

## بررسی تطبیقی «حرکت» و «زمان» در نظام فلسفی سینوی و صدرایی

رحمان عشریه\*

محمدعلی اسماعیلی\*\*

### چکیده

دو نظام فلسفی سینوی و صدرایی، تبیین‌های متفاوتی از حقیقت زمان و رابطه آن با حرکت ارائه کرده‌اند. زمان در اندیشه فلسفی ابن‌سینا از مقولات عرضی و کم متصل غیرقارالذات است. این دیدگاه با چند چالش مهم روبروست: یکی، ماهوی‌انگاری مفهوم و حقیقت زمان؛ دیگری، جدا انگاشتن حقیقت زمان از حقیقت موجودات مادی که لازمه‌اش انکار اسناد حقیقی زمان به موجودات مادی است؛ چالش سوم، ناسازگاری میان «انکار وجود خارجی حرکت قطعی» و «تفسیر زمان به مقدار حرکت قطعی» در نظام فلسفی سینوی است. صدرالمناهلین برای رفع این چالش‌ها، دیدگاه تازه‌ای مطرح کرده است. در اندیشه او، مفهوم حرکت جزء مقولات ثانی فلسفی است و حقیقت آن از سنخ ماهیت نیست. حرکت و زمان با یک وجود موجودند و زمان، مقدار حرکت جوهری اشیای مادی است.

### کلیدواژه‌ها

زمان، حرکت قطعی، حرکت توسطه، مقدار حرکت، مفاهیم فلسفی، مفاهیم ماهوی.

Email: oshryeh@quran.ac.ir

\*. استادیار و عضو هیأت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.

\*\* سطح چهار جامعه المصطفی العالمیه.

Email: esm91@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۵/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۸/۰۸.

### مقدمه

«زمان» از پیچیده‌ترین و بحث‌انگیزترین مسائل فلسفی است که همواره اندیشه فیلسوفان را به خود درگیر کرده است. درک زمان، بیش از آنکه وابسته به استدلال و برهان باشد، به تصویری دقیق نیازمند است. دیدگاه‌های گوناگونی درباره حقیقت زمان وجود دارد که مهم‌ترین آنها بدین شرح است:

- ا. حقیقتی به نام زمان وجود ندارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۱۴۱)؛
  - ب. برخی متکلمان بر این باورند که زمان وجود دارد، اما وجود آن در حد وجود وهمی است (جرجانی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۵۰؛ ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ج ۱، ص ۱۴۸؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۱۴۱)؛
  - ت. جوهری جسمانی و فلک اطلس است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۱۴۳)؛
  - ث. عرض و خود حرکت است (همان)؛
  - ج. مقدار معینی از مقادیر حرکات افلاک است (گروه نویسندگان، ۱۴۱۵، ص ۱۶۳)؛
  - ح. موجودی قائم بذاته است که جسم و جسمانی نیست؛ بلکه واجب الوجود است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۸)؛
  - خ. مقدار مطلق وجود است و همه موجودات زمانمند هستند، حتی خداوند (همان)؛
  - د. ارسطو و پیروانش معتقدند که زمان، مقدار حرکت فلک اطلس و مفهومی ماهوی است که در جدول مقولات ارسطویی قرار دارد و به واسطه حرکت، عارض بر اجسام می‌شود (صلیبا، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۶۳۶).
- افزون بر اینها، دیدگاه‌های دیگری نیز در تبیین حقیقت زمان وجود دارد (ر.ک: ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ج ۱، ص ۱۴۸؛ صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲، ص ۱۲۰؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۱۴۱؛ صلیبا، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۶۳۶؛ گروه نویسندگان، ۱۴۱۵، ص ۱۶۳).
- این نوشتار، با روش توصیفی - تحلیلی، به بررسی تطبیقی حرکت و زمان در نظام فلسفی سینوی و صدرایی می‌پردازد.

### یکم) حرکت و زمان در نظام فلسفی ابن‌سینا

تیین زمان در نظام فلسفی ابن‌سینا و صدرالمتألهین با مسأله حرکت پیوند خورده است. از این جهت نخست، نکاتی پیرامون حرکت و اقسام آن ارائه می‌گردد؛ سپس به تبیین ماهیت زمان می‌پردازیم.

#### ۱. حرکت

ابن‌سینا در *طبیعیات شفا* تعریف‌های گوناگون حرکت را آورده و نقد کرده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ج ۱، ص ۸۳) تعریف برگزیده ایشان، همان تعریف رئیس مشائین، ارسطو است: «الحركة کمالاً أولاً لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة» (همان، ص ۸۲-۸۳). بیشتر فلاسفه حرکت را از مقولات عرضی دانسته‌اند. برخی نیز آن را از مقوله فعل یا انفعال می‌دانند؛ زیرا حرکت با توجه به انتسابش به فاعل حرکت، از مقوله فعل است و با توجه به قابل آن، از مقوله انفعال است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۷۷).

#### ۲. حرکت توسطیه و قطعیه

ارسطو حرکت توسطیه را از حرکت قطعیه جدا کرده است (جرجانی، ۱۳۲۵، ج ۶، ص ۱۹۷)؛ حتی برخی تفسیر حرکت توسطیه را به افلاطون نسبت داده‌اند (سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۲۵۷). آنچه مسلم است این است که بوعلی به روشنی این تفکیک را بیان کرده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ج ۱، ص ۸۳-۸۴). تفسیر او از حرکت توسطیه و قطعیه با اندک تفاوتی در برخی الفاظ، توسط فلاسفه بعدی نیز پذیرفته شد (رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۵۴۷؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۱؛ همو، ۱۴۲۲، ص ۱۰۴). البته لفظ «حرکت» میان این دو، مشترک لفظی است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ج ۱، ص ۸۳-۸۴؛ رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۵۴۷؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۱؛ همو، ۱۴۲۲، ص ۱۰۴).

حرکت توسطیه عبارت است از «کون المتحرک بین المبدء و المنتهی بحيث کلّ حدّ من حدود المسافة فرضناه فلیس المتحرک فی ذلك الحدّ لا قبل آن الوصول فیهِ و لا بعده» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ج ۱، ص ۸۳-۸۴؛ صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲، ص ۱۰۴؛ طباطبایی،

۱۳۸۵، ج ۳، ص ۷۸۱، تعلیقه). اگر یک حرکت مکانی را در نظر بگیریم که از نقطه «الف» آغاز و به نقطه «ب» پایان یابد، در این صورت در نخستین لحظه حدوث حرکت، حالتی در شیء متحرک پدید می‌آید که همان وقوع بین مبدأ و منتهاست و این حالت تا پایان حرکت ادامه دارد و ما همین حالت را حرکت توسطیه می‌نامیم. قید «بِحیث کلّ حدّ من حدود المسافة فرضناه فلیس المتحرک فی ذلك الحدّ لا قبل آن الوصول فیه و لا بعده» برای این است که اگر متحرک بین مبدأ و منتهی باشد لکن در دو «آن» در یک حد از حدود مسافت قرار داشته باشد، به حالت یادشده حرکت توسطیه اطلاق نمی‌شود؛ بلکه آن متحرک در یکی از حدود مسافت ساکن خواهد بود (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۸۳-۸۴؛ رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۵۴۷؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۱؛ همو، ۱۴۲۲، ص ۱۰۴؛ طباطبایی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۷۸۱، تعلیقه).

مهم‌ترین ویژگی‌های حرکت توسطیه از این قرارند:

**ویژگی نخست:** حرکت توسطیه «دفعی الحدوث و زمانی البقاء» است؛ زیرا در نخستین لحظه حدوث حرکت، حالتی در شیء متحرک پدید می‌آید که همان وقوع بین مبدأ و منتهاست و این حالت تا پایان حرکت ادامه دارد. حدوث این حالت در «آن» واقع می‌گردد؛ ولی استمرار آن در ظرف زمان است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۳؛ همو، ۱۴۲۲، ص ۱۰۵؛ مطهری، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۶۴).

**ویژگی دوم:** حرکت توسطیه یک امر ثابت و تغییرناپذیر است. در طول حرکت، حدود مسافت تغییر می‌کند؛ ولی از آنجا که حرکت توسطیه با حدود مسافت سنجیده نمی‌شود و از حدود مسافت انتزاع نمی‌گردد، این حالت به طور ثابت در طول حرکت وجود دارد (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ج ۱، ص ۸۴؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۲؛ همو، ۱۴۲۲، ص ۱۰۴).

**ویژگی سوم:** نسبت حرکت توسطیه به هر یک از حدود مسافت، نسبت کلی به افرادش است؛ نه نسبت کل به اجزا؛ زیرا آن حالت بسیط واحد، در تک تک اکوان جزئی حرکت توسطیه حضور دارد (اسماعیلی، ۱۳۹۲، ص ۱۰۳).

**ویژگی چهارم:** حرکت توسطیه یک امر بسیط و تقسیم‌ناپذیر است؛ زیرا نسبت حرکت توسطیه به هر یک از حدود مسافت، نسبت کلی به افرادش است؛ نه نسبت کل به اجزا.

در نتیجه، گرچه حرکت توسطه نسبتی با مسافت و زمان دارد، ولی منطبق بر این دو نیست تا با انقسام آنها منقسم گردد؛ بلکه همه حرکت توسطه در همه حدود مسافت حضور دارد؛ چنانکه در همه آنات زمان نیز حضور دارد (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۲۳).

بر اساس تفسیر ابن سینا، حرکت قطعیه عبارت است از امر متصلی که عقل انسان آن را از شیء متحرک بین مبدأ و منتهی انتزاع می کند. توضیح اینکه قوه خیال انسان، حدود گوناگون حرکت را در کنار یکدیگر قرار می دهد و یک صورت متصل و پیوسته را که اجزایش در کنار یکدیگر موجودند به وجود می آورد. گاهی به این صورت حرکت در قوه خیال نیز «حرکت قطعیه» گفته می شود (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ج ۱، ص ۸۳-۸۴).

مهم ترین ویژگی های حرکت قطعیه، بر اساس تفسیر ابن سینا، از این قرار است:

**ویژگی نخست:** حرکت قطعیه «تدریجی الحدوث و مستمر البقاء» است؛ برخلاف حرکت

توسطه که «دفعی الحدوث و زمانی البقاء» است (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ج ۱، ص ۸۳-۸۴). این نحوه از وجود، مانند خطی است که انسان با نوک مداد ایجاد می کند. حدوث خط، تدریجی است؛ ولی آنچه که حادث می شود در زمان باقی می ماند. این ویژگی در عبارت پیشین بوعلی دیده می شود (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ج ۱، ص ۸۳-۸۴). در توضیح گفتار ایشان توجه به این نکته بایسته است که صورت های ذهنی، بازتاب اجزای خارجی حرکت اند و این صورت ها به تبع معلوم بالعرض، پی در پی موجود می شوند؛ ولی قوه خیال، حدود گوناگون حرکت را در کنار یکدیگر قرار می دهد و یک صورت متصل و پیوسته را که اجزایش در کنار یکدیگر موجودند، می سازد.

**ویژگی دوم:** حرکت قطعیه امری ثابت و تغییرناپذیر در ذهن است؛ زیرا قوه خیال انسان،

صورت های گوناگون حرکت خارجی را در کنار یکدیگر قرار می دهد و یک صورت ثابت می سازد (سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۲۵۸؛ طباطبایی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۷۸۳).

**ویژگی سوم:** نسبت حرکت قطعیه به هر یک از حدود مسافت، نسبت کل به اجزایش

است؛ نه نسبت کلی به افرادش؛ زیرا حرکت قطعیه در طول زمان بوجود می آید نه در آن؛

در نتیجه، یک کل است که اجزایی دارد و تا یک جزء آن از بین نرفته و تغییر نکند، جزء بعدی آن به وجود نمی آید.

**ویژگی چهارم:** حرکت قطعی، امری مرکب و تقسیم پذیر است؛ زیرا امری ممتد بوده و منطبق بر مسافت است و در پی انقسام مسافت، منقسم می گردد و هر امر ممتدی تقسیم پذیر است و این تقسیم پذیری، پایان ندارد؛ زیرا اجزای آن نیز دارای امتدادند و همین طور اجزای اجزا (ر.ک: سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۲۵۸؛ طباطبایی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۷۸۳).

ابن سینا از کسانی است که اصل وجود خارجی حرکت را پذیرفته اند؛ ولی میان حرکت متوسطه و حرکت قطعی تفصیل داده و معتقدند که حرکت متوسطه در خارج وجود دارد؛ اما حرکت قطعی در خارج وجود ندارد و تنها در ذهن موجود است. بنابراین بوعلی تحقق خارجی حرکت قطعی را رد کرده و چنین استدلال می کند که اگر متحرک در وسط باشد، هنوز اجزای بعدی موجود نشده است و اگر در آخر باشد، اجزای پیشین از بین رفته است؛ پس هیچ گاه حرکت قطعی در خارج محقق نمی گردد (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ج ۱، ص ۸۳-۸۴). این تفصیل در کلمات ابن سینا کاملاً آشکار است (همان). بیشتر فلاسفه بعدی تا زمان میرداماد، با او هم عقیده اند. حکیم سبزواری نیز به همین دیدگاه باور دارد (سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۲۵۸).

### ۳. حقیقت زمان

زمان در اندیشه ابن سینا، به پیروی از فلسفه ارسطو، از مقولات عرضی بوده و کم متصل غیرقارذات است. بنابراین حقیقت زمان از سنخ ماهیات بوده و مفهوم آن در شمار مفاهیم ماهوی قرار دارد. از سوی دیگر، زمان عارض بر اجسام مادی است. کمیات و مقادیر، جزء عوارض لازمه خارجی بوده و از سنخ مقولات بالضمیمه اند، نه مقولات بالضمیمه؛ یعنی عوارض خارجی اند، نه عوارض تحلیلی. تفاوت این عرض (زمان)، با دیگر اعراض در این است که زمان، عرضی غیرقار است و رفته رفته موجود می شود. وجود و عدمش به هم آمیخته است. «تدریجی الحدوث و تدریجی الفنا» است. وجود متحصّل و ثابت ندارد. اجزایش باهم

محقق نیستند. نکته درخور توجه اینکه عرض خارجی بودن زمان در اندیشه ابن سینا با برخی کلمات ایشان ناسازگار است؛ زیرا براساس برخی تحقیقات او، مقدار هر چیز در خارج، همان امتداد آن است؛ گرچه مفهوم آنها (مقدار یک چیز و امتداد آن) یکسان نیست. به سخن دیگر، در برابر این دو مفهوم، تنها یک واقعیت خارجی وجود دارد.

آن واقعیت را اگر مطلق و مبهم بنگریم، امتداد آن را تصور کرده‌ایم و اگر متعین نگاه کنیم، اندازه آن را تصور کرده‌ایم. بنابراین تفاوت حرکت با زمان، همان تفاوت مبهم با متحصل است. حرکت، مبهم و مطلق است؛ ولی زمان متعین و متحصل است (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۱۱۳-۱۱۴). براین اساس، اینکه برخی‌ها زمان را در اندیشه ابن سینا، جزء عوارض خارجی می‌دانند، درست نیست. گواه عرض تحلیلی بودن زمان، همان است که ایشان نسبت حرکت و زمان را نسبت مبهم به متحصل می‌داند. در هر صورت اسناد عرض خارجی بودن زمان به ایشان اشتها دارد (همو، ۱۴۰۴، الف، ج ۱، ص ۱۵۵-۱۵۷؛ طوسی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۶۵۶؛ صدرالدین شیرازی، بی تا، ص ۱۰۴؛ طاهری، بی تا).

ازسوی دیگر حرکت، واسطه ارتباط میان زمان با اجسام است. منظور از واسطه بودن حرکت، واسطه در ثبوت نیست؛ زیرا واسطه در ثبوت، جایی است که ذوالواسطه اتصاف حقیقی پیدا کند؛ مانند وجود خدا که واسطه در ثبوت نسبت به وجود مخلوقات است و مخلوقات اتصاف حقیقی به وجود پیدا می‌کنند. ولی از آنجا که ابن سینا، جوهر و ذات اشیای مادی را متحرک نمی‌داند و حرکت جوهری را انکار می‌کند، ذات اشیای مادی اتصاف حقیقی به زمان پیدا نمی‌کند. بنابراین زمانی بودن اشیای مادی، اتصافی مجازی است و واسطه بودن حرکت، همانند واسطه در عروض است (ابن سینا، ۱۴۰۴، الف، ج ۱، ص ۹۸-۹۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۱۴۳).

زمان، مقدار حرکت است و همه حرکات (حرکات عرضی) دارای زمان‌اند. و در پاسخ به اینکه چرا فلاسفه مشا، پیدایش زمان را به حرکت وضعی فلک اطلس نسبت داده‌اند؟ باید گفت: فلاسفه، پیدایش زمان مستمر و دائمی (زمان مطلق) را به فلک اقصی نسبت داده‌اند و این مطلب منافاتی ندارد با اینکه هریک از پدیده‌های خاص، زمان محدود و مخصوصی داشته

باشند و مراد از ظرف بودن زمان پدید آمده از فلک، برای سایر حوادث، یعنی امتداد زمانی هر یک از آنها، بر جزئی از امتداد زمانی حرکت فلک، منطبق است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۱۱۵، تعلیقه ۲ و ص ۱۱۶، تعلیقه ۱ و ص ۱۱۷، تعلیقه ۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۱۴۴).

مهم‌ترین چالش‌ها درباره دیدگاه بوعلی در تبیین حقیقت زمان را می‌توان چنین برشمرد: چالش نخست، ماهوی‌انگاری مفهوم و حقیقت زمان است؛ زمان در اندیشه ایشان، از مقولات عرضی و کم متصل غیرقارالذات است.

چالش دوم، انکار اسناد حقیقی زمان به موجودات مادی است. ابن سینا جوهر و ذات اشیای مادی را متحرک نمی‌داند و حرکت جوهری را نمی‌پذیرد. از دید او، ذات اشیای مادی اتصاف حقیقی به زمان پیدا نمی‌کند و در نتیجه اتصاف اشیای مادی به زمان، اتصاف مجازی است.

چالش سوم که متفرع بر چالش پیشین است، جدایی حقیقت اشیای مادی از زمان است که بیانگر جدا بودن حقیقت زمان از حقیقت وجودات مادی است. چنان‌که گذشت، ابن سینا جوهر و ذات اشیای مادی را متحرک نمی‌داند و حرکت جوهری را رد می‌کند. بنابراین ذات اشیای مادی اتصاف حقیقی به زمان پیدا نمی‌کند و در نتیجه، حقیقت اشیای مادی، جدای از زمان است.

چالش چهارم، بوعلی از سویی وجود خارجی حرکت قطعی را نمی‌پذیرد و از سویی دیگر، زمان را مقدار حرکت قطعی می‌داند. این دو مطلب در نظام فکری ابن سینا با یکدیگر ناسازگار است. توضیح اینکه زمان نمی‌تواند مقدار حرکت توسطه باشد؛ زیرا چنان‌که گذشت حرکت توسطه امری بسیط و بی‌امتداد است و مقدار ندارد. پس زمان، مقدار حرکت قطعی خواهد بود. از این جهت هر کسی که زمان را پذیرفته، باید حرکت قطعی را نیز بپذیرد؛ چنان‌که فخر رازی معتقد است که اگر زمان را مقدار حرکت قطعی بدانیم، نمی‌توانیم وجود خارجی حرکت قطعی را انکار کنیم؛ پس باید یا زمان را مقدار حرکت قطعی ندانیم و یا



اینکه آن را امری توهمی بدانیم (رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۵۵). این چالش‌ها، زمینه پایه‌ریزی دیدگاه صدرالمتألهین شده است.

### دوم) حرکت و زمان در نظام فلسفی صدرالمتألهین

ملاصدرا در نگرش آغازین خود، همگام با فلاسفه مشا، زمان را مقدار حرکت فلک اطلس می‌داند. ولی در طول سیر تکامل فکری خویش، این دیدگاه را با چالش‌های دفاع‌ناپذیری روبه‌رو می‌بیند و به ارائه دیدگاه نوینی می‌پردازد که مسئله زمان و حرکت جوهری را باهم حل می‌کند. تبیین این دیدگاه، وابسته به روشن شدن مسائل زیر است:

#### ۱. حرکت

مفهوم حرکت در اندیشه صدرالمتألهین، از معقولات ثانی فلسفی است و حقیقت حرکت از سنخ ماهیت نیست. او حرکت را نحوه وجود می‌داند و موجودات را به دو قسم ثابت و سیال تقسیم می‌کند. به باور ملاصدرا، حرکت عبارت است از اینکه جسم، تمام حدود بین مبدأ و منتها را به صورت وحدت اتصالی استیفا و استیعاب کند. یعنی هیچ حدی نباشد مگر اینکه جسم آنی در آن حد واقع شده باشد؛ ولی به شرط آنکه این موافقات حدود، تدریجی و پیوسته باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۷۵). از نگاه صدرالمتألهین، حرکت در هیچ مقوله‌ای نمی‌گنجد. زیرا مقولات، اجناس عالییه و از سنخ ماهیت‌اند؛ ولی حرکت، نحوه‌ای از انحای وجود است (همان، ص ۷۷، تعلیقه ۲).

#### ۲. حرکت توسطیه و قطعیه

تفسیر حرکت توسطیه و قطعیه و ویژگی‌های آنها، در ضمن تبیین دیدگاه ابن‌سینا گفته شد. نکته درخور نگرش این است که، صدرالمتألهین برای حرکت قطعیه تفسیر دیگری نیز می‌آورد (همو، ۱۴۲۲، ص ۱۰۵): حرکت قطعیه عبارت است از وقوع متحرک بین مبدأ و منتهی به گونه‌ای که با هر یک از حدود فرضی مسافت، نسبتی داشته باشد و هر یک از حدود حرکت، با حدود مسافت انطباق داشته باشد و همه حرکت نیز منطبق با همه مسافت باشد. در نتیجه، کل

حرکت در کل مسافت و کل زمان واقع می‌شود؛ نیز هر یک از حدود حرکت، در هر یک از حدود مسافت و حدود زمان واقع می‌شود.<sup>۱</sup>

ویژگی‌های حرکت قطعی با تفسیر صدرالمتهین عبارتند از:

**یکم:** حرکت قطعی «زمانی الحدوث و زمانی البقاء»<sup>۲</sup> و نیز «تدریجی الحدوث و تدریجی البقاء» است، نه «مستمر البقاء»؛ توضیح اینکه برای به وجود آمدن یک امر زمانی، چند نحوه وجود می‌توان برایش فرض کرد: یکی اینکه در «آن» حادث شود و در زمان استمرار داشته باشد؛ یعنی «آنی الحدوث و زمانی البقاء» باشد؛ چنان که حرکت توسطه چنین است. نحوه دوم این است که شیء به تدریج در زمان حادث شود و در زمان هم باقی بماند؛ یعنی «تدریجی الحدوث» باشد، ولی «مستمر البقاء»؛ این نحوه از وجود مانند خطی است که انسان با رأس مداد ایجاد می‌کند که حدوث خط، تدریجی است ولی آنچه که حادث می‌شود در زمان باقی می‌ماند؛ این نحوه وجود برای حرکت قطعی با تفسیر دوم آن صادق است و توضیحش خواهد آمد. نحوه سوم وجود امر زمانی این است که شیء به تدریج حادث شود و به تدریج نیز از بین برود؛ یعنی حدوث و فنا و وجود و عدمش به نحوی توأم با یکدیگر باشند. حرکت قطعی با تفسیر اول آن، دارای چنین نحوه وجودی است؛ یعنی به تدریج حادث می‌شود و به تدریج نیز فانی می‌شود. هر جزئی از حرکت، در جزئی از زمان وجود دارد و در جزء بعد وجود ندارد؛ همان‌گونه که زمان پیوسته به وجود می‌آید و نابود می‌شود و لحظه‌ای بقا ندارد و حدوثش عین فنای آن است و به تدریج حادث می‌شود. این امر زمانی هم که نامش حرکت قطعی است به تدریج حادث می‌شود و با فنای زمان هم فانی می‌شود (مطهری، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۶۶).

**دوم:** حرکت قطعی، امری متغیر و غیر ثابت است؛ زیرا حدوث و فنای تدریجی دارد و در طول زمان تحقق می‌یابد و با تغییر حدود مسافت، حدود حرکت قطعی نیز که منطبق بر آنهاست تغییر می‌یابد. بنابراین حرکت قطعی یک کل است که اجزائی دارد و تا یک جزء آن از بین نرفته و تغییر نکند جزء بعدی آن به وجود نمی‌آید (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲، ص ۱۰۵).

**سوم:** نسبت حرکت قطعی به هر یک از حدود مسافت، نسبت کل به اجزایش است؛ نه نسبت کلی به افرادش؛ زیرا حرکت قطعی در طول زمان به وجود می‌آید، نه در آن. در نتیجه

حرکت قطعی یک کل است که اجزایی دارد و تا یک جزء آن از بین نرفته و تغییر نکند، جزء بعدی آن به وجود نمی آید. البته اجزای حرکت قطعی، بالقوه اند نه بالفعل؛ زیرا حرکت، بالفعل، یک امر واحد متصل است که قابلیت انقسام به اجزا را دارد.

**چهارم:** حرکت قطعی، امری مرکب و تقسیم پذیر است؛ زیرا حرکت قطعی، ممتد بوده و منطبق بر مسافت است و در پی انقسام مسافت، تقسیم می شود؛ زیرا هر امر ممتدی تقسیم پذیر است و این تقسیم پذیری بی نهایت بوده و پایانی ندارد؛ چون اجزای آن نیز دارای امتدادند و همین طور اجزای آنها. و گرنه به جزء لایتجزی می انجامد (همو، ۱۴۲۲، ص ۱۰۵).

**پنجم:** در حرکت قطعی، قوه و فعل و نیز وجود و عدم با هم متشابک اند؛ زیرا هر جزئی از اجزای آن، فعلیت جزء قبلی و قوه جزء بعدی است، چنان که هر جزئی در زمان خودش موجود است و در زمان جزء قبلی و بعدی معدوم است (طباطبایی، ۱۴۲۳، ص ۱۵۵؛ مطهری، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۹۰).

مهم ترین دیدگاه‌ها درباره تحقق خارجی حرکت از این قرار است:

گروهی از فلاسفه، وجود خارجی حرکت را رد کرده و آن را سکونات پیاپی دانسته‌اند. آنها بر این باورند که حرکت مجموعه‌ای از تغییرات دفعی پی در پی است؛ نه یک امر تدریجی پیوسته. «پارمنیدس» و «زینون الیائی» از این دسته افراد به شمار می آیند (ر.ک: کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۰۳؛ ملکیان، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۲۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۲۸۸).

گروه دیگری از فلاسفه، با پذیرش وجود خارجی حرکت، میان حرکت توسطه و حرکت قطعی تفصیل داده و معتقدند حرکت توسطه در خارج وجود دارد، ولی حرکت قطعی در خارج وجود ندارد؛ بلکه تنها در ذهن وجود دارد. این همان دیدگاهی است که از ظاهر کلام ابن سینا استفاده می شود (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ج ۱، ص ۸۳-۸۴). بیشتر فلاسفه بعدی تا زمان میرداماد، قائل به همین دیدگاه‌اند. حکیم سبزواری نیز پیرو همین نظریه است (سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۲۵۸).

گروه سوم از فلاسفه نیز وجود خارجی حرکت را پذیرفته‌اند؛ ولی بر این باورند که آنچه وجود خارجی دارد حرکت قطعی است و حرکت توسطه امری ذهنی و انتزاعی است. دیدگاه

صدرالمتألهین را می‌توان متمایل به این نظریه دانست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۵) و از میان دانشمندان معاصر، شهید مطهری و استاد مصباح یزدی دارای چنین دیدگاهی هستند (مطهری، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۷۸؛ مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص ۲۹۸-۲۹۹).

گروه دیگری از فلاسفه، بر این باورند که هم حرکت توسطیه و هم حرکت قطعیه در خارج وجود دارند. علامه طباطبایی از پیروان این دیدگاه است (طباطبایی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۷۸۲). ظاهر برخی عبارات صدرالمتألهین نیز با این دیدگاه سازگار است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۵).

به‌باور ملاصدرا، انکار وجود خارجی حرکت قطعیه در کلام ابن‌سینا را، باید بر تفسیر اول حرکت قطعیه حمل کرد و مراد ایشان از این انکار را، نفی تحقق نحوه دوم از انحای سه‌گانه تحقق امور زمانی دانست و در نتیجه چنان که گفتیم حرکت قطعیه، حدوث تدریجی و فناى تدریجی دارد (نحوه سوم)؛ نه اینکه حدوث تدریجی داشته، ولی مستمرالبقاء باشد. و اینکه بوعلی گفته است حرکت قطعیه در خارج وجود ندارد، مقصودش این نحوه از وجود بوده است؛ یعنی حرکت قطعیه‌ای را که تدریجاً حادث بشود و بعد مستمرالبقاء باشد را نفی کرده است؛ زیرا شیخ در لابه‌لای سخن خود، عبارت «حصول قائم» را آورده است که نشان می‌دهد شیخ در مقام نفی این نحوه از وجود حرکت قطعیه بوده است. سخن شیخ این است: «و إما فی الخارج فلا یکون لها فی الوجود حصول قائم کما فی الذهن». عبارت «حصول قائم» در اینجا یعنی وجود قار؛ پس حرکت قطعیه در ذهن، قار است؛ ولی در خارج، وجود قار ندارد. در نتیجه اگر مطلب را به این صورت توجیه کنیم اختلافی باقی نمی‌ماند؛ زیرا آن نحوه وجودی که صدرالمتألهین برای حرکت قطعیه قائل است، بوعلی آن را نپذیرفته است. نهایت اینکه بوعلی درباره آن نحوه وجودی که ملاصدرا پذیرفته است، بحثی نکرده بود؛ ولی آنچه را که بوعلی انکار کرده، مطلبی نیست که ملاصدرا آن را پذیرفته است (همان، ص ۳۴؛ مطهری، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۶۶).

اما به‌باور نگارنده، توجیه بالا جای درنگ دارد؛ زیرا استدلال بوعلی بر رد حرکت قطعیه، هر دو تفسیر حرکت قطعیه را دربر می‌گیرد. توضیح اینکه، استدلال بوعلی بر نفی تحقق

خارجی حرکت قطعیه چنین است: اگر متحرک در وسط باشد، هنوز اجزای بعدی موجود نشده است و اگر در آخر باشد، اجزای پیشین از بین رفته است، پس هیچ‌گاه حرکت قطعیه در خارج تحقق نمی‌یابد (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ج ۱، ص ۸۳-۸۴).

استدلال بالا، همان‌گونه که بر نفی تحقق خارجی حرکت قطعیه با تفسیر اول آن دلالت می‌کند، بر نفی تحقق آن با تفسیر دوم نیز دلالت دارد؛ زیرا حصول هر جزئی از اجزای فرضی حرکت، وابسته به از بین رفتن جزء پیشین آن است؛ اجزای یادشده غیرقارالذات بوده و پی‌درپی موجود شده و معدوم می‌گردند؛ پس استدلال بالا، تفسیر اول از نفی تحقق خارجی حرکت قطعیه را دربر می‌گیرد. از سوی دیگر، گرچه قوه خیال حدود گوناگون حرکت را در کنار یکدیگر قرار می‌دهد و یک صورت متصل و پیوسته را به وجود می‌آورد، ولی از آنجاکه صورت‌های ذهنی، بازتاب اجزای خارجی حرکت‌اند، آن صورت‌ها نیز به تبع معلوم بالعرض، پی‌درپی موجود می‌شوند (همان، ص ۸۴). بنابراین، استدلال یادشده، تفسیر دوم از نفی تحقق خارجی حرکت قطعیه را نیز دربر می‌گیرد. در نتیجه باید بوعلی را منکر حرکت قطعیه با هر دو تفسیر آن دانست.

### ۳. حرکت جوهری

ابن سینا و دیگر فلاسفه مشایی، حرکت را تنها در چهار مقوله کم، کیف، وضع و این پذیرفته بودند و وقوع حرکت در مقوله جوهر را رد می‌کردند. آنها رخ دادن تغییرات در صور اشیا را، دفعی (نه تدریجی) و به شکل کون و فساد می‌دانستند. براساس این دیدگاه، تغییر تدریجی تنها در اعراض رخ می‌دهد و تغییر دفعی در ذات اشیا؛ بدین سان که جزئی از ذات (ماده)، ثابت است و جزء دیگر ذات (صورت)، عوض می‌شود؛ زیرا بدون امر ثابت، تبدیل و تبدلات توجیه‌پذیر نیستند (همان، ص ۹۸).

صدرالمتألهین در پرتو نظریه حرکت جوهری معتقد است حرکت، تنها در اعراض رخ نمی‌دهد؛ بلکه ذات اشیا نیز در حال حرکت است و حرکت اعراض، نشانی از حرکت در جوهر است. برپایه این باور، وجود به دو قسم تقسیم می‌شود: وجود ثابت و وجود سیال

(صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۱). وجود ثابت، مجردات را دربر می‌گیرد که هیچ‌گونه قوه و استعدادی ندارند و وجود سیال، همه موجودات مادی اعم از جواهر و اعراض را دربر می‌گیرد.

براساس نظریه حرکت جوهری، جهان مادی دارای حرکتی بنیادین است و این حرکت و تحول، عین هستی و هویت آن است. در واقع، مجموع جهان، یک متحرک است با یک حرکت و هر موجود و هر حادثه‌ای پاره‌ای است از پیکر این حرکت واحد که هر لحظه «خود» نوینی می‌یابد و هویت تازه‌ای به دست می‌آورد. از سوی دیگر، برپایه این دیدگاه، حرکت از عوارض تحلیلی وجود سیال است، نه آنکه وصفی باشد که از بیرون به آن ضمیمه گردد؛ یعنی اگر وجودی تدریجی باشد، مفهوم حرکت از آن انتزاع خواهد شد (همان، ص ۱۸۰).  
براهین بسیاری بر اثبات حرکت جوهری اقامه شده (ر.ک: همان، ج ۳، ص ۱۰۱-۱۰۲ و ج ۷، ص ۲۹۰) و ما به بازگویی یکی از آنها بسنده می‌کنیم:

الف) حرکت در برخی از اعراض وجود دارد. ب) حرکات عرضی مستند به طبیعت جوهری و معلول آن هستند. ج) علت متحرک باید متحرک باشد. د) در نتیجه، طبیعت جوهری نیز متحرک است، یعنی حرکت در خود جوهر نیز جاری است. با حذف مقدمه نخست، می‌توان آن را چنین بازگفت: الف) طبیعت جوهری علت حرکات عرضی است. ب) علت متحرک باید متحرک باشد. ج) در نتیجه، خود طبیعت جوهری نیز متحرک است (همان، ج ۳، ص ۶۱-۶۲؛ همو، ۱۳۶۱، ص ۲۳۱-۲۳۱).

نظریه حرکت جوهری نتایج فلسفی فراوانی در پی داشت که از مهم‌ترین آنها تبیین دقیق زمان است که در ادامه بدان می‌پردازیم.

#### ۴. حقیقت زمان

زمان در اندیشه ملاصدرا، از کمیات به شمار می‌آید؛ ولی ایشان کمیات و مقادیر را اعراض تحلیلی می‌داند، نه عوارض خارجی (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۳۳)؛ پس زمان نیز از عوارض تحلیلی حرکت است. بنابراین زمان و حرکت با یک وجود موجودند (همان، ص ۲۴۵)؛

همو، ۱۳۶۱، ص ۲۳۱؛ بلکه هر کدام از مسافت، حرکت و زمان، همگی با یک وجود موجودند و عروض آنها بر یکدیگر عروض تحلیلی است، نه عروض خارجی. توضیح اینکه حرکت قطعه دارای امتداد سیال است، زمان نیز امتدادی سیال است؛ ولی در خارج دو امتداد سیال وجود ندارد، بلکه در خارج جز امتداد سیال حرکت که عین خود حرکت است، امتداد سیال دیگری وجود ندارد؛ ولی از همین امتداد سیال، با سه اعتبار، سه مفهوم «حرکت»، «سیلان» و «زمان» انتزاع می‌گردد. نتیجه اینکه زمان، اندازه حرکت است و اندازه شیء در خارج، عین همان شیء است و تنها اختلاف این دو در مفاهیم است (همو، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۱۸۰ و ۲۰۰ و ج ۵، ص ۲۳-۲۴).

زمان مقدار حرکت است و از اعراض به‌شمار می‌آید. اگرچه ماهیت اعراض، مباین با ماهیت جوهر است؛ ولی وجود اعراض، از شئون و توابع وجود جوهر است و این دو به یک وجود موجودند؛ نه اینکه اعراض ضمایمی باشند که به جوهر منضم می‌گردند. بنابراین حرکت عرضی ملازم با حرکت جوهری است و زمان، مقدار حرکت جوهری است. حرکت جوهری و زمان در خارج با یک وجود موجودند. از این رو، زمان عبارت است از مقدار طبیعتی که ذات آن، هر لحظه نو می‌شود؛ آن‌گونه که جسم تعلیمی، از جهت قبول ابعاد سه‌گانه، مقدار طبیعت است (همان، ج ۳، ص ۱۰۹، ۱۸۰ و ۱۰۶؛ همو، ۱۳۶۱، ص ۲۳۱). ملاصدرا تأکید می‌کند که وجود زمان، امر عینی مستقلی نیست؛ بلکه وجود زمان از وجود حرکت و در نتیجه از وجود جوهر انتزاع می‌شود؛ پس تفکیک زمان، جوهر و حرکت، تنها در تحلیل ذهن است (همو، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۱۸۰). بنابراین، چون زمان از اعتبارات و تحلیلات عقلی وجود است، حیثیت زمان از حیثیت وجود موجودات مادی انفکاک عینی ندارد؛ بلکه آنچه در خارج است تنها وجود بی‌قرار و ذاتی ناآرام است و این دو، تنها در مقام تحلیل عقلی از یکدیگر جدا هستند. چنان‌که در همه مفاهیم متافیزیکی که از انحای گوناگون وجود حکایت می‌کنند، این روال جاری است. و چنان‌که «ثبات» صفتی نیست که در خارج، عارض «وجود ثابت» شود، «زمان» هم صفتی نیست که در خارج، بر «وجود سیال» عارض گردد؛ بلکه هر دو از مفاهیمی هستند که از دو نحوه وجود حکایت می‌کنند (همان، ص ۱۰۶ و ۱۴۱).

بنابراین از دید صدرالمتهلین، زمان نه در زمره ماهیات عرضیه است و نه همچون ظرفی مستقل از جواهر مادی که مظهر و مظهری باشد؛ بلکه زمان مقوم ذاتی جوهر مادی است و از این رو، همه جواهر و پدیده‌های مادی، زمانی مخصوص به خود دارند؛ چون زمانی از شئون وجود آنهاست.

در پرتو تفسیر بالا از زمان، نکات زیر نتیجه گرفته می‌شود:

**نکته اول:** مفهوم زمان جزء مفاهیم ماهوی نیست؛ بلکه در شمار مفاهیم فلسفی است. زیرا زمان از نحوه وجود اشیا مادی حکایت دارد (همان، ج ۷، ص ۲۹۰)، در حالی که مفاهیم ماهوی از حد وجود حکایت می‌کنند (همان، ج ۲، ص ۲۳۶-۲۳۷ و ج ۱، ص ۴۰۳ و ۱۹۸).

**نکته دوم:** زمان، حرکت، سیلان و مسافت در خارج با یک وجود موجودند و تفاوت آنها تنها در تحلیل و اعتبار عقلی است (همان، ج ۳، ص ۱۸۰). نسبت زمان به حرکت، نسبت متحصل است به مبهم؛ همانند نسبت جسم تعلیمی به جسم طبیعی. جسم طبیعی نسبت به مقادیری که بر آن عارض می‌شوند ابهام دارد و جسم تعلیمی، تعیین جسم طبیعی شمرده می‌شود (همان، ص ۱۰۶).

**نکته سوم:** صدرالمتهلین، زمان را یک امتداد نادیدنی یا بُعد چهارمی از وجود مادی می‌داند؛ زیرا از دید او، زمانندی اجسام، نشانه نوعی امتداد در هستی آنهاست. عبارات وی در چهار بُعدی بودن موجودات مادی، صراحت بسیاری دارد. اجسام در تحلیل دقیق او دو امتداد دارند: یکی در بستر مکان و دیگری در بستر زمان. کشش مکانی، پدیدآورنده سه بعد هندسی «طول»، «عرض» و «عمق» است و خاستگاه کشش زمانی، سیلان درونی کائنات مادی است (همان، ص ۱۴۰). البته نباید اصطلاح فلسفی «بعد چهارم» را در فلسفه ملاصدرا با اصطلاح فیزیکی آن در «نسبیت عام» اینشتین یکی گرفت. چهار بُعدی بودن کائنات مادی، با مفهوم صدرایی آن، سخنی متفاوتی و آزمایش‌ناپذیر است. این بعد، بعدی کمی نیست، بلکه بعدی وجودی است که از نحوه «بودن» موجود مادی، سرچشمه می‌گیرد و در «هویت» آن دخالت دارد. در واقع، «زمان» هویت سیال و وجود متصرم و متجددی است که ذهن قادر است اعتبار



عقلی موسوم به «زمان» را از آن انتزاع کند. در حالی که بعد چهارم در نظریه «نسبیت عام» اینشتین اصطلاح فیزیکی است.

**نکته چهارم:** برپایه برداشت ایشان از زمان، سرچشمه قبلیت و بعدیت زمانی، خود حوادث هستند. توضیح اینکه هر حادثه، زمان و مکان خاصی دارد که بیرون آمدن از آنجا و آن زمان بسان بیرون آمدن از هستی خویش است. چیزی را که ذاتاً مکان‌پذیر نیست، نمی‌توان در مکان جای داد و چیزی را که ذاتاً ثبات و قرار دارد، نمی‌توان پذیرای زمان دانست. زمان، نشانه چیزی است که ذاتاً پذیرای زمان است و هویتش با زمان پیوندی درونی دارد؛ بنابراین، نمی‌توان تصور کرد که موجودات مادی در عین مادی بودنشان از قید زمان و مکان رها شوند و وجودی بیابند که نیازمند به زمان و مکان نباشد. از این‌رو، نمی‌توان موجودات مادی را موجوداتی ذاتاً آرام و به تبع زمان ناآرام پنداشت (همان، ص ۲۹۰-۲۹۱).

در چنین وجودی، زمان نشانه تقدم و تأخر می‌شود، نه علت آن. و برپایه چنین تحلیلی، زمان همچون ظرفی نیست که حوادث در آن ریخته شده باشد. هر حادثه‌ای به زمان خود چنان متصل شده است که هرگز نمی‌توان آنها را از هم جدا کرد. همه اینها برای آن است که زمان هر شیء، در حقیقت جنبه‌ای و چهره‌ای از خود آن شیء است؛ نه موجودی خارج از آن؛ یعنی در اینجا ظرف و مظروف یکی است. با توجه به این مطلب، بهتر می‌توان دریافت که چرا نمی‌توان گفت که جهان هست و زمان از روی آن می‌گذرد؛ بلکه باید گفت جهان لحظه بعد هنوز نیست و باید پدید بیاید. در واقع گذشت زمان، گذشت جهان است؛ نه ماندن جهان و عبور زمان از روی آن. گذشت جهان، یعنی حرکت جهان و حرکت جهان، یعنی حدوث تدریجی آن و حدوث تدریجی آن، یعنی پدید آمدن آن در هر لحظه. صدرالمتألهین در این باره اصطلاح تجدد هویت را به کار می‌برد. از دیدگاه او، جهان مجموعه‌ای متجدد الهویه است که هویتش همواره نو می‌شود (اکبریان، ۱۳۷۸).

**نکته پنجم:** حرکت جوهری و زمان رابطه تنگاتنگی با یکدیگر دارند؛ به طوری که صدرالمتألهین از راه شناخت حقیقت زمان، به عنوان بُعدی سیال و گذرا از ابعاد موجودات مادی، دلیلی بر وجود حرکت در جوهر اقامه می‌کند. بر این اساس، او هر موجود مادی را

زمانمند و دارای بُعد زمانی می‌داند و چون هر موجودی که در ذات خویش چنین امتدادی را داشته باشد، وجودی تدریجی الحصول و دارای اجزایی گسترده در گستره زمان خواهد بود، نتیجه می‌گیرد که وجود جوهر جسمانی، وجودی تدریجی و گذرا و نوشونده است؛ و زمانی که در پدیده‌های زمانمند مدخلیت دارد همان زمان حرکت جوهری است و قطع حرکت جوهری به سان قطع زمان است. نتیجه اینکه، تا اشیای مادی، خودشان امتداد نداشته نباشند و وجودشان سیال نباشد نمی‌توان زمان را از آنها انتزاع کرد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۲۹۰).

**نکته ششم:** براساس دیدگاه ایشان زمان مقدار حرکت جوهری بوده و هر حرکتی زمانی مختص به خودش دارد. اما از آنجا که زمان حرکت وضعی زمین یا به نظر قدما، زمان حرکت وضعی فلک اطلس، زمانی عام و مشترک است که همه مردم آن را درک می‌کنند، پس می‌توان آن زمان مشترک را معیار تشخیص بقیه زمان‌های جزئی قرار داد و منظور از ظرف بودن زمان پدیدآمده از فلک برای سایر حوادث، بیش از این نیست که امتداد زمانی هر یک از آنها، بر جزئی از امتداد زمانی حرکت فلک انطباق می‌یابد (همان، ج ۳، ص ۱۱۵ تعلیقه ۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۱۴۴).

**نکته هفتم:** زمان مقدار حرکت جوهری است؛ ولی منظور از حرکت که زمان مقدار آن است، حرکت قطعی است که براساس تفسیر ملاصدرا، امری ممتد و منطبق بر زمان است و در خارج وجود دارد. این نکته با توجه به تفسیر حرکت قطعی روشن است. در پرتو مطالب و نکات بالا، دیدگاه صدرالمآلهین درباره حقیقت زمان روشن می‌شود. پیروان حکمت متعالیه به دلیل ظرافت و عمق این دیدگاه، آن را پذیرفته‌اند.

### نتیجه نهایی

زمان در اندیشه فلسفی ابن سینا، از مقولات عرضی به‌شمار آمده و کم متصل غیرقارالذات است. این دیدگاه با چند چالش مهم روبروست:

چالش اول: ماهوی‌انگاری مفهوم زمان و حقیقت آن؛

- چالش دوم: انکار اسناد حقیقی زمان به موجودات مادی؛
- چالش سوم: جدایی حقیقت اشیای مادی از زمان که بیانگر جدایی حقیقت زمان از حقیقت وجودات مادی است؛
- چالش چهارم: ناسازگاری میان «انکار وجود خارجی حرکت قطعی» و «تفسیر زمان به مقدار حرکت قطعی» در نظام فلسفی سینیوی.
- صدرالمتألهین برای رفع این چالش‌ها، دیدگاه جدیدی مطرح کرده است. مهم‌ترین ویژگی‌های زمان در اندیشه ایشان از این قرارند:
- الف) مفهوم زمان، جزء مفاهیم ماهوی نیست؛ بلکه در شمار مفاهیم فلسفی است؛
- ب) زمان، حرکت، سیلان و مسافت در خارج با یک وجود موجودند و تفاوت آنها تنها در تحلیل و اعتبار عقلی است؛
- ج) زمان یک امتداد نادیدنی یا بُعد چهارمی از وجود مادی است و زمانمندی اجسام نشانه نوعی امتداد در هستی آنهاست؛
- د) سرچشمه قبلیت و بعدیت زمانی، خود حوادث هستند؛
- ه) زمانی که در پدیده‌های زمانمند مدخلیت دارد، همان زمان حرکت جوهری است و قطع حرکت جوهری به سان قطع زمان است. زمان مقدار حرکت جوهری بوده و هر حرکتی زمانی مختص به خودش دارد.

### پی‌نوشت‌ها

۱. وجه نام‌گذاری این معنای حرکت به «قطعیه» این است که یکی از معانی قطع، مرور و عبور تدریجی است، و چون متحرک این حدود فرضی مسافت را تدریجاً می‌پیماید به حرکتش حرکت قطعیه گفته می‌شود (ر.ک: مطهری، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۵۴). قطب‌الدین شیرازی به وجه تسمیه آن چنین اشاره می‌کند: «... و تابع این توسط باشد حرکت بمعنی قطع جزء جزء را، و این حرکت متصله معقوله است از مبدأ تا منتها. و این حرکت را حصولی در اعیان نیست» (شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۵۷۹).
۲. البته مقصود، زمان خودش نیست، بلکه زمان انتزاع شده از حرکت فلک اطلس است که ممتدتر از زمان انتزاع شده از حرکات جزئی دیگر است.

## منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ الف، الشفاء؛ الطبيعيات، قم، مکتبه آية الله المرعشی.
۲. —، ۱۴۰۴ ب، الشفاء؛ المنطق، قم، مکتبه آية الله المرعشی.
۳. اکبریان، رضا، ۱۳۷۸، «تبیین وجودی زمان در نظام فلسفی صدرالمآلهین»، تهران، کنگره بین‌المللی بزرگداشت صدرالمآلهین.
۴. جرجانی، میرسید شریف، ۱۳۲۵، شرح المواقف، تصحیح بدرالدین نعسانی، افست قم، انتشارات الشریف الرضی.
۵. —، ۱۳۷۰، کتاب التعريفات، چاپ چهارم، تهران، ناصر خسرو.
۶. رازی، فخرالدین، ۱۴۱۱، المباحث المشرقية فی علم الالهيات و الطبيعيات، چاپ دوم، قم، انتشارات بيدار.
۷. سبزواری، ملاهادی، ۱۳۸۴، شرح المنظومة، چاپ سوم، تهران، نشر ناب.
۸. شیرازی، قطب‌الدین، ۱۳۶۹، درة التاج، به اهتمام و تصحیح سید محمد مشکوة، چاپ سوم، تهران، انتشارات حکمت.
۹. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، ۱۳۶۱، العرشية، انتشارات مولی، تهران.
۱۰. —، ۱۳۸۳، شرح اصول الکافی، چاپ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۱. —، ۱۴۲۲، شرح الهدایة الاثرية، بیروت، مؤسسه التاريخ العربي.
۱۲. —، ۱۹۸۱، اسفار اربعة، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربي.
۱۳. —، بی تا، الحاشية على الهيات الشفاء، قم، بيدار.
۱۴. صلیبا، جمیل، ۱۴۱۴، المعجم الفلسفی، بیروت، الشركة العالمية للكتاب.
۱۵. طاهری، سید صدرالدین، بی تا، «سیر زمان از ارسطو تا صدرا»، برگرفته از سایت بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۶. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۵، نهاية الحکمة، چاپ سوم، قم، مؤسسه آموزشی امام خمینی (ره).
۱۷. —، ۱۴۲۳، بداية الحکمة، تحقیق الشیخ عباس علی السبزواری، چاپ بیستم، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۸. طوسی، نصیرالدین، ۱۳۸۶، شرح الإشارات و التنبیها، چاپ دوم، قم، بوستان کتاب.
۱۹. کاپلستون، فردریک، ۱۳۷۵، تاریخ فلسفه غرب؛ تاریخ فلسفه یونان و روم، مترجم: سید جلال‌الدین مجتبیوی، چاپ سوم، تهران، سروش.
۲۰. گروه نویسندگان، ۱۴۱۵، شرح المصطلحات الكلامية، مشهد مقدس، آستان قدس رضوی.
۲۱. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۶۰، آموزش فلسفه، چاپ دوم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۲. —، ۱۴۰۵، التعلیقة على نهاية الحکمة، قم، مؤسسه در راه حق.
۲۳. مطهری، مرتضی، ۱۴۲۹، درسهای اسفار، چاپ سوم، قم، صدرا.
۲۴. ملکیان، مصطفی، ۱۳۷۹، تاریخ فلسفه غرب، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۵. میرداماد، محمد باقر، ۱۳۶۷، القیسات، چاپ دوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.