ملاصدرا در برخی از عبارات خود -چه در حرکت جوهری و چه در حرکت کمی- بگونه‌یی سخن می‌گوید که حاکی از اینست که حرکت جوهری نیازمند موضوع است.^۹ خود حرکت، چون عرض خارجی است، نیازمند قابل و فاعل است لذا امر ثابتی لازم است تا معروض و موضوع برای حرکت باشد. یا در جای دیگر بقای موضوع ثابت را برای تبدل خصوصیات حرکت امری ضروری میدانند^{۱۰} و معتقد است موضوع آن، یا ماده بتنهایی است یا «ماده ما مع صورة ما». این پاسخ ملاصدرا بیشتر مماشات با نظر حکمای مشاء است و آن را بصورت دلیل نقضی می‌بیند تا دلیل حلی.

وحدت موضوع در حرکت کمی هم مطرح است و شیخ الرئیس نیز متوجه این اشکال بوده است.^{۱۱} اشکال اینست که اگر زیادت و نقصانی در کم حاصل شود، بتبع تغییر در کم، موضوع آن، یعنی جسم هم تغییر می‌کند. در واقع، موضوع کم جدید نمیتواند همان موضوع کم قبلی

باشد. وقتی وحدت موضوع نباشد، حرکتی هم تحقق نخواهد یافت. این معضلی است که شیخ اشراق را هم گرفتار کرده تا جاییکه حرکت کمی را انکار نموده است.^{۱۲} اما ابن سینا در حل معضل حرکت کمی، از حضور «ماده ما مع صورة ما» سخن بمیان آورده، یعنی ماده و صورت مبهم را مصحح حضور موضوع در تمامی مراحل تغییر میدانند. ملاصدرا معتقد است همین تعبیر را در حرکت جوهری نیز میتوان بکار گرفت.^{۱۳}

از نگاه ملاصدرا، اگر مقصود ابن سینا از این سخن که: «عدم صورت، موجب عدم ذات متحرک است» این باشد که عدم صورت موجب عدم مجموع مرکب از ماده و صورت است، این سخن درستی است. اما متحرک، مجموع مرکب از ماده و صورت نیست بلکه همان محل یا ماده است که صورتهای متعدد و مختلف را میپذیرد. لذا موضوع را باید ماده مبهمی تلقی کرد که در بستر تغییر، صورتهای متعدد و مختلفی را میپذیرد، یعنی «ماده ما مع صورة ما» موضوع واقع میشود، چنانکه در تغییرات کمی نیز، موضوع حرکت را همین ماده و صورت مبهم تلقی میکنیم. اما اگر مقصود شیخ الرئیس این باشد که عدم صورت موجب عدم ماده است، این چنین نیست، زیرا این امر از دو جهت محال است:

۹. «إن الحركة لما كانت عرضاً قائماً بغيره، فلا بد له من قابل و فاعل. أما القابل، فلا بد أن يكون أمراً ثابتاً حتى يعرض له الحركة»؛ ملاصدرا، شرح الهدایة الأثریة، ج ۱، ص ۱۸۱.

۱۰. همو، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، ص ۱۹۵.

۱۱. ابن سینا، المبدأ و المعاد، ج ۱، ص ۱۱۱.

۱۲. سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۲۴۳-۲۴۲.

۱۳. «فإن قوله عدم الصورة یوجب عدم الذات أن عنی بها أن عدمها یوجب عدم الجملة الحاصلة منها و من محلها فذلک حق، ولكن المتحرک لیس تلك الجملة حتی یضر عدم الجملة بل المتحرک هو المحل مع صورة ما أیة صورة كانت كما أن المتحرک فی الكم هو محل الكم مع کمیة ما»؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۱۱۷.

۱- این امر مستلزم حدوث ماده است، حال آنکه ماده امر ابداعی و از نظر خود شیخ، قدیم است نه حادث. ۲- با عنایت به اینکه هر حادثی مسبوق به ماده است، اگر با عدم صورت هر حادثی ماده نیز معدوم گردد - با توجه به اینکه حوادث آغازی ندارند - حدوث مواد لایتناهی لازم می آید. همچنین اگر بنا باشد هر حادثی بدون ماده حادث شود، این قاعده که هر حادثی مسبوق به ماده است، نقض میشود. و اگر پذیرفتیم که در این تحول و تکون یک چیز با حفظ ذات باقی است، نتیجه میگیریم که عدم صورت خاص و معین، موجب عدم ماده نمیگردد.

ماحصل پاسخ به اشکال عدم بقاء موضوع در حرکت جوهری، با توجه به دو گونه بیان صدرالمتألهین، این است که ماده و صورت نامتعین در جریان حرکت باقی بوده و موضوع خواهد بود. در پاسخ به اشکال لزوم انواع لایتناهی که محصور بین دو طرف باشد نیز - بنابر پذیرش حرکت جوهری - باید گفت: گرچه حکما گفته اند در هر حدی از حدود حرکت، نوعی از مقوله یا فردی از آن تحقق می یابد، اما منظور اینست که هر مرتبه بالفعل نسبت به گذشته نوع یا فردی مستقل است، نه اینکه همه مراتب بالفعل باشند، بلکه این مراتب بالقوه است که با وحدت اتصالی صورت سیال در حرکت جوهری منافاتی ندارد. ملاصدرا بر اساس اصالت وجود نیز پاسخی به این اشکال داده که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

راه حل دوم: بینایی از موضوع در حرکت جوهری
صدرالمتألهین مکرراً و با صراحت میگوید حرکت جوهری نیاز به موضوع ندارد؛ تمام دلایل نیاز به موضوع، ناظر به عرض خارجی بودن حرکت و حرکات عرضی است، اما در حرکت جوهری نیازی به موضوع نیست^{۱۴}. وقتی حرکت بصورت یک امر واحد شخصی دیده شود که در هر حدی از حدود آن

ماهیت نوعی بالقوه‌یی انتزاع شود، موجب بینایی از التزام به موضوع ثابت در حرکت میشود^{۱۵}.

تأکید ملاصدرا اینست که حرکت عین خروج از قوه به فعل است، نه اینکه چیزی باشد که از قوه به فعل خارج شود. در واقع، از یک نگاه کاملاً تحلیلی و نسبی میتوان سخن از سه امر بمیان آورد؛ یکی تجدد شیء، دومی چیزی که تجدد در آن است، و سوم امر متجدد است. تجدد همان حرکت، ما به التجدد مقوله و شیء متجدد، موضوع حرکت است. اما ملاصدرا تأکید دارد که اینها را در مقام واقع نمیتوان از هم متمایز کرد، لذا متحرک و حرکت یک چیزند و در نتیجه، متحرکی مجزا از حرکت نمیتوان لحاظ کرد که موضوع برای حرکت قرار گیرد.

اما اگر حرکت جوهری نیازمند موضوع نباشد، به عامل دیگری برای وحدت نیاز خواهد داشت؛ بالأخره چیزی باید مشترک میان متحرک در نقاط مختلف باشد تا ضامن اینهمانی و وحدت متحرک شود. اگر هیچ وحدتی در متحرک و حرکتی که در نقاط مختلف رخ میدهد وجود نداشته باشد، چگونه میتوان گفت حرکتی صورت گرفته است؟ ملاصدرا برای حل این معضل، سه دیدگاه متفاوت در آثار خود دارد که برخی با اصالت ماهوی در ارتباط است و برخی نیز نشان از تسری اصالت وجود به حوزه بحث حرکت دارد.

ملاصدرا معتقد است تبدل در انحاء وجود نوع بمنزله تغییر در خود نوع است، هر چند مفهوم و ماهیت در ۱۴. «يكون الحركة شخصاً واحداً إذا اتّصل وحداني وأن حدودها بمالها من التغيرات النوعية في ماهيتها بالقوة لا بالفعل كان يغني عن الإلتزام بموضوع ثابت في الحركة...»؛ ملاصدرا، الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۹۹.

۱۵. «إنّ الحركة عبارة عن خروج الشيء من القوه إلى الفعل تدريجاً لا الشيء الخارج عنها إليه وهو معنى نسبي... فها هنا ثلاثة أشياء: تجدد شيء و شيء به التجدد و شيء متجدد. و الأوّل معنى الحركة و الثاني المقولة و الثالث الموضوع»؛ همان، ص ۱۱۸.

جریان تغییر از بقاء و دوام برخوردار است. او عامل وحدت را همان بقاء ماهیت و حفظ مفهوم در جریان تغییر میدانند. این تعبیر هم با مبانی اصالت وجودی او ناسازگار است و هم در توجیه وحدت حرکت، ناتوان. وقتی سخن از عامل وحدت در تغییر است، سخن از امر ذهنی و اعتباری نیست؛ امر اعتباری نمیتواند منشأ آثار خارجی باشد. از طرفی، حفظ ماهیت و مفهوم نمیتواند توجیه‌گر تحقق حرکت باشد؛ اگر دو متحرک در دو نقطه با ماهیت و مفهوم یکسان ایستاده باشند آیا میتوان یکی را حرکت یافته دیگری قلمداد کرد؟ بنظر میرسد این تبیین نارسا است.

پاسخ دیگری که ملاصدرا ارائه داده، توسل به مثل افلاطونی یا ارباب انواع است؛ او وجود این حقایق مجرد را پذیرفته و برای اثبات آنها دلیل می‌آورد.^{۱۷} وی درباره حقایق عقلانی مربوط به هر نوع چنین مینویسد:

و چنین است در مورد موجودات طبیعی که سه رتبه وجودی دارند؛ اول رتبه عقلی، دوم شأن مثالی و سوم جسم مادی. و بدان که وجود عقلی هر نوع، تنها یک فرد غیر متکثر است.^{۱۸} طبق عبارت بالا همه موجودات در سه نشئه تحقق دارند که نشئه عقلی آنها مجرد محض و عاری از تغییر است و ثبات دارد و نسبت آن به مرتبه طبیعی جسمانی خود مانند نسبت تمام به ناقص و نسبت اصل به فرع است.

جوهر عقلی و ثابت، مانند اصل است و جوهر دیگری نیز هست که وجودش تبدیل پیدا میکند و نسبت این جوهر عقلی به طبیعت جسمانی، مانند نسبت تام به ناقص و اصل به فرع است.^{۱۹}

حکیم سبزواری در تعلیقه أسفار، چنین نوشته است: وجه دیگری است برای بقای موضوع در حرکت جوهری، از آن حیث که طبایع رقیق حقایقند؛ پس آنها

را وجه ثابتی از جهت وجهشان به ارباب انواع است.^{۲۰} از اینرو، موجودات در مرتبه عقلانی خود ثابتند و همین ثبات، حافظ وحدت آنها است.

در واقع، ملاصدرا متذکر میشود که چون هر حقیقت نوعی در عالم ماده و طبیعت، از یک حقیقت متعالی در عالم ماوراء الطبیعه برخوردار است و نسبت امر مادی به امر عقلی مانند نسبت ظل به ذی ظل و نسبت فیء و شیء است، لذا نباید آن دورا دوشیء جداگانه لحاظ کرد بلکه دو وجه از یک حقیقتند؛ به این معنی که همه حقایق این عالم یک وجه ثابت و یک وجه متغیر دارند. وجه ثابت آنها، همان وجه غیبی و ملکوتی یا مثل افلاطونی است و وجه متغیر آنها، همین وجه مادی و طبیعی. پس نباید در این جهان دنبال امر ثابت و عامل وحدت گشت، بلکه عامل وحدت امور متغیر، همان وجه و مثل متعالی آنها است.

البته این سخن ملاصدرا هر چند با مبادی فلسفی او همخوانی دارد ولی تفسیری کاملاً متافیزیکی از حرکت است که تبیین و پذیرش آن برای کسانی که وجود عالم مثل را نمیپذیرند، بسیار دشوار بلکه ناممکن است؛ همه اذهان نمیتوانند برای تمامی حرکاتی که در این عالم رخ میدهد، جهت ثبات و

۱۶. «بل الحق أن تبدل أنحاء وجود نوع واحد هو بالحقیقة تبدل فی نفس ذلك النوع وإن كان المفهوم محفوظاً والماهیة باقیة بحسب حده و معناها»؛ همو، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیة، ص ۱۲۴.

۱۷. همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۵۴۶-۵۴۵.

۱۸. «فی کل موجود طبیعی من الموجودات الطبیعیة له ثلاث وجودات أحدها عقلی و ثانیها مثالی و ثالثها مادی و اعلم أن الوجود العقلی من کل نوع لا یمکن أن یمکن إلا واحداً غیر متعدد...»؛ همان، ص ۵۴۶.

۱۹. همانجا.

۲۰. سبزواری، تعلیقه بر أسفار، ج ۳، ص ۹۵.

وحدت را در عالمی دیگر جستجو کنند.

پاسخ سومی که ملاصدرا در مورد وحدت متحرک واجد حرکت جوهری ارائه می‌دهد و با مبنای اصالت وجودی او سازگار است و عامل وحدت را به جهان دیگر واگذار نمی‌کند بلکه آن را در همین عالم در اختیار قرار می‌دهد، اینست که هر موجودی از یک وجود شخصی برخوردار است که در تمامی مراحل وجودی دارای تدریج و تغییر است و هم امر واحد متصل در تمامی مراحل و مراتب وجود است، متصل واحد از وجود واحد برخوردار است که عین هویت و حقیقت شخصی آن است.^{۲۱}

ملاصدرا در العرشیه نیز به این نکته تصریح کرده است.^{۲۲} او بر اساس مبانی حکمی خود، توضیح می‌دهد که راز مطلب در این حقیقت نهفته است که وجود خاص هر موجودی تنها حقیقت اصیل و متعین بالذات است، اما این حقیقت وجود دارای مراتب و مقامات متعدد و مختلفی است که این مراتب منافی با وحدت شخصی وجود نیست، هر چند هر مرتبه وجودی دارای صفات ذاتی و متعین بالذات است و همان وجود واحد به این مراتب نیز وحدت و یگانگی می‌بخشد.^{۲۳}

اما با توجه به نکاتی که گفته شد، میتوان با اتکاء به مبانی فلسفی ملاصدرا حوزه بحث را کاملاً تغییر داد. کسانی که حرکت جوهری را محال دانسته‌اند، حرکت را از اعراض خارجی شمرده‌اند و به همین دلیل، آن را نیازمند موضوع عینی ثابت و پایدار دانسته‌اند، در حالیکه همانطور که ملاصدرا بیان کرده است، حرکت از معقولات اولی، یعنی از مفاهیم ماهوی نیست، بلکه از قبیل معقولات ثانویه فلسفی است. بعبارت دیگر، حرکت از عوارض تحلیلیه وجود است نه از اعراض خارجی آن. بنابراین، حرکت نیازمند موضوع بگونه‌یی که اعراض خارجی نیازمند آن هستند، نیست، گرچه نیازمند موضوع بعنوان منشأ انتزاع هست و منشأ انتزاع آن همان وجود

سیال جوهری مستقل است؛ همچنانکه در حرکات عرضیه نیز موضوع آنها منشأ انتزاع آن، یعنی همان وجود سیال عرضی مستقل است.

بر اساس این تحلیل، حرکت، متحرک و ما به الحرحه یک چیزند که وجود سیال در خارج منشأ انتزاع همه آنهاست. لذا نه کم و کیف و جوهر امر و همی تلقی میشوند — بدلیل اینکه منشأ انتزاعی در جهان خارج دارند — و نه مراد از وجود، وجود عام مشترک میان موجودات است تا تشخیص میان آنها ناممکن شود، بلکه مراد از وجود، امر شخصی واحد متصلی است که منحصر به یک فرد و ضامن وحدت او خواهد بود.^{۲۴}

دیدگاه نوصدرائیان

از سخنان صدر المتألهین اینگونه معلوم شد که وی، درباره موضوع حرکت جوهری، به دو گونه سخن گفته است. در یک بیان، به این نکته اعتراف می‌کند که در حرکت جوهری نیز موضوع وجود دارد ولی در بیان دیگر، اصل نیاز به موضوع را در حرکت جوهری انکار می‌کند و این با مبانی وی سازگارتر است.

علامه طباطبایی نیز درباره دو نگاه مزبور، دوگونه

۲۱. «فکذلک للجوهر الصوری عند استكمالہ التدریجی کون واحد زمانی مُستمر باعتبار و متصل تدریجی باعتبار و له حدود کذلک و البرهان علی بقاء الشخص هانها کالبرهان علی بقاء الشخص هناک فان کلا منهما متصل واحد زمانی و المتصل الواحد، له وجود واحد و الوجود عین الهوية الشخصية عندنا و عند غیرنا ممن له قدم راسخ فی الحکمة»؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۱۰۷؛ همو، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، ص ۱۲۶.

۲۲. همو، العرشیه، ص ۲۴۶.

۲۳. «السّرّ فیہ أن الوجود هو الاصل و له بحسب کل مقام صفات ذاتیة و هو متعین بذاته و لا یكون کلیاً و ان اختلف المعانی المنتزعة عنه المتحدة به ضرباً من الاتحاد باعتبار تطوراته فی نفسه»؛ همو، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، ص ۱۲۶.

۲۴. فرقانی، «لبس بعد از لبس و بقای موضوع»، ص ۴۰.

تحلیل داشته و میگوید: در نگاه ابتدایی، [ملاصدرا] موضوع حرکت جوهری را همان ماده میدانند^{۲۵} اما در توضیح میان حرکت‌های طولی و عرضی، تفاوت قائل میشود و معتقد است که در حرکت‌های عرضی، موضوع همان ماده است، ولی در حرکت‌های طولی، ماده اولی همراه با صورت مبهم، موضوع برای صورت جدید واقع میشود. چنانکه در جایی دیگر، موضوع حرکت را امر ثابتی نمیداند و معتقد است که موضوع باید از جهتی بالفعل و از جهتی بالقوه باشد، و چنین شأنی از نظری به ماده و جسم تعلق دارد^{۲۶}.

البته نگاه علامه به ماده اولی، عاری از تناقض نیست، چون در بحث از مبدأ و منتهای حرکت، ماده را عاری از هر فعلیتی دانسته و مبدأ حرکت جوهری میدانند^{۲۷}. او در رساله قوه و فعل نیز - با اتکا به اینکه ماده و صورت همان جنس و فصل بشرط لا هستند - تأکید میکند که همانطوری که اجناس و فصول قبلی میتواند موضوع برای قبول فصول جدید باشد، ماده و صورت هم در حرکت‌های طولی میتواند موضوع برای صور جدید باشد که این صور ممکن است تبدل در حقیقت نوعی داشته باشد و ممکن است از ثبات و دوام در حقیقت نوعی برخوردار باشند که در هر مقطعی از مقاطع حرکت، فردی از آن نوع تحقق پیدا کند^{۲۸}. اما در تعلیقه اسفار، علامه بر این عقیده است که حرکت جوهری اصلاً به موضوع نیاز ندارد، زیرا اگر نیاز به موضوع بسبب وجه اول (بمنظور حفظ وحدت، پیوستگی و یکپارچگی حرکت) باشد، تقسیم وهمی (نه فکی) حرکت برای این منظور کفایت میکند، ولی اگر نیاز به موضوع بسبب وجه دوم باشد، گوئیم که حرکت و متحرک در حرکت جوهری، برخلاف حرکت عرضی، واحدند. بنابراین، در حرکت جوهری به موضوع نیاز نداریم.

ایشان در بدایة الحکمة^{۲۹}، با صراحت حرکت و

متحرک را یکی قلمداد کرده و آن را جوهر واحد سیال معرفی میکند. همچنین میگوید: قدما موضوع را برای حرکت لازم میدانستند، زیرا آنها فقط به حرکت در اعراض قائل بودند، اما حرکت در جوهر که نیازی به موضوع ندارد و دلیلی نداریم که حرکت از آن جهت که حرکت است، نیازمند به موضوع باشد. لذا تلاش برای اثبات موضوع در حرکت جوهری تلاش نادرستی است. از نگاه وی، اشکال عدم موضوع در حرکت جوهری، از اساس وارد نیست. علامه در تعلیقه اسفار به این نکته اشاره میکند که حل شبهه بر مبنای اصالت وجود، موجب میشود تا نفس حرکت بصورت شخص واحد متصل وحدانی در نظر گرفته شود و ماهیات، اموری باشند که بالقوه از حدود آن انتزاع میشوند.

این پاسخها ما را از التزام به موضوع ثابت در حرکت بینا میگرداند، چه اینکه اگر وحدت اتصالی حرکت نباشد، بقاء موضوع، وحدت حرکت را نتیجه نمیدهد، همانگونه که وحدت موضوع، وحدت اعراض متفرقی را که اختلاف نوعی دارند، در غیر حرکت نتیجه نمیدهد^{۳۰}.

علامه به این نکته نیز اشاره کرده که بقاء موضوع در حرکت تنها در حرکات عرضی مورد نیاز است، این نیاز نیز از جهت احتیاجی است که وجود اعراض به موضوع

۲۵. طباطبایی، نهایة الحکمة، ص ۲۱۰؛ «إن الموضوع لهذه الحركات هو المادة».

۲۶. همو، تعلیقه بر اسفار، ج ۳، ص ۶۳.

۲۷. همان، ص ۱۲۸.

۲۸. همو، رساله قوه و فعل، ص ۴۴۴.

۲۹. همو، بدایة الحکمة، ص ۱۳۱؛ «و موضوع الحركة الجوهرية نفس الحركة - إذ لا تعنی بموضوع الحركة - إلا ذاتاً تقوم به الحركة و توجد له - و الحركة الجوهرية لما كانت ذاتاً جوهرية سیالة - كانت قائمة بذاتها موجودة لنفسها - فهي حركة و متحركة فی نفسها».

۳۰. همو، تعلیقه بر اسفار، ج ۳، ص ۸۷.

دارند، اما جوهر بدلیل اینکه در وجود و تشخیص به بیش از وجود نفسی نیازی ندارد، در حرکت جوهری نیازی به موضوع نیست تا آنکه از وحدت آن سخن بمیان آید. مراد از متحرک نیز چیزی است که حرکت برای آن ثابت باشد و آن میتواند نفس حرکت باشد که برای خود ثابت است نه برای غیر، زیرا حرکت مزبور جوهری است^{۳۱}. چنانکه بر اساس نظر حکما در مورد اینکه مشتق عین مبدأ اشتقاق است، میتوان گفت: حرارت اگر جوهر باشد، حارّ و حرارت یکی خواهد بود، پس حق اینست که حرکت و متحرک عین هم خواهند بود، لذا اگر احتیاج به موضوع ثابت داشته باشد، مربوط به حرکات عرضیه است. اما اگر حرکت جوهری به موضوع نیازی نداشته باشد، در این صورت ضامن وحدت متحرک چه چیزی خواهد بود؟

علامه تلاش میکند تا با اتکاء به همان نظریه اصالت و وحدت حقیقت و وجود مشکل را حل نماید. لذا معتقد است جوهر در وحدت و تشخیص به چیزی ورای وجود فی نفسه خود نیاز ندارد و همین عامل تشخیص و وحدت آن است^{۳۲}.

استاد مطهری در میان معاصرین شاید بیشترین غور را در بحث حرکت انجام داده و در مواضع مختلف تلاش میکند اندیشه‌های ملاصدرا و علامه طباطبایی را مورد دقت و توجه بیشتر قرار دهد. از نگاه وی، بیان علامه طباطبایی تمام نیست، زیرا سخنان ایشان ناظر به این وجه است که حرکت اگر در مقولاتی صورت بگیرد که آن مقولات عرض هستند، نیاز به موضوع خواهند داشت، اما اگر حرکت در جوهر باشد، چون جوهر بینای از موضوع است، حرکت هم نیاز به موضوع ندارد. اما استاد مطهری معتقد است تلاش ملاصدرا در اینباره، بیوجه نیست، زیرا وی می‌خواهد برای حرکت در جوهر که حادث است، ماده فراهم کند، چون حرکت حادث

است و هر حادثی مسبوق به قوه و ماده‌ی است که حامل قوه باشد. بنابراین، اصرار دارد که ماده‌ی اولی همراه با یک صورت مبهم موضوع حرکت باقی بماند.

استاد مطهری در واقع در اینجا مطرح میکند که ملاصدرا، هم به قاعده فوق نظر دارد و هم به بحث حرکت توسطی توجه دارد. بر این اساس، هر مرتبه‌ی از مراتب حرکت، قابل برای مراتب دیگر و ترکیبی از فعلیت و قوه است. در حرکت جوهری نیز هر مرتبه‌ی قابل برای مرتبه‌ی دیگر، یعنی هر مرتبه‌ی ماده همراه با صورت مبهمی است که موضوع برای مراتب بعدی واقع میشود. لذا حرکت سراسر قابل و مقبول و سراسر موضوع است. پس مافیة الحركة یعنی موضوع و مافیة الحركة یعنی مقوله یکی میشوند و تفاوت آنها تحلیلی و ذهنی خواهد بود در حالیکه در خارج به یک وجود موجودند.

بنابراین موضوع و مافیة الحركة فرقیان تحلیلی است، نه واقعی و عینی. یعنی مراتب حرکت را اگر در نظر بگیریم، تمام مراتب موضوع است برای خودش، اما با این معنی که هر مرتبه قبل موضوع است برای مرتبه بعد؛ افزون بر اینکه فرق این مرتبه و آن مرتبه نیز به تحلیل عقل است. نظر ملاصدرا هم همین است و تضاد و تناقضی بین سخنان وی وجود ندارد^{۳۳}.

البته تلاش مطهری با ادعای علامه که حرکت جوهری موضوع ندارد، چندان تفاوتی ندارد؛ وقتی حرکت و موضوع و مقوله‌ی که حرکت در آن واقع میشود، یک چیز باشند، حاجتی به تفکیک آنها در خارج نیست تا بتوان از یک موضوع عینی خارجی مغایر با حرکت سخن بمیان آورد، در حالیکه بحث از موضوع در اعراض،

۳۱. همانجا.

۳۲. «وأما الجوهر فحيث كان وجوده لنفسه فليس يحتاج في وحدته و شخصيته إلى أزيد من وجود نفسه الذي هو عين شخصيته»؛ همانجا.

۳۳. مطهری، حرکت و زمان در فلسفه اسلامی، ص ۴۵۷.

صرفاً یک امر تحلیلی ذهنی نیست بلکه امر موجود و متحقق در جهان خارج است.

آیت‌الله جوادی آملی که به شرح اندیشه‌های ملاصدرا پرداخته و در مباحث نگاهی نیز به نظریات علامه طباطبایی و سایر شارحان دارد، در برخی موارد توضیحاتی داده که در روشنگری مفاهیم شاید بتواند مؤثر باشد. او درباره موضوع حرکت کمی بیان میکند که مطالب مطرح شده فقط وقتی میتواند مورد توجه قرار گیرد که به حرکت جوهری اعتقادی نداشته باشیم، اما اگر قائل به حرکت جوهری باشیم، با حرکت جوهری، همه مقولات، از جمله کم نیز در حرکت خواهد بود، لذا نیازی به اثبات موضوع جداگانه‌یی برای حرکت نخواهد بود.^{۳۴}

وی همچنین تلاش میکند تا اختلاف علامه طباطبایی و ملاصدرا را از میان بردارد. از نظر وی، وقتی ملاصدرا حرکت را امر واحد متصل میداند که از حدود آن ماهیات بالقوه انتزاع میشود و نیاز به موضوع منتفی میشود^{۳۵}، در واقع، از نگاه او حرکت از سنخ ماهیات نبوده و داخل در هیچ مقوله‌یی نیست بلکه حرکت از نحوه وجود اشیاء انتزاع میشود. لذا اگر وجودی که منشأ انتزاع آن است، فی نفسه لافسه باشد، نیازی به موضوع نخواهد داشت.

استاد جوادی آملی همچنین استدلال برخی (مانند استاد مطهری) بر قاعده «هر حادثی مسبوق به ماده است» را نادرست میداند، چراکه از نگاه او این قاعده نه بر اساس حرکت، بلکه بر اساس حدوث اشیاء تدوین شده و حدوث اصل موضوع را اثبات میکند، نه موضوعی را که باید ثابت و غیر سیال باشد. بنابراین، از این قاعده نمیتوان برای اثبات موضوع در حرکت جوهری که عین سیلان و تحول است بهره گرفت^{۳۶}. هر حرکتی چون خروج از قوه به فعل است، فاعل می‌خواهد زیرا هیچ فعلی بدون فاعل نیست، اما نیاز فعل به قابل به

خصیصه مورد بستگی دارد. وجود سیال، اگر جوهر باشد، قائم به خود است و اگر عرض باشد، نیازمند به موضوع است، زیرا وجود عرض وجود تبعی است. حرکات عرضی از آن جهت که عرض هستند، همانگونه که علامه طباطبایی در پایان تعلیقه خود بیان کرده، در وحدت و شخصیت خود نیازمند موضوعی جوهری هستند و آن موضوع جوهری باید دارای وحدت و شخصیتی باشد که مسانخ با وحدت و شخصیت سیال عوارض متحرکی باشد که تابع آنها هستند^{۳۷}.

چنانکه دیده میشود با اینکه استاد جوادی آملی از عدم نیاز به موضوع در حرکت جوهری سخن میگوید و ضامن وحدت را جوهری میداند که از وحدت و تشخص برخوردار است، ولی نمیتواند بر اساس اصالت وجود از مفاهیم جوهر و عرض فراتر رفته و از وجود سیال واحدی سخن بگوید که در پرتو آن جوهر و عرض بیمعنی گشته و در هیچیک از حرکات حاجتی به موضوع نخواهد بود.

جمع‌بندی

بحث حرکت با بحث متحرک یا موضوع حرکت بهم آمیخته است. نوع تحلیل ما از حرکت، در نوع نگرش ما به لوازم حرکت مؤثر خواهد بود. وقتی حرکت را عرضی از اعراض خارجی بینگاریم، طبیعی است که مانند همه اعراض دیگر، باید بدنبال موضوع خاصی برای آن باشیم، یا اگر آن را تنها عارض بر اعراض قلمداد کنیم، بواسطه آنها نیازمند موضوع و متحرک خواهد بود. اما اگر حرکت را در جوهر جایز بدانیم، در این صورت، نگاه به موضوع دچار تغییر خواهد شد، ضمن اینکه اگر بر اساس اصالت

۳۴. جوادی آملی، رحیق مختوم، ج ۱۳، ص ۱۱۷.

۳۵. همان، ص ۱۴۱.

۳۶. همانجا.

۳۷. همان، ص ۶۴-۶۳.

وجود به عالم واقع بنگریم، جوهر و عرض و تمام احکام ماهیت از میان برخاسته و تنها با حقیقت واحدی مواجه خواهیم بود که منشأ انتزاع مفاهیمی چون حرکت، زمان، وجود و وحدت و مانند آن خواهد بود.

ملاصدرا در نگاه متعارف خود، برای حرکت در جوهر و حرکت کمی بدنبال موضوع است و همین امر بنحوی نو صدرائیان را نیز به تفکر واداشته تا از موضوع برای حرکت سخن بگویند. آنها ماده بتنهایی یا ماده بعلاوه صورت مبهم را موضوع حرکت میدانند، غافل از اینکه ماده و صورت که همان جنس و فصل بشرط لا هستند، از امور ماهوی و از احکام اعتباریند. بنابراین، با اینکه جوهر، چون خود نیازی به موضوع ندارد، حرکت ذاتی آن هم بینباز موضوع است، نمیتوان بین جوهر و حرکت جوهری تمایز و دوگانگی قائل شد تا این دو را از هم تفکیک نموده و موضوعی را برای حرکت تعیین نماییم. از طرفی، ماده نیز بدلیل قوه محض بودن، حکمی مستقل از صورت خود پیدا نمیکند.

همچنین در صورت بینبازی حرکت از موضوع، بحث وحدت حرکت نیز بحث جدی برای ملاصدرا و نو صدرائیان خواهد بود که با وحدت نوعی ماهوی یا وحدتی که موجودات در عالم عقول دارند (عقل فعال یا مثل) تفاوت چندانی نخواهد داشت. اما تفسیر حرکت که امر طبیعی و این جهانی است، با امر آن جهانی که در ادراک عموم قرار ندارد، فهم آن را برای کسانی که با حرکت روزمره مواجه دارند، سخت و دشوار میسازد. بنظر میرسد اگر نگرش صدرایی در باور به اصالت وجود را به دیگر اجزاء تفکر او، از جمله «حرکت» تسری دهیم، نه تنها نیاز به موضوع در عالم خارج برای جوهر و کم از بین میروند، بلکه نیاز به موضوع برای تمامی حرکات از بین خواهد رفت؛ در جهان خارج با وجود واحد سیالی مواجهیم که منشأ انتزاع مفاهیمی چون حرکت است.

در این نگاه، تفاوت میان جوهر و عرض نیز از میان برخواهد خاست و آشفتگی در سخنان ملاصدرا و نو صدرائیان نیز رخت بر میندند.

منابع

- ابن سینا، المبدأ والمعاد، ج ۱، تصحیح عبداللّه نورانی، تهران، ۱۳۶۳.
- — — — —، شفا، طبیعیات، قم، منشورات مکتبه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴.ق.
- جوادی آملی، عبدالله، ریحیق مختوم، ج ۱۳، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۳.
- سزواری، ملاحادی، تعلیقه بر أسفار، در: ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۷.م.
- سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
- طباطبایی، سید محمدحسین، بدایة الحکمة، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۶.ق.
- — — — —، تعلیقه بر أسفار، در: ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.م.
- — — — —، نهایة الحکمة، به اشراف شیخ میرزا عبدالله نورانی، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۶۲.
- فرقانی، محمدکاظم، «لبس بعد از لبس و بقای موضوع»، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع)، شماره ۸، زمستان ۱۳۷۷.
- مطهری، مرتضی، حرکت و زمان در فلسفه اسلامی، تهران، حکمت، ۱۳۶۶.
- ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۳، تصحیح و تحقیق دکتر مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.
- — — — —، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح و تحقیق دکتر سید مصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.
- — — — —، العرشیه، تصحیح و ترجمه غلامحسین آهنی، اصفهان، دانشگاه اصفهان، ۱۳۴۱.
- — — — —، شرح الهدایة الأثریة، تصحیح و تحقیق دکتر مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۹۳.
- نجفی افرا، مهدی، حرکت و زمان، تهران، روزنه، ۱۳۸۲.