

## بررسی تطبیقی وجود خارجی حرکت

### از نظر میرداماد و ملاصدرا

دکتر سعید نظری توکلی \*

#### چکیده

چیستی حرکت و چگونگی وجود آن در جهان خارج از جمله مهم‌ترین مباحث فلسفی است که از یونان باستان تا دوره‌ی اسلامی، فکر حکیمان را به خود مشغول کرده است. در پاسخ به این پرسش که حرکت با حفظ وحدت، در جهان خارج، امری گسسته است یا متصل، چهار نظریه میان فیلسوفان مطرح شده است. میرداماد، برخلاف فیلسوفان پیش از خود، نخستین فیلسوف مسلمان است که آشکارا از تحقق خارجی حرکت، به هر دو شکل آن، سخن گفته است و صدرالمتألهین نیز، نه به صراحت استاد خود، با نقد دلایل منکران حرکت قطعی، از این نظریه دفاع کرده است.

واژه‌های کلیدی: ۱- چیستی حرکت ۲- وجود حرکت ۳- ملاصدرا ۴- میرداماد

#### ۱. پیش‌گفتار

ثبات و تغییر عالم از جمله مسایل فلسفی است که از دیرباز، طرفدارانی دارد؛ گروهی چون پارمیندس، هر گونه تغییر و دگرگونی را در جهان مادی منکر شده، جهان را سراسر ثابت می‌پنداشتند. در برابر، هراکلیتوس و حکیمان هم عقیده با او به هیچ امر ثابتی باور نداشتند، عالم را سراسر متغیر می‌دانستند (۳۴، ج: ۱، صص: ۵۹ و ۷۰). از آن‌جا که انکار وجود تغییر در هستی انکار امری بدیهی است و تصور دگرگونی نیز بدون پذیرش وجود ثبات در عالم، امکان‌پذیر نیست، ارسطو و پیروانش به طرح نظریه‌ی وجود هم‌زمان ثبات و تغییر در عالم پرداختند، چرا که در هر تغییری، امری ثابت وجود

دارد که مشترک میان دو شیء پیش و پس از تغییر است، که از آن به ذات و جوهر تعبیر می‌کنیم. امر متغیر نیز همان صفات و اعراض است (۱۱، صص: ۱۴۹ - ۱۵۰).

ارسطو و فیلسوفان مشائی بر این باورند که تغییر در اعراض و صفات یک شیء نمی‌تواند تغییری دفعی و آنی باشد، بلکه چنین تغییرهایی تغییرهای امتدادپذیری هستند که در بستر زمان رخ می‌دهند؛ نام چنین تغییرهای ممتدی که در پی‌آن‌ها زمان نیز تحقق می‌یابد حرکت است.

از نظر ارسطو، موضوع حرکت و به تعبیر دیگر، مقوله‌ای<sup>۱</sup> که حرکت در آن واقع می‌شود، تنها یکی از سه مقوله‌ی «کم»، «کیف» و «این» است؛<sup>۲</sup> اما این سینا با تحقیقات خود نشان داد که افزون بر این سه مقوله، در مقوله «وضع» نیز حرکت، یعنی تغییرهای تدریجی اتفاق می‌افتد (۳۷، ص: ۲۴۹).

صرف نظر از دیدگاه مشهور فیلسوفان در تحقق حرکت در چهار مقوله‌ی «کم»، «کیف»، «این» و «وضع»، که مستلزم رشد و نمو، تغییر صفات، تغییر مکان و تغییر نسبت برخی از اجزای جسم نسبت به اجزای دیگر آن است، آن‌چه حکمت متعالیه را از سه جریان فلسفی پیش از آن، یعنی مشائی، اشراقی و یمانی<sup>۳</sup> جدا می‌سازد، پذیرش وجود حرکت در مقوله‌ی جوهر است.

مشهور است نخستین فیلسوفی که به صراحت از نظریه‌ی حرکت در جوهر دفاع کرد، ملاصدرای شیرازی است (۲۶، ج: ۵، ص: ۱۹۴). به نظر وی، حرکت از ویژگی‌های اجسام بوده، هیچ جسمی را نمی‌توان یافت که از ثبات برخوردار باشد (۲۶، ج: ۷، صص: ۲۸۴ - ۲۸۵). صرف نظر از جایگاه تاریخی این بحث و این که تا چه اندازه می‌توان ملاصدرا را مبتکر این نظریه دانست،<sup>۴</sup> وجود حرکت در جوهر، مخالفان و موافقانی داشته و هر گروه برای اثبات نظر خود، به دلایلی استناد کرده‌اند.

هرچند ابن سینا از برخی از فیلسوفان پیشین نقل می‌کند که جوهر دو گونه است: ممتد و سیال، خود معتقد است منظور آن‌ها چیزی فراتر از «کون و فساد» نیست (۷، الطبیعیات، ج: ۱، ص: ۹۳). هم‌چنین وی اتصاف جوهر را به حرکت، اتصافی مجازی و نه حقیقی می‌داند (همان، ص: ۹۸).

مخالفان حرکت جوهری بر این باورند که اگر ذات شیء نیز هم‌چون صفات و حالت آن به صورت تدریجی دگرگون شود، شیء ثابتی وجود ندارد تا حرکت را به آن نسبت دهیم؛ در نتیجه، بدون وجود متحرک، حرکت را پذیرفته‌ایم، با این که شرط تحقق هر حرکتی وجود متحرک است.<sup>۵</sup>

در برابر، ملاصدرا با توجه به مبنای خود در اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت، می‌کوشد دامنه‌ی تغییرپذیری اشیا را گسترش داده، تغییر و تحول را در ذات آن‌ها نیز جاری بداند.<sup>۶</sup>

ملاصدرا معتقد است آن‌چه در خارج تحقق دارد وجود است و ماهیت چیزی جز یک انتزاع عقلی از آن و یا انعکاس ذهنی نیست. بر این اساس، آن‌چه تغییر می‌یابد، حدود و مراتب وجود یک موجود است، نه وجود شخصی آن موجود. در نتیجه، ضمن این که موضوع حرکت، یعنی وجود شخصی شیء باقی است، مراتب وجودی آن پیوسته تغییر می‌کند.<sup>۷</sup> صرف نظر از مقولاتی که حرکت در آن‌ها واقع می‌شود، در این پژوهش بر آنیم تا در یک مقایسه‌ی تطبیقی، آرای میرداماد و ملاصدرا را درباره‌ی چیستی و وجود حرکت بررسی کرده، سپس بحث را در باب چگونگی حرکت در جهان خارج پی بگیریم.

## ۲. چیستی حرکت

### ۲.۱. حرکت و تعریف‌پذیری

تعریف‌پذیری یا تعریف‌ناپذیری حرکت از جمله مباحث مهم در بحث حرکت است که بررسی آن بر تعریف حرکت، تقدم عقلی دارد. گرچه در متون فلسفی، تعریف‌های مختلفی برای حرکت بیان شده است (ر. ک: ۵، ص: ۱۰۵؛ ۱۰، صص: ۴۱۸ - ۴۲۰؛ ۱۵، ج: ۱، صص: ۶۶۹ - ۶۷۲؛ ۹، صص: ۱۹۲ و ۲۵۲ و ۳۴۷؛ ۲۶، ج: ۳، صص: ۲۰ - ۳۱؛ ۷، الطبیعیات؛ ج: ۱، صص: ۸۱ - ۸۶ و ۳۰، ج: ۲، صص: ۱۱۰ - ۱۱۱)، به نظر می‌رسد پیش از پرسش از تعریف حرکت، باید این نکته را بررسی کرد که آیا می‌توان با تعریف، به واقعیت حرکت دست یافت یا تعریف تنها حرکت را از سایر چیزها متمایز می‌سازد؟ اگر بخواهیم این پرسش را به پرسشی فلسفی تبدیل کنیم، باید چنین پرسیم: آیا می‌توان حرکت را به حدّ تعریف کرد یا هر گونه که آن را تعریف کنیم، تعریف به رسم خواهد بود؟

حرکت چه مقوله‌ای مستقل باشد، آن گونه که شیخ اشراق و پیروان او معتقدند (۱۹، ص: ۱۱) و چه نحوی از وجود، آن گونه که صدرالمتألهین مدعی است (۲۶، ج: ۳، ص: ۳۷)، نمی‌توان آن را به حدّ منطقی تعریف کرد، زیرا برای مقولات، هم‌چنین برای معقولات ثانی فلسفی (مفاهیم وجودی) جنس و فصلی (ماهیت) نمی‌توان تصور کرد تا به واسطه‌ی آن، تعریف به حدّ ممکن باشد (التعریف للماهیه و بالماهیه) (۳۰، ج: ۲، صص: ۱۱۰ - ۱۱۱، تعلیقه‌ی ۲۹۹).

بنابراین، آنچه پس از این درباره‌ی آن سخن خواهیم گفت، تنها بیان توضیحی در باب مفهوم حرکت است، نه بیان ماهیت آن با حدّ منطقی.

## ۲.۲. حرکت و تعریف‌ها

ملاصدرا در بررسی مفهوم حرکت، ابتدا به تعریف‌های مطرح در متون فلسفی پیشین اشاره می‌کند، سپس آن‌ها را نقد و بررسی نموده، سرانجام دیدگاه خود را در این باره بیان می‌کند.

۲.۲.۱. دیدگاه فیثاغورث: از نظر فیثاغورث، حرکت عبارت از «غیریت» است (۷، الطبیعیات، ج: ۱، ص: ۸۳)، زیرا حرکت در هر لحظه، ویژگی‌ای دارد مغایر با آنچه در لحظه‌های قبل و بعد از آن داشته یا خواهد داشت (۲۶، ج: ۳، صص: ۲۴ - ۲۵).

ابن سینا دو اشکال بر این تعریف دارد: اول این که حرکت عین غیریت نیست، بلکه مستلزم غیریت است؛ یعنی با حرکت، غیریت به وجود می‌آید؛ دوم این که اگر چنین تعریفی از حرکت درست باشد، می‌بایست هر کجا که دو شیء مغایر با یکدیگر باشند، آن دو را نسبت به هم متحرک فرض کنیم، با این که چنین نیست (۷، الطبیعیات، ج: ۱، ص: ۸۳). ملاصدرا در صدد است با توجیه سخن فیثاغورث، به دو اشکال ابن سینا پاسخ دهد. وی معتقد است که حرکت همان غیریت است، نه آنچه مستلزم غیریت است، زیرا غیریت و حرکت هرچند دارای دو مفهوم متفاوت هستند، از نظر وجودی، بیش از یک مصداق ندارند.

در جهان خارج، ما با دو چیز، یعنی حرکت و اثر حرکت (غیریت) مواجه نیستیم، بلکه نفس خروج شیء از قوه به فعل و از حالی به حالی، عین تغایر حالی با حالی است (۲۶، ج: ۳، ص: ۲۶).

۲.۲.۲. دیدگاه افلاطون: افلاطون خروج از مساوات را حرکت می‌داند. بر این اساس، هرگاه وضعیت یک شیء در دو حال، همسان نباشد، شیء از سکون خارج شده، حرکت اتفاق افتاده است (۲۶، ج: ۳، ص: ۲۴).

ابن سینا چنین تعریفی را برای حرکت نادرست می‌داند، زیرا از نظر وی، خروج از وضعیت برابری، امری بسیط و امتدادناپذیر است، در حالی که در حرکت، به وضعیتی ممتد و پیوسته (متصل) نیاز داریم؛ به عبارت دیگر، خروج از حالت یکسانی الزاماً به صورت تدریجی نبوده، می‌تواند به شکل دفعی نیز رخ دهد و حال آن که حرکت صرفاً شامل خروج تدریجی می‌شود:<sup>۸</sup>

«إنّ الموجودات بعضها بالفعل من کلّ وجه و بعضها من جهة بالفعل و من جهة القوّة و يستحيل ان يكون شیء من الاشياء بالقوّة من کلّ جهة لا ذات له بالفعل البتّة ثمّ من شان

کلّ ذی قوّة ان یخرج منها إلى الفعل المقابل لها و ما امتنع الخروج إليه بالفعل فلا قوّة علیه و الخروج إلى الفعل عن القوّة قد یكون دفعه و قد یكون لا دفعه. إنّ الحركة خروج عن القوّة إلى الفعل فی زمان او علی الاتصال او لا دفعه» (۷، الطبيعيات، ج: ۱، ص: ۸۱ - ۸۲).

ملاصدرا می‌کوشد با توجیه سخن افلاطون، تعریف وی از حرکت را به گونه‌ای تبیین کند که اشکال ابن سینا بر آن وارد نباشد. به همین جهت، با دخالت دادن مفهوم زمان، بازگشت تعریف افلاطون را به ناهمسانی حال یک شیء در دو لحظه (آن) می‌داند (۲۶، ج: ۳، ص: ۲۵).

روند توجیه تعریف افلاطون توسط حکیمان متأخر از صدرالمتألهین نیز ادامه دارد. سبزواری با ارتباط دادن بحث تعریف حرکت با انواع آن، مدعی است تعریف افلاطون مناسب با حرکت متوسطی است (۱۸، ج: ۴، ص: ۲۵۶ - ۲۵۷).

۲.۲.۳. دیدگاه ارسطو: بر اساس گزارش ابن رشد، حرکت از نظر ارسطو عبارت است از: «کمال ما بالقوه من جهة ما هو بالقوه» (۳، تاب السماع الطبيعي، ص: ۲۲)؛ اما ابن سینا با افزودن کلمه «اول»، این تعریف را چنین تغییر داده است: «کمال أول لما بالقوه من حيث إنه بالقوه» (۷، الطبيعيات، ج: ۱، ص: ۸۳؛ ۵، ص: ۲۹ و ۲۶، ج: ۳، ص: ۲۴ و ۱۹۰).<sup>۹</sup>

صرف نظر از این تفاوت، از آن‌جا که تعریف دوم در میان فیلسوفان مشائی مشهور است، آن را بررسی می‌کنیم.

تعریف حرکت به «کمال نخست» ما را با سه مسأله مواجه کرده است: چیستی کمال، کمال بودن حرکت و سرانجام، کمال نخستین بودن حرکت.

اول: کمال عبارت است از آنچه بالفعل برای شیئی حاصل است، زیرا با فعلیت پیدا کردن، نقص‌ها و کمبودهای آن شیء از بین می‌رود (۱۸، ج: ۴، ص: ۲۴۸).

دوم: حرکت از آن جهت کمال است که برای هر جسم موجود در یک مکان خاص که می‌تواند در مکان دیگری نیز باشد، دو امکان وجود دارد: امکان وجود در مکان نخست و امکان وجود در مکان دوم؛ بودن در مکان اول و توجه به مکان دوم، کمال برای جسم است. سوم: حرکت کمال نخست برای جسم است، زیرا توجه شیء به سوی مکان دوم مقدم بر وجود آن شیء در مکان دوم است، وگرنه رسیدن تدریجی آن به مکان دوم ممکن نبود؛ در نتیجه، رسیدن به مکان دوم کمال دوم برای آن شیء محسوب خواهد شد (۲۶، ج: ۳، ص: ۲۴؛ ۱۸، ج: ۴، ص: ۲۴۸ - ۲۴۹).<sup>۱۰</sup>

افزون بر این، آوردن عبارت «من حیث انه بالقوه» در تعریف حرکت، برای توجه دادن به این مطلب است که کمالات نخستین یک شیء، که ارتباطی با جهت بالقوه بودن آن

شیء ندارند، حرکت به حساب نمی‌آیند؛ به عنوان مثال، هر شیء واجد صورت نوعی است، اما این صورت نوعی هیچ ارتباطی با بالقوه بودن آن شیء نداشته، شیء متحرک چه به مقصد برسد و چه نرسد، این کمال را داراست (ر. ک: ۲۵، بی‌تا، ص: ۲۴۹؛ ۲۴، ص: ۲۳۱؛ ۲۳، صص: ۹۵ - ۹۶؛ ۱۸، ج: ۴، ص: ۲۵۰؛ و ۱۷، ج: ۲، ص: ۱۵۲۴).

**۲.۲.۴ دیدگاه ملاصدرا:** وی هرچند تعریف جدیدی از حرکت ارائه نکرده است، کوشیده تا با اصلاح تعریف‌های گذشته، یکی از آن‌ها را برگزیند.<sup>۱۱</sup> از نظر ملاصدرا، می‌توان حرکت را با عبارت‌هایی مختلف، اما نزدیک به هم، تعریف کرد، مانند: «حدوث تدریجی»، «خروج تدریجی از قوه به فعل»، «خروج آرام‌آرام از قوه به فعل» (۲۶، ج: ۳، ص: ۲۲ و ج: ۷، ص: ۲۸۴؛ ۲۵، ص: ۱۲۹؛ و ۲۳، ص: ۸۴).<sup>۱۲</sup>

### ۲.۳ حرکت و اشکال بر تعریف‌ها

هرچند این تعریف‌ها در متون فلسفی پیش از ملاصدرا نیز مطرح بوده است (ر. ک: ۸، ص: ۱۰۲)، به واسطه‌ی برخی اشکال‌ها، به آن‌ها توجه نشده، از گردونه‌ی بحث خارج شده‌اند. ملاصدرا با طرح آن اشکال‌ها و پاسخ‌گویی به آن‌ها، در صدد است درستی تعاریف پیشینیان را نمایان سازد.

**۲.۳.۱ دوری بودن:** مهم‌ترین اشکالی که ارسطو و ابن‌سینا بر این تعریف‌ها دارند، دوری بودن آن‌هاست، زیرا اصطلاح «تدریجی» و «غیر دفعی» مفهومی زمانی دارد، با این که زمان، خود، مقدار حرکت است (۷، الطبیعیات، ج: ۱، ص: ۸۲؛ ۲۸، ص: ۸۷؛ ۱۲، صص: ۱۷۹ - ۱۸۰).

**پاسخ:** ملاصدرا به پیروی از سهروردی و فخرالدین رازی، با تفاوت گذاشتن میان تصور و ماهیت واژه‌ی «تدریجی»، بر این باور است که چون مفهوم این واژه، مفهومی بدیهی است، می‌توان آن را در تعریف حرکت به کار برد، هرچند پی بردن به چیستی آن و این که از حرکت انتزاع می‌شود، نیازمند به اثبات است (۲۶، ج: ۳، صص: ۲۲ - ۲۳؛ ۱۵، ج: ۱، صص: ۵۴۷ - ۵۴۸؛ ۱۸، ج: ۴، صص: ۲۴۶ - ۲۴۷).<sup>۱۳</sup>

**۲.۳.۲ عدم تحقق در جهان خارج:** از نظر رازی و برخی فیلسوفان متقدم، تدریجی بودن مفهومی است که در جهان خارج هیچ گونه تحقق ندارد، بلکه تبدیل قوه به فعلیت در جهان خارج، همیشه تبدیلی دفعی است.

تردیدی نیست که هر جا سخن از حرکت است، سخن از نوعی تغییر است، تغییری که می‌تواند ناشی از ایجاد چیزی باشد که پیش از این وجود نداشته یا ناشی از زوال چیزی باشد که پیش از آن وجود داشته است.

اگر حرکت را خروج از قوه به فعلیت بدانیم، می‌بایست بپذیریم تغییری که در شیء حاصل می‌شود، نتیجه‌ی ایجاد چیزی است که پیش از آن وجود نداشته است. طبیعتاً حدوث این امر حادث آغازی دارد، و گرنه نمی‌توان حدوث آن را تصور کرد؛ هم‌چنان که این آغاز نمی‌تواند امری قسمت‌پذیر باشد، و گرنه برای هر آغازی، آغازی است تا بی‌نهایت.

از سوی دیگر، آنچه که حادث می‌شود، نمی‌تواند در آغاز وجودش، معدوم باشد، زیرا در این صورت، لازم می‌آید که آن شیء در آغاز وجود، هم موجود باشد و هم معدوم و چون چنین چیزی روا نیست، می‌بایست در آغاز وجود، موجود باشد. روشن است شیئی که در آغاز وجود، موجود است، ممکن نیست چیزی از آن باقی مانده باشد که هنوز موجود نشده است؛ در نتیجه، آنچه حادث شده است، در آغاز وجودش به یک‌باره و به شکل دفعی موجود شده است (ر. ک: ۱۵، ج: ۱، صص: ۵۴۹ - ۵۵۰؛ ۲۶، ج: ۳، صص: ۲۶ - ۲۷).

بنابراین، تمام اشیائی که در جهان حادث می‌شوند، وجودهای پی در پی و قسمت‌ناپذیری هستند که هریک از آن‌ها در یک لحظه (آن) که فاقد امتداد است، به وجود آمده و در لحظه‌ی بعد، معدوم شده، شیء دیگری موجود می‌شود؛ هرچند گیرنده‌های حسی انسان، امری پیوسته و متصل را درک می‌کند.

اگر بخواهیم برای چنین برداشتی از پیدایش، نمونه‌ای بیابیم، در یک تشبیه معقول به محسوس، می‌توان از نور یاد کرد، زیرا در هنگام روشن بودن یک چراغ، حس بینایی انسان نوری ممتد و روشنایی پیوسته را درک می‌کند، با این که در واقع، ما با روشن و خاموش‌های متوالی‌ای مواجه هستیم که چون فاصله‌ی آن‌ها کمتر از یک شانزدهم ثانیه است، پیوسته به نظر می‌آیند (ر. ک: ۳۶، ج: ۱، صص: ۲۸ - ۲۹).

**پاسخ:** به این اشکال، دو پاسخ داده شده است:

**اول، پاسخ بهمنیار:** وی بر این باور است که این اشکال تنها در مورد حرکت قطعی صادق است، اما لازمه‌ی پذیرش این سخن این نیست که عبور متحرک از نقاط موجود در مسیر حرکت، عبوری پیوسته و تدریجی نبوده، بلکه متحرک به صورت دفعی وارد هریک از نقاط شده، سپس از آن خارج می‌شود تا سخن امثال فخرالدین رازی درست باشد؛ زیرا اساساً حرکت قطعی در جهان خارج وجود نداشته، چیزی جز یک فرض ذهنی نیست. آنچه در جهان خارج تحقق دارد، حرکت توسطی است که حدوث آن دفعی، ولی بقای آن زمانی است (۱۰، صص: ۴۲۰ - ۴۲۱).

**دوم، پاسخ میرداماد:** میرداماد از یک سو، جواب بهمنیار را ناکافی و از سوی دیگر، اشکال رازی در انکار وجود حرکت تدریجی را نادرست می‌داند. او معتقد است اگر سخن بهمنیار درست باشد، حرکت توسطی را هم شامل می‌شود، زیرا منظور کسانی که منکر

وجود خارجی حرکت قطعی هستند، این است که حرکت قطعی تصویری ذهنی، اما تدریجی، از حرکت توسطی است و چون هیچ گونه شیء تدریجی وجود ندارد، پس نباید در ذهن هم مفهومی تدریجی شکل بگیرد (ر. ک: ۴۰، صص: ۱۶۴ - ۱۶۵؛ ۲۶، ج. ۳، صص: ۲۷ - ۲۸).

از نظر میرداماد، اشکال رازی هم وارد نیست، زیرا از نظر میرداماد، ما با سه نوع حدوث در جهان خارج روبه‌رو هستیم: حدوث دفعی، حدوث تدریجی و حدوث زمانی (ر. ک: ۴۰، صص: ۲۲۴ - ۲۲۷؛ ۴۱، ص: ۲۳؛ و ۳۹، صص: ۲۴ - ۲۵) و رازی به این نکته توجه نکرده است که میان «وجود شیء در آن» و «وجود شیء در زمان» فرق است؛ زمان امری ممتد است و هر حرکتی هم که وجود پیدا کند، وجودش ممتد به امتداد زمان و منطبق بر زمان است؛ هم‌چنین توجه نکرده است که «ابتدا» در امور دفعی، به معنای لحظه‌ی حدوث شیء است، اما در امور زمانی، به معنای حد آن شیء خواهد بود (ر. ک: ۴۰، صص: ۱۶۵ و ۱۶۹ - ۱۷۰؛ و ۲۶، ج: ۳، صص: ۲۷ - ۲۹).

### ۳. وجود حرکت

دومین پرسش درباره‌ی حرکت، تحقق «حدوث تدریجی» و «خروج تدریجی از قوه به فعل» در جهان خارج است. از دیرباز، حکیمانی بوده‌اند که تحقق حدوث تدریجی را انکار کرده، بر این باور بودند که آنچه در جهان خارج به شکل تغییرهای تدریجی مشاهده می‌شود، چیزی بیش از تغییرهای دفعی پی در پی نیست و آنچه در تغییرات مکانی که ساده‌ترین نوع حرکت است رخ می‌دهد توالی سکون‌ها است (۴، ص: ۳۳، شماره‌ی ۴۲)؛ زیرا اگر حرکت به عنوان امری ممتد در خارج وجود داشته باشد، باید بتوان برای آن، اجزایی در نظر گرفت. این اجزا از آن جهت که دارای امتدادند، خود به اجزای کوچک‌تری تقسیم‌پذیرند و چون نهایی برای این تقسیم‌ها نخواهد بود، می‌بایست حرکت متناهی و محدود به مبدأ و مقصد نامتناهی باشد (حصر نامتناهی در متناهی).

از آن‌جا که پس از این، به تفصیل، وجود خارجی انواع حرکت - توسطی و قطعی - و مبانی میرداماد و صدرالمآلهین را در این‌باره بررسی خواهیم کرد، نیازی به پاسخ‌گویی به ادعای عدم وجود حرکت نبوده، علم حضوری به وجود تغییرات تدریجی در امور نفسانی برای اثبات این منظور کافی است (ر. ک: ۳۰، ج: ۲، ص: ۱۱۲).

اما باید به این نکته توجه داشت که عنوان «حدوث تدریجی» و «تبدیل قوه به فعلیت» عنوانی است تحلیلی که تنها در ذهن وجود دارد، نه در خارج؛ آنچه در جهان خارج وجود



دارد شیئی است که به صورت تدریجی از حالت قوه به فعلیت می‌رسد (ر. ک: ۲۶، ج: ۳، صص: ۸۱ و ۱۰۹ و ج: ۷، صص: ۲۸۴ - ۲۸۵).<sup>۱۴</sup>

بر این اساس، ملاصدرا ضمن مخالفت با نظریه‌ی مشهور درباره‌ی حرکت، که آن را هویت تدریجی در جهان خارج می‌دانند، معتقد است حرکت از جمله هویت خارجی نبوده، مفهومی انتزاعی از موجوداتی است که در جهان خارج، حدوث تدریجی دارند (۲۶، ج: ۷، صص: ۲۸۴).

#### ۴. انواع حرکت

از نظر فیلسوفان مشائی، واژه‌ی حرکت به دو معنا به کار می‌رود که از آن به حرکت توسطی و قطعی یاد شده، اطلاق حرکت بر آن‌ها به اشتراک لفظی است، نه معنوی. گاهی منظور از حرکت حالتی است ثابت و ممتد که متحرک (جسم) میان مبدأ و مقصد دارد و گاه حالتی است غیر ممتد و گسسته که متحرک پی در پی از نقاط مسیر حرکت عبور می‌کند. اولی را حرکت قطعی و دومی را حرکت توسطی می‌نامند.<sup>۱۵</sup>

میرداماد با دقت بیشتری، این دو نوع حرکت را چنین توصیف می‌کند:

«للحركة معینین، احدهما حالة بسیطة شخصیة، هی کون المتحرک متوسطاً بین المبدأ و المنتهی، کوناً شخصیاً سیالاً مستمرّ الذات الشخصیة، مادامت الحركة باقیة، غیر مستقرّ النسبة إلى حدود ما فیہ الحركة. الثانی: هیئة متصلة هی القطع المنطبق علی المسافة المتصلة ما بین طرفیها المبدأ و المنتهی» (۴۱، صص: ۲۰۴ - ۲۰۵).

هرچند در اصل تحقق حرکت در جهان خارج تردیدی وجود ندارد، فیلسوفان در این که کدام‌یک از این دو حرکت یا هر دوی آن‌ها وجود خارجی دارند، اختلاف نظر دارند. از آن‌جا که واقعیت خارجی با حفظ وحدتش، بیش از یکی از این معانی را نمی‌تواند در بر داشته باشد، این پرسش به وجود می‌آید که آن‌چه در جهان خارج رخ می‌دهد کدام‌یک از این دو حالت است؟ آیا هنگامی که از حرکت سخن می‌گوییم، سخن از حالتی پایدار و دارای استمرار است یا سخن از حدوث و زوال‌های پی‌درپی؟ تا آن‌جا که بررسی‌های ما نشان می‌دهد، چهار نظریه در این باره مطرح شده است:

#### ۱.۴. عدم وجود حرکت قطعی در جهان خارج

گروهی از فیلسوفان، از جمله ابن سینا، بر این باورند که آن‌چه در جهان واقعیت اتفاق می‌افتد حرکت توسطی بوده، حرکت قطعی تنها یک فرض ذهنی است،<sup>۱۶</sup> زیرا تا قبل از رسیدن متحرک به مقصد، تمام حرکت موجود نشده و پس از رسیدن به مقصد هم حرکت تمام شده است (ر. ک: ۷، الطبیعیات، ج: ۱، صص: ۸۳ - ۸۴؛ ۱۵، ج: ۱، صص: ۵۵۲ و

۶۷۲ - ۶۷۶؛ و ۲۶، ج: ۳، صص: ۳۱ - ۳۷). به عبارت دیگر، حرکت حصول در مکان اول نیست، زیرا هنوز جسم حرکت نکرده و حصول در مکان دوم نیست، چراکه حرکت در این هنگام، پایان پذیرفته است و مجموع دو حصول نیست، زیرا اجتماع آن‌ها در خارج محال است (۱۳، ص: ۲۶۲):

«الحركة إن عني بها الأمر المتصل المعقول للتحرك من المبدأ و المنتهى، فذلك لا يحصل البتة للتحرك - و هو بين المبدأ و المنتهى - بل إنما يظن أنه قد حصل نحواً من الحصول إذا كان المتحرك عند المنتهى و هناك يكون هذا المتصل المعقول قد بطل من حيث الوجود، فكيف يكون له حصول حقيقي في الوجود؟ بل هذا الأمر بالحقيقة مما لا ذات له قائمة في الأعيان و إنما ترسم في الخيال، لأن صورته قائمة في الذهن بسبب نسبة المتحرك إلى المكانين، مكان تركه و مكان إدراكه» (۷، الطبيعيات، ج: ۱، صص: ۸۳ - ۸۴). بنابراین، ابن سینا و طرفداران او به وجود نقطه‌ای حرکت اعتقاد داشته، وجود خطی آن را انکار می‌کنند؛ حرکت را امری بسیط سیال می‌دانند، نه امر ممتد متصل. روشن است که در چنین فرضی، پیوسته دیدن حرکت محصول ذهن انسان و تأثیر قوه‌ی خیال او است. میرداماد ابتدا اشکال ابن سینا را در عدم وجود خارجی حرکت قطعی، چنین خلاصه کرده است: «إن المتحرك ما لم يصل إلى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها و إذا وصل، فقد بطلت الحركة»، سپس به پیروی از خواجه نصیر الدین طوسی (۶، ج: ۲، صص: ۳۴ - ۳۵)، با تفاوت گذاشتن بین گذشته و آینده با حال، به آن این گونه پاسخ می‌دهد که حرکت یا در زمان گذشته وجود دارد یا در زمان آینده، اما حال، خود، زمان به حساب نیامده، انتهای گذشته و آغاز آینده است. در نتیجه، حرکتی در آن به وجود نمی‌آید (۴۰، صص: ۷۶ - ۷۷). هرچند میرداماد اشکال ابن سینا را بر وجود حرکت قطعی وارد نمی‌داند، در مقام توجیه سخن وی برآمده، معتقد است منظور ابن سینا از عدم وجود حرکت قطعی در خارج عدم اجتماع اجزای حرکت در آن واحد است، نه عدم وجود در مجموع زمان حرکت (۴۰، صص: ۷۹-۸۰ و ۱۶۷؛ هم‌چنین، ر. ک: ۱۰، صص: ۴۲۰ - ۴۲۱).

میرداماد در خلال این بحث، به اشکال‌های فخر الدین رازی و افضل الدین غیلانی در عدم وجود حرکت قطعی اشاره کرده و به آن‌ها نیز پاسخ می‌دهد (۴۰، صص: ۱۶۴ - ۱۶۵). ملاصدرا نیز هم‌چون میرداماد، با ادعای عدم وجود خارجی حرکت قطعی موافق نیست، اما می‌کوشد افزون بر استدلال ابن سینا، تمام آن‌چه را که ممکن است در توجیه این دیدگاه گفته شود نقل کند. این توجیه‌ها، که گاه آن‌ها را نقد نیز می‌کند، عبارت‌اند از:

**توجیه اول:** بعید نیست علت انکار وجود حرکت قطعی در جهان خارج از سوی ابن‌سینا این باشد که وی حرکت را از ویژگی اجسام دانسته است. اجسام مادی پس از آن

که در زمانی مشخص ایجاد می‌شوند، در زمان‌های پس از آن، بقای مستمر دارند، نه این که به صورت تدریجی، ایجاد و به صورت تدریجی، فانی شوند. در نتیجه، حرکتی هم که از ویژگی جسم است این گونه بوده، فرض وجود حرکت قطعی، که به صورت تدریجی، حادث و به صورت تدریجی، فانی است ممکن نخواهد بود (۲۶، ج: ۳، ص: ۳۳؛ ۳۶، ج: ۱، صص: ۴۸ - ۴۹).

**نقد:** ملاصدرا این توجیه را بر اساس مبانی خود ابن سینا و هم‌فکرانش، برای ذهنی بودن حرکت قطعی کافی نمی‌داند. تردیدی نیست که هر جسمی مرکب از ماده و صورت بوده، صورت عارض بر ماده می‌شود. حال اگر حرکت، که صفت جسم است، عارض بر صورت جسم می‌شد، آن توجیه روا می‌بود، زیرا صورت جسمی در یک لحظه ایجاد می‌شود و در لحظه‌های پس از آن، بقا می‌یابد؛ اما پس از این، به تفصیل، خواهد آمد که حرکت عارض بر ماده‌ی جسم است و ماده لحظه به لحظه موجود و معدوم می‌شود؛ در نتیجه، حرکت نیز چنین بوده، تنها حرکت توسطی قابلیت وجود در جهان خارج را دارد (۲۶، ج: ۳، صص: ۳۳ - ۳۴؛ و ۳۶، ج: ۱، ص: ۴۹).

**توجیه دوم:** منظور ابن سینا از عدم وجود حرکت قطعی در جهان خارج این است که حرکت قطعی نمی‌تواند حدوثی تدریجی و بقایی مستمر داشته باشد، اما معتقدان به وجود حرکت قطعی بر این باورند که این نوع حرکت حدوثی تدریجی و فنایی تدریجی دارد. بنابراین، آنچه ابن سینا منکر آن است، غیر از چیزی است که طرفداران وجود آن بدان باور دارند (۲۶، ج: ۳، ص: ۳۴؛ و ۳۶، ج: ۱، صص: ۵۰ - ۵۱).

**توجیه سوم:** ابن سینا را نمی‌توان از جمله‌ی منکران وجود خارجی حرکت قطعی دانست، زیرا چنین فکری با آنچه وی درباره‌ی وجود خارجی زمان گفته، مغایر است. ابن سینا در مخالفت با کسانی که زمان را موجودی ذهنی و غیر حقیقی می‌دانند، مدعی است زمان وجود خارجی دارد، اما نه به این معنا که تک تک اجزای زمان وجود بالفعل دارند، بلکه به این معنا که زمان وجودی تدریجی داشته، متناسب با آن، فنایی تدریجی نیز خواهد داشت (ر. ک: ۷، الطبیعیات، ج: ۱، صص: ۱۶۶ - ۱۶۷). روشن است که زمان به این معنا مقدار حرکت قطعی است، نه حرکت توسطی، زیرا حرکت توسطی، از آن جهت که امری بسیط است، مقدار نخواهد داشت (۲۶، ج: ۳، صص: ۳۴ - ۳۵؛ و ۳۶، ج: ۱، صص: ۵۱ - ۵۳).

**توجیه چهارم:** تردیدی نیست که حرکت قطعی امری مرکب است و نه بسیط، زیرا در صورت بسیط بودن، تبدیل به حرکت توسطی می‌شد. حال، وضعیت این مرکب از دو حال خارج نیست: قسمت‌پذیر و قسمت‌ناپذیر. اگر حرکت قطعی مرکب از اجزایی باشد که بالفعل

قسمت‌پذیر نباشند، در این صورت، هر حرکتی از اجزای تجزیه‌ناپذیری (جزء لایتجزی) به نام «وجودهای لحظه‌ای» (حصولات آنی) تشکیل شده است که بطلان آن مسلم است؛ و اگر حرکت مرکب از اجزای بالقوه قسمت‌پذیر باشد، این اجزا نمی‌توانند یک‌باره وجود پیدا کنند، زیرا در این صورت، حرکت موجودی ذاتاً پیوسته و ممتد (قار الذات) خواهد بود، با این که چنین نیست. بنابراین، باید بپذیریم که این اجزای قسمت‌پذیر به صورت غیر دفعی و تدریجی وجود پیدا می‌کنند که در این صورت، تمام اجزا با یک‌دیگر وجود نیافته، یک حرکت ممتد از مبدأ تا مقصد تحقق پیدا نکرده است؛ در نتیجه، وجود خارجی حرکت قطعی امری محال است (۱۵، ج: ۱، ص: ۵۵۲؛ ۲۶، ج: ۳، ص: ۳۶؛ و ۳۶، ج: ۱، ص: ۶۵ - ۶۶).

**نقد:** صدرالمألهین معتقد است این توجیه در انکار وجود خارجی حرکت قطعی، ناشی از عدم تفاوت میان وجود شیء در زمان و وجود شیء در لحظه (آن) است. اجزای حرکت هر چند در زمان تحقق دارند، هیچ‌گاه در لحظه وجود ندارند (۲۶، ج: ۳، ص: ۳۶ - ۳۷؛ و ۳۶، ج: ۱، ص: ۶۶ - ۶۸).

**توجیه پنجم:** اگر حرکت قطعی وجود داشته باشد، امری ممتد و متصل خواهد بود. در این صورت، حرکتی که از گذشته آغاز و تا آینده ادامه دارد امری متصل است که بخشی از آن معدوم و بخش دیگر آن موجود است. لازمی چنین مطلبی آن است که از مجموع دو شیء معدوم و موجود، امر ممتدی به نام حرکت قطعی به وجود آید (۲۶، ج: ۳، ص: ۳۷).

**نقد:** هر چند گذشته در ظرف آینده و آینده در ظرف گذشته معدوم است، گذشته در ظرف گذشته و آینده در ظرف آینده موجود است؛ در نتیجه، ما با موجود و معدوم‌های نسبی مواجه هستیم که یک چیز نسبت به ظرفی، موجود و هم‌زمان نسبت به ظرف دیگری، معدوم است. چنین آمیختگی‌ای میان وجود و عدم (تشابک) در حرکت باعث می‌شود که حرکت عبارت از حدوثها و زوالهای پی‌درپی بوده، امکان اجتماع میان موجود و معدوم را در آن فراهم سازد (۲۶، ج: ۳، ص: ۳۷؛ و ۳۶، ج: ۱، ص: ۶۸ - ۶۹).

#### ۲.۴. عدم وجود حرکت توسطی در جهان خارج

همان‌گونه که برای گروهی از فیلسوفان، این پرسش مطرح بوده است که آیا حرکت قطعی در جهان خارج تحقق دارد یا نه، می‌توان همین پرسش را پیش پای حرکت توسطی گذاشت که آیا تحقق خارجی دارد یا نه؟

هر چند انکار وجود خارجی حرکت توسطی کمی عجیب به نظر می‌رسد - زیرا چگونه می‌توان فرض کرد که متحرک در حال حرکت باشد، ولی در جهان خارج، از تمامی نقاط

مسیر حرکت عبور نکند - ملاصدرا در صدد است با کمک گرفتن از برخی آموزه‌های علم منطق، خارجی نبودن حرکت توسطی را اثبات کند.

همان‌گونه که می‌دانیم، «کلی» با وصف کلیت، مفهومی ذهنی است که در جهان خارج، وجود مستقل ندارد، اما همین مفهوم به وجود افراد خود، وجود عینی خارجی پیدا می‌کند. دقت در تعریف حرکت توسطی نشان می‌دهد که مفهوم «بودن بین حدود مسافت» (کون الجسم متوسطاً بین حدود المسافه) مفهومی است کلی که بر بودن متحرک در تک‌تک نقاط مسیر حرکت صدق می‌کند. اما باید به یاد داشت که نسبت کلی به افرادش، نسبت پدران به فرزندان است نه نسبت پدر به فرزندان؛ در نتیجه، با حدوث و زوال افراد حرکت، مفهوم کلی حرکت باقی نمی‌ماند تا بتوان به بقای حرکت توسطی باور داشت (۲۶، ج: ۳، ص: ۳۵).

**نقد:** صدرالمآلهین این تفکر را چنین نقد می‌کند که حرکت توسطی دارای دو جهت است: از یک جهت، کلی و مبهم، و از جهت دیگر، جزئی و متشخص است. اگر حرکت توسطی را نسبت به مراتب خودش، یعنی حصول‌های آنی و زمانی بسنجیم، امری کلی خواهد بود که دارای افرادی است؛ اما اگر همین حرکت را نسبت به موضوع، وحدت مسافت، وحدت زمان، فاعل معین و مبدأ و مقصد خاص آن بسنجیم، امری معین خواهد بود، زیرا در این صورت، نسبت حرکت در هر نقطه به حرکت در تمام مسیر حرکت، نسبت کل به جزء است (۲۶، ج: ۳، صص: ۳۵ - ۳۶؛ هم‌چنین، ر. ک: ۳۳، ص: ۹۶).

هرچند ملاصدرا این نظریه را به صورت احتمال نقل کرده و سپس در صدد نقد آن برآمده است، مرحوم مطهری با ناکافی دانستن پاسخ صدرالمآلهین، کوشیده است با تحلیلی نو از این نظریه، انکار وجود خارجی حرکت توسطی را موجه سازد (ر. ک: ۳۶، ج: ۱، صص: ۵۸).

پیش از این، توضیح دادیم که حرکت توسطی حرکتی نقطه‌ای و حرکت قطعی حرکتی خطی است. در تحلیل حرکت توسطی، دو حالت قابل تصور است: حصول‌های لحظه‌ای (آنی) و حصول‌های زمانی. در حالت نخست، حرکت توسطی امر بسیطی است که مصداق آن حصول جسم در یک لحظه‌ی معین در یک حد از مسافت است. در چنین حالتی، این پرسش مطرح است که آیا این حصول‌های لحظه‌ای حصول‌هایی واقعی و بالفعل هستند یا فرضی؟

احتمال اول: حصول‌های لحظه‌ای حصول‌هایی واقعی و بالفعل هستند که متحرک در هر لحظه، به طور واقعی، در یک حد (نقطه) از حدود مسافت قرار دارد. لازمه‌ی چنین فرضی قرار گرفتن نقاط و لحظه‌های متوالی در کنار هم (آنات متشافع) و پیدایش حرکت از

مجموع سکون‌ها است. این فرض هم‌چون فرض تشکیل جسم از اجزای قسمت‌ناپذیر (جزء لایتجزی)، فرضی نادرست است.

احتمال دوم: حصول‌های لحظه‌ای حصول‌هایی فرضی هستند که در هر حرکت، می‌توان اعتبارشان کرد، نه این که نقاط یا لحظه‌هایی واقعی در میان مبدأ و مقصد باشند. این فرض هنگامی تصورشدنی است که وجود خارجی حرکت قطعی را پذیرفته باشیم؛ زیرا در چنین حالتی است که می‌توانیم برای آن، حدودی فرضی تصور کنیم، هم‌چنان که برای جسم متصل، این حدود فرضی تصورشدنی هستند.

بنابراین، اگر حرکت توسطی را حصول‌های لحظه‌ای بدانیم، نمی‌توانیم مدعی شویم که این برداشت از حرکت مفهومی کلی است، زیرا اگر این حصول‌ها واقعی باشند، نسبت حرکت توسطی به آن‌ها نسبت کل به جزء است و اگر فرضی و بالقوه باشند، حرکت توسطی نیز امری فرضی و ذهنی خواهد بود.

در حالت دوم، مصداق حرکت توسطی حصول‌های زمانی است نه حصول‌های لحظه‌ای. منظور از حصول‌های زمانی قرار گرفتن بخشی از یک وجود ممتد در مقداری از مسافت و زمان است، با این تفاوت که هرچه این وجود ممتد کوچک و کوچک‌تر شود، هم‌چنان در زمان و مکان (مسافت) قرار دارد. در این حالت، هرچند حصول‌های زمانی واقعی و خارجی هستند، از آن‌جا که حرکت توسطی بسیط بوده، جزء ندارد، مصداق حرکت قطعی بوده، نسبت به آن «جزیی» است.

**نتیجه:** حرکت توسطی اگر به معنای حصول‌های لحظه‌ای ذهنی باشد، امری خارجی نخواهد بود. هم‌چنین اگر به معنای حصول‌های زمانی باشد، هرچند امری واقعی است، مصداق برای حرکت قطعی بوده، در هر دو صورت، خود امری ذهنی است (ر. ک: ۳۶، ج: ۱، صص: ۵۸ - ۶۱).

#### ۴.۳. وجود حرکت قطعی و حرکت توسطی در جهان خارج

میرداماد نخستین فیلسوفی است که بر خلاف تمام فیلسوفان پیش از خود، بحث وجود خارجی دو نوع حرکت قطعی و توسطی را در جهان خارج، مطرح و با پیوند دادن حرکت قطعی با زمان، آن را هم‌چون حرکت توسطی، امری حقیقی و نه معقول می‌داند (ر. ک: ۱۴، صص: ۱۴۰ - ۱۴۸). دلایل او بر این نظریه، به قرار ذیل است:

**دلیل اول، انطباق بر معدوم:** اگر حرکت قطعی در جهان خارج وجود نداشته باشد، متحرک نمی‌تواند در زمان حرکت، هیچ مسافتی را بپیماید، زیرا این مسافت منطبق بر حرکتی معدوم و به دنبال آن، بر زمانی معدوم است (۱۴، صص: ۱۶۳ - ۱۶۴).

**دلیل دوم، تبعیت مرتسم از راسم:** میرداماد با استفاده از نسبت میان زمان و حرکت، در صدد اثبات وجود واقعی و خارجی حرکت قطعی است. از یک سو، می‌توان زمان را در تحلیل ذهنی، به اجزای تشکیل دهنده‌اش، یعنی «آن»، تقسیم کرد. خود «آن» نیز، که کوچک‌ترین واحد زمان است، به دو نوع تقسیم می‌شود: «آن سیال» و «آن غیر سیال». منظور از «آن سیال» همان چیزی است که زمان متفرع بر آن بوده، مرکب از آن است؛ اما «آن غیر سیال» متفرع بر زمان بوده و طرف زمان به حساب می‌آید. این «آن» همان فصل مشترک میان گذشته و آینده است، که چون در جهان خارج وجود ندارد، از آن به «طرف وهمی زمان» یاد می‌شود (ص: ۴۰، صص: ۶۸ - ۷۳؛ ص: ۳۸، ص: ۳۲۴؛ و ر. ک: ۱۷، ج: ۲، صص: ۱۵۳۲ - ۱۵۳۳).

از سوی دیگر، زمان کمیتی متصل و ممتد است، اما همین امر متصل و ممتد متشکل از مجموع «آن»‌های سیال است؛ در نتیجه، همان‌گونه که آن حقیقت متصل و ممتد (زمان) در جهان خارج وجود دارد، می‌باید «آن»‌های سیال تشکیل‌دهنده‌ی آن حقیقت متصل نیز در جهان خارج وجود داشته باشند.

میرداماد از مجموع این مطالب، چنین نتیجه می‌گیرد که وقتی دو راسم یعنی «زمان ممتد» و «آن سیال» در جهان خارج وجود دارند، می‌باید مرتسم آن‌ها، یعنی حرکت توسطی و حرکت قطعی نیز در جهان خارج وجود داشته باشند (ص: ۴۱، ص: ۲۰۹):

«كما في الحركة أمران مختلفان بالمفهوم، متباينان بالذات، فكذاك بإزائهما في الزمان شيئان مختلفان: أحدهما، الآن السیال و هو مکیال الحركة التوسطیة و ما تنطبق هی علیه غیر مفارقة إياه مادامت موجودة؛ و الآخر، الزمان المتصل الممتد و هو مقدار الحركة القطعیة و ما توجد هی فیهِ و تنطبق علیه» (ص: ۴۱، ص: ۲۰۶).

**دلیل سوم، وجود در دهر:** هرچند در افق زمان، لحظه (آن)‌ها و حرکت در نقاط مفروض در مسیر حرکت، پایدار نیستند و شرط تحقق آن بعدی و هم‌چنین ورود متحرک به نقطه‌ی دیگر از مسیر حرکت، گذشت آن قبلی و عبور از نقطه‌ی پیشین است، همین آن‌های گذشته و حرکت در نقطه‌های پیشین در افق دهر و متن واقع، هم‌چنان موجودند (ص: ۲۱۰). به عبارت دیگر، نقاط به ظاهر گسسته در افق زمان، به صورت خطی واقعی و مسافتی پیوسته، در عالم دهر، وجود خارجی دهری دارند. در نتیجه، حرکت قطعی نیز، که مجموعه‌ی حقیقی تمام آن نقاط زمانی است، در متن واقع و وعای دهر، موجود است (ص: ۱۴، ص: ۱۴۶).

**دلیل چهارم، لزوم طفره:** اگر تنها حرکت توسطی وجود داشته باشد و حرکت قطعی واقعیتی نداشته باشد، باید بپذیریم که اجزای تشکیل‌دهنده‌ی حرکت توسطی مستقل از

یکدیگر بوده، هیچ پیوستگی با هم ندارند؛ در نتیجه، انتقال حرکت از هر نقطه به نقطه‌ی دیگر و گذشت زمان از هر آن به آن دیگر به صورتی ناپیوسته و جهشی صورت می‌گیرد. لازمه‌ی چنین سخنی وقوع طفره در جهان خارج است (۴۱، صص: ۲۱۰ - ۲۱۱). صدرالمتهلین هرچند هم‌چون استاد خود، میرداماد، به وجود خارجی حرکت قطعی باور دارد، به جای آن که در صدد اثبات آن باشد، می‌کوشد با نقد دیدگاه ابن سینا، از وجود خارجی حرکت قطعی دفاع کند.

تردیدی نیست که هر چیزی متناسب با خود، دارای گونه‌ای خاص از وجود است، هم‌چنان که با ملاحظه‌ی همین جهت، فاقد سایر انواع وجود نیز هست؛ به عنوان مثال، وجود عَرَض وجود در موضوع است و وجود مستقل ندارد. بر این اساس، اگر منظور از وجود خارجی حرکت قطعی، وجود حرکتی ممتد و پیوسته است که تمام اجزای آن در جهان خارج بالفعل موجود هستند، بدون تردید، حرکت قطعی به این معنا در جهان خارج، موجود نبوده، کسانی هم که به وجود خارجی آن اعتقاد دارند، این گونه وجود را برای آن باور ندارند. اما اگر منظور از آن وجود حرکتی ممتد در راستای امتداد زمان است، که هر بخشی از آن در بخشی از زمان قرار دارد، قطعاً در جهان خارج وجود دارد، هم‌چنان که زمان به این معنا در جهان خارج تحقق دارد.

بنابراین، هر جزئی از اجزای حرکت در ظرف زمانی خود - چه گذشته باشد، چه آینده - موجود است، هرچند در ظرف زمانی حال، معدوم باشد؛ پس استدلال ابن سینا بر عدم وجود حرکت قطعی نمی‌تواند درست باشد (۲۶، ج: ۳، صص: ۳۲ - ۳۳؛ و ۳۶، ج: ۱، صص: ۴۶ - ۴۸).

#### ۴.۴. وجود دو اعتبار از حرکت

تا کنون، در قالب سه نظریه، وجود و عدم وجود خارجی حرکت توسطی و حرکت قطعی را بررسی کردیم. نتیجه‌ی مطالب گذشته این شد که طرفداران وجود خارجی حرکت قطعی و عدم وجود حرکت توسطی بر این باورند که آن‌چه در جهان خارج وجود دارد، وجودی ممتد هم‌چون خط است که ذهن آن را به شکل نقطه می‌بیند. در برابر، کسانی که مدعی وجود خارجی حرکت توسطی و عدم وجود حرکت قطعی هستند معتقدند آن‌چه در جهان خارج رخ می‌دهد امری گسسته هم‌چون نقطه است که ذهن آن را به صورت خطی ممتد می‌بیند.

پس از میرداماد نیز اعتقاد به واقعیت داشتن دو نوع حرکت در جهان خارج در میان فیلسوفان، طرفدارانی دارد که از جمله‌ی آن‌ها علامه طباطبایی است. علامه طباطبایی هرچند مانند میرداماد و ملاصدرا، وجود خارجی حرکت را به هر دو معنای آن باور دارد،



حرکت قطعی و توسطی را دو اعتبار از یک واقعیت می‌داند. وی معتقد است که حرکت به عنوان یک امر ممتد خارجی، یک بار به اعتبار جنبه‌ی وحدتی که در هر حرکت خاص دارد، مورد توجه قرار می‌گیرد، که در این صورت، به آن حرکت قطعی گفته می‌شود و یک بار به اعتبار اجزا و مراتبی که در هر لحظه‌ای دارد مورد توجه قرار می‌گیرد، که به آن، حرکت توسطی گفته می‌شود. طبیعی است که اگر حرکت در جهان خارج وجود دارد، به هر دو اعتبار وجود دارد؛ پس می‌توان چنین نتیجه گرفت که هم حرکت توسطی و هم حرکت قطعی در جهان خارج موجودند. به عبارت ساده‌تر، در یک اعتبار، حرکت را تجزیه می‌کنیم، یعنی برای آن، اجزا و حدودی در نظر می‌گیریم. در این صورت، تنها یک حد از حرکت وجود دارد، نه حد پیش از آن و نه حد پس از آن. نام حرکت در این اعتبار، حرکت توسطی است. در اعتبار دوم، حدود و اجزای حرکت لحاظ نشده، حرکت بدون اجزای مسافت در نظر گرفته می‌شود؛ نظیر پنج کیلومتر حرکت در پنجاه دقیقه. حرکت در این اعتبار، امری تجدیدشونده نبوده، امری مستمر است که به آن، حرکت قطعی گفته می‌شود (۳۰، ج: ۲، صص: ۱۱۷ - ۱۲۱).

مرحوم مطهری ضمن تشبیه نظریه‌ی علامه‌ی فقید درباره‌ی وجود دو اعتبار برای حرکت به نظریه‌ی مرحوم آیت الله بروجردی در تفاوت میان «ماهیت بشرط لا» و «ماهیت لا بشرط»، معتقد است آن‌چه مرحوم طباطبایی درباره‌ی حرکت توسطی و قطعی مطرح کرده‌اند با آن‌چه حکیمان پیش از وی بیان داشته‌اند، تنها شباهت در اسم دارد (۳۶، ج: ۱، صص: ۲۹ - ۳۰)، زیرا تغایر حرکت توسطی و قطعی از نظر ابن‌سینا و میرداماد، تغایری واقعی و نه اعتباری است (۴۱، ص: ۲۰۵). سخن در متون فلسفی پیشین، از چگونگی وجود حرکت است و با اعتبار، نمی‌توان وجود چیزی را تغییر داد (۳۶، ج: ۱، صص: ۶۱ - ۶۴).

## ۵. یافته‌های تحقیق

۱- نبود ماهیت (جنس و فصل) برای حرکت، سبب شده است که نتوان برای آن، تعریفی حقیقی بیان کرد؛ از این رو، در حکمت یمانی و حکمت متعالیه، تعریف جدیدی برای حرکت ارائه نشده، به همان تعریف مشهور «خروج تدرجی از قوه به فعلیت» بسنده شده است.

۲- علم حضوری به وجود تغییرات تدریجی در جهان خارج، تلاش برای اثبات وجود خارجی حرکت را غیر ضروری می‌سازد؛ اما با وجود این، در این که آن‌چه در جهان خارج رُخ می‌دهد، امری ممتد و متصل است (حرکت قطعی) یا حقیقتی گسسته و منفصل (حرکت توسطی)، از دیرباز، مورد اختلاف فلاسفه بوده است.

۳- به رغم تلاش ابن سینا و دیگر فیلسوفان مشائی برای اثبات این که در جهان خارج، تنها حرکت توسطی و عبور متحرک از نقاط گسسته اتفاق می‌افتد و مشاهده‌ی پیوستگی آن ناشی از خطای در دید است؛ اما میرداماد و به پیروی از او، صدرالمشائیین شیرازی، با نقد دلایل مشائیان، در صدد اثبات این مطلب هستند که جدانپذیری دو شکل خطی و نقطه‌ای حرکت از یکدیگر، سبب می‌شود تا به وجود خارجی و نه ذهنی هر دوی آن باور داشته باشیم.

۴- هرچند فیلسوفان حکمت متعالیه کوشیده‌اند تا از دیدگاه وجود خارجی هر دو نوع حرکت، دفاع کنند، علامه‌ی فقید، طباطبایی، با تقریری نو از این ادعا، در پی اثبات این مطلب است که حرکت حقیقتی واحد دارد که می‌توان آن را به دو صورت اعتبار کرد: به صورت وحدتی که دارد و به صورت اجزا و مراتبی که در هر لحظه دارد. در صورت نخست، نام حرکت قطعی به خود می‌گیرد و در صورت دوم، نام حرکت توسطی. در این صورت، ما در جهان خارج، با دو گونه از حرکت مواجه نیستیم، بلکه تنها با دو اعتبار برای آن روبه‌رو خواهیم بود.

### یادداشت‌ها

۱- آن‌چه در متون یونانی آمده واژه‌ی کتیگوری (Categorize) است که مترجمان عرب آن را به «قاطیغوریاس» ترجمه کرده‌اند. هرچند این بخش از منطق منسوب به ارسطو است، اما در آثار حکمای یونانی و غیر یونانی پیش از ارسطو نیز بحث مقولات مطرح بوده است (۲، صص: ۲۰ - ۲۲).

۲- در این که منظور از حرکت در مقوله چیست، چهار نظریه وجود دارد: «مقوله» موضوع حرکت است؛ جوهر به توسط «مقوله»، موضوع حرکت است؛ حرکت به منزله‌ی نوع برای «مقوله» است؛ موضوع حرکت، موضوع اعراض است نه خود اعراض. با توجه به این که سه نظریه‌ی اول با انتقادهایی مواجه است، معنای چهارم مورد پذیرش حکما قرار گرفته است (ر.ک: ۷، الطبیعیات، ج: ۱، صص: ۹۳ - ۹۷؛ ۲۶، ج: ۳، صص: ۶۹ - ۷۵ و ج: ۱، صص: ۴۲۳ - ۴۲۶).

۳- «حکمت یمانی»، نامی است که میرداماد برای مکتب فلسفی خود برگزیده است (۴۰، ص: ۳). منظور از «حکمت یمانی»، که برگرفته از حدیث نبوی «الإیمان یمانی و حکمتی یمانیه» (۳۵، ج: ۸، ص: ۷۰) است، حکمتی است که خداوند توسط پیامبران و از راه وحی یا اشراق، بر بشر نازل کرده است، چراکه یمانی تمثیلی از بخش راست یا مشرق دره‌ای است که موسی پیام خداوند را از آن‌جا شنیده و بدین لحاظ، شرق منشأ انوار الاهی است و نقطه‌ی مقابل آن، یعنی غرب، تمثیلی از ظلمت و فروماندگی است که می‌تواند بیانگر درماندگی عقل مشائی در درک هستی باشد (۲۱، ج: ۲، ص: ۴۶۹، شماره‌ی ۴۲). ملا علی نوری در حاشیه‌ی خود بر کتاب *نیراس الضیاء*، دلیل این نام گذاری را چنین توضیح می‌دهد: «الحکمة الیمانیة هی الحکمة المحمدیة المنسوبة الی الیمن و سرّ ذلک الانتساب هو کون نفّس الرحمان المسمی بالحقیقة المحمدیة و النور المحمدی یمانیاً، فلا تغفل» (۴۲، ص: ۷۲). به هر حال، حکمت یمانی میرداماد حکمتی است که ضمن تأثیرپذیری از عقل‌گرایی مشائی، سرشار از تفکرات عرفانی - اشراقی و آموزه‌های دینی است. گرایش‌های اشراقی میرداماد را

## بررسی تطبیقی وجود خارجی حرکت از نظر میرداماد و ملاصدرا ۸۱

از نامی که برای کتاب‌های خود و هم‌چنین فصل‌های آن‌ها انتخاب کرده است به خوبی می‌توان دریافت؛ نام‌هایی چون القبسات، الجذوات، الایماضات و التشریقات، و مشرق الانوار که ارتباط مستقیم با نور و درخشش آن دارد، هم‌چنان که انتخاب عنوان «اشراق» برای تخلص شعری خود، بهترین شاهد بر این مدعاست.

۴- نظریه‌ی «خلق جدید»، که برگرفته از آیه‌ی «بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» است، در متون عرفانی پیش از صدرا نیز مطرح بوده است، اما در این که آیا منظور از آن، «لبس بعد از خلع» است یا «لبس بعد از لبس»، بین صدرا و عرفا اختلاف نظر وجود دارد (برای اطلاع بیشتر، ر. ک: ۲۶، ج: ۵، صص: ۲۴۶ - ۲۴۸؛ ۳۷، صص: ۱۹۶ - ۱۹۹ و ۱۶، ص: ۲۱۸).

۵- برای اطلاع بیشتر از دلایل منکران حرکت در جوهر، ر. ک: ۷، الطبیعیات، ج: ۱، صص: ۹۸ - ۱۰۱؛ ۱۵، ج: ۱، صص: ۵۸۳ - ۵۹۳؛ ۳۲، صص: ۳۰۵ - ۳۰۷؛ ۱۰، صص: ۴۲۶؛ ۲۶، ج: ۳، صص: ۸۵ و ۱۰۵ - ۱۰۷.

۶- از نظر شیرازی، حرکت جوهری نه تنها از راه برهان، بلکه با تدبر در آیات قرآنی نیز قابل اثبات است (برای اطلاع بیشتر، ر. ک: ۲۶، ج: ۳، صص: ۱۱۰ - ۱۱۳؛ ۲۲، صص: ۲۳۰ - ۲۳۱؛ ۲۹، صص: ۶۴؛ ۲۷، صص: ۸۶).

۷- برای اطلاع از دلایل اثبات نظریه‌ی حرکت جوهری، ر. ک: ۲۶، ج: ۳، صص: ۶۱ - ۶۷ و ۱۰۱ - ۱۰۵ و ۱۰۸ - ۱۱۴؛ ۳۰، ج: ۲، صص: ۱۲۹ - ۱۴۱؛ ۱، صص: ۵۳ - ۹۰؛ ۲۰، صص: ۲۹۴ - ۲۹۶ و ۳۱، صص: ۶۳ - ۸۱.

۸- هرچند ابن سینا به صراحت از اشکال خود بر تعریف افلاطون سخنی به میان نمی‌آورد، پس از نقل تعریف افلاطون، مطالب گذشته‌ی خود را در بحث حرکت کافی برای ابطال آن می‌داند. ابن سینا در آغاز بحث حرکت، بر این نکته تأکید می‌ورزد که اتصال و دفعی نبودن دو شاخصه‌ی حرکت است. با ملاحظه‌ی همین جهت است که خواجه نصیرالدین طوسی در مقام شرح سخن ابن سینا، حرکت را این گونه تعریف می‌کند: «التغیر الواقع لا دفعة»، «الخروج من القوة إلى الفعل على الاتصال غير القار» (ر. ک: ۷، الطبیعیات، ج: ۱، صص: ۸۲ و ۸۳ و ۶، ج: ۳، صص: ۹۵ و ۱۶۵).

۹- البته ابن سینا گاه هم‌چون ارسطو، بدون افزودن کلمه‌ی «اول»، حرکت را تعریف کرده است، مانند: «ماهیه تکنون فی الاعیان کمالاً لما بالقوة» (ر. ک: ۷، الالهیات، ص: ۱۴۰).

۱۰- عنوان کمال اول و دوم در مباحث فلسفی به دو معنا به کار می‌رود که معنای نخست آن درباره‌ی حرکت و معنای دوم آن درباره‌ی نفس است: ۱- خروج شیء از حالت بالقوه و رسیدن به حالت بالفعل یک‌باره تحقق نپذیرفته، شیء در یک حالت انتظار به سر می‌برد. در چنین وضعیتی، شیء تا هنگامی که به فعلیت نرسیده، دارای کمال نخست است و هنگامی که به وضعیت مورد انتظار می‌رسد، به کمال دوم خود رسیده است. ۲- خروج شیء از حالت بالقوه و رسیدن به حالت بالفعل، یک‌باره تحقق می‌پذیرد. در چنین حالتی که این خروج دفعی باعث ایجاد انواع مختلفی برای آن شیء شود که پیش از آن وجود نداشته است، کمال اول آن شیء تحقق می‌پذیرد و آن چه پس از ایجاد نوع، عارض بر آن می‌شود باعث پیدایش کمال دوم برای آن شیء خواهد شد (برای اطلاع بیشتر، ر. ک: ۱۸، ج: ۴، صص: ۲۴۹ - ۲۵۰؛ ۱۷، ج: ۲، صص: ۱۵۲۱ - ۱۵۲۲).

۱۱- شیرازی در مباحث مختلف فلسفی، به مناسبت، تعریف‌های مختلفی را از حرکت نقل می‌کند؛ برخی از این تعریف‌ها عبارت‌اند از: «تبدل حالة قارة فی الجسم تدریجاً علی سبیل التوجه نحو غاية ذاتية بالفعل او بالقوة و الوصول إليها»؛ «زوال من حال او سلوک من قوة إلى فعل»؛ «فعل او کمال اول للشيء الذي هو بالقوة

من جهة ما هو بالقوة»؛ «الهيئة غير المتصورة ثباتها»؛ «الانتقال و الاستبدال للقرّب و البعد»؛ «تغير حال عن حال و انتقال منه إلى آخر»؛ «خروج المادة من القوة إلى الفعل بتوسط الصورة»؛ «نفس ما يعقل من تجدد شيء و خروجه من القوة إلى الفعل تدريجاً» (ر. ک: ۲۶، ج: ۳، صص: ۲۹، ۳۰ و ۳۸ و ج: ۴، ص: ۵ و ۴۰ و ج: ۷، ص: ۳۲۳؛ ۲۳، ص: ۸۵؛ و ۲۷، ص: ۷۳).

۱۲- افزون بر این سه تعریف، شیرازی در لایه‌های آثار خود، تعریف‌های دیگری نیز ارائه کرده است. وی پس از نقل تعریف‌های مختلف از حرکت، معتقد است «موافاه حدود بالقوه علی الاتصال» نزدیک‌ترین تعریف به حرکت است (ر. ک: ۲۶، ج: ۳، صص: ۳۱ و ۷۵).

۱۳- لازم به یادآوری است شیرازی در برخی از آثار خود، نه اشکال دوز را وارد می‌داند و نه جواب سه‌روردی به آن را (برای اطلاع بیشتر، ر. ک: ۲۸، ص: ۸۷).

۱۴- با توجه به چنین نگرشی است که صدرالمتهلین به کسانی که حرکت را به طبیعت (جوهر شيء صوری) تعریف کرده‌اند خورده می‌گیرد، زیرا حرکت از نظر او، یکی از ویژگی‌های طبیعت است نه خود طبیعت متحرک متجدد (۲۳، ص: ۹۶).

۱۵- برای اطلاع بیشتر، ر. ک: ۳۸، صص: ۳۲۱ - ۳۲۲؛ و ۴۰، صص: ۶۹ - ۷۰.

۱۶- فخر رازی تحقق خارجی حرکت قطعی را چنین توضیح می‌دهد: «هو الامر الوجودی فی الخارج و هو کون الجسم متوسطاً بین المبدأ و المنتهی بحيث کلّ حدّ فرض فی الوسط، لایکون قبله و لا بعده فیه؛ و هو حالة مستمرة مادام کون الشيء متحرکاً» (۱۵، ج: ۱، ص: ۵۵۰).

## منابع

۱. آشتیانی، سید جلال الدین، (۱۳۸۰)، شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا، چاپ چهارم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲. آیتی، محمد ابراهیم، (۱۳۷۱)، مقولات و آرای مربوط به آن، تهران: دانشگاه تهران.
۳. ابن رشد، محمد بن احمد، (۱۳۶۶هـ / ۱۹۴۷م)، رسائل ابن رشد، حیدرآباد: دائرة المعارف العثمانیه.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۶۶)، الحدود، چاپ دوم، تهران: انتشارات سروش.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۶۴)، النجاه، الطبعة الثانية، طهران: المكتبة المرتضویه.
۶. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۳ق)، الاشارات و التنبيهات، الطبعة الثانية، تهران: مکتب نشر الكتاب.
۷. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۵ق)، الشفاء، قم: منشورات مکتبه آیت الله المرعشی.
۸. اصفهانی، شمس الدین محمد، (۱۳۲۳ق)، مطالع الانظار، قاهره: مطبعة خیریه.
۹. اعسم، عبد الامیر، (۱۹۸۴م)، المصطلح الفلسفی عند العرب، بغداد: (بی‌نا).
۱۰. بهمنیار بن مرزبان، (۱۳۷۵)، التحصیل، تصحیح مرتضی مطهری، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران.

## بررسی تطبیقی وجود خارجی حرکت از نظر میرداماد و ملاصدرا ۸۳

۱۱. پاپکین، ریچارد و استرول، آورم، (۱۳۷۴)، کلیات فلسفه، ترجمه‌ی جلال‌الدین مجتبیوی، چاپ دهم، تهران: انتشارات حکمت.
۱۲. حسینی اردکانی، احمد بن محمد، (۱۳۷۵)، مرآت الاکوان، تصحیح و تعلیق عبدالله نورانی، تهران: دفتر نشر میراث مکتوب.
۱۳. حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۰۷هـ)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تصحیح و تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم: مؤسسه‌ی نشر اسلامی.
۱۴. خامنه‌ای، سید محمد، (۱۳۸۴)، میرداماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی، صدرا.
۱۵. رازی، فخر الدین، (۱۹۶۶م)، المباحث المشرقیه، تهران: مکتبه اسدی.
۱۶. رامین، فرح، (۱۳۸۰)، مبانی فلسفی صدرالمتهلین، (مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا، جلد اول: ملاصدرا و حکمت متعالیه)، تهران.
۱۷. رضائزاد (نوشین)، غلامحسین، (۱۳۸۰)، حکمت نامه، تهران: الزهراء.
۱۸. سبزواری، ملاحادی، (۱۴۱۶هـ)، غرر الفرائد (شرح المنظومه)، تقدیم و تحقیق مسعود طالبی، تهران: نشر ناب.
۱۹. سهروردی (شیخ اشراق)، شهاب الدین، (۱۳۸۰)، التلویحات اللوحیه و العرشیه (مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج: ۱، صص: ۱ - ۱۲۱)، تصحیح و مقدمه‌ی هانری کربن، چاپ سوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اسلامی.
۲۰. شافعی، حسن محمد عبد اللطیف، (۱۴۲۵هـ)، نظریه الحریه الجوهریه عند ملاصدرا فی سیاق الفکر الاسلامی (الملاصدرا و الفلسفه العالمیه المعاصره)، طهران: بحوث مؤتمر الملاصدرا.
۲۱. شریف، میان محمد، (۱۳۶۵)، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه‌ی نصرالله پورجوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۲. شیرازی، صدرالدین محمد، (۱۳۶۱)، الحکمه العرشیه، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران: انتشارات مولی.
۲۳. \_\_\_\_\_، (۱۳۴۶)، الشواهد الربوبیه، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد: دانشگاه مشهد.
۲۴. \_\_\_\_\_، (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه‌ی ایران.
۲۵. \_\_\_\_\_، (بی تا)، الحاشیه علی الهیات الشفاء، قم: انتشارات بیدار.
۲۶. \_\_\_\_\_، (۱۹۸۱م)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: داراحیاء.
۲۷. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۲ق)، اسرار الآیات، تصحیح محمد خواجوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه‌ی ایران.

۲۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۱۳هـ)، شرح الهدایه الاثیریة، تهران: چاپ سنگی، دارالطباعه لاقا سید مرتضی.
۲۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق)، کتاب المشاعر، به کوشش هنری کربن، چاپ دوم، تهران: کتابخانه طهوری.
۳۰. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۴۰۹هـ)، نهایه الحکمه، علق علیه محمد تقی مصباح، تهران: نشر الزهراء.
۳۱. علوی، هادی، (۱۹۷۱م)، نظریه الحركه الجوهریه عند الشیرازی، بغداد: مطبعة الارشاد.
۳۲. غزالی، محمد بن محمد، (۱۴۲۴ق)، مقاصد الفلاسفه، تحقیق سلیمان دنیا، تهران: انتشارات شمس تبریزی.
۳۳. فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۴۰۳هـ)، اصول المعارف، تعلیق و تصحیح و مقدمه‌ی سید جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۴. کاپلسون، فردریک، (۱۳۶۲)، تاریخ فلسفه، ترجمه‌ی جلال الدین مجتبیوی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب، (۳۸۸ق)، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ سوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۶. مطهری، مرتضی، (۱۳۶۶)، حرکت و زمان در فلسفه اسلامی، تهران: انتشارات حکمت.
۳۷. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۳)، مقالات فلسفی، تهران: انتشارات صدرا.
۳۸. میرداماد، محمد باقر، (۱۳۸۵)، الأفق المبین، به کوشش عبد الله نورانی، تهران: دانشگاه تهران.
۳۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۱)، الایماضات (مصنفات میرداماد، ج: ۱، صص: ۱ - ۱۱۲)، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران: دانشگاه تهران.
۴۰. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۳هـ)، الصراط المستقیم فی ربط الحادث بالقدم، تحقیق و تعلیق علی اوجبی، تهران: دفتر نشر میراث مکتوب.
۴۱. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۸هـ)، کتاب القیسات، به کوشش مهدی محقق، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران.
۴۲. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۵هـ)، نبراس الضیاء و تسواء السواء فی شرح باب البداء و اثبات جدوی الدعاء، تصحیح و تحقیق حامد ناجی، تهران: دفتر نشر میراث مکتوب.