

# ارزیابی انتقادات فخر رازی بر تعریف زمان نزد ابن سینا

محمود صیدی<sup>۱</sup>، سید محمد موسوی<sup>۲</sup>

## چکیده

ابن سینا با پیروی از ارسطو، زمان را مقدار حرکت دانسته که با پیمودن پیوسته مسافت توسط متحرک بوجود می‌آید. او دو برهان در اثبات این مطلب اقامه نموده است؛ یکی با استفاده از تفاوت حرکت متحرکات در آهستگی و سرعت و دیگری تقسیم‌پذیری مسافت حرکت. در مقابل، فخر رازی با مطرح نمودن انتقادات متعدد، این نظریه را به چالش کشانده است. انتقادات وی در این زمینه ناظر به دو قسم براهین و اساس نظریه مقدار حرکت بودن زمان است. نوشتار حاضر در پی اثبات اشکالات فخر رازی ناشی از عدم تدبیر کافی در مبانی ابن سینا بخصوص در مورد تقابل عدم و ملکه میان حرکت و سکون، واجب بالغیر و نه بالذات بودن زمان، تفاوت زمان عام و خاص هر حرکتی و وجود مغالطه منطقی در برخی از استدلالهاست. هر چند پاسخ نهایی پاره‌یی از اینگونه انتقادات، طبق مبانی حکمت متعالیه در مورد تفاوت تحلیلی حرکت و زمان و بُعد چهارم بودن زمان داده میشود.

۷۱

**کلیدواژه‌ها:** ابن سینا، فخر رازی، زمان، حرکت، مقدار، بُعد چهارم

\* \* \*

۱. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه شاهد (نویسنده مسئول)؛ m.saidiy@yahoo.com

۲. استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه علوم اسلامی رضوی؛ mmusawy@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۵/۳/۱۶ تاریخ تأیید: ۹۵/۶/۱۶



## مقدمه

حرکت، زمان و رابطه میان آنها از پدیده‌هایی هستند که از دیرباز ذهن اندیشمندان حوزه‌های مختلف فکری را به خود مشغول داشته‌اند: اینکه اصولاً حرکت و تغییر چگونه روی می‌دهند؟ ارتباط آنها با ثبات چگونه است؟ و چه رابطه‌یی میان حرکت و زمان وجود دارد؟ همواره از سؤالات اساسی پیش‌روی پژوهشگران فلسفه بوده است.

در طول تاریخ فلسفه، نظریات مختلفی در این زمینه ارائه گردیده و هریک از اندیشمندان سعی در یافتن پاسخی منطقی برای آن سؤالات داشته‌اند.

از دیدگاه ارسطو حرکت یا خروج تدریجی شیء از قوه به فعل، عبارت از کمال اول برای موجود بالقوه از جهت بالقوه بودن است.<sup>(۱)</sup> او زمان را مانند حرکت متصل دانسته که مرکب از اجزاء مجزا نیست. از نظر ارسطو، وجود متصل وجودی است که اجزاء بالفعل ندارد و تمام اجزاء آن بالقوه هستند؛<sup>(۲)</sup> یعنی ذهن انسانی کم متصل زمان را به اجزاء کوچکتر تقسیم مینماید که وجود خارجی ندارند.

در میان فلاسفه بعد از ارسطو در دوران هلنیستی<sup>۱</sup>، کریسیپس<sup>۲</sup> معتقد بود که زمان بُعد حرکت جهان است. از نظر او، زمان، اندازه نظم جهانی است که مانند نظم ریاضی حرکات افلاک و آسمانها تکرار میشود. این فیلسوف تأکید داشت که زمان از نظر آغاز و پایان متناهی است و از اینرو به بخشهای متعددی مانند روز، هفته، ماه و سال تقسیم میشود.<sup>(۳)</sup>

افلوپین دیدگاه خویش را دربارهٔ زمان در سه بخش ارائه نموده است: الف) نقد عینیت حرکت و زمان: حرکت امری است که در زمان روی میدهد. از اینرو، حرکت همان زمان نیست. بدین لحاظ ممکن است که حرکت قطع شود و ادامه نیابد، ولی زمان استمرار داشته باشد.<sup>(۴)</sup> ب) نقد مقدار حرکت بودن زمان (نظریه ارسطو): در صورتی که زمان مقدار حرکت باشد، چگونه مقدار سکون آن است؟ زیرا سکون نیز در زمان خاصی واقع میشود.<sup>(۵)</sup> ج) تعریف زمان: زمان و عالم آن، ظهور و تجلی عالم معقول بوده و از اینرو پایتتر از آن قرار دارد.<sup>(۶)</sup> بعبارت دیگر، از نظر افلوپین زمان مقدار هبوط روح از عالم معقول به محسوس است.

1. Hellenistic philosophy

2. Chrysippus

کندی در پیروی از ارسطو، زمان را مقدار و عدد حرکت معرفی کرده است. بگونه‌یی که زمان در وجود خویش وابسته به حرکت است و در صورت نبود آن، زمان تحقق ندارد.<sup>(۷)</sup> همچنین از نظر او، زمان از مقوله کم متصل است.<sup>(۸)</sup> با وجود این، از نظر کندی، زمان بدلیل محمول واقع شدن نسبت به جسم و مقدار آن بودن، متناهی بوده و نامتناهی بودن آن ممتنع است.<sup>(۹)</sup> بدین جهت، زمان از جهت آغاز و پایان متناهی است.<sup>(۱۰)</sup>

از نظر فارابی، زمان مقیاس حرکت و بدلیل قدیم بودن عالم، زمان نیز قدیم است.<sup>(۱۱)</sup> بیجان دیگر، زمان مقدار حرکت فلک بوده و از اینرو آغاز زمانی داشتن آن محال می‌باشد.<sup>(۱۲)</sup> فارابی مقدار حرکت بودن زمان را چنین تفسیر نموده که مانند ساعات، روزها، هفته‌ها و ماهها قابل تقسیم است.<sup>(۱۳)</sup>

ابوالحسن عامری از مهمترین فیلسوفان میان فاصله زمانی فارابی و ابن‌سیناست. عامری در بیان حقیقت زمان به این نکته بسنده نموده که زمان کم متصلی است که اجزاء آن قرار و ثبات ندارند.<sup>(۱۴)</sup> در عین حال، سعی نموده با مقایسه تطبیقی، تبیین نماید که موجودات دهری [مجردات]، ثابت و بدون تغییر بوده و موجودات مادی، متغیر و متحرک می‌باشند.<sup>(۱۵)</sup> این مبانی، بعدها توسط ابن‌سینا تفسیر و توضیح بیشتری گردید.

در رسائل اخوان الصفا نیز گذر روزها و ساعتها، سبب بوجود آمدن زمان دانسته شده است؛ همانگونه که مراتب مختلف اعداد با تکرار عدد یک حاصل میشوند.<sup>(۱۶)</sup> این سخن بگونه‌یی تداعی‌گر نظریه ارسطو در مورد مقدار حرکت بودن زمان و وابستگی وجودی زمان به حرکت بوده که با مثال گردش روزها بیان شده است.

ابن‌سینا در طی کتب مختلف فلسفی خویش سعی در ارائه نظریه منسجمی در این زمینه نموده و با پیروی از ارسطو، زمان را مقدار حرکت شیء مادی تعریف کرده است که از پیمودن مسافت حرکت توسط متحرک، بوجود می‌آید. ایشان دو برهان در اثبات وجود اتصالی زمان با استفاده از سرعت و کندی حرکات مختلف و تقسیم‌پذیری مسافت حرکت اقامه کرده است.<sup>(۱۷)</sup>

فخررازی یکی از مهمترین منتقدان ابن‌سینا در مسائل مختلف فلسفی بوده که با اشکالات خویش مبانی و نظریات ابن‌سینا را به چالش کشانده است. انتقادات وی به نظریه ابن‌سینا درباره مقدار حرکت بودن زمان، به دو بخش کلی قابل تقسیم است: طرح اشکالاتی به براهین ابن‌سینا و به چالش کشاندن اصل نظریه او.

۷۳



محمود صیدی، سیدمحمد موسوی؛ ارزیابی انتقادات فخررازی بر تعریف زمان نزد ابن‌سینا

در پژوهش حاضر به بررسی انتقادات فخررازی در اینباره و ارزیابی آنها با توجه به مبانی فلسفی ابن سینا پرداخته میشود. همچنین پاسخ نهایی برخی از این انتقادات با توجه به دیدگاه ملاصدرا در مورد زمان و بعد چهارم دانستن آن، بیان میگردد. توضیح اینکه تا پیش از صدرالمتألهین، زمان بعنوان عرض (کم متصل) موجودات مادی تلقی شده بود، ولی از دیدگاه وی، زمان، مقدار تغییر و حرکت صورت جوهری است. بنابراین، اجسام مادی در مقام ذات خوی متصف به سبق و لحوق میگردند و به حقیقت معنا، دارای دو نحوه امتداد میباشند: یکی امتداد مکانی (طول، عرض و ارتفاع) و دیگر امتداد زمانی<sup>(۱۸)</sup> و بدین جهت، زمان بُعد چهارم آن بشمار میرود.<sup>(۱۹)</sup>

### براهین ابن سینا در اثبات مقدار حرکت بودن زمان

ابن سینا دو برهان در اثبات وجود زمان اقامه کرده است که این دو برهان علاوه بر اثبات وجود زمان، مقدار حرکت بودن آن را نیز اثبات میکنند. زیرا زمان مقدار خروج تدریجی شیء از قوه به فعل است.<sup>(۲۰)</sup> تقریر براهین شیخ‌الرئیس چنین است:

۱. اگر دو متحرک فرض شوند که مسافت حرکت آن دو یکی است و هر دو با هم از یک مبدأ شروع به حرکت نمایند و با وجود این، یکی از آن دو زودتر از دیگری به منتهای مسافت برسد، اختلاف حرکت این دو متحرک در زمان آنهاست، زیرا مسافت آنها یکی است. از جهت دیگر اینکه اگر دو متحرک فرض شوند که مسافت حرکت یکی از آنها بیشتر از دیگری است، ولی هر دو آنها با هم از مبدأ حرکت شروع به حرکت نمایند و با هم به منتهای مسافت حرکت برسند، اختلاف آنها در زمان میباشد که یکی مسافت بیشتر و دیگری مسافت کمتری را در زمان واحد طی نموده است. بنابراین، تفاوت حرکت‌های مختلف در سرعت یا آهستگی حرکت، اثبات‌کننده وجود زمان است.<sup>(۲۱)</sup>

طی این برهان، سرعت یا آهستگی حرکت متحرک و چگونگی (مقدار) وصول آن به منتهای حرکت، تبیین شده است. ازاینرو، این برهان، مقدار حرکت بودن زمان را علاوه بر وجود آن اثبات میکند.

۲. میتوان مقداری از زمان را به اجزاء کوچکتر تقسیم نمود و ازاینرو قابلیت و بعدیت میان اجزاء زمان حاصل میشود که قبل با بعد مانند دیروز و امروز قابل جمع نیست و در یک زمان نمی‌آیند. از جهت دیگر، کم مقوله‌یی است که بالذات تقسیمپذیر است. در نتیجه، زمان از مقوله کم بوده و ازاینرو بالذات قابل تقسیم

است. با توجه به اینکه زمان امری است که در حال سیلان و گذر می‌باشد، کم قار الذات مانند جسم تعلیمی (طول، عرض و ارتفاع) نیست. با توجه به این ویژگی سیلانی، زمان نیازمند موضوعی است که در حرکت بوده و متحرک با حرکت خویش بوجود آورنده زمان می‌باشد. زمان نیز مقدار آن است.<sup>(۲۲)</sup>

### انتقادات فخررازی به براهین ابن سینا در اثبات مقدار حرکت بودن زمان

فخررازی این براهین را با انتقاداتی مواجه دانسته و در طی آن، مقدار حرکت بودن زمان را ابطال کرده است:

۱. خداوند و موجودات مجرد عقلی بدلیل مجرد بودن، حرکت و تغییر ندارند. ازاینرو در زمان گذشته، حاضر و آینده موجودند و معیت با زمان دارند. با اینکه حرکت و تغییر در اینگونه موارد ممتنع است، ولی خداوند و موجودات مجرد عقلی با موجودات متغیر و متحرک معیت دارند. ازاینرو، وجود معیت ملازمه‌یی با اثبات زمان ندارد<sup>(۲۳)</sup> و معیت داشتن خداوند یا مجردات با زمان چنین ملازمه‌یی را منتفی می‌کند.<sup>(۲۴)</sup> در نتیجه معیت و همراهی زمان با حرکت و تغییر نیز بمعنای وجود ملازمه میان آن دو نیست. به بیان دیگر، با قطع نظر از تقدم بالعلیه و بالشرف و بالطبع، ذات خداوند نسبت سابقیت، لاحقیقیت و معیت با اشیاء زمانی دارد؛ مانند دیگر اشیاء زمانی که نسبت به یکدیگر چنین نسبت‌هایی دارند.<sup>(۲۵)</sup> بنابراین، بدلیل نبود ملازمه میان زمان و حرکت، زمان مقدار حرکت متحرک نیست و در نتیجه هر دو برهان ابن سینا که مبتنی بر آن هستند، دچار خدشه‌اند.

۲. اشیائی که در زمان خاصی حادث میشوند، ازلی و قدیم نیستند، بلکه مسبوق به عدم خویش در زمان قبل هستند. پس حکم به عدم زمانی آنها در ازل میشود. ازاینرو، موجودات حادث، محدود به زمان خاصی هستند و در زمان مشخصی بوجود آمده و از بین می‌روند. در مقابل تغییر و حرکت در عدم معنا ندارد تا اینکه موجود حادث در زمان خاصی از آن بوجود آید و سپس معدوم گردد.<sup>(۲۶)</sup> بنابراین، با توجه به اینکه در مورد امور عدمی نیز حکم زمانی میشود، زمان ملازمه‌یی با حرکت و تغییر ندارد و مقدار آن نیست.

۳. از دیدگاه فخررازی سبق و لحوق و معیت وجود خارجی ندارند و از اعتبارات ذهنی هستند.<sup>(۲۷)</sup> اگر سبق و لحوق از موجودات خارجی باشند، در اتصاف به این امور نیازمند سبق یا لحوق دیگری خواهند بود و به تسلسل خواهد

۷۵



انجامید.<sup>(۲۸)</sup> همچنین، سبق و لحوق نسبت تضایف با یکدیگر دارند و در عقل یا خارج با هم موجود میشوند. در صورتی که این دو از صفات وجودی باشند، سبق و لحوق زمانی با یکدیگر موجود خواهند بود. در حالی که زمان ویژگی گذر دارد و قبل با بعد اجتماع وجودی ندارند.<sup>(۲۹)</sup> در نتیجه با توجه به اینکه سبق و لحوق وجود خارجی ندارند، مقدار حرکت بودن زمان ممتنع است. زیرا حرکت وجود خارجی دارد و از نظر ابن‌سینا زمان مقدار آن میباشد.

۴. مقوله کم، بالذات تقسیمپذیر است. ازاینرو، اشیائی که بالذات تقسیمپذیر نیستند، مانند جسم جزء مقوله کم نیستند. برهان دوم ابن‌سینا اثبات کرده که زمان امری قابل تقسیم است، ولی تقسیمپذیری بالذات [نه بالعرض مانند جسم] آن را اثبات ننموده است. از این جهت میتوان فرض نمود که زمان حقیقتی مستقل و قائم بالذات دارد که نسبتهایی نیز با حدود مسافت حرکت دارد. از این جهت، زمان حالت تساوی و تفاوت نسبت به حدود مختلف مسافت حرکت دارد. چنین امری نیز مقتضی متغیربالذات بودن زمان<sup>(۳۰)</sup> و بوجود آمدن آن با توجه به حرکت متحرک در حدود مختلف مسافت حرکت نیست.

۵. اثبات زمان در برهان نخست بر دو حرکتی مبتنی شده که در سرعت و کندی مختلفند. ازاینرو، اثبات وجود زمان بر اثبات حرکت و اثبات حرکت نیز بر اثبات وجود زمان مبتنی شده، زیرا زمان مقدار حرکت است. همچنین وجود سرعت و کندی دلیل اثبات زمان قرار داده شده است. در نتیجه ابن‌سینا در این برهان گرفتار مغالطه دور شده است. از سوی دیگر اثبات وجود دو حرکت با هم، مبتنی بر اثبات معیت زمانی است، در حالی که مقصود برهان اثبات زمان است. ازاینرو دور دیگری نیز در این برهان لازم آمده است.<sup>(۳۱)</sup>

### بررسی انتقادات فخررازی به براهین ابن‌سینا

فخررازی انتقاداتی را نسبت به دو برهان مذکور از ابن‌سینا در اثبات زمان و مقدار حرکت بودن آن مطرح نمود که بترتیب به بررسی و نقد آنها پرداخته میشود:

۱. معیت داشتن خداوند و موجودات مجرد عقلی با اشیاء مادی زمانی نیست و ازاینرو موجودات مجرد نسبت سبق و لحوق یا معیت زمانی نسبت به موجودی ندارند. زیرا موجود مجرد بدلیل مادی نبودن مشمول حرکت و زمان نمیشود. ازاینرو، موجودات مجرد بطور کلی، تقدم بالعلیه نسبت به اشیاء زمانی دارند. بیان دیگر، از دیدگاه ابن‌سینا نسبت

۷۶



اشیاء زمانی به یکدیگر، زمانی و نسبت اشیاء مجرد نسبت به زمانی، دهری و نسبت خداوند به مجردات، سرمدی است.<sup>(۳۲)</sup> در نتیجه، خداوند و مجردات نسبت زمانی به شیء ندارند تا اینکه معیت زمانی با موجودی داشته باشند. از دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی نیز مقدار حرکت بودن زمان بمعنی داشتن نسبت تقدم و تأخر در مسافت حرکت میباشد<sup>(۳۳)</sup> که این مطلب مورد تأکید قطب‌الدین رازی نیز بوده است.<sup>(۳۴)</sup> از اینرو، چنین تقدم و تأخری زمانی است و به اقسام دیگر آن مربوط نیست.

نکته دیگر در مورد اشکال فوق این است که فخررازی در این اشکال ابتدا نبود تقدم زمانی میان مجردات و مادیات را تبیین نمود و سپس از این مقدمه، نبود ملازمه میان زمان و حرکت را نتیجه‌گیری کرد. از اینرو، مقدمه استدلال با نتیجه آن تناسب ندارد. نتیجه عدم تلازم زمانی میان مجردات و مادیات، دخیل نبودن زمان و حرکت در اینگونه تقدم است، زیرا مجردات بدلیل مادی نبودن حرکت نیز ندارند.

۲. از دیدگاه ابن‌سینا زمان مقدار حرکت متحرک است. متحرک مسافت میان مبدأ و انتها حرکت را بنحو اتصال طی میکند. در نتیجه، زمان نیز امری متصل و ممتد است. بیان دیگر، اتصال زمان، بسبب عرض بودن و نیاز وجود آن به موضوع (حرکت متحرک) است. هنگامی که متحرک حدود مختلف مسافت را طی مینماید، از نبودش در حد قبل و بعد، عدم آن انتزاع میشود. چنین امری نیز بدلیل انتزاع شدن از حرکت متحرک، زمانی است. بیان دیگر، عقل از نبود متحرک در دو حد قبل و بعد، عدم زمانی آن را انتزاع میکند. بنابراین، در مورد امور عدمی حکم زمانی نمیشود بلکه از نبود متحرک در حد قبل یا بعد عدم زمانی آن انتزاع میگردد و ملازمه میان حرکت و زمان نیز دچار اشکال نمیشود. با توجه به این نکات، این انتقاد فخررازی ناشی از مغالطه حکم زمان با عدم زمانی است.

با وجود این، قطب‌الدین رازی با تفاوت‌گذاری میان دو نوع عدم مطلق و مقید از یکسو و اعتباری بودن مفهوم تقدم، به بیان نادرستی انتقاد فخررازی به ابن‌سینا پرداخته است. زیرا میتوان مفهوم اعتباری را از عدم مقید به زمان خاص انتزاع نمود.<sup>(۳۵)</sup> بنابراین، از این نظر، تمایز نگذاشتن میان عدم مطلق و مقید سبب طرح این اشکال گشته است.

۳. براهین فخررازی اثبات میکنند که سبق و لحوق، وجود مستقل خارجی مانند جسم یا حیوان ندارند، بلکه عقل با تحلیل موجودات خارجی آنها را ادراک میکند. بیان دیگر، این مفاهیم از معقولات ثانیه فلسفی هستند که اتصاف آنها در خارج و عروضش در ذهن است. از اینرو، با مقایسه میان اشیاء خارجی نسبت به هم ممکن

است حالت سابق، لاحق یا معیت داشته باشند. در نتیجه نسبت‌های قبلیت یا بعدیت زمانی، ذهنی صرف نیستند و از زمان موجود در خارج انتزاع میشوند.<sup>(۳۶)</sup> دیگر اینکه، متأخر نیازمند متقدم است و تحقق آن بدون متقدم محال است ولی متقدم چنین نیست و بدون متأخر نیز وجود دارد<sup>(۳۷)</sup> مانند نیازمندی موجود حادث به قدیم.<sup>(۳۸)</sup> از اینرو، گرچه مفاهیم تقدم و تأخر معدوم خارجیند ولی متعلق به امور خارجی هستند.<sup>(۳۹)</sup> بنابراین، نظریه فخر رازی درباره‌ی ذهنی بودن این مفاهیم صحیح نیست. تا اینجا بر مبنای مشهور حکما که سبق و لحوق را عارض زمان و ذاتی آن میدانند سخن گفتیم، اما بنا بر مبانی حکمت متعالیه، پاسخ انتقاد فخر رازی واضحتر و بطلان کلامش آشکارتر است، زیرا با توجه به حرکت جوهری، سبق و لحوق، ذاتی زمان جوهری میباشد که تعیین صور نوعیه بوده و از عوارض تحلیلی آن بشمار می‌رود.<sup>(۴۰)</sup> از این جهت بدلیل وجود خارجی صورت نوعیه، سبق و لحوق در آن نیز خارجی بوده و ذهنی نیست.

۴. از دیدگاه ابن‌سینا، زمان بالذات تقسیم‌پذیر است و زمان غیرقابل تقسیم وجود ندارد.<sup>(۴۱)</sup> در برهان دوم با توجه به سیلان زمان، قبلیت و بعدیت بالذات آن اثبات شده که چنین حقیقتی بجهت همین خصوصیت، عرض است<sup>(۴۲)</sup> و وجود استقلالی ندارد. در نتیجه، زمان در تحقق خویش نیازمند متحرک و حرکت آن است.

۵. ابن‌سینا در برهان نخست، وجود دو حرکت در خارج را مسلم فرض نموده و در صدد اثبات آن نیست، زیرا اصل وجود حرکت و برخی ویژگی‌های آن همانند کندی و تندی، از امور بدیهی است که نیازی به اثبات برهانی ندارند؛<sup>(۴۳)</sup> اگرچه ممکن است بیان ماهیت آن، دشواری خاص خود را داشته باشد. بیان دیگر، زمان از طریق وجود تقدم، تأخر و معیت اثبات میشود<sup>(۴۴)</sup> که تحقق آنها در خارج بعنوان صفت و ویژگی حرکات گوناگون، بدیهی و از قبیل محسوسات اولیه میباشد. از اینرو، آنچه بعنوان دلیل در استدلال آمده (یعنی اصل وجود حرکت و برخی ویژگی‌های آن) امری بدیهی بوده که متوقف بر اثبات زمان نیست، بنابراین، ابن‌سینا در این برهان گرفتار مغالطه دور نگشته است.

از نظر قطب‌الدین رازی با تبیین دو مطلب وجود تقدم و تأخر در میان اجزاء زمان و ذاتی بودن آنها، انتقاد فخر رازی پاسخ داده میشود.<sup>(۴۵)</sup> زیرا با استفاده از تقدم و تأخر، ابن‌سینا وجود زمان را اثبات کرده است که زمان بالذات متصف به آنها میشود. با توجه به اثبات حرکت جوهری در حکمت متعالیه، زماندار بودن، ذاتی



موجودات مادی و بُعد چهارم آنهاست.<sup>(۴۶)</sup> از اینرو معیت خداوند و مجردات با اشیاء زمانی، نشانه زمانمندی بودن آنها نیست، زیرا زمان ذاتی اشیاء مادی و بُعد آنهاست نه موجودات مجرد از ماده. پس معیت آنها از قبیل همراهی شیء زمانی با شیء زمانی دیگر نیست، بلکه از قبیل معیت قیومیه علت مفیض با معلول مفاض است همچنین با صرفنظر از علیت، میتوان از نسبت آنها با مادیات به دهر تعبیر کرد که در کلام حکمای گذشته رایج بوده است.

به همین دلیل، بودن در زمان خاص، ذاتی موجود مادی بوده و تحقق آن در زمان قبل یا بعد ممتنع است. از اینرو، انتزاع عدم از زمان قبل یا بعد موجود مادی، از باب عدم ملکه و تحلیل ذهنی بوده و صرفاً از نبود موجود مادی انتزاع گردیده است. زمان در نظر ملاصدرا از عوارض خارجی موجودات مادی نیست، بلکه از عوارض تحلیلی آن است. از این جهت، زمان عروض خارجی نسبت به متحرک ندارد، مانند عروض رنگ سفیدی به جسم.<sup>(۴۷)</sup> با توجه به این نکته، تحقق استقلال زمانی ممتنع بوده و تفاوت آن با صورت نوعیه ذهنی است. از اینرو زمان و حرکت تفاوتی در نحوه وجود خارجی ندارند تا اینکه اثبات یکی متوقف بر دیگری گشته و دور لازم آید.

### انتقادات فخررازی به مقدار حرکت بودن زمان

همانطور که گفته شد انتقادات فخررازی به نظریه مقدار حرکت بودن زمان، دارای دو بخش است که انتقادات او به براهین ابن سینا مورد بررسی و نقد قرار گرفت. بخش دوم ارزیابی وی از نظریه ابن سینا، ناظر به نقادی او از اصل نظریه شیخ الرئیس در مورد زمان است. فخررازی با بیان این انتقادات درصدد اثبات کند که با قطع نظر از نادرستی براهین ابن سینا در اثبات مقدار حرکت بودن زمان، خود نظریه و اساس آن نیز با انتقادات و اشکالات جدی مواجه است. تقریر انتقادات رازی در این بخش از این قرار است:

۱. مقدار حرکت بودن زمان بمعنای آن است که زمان، مقدار امتداد حرکت

۷۹ است. از سوی دیگر، امتداد حرکت، وجود خارجی ندارد، زیرا حرکت، عبارت از سیلان و گذرا بودن متحرک در حدود مسافت حرکت است و حدود مختلف مسافت حرکت وجود خارجی ندارند.<sup>(۴۸)</sup> با توجه به اینکه امتداد حرکت، وجود خارجی ندارد، پس مقدار و صفت آن (یعنی زمان) نیز امری خارجی نیست. از اینرو، لازمه دیدگاه ابن سینا در مورد وجود خارجی داشتن زمان، مقدار حرکت نبودن آن است.<sup>(۴۹)</sup> در حالی که زمان مقدار حرکت است.



حاصل اینکه طبق این اشکال، دیدگاه ابن‌سینا درباره مقدار حرکت بودن زمان و وجود خارجی داشتن آن با یکدیگر سازگار نیستند و تناقض دارند.

۲. در صورتی که زمان مقدار حرکت باشد، صفت آن خواهد بود. با توجه به اینکه هر صفتی در وجود خویش نیازمند موصوف است، زمان نیز در وجود خویش محتاج حرکت خواهد بود. در حالی که حرکت محتاج زمان است. زیرا حرکت انتقال از حالتی به حالت دیگر میباشد و زمان حدود مسافت حرکت با یکدیگر متفاوت است. در نتیجه، زمان و حرکت نیازمند یکدیگر گشته و دور لازم خواهد آمد.<sup>(۵۰)</sup>

۳. میتوان گفت که زمان واجب‌الوجود بالذات است. زیرا اگر زمان واجب‌الوجود بالذات نباشد، عدم عارض آن میشود. واضح است که چنین عدمی، زمانی خواهد بود، زیرا باید زمانی فرض کرد که در آن، زمان معدوم است. در نتیجه فرض عدم زمان، منجر به موجود بودن آن میگردد که بمعنای اجتماع نقیضین است. آنچه ما را به این تناقض کشانده، این است که زمان را قابل عدم دانستیم، پس برای رهایی از تناقض باید زمان را غیر قابل عدم بدانیم. در نتیجه معدوم شدن زمان محال بوده و ازاینرو واجب‌الوجود بالذات است.

از سوی دیگر، بنظر حکما، زمان متعلق به حرکت یا صفت آن است، پس ممکن‌الوجود خواهد بود، زیرا نیازمند و وابسته به حرکت است. در حالی که اثبات شد زمان موجودی واجب‌الوجود است. ازاینرو زمان متعلق به حرکت یا صفت آن نیست.<sup>(۵۱)</sup>

فخر رازی از جهت دیگری نیز به تبیین این استدلال پرداخته است: در صورتی که زمان مسبوق به عدم زمانی خویش باشد، در حال معدوم بودن موجود خواهد بود (اجتماع نقیضین). ازاینرو زمان ابتدا و انتهای زمانی ندارد و قدیم است.<sup>(۵۲)</sup> از جهت دیگر، حرکت قدیم نیست. زیرا حرکت حالت انتقال، گذر و سیلان از حدی از حدود مسافت حرکت به حد دیگر است. در نتیجه، حرکت مسبوق به عدم بوده و ازاینرو ازلی و قدیم نیست. نتیجه این دو مقدمه یعنی قدیم بودن زمان و قدیم نبودن حرکت این است که زمان با حرکت متفاوت بوده و مقدار آن نیست.<sup>(۵۳)</sup>

۴. زمان نسبت مساوی به حرکت و سکون دارد. زیرا ممکن است جسم در طول زمان معینی متحرک یا ساکن باشد. با توجه به این نکته، زمان مقدار حرکت نیست. ازاینرو، همانگونه که زمان مقدار حرکت است، مقدار سکون نیز بوده و میان آنها تفاوتی نخواهد بود.<sup>(۵۴)</sup> در حالی که سکون، نبود حرکت است. ازاینرو، حرکت و سکون با هم متفاوتند و یکی نیستند. بیان دیگر، با از بین رفتن و ارتفاع حرکت،

زمان باقی میماند و تحقق دارد. در حالی که مقدار حرکت با نبود آن تحقیقی ندارد. نتیجه اینکه زمان مقدار حرکت نیست.

فخررازی از جهت دیگری نیز به تبیین این اشکال پرداخته است: اگر مقدار حرکت وجود داشته باشد، تحقق آن یا در حال یا گذشته و یا آینده است. حال حاضر قبول تقسیم نمیکند. در حالی که مقدار امتداد حرکت تقسیمپذیر است. در نتیجه حلول مقدار تقسیمپذیر در حال غیرقابل تقسیم محال است. آینده و گذشته امور معدومی هستند. زیرا متحرک از حد قبلی گذر نموده و هنوز به حد بعدی نرسیده است. در نتیجه گذشته و آینده معدوم بوده و موجود نیستند. با توجه به محال بودن سه فرض فوق، موجود بودن زمان یا مقدار امتداد حرکت محال است.<sup>(۵۵)</sup>

۵. زمان ظرف حرکت است. زیرا حرکت در زمان واقع میشود و موجود متغیر و متحرک در مرتبه عالم ماده و زماندار است نه مجرد. از جهت دیگر، صفت یک شیء ظرف آن نیست. زیرا صفت در وجود خویش نیازمند موصوف بوده و ازاینرو ظرف بودن آن برای موصوف ممتنع است. نتیجه این دو مقدمه آن است که زمان صفت حرکت نیست. زیرا در صورت صفت بودن آن برای حرکت دیگر ظرف آن نخواهد بود. تقریر اشکال از جهت دیگر اینکه مقدار یک شیء صفت آن است. صفت یک شیء زمان آن نیست. در نتیجه مقدار شیء زمان آن نیست.<sup>(۵۶)</sup>

۶. بدلیل حصول حرکت در زمان، هر حرکتی دارای مقدار میباشد و تحقق حرکت بدون مقدار محال است. نتیجه دو مقدمه یعنی حصول حرکت در زمان و امتناع تحقق حرکت بدون مقدار، این است که زمان، حرکت یا مقدار آن نیست.<sup>(۵۷)</sup>

### نقد انتقادات فخررازی به مقدار حرکت بودن زمان

بیان گردید که نظریات فخررازی در مورد زمان دارای دو بخش کلی است که در این قسمت به بررسی و نقد انتقادات او دربارهٔ اساس نظریه مقدار حرکت بودن زمان پرداخته میشود:

۸۱

۱. از دیدگاه ابن سینا حرکت خروج تدریجی شیء از قوه به فعل است. موجود خارجی به دو قسم بالفعل و بالقوه تقسیم میشود و ازاینرو حرکت نیز امری خارجی است. به این ترتیب با توجه به خارجی بودن حرکت، مقدار آن نیز امری خارجی است. چنین مقدار و امتدادی وجود قارالذات نداشته و اجزاء آن اجتماع وجود در خارج ندارند؛ در مقابل امتداد جسم که امتداد آن وجود قارالذات نداشته و اجزاء آن اجتماع وجودی در



محمود صیدی، سیدمحمد موسوی؛ ارزیابی انتقادات فخررازی بر تعریف زمان نزد ابن سینا

خارج دارند.<sup>(۵۸)</sup> در نتیجه، لازمه امتداد سیلانی، ذهنی بودن و وجود خارجی نداشتن نیست. بدین جهت، صاحب محاکمات با استفاده از مبانی ابن سینا و توضیحات خواجه طوسی چنین به نقد انتقاد فخررازی و اثبات وجود خارجی زمان پرداخته است:

... بأن المتصرم هو القبل و المتجدد هو البعد. و القبلية و البعدية اللتان لا تجتمعان لا بداً  
أن يتصرم إحداهما و يتجدد الاخرى فیدلان علی وجود المعروض فی الخارج.<sup>(۵۹)</sup>

از نظر خواجه طوسی، ابن سینا زمان را مقدار حرکت دانسته، ولی فخررازی در تفسیر خویش امتداد را نیز اضافه نموده و طبق آن به نظریه ابن سینا اشکال گرفته است. امتداد مقدار متصل است. از اینرو اضافه نمودن این قید در تعریف زمان زائد بوده و احتیاجی به ذکر آن نیست.<sup>(۶۰)</sup> زیرا زمان حقیقتی متصل دارد و اتصال بیانگر امتداد نیز هست. قطب‌الدین رازی نیز در مقام تفسیر و تحلیل نحوه وجود اتصالی زمان از مفهوم امتداد و چگونگی حصول آن استفاده کرده است.<sup>(۶۱)</sup> بدین جهت بنظر میرسد از نظر او، وجود یکی از این دو قید در تعریف زمان کافی باشد.

۲. با توجه به اینکه زمان مقدار حرکت شیء مادی است، زمان در وجود خویش نیازمند حرکت میباشد. ولی حرکت در وجود خویش نیازمند زمان نیست. زیرا زمان کم متصل بوده و از اینرو عرض است. به این ترتیب، در وجود خویش نیازمند موضوع یا همان متحرک است. بنابراین، ابن سینا در بیان مقدار حرکت بودن زمان گرفتار مغالطه دور نگشته است.

نکته دیگر این است که حرکت و زمان در وجود خارجی، مغایر یکدیگر نیستند، بلکه ذهن با تحلیل خود میان آنها تفاوت میگذارد. بنابراین، زمان نسبت به حرکت از قبیل عوارض خارجی مانند سیاهی جسم نیست بلکه از عوارض تحلیلی آن است؛<sup>(۶۲)</sup> مانند وحدت و تشخیص.<sup>(۶۳)</sup> با توجه به این نکته در رابطه میان حرکت و زمان دور لازم نمی‌آید. زیرا دور، توقف وجودی دو شیء بر یکدیگر با توجه به رابطه علیت است. حال آنکه حرکت و زمان دو موجود مستقل خارجی نیستند بلکه موجود به یک وجودند.

۳. نتیجه استدلال فخررازی مسبوق نبودن زمان به عدم زمانی است. در اینصورت باز هم وجود زمان اثبات میگردد. بنابراین، وجود زمان ضرورت دارد. اکنون سؤال این است که زمان ضرورت ازلی دارد مانند واجب‌الوجود یا ضرورت ذاتی که مقید به دوام موضوع است؟ با توجه به اینکه زمان کم متصل و از اینرو عرض است، واجب‌الوجود نبوده و به این ترتیب ضرورت ازلی ندارد. زیرا

۸۲

واجب‌الوجود ماهیت ندارد و عرض ماهیت نیازمند موضوع است. نتیجه اینکه فخررازی در طرح این اشکال میان ضرورت ازلی و ذاتی خلط نموده و گرفتار مغالطه میان احکام آنها شده است.

با توجه به این نکته، زمان وجوب غیری دارد نه بالذات؛ یعنی زمان در موجود بودن خویش ضرورت به شرط محمول دارد که این بمعنای بی‌نیازی آن از علت نیست، بلکه دارای علت بوده و ازاینرو واجب‌الوجود بالذات نیست. خواجه طوسی<sup>(۶۴)</sup> و قطب‌الدین رازی<sup>(۶۵)</sup> در خصوص حقیقت سیلانی زمان و عرض بودن آن با ابن‌سینا متفق هستند. ازاینرو با نظر به مبانی آنها فرض واجب‌الوجود بودن زمان معقول نیست. زیرا زمان نیازمند حرکت است، ولی واجب‌الوجود نیازمند چیزی نیست و در صورت نیازمندی ممکن‌الوجود است نه واجب‌الوجود.

۴. از دیدگاه ابن‌سینا زمان مقدار حرکت بوده و با حرکت متحرک، زمان بوجود می‌آید. از سوی دیگر، سکون حرکت نکردن شیء متحرک است.<sup>(۶۶)</sup> با توجه به این دو مقدمه، با نبودن حرکت و سکون، مقدار آن نیز یعنی زمان موجود نخواهد بود. ازاینرو، زمان مقدار حرکت است و مقدار سکون نیست. بدین لحاظ ابن‌سینا بیان نموده که حرکت و سکون تقابل عدم و ملکه دارند.<sup>(۶۷)</sup> در نتیجه با از بین رفتن و ارتفاع حرکت، زمان آن باقی نمیماند و تحقق ندارد.

با توجه به مقدار حرکت بودن زمان، در حد و آئی که متحرک حرکت میکنند، زمان آن نیز در همان است. ازاینرو، زمان در آنات قبلی یا بعدی نیز تحقق ندارد. با توجه به تقابل عدم و ملکه میان سکون و حرکت، عقل انسانی شأنیت اتصاف به زمان را به آنات قبلی یا بعدی نسبت میدهد. از دیدگاه ابن‌سینا هر حرکتی با سکون خاص خویش تقابل عدم و ملکه دارد و ازاینرو حرکت «الف» مثلاً تقابلی با سکون «ب» ندارد.<sup>(۶۸)</sup> به این ترتیب، انتزاع زمان از حرکت متحرک، دیگر منافاتی با نظریات ابن‌سینا در مورد مقدار حرکت بودن زمان و سکون ندارد. در حالی که بنظر میرسد، فخررازی در بیان این اشکال انتزاع مطلق زمان را اساس انتقاد خویش قرار داده است. زیرا مدعی است با از بین رفتن حرکت، زمان باقی میماند:

الزمان لا يرتفع بارتفاع الحركة.<sup>(۶۹)</sup>

با توجه به اثبات حرکت جوهری، همه موجودات مادی متحرک و متغیر هستند و نحوه وجودی آنها سیلان و تغییر است:



... لا ساکن فی الطبیعة و السیلان نفذ فی وجودها... (۷۰)

از اینرو، زمان مقدار سکون نیست و ذاتی موجود مادی متغییر بودن است. ۵. در مباحث زمان باید میان دو نوع عام و خاص آن تفاوت گذارد. زمان عام زمانی است که انسانها به ساعات، هفته‌ها و ... تقسیم میکنند و طبق آن، کارهای روزمره خویش را تنظیم مینمایند. چنین زمانی از حرکت وضعی کره زمین انتزاع میشود و طبق آن تنظیم میگردد. بیان دیگر، با توجه به گردش کره زمین و حرکت آن به دور خورشید و تأثیر آن بر زندگی انسانها، آنها زمانی را جهت تسهیل امور خویش اعتبار میکنند.<sup>(۷۱)</sup> اما زمان خاص، زمانی است که مقدار حرکت میباشد و هر حرکتی طبق آن دارای مقدار خاص خویش است. با توجه به این نکته، زمان عام، ظرف حرکات مختلف است، نه زمان مختص به هر حرکتی. از این جهت مغالطه موجود در استدلال فخررازی این است که حکم زمان عام را به زمان خاص هر حرکتی سرایت داده است. صفت بودن زمان نسبت به حرکت در مقدمه دوم استدلال، تفسیر فخررازی از نظریه ابن سیناست. همانگونه که قبلاً نیز بیان گردید، در صورتی که زمان صفت حرکت باشد، از صفات تحلیلی آن خواهد بود که عارض و معروض تغایر و تفاوت خارجی ندارند و عارض، عروض خارجی به معروض نمیکند. از اینرو، فخررازی در این مقدمه نیز میان عروض تحلیلی و خارجی تفاوت نگذاشته و میان احکام آنها خلط کرده است. ۶. مقدمه دوم این استدلال صحیح نیست. زیرا هر حرکتی دارای مقدار خاص خویش میباشد و بتبع جسم متحرک، بالذات حاصل است. از اینرو، به زمان دیگری در حرکت خویش نیازمند نیست. بیان دیگر، زماندار بودن حرکت یا حصول حرکت در زمان بمعنای زمانی بودن آن و بی‌نیازی از زمان دیگری است.<sup>(۷۲)</sup> بنابراین، هر حرکتی با مقدار خاص خویش موجود است.

با توجه به اینکه از دیدگاه ملاصدرا، زمان از عوارض تحلیلی حرکت است - یعنی تفاوت آنها ذهنی است نه خارجی مانند نسبت جنس و فصل - زمان با وجود حرکت جوهری متحد بوده، متن هستی یک صورت جوهری را تشکیل میدهد.<sup>(۷۳)</sup> بنابراین، امتداد زمانی وجود خارجی دارد نه ذهنی. مسافت حرکت نیز تفاوت خارجی با حرکت و زمان ندارد و تفاوت آنها تحلیلی و ذهنی است.<sup>(۷۴)</sup> به این ترتیب، مسافت حرکت نیز مانند حرکت و زمان وجود خارجی دارد و اشکال فخررازی در مورد ذهنی بودن آن صحیح نیست. دیگر اینکه با توجه به بُعد موجود مادی بودن زمان، فرض واجب‌الوجود بودن آن بدلیل متحرک و متغیر نبودنش صحیح نیست. همچنین با توجه به تفاوت

۸۴



سال هفتم، شماره دوم

پاییز ۱۳۹۵

تحلیلی زمان و حرکت، هر دو به یک وجود موجودند و زمان ظرف خارجی حرکت نیست. نکته آخر اینکه، طبق مبانی ملاصدرا مقدار و امتداد داشتن حرکت، ذاتی آن است. از اینرو، انفکاک خارجی آنها و مقدار نداشتن حرکت، صحیح نیست.

### نتیجه گیری

حرکت و زمان همواره از جمله مباحث مطرح در میان فلاسفه بوده و نظریات مختلفی در اینباره مطرح گردیده است. در میان این آراء، از دیدگاه ابن سینا زمان مقدار حرکت است و متحرک با خروج تدریجی از قوه به فعل، زمان را بوجود می آورد. فخررازی که یکی از مهمترین و برجسته ترین منتقدین ابن سینا در مسائل مختلف فلسفی است، انتقادات متعددی به نظریه ابن سینا در این زمینه مطرح نموده که در دو بخش قابل بررسی است: براهین ابن سینا در اثبات مقدار حرکت بودن زمان و اساس نظریه مقدار حرکت بودن زمان. اشکالات این منتقد ناشی از عدم تدبر کافی در مبانی ابن سینا بخصوص درباره از عوارض تحلیلی بودن زمان نسبت به حرکت، تقابل عدم و بلکه میان حرکت و سکون، واجب بالغیر و نه بالذات بودن زمان، تفاوت زمان عام و خاص هر حرکتی و وجود مغالطه منطقی در برخی از استدلالهاست. با توجه به تفاوت تحلیلی زمان و حرکت و عدم عروض خارجی آن نسبت به حرکت در حکمت متعالیه، انتقادات فخررازی به وجود زمان و متصل بودن آن پاسخ نهایی داده شده است.

### پی نوشتها:

۱. ارسطو، مابعدالطبیعه، ص ۱۰۵.
۲. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه یونان روم، ترجمه سیدجلال الدین مجتبی، ج ۱، ص ۳۶۸ و ۳۶۹.
3. Keimpe, Algra, *The Cambridge Companion to Hellenistic Philosophy*, p. 399.
۴. افلوپین، تاسوعات، ترجمه فرید جبر، ص ۲۷۰. افلوپین معمولاً قائل نظریاتی را که مورد بحث و بررسی قرار داده مشخص نکرده است. با وجود این بنظر میرسد قائلین به این نظریه برخی از فیلسوفان رواقی باشند. (Clark, Gordon, *The Theory of Time in Plotinus*, p. 337).
۵. تاسوعات، ص ۲۷۲.
6. Lloyd p. Greson, *The Cambridge Companion to Plotinus*, p. 209.
۷. کندی، یعقوب بن اسحاق، رسائل، تصحیح محمد ابوریده، ص ۵۰ و ۵۱.
۸. همان، ص ۹۴.
۹. همان، ص ۴۹ و ۵۰.
۱۰. همان، ص ۵۵.

۸۵



سال هفتم، شماره دوم  
پاییز ۱۳۹۵  
صفحات ۷۱-۸۸

محمود صیدی، سیدمحمد موسوی؛ ارزیابی انتقادات فخررازی بر تعریف زمان نزد ابن سینا

۱۱. فارابی، ابونصر، *الجمع بین رأیی الحکیمین*، تصحیح البیر نصری نادر، ص ۳۰.
۱۲. همان، ص ۱۰۱.
۱۳. فارابی، ابونصر، *منطقیات*، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، ج ۱، ص ۴۵.
۱۴. عامری، ابوالحسن، *رسائل*، تصحیح سبجان خلیفات، ص ۳۷۹.
۱۵. همان، ص ۱۳۶ و ۱۳۷.
۱۶. اخوان الصفاء، *رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفاء*، ج ۲، ص ۱۸.
۱۷. ابن سینا، *طبیعیات شفاء*، تصحیح ابراهیم مدکور، ج ۱، ص ۱۵۸ و ۱۵۷.
۱۸. ملاصدرا، *الاسفار الاربعه*، تصحیح، تحقیق و مقدمه مقصود محمدی؛ باشراف استاد سیدمحمد خامنه‌ای، ج ۳، ص ۱۴۷.
۱۹. طباطبائی، سیدمحمدحسین، *تعلیقات الاسفار الاربعه*، تصحیح امینی و امید، ج ۳، ص ۱۴۰.
۲۰. رازی، فخرالدین، *شرح عیون الحکمه*، تحقیق محمد حجازی، ج ۲، ص ۱۲۷.
۲۱. *طبیعیات شفاء*، ج ۱، ص ۱۵۵.
۲۲. همان، ص ۱۵۶ و ۱۵۷.
۲۳. رازی، فخرالدین، *المطالب العالیه من العلم الالهی*، تصحیح سقا احمد حجازی، ج ۵، ص ۶۲.
۲۴. همان، ص ۶۵.
۲۵. رازی، فخرالدین، *المباحث المشرقیه*، تصحیح محسن بیدارفر، ج ۱، ص ۶۴۵.
۲۶. *المطالب العالیه من العلم الالهی*، ج ۵، ص ۶۵.
۲۷. همان، ص ۶۶.
۲۸. رازی، فخرالدین، *شرح الاشارات والتنبيهات*، ج ۲، ص ۳۹۶.
۲۹. همان، ص ۳۹۵.
۳۰. *المطالب العالیه من العلم الالهی*، ج ۵، ص ۶۶ و ۶۷.
۳۱. *المباحث المشرقیه*، ج ۱، ص ۶۴۵.
۳۲. ابن سینا، *تعلیقات*، تصحیح عبدالرحمن بدوی، ص ۱۴۱ و ۱۴۲.
۳۳. طوسی، خواجه نصیرالدین، *شرح الاشارات والتنبيهات*، ج ۳، ص ۹۷.
۳۴. رازی، قطب‌الدین، *محاكمات*، ج ۳، ص ۹۷.
۳۵. همان، ص ۹۰.
۳۶. همان، ص ۹۳.
۳۷. طوسی، *شرح الاشارات والتنبيهات*، ج ۳، ص ۱۱۰.
۳۸. *محاكمات*، ج ۳، ص ۱۱۱.
۳۹. همان، ص ۹۰.
۴۰. *الاسفار الاربعه*، ج ۳، ص ۱۴۶.
۴۱. ابن سینا، *رسائل*، تصحیح محسن بیدارفر، ص ۴۰.
۴۲. طوسی، *شرح الاشارات والتنبيهات*، ج ۳، ص ۹۴ و ۹۵.
۴۳. *الاسفار الاربعه*، ج ۳، ص ۳۰.
۴۴. طوسی، *شرح الاشارات والتنبيهات*، ج ۳، ص ۸۷.
۴۵. *محاكمات*، ج ۳، ص ۸۷.
۴۶. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، ج ۱۲، ص ۲۰۸.
۴۷. *الاسفار الاربعه*، ج ۳، ص ۱۴۷.
۴۸. رازی، فخرالدین، *المحصل*، تحقیق اتای، ص ۲۲۷ و ۲۲۸.
۴۹. *المطالب العالیه من العلم الالهی*، ج ۵، ص ۵۸ و ۵۷.



۵۰. همان، ص ۵۸ و ۵۹.
۵۱. همان، ص ۶۰.
۵۲. رازی، فخرالدین، *الاربعین فی اصول الدین*، ج ۱، ص ۱۰۵.
۵۳. *المطالب العالیه من العلم الالهی*، ج ۵، ص ۶۴.
۵۴. همان، ص ۶۰ و ۶۱.
۵۵. همان، ص ۶۱ و ۶۲.
۵۶. همان، ص ۶۳.
۵۷. همان، ص ۶۴ و ۶۵.
۵۸. طوسی، خواجه نصیرالدین، *تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل*، ص ۱۳۹.
۵۹. محاکمات، ج ۳، ص ۸۸ بگونه‌ی دیگر نیز میتوان به نقادی این اشکال پرداخت. به این بیان که مقصود از وجود نداشتن امتداد چیست؟ اگر مقصود این است که امتداد حرکت، وجود بالفعل، قارّ و مستقل از خود حرکت ندارد که امری مسلم است ولی این نحوه عدم ضرری به مدعای ابن‌سینا ندارد. زیرا وی وجود قارالاجزاء برای حرکت اثبات نمی‌کند. اگر مقصود این است که امتداد حرکت وجود بالفعل و قارّ ندارد، باز هم امری مسلم است. زیرا وقتی که موصوف آن یعنی حرکت وجود قار ندارد، وجود قار داشتن صفت آن منتع است. این نحوه عدم نیز در تعارض با مدعای ابن‌سینا نیست. ولی اگر مقصود فخررازی این است که امتداد حرکت مطلقاً وجود ندارد بگونه‌ی که حتی وجود تبعی یعنی بتبع حرکت نیز برای آن متصور نیست؛ لزوم این فرض، صفت معدوم داشتن یک شیء موجود است که معقول نیست.
۶۰. *المعروف بنقد المحصل*، ص ۱۳۹.
۶۱. محاکمات، ج ۳، ص ۸۵.
۶۲. *الاسفار الاربعه*، ج ۳، ص ۱۴۷.
۶۳. سبزواری، هادی، *تعلیقات الاسفار الاربعه*، تصحیح مقصود محمدی؛ باشراف استاد سیدمحمد خامنه‌ای، ج ۳، ص ۶۰۹.
۶۴. طوسی، شرح الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۹۴.
۶۵. محاکمات، ج ۳، ص ۹۴.
۶۶. ابن‌سینا، *نجات*، تصحیح محمدتقی دانش پژوه، ص ۲۲۴.
۶۷. همانجا.
۶۸. همانجا.
۶۹. *المطالب العالیه من العلم الالهی*، ج ۵، ص ۶۵.
۷۰. سبزواری، *تعلیقات الاسفار الاربعه*، ج ۳، ص ۵۸۴.
۷۱. طباطبائی، سیدمحمدحسین، *نهاية الحکمه*، ص ۳۲۴ و ۳۲۵.
۷۲. محاکمات، ج ۳، ص ۹۵.
۷۳. جوادی آملی، عبدالله، *سرچشمه اندیشه*، ج ۳، ص ۵۸۲.
۷۴. *الاسفار الاربعه*، ج ۳، ص ۱۸۴.

### منابع فارسی:

۱. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، *التعلیقات*، تصحیح عبدالرحمن بدوی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۲. \_\_\_\_\_، *طبیعیات شفاء*، تصحیح ابراهیم مدکور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۳. \_\_\_\_\_، *مباحثات*، تصحیح محسن بیدار فر، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۷۱.
۴. \_\_\_\_\_، *النجات من الغرق فی بحر الضلالت*، تصحیح محمدتقی دانش پژوه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۴.

۵. \_\_\_\_\_، رسائل، تصحيح محسن بيدارفر، قم، انتشارات بيدار، ۱۴۰۰ق.
۶. \_\_\_\_\_، الهيات شفاء، تصحيح حسن زاده آملی، قم، مكتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۷. ارسطو، طبيعيات، ترجمه مهدي فرشاد، تهران، انتشارات اميرکبير، ۱۳۶۳.
۸. اخوان الصفا، رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفاء، بيروت، الدارالاسلامية، ۱۴۱۲ق.
۹. افلوطين، تاسوعات، ترجمه فريده جبر، بيروت، ناشرون، ۱۹۹۷م.
۱۰. جوادى آملی، عبدالله، سرچشمه انديشه، قم، اسراء، ۱۳۸۶.
۱۱. رازی، قطب الدين، شرح الاشارات و التنبیيات، قم، دفتر نشر بلاغت، ۱۳۷۵.
۱۲. رازی، فخرالدين، المباحث المشرقية في علم الالهيات و الطبيعيات، تصحيح محسن بيدارفر، قم، انتشارات بيدار، ۱۴۱۱ق.
۱۳. \_\_\_\_\_، الأربعين في أصول الدين، قاهره، مكتبة الكليات الأزهرية، ۱۹۸۶م.
۱۴. \_\_\_\_\_، المطالب العاليه من العلم الالهی، تصحيح سقا احمد حجازی، بيروت، دار الكتاب العربي، ۱۴۰۷ق.
۱۵. \_\_\_\_\_، شرح عيون الحكمة، تحقيق محمدحجازی، تهران، موسسه الصادق (ع)، ۱۳۷۳.
۱۶. \_\_\_\_\_، شرح الاشارات و التنبیيات، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگي، ۱۳۸۴.
۱۷. \_\_\_\_\_، المحصل، تحقيق اتای، عمان، دارالرازی، ۱۴۱۱ق.
۱۸. سبزواری، هادی بن مهدي، تعليقات الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، تصحيح مقصود محمدی؛ باشراف استاد سيدمحمد خامنه‌ای، تهران، انتشارات بنياد حکمت اسلامي صدر، ج ۳، ۱۳۸۳.
۱۹. طباطبایي، سيدمحمدحسين، نهایه الحكمة، قم، جامعه مدرسین، بی تا.
۲۰. \_\_\_\_\_، تعليقات الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، تصحيح اميني و اميد، بيروت، دار احیاء التراث العربي، ۱۹۸۱م.
۲۱. طوسی، خواجه نصیرالدين، تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل، بيروت، دارالأضواء، ۱۴۰۵ق.
۲۲. \_\_\_\_\_، شرح الاشارات و التنبیيات، قم، دفتر نشر بلاغت، ۱۳۷۵.
۲۳. عامری، ابوالحسن، رسائل، تصحيح سبحان خلیفات، تهران، مرکز نشر دانشگاهي، ۱۳۷۵.
۲۴. فارابی، ابونصر، الجمع بين رأی الحكيمین، تصحيح البيرنصری نادر، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۴۰۵ق.
۲۵. \_\_\_\_\_، منطقيات، تصحيح محمدتقی دانش پزوه، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ۱۴۰۸ق.
۲۶. كاپلستون، فردريك، تاريخ فلسفه يونان و روم، ترجمه سيدجلال الدين مجتبوی، تهران، انتشارات علمي و فرهنگي و انتشارات سروش، ۱۳۶۸.
۲۷. كندی، يعقوب بن اسحاق، رسائل، تصحيح محمد ابوريده، قاهره، دارالفكر العربي، بی تا.
۲۸. ملاصدرا، الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، تصحيح، تحقيق و مقدمه مقصود محمدی؛ باشراف استاد سيدمحمد خامنه‌ای، تهران، انتشارات بنياد حکمت اسلامي صدر، ج ۳، ۱۳۸۳.
۲۹. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، قم، انتشارات صدر، ۱۳۷۷.

### منابع انگلیسی:

1. Clark, Gordon, *The Theory of Time in Plotinus*, Durham (North Carolina), Duke University Press, 1994.
2. Keimpe Algra, *The Cambridge Companion to Hellenistic Philosophy*, London, Cambridge University Press, 1999.
3. Gerson, Lloyd P., *The Cambridge Companion to Plotinus*, London, Cambridge University Press, 2006.