

بررسی ابعاد رابطهٔ زمان و حرکت بر اساس نظریات ابن سینا و ملاصدرا

محمدامین افضل‌زاده*

چکیده

دوری فلک میدانند و آن را معیاری برای سنجش سایر حرکات در نظر می‌گیرند. اما از نظر ملاصدرا، زمان عرض تحلیلی حرکت است؛ به این معنا که زمان و حرکت بلحاظ وجودی با هم اتحاد دارند اما بلحاظ چیستی، متفاوتند و در ذهن، زمان عارض بر حرکت می‌شود. ملاصدرا بر مبنای روش خاص خود، تحلیلی نو از زمان و حرکت و رابطهٔ بین آنها ارائه داده است. از نظر وی، حرکت و زمان از امور وجودیند و از معقولات ثانیة فلسفی بشمار می‌روند. او معتقد است در جهان خارج، زمان عارض بر حرکت نیست، بلکه زمان و حرکت از شئون متحرکی واحدند. ملاصدرا برای هر حرکت، زمانی قائل است؛ گرچه زمان عامی را که در طبیعت رخ می‌دهد، به حرکت جوهری فلک نسبت می‌دهد. تفاوت نتیجه‌گیریهای دو

زمان کمیّتی برای اندازه‌گیری حرکت است و حرکت عبارتست از خروج مستمر شیء از قوه به فعل؛ که خود به دو قسم توسطیه و قطعیه تقسیم می‌شود. حرکت قطعیه همانند زمان، غیرقار بوده و قابلیت انطباق بر زمان را دارد. ابن سینا و ملاصدرا در مورد زمان و حرکت، در بسیاری موارد اشتراک نظر دارند. از نظر هر دو، ارتباط میان زمان و حرکت ارتباطی دوسویه است. زمان، از یک طرف، بلحاظ وجودی وابسته به حرکت است و از طرف دیگر، حرکت را دارای مقدار می‌کند. با وجود این، تحلیلهای نهایی آنها در مورد حقیقت زمان با هم متفاوت است. ابن سینا زمان را از مقولهٔ کمّ بحساب آورده و قائل به تعدد زمان بر اساس تعدد حرکات نیست. او منشأ زمان را حرکت

* دانش‌آموختهٔ کارشناسی ارشد حوزهٔ علمیه خراسان، مشهد، ایران؛ afzalzadeh1@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۱۳ نوع مقاله: پژوهشی

DOR: 20.1001.1.15600874.1403.30.2.2.1

فردا
مجله

فیلسوف، ناشی از تفاوت نگاه آنها به زمان و حرکت و رابطه میان این دو است که در این تحقیق بررسی شده‌اند.

کلیدواژگان: زمان، حرکت، حرکت توسط، حرکت قطعیه.

مقدمه

حرکت و زمان خصوصیتی بسیار نزدیک دارند، بگونه‌یی که ذهن این دو را جداگانه از هم ادراک نمی‌کند، بلکه ادراک هر یک، ادراک دیگری را بدنبال دارد؛ مثلاً با ادراک حرکت به گذشت زمان و با ادراک زمان به وقوع حرکت پی می‌بریم. بر این اساس، فهم بسیاری از ویژگیهای زمان و حرکت وابسته به یکدیگرند؛ بطوریکه میتوان حکم نمود که زمان و حرکت ملازم همند و ارتباطی دوسویه با هم دارند (ابن‌سینا، ۱۳۹۵: ۱ / ۱۵۲). اما با وجود این، زمان و حرکت عین هم نیستند؛ حرکت جنبشی مستمر است که در متحرک رخ میدهد و بر اثر آن، قوه‌ها به فعلیت تبدیل میشوند اما زمان مقدار و اندازه این جنبش را مشخص میکند. عدم تفکیک خصوصیات حرکت و زمان موجب شده عده‌یی زمان را عین حرکت یا مطابق با نوع خاصی از حرکت بدانند (همان: ۱۵۱). بهمین دلیل، ابن‌سینا و ملاصدرا هر یک برای دفع این قبیل توهمات، به تبیین حقیقت

حرکت و زمان پرداخته و خواص آنها را از هم تفکیک کرده‌اند.

اساس تحلیلهایی که ابن‌سینا در مورد زمان دارد، متکی بر آراء ارسطوست. ارسطو برای اثبات وجود زمان، به تحلیل حرکات پرداخته و از ادراک تقدمها و تأخرهای حاصل از حرکات، زمان را اثبات کرده (ارسطو، ۱۳۶۳: ۱۶۰) و به شرح خصوصیت‌های آن، از جمله اتصال، عدم قرار و ضعف وجود پرداخته است.

حرکت و زمان از اعیان جهان خارج نیستند بلکه صرفاً از ویژگیهایی هستند که به شیء یا همان جوهر خارجی نسبت داده میشوند؛ بگونه‌یی که عارض بر شیء متحرک میشوند. از سویی، این دو ویژگی مستقل از هم نبوده و نمیتوان هر یک از آنها را مستقل از دیگری تصور نمود. چگونگی نحوه ارتباط حرکت و زمان معمایی است که فلاسفه بدنبال حل آنند. ابن‌سینا و ملاصدرا زمان را عارض بر حرکت میدانند، اما نحوه عروض آن از نظر آنها متفاوت است. این تفاوت ناشی از اختلاف نظر این دو فیلسوف در مورد نسبت جواهر و اعراض و نیز منشأ زمان است. بنابراین، لازم است رابطه زمان و حرکت از نظر ابن‌سینا و ملاصدرا با دقت بررسی شود تا اینکه تفاوت آراشان مشخص و پرسشها رفع گردد.

ابن‌سینا علت زمان را حرکت دوری فلک دانسته و هر حرکتی را منشأ زمان نمیداند. او در

اینجا این پرسش را مطرح میکند که نسبت سایر حرکات موجود در عالم طبیعت با زمان چیست؟ در ظاهر، وی حرکت قطعی را انکار میکند و آن را امری ذهنی میداند و زمان بعنوان امری واقعی را به حرکت قطعی نسبت میدهد. در اینجا این پرسش به ذهن متبادر میشود که آیا ذهنی بودن حرکت قطعی باعث ذهنی شدن زمان و اعتباری بودن رابطه آن دو نمیشود؟

از سوی دیگر، در فلسفه صدرایی تقریرهایی متفاوت از رابطه حرکت و زمان ارائه شده است. مثلاً، گاهی زمان را عرض تحلیلی حرکت، و گاهی زمان و حرکت را از معقولات ثانی فلسفی دانسته است؛ بنابراین، بدست آوردن نظر نهایی ملاصدرا در اینباره ضروری بنظر میرسد. همین ابهامها و پرسشهای مهمی که در فلسفه ابن سینا و ملاصدرا در مورد نحوه وجود حرکت و زمان و بتبع، نسبت بین آنها وجود دارد، ضرورت تحقیق پیرامون رابطه حرکت و زمان را نمایان میسازد.

مفهوم‌شناسی

۱. حرکت

حرکت در لغت بمعنای جنبش، و در برابر سکون است. در اصطلاح فلاسفه، حرکت کمالی است که نقصان جسم یا همان قوه را برای رسیدن به فعلیت برطرف میکند. در واقع، آنچه در مراحل گوناگون حرکت ظاهر شده و به

فعلیت میرسد، همان چیزهایی است که بالقوه در موضوع حرکت موجود بوده است. مثلاً، حرکت در کمیات از قبیل افزوده شدن و کم شدن از حجمها- از اموری است که شیء قابلیت آن را بالقوه داشته و بوسیله حرکت، فعلیت می‌یابد. حرکت در «این» (مکان) بمعنای انتقال تدریجی از مکانی به مکان دیگر برای رسیدن به اهداف است که این اهداف بالقوه در ذات متحرک موجود بوده و بوسیله حرکت فعلیت یافته‌اند.

بطور کلی موجودات عالم را میتوان در سه دسته تصور نمود:

۱. موجوداتی که از هر جهت بالفعل هستند؛ اینگونه موجودات بناچار از وضع موجود خود خارج نخواهند شد.
۲. موجوداتی که از تمام جهات بالقوه‌اند؛ چنین موجودی در عالم متصور نیست، مگر هیولای اولی که از شأن آن تقوّم به هر نوع صورتی است و فعلیت آن همان قوه بودن آن است.

۳. موجوداتی که از جهتی بالقوه و از جهتی دیگر بالفعلند. جهت و حیثیت قوه، شأنش خروج تدریجی بسوی فعلیت است، که این همان معنای حرکت است، زیرا حرکت امری غیرقار بین قوه صرف و فعلیت محض است و همانگونه که فعلیت آن به‌مراه قوه است، قوه آن نیز به‌مراه فعلیت است (سجادی، ۱۳۷۳: ۲/۷۱۱). بدیهی است که حرکت در موجوداتی تحقق می‌یابد که در دسته سوم قرار دارند.

تعریف حرکت از نظر ابن‌سینا

شیخ‌الرئیس در شفاء بهترین تعریف برای حرکت را تعریفی میداند که ارسطو برای حرکت مطرح کرده است؛ «الحركة كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة» (ابن‌سینا، ۱۳۹۵: ۸۳/۱). در این تعریف، «کمال» ناظر به وجودی بودن حرکت است؛ به این معنا که متحرک بواسطه حرکت، حقیقتی را بدست می‌آورد، نه اینکه چیزی را از دست بدهد و قوه بمعنای مطلق قبول و انفعال و جهت فقدان و نیستی شیء است. توضیح اینکه، شیء ساکن نسبت به دو کمال حالت بالقوه دارد، یکی غایتی است که مطلوب بالذات بوده و شیء طالب آن است و دیگری، سیر و سلوک بسوی غایت است. پس حرکت نسبت به شیء بالقوه، کمال است و نسبت به غایت که کمال ثانی است، کمال اول محسوب میشود.

تعریف دیگر ابن‌سینا از حرکت در کتاب نجات آمده است. او در آنجا میگوید:

الحركة تقال على تبدل حال قارة في الجسم
يسيراً يسيراً على سبيل اتجاه بنحو شیء و
الوصول بها اليه» (همو، ۱۳۶۴: ۲۰۳).

یعنی حرکت تغییر تدریجی حالت قار جسم است که رو بسوی غایتی داشته و طالب وصول آن باشد. در اینجا قید قار برای خارج ساختن مقوله‌های «آن یفعل» و «آن ینفعل» و «متی» از تعریف حرکت است، زیرا حرکت در این

مقولات مستلزم حرکت در حرکت میشود و حرکت در حرکت از دیدگاه مشهور حکما، محال است. قید «یسیراً یسیراً» تدریجی بودن حرکت را نشان میدهد و قید «علی سبیل الاتجاه» بیانگر غایتمندی حرکت است. در فلسفه اسلامی همانگونه که برای تمامی فاعلها قائل به غایتند، برای همه محرکها و متحرکها نیز قائل به غایت هستند.

هر یک از تعاریف فوق، مطابق با حرکت قطعی است. وقتی قوه‌های شیء در مسافتی خاص، بتدریج تبدیل به فعلیت میشوند، برای آن شیء امری غیرقار بوجود می‌آید که با حصولش از مبدأ دور شده و به منتهی نزدیک میشویم که به آن، حرکت قطعی می‌گوییم. حرکت قطعی حقیقتی مبهم است که بوسیله زمان دارای مقدار میشود؛ برخلاف حرکت توسطیه که امری بسیط و قارالذات بوده و اولاً و بالذات مرتبط با زمان نیست و اتصاف به مقدار در مورد آن معنا ندارد. در حرکت قطعی مقدار مسافت پیموده شده نسبت به مبدأ و مقدار مسافت باقیمانده، بر اساس مقدار زمان حرکت، قابل اندازه‌گیری است (همو، ۱۳۹۵: ۱۵۷/۱).

اگرچه اکثر حکما ابن‌سینا را منکر حرکت قطعی میدانند، اما با دقت در آراء او درمی‌یابیم که وی منکر وجود عینی برای حرکت قطعی است، نه وجود تدریجی ضعیف (همو، ۱۳۶۰: ۸۲؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴۳-۴۲). توضیح اینکه،

ابن‌سینا در تعریف حرکت قطعی از عبارتی استفاده میکند که گاهی موجب این توهم میشود که او منکر وجود خارجی این نوع حرکت است. عبارت وی چنین است:

أن الحركة إذا حصل من أمرها ما يجب أن يفهم، كان مفهومها اسماً لمعنيين: أحدهما لا يجوز أن يحصل بالفعل قائماً في الأعيان، و الآخر يجوز أن يحصل في الأعيان (ابن‌سینا، ۱۳۹۵: ۱/۸۳).

در اینجا تعبیر «لا يجوز أن يحصل بالفعل قائماً في الأعيان» موجب توهم انکار حرکت قطعی توسط ابن‌سینا شده است. البته همانطور که ملاصدرا میگوید، این توهم صحیح نیست، زیرا منظور شیخ نفی وجود عینی و مستقل از زمان است، نه وجود تدریجی و غیرقار حرکت قطعی (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴۴-۴۳).

لازم بذکر است که ابن‌سینا نظریه کسانی را که زمان را امری توهمی میدانند، رد میکند؛ بنابراین نمیتواند منکر وجود حرکت قطعی باشد، زیرا منشأ زمان از قبیل حرکت قطعی است و حرکت توسط نوعی بودن و حالت ثابت برای متحرک است که نمیتواند منشأ انتزاع زمان باشد. از اینرو منشأ زمان بمتابه امری واقعی، غیرممکن است امری ذهنی باشد. بهمین دلیل، این تفسیر از عبارات شیخ که حرکت توسط در خارج تحقق دارد و ذهن پس از تصور حرکت توسط، حرکت را بنحو قطعی درک میکند، و اینکه او

طرفدار ذهنی بودن حرکت قطعی است (نجفی‌افرا، ۱۳۸۸: ۲۰)، صحیح نیست، زیرا در این صورت لازم می‌آید نفس حرکت خارجی با زمان مرتبط نباشد و پیش از تصور ذهنی ما از زمان، حرکت و زمان بلحاظ نفس‌الامری با هم مرتبط نباشند.

تعریف حرکت از نظر ملاصدرا

اساس تحقق حرکت، خروج مستمر و تدریجی قوه به فعل است اما بشرط اتصال (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱۳۶)، بطوریکه حالت شیء متحرک، با حفظ وحدت متحرک، در هر لحظه متفاوت از حالت آن در مقایسه با لحظه قبل و لحظه بعد باشد. بر همین اساس، ملاصدرا نیز همانند ابن‌سینا، تعریف معروف ارسطو از حرکت را میپذیرد و حرکت را کمال اول چیزی که بالقوه است، از آن جهت که بالقوه است، میداند (همان: ۳۱). در این تعریف، کمال بیانگر حالت وجودی شیء متحرک در مقایسه با شیء ساکن است. بطور کلی، ملاصدرا حرکت را امری وجودی در نظر میگیرد (همان: ۲۰۲ و ۲۰۳) که از شئون حقایق خارجی و معقولات ثانیة فلسفی بشمار می‌آید و مانند سایر معقولات ثانیة فلسفی، صلاحیت توصیف حقایق خارجی را دارد (همو، ۱۳۸۰: ۳۶۴). البته حرکت در مقایسه با اعیان خارجی، دارای ضعف وجودی است، بطوریکه اجزاء آن با هم قابل جمع نیستند

(همو، ۱۳۸۳ب: ۲۸). آنچه معنای حرکت از آن انتزاع میشود، حقیقتی خارجی است که وجودش بتدریج به فعلیت میرسد، پس بناچار وجودش تدریجی و حدودش بعینه زوال آن است (همو، ۱۳۸۰ب: ۳۶۴). از نظر ملاصدرا ریشه‌ی‌ترین حرکتی که در عالم رخ میدهد، حرکت جوهری است که بنحو قطعیه و بطور متصل، در عالم محقق میشود و سایر حرکات بر اساس آن تحقق می‌یابند (همو، ۱۳۸۳ب: ۱۳۶). همین نوع از حرکت است که منشأ ایجاد حقیقت زمان عام و فراگیر میگردد (همانجا).

۲. تعریف زمان

ابن‌سینا و ملاصدرا اگرچه به اثبات زمان پرداخته‌اند، اما وجود زمان را امری بدیهی میدانند که انسان خواص و آثار آن را بدهتاً درک میکند (ابن‌سینا، ۱۴۰۳: ۸۲). هر کدام از آنها، بر اساس خواص و آثار زمان به تعریف آن پرداخته است.

تعریف زمان از نظر ابن‌سینا

از نظر شیخ‌الرئیس، فهم زمان امری بدیهی است اما تبیین حقیقت آن، برای ذهن بشر امری پوشیده است (رازی، ۱۳۸۱: ۱۵۴). از نظر او، زمان مفهومی ماهوی است که در جدول مقولات ارسطویی جای دارد و بواسطه حرکت، عارض بر اجسام میشود (ابن‌سینا، ۱۳۹۵: ۱/ ۱۴۸). او

در اشارات زمان را اینگونه تعریف میکند: «زمان مقدار حرکت است اما نه از جهت مسافت، بلکه صرفاً از جهت تقدم و تأخر زمانی که قطعات زمان در آن واحد، قابل اجتماع نیستند» (همو، ۱۴۰۳: ۹۴). همچنین در شفاء در تعریف زمان میگوید: «زمان عدد حرکت است، در صورتی که حرکت به متقدم و متأخر تقسیم شود، ولکن انقسام آن بر حسب مسافت باشد، نه بر حسب زمان» (همو، ۱۳۹۵: ۱/ ۱۵۷). حال از آنجا که شیخ‌الرئیس منشأ زمان را حرکت دوری فلک میدانند (همان: ۱۷۰)، میتوان گفت زمان از نظر او عدد حرکت دوری فلک است، در صورتیکه این حرکت را به متقدم و متأخر بلحاظ مسافت تقسیم کنیم. بوسیله این زمان، سایر حرکات قابل اندازه‌گیری میشوند.

تعریف زمان از نظر ملاصدرا

صدرالمتألهین پس از اثبات وجود زمان به روش طبیعیون و الهیون، آن را از طریق برشمردن اوصاف و ویژگیهایش تعریف میکند و در تعریف آن میگوید: همراه و همراستای حرکات در مسافتهایی که انقسام آنها به اجزاء لایتجزی ممتنع است، ناگزیر از داشتن هویتی هستیم که بالذات پیوسته، متصرم و متجدد است. چنین هویتی از آنجا که قبول انقسام و زیادت میکند، کمّ است و از آنجا که متصل است، کمیت متصل غیرقار است (ملاصدرا،

۱۳۸۳ب: ۱۲۶). در این تعریف، ملاصدرا بر اساس روش مشهور فلاسفه، یعنی همان رویکرد ماهوی، به تبیین زمان پرداخته و برای فرار از محذور تعریف دوری، زمان را وسیله شمارش اجزاء متقدم و متأخر حرکت بر حسب مسافت قرار داده است.

در نگاه خاص صدرالمتهلین، زمان امری ماهوی محسوب نمیشود بلکه امری وجودی است، اما حقیقتی ضعیف و بحسب وجود، متشابه با عدم دارد و هم‌مرز با اعدام است (همو، ۱۳۸۲: ۱۶۴-۱۶۳)، ولی بهرحال، وجود آن انکارناپذیر است و از قبیل معقولات ثانیة فلسفی بشمار می‌آید. در حکمت متعالیه، زمان به هویت اتصالیه‌اش، شأن واحدی از شئون علت اولی و مرتبه‌یی ضعیف از مراتب نازل وجود است. پس زمان وجوداً اضعف از تمام ممکنات است و از لحاظ رتبه در پایینترین مرتبه قرار دارد (همو، ۱۳۸۳الف: ۴۴۷). عبارت فوق نشان میدهد که زمان همانند سایر ارکان نظام فلسفه صدرایی، از امور وجودی است.

۳. جوهر و عرض

ابن‌سینا و ملاصدرا در تحلیلی که بر اساس روش مشهور به تعیین نوع رابطه میان حرکت و زمان پرداخته است، زمان را عارض بر حرکت دانسته‌اند. بنابراین فهم رابطه جوهر و عرض

میتواند نسبت زمان و حرکت را از نظر آنها روشنتر کند.

شیخ‌الرئیس در تعریف جوهر و عرض میگوید: «جوهر چیزی است که وقتی یافت شد، در موضوع نباشد، یعنی در محلی که خود بتواند بیناز از این جوهر وجود و قوام داشته باشد، نباشد» (ابن‌سینا، ۱۳۶۴: ۱۶۹) و عرض آنست که هستی وی اندر چیزی دیگر ایستاده است که آن چیز بی‌وی هستیش خود تمام میباشد (همو، ۱۳۸۳: ۹). از نظر ابن‌سینا، اعراض وجود و ماهیتی مغایر از وجود و ماهیت جوهر دارند، بطوریکه هر کدام دارای وجودی فی‌نفسه هستند؛ با این تفاوت که وجود فی‌نفسه در اعراض، لغیره است، برخلاف وجود فی‌نفسه جوهر که لفسه هستند. در اینجا مغایرت وجودی اعراض از جوهر، شرط اولیه عروض آنها بر جوهر است (همو، ۱۴۰۴: ۲۸). تحقق این شرط است که اوصاف اشیاء خارجی را از معقولات ثانیة فلسفی متمایز میکند (عبودیت، ۱۳۸۲: ۱۴-۱۳).

ملاصدرا در تعریف عرض و جوهر میگوید: «عرض عبارت از موجودی است که وجود فی‌نفسه آن عین وجودش برای غیر و در غیر باشد» (ملاصدرا، ۱۳۸۳الف: ۳۳۳) و جوهر عبارت از «موجود لا فی موضوع است» (همو، ۱۳۸۳ب: ۴۷ و ۴۹). از نظر ملاصدرا، مرتبه وجود جوهر، متقدم بر وجود عرض

است و فیض وجود بحسب خارج، نه باعتبار عقل، اول به جوهر میرسد و از آن عبور نموده و به عرض میرسد. بعبارت دیگر، وجود اشیاء خارجی دارای دو مرتبه است که جوهر مربوط به یک مرتبه آن و اعراض مربوط به مرتبه دیگر آن است. اگر سنخ وجود را ملاحظه کنیم و مفاهیم جوهری و عرضی را کنار بگذاریم، اصل وجود متحرک سیال در عالم ماده در مرتبه‌یی مستقل و در مرحله‌یی تابع است (آشتیانی، بی تا: ۱۹۴)، بطوریکه اعراض اگرچه دارای وجود فی‌نفسه هستند، اما وجود فی‌نفسه آنها عین ارتباط با موصوفی است که به آنها متصف است (ملاصدرا، ۱۳۸۰ الف: ۳۲۶-۳۲۵). از نظر ملاصدرا وجود عرض، در عین حال که فی‌نفسه است، بعینه وجود برای محل خود نیز هست (همو، ۱۳۹۲: ۲۳). بنابراین، عرض از نظر ملاصدرا وجوداً تابع وجود جوهر است، یعنی وابستگی و ربط عرض نسبت به جوهر عین واقعیت عرض است. حتی میتوان گفت مجموع جوهر و عرض، حقیقت واحدی را بوجود می‌آورند که گویی اصلاً دوگانگی بین آنها نیست. این برخلاف نظر ابن‌سیناست که نحوی از استقلال را برای عرض قائل بود.

با این مقدمه لازم است به تبیین مفاهیم حرکت و زمان از نظر ابن‌سینا و ملاصدرا

بپردازیم و نحوه ارتباط اینها را با یکدیگر مشخص کنیم.

ابعاد ارتباط حرکت و زمان

۱. عینیت یا عدم عینیت زمان و حرکت

اولین نکته‌یی که ارسطو برای اثبات زمان متذکر شده، تفاوت زمان با حرکت است (ارسطو، ۱۳۶۳: ۱۵۸). پیروی از او، فلاسفه بعد از وی نیز تمایز زمان از حرکت را یادآور شده‌اند. حرکت و زمان ذاتاً اموری ممتد و متصل و غیرقار هستند، اما نمیتوان آنها را عین هم دانست، زیرا اولاً، امتداد حرکت یک امتداد مبهم و بدون تعین است؛ برخلاف زمان که یک امتداد معین و مشخص است. ثانیاً، انتساب حرکت و زمان به اشیاء، مفاهیم یکسانی را بدنبال ندارند؛ مثلاً گاهی میگوییم: «شیء الف در ظرف زمان واقع شده است»، اما ما برای حرکت معنی ظرفیت نمیفهمیم، یا وصف سریع و سریعتر را نمیتوان به زمان نسبت داد. بنابراین، باید دو مفهوم حرکت و زمان، غیر از هم باشند. با وجود این، ارتباط میان این دو مفهوم بگونه‌یی است که عدم توجه به گذران حرکت، موجب عدم توجه به گذر زمان میشود.

از نظر ابن‌سینا حرکت و زمان هر کدام ماهیت خاص خود را دارند؛ پس این دو هیچگاه حقیقتاً عین هم نیستند و اساساً سخن گفتن از

انطباق دو ماهیت نادرست است، زیرا ماهیت مثار کثرات است و زمان ماهیتی متفاوت از حرکت دارد که بر حرکت عارض میشود. اما ملاصدرا بصراحت اتحاد وجودی زمان و حرکت را مطرح میکند. او زمان را عرض تحلیلی حرکت میدانند. این معنای از عروض با عروض در مقولات عرضیه متفاوت است، زیرا عارضیت و معروضیت در اینجا صرفاً بحسب اعتبار ذهنی است و چنین نیست که در خارج، وجودی عارض بر وجودی دیگر شود، بلکه ما شیء خارجی متحرک را متصف به عرض تحلیلی زمان می‌یابیم و بحسب اعتبار ذهنی، یکی را عارض بر دیگری بشمار می‌آوریم (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱۴۸). این امر منطبق با معنای معقول ثانی فلسفی است، همانگونه که از نظر ملاصدرا، معروض زمان، یعنی حرکت، نیز از معقولات ثانی فلسفی محسوب میشود (همو، ۱۳۸۰ الف: ۳۶۴). اگر زمان امری ماهوی و از مقوله کم باشد، لازم می‌آید مانند سایر مفاهیم ماهوی، از عوارض خارجی وجود باشد، حال اینکه زمان در تحقیق نهایی ملاصدرا، امری وجودی است و مفهومی که از آن برای ذهن حاصل میشود، جزو معقولات ثانی فلسفی است نه اعراض نه‌گانه.

قائلان به وحدت زمان و حرکت، برای این امر دو دلیل آورده‌اند (اردکانی، ۱۳۷۵: ۲۳۸). دلیل اول بصورت شکل دوم منطقی تقریر شده،

با این بیان که: زمان و حرکت هر دو گذرنده و متجددند، بنابراین حرکت همان زمان است. اشکالی که بر این استدلال وارد است اینست که دو مقدمهٔ موجه در شکل دوم، نتیجه ندارد. اشکال دوم اینکه، بنا بر مشهور، حد وسط تکرار نشده، زیرا گذرا بودن و تجدد، در زمان، بالذات است و در حرکت، بالعرض؛ یا بنا بر نظر بعضی حکما، گذرنده بودن و تجدد در حرکت، بالذات است و در زمان، بالعرض.

دلیل دوم اینکه، کسی که حرکت را ادراک و احساس نکند، زمان را نیز ادراک نخواهد کرد. بنابراین، حرکت و زمان عین یکدیگرند. نقدی که به این کلام وارد است اینست که این امر موجب اتحاد حرکت و زمان و از بین رفتن تغایر میان آنها نخواهد شد، زیرا آنچه باعث تغایر میان آنها میشود، عبارتست از اینکه زمان در حد و تعریف حرکت سریع اخذ میشود، اما بر عکس آن صادق نیست. همچنین گاهی حرکتی سریعتر از حرکت دیگر است اما زمانی سریعتر از زمانی دیگر نیست، و نیز گاهی دو حرکت با هم معیت دارند اما چنین نیست که دو زمان با هم معیت داشته باشند (آشتیانی، بی تا: ۲۹۰).

۲. نحوهٔ عروض زمان بر حرکت

اگرچه در برهان طبیعی که ابن‌سینا برای اثبات زمان آورده است، دو متحرک را بنحو مطلق بررسی میکند و از تقدم و تأخرهایی که از

اختلاف سرعت آنها شکل میگیرد، زمان را اثبات مینماید، اما با وجود این، برای هر حرکتی زمان قائل نیست (ابن سینا، ۱۳۶۴: ۲۳۰)، بلکه زمان را اولاً و بالذات ملازم با حرکت دوری فلک میداند و سایر حرکات را با زمان حاصل از حرکت دوری فلک اندازه‌گیری میکند. بدیهی است که از نظر ابن‌سینا رابطه زمان و حرکت دوری فلک، متفاوت از زمان و سایر حرکات است. بنابراین، برای فهم نظر او لازم است در دو مرحله رابطه میان حرکت و زمان بررسی شود؛ در مرحله اول، رابطه زمان و حرکت دوری متصل و مستمر فلک و در مرحله دوم، رابطه زمان و سایر حرکات. در مرتبه اول، حرکت دوری متصل و مستمر فلک علت برای وجود زمان است (همو، ۱۳۹۵: ۱/۱۷۰). از آنجا که این نوع حرکت ابتدا و انتها ندارد، صلاحیت آن را دارد که زمان به آن تعلق گرفته و معروض زمان گردد. اما در مورد مرتبه دوم، یعنی رابطه زمان با سایر حرکات، باید گفت: سایر حرکاتی که در عالم طبیعت رخ میدهند، ذاتاً مبهمند و منشأ تحقق زمان نیستند، بلکه صرفاً با زمان حاصل از حرکت دوری متصل و مستمر فلک، سنجیده میشوند و بنوعی از ابهام خارج میگردند (همانجا). ابن‌سینا تأکید میکند که چنان نیست که اگر امری با امر دیگر تقدیر شود، لزوماً امر دوم بر امر اول عارض گردد. در اینجا نیز زمان به سایر حرکات عارض نمیشود، بلکه صرفاً از زمان حرکت دوری فلک

برای سنجش آنها استفاده میکنیم (همو، ۱۴۰۴: ۱۶۸). بدین ترتیب، بر اساس نظر ابن‌سینا، اگر حرکت دوری متصل فلک نهم را در نظر بگیریم، به حقیقتی بنام حرکت میرسیم و اگر آنها را مقید به مقدارهایی مانند دقیقه، ساعت، ماه و سال لحاظ کنیم، به حقیقتی بنام زمان خواهیم رسید. همانطور که مشخص است، حرکت و زمان در این مرتبه با هم تلازم وجودی دارند و از هم جدایی ناپذیرند، اگرچه در اعتبار و ماهیت با هم مغایرت دارند. همین زمان حاصل از حرکت فلک، مبدئی برای سنجش سایر حرکات محسوب میگردد، در عین حال، در این مرتبه ثنویت وجودی زمان و حرکت باقی است.

از نظر ملاصدرا زمان، کمیت و مقدار حرکت است. او زمان را عرض تحلیلی حرکت میداند که عروض آن در ذهن و اتصاف آن در خارج است و رابطه میان حرکت و زمان را همانند رابطه جسم طبیعی و جسم تعلیمی میندازد؛ زیرا زمان نسبت به حرکت از یک طرف و جسم تعلیمی نسبت به جسم طبیعی از طرفی دیگر، هر کدام کم متصل بشمار می‌آیند و هر کدام از آنها عارض غیر متأخر الوجود بر دیگری است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱۸۴-۱۸۳). و همانگونه که اتصال جسم تعلیمی بلحاظ کمی، حقیقتی جدا از اتصال جسم طبیعی ندارد، اتصال زمان بمتابیه امری متجدد بالذات نیز امری زائد بر اتصال تدریجی حرکت نیست (همان: ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۴۸،

۱۸۴، ۱۸۵). زمان و جسم تعلیمی از معروضات خود رفع ابهام میکنند.

صدرالمتألهین کمیات و مقادیر را از شئون جوهر و از اعراض تحلیلی آن میداند، نه عوارض خارجی آن. بعبارت دیگر، برای عروض آنها بر جسم، جسم محتاج ضمّ ضمیمه‌یی نیست. ملاصدرا میگوید:

نزد شیخ، مقادیر، بعضی بر بعضی دیگر بحسب وجود عارض میشوند؛ هرچند از عوارضی هستند که چه در خارج و چه در هم، از معروضاتشان منفک نمیشوند. اما نزد ما، مقادیر از عوارض تحلیلیه برای شیء واحدند و همه آنها به وجود واحد هستند و به وجود واحد در خارج موجودند (همان: ۲۱۵).

همچنین وی تصریح دارد که: «حلول مقدار، حلول خارجی نیست، بلکه بحسب تحلیل در ذهن است» (همو، ۱۳۸۳ب: ۵۴ و ۵۳). بیانی دیگر، مقدار حرکت از شیء صاحب مقدار که همان جوهر جسمانی متجدد باشد، جدا نیست بلکه شأنی از شئون شیء دارای مقدار بشمار می‌رود؛ همانگونه که جسم تعلیمی از شئون جسم طبیعی است. شأن و صاحب شأن به وجود واحد موجودند (ملاصدرا، ۱۳۸۳ب: ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۸۴، ۱۸۵). از همینجاست که میتوان زمان را عرض تحلیلی جوهر متجدد اعراضی که در عروض

آنها بر جسم، جسم محتاج ضمّ ضمیمه نیست. بشمار آورد (همان: ۱۷۵ و ۱۷۶).

اما بر اساس رویکرد خاص صدرالمتألهین، حرکت و زمان صرفاً از اعراض تحلیلی متحرک محسوب نمیشوند بلکه هریک از آنها از امور وجودی بوده (همو، ۱۳۸۳ج: ۳۸۲) و از معقولات ثانیة فلسفی بشمار می‌آیند (همو، ۱۳۸۳ب: ۱۸۴ و ۱۸۵) که دارای وجودی منحاّز و مستقل از وجود موضوعاتشان در خارج نیستند، بلکه تنها در ظرف ذهن است که زمان بمثابه عارض و حرکت بمثابه بنحو معروض از یکدیگر تفکیک میشوند، وگرنه در ظرف خارج، زمان و حرکت به وجود واحد موجودند (همان: ۱۴۸).

بدین ترتیب، اگر سیلان طبیعت جسمانی خارجی را بر اساس نظر ملاصدرا در نظر بگیریم، به حقیقتی بنام حرکت میرسیم و اگر تغییرات جوهری را مقید به مقدارهایی مانند دقیقه، ساعت، ماه و سال در لحاظ کنیم، به حقیقتی بنام زمان خواهیم رسید. از این منظر، حرکت و زمان وجوداً با هم متحد هستند اما در اعتبار و ماهیت، با هم مغایرت دارند. بر همین اساس میتوان گفت هر نوع حرکتی دارای زمانی مخصوص به خود است و زمان هر حرکتی بمنزله امری وجودی، به آن حرکت تعین میبخشد.

۳. علیت متقابل حرکت و زمان

از نظر ابن‌سینا و ملاصدرا، هر یک از حرکت و زمان، نسبت به هم جنبه علی دارند. روشن است که دو امر مختلف نمیتوانند نسبت بهم در عین وجوددهندگی، وجودگیرنده باشند، زیرا این امر مستلزم تناقض است. بنابراین، منظور از علیت متقابل حرکت و زمان نسبت به هم در عنوان فوق، هستی‌بخش بودن دو طرف نسبت به هم نیست، بلکه مراد وابستگی است.

توضیح اینکه، از میان دو حرکت قطعی و توسطیه، زمان از حرکت قطعی ناشی میشود. بطور کلی، حرکت همانند سایر علل وجودیه، تا زمانی که موجود و متشخص نشود، علت برای زمان واقع نمیشود، زیرا علت وجوداً بر معلول مقدم است. از طرفی، زمان از جمله مشخصات حرکت است، زیرا حرکت جدا از سرعت و کندی که هر دو مستلزم وجود زمانند، نیست. وقتی چنین باشد، لازم می‌آید که زمان بر حرکت تقدّم داشته باشد. در اینجا این اشکال ایجاد میشود که اگر حرکت علت برای زمان باشد، لازم می‌آید حرکت بر زمان تقدّم داشته باشد و از سویی، همانگونه که گذشت، زمان نیز بر حرکت تقدّم دارد، پس لازم می‌آید که هر یک از آنها بر دیگری تقدّم داشته باشند که این امر محال است. بر اساس این شبهه، نمیتوان به علیت متقابل حرکت و زمان برای یکدیگر قائل بود.

در پاسخ باید گفت: حرکت قطعی همانگونه که قابل قسمت به بینهایت است، قابل زیادی و کمی نیز هست. البته این دو خاصیت خارج از ذات حرکتند که بواسطه کمیتی بنام زمان بر حرکت عارض میشوند (ابن‌سینا، ۱۳۹۵: ۱/ ۲۲۲). در واقع زمان به حرکت، وصف عدم تناهی یا وصف امتداد بلانهایه میدهد. عدم تناهی ذاتی حرکت نیست و محرک صرفاً به حرکت وجود میبخشد، اما وصف عدم تناهی را به او نمیدهد، بلکه این زمان است که به او عدم تناهی میدهد؛ یعنی اگر زمان، نامتناهی شد و حرکت در زمان نامتناهی واقع گردید، حرکت هم نامتناهی میشود، بطوریکه میتوان گفت زمان علت برخی اوصافی است که به حرکت نسبت داده میشوند، نه علت برای نفس زمان.

از طرفی، وجود زمان ناشی از حرکت است اما ذاتیات زمان از ناحیه حرکت ایجاد نمیشوند، بلکه پس از اینکه محرک وجود حرکت را ایجاد نمود، ذاتیهای زمان ظاهر میشوند. پس حرکت ذاتیات زمان را به زمان نمیدهد، زیرا ذاتی، علت نمیخواهد، بلکه حرکت به زمان وجود میدهد و وقتی وجود داد، امتداد، انقسام‌پذیری و سایر ذاتیات زمان ظاهر میشوند، زیرا اگر حرکت صفات زمان را به زمان بدهد، دور و تناقض لازم می‌آید. بهمین دلیل، حرکت یا محرک، عدم تناهی را بطور مستقیم به زمان نمیدهند، بلکه صرفاً زمان را موجود میکنند و زمان نیز چون

ذاتش غیرمتناهی است، پس از موجود شدن، عدم تناهیش ظاهر میشود (ملاصدرا، ۱۳۸۳ب: ۱۸۵-۱۸۴).

۴. تقدیر متقابل حرکت و زمان بوسیله یکدیگر

از نظر ابن‌سینا و ملاصدرا، بین دو مفهوم حرکت و زمان از لحاظ اندازه‌گیری متقابل، رابطه‌ی دو سویه برقرار است. بعقیده این دو فیلسوف، زمان عدد حرکت است و ضرورتاً حرکت بوسیله آن اندازه‌گیری میشود و خود نیز بواسطه حرکت اندازه‌گیری میشود. تفاوت زمان و حرکت در اینست که زمان بالذات حرکت را اندازه‌گیری میکند اما حرکت بنحو بالعرض زمان را اندازه‌گیری میکند. درواقع، زمان بواسطه احوالات معروض خود، اندازه می‌یابد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۶۹).

توضیح اینکه، زمان حرکت را دو نوع اندازه‌گیری میکند: اولاً، زمان حرکت را صاحب مقدار قرار میدهد، چون زمان کم متصل است و کم متصل مقدار دارد. اما حرکت اصلاً کم نیست، پس دارای مقدار نیست بلکه بواسطه زمان صاحب مقدار میشود. ثانیاً، زمان حرکت را اندازه‌گیری میکند، یعنی مقدار حرکت را نیز تعیین میکند. مثلاً، این حرکت چند ساعت طول کشید؟ اینکه می‌گوییم «این حرکت، چند ساعت طول کشید؟» بیان کمیّت مقدار است.

اما حرکت، زمان را فقط به یک صورت اندازه‌گیری میکند: چون زمان، خودش مقدار است، دیگر لازم نیست بوسیله حرکت صاحب مقدار شود؛ به اینصورت که حرکت میتواند به زمان، عدد یا مقدار منفصل بدهد، یعنی برای آن، مقدم و مؤخر بسازد و بر اساس میزان تقدّم و تأخر نیز دارای عدد میشود (همو، ۱۳۹۵: ۱/۲۲۳).

این بیان ابن‌سینا در آثار فیلسوفان پس از او، از جمله بهمنیار (۱۳۷۵: ۳۶۰)، فخرالدین رازی (۱۴۱۱: ۶۷۷)، شهرزوری (۱۳۸۳: ۱۷۷) و ملاصدرا (۱۳۸۳ب: ۱۸۰) تأیید شده است. مثلاً، ملاصدرا میگوید: وقوع حرکت در هر جزئی از مسافت، علت وجود اجزاء زمان است درواقع، حرکت زمان را عاّد میکند؛ به این معنا که حرکت اجزاء سابق و لاحق زمان را بوجود می‌آورد و از طرفی، زمان کمیتی است که عارض حرکت میشود و مقدار حرکت را مشخص میکند (همان: ۱۸۴-۱۸۳). بنابراین میتوان گفت: زمان و حرکت هر کدام بنوعی نسبت به دیگری علتند و از طرفی، هریک از آنها ممیز یکدیگرند، زیرا زمان عدد حرکت است و اگر قبلیّت و بعدیّت در حرکت نباشد، زمانی وجود نخواهد داشت. از اینرو، در تعریف زمان و حرکت، میتوانیم دیگری را اخذ کنیم.

۵. ذاتی بودن تجدد برای زمان و حرکت

از نگاه فلاسفه، زمان و حرکت اموری متجددند. منظور از تجدد زمان اینست که زمان، متقوم به تجدد قبل و بعدی است که با هم جمع نمیشوند و باید لزوماً قبل برود تا بعد بیاید. یعنی تغییر باید پیدا شود و اگر تغییر و حرکتی رخ ندهد، قبل و بعد و بتبع آن زمان، تحقق نمی‌یابد (ابن‌سینا، ۱۳۹۵: ۱/ ۱۵۹). از سویی، تصرّم در هویت حرکت نهفته است و بتبع، باید مقداری که عارض بر حرکت میشود، متجدد باشد. اما در اینجا این پرسش باقی میماند که تجدد و تصرّم ذاتی کدامیک از حرکت و زمان است و کدامیک بواسطه دیگری و بطور بالعرض دارای تصرّم و تجدد میگردد؟

مشهور حکما تجدد زمان را ذاتی میدانند و تجدد حرکت را بطور بالعرض و بواسطه تجدد زمان متجدد میندازند (همو، ۱۳۶۰: ۴۸۰). میرداماد نیز پس از نقل کلامی از خواجه نصیرالدین طوسی در شرح اشارات، تأکید میکند که تجدد ذاتی زمان است و حرکت بتبع زمان امری متجدد است (میرداماد، ۱۳۶۷: ۹۲). با وجود این، شیخ‌اشراق (شهرزوری، ۱۳۸۳: ۴۱۸) و شمس‌الدین شهرزوری تجدد حرکت را ذاتی میدانند و زمان را بواسطه تجدد حرکت و بنحو بالعرض، متجدد می‌شمرند (همان: ۱۵۸). احتمال می‌رود منشأ کلام شیخ‌اشراق این باشد که زمان مقداری عارض بر حرکت است و حرکت

موضوع و معروض زمان است، بنابراین لازم است زمان در تجدد و تصرّم تابع معروض خود، یعنی حرکت باشد؛ همانگونه که شأن هر عارضی اینست که در احکام، تابع معروض خود باشد. اما کلام حق در این مورد، همان کلام مشهور حکماست، چراکه همانطور که قبلاً اشاره شد- نسبت زمان و حرکت بر اساس نظر مشهور همان نسبت بین جسم طبیعی و تعلیمی است. پس اگر حرکت را ذاتاً و بدون در نظر گرفتن هرگونه مقدار لحاظ کنیم، چیزی جز حرکت نیست، بطوریکه در آن کل یا جزء قابل ملاحظه نیست، و وقتی اجزاء در آن قابل ملاحظه نباشد، بتبع، مقایسه میان اجزاء و قار یا غیرقار بودن، یا قرار و عدم قرار مطرح نیست، زیرا قار یا غیرقار بودن با ملاحظه اجزاء حرکت و نیز ملاحظه عروض مقدار بر حرکت زمان- به آن نسبت داده میشود. پس حرکت بواسطه زمان است که دارای مقدار و اجزاء میشود؛ و در این صورت است که در مورد اجزاء آن، حکم به عدم اجتماع اجزاء در وجود مینماییم. این همان معنای تقضی و تصرّمی است که حرکت به آن متّصف می‌باشد (ابن‌سینا، ۱۳۶۰: ۴۸۳).

با توجه به آنچه بیان شد، روشن میشود که حرکت تقضی و تصرّم خود را از ناحیه زمان- که خود بعد غیرقار جسم است- میگیرد. این تقضی و تصرّم، ذاتی برای زمان و عرضی برای حرکت است. بتعبیری دیگر، تقضی و تصرّم بواسطه

زمان عارض بر حرکت میشود (آملی، بی‌تا: ۲۵۸-۲۵۷).

۶. منشأ انتزاع زمان

همانطور که گذشت، دو معنا از حرکت وجود دارد؛ حرکت توسطیه و حرکت قطعیه. و نیز میدانیم که در دنیای پیرامون ما حرکاتی مختلف رخ میدهد که برخی عرضی و برخی جوهری هستند. حال، این پرسش پیش می‌آید که زمان از کدامیک از این حرکات انتزاع میشود؟ آیا اصل طبیعت سیال جوهر بحسب وجود منشأ انتزاع زمان است؟ یا آنکه زمان از حرکات وضعی انتزاع میشود؟ یا حرکات وضعی چون تابع سیلان جوهرند، اولاً و بالذات راسم زمان همان جوهر سیالند و سایر حرکات بتبع حرکت جوهر، منشأ انتزاع ازمنه و اوقاتند؟

از میان دو معنای حرکت، حرکت توسطیه امری بسیط است که دارای وجودی قار است و از آغاز تا انتهای حرکت، معنایی واحد و بسیط دارد؛ بنابراین نمیتواند منشأ انتزاع زمان که امری متجدد بالذات است، واقع گردد. اما حرکت قطعیه دارای وجودی تدریجی و غیرقار است؛ بنابراین این معنای از حرکت میتواند منشأ انتزاع زمان واقع گردد (ابن‌سینا، ۱۳۹۵: ۱/ ۱۵۹). نسبتهای تجدیدی و تصرمی در حرکت قطعیه، ذاتی هستند و زمان منطبق بر این نسبتهای

تجدیدی - حرکت قطعیه - است و بطور بالعرض به حرکت توسطیه نسبت داده میشود. حال، اگر حرکت عرضی فلک یا حرکت جوهری فلک یا هر حرکتی دیگر، منشأ انتزاع زمان باشد، باید آن حرکت را در معنای حرکت قطعیه (نه توسطیه) تصور کرد.

انتزاع زمان از حرکت دوری فلک، در آثار ارسطو مورد تأکید قرار گرفته است (ابن‌رشد، ۱۳۷۷: ۱۲۶). در فلسفه اسلامی نیز این کلام پیش از ابن‌سینا مورد توجه اخوان الصفا بوده (اخوان الصفا، ۱۴۱۲: ۳۵۶) که در کلام بوعلی با دقتی بیشتر بیان شده است.

از نظر ملاصدرا، حقیقت حرکت، معنای قطعیه حرکت است، زیرا تنها این نوع حرکت بر زمان منطبق است؛ از اینرو، مانند زمان امتدادی سیال دارد؛ بطوریکه با انقسامات فرضی زمان، منقسم میشود و اجزاء فرضی مشابه اجزاء زمان پیدا میکند که همراه آنها موجود و معدومند. طبق نظر صدرالمتألهین، حرکتی قطعیه است که خودبخود و فی حد ذاته دارای امتدادی سیال است. از سوی دیگر، بنا بر تعریف، زمان نیز امتداد سیال است (عبودیت، ۱۳۸۲: ۱۴-۱۳). اما این به آن معنا نیست که در خارج برای هر حرکتی دو امتداد - امتداد سیال خود حرکت و امتداد سیال دیگری - یافت میشود، بلکه در خارج یک

امتداد بیشتر موجود نیست. اما بهرحال، از همین امتداد، به اعتباری دیگر، مفهوم زمان نیز انتزاع میشود. پس گرچه در ذهن مفهوم حرکت غیر از امتداد حرکت و هر دو غیر از مفهوم زمانند، اما در خارج زمان هر حرکتی عین امتداد آن و هر دو عین خود آنند. یعنی یک واقعیت خارجی است که به اعتباری، مفهوم حرکت و سیلان، به اعتباری دیگر، مفهوم امتداد و به اعتباری دیگر، مفهوم زمان بر آن صادق است؛ همانگونه که جنس و فصل دارای وجودی واحد هستند و عروض آنها تنها و تنها در عالم ذهن است. پس زمان بلحاظ وجودی و حمل شایع، همان حرکت است، اگرچه بلحاظ ماهوی متفاوت از همد (انصاری شیرازی، ۱۳۹۲: ۸۰۰).

در اینجا گاهی این اشکال مطرح میشود که زمان یا مقدار حرکت بمعنای قطع است، یا مقدار حرکت بمعنای توسط، درحالیکه حرکت قطعی از نظر ابن سینا در خارج موجود نیست و حرکت توسطیه نیز دارای تجدد و تصرم نیست. پاسخ اینست که منظور ابن سینا از زمان، مقدار حرکت قطعی است که این مقدار در خارج موجود است (رازی، ۱۳۸۱: ۱۵۳)، زیرا امتداد عقلانی حاصل نمیشود مگر اینکه در خارج حقیقتی غیرقارالذات موجود باشد که بواسطه استمرار و عدم قرار آن در عقل، آن امتداد شکل گیرد (همان: ۱۵۲).

در همین رابطه، ملاصدرا اشکالی را مطرح میکند: زمان در نظر ابن سینا امری موجود فی الخارج است و بهمین دلیل، آن را در خارج، به سنین و شهور و هفته و ساعتها تقسیم میکنیم. از طرفی، زمان مقدار حرکت است و بتعبیر دیگر، محلش حرکت است؛ آنهم حرکت قطعی نه توسطیه. اما باید از ابن سینا پرسید که چطور میشود که عرض (زمان) موجود باشد و محلش (حرکت قطعی) موجود نباشد؛ این تناقض است، زیرا وقتی میگوییم محلش موجود نیست، یعنی خود عرض هم موجود نیست. همانطور که در بحث حرکت اشاره شد، ملاصدرا در پاسخ این اشکال میگوید: شیخ، اجلّ از اینست که خودش را نقض کند، بلکه شیخ میگوید: درست است که حرکت در خارج، حصول بمتابۀ امری ثابت و قار ندارد، اما حصول متجدد الذات و سیال دارد؛ به این ترتیب، بحسب خودش از نحوه‌ی وجود برخوردار است (ابن سینا، ۱۳۶۰: ۴۸۲).

مطلب دیگر اینکه، بوعلی حرکت در جوهر را نمیپذیرد و حرکت و زمان را صرفاً به حرکات عرضی نسبت میدهد (همان: ۴۶۲). البته از نظر ابن سینا، نباید تصور کرد که چون زمان بسته به حرکت است، هر حرکتی زمانی را ایجاد میکند. او در اینباره میگوید: حرکات مستقیماً زمان را ایجاد نمیکنند زیرا متناهی هستند. بلکه زمان بواسطه چرخیدن فلک احداث میشود که هم

فلک را تقدیر میکند و هم حرکات دیگر را؛ اگر فلک نبود و نمیچرخید، نه زمانی بود و نه جهات دیگر و نه حرکات دیگر (همان: ۴۸۳). این نظر ریشه در کلمات ارسطو دارد، او نیز منشأ زمان را حرکتی مستمر و ازلی میدانست؛ حرکتی ازلی و متصل که ازلیت و اتصال زمان به آن مستند است، که جز با حرکت مستدیری فلک نمیتواند منطبق باشد (ابن رشد، ۱۳۷۷: ۱۲۶).

از نظر ملاصدرا، علاوه بر اعراض، جوهر مادی نیز دارای حرکت است؛ بلکه بر اساس آنچه در مقدمه در مورد رابطه اعراض و جواهر بیان شد، حرکت در اعراض نشان از وجود حرکت در جواهر دارد. در حکمت متعالیه، زمان هم عرض تحلیلی برای حرکت است و هم عرض تحلیلی برای وجود سیال. جوهر مادی دستخوش حرکتی بنیادین است و همانگونه که هویت شخصی هیچ جوهر جسمانی بدون ابعاد هندسی تحقق نمی‌یابد، بدون بُعد زمان نیز تحقق نمیپذیرد و نمیتوان هیچ موجود جسمانی را فرض کرد که ثابت و منسلخ از زمان بوده و نسبت آن به همه زمانها یکسان باشد. در چنین دیدگاهی، مجموع جهان مادی عین حرکت و تحول است. در واقع، مجموع جهان یک متحرک است با یک حرکت، و هر موجود و هر حادثه‌یی، پاره‌یی است از پیکر این حرکت واحد، که هر لحظه فعلیت جدیدی می‌یابد و

هویتی تازه کسب میکند. نشانه این حرکت جاودانه، همان زمان است که در سیلان جاودانه است و حکایت از حرکتی بنیادین در جهان دارد که مردم عالمی نوین را بنیان مینهد. در اینصورت، مفهوم دقیق حرکت جوهری اینست که همه ذرات جهان دائماً زائل و حادث میشوند. این زوال و حدوث مستمر، نه تنها حالات و عوارض اشیاء، بلکه تمام هویت و موجودیت آنها را لایع از ابعاد فار و غیرفار شامل میشود. از نظر ملاصدرا، حقیقت زمان برخاسته از حرکت جوهری است. بر اساس حرکت جوهری، زمان عبارتست از مقدار صورت جوهریه متجدد بالذات از جهت تقدم و تأخر ذاتی آن، که بعد تدریجی جوهر طبیعی بشمار می‌آید (سبزواری، ۱۳۷۵: ۴/۳۲۶).

بر مبنای حرکت جوهری، زمان امری جدا از طبایع مادی نیست که تقدم و تأخر اجزاء آن بالذات است نه بالزمان، زیرا زمان امری متمایز از طبیعت جسم مادی نیست و برحسب وجود خارجی، عین زمان است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱۸۰؛ همان، تعلیقه علامه طباطبایی)؛ و صرفاً تحلیل عقلانی آنهاست که موجب تمایز آنها میشود. اما منکران حرکت در جوهر، زمان را جدا از نفس طبایع لحاظ مینمایند و تقدم و تأخر در ابعاد و اجزاء طبیعت سیال را از ناحیه زمان میدانند.

از نظر ملاصدرا، حرکت دوری فلک یا سایر حرکات عرضی، نمیتوانند منشأ شکلگیری زمان باشند، بلکه زمان مقدار حرکت جوهری فلک است، چراکه حرکات عرضیه خود در زمان واقع میشوند و حرکاتی که در زمان واقع میشوند، نمیتوانند سازندهٔ زمان باشند. اما حرکت جوهری زیربنای سایر حرکات است و منشأ شکلگیری زمان است (انصاری شیرازی، ۱۳۹۲: ۷۹۷). این زمان آغازی ندارد و همواره عارض بر حرکت جوهری فلک بوده است.

۷. تقسیم زمان بتبع حرکت زمان جوهری و عرضی

بر اساس حرکت جوهری، جسم طبیعی ذاتاً سیال است و دارای بعدی غیرقار است و حرکت ذاتی آن، منشأ زمان جوهری و در عین حال، منشأ حرکات عرضیه و زمان عرضی است، زیرا زمان از عوارض تحلیلی حرکت است. بنابراین، حرکت جوهری منشأ انتزاع زمان جوهری است و حرکت عرضی، منشأ انتزاع زمان عرضی (آشتیانی، بی تا: ۲۸۰). در میان حرکات، حرکت جوهری، فرد اعلاهی حرکت است که منشأ جمیع حرکات عرضی است و مقدار تحلیلی این حرکت، زمان جوهری است. زمان جوهری ریشه در ذوات مادیات دارد و امتداد و بُعدی غیر ابعاد سه‌گانه را برای جسم فراهم میسازد (همان: ۲۹۵). نسبت حرکت جوهری به حرکات

عرضی، همان نسبت جسم طبیعی است به جسم تعلیمی، و بر مبنای تحقیق، جسم طبیعی و جسم تعلیمی به وجود واحد موجودند؛ پس قهراً حرکت جوهری تابع جسم طبیعی و حرکت عرضی تابع جسم تعلیمی، به وجودی واحد تحقق دارند. بعبارتی، میتوان گفت فرق آنها در اطلاق و تقیید است (همان: ۲۱۶).

۸. زمان امری ماهوی است یا وجودی؟

بر اساس نظر صدرالمتهلین، هر صفت و عارضه‌یی در شیء، عیناً صفت و عارضهٔ وجود خاص آن شیء است. این امر نشان میدهد که حرکت شیء، عین هویت آن شیء است. از اینرو، ملاصدرا حرکت را نه تنها در اعراض، بلکه به ذات شیء یعنی مقولهٔ جوهر نیز تسری میدهد، چراکه زیرا از نظر وی، اعراض از شئون جوهر بشمار می‌آیند و شأن از صاحب شأن پیروی میکنند. حرکت در اعراض، نشاندهندهٔ حرکت در جوهر اشیاء است، بطوریکه میتوان حرکت را بُعدی از ابعاد جواهر مادی بشمار آورد و بدین ترتیب، زمان که خود عرض تحلیلی حرکت است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲۱۰) را میتوان مقدار حرکت در هویت متحرک دانست. بنابراین در رویکرد صدرایی، زمان اساساً بُعدی از ابعاد جوهر جسمانی است.

ملاصدرا برخلاف ابن‌سینا، زمان را از عوارض ماهوی اشیاء نمیداند، بلکه تأکید میکند

که وجود زمان، امر عینی منحااز و مستقلى نیست، بلکه وجود زمان از وجود حرکت، بلکه از وجود جوهر متجدد و متصرم، انتزاع میشود و در تحلیل ذهن است که زمان، جوهر و حرکت از یکدیگر تفکیک میشوند. در اینجا مسیر ملاصدرا کاملاً از ابن‌سینا جدا میشود، زیرا از نظر ابن‌سینا زمان مفهومی ماهوی است که در جدول مقولات ارسطویی جای دارد و بواسطه حرکت، عارض بر اجسام میشود (ابن‌سینا، ۱۳۹۵: ۱/ ۱۴۸). به این جهت، در اشارات زمان را اینگونه تعریف میکند: «زمان مقدار حرکت است اما نه از جهت مسافت بلکه صرفاً از جهت تقدم و تأخر زمانی که قطعات زمان در آن واحد قابل اجتماع نیستند» (همو، ۱۴۰۳: ۳/ ۹۴). بر همین اساس، زمان عارض بر حرکت است، اما نه به عروض تحلیلی بلکه بنحو عروض ماهوی؛ همانطور که زمان را هیئت برای امری غیر قار (حرکت) معرفی میکند (همو، ۱۴۰۴: ۱۵۱). در عین حال، شیخ تصریح میکند که زمان، بدلیل عدم ثبات و گذرا بودن، دارای وجودی ضعیف است، که قوه محرکه فلک، فاعل زمان است و نفس فلک، حامل آن (همان: ۱۴۲)؛ به اینصورت که عقل پس از ادراک تقدم و تأخر میان اشیاء، ناگزیر به وجود امری که ملاک این تقدمها و تأخرهاست حکم میکند (همو، ۱۳۷۱: ۳۹۶). روشن است که یک امر موهوم یا اعتباری نمیتواند موجب تقدم و تأخر میان اشیاء شود.

بنابراین، میتوان گفت ابن‌سینا نیز زمان را امری وجودی میداند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از مقایسه آراء ابن‌سینا و ملاصدرا درمورد حرکت و زمان و نسبت میان حرکت و زمان، به این نتیجه رسیدیم که در تعریف ابن‌سینا و ملاصدرا از زمان و حرکت، تفاوتی خاص وجود ندارد. یعنی هر دو فیلسوف هر یک از حرکات توسطیه و قطعیه را حقیقی میدانند و منشأ انتزاع زمان را حرکت قطعیه می‌شمارند. البته میان این دو فیلسوف در مورد منشأ اصلی زمان اختلاف وجود دارد؛ ابن‌سینا منشأ زمان را حرکت دوری فلک میداند و برای هر حرکتی زمانی مخصوص قائل نیست، اما ملاصدرا برای هر حرکتی زمانی مخصوص بخود قائل است و از طرفی، منشأ زمان معیار عالم را حرکت جوهری فلک میداند. از نظر او، اگرچه حرکت و زمان خصوصیتی نزدیک به هم دارند، اما عین هم نیستند و البته جدای از یکدیگر نیز نیستند.

رابطه زمان و حرکت از نظر ابن‌سینا در دو مرتبه حرکت دوری فلک و سایر حرکات بررسی شد؛ از نظر وی، زمان صرفاً از حرکت دوری فلک حاصل میشود و نسبت حقیقی میان زمان و حرکت را باید در این مرتبه جستجو نمود. در مرتبه دوم باید مقدار سایر حرکات را صرفاً با زمان حاصل از حرکت

دوری فلک اندازه‌گیری نمود. همچنین اثبات شد که عروض زمان بر حرکت، در اولین مرتبه بنحو ماهوی است - به این معنا که حرکت و زمان غیر از هم هستند - اما در مرتبه دوم، زمان لزوماً عارض بر حرکت نیست بلکه برای تسهیل امور بشر، حرکت صرفاً با آن اندازه‌گیری میشود.

صدرالمآلهین گاهی هماهنگ با مشهور، زمان را عارض حرکت میدانند؛ با این تفاوت که او اعراض و صفات هر شیء را از نظر هستی، از مراتب و شئون وجود جواهر در نظر میگیرد. بر این اساس، زمان از شئون حرکت بشمار می‌آید (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱۸۰). بنابراین، حرکت دارای یک هویت بیش نیست و زمان جزو مراتب و شئون آن بحساب می‌آید. در دیدگاه نهایی ملاصدرا، زمان امری وجودی و از معقولات ثانی فلسفی محسوب میشود و عروض آن به حرکت، بنحو تحلیلی و عقلی است؛ یعنی در واقعیت، ما دو امر جداگانه بعنوان زمان و حرکت نداریم، بلکه عقل در تحلیل خود، زمان را از حرکت تفکیک میکند و یکی را عارض بر دیگری مینماید.

با بررسی آراء هر دو فیلسوف اثبات شد که عروض زمان بر حرکت - چه از نظر ابن‌سینا و چه از نظر ملاصدرا - موجب رفع ابهام از حرکت میشود؛ حرکت بخودی خود امری مبهم است و زمان است که مقدار آن را

مشخص میکند. عبارت دیگر، رابطه حرکت و زمان همانند رابطه جسم طبیعی و تعلیمی است؛ یعنی همانطور که جسم تعلیمی ابهام جسم طبیعی را رفع میکند، زمان نیز ابهام حرکت را برطرف میسازد. همچنین اثبات شد که هریک از حرکت و زمان را میتوان علت برای دیگری دانست. اما با وجود این، دور ایجاد نمیشود، زیرا حرکت، علت برای ذاتیات زمان نیست، بلکه علت وجود زمان است، یعنی اجزاء سابق و لاحق زمان را بوجود می‌آورد (همان: ۱۸۳ و ۱۸۴) و پس از موجودیت، ذاتیات زمان ظاهر خواهند شد، اما زمان، علت برای ذومقدار شدن حرکت میشود. پس آنکه زمان، علتش قرار میگیرد، غیر از آن چیزی است که حرکت، علتش است؛ زمان، علت برای برخی اوصاف حرکت میشود و حرکت علت برای وجود زمان (همان: ۱۸۵). همچنین اثبات شد که تنوع زمان بر اساس حرکت شکل میگیرد، به اینصورت که، همانگونه که حرکت تقسیم به جوهری و عرضی تقسیم میشود، زمان نیز به زمان جوهری و زمان عرضی تقسیم میگردد. و نیز نتیجه گرفتیم که از بین حرکت و زمان، تجدد زمان ذاتی است و حرکت تقضی و تصرم خود را از ناحیه زمان که خود بعد غیرقار جسم است، میگیرد. این تقضی و تصرم ذاتی زمان و عرضی حرکت است.

منابع

- آشتیانی، سیدجلال‌الدین (بی‌تا) «مقدمه» در فیض، ملامحسن، اصول المعارف، تصحیح و مقدمه سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- آملی، میرزاهاشم (بی‌تا) غرر الفوائد، بی‌جا: چاپخانه علمیه.
- ابن‌رشد (۱۳۷۷) تلخیص کتاب مابعدالطبیعه، تهران: حکمت.
- ابن‌سینا (۱۳۶۰) فن سماع طبیعی، ترجمه محمدعلی فروغی، تهران: امیرکبیر.
- (۱۳۶۴) النجاة من الغرق فی بحر الضلالت، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: دانشگاه تهران.
- (۱۳۷۱) المباحثات، قم: بیدار.
- (۱۳۸۳) دانشنامه علانی، تصحیح سیدمحمد مشکوه، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- (۱۳۹۵ق) الشفا (طبیعیات)، قاهره: دار الکتب العربی للطباعة و النشر.
- (۱۴۰۳ق) الاشارات و التنبیها، مع الشرح لِنصیرالدین طوسی و شرح الشرح لِقطب‌الدین رازی، تهران: بی‌نا.
- (۱۴۰۴ق) التعليقات، بیروت: مكتبة الاعلام الاسلامی.
- اخوان الصفا (۱۴۱۲ق) رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفاء، بیروت: دار الاسلامی.
- اردکانی، احمدبن‌محمد (۱۳۷۵) مرآت الاکوان (تحریر شرح الهدایة الاثریة لصدرالمتألّهین)، تهران: میراث مکتوب.
- ارسطو (۱۳۶۳) طبیعیات، ترجمه مهدی فرشاد، تهران: امیرکبیر.
- انصاری شیرازی، یحیی (۱۳۹۲) دروس شرح منظومه، قم: بوستان کتاب.
- بهمنیار (۱۳۷۵) التحصیل، تهران: دانشگاه تهران.
- رازی، فخرالدین (۱۴۱۱ق) المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و طبیعیات، قم: بیدار.
- رازی، قطب‌الدین (۱۳۸۱) الهیات المحاکمات مع تعليقات الباغنوی، تهران: میراث مکتوب.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۷۵) شرح منظومه، تهران: حکمت.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۳) فرهنگ معارف اسلامی، تهران: دانشگاه تهران.
- شهرزوری، شمس‌الدین (۱۳۸۳) رسائل الشجرة الالهیة، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۲) «رابطه جوهر و عرض»، معرفت فلسفی، شماره ۴۱، ص ۳۸-۱۱.
- ملاصدرا (۱۳۸۰الف) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۲، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۸۰ب) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۷، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۲) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة،
ج ۹، تصحیح و تحقیق رضا اکبریان، تهران: بنیاد
حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۳ الف) الحکمة المتعالیة فی الأسفار
الأربعة، ج ۱، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی،
تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۳ ب) الحکمة المتعالیة فی الأسفار
الأربعة، ج ۳، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی،
تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۳ ج) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة،
ج ۴، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران:
بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۹۲) تعليقات صدر المتألهين بر شرح حکمة
الاشراق، تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران:
بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

میرداماد (۱۳۶۷) قبسات، تهران: دانشگاه تهران.
نجفی افرا، مهدی (۱۳۸۸) «معنا و وجود حرکت
در فلسفه ابن سینا»، آینه معرفت، شماره ۳،
ص ۲۶-۱.