«حرکت قطعیه» در مکتب فلسفی شیراز: مطالعه موردی حاشیه ملاعبدالله یزدی بر حاشیه قدیم جلال‌الدین دوانی

محمدمهدی منتصری (پژوهشگر فلسفه و کلام اسلامی؛ دانش‌آموخته دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران) m.montasseri@ut.ac.i

چکیده

این پژوهش به بررسی مسئله «حرکت قطعیه» در مکتب فلسفی شیراز، با تمرکز بر آراء جلال‌الدین دوانی و ملاعبدالله یزدی در حاشیه‌های آنان بر شرح جدید تجرید قوشچی می‌پردازد. مسئله حرکت، به‌ویژه تقسیم آن به «قطعیه» (کل حرکت به صورت یکپارچه در ذهن) و «توسطیه» (وجود خارجی سیال حرکت در لحظه اکنون)، از مباحث پیچیده و اثرگذار در تاریخ فلسفه اسلامی است که در آثار فیلسوفان شیراز کمتر مورد کاوش قرار گرفته است. این تحقیق با روش تحلیل توصیفی و تحلیل انتقادی و با اتکا به مطالعه مستقیم برخی از متون دست‌اول خطی و چاپ‌نشده، به واکاوی و مقایسه این دیدگاه‌ها می‌پردازد. یافته‌ها نشان می‌دهد که دوانی با استدلالی نظام‌مند، وجود عینی حرکت قطعیه را به دلیل تعارض ذاتی ماهیت امتدادی آن با شرایط وجود در «آنِ» غیرمنقسم یا در ظرف زمان گذشته و آینده، انکار و آن را تنها پدیده‌ای خیالی می‌داند. در مقابل، ملاعبدالله یزدی اگرچه در نفی وجود خارجی حرکت قطعیه با دوانی هم‌رأی است، اما با نقدهای دقیق خود بر دیدگاه دوانی و نیز تفسیر نوآورانه سید صدرالدین دشتکی (سید سند) مبنی بر «زمان‌مندی خیال»، به پالایش و تعمیق این بحث می‌پردازد و با ارائه پاسخی واحد مبتنی بر «حدود عرضی غیرمنقسم در جسم طبیعی» و عدم استلزام جزء لا یتجزی از آن، وحدت رویه‌ای منطقی در نقد استدلال‌های قائلین به جزء لا یتجزّی ایجاد می کند. این گفت‌وگو گویای پویایی، دقت‌نظر و عمق تحلیل‌های فلسفی در مکتب شیراز است که نقش آن را به عنوان یک حلقه اتصال مهم در تاریخ حکمت اسلامی برجسته می‌سازد.

کلیدواژه

حرکت قطعیه، ملاعبدالله یزدی، جلال الدین دوانی، صدر الدین دشتکی، مکتب فلسفی شیراز

نسخهٔ پیش از انتشار (ناویراسته)

مقدمه

مسئله حرکت یکی از مباحث پیچیده در فلسفه به شمار می‌آید، در سنت فلسفه اسلامی تطورات خاص خود را داشته و از جهات مختلف مورد توجه فیلسوفان مسلمان قرار گرفته است. اوج این شکوفایی را می‌توان در مباحث صدرالمتألهین شیرازی و طرح مسئله حرکت جوهری از جانب او مشاهده کرد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ۶۹/۳). یکی از مسائل چالش‌برانگیز در مبحث حرکت، دو اعتبار «قطعی» و «توسطی» از حرکت است، که مورد تضارب آراء میان فیلسوفان مسلمان قرار گرفته و تفاسیر مختلفی از آن ارائه شده است (فتحعلی و رضایی، ۱۳۸۷).

در نگاهی تاریخی به مسئله تقسیم حرکت به قطعیه و توسطیه، ابن‌سینا «حرکت توسطیه» به معنای وجود متحرک در میان آغاز و پایان حرکت می‌داند، در حالی که «حرکت قطعیه» انتزاع صورت‌های ذهنی از مراحل مختلف حرکت و درنظرگرفتن آن‌ها به صورت یکپارچه است (ابن سینا، ۱۴۰۵، ۸۱/۴). در مواجهه با چالش‌های مطرح‌شده درباره وجود حرکت، بهمنیار وجود حرکت قطعیه را انکار کرده است (بهمنیار، ۱۳۷۵: ۴۲۱)، و فخر رازی هر دو اعتبار از حرکت، و از اساس، خود حرکت را نیز بر پایه دیدگاه‌های زنون الئایی (قرن ۵ پیش از میلاد) انکار کرده است (رازی، ۱۴۱۱، ۵۵۱/۱). در مقابل، میرداماد هر دو نوع حرکت قطعیه و توسطیه را در عالم خارج دارای وجود می‌داند (میرداماد، ۱۳۶۷: ۲۰۴). صدرالمتألهین در برخی مواضع، وجود خارجی حرکت قطعیه را می‌پذیرد و در مواردی دیگر، وجود حرکت توسطیه در خارج را قبول دارد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ۳۲/۳). علامه طباطبائی معتقد است هر دو حرکت قطعیه و توسطیه در خارج وجود دارند (طباطبائی، ۱۴۲۴، ۲۵۵) و سبزواری استدلال کرده که حرکت قطعیه تنها در ذهن تحقق دارد، در حالی که حرکت توسطیه در عالم خارج موجود است (سبزواری، ۱۳۸۳، ۳۵۵/۴). شایان ذکر است که بحث از نحوه تحقق حرکت در خارج، یک مبحث مابعدالطبیعی است که ثمرات قابل توجهی در مباحث الهیاتی مانند ربط حادث به قدیم و تبیین نحوه ارتباط نفس به بدن دارد.

این اختلاف‌نظرها در مکتب فلسفی شیراز نیز ادامه داشته و شخصیت‌هایی مانند سید صدر الدین دشتکی (م. ۹۰۳ هـ.ق.)، علامه جلال الدین دوانی (م. ۹۰۸ هـ.ق.) و ملاعبدالله بهابادی یزدی (م. ۹۸۱ هـ.ق.) در مورد آن به بحث و گفتگو نشسته‌اند، که کمتر مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است.

نوشتار حاضر محدود به بررسی حاشیه ملاعبدالله یزدی و حاشیه قدیم جلال الدین دوانی و متن شرح جدید تجرید در مورد حرکت قطعیه است. مسئله اصلی تحقیق، تبیین و صورت‌بندی دیدگاه‌های حکمای مکتب شیراز در مورد حرکت قطعیه، و اختلاف نظر آنها با یکدیگر است. این پژوهش با استفاده از روش تحلیل انتقادی و تحلیل توصیفی، و با رویکرد مقایسه‌ای انجام شده است. مبنای کار، مطالعه مستقیم متون دست‌اول، شامل نسخه خطی شرح فاضل قوشچی و حاشیه چاپ‌نشده ملاعبدالله یزدی بر حاشیه قدیم محقق دوانی است. تضمن شرح قوشچی بر متن خواجه نصیر الدین طوسی، و نقل قول‌های حاشیه

ملاعبدالله بر حاشیه سید صدر الدین دشتکی (سید سند)، سبب شده تا تحلیل موجود در مقاله، در مواردی به گفتگویی میان پنج فیلسوف مذکور تبدیل شود.

بررسی نگارنده حاکی از آن است که پژوهش‌های پیشین، با مسئله و هدف این نوشتار همپوشانی ندارند. برخی از آثار تمرکز خود را بر حرکت قطعیه و توسطیه از نظر ابن سینا (فتحعلی و رضایی، ۱۳۸۷؛ احمدخانی و احسن، ۱۴۰۴؛ Hasnawi, 2001؛ Hasnawi, 2004؛ McGinnis, 2006)، میرداماد (صیدی و موسوی، ۱۳۹۹)، صدرالمتألهین (شاوردی، ۱۳۹۰؛ ابراهیمی، ۱۳۹۳؛ علم الهدی، ۱۳۹۳)، سبزواری (ابراهیمی، ۱۳۷۴؛ ایرانپور، ۱۳۸۸)، یا مقایسه میان دیدگاه فیلسوفان مسلمان (صیدی و موسوی، ۱۳۹۳؛ عمادی و رحیمی شعرباف، ۱۳۹۰، عمادی، ۱۳۹۳؛ شکیبایی و ایمان‌پور، ۱۳۹۹؛ اسماعیلی، ۱۳۹۲؛ آصف، ۱۳۹۵)، برآیندهای فلسفی و کلامی ناشی از اختلاف این دیدگاه‌ها (زبردست، ایراندوست و معلمی، ۱۴۰۰)، و بازتاب‌های این تقسیم در برهه‌های مختلف زمانی (Ahmed, 2016) معطوف بوده است. اشکالات ملا عبد الرزاق لاهیجی (م. ۱۰۷۲ هـ.ق.) بر حرکت جوهری استاد خود، ملاصدرا، در یک پژوهش تازه مورد تحلیل و ترجمه قرار گرفته است (Dadikhuda, 2025)؛ هرچند لاهیجی به معنای اصطلاحی، از حکمای مکتب شیراز به شمار نمی‌آید. این تنها بخشی از پژوهش‌ها در مورد ماهیت فلسفی حرکت است که به دو مفهوم حرکت قطعیه و توسطیه پرداخته است، و دامنه پژوهش‌ها در مورد ابعاد مختلف حرکت در فلسفه بسیار وسیع‌تر از این است. با این حال، نگارنده هیچ پژوهشی در مورد هیچ یک از ابعاد حرکت در نظر حکمای مکتب فلسفی شیراز را نیافته است. این حاکی از آن است که مبحث حرکت در نگاه فیلسوفان مکتب شیراز مورد توجه پژوهشگران معاصر قرار نگرفته (نک: Pourjavady, 2011)، و نوآوری نوشتار حاضر نیز از همین جهت است.

این مقاله با هدف بررسی دیدگاه‌های ملاعبدالله یزدی و جلال الدین دوانی در مورد حرکت قطعیه، ابتدا زمینه مسئله در آثار ابن سینا، خواجه نصیر الدین طوسی و ملا علی قوشچی می‌پردازد. سپس نکات جلال الدین دوانی مورد اشاره قرار خواهد گرفت، و در پایان، ملاحظات ملاعبدالله یزدی و اشارات او به دیدگاه‌های صدر الدین دشتکی مورد بررسی قرار گرفته است.

۱- زمینه: بحث از حرکت قطعیه در سایه تقریر استدلال‌های قائلین و ناقدین «جزء لا یتجزّی»

دو اعتبار «قطعی» و «توسطی» در حرکت از نوآوری‌های ابن سیناست. او با ارائه این تمایز نوآورانه از گفتمان ارسطویی در مورد حرکت فراتر می‌رود (McGinnis, 2025). «حرکت قطعیه» کل حرکت ممتد از مبدأ تا منتهی را در برمی‌گیرد و تنها به صورت یک مجموعه در ذهن وجود دارد. «حرکت توسطیه» عبارت است از وجود خارجی حرکت و قرار داشتن متحرک بین مبدأ و منتهی. ابن سینا بین حرکت توسطی و حرکت متحرک در هر «آنْ» ارتباط برقرار می‌کند؛ به نحوی که با در نظر گرفتن هر مقدار کوچک‌تر از حرکت، زمان و مسافت کوتاه‌تری هم وجود خواهد داشت. با در نظر گرفتن «طرفِ» زمان یا «طرفِ» مسافت، باز

هم متحرک در یک «آنْ» قرار دارد که نه قبلاً در آن بوده و نه بعداً در آن خواهد بود.[1] از نظر ابن سینا، این معنای حرکت و کمال اول بودن آن است (ابن سینا، ۱۴۰۵، ۸۳/۱-۸۴). شایان ذکر است، ظرف تحقق حرکت توسطیه، آنِ سیال است، بر خلاف حرکت قطعیه که در بستر زمان تحقق دارد. همچنین، همان‌طور که آن سیال راسم زمان است، حرکت توسطه نیز راسم حرکت قطعیه می‌باشد. در نهایت، حرکت توسطیه امری بسیط است که قابلیت انقسام ندارد، اما حرکت قطعیه امری دارای امتداد است که می‌توان آن را به اجزایی تقسیم کرد (احمدخانی و احسن، ۱۴۰۴، ۱۱۳).

این تقسیم در فلسفه سینوی پیامدهایی را به دنبال داشته (Ahmed, 2016) که از میان آنها، مسئله امتداد جسم و قطع مسافت بیش از همه در این مقاله حائز اهمیت است. این ارتباط از آن جهت است که حرکت مکانی، در بستر (مسافت) جسم رخ می‌دهد، و این سؤال از تقسیم‌پذیری جسم را در پی دارد. ابن سینا پس از جدال با دو نظریه «اپیکوریسم» (تشکیل جسم از اجزاء بالفعل نامتناهی)[2] و «اتمیسم» (تشکیل جسم از اجزاء بالفعل متناهی)،[3] سرانجام دیدگاه ارسطویی (نک: Aristotle, *On Generation and Corruption*, 1.2 و Aristotle, *Physics*, 6.1) خود را مبنی بر امتداد جسم و قابلیت انقسام آن تا بی‌نهایت جزء بالقوه را مطرح ساخته است (ابن سینا، ۱۴۰۵، ۱۹۷/۱)، و استدلال‌هایی بسیار پیچیده را در این زمینه مطرح ساخته است (McGinnis, 2025).

ارتباط اپیکوریسم با حرکت از آن جهت است که متحرک در مدت زمانی محدود، مسافتی را طی می‌کند که دارای اجزاء لایتجزای بالفعل بی‌نهایت است؛ زیرا از دیدگاه اپیکور، بین هر دو نقطه مفروض از جسم، بی‌نهایت اجزاء بالفعل غیرقابل‌تقسیم وجود دارد. این سبب شده که طرف‌داران اتمیسم اِشکال کنند که در این صورت، اجزاء بی‌نهایت مسافت (جسم) در یک بازه زمانی محدود طی شده است؛ که محال است. مدافعان دیدگاه اپیکور در پاسخ، «نظریه طفره» را مطرح کرده‌اند، که بر اساس آن، لازم نیست متحرک همه اجزاء مسافت را طی کند، بلکه با برخی از اجزاء در میانه مسافت حرکت، هرگز ملاقات نمی‌کند و محاذی آنها نمی‌شود، و فقط با برخی نقاط متناهی مسافت ملاقت و تحاذی دارد (ابن سینا، ۱۴۰۵، ۱۸۷/۱). این مستلزم آن است که حرکت امری تدریجی نباشد، بلکه متشکل از انتقال‌های دفعی میان اجزاء نامتناهی مسافت خواهد بود؛ و این چیزی است که با دیدگاه ابن سینا مبنی بر تدریجی و توسطی بودن حرکت ناسازگار است (احمدخانی و احسن، ۱۴۰۴، ۱۱۶).

---

[1] در حالی که ابن سینا با آگوستین قدیس (م. ۴۳۰ میلادی) آشنایی نداشته، شباهت جدی میان تحلیل ابن سینا از حرکت توسطیه و تحلیل آگوستین از زمان به عنوان امتداد ذهنی وجود دارد. برای اطلاعات بیشتر، نک.: Dainton, 2024 و Mundle, 1966.

[2] این دیدگاه در کلام اسلامی به نظّام معتزلی نسبت داده شده است، اما ابن سینا آن را به عنوان دیدگاه اپیکور بیان کرده است (Sabra, 2006).

[3] پیش از ابن سینا، اتمیسم در سنت اسلامی توسط متکلمان توسعه پیدا کرده بود و نوآوری‌هایی در آن ایجاد شده بود که ابن سینا آنها را نیز مورد بررسی و نقد قرار داده است (Dhanani, 1994; Dhanani, 2015).

ارتباط مبحث حرکت با اتمیسم نیز از جهت اشکالی است که ابن سینا بر این نظریه وارد کرده است. از نگاه ابن سینا، جزء لایتجزی (چه در اپیکوریسم و چه در اتمیسم) با توسطی بودن حرکت ناسازگار است. در اتمیسم، جسم از ذرات متناهی بالفعل تشکیل شده که قابل تقسیم نیستند. حال اگر فرض کنیم که متحرک در یک مسافت جسمانی در حال حرکت است، لحظه رسیدن متحرک به یک اتم و لحظه عبور کامل آن از همان اتم نمی‌تواند یک آنْ واحد باشد (ابن سینا، ۱۳۷۹، ۲۰۱). این به دلیل آن است که زمان قابل انقسام به اجزاء بی‌نهایت است و «آنْ» تنها «طرفِ» هر تقسیم مفروض زمانی است و خودش امتداد زمانی ندارد. پس اگر گذر از مسافت یک اتم، در بستر مقداری از زمان صورت می‌گیرد، و زمان قابل تقسیم تا بی‌نهایت است، اتم نمی‌تواند جزئی غیر قابل تقسیم باشد.

از مطالب بالا روشن می‌شود که حرکت بستری است که امتداد زمانی و امتداد جسمانی را بر یکدیگر منطبق می‌کند و برای ارائه یک نظریه منسجم از حرکت، نظریه‌ها در این دو حیطه باید با یکدیگر سازگاری داشته باشند؛ و نظر ابن سینا بر آن است که نه در جسم و نه در زمان، اجزاء غیر قابل تقسیم وجود ندارند (ابن سینا، ۱۴۲۳، ۲۱۸). انتقاد ابن سینا بر دو دیدگاه اپیکوری و اتمی، از این جهت نیز حائز اهمیت است که روش اثبات امتداد جسمانی در فلسفه او، تنها از طریق ابطال این دو نظریه جایگزین صورت گرفته، و نه از طریق ارائه ادله مستقل (Ahmed, 2016, 217).

این گفتمان سینوی در آثار متعدد پس از او بازتاب داشته است،[۴] که تجرید الإعتقاد خواجه نصیر الدین طوسی از مهم‌ترین آنها به شمار می‌آید، که در ذیل عنوان «نفی جزء لا یتجزی» مورد اشاره قرار گرفته است (طوسی، ۱۴۰۷، ۱۴۵). عبارات پیچیده طوسی در پرتو مهم‌ترین شارح او، علامه حلی (م. ۷۶۲ هـ.ق.)، قابل درک است. حلی ادلّه متعدد خواجه طوسی برای نفی جزء لا یتجزی را تشریح نموده (حلی، ۱۴۱۳، ۱۴۴-۱۴۵)، و سپس به تبع عبارات موجز خواجه نصیر، اشکالات مدافعان جزء لا یتجزی را نقل و رد کرده است (حلی، ۱۴۱۳، ۱۴۵-۱۴۶). ملا علی قوشچی (م. ۸۷۹ هـ.ق.) شرح دیگری بر تجرید الإعقاد نگاشته که به «شرح جدید» شهرت دارد. شرح قوشچی بر این بخش، نسبت به شرح علامه حلی، تفصیل بیشتر و گاهی تحلیل‌های عمیق‌تری در آن قابل مشاهده است.

فقره مهمی از عبارت خواجه نصیر موجب شکل‌گیری بحثی پیرامون حرکت قطعیه در میان حکمای شیراز شده است: «و الحرکة لا وجود لها فی الحال و لا یلزم نفیها مطلقاً» (طوسی، ۱۴۰۷، ۱۴۵). این فقره پاسخی است به مدافعان جزء لایتجزی. محور استدلال قائلین به جزء لا یتجزی آن است که از آنجا که حرکت در گذشته از بین رفته و در آینده هنوز محقق نشده است، ناگزیر باید در «حال» موجود باشد. اما اگر حرکت در حال موجود باشد، یا باید بسیط (غیرمنقسم) باشد یا مرکب (منقسم). اگر

---

[۴] مانند بسیاری دیگر از آموزه‌های این سینا، این مبحث نیز محلی برای جدال میان متکلمین و فلاسفه تبدیل شده است. برای آگاهی از رویکردهای انتقادی ابو البرکات بغدادی، شرف الدین مسعودی و فخر الدین رازی در خصوص ماده و صورت، نک.: Shihadeh, 2014.

مرکب باشد، اجزای آن نمی‌توانند همزمان موجود باشند، زیرا حرکت، وجودی سیال و ناپایدار است؛ در نتیجه تنها یک جزء از آن در هر لحظه موجود خواهد بود و این با فرض وجود کل حرکت در حال در تناقض است. پس ناچار باید حرکت در حال، بسیط و غیرمنقسم باشد و این مستلزم آن است که مسافت طی شده نیز غیرمنقسم باشد، یعنی همان «جزء لا یتجزی».

بر اساس شرح‌های حلی و قوشچی،[۵] پاسخ این استدلال بر ردِّ مقدمه اول استوار است: «نفی وجود حرکت در حال، مستلزم نفی مطلق آن نیست». حرکت اگرچه در «حال» موجود نیست، اما در زمان خودش موجود است؛ حرکت گذشته، در «زمان گذشته» وجود داشته و حرکت آینده در «زمان آینده» موجود خواهد شد. بنابراین، قائل شدن به «وجود در زمان گذشته» یا «وجود در زمان آینده» برای حرکت، امری ممکن و معقول است و نیازی به فرض وجود آن در «حال» و در نتیجه توسل به «جزء لا یتجزی» نیست. این پاسخ، با تفکیک میان «وجود در حال» و «وجود مطلق»، بنیان استدلال حریف را مخدوش می‌کند (حلی، ۱۴۱۳، ۱۴۶؛ قوشچی، ۱۳۰۱، ۱۶۳).

حاشیه محقق دوانی و حاشیه ملاعبدالله یزدی بر این حاشیه، در شرح و بسط این فقره است که وارد بحث از حرکت شده است. در ادامه ابتدا دیدگاه‌های محقق دوانی و سپس دیدگاه‌های ملاعبدالله یزدی مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است.

۲- دیدگاه جلال الدین دوانی

جلال الدین محمد بن سعد الدین دوانی، از مشاهیر مکتب فلسفی شیراز است که جامع علوم منطقی (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۳)، فلسفی، طبیعی، قرآنی، و عرفانی زمان خویش به شمار می‌آید (دهباشی، ۱۳۷۵؛ Newman, 1994)، که حدود ۱۰۶ اثر را به او نسبت داده‌اند (پورجوادی، ۱۳۷۷). یکی از آثار مهم فلسفی-کلامی او، حاشیه بر شرح قوشچی بر تجرید الإعتقاد است، که به «حاشیه قدیم»[۶] مشهور بوده و حداقل ۱۵ حاشیه بر این حاشیه نگاشته شده است (پورجوادی، ۱۳۷۷، ۱۱۳-۱۱۴).

---

[۵] قوشچی با تأسیس چیزی که می‌توان از آن با عنوان «هستی‌شناسی زمانی حرکت» یاد کرد، پاسخی ساختاری ارائه می‌دهد که در آن با تفکیک دقیق مراتب وجود حرکت در اقسام سه‌گانه زمان (حال، ماضی، مستقبل)، نشان می‌دهد که نفی وجود در حال، مستلزم نفی وجود مطلق نیست. این تحلیل که حرکت ماضی در زمان گذشته موجود است، نه تنها برهان طرفداران جزء لا یتجزی را در مبنا فرو می‌ریزد، بلکه با ارائه تصویری سیال از هستی حرکت، افق جدیدی در فلسفه اسلامی می‌گشاید. در مقابل، حلی اگرچه به همان نتیجه کلی دست می‌یابد، ولی با تقریری منطقی و کلی‌تر بدون بسط همین ژرف‌کاوی وجودشناسانه، شرح خود بر این فقره را پایان می‌دهد.

[۶] پس از اشکالات سید صدرالدین دشتکی بر این حاشیه، محقق دوانی حاشیه دیگری بر شرح جدید تجرید نگاشته است که به «حاشیه جدید» مشهور است. در مجموع، آثاری که این دو حکیم در نقد یکدیگر نگاشته‌اند به «طبقات صدریه و جلالیه» شهرت دارد. محقق خفری و لاهیجی بر اختلاف آراء در این طبقات به محاکمه نشسته‌اند (پورجوادی، ۱۳۷۷، ۱۱۴).

بحث وی پیرامون حرکت قطعیه، ذیل شرح فقره‌ای که در آخر بخش قبل مورد اشاره قرار گرفت، مطرح شده است.[۷] وی ابتدا تصریح می‌کند که حکما حرکت قطعیه را تنها در خیال موجود می‌دانند و وجود خارجی برای آن قائل نیستند. دلیل حکما برای این مدعا آن است که حرکت قطعیه زمانی تحقق پیدا می‌کند که متحرک به انتهای حرکت رسیده باشد، و در آن زمان، حرکت منقضی شده و دیگر وجود ندارد. با این حال، در متن خواجه نصیرالدین طوسی (طوسی، ۱۴۰۷، ۱۴۵) و شارحین او (حلی، ۱۴۱۳، ۱۴۶؛ قوشچی، ۱۳۰۱، ۱۶۳)، بیان شده که بخش قبلی حرکت که اکنون معدوم شده، در گذشته موجود است و بخش آینده نیز در آینده تحقق دارد. به عقیده دوانی، این با مذهب حکما سازگار نیست؛ زیرا اگر بخش معدوم شده حرکت، در گذشته تحقق خارجی داشته باشد، و بخش محقق نشده آن، در آینده تحقق خارجی داشته باشد، در این صورت، نمی‌توان گفت که حرکت قطعیه تنها یک امر خیالی است و تحقق خارجی ندارد (دوانی، ۱۴۴۳، ۵۵/۲).[۸] اما یکی از عبارات ابن سینا این پاسخ را به چالش می‌کشد: «نحوه وجود حرکت قطعیه مانند وجود امور در گذشته است؛ و از جهتی هم با آن تفاوت دارد، زیرا امور موجود در گذشته، در همان زمان گذشته حضور داشته‌اند، اما این نحو از حرکت چنین نیست.» (ابن سینا، ۱۴۰۵، ۸۵). دوانی با نقل این عبارت از شفاء، معتقد است که در آن تناقض وجود دارد. شاید دلیل این تناقض (که از نظر دوانی بدیهی انگاشته شده) آن باشد که خود حرکت بالاخره در گذشته وجود دارد و نمی‌تواند از این جهت با امور موجود در گذشته تباین داشته باشد.

بنابراین، دوانی با تحلیل عبارات ابن سینا به این نتیجه رسیده که کلمات او در مورد نحوه وجود حرکت قطعیه زمینه را برای اشکال تناقض ایجاد کرده است، و می‌خواهد این تناقض را از کلام ابن سینا بزداید. از دیدگاه او، کلام ابن سینا را باید چنین تفسیر کرد که وجود حرکت در خیال مانند وجود اشیاء در گذشته است؛ بدین معنی که با تصور حرکت قطعیه، یک امتداد گذرا (ماض) در ذهن شکل می‌گیرد، پس حصول حرکت در خیال با اتصاف آن به گذرا بودن (مُضیّ) است. از دیدگاه دوانی این از بدیهیات ذهنی است (دوانی، ۱۴۴۳، ۵۵/۲).[۹]

این تفسیر با معنای مورد نظر فیلسوفان از حرکت قطعیه (مبنی بر خیالی بودن آن) به‌طور کامل سازگار است؛ هرچند سازگاری آن با خود عبارت ابن سینا محل تردید است؛ به این دلیل ساده که ابن سینا «ماضی» (گذشته) را در معنای «مُضیّ» (گذرا بودن) به کار نبرده است. از نگاه نگارنده، ابن سینا در صدد بیان یک وجه تشابه و یک وجه تباین حرکت قطعیه با امور موجود در

---

[۷] به علت دشواری دسترسی به حاشیه قدیم دوانی، متون عربی در پاورقی نقل می‌شوند.

[۸] أعلم أنّ الحكماء ذهبوا إلى أنّ الحركة بمعنى القطع لا وجود لها إلّا في الخيال، قالوا: لأنّه إنّما يتوهّم وجودها إذا وصل المتحرّك إلى المنتهى، و حينئذٍ يكون قد بطلت بالكلّية. فهذا الكلام لا يطابق مذهبهم؛ لأنّها إذا كانت موجودة في الخارج في الماضي و المستقبل لم يصحّ نفي الوجود الخارجي عنها مطلقاً وحصر وجودها في الخيال. (دوانی)

[۹] أقول: وجه دفع التناقض عن كلامه أنّ مراده أنّ وجوده في الخيال على نحو وجود الأشياء في الماضي؛ بمعنى أنّه يرتسم في الخيال امتداد ماض، فحصوله في الخيال على صفة المضيّ، كما تشهد به الفطرة السليمة. (دوانی)

گذشته است. وجه شباهت، آن است که هم حرکت قطعیه و هم امور موجود در گذشته، تنها در ذهن هستند و تحقق خارجی آنها تمام شده است. وجه تباین، آن است که نحوه وجود امور موجود در گذشته، حضور و عدم حرکت است، در حالی که حرکت قطعیه نحوی از گذرا بودن و عدم ثبات و حضور در آن همیشه در نظر گرفته می‌شود. این برداشت از عبارت، مستلزم تغییر معنای کلمه «ماضی» نمی‌باشد.

در هر حال، پس از دفع اشکال تناقض از عبارت ابن سینا، و در واقع بیان تفسیری جدید و بی‌سابقه از این عبارت، محقق دوانی در صدد توضیح بیشتر در مورد نحوه وجود حرکت قطعیه است. در این بخش می‌توان با وضوح بیشتری دیدگاه خود او را مشاهده کرد.

وی استدلال خود را با طرح یک اشکال احتمالی علیه دیدگاه خویش پیش می‌برد. این اشکال چنین است که با پایان حرکت، حرکت در زمان «حال» از بین رفته، اما در زمان گذشته، این حرکت موجود بوده، یا در آینده وجود خواهد داشت، و به همان اعتبار، وجود خارجی دارد. در واقع، ظرف وجود برخی از اشیاء خود زمان است، نه آنْ. در این صورت، آن شیء یا در گذشته تحقق دارد و یا در آینده. آری، اگر ظرف وجود حرکت قطعیه، آنْ بود، در صورتی که حرکت در هیچ آنی وجود نمی‌داشت (یعنی پایان حرکت)، حرکت قطعیه نیز از بین می‌رفت (دوانی، ۱۴۴۳، ۲/۵۵-۵۶).[۱۰] اما اگر ظرف تحقق حرکت قطعیه را زمان بدانیم (نه آنْ)، در آن صورت حرکت قطعیه یا در گذشته و یا در آینده تحقق خواهد داشت و اشکالی پیش نمی‌آید.

پاسخ دوانی آن است که وقتی گفته می‌شود که حرکت در ظرف زمانی گذشته موجود است، دو معنی می‌تواند داشته باشد:

۱. وجود حرکت مقارن است با وصف «گذرا بودن» (مُضیّ)؛ که در این صورت بطور هم‌زمان موجود و معدوم است. زیرا معنای «گذرا بودن» انقضاء داشتن است.

۲. وجود حرکت در گذشته مقارن با وصف «حضور» بوده، سپس با زوال «حضور»، وجود آن نیز از بین رفته است. در این صورت، باید در یک آنْ موجود بوده باشد؛ زیرا آنچه در آنْ موجود نباشد، در گذشته نیز وجود نداشته است.

---

[۱۰] لكن يبقي الكلام في تحقيق الأمر؛ إذ لقائل أن يقول: إذا انتهت الحركة فإنّما بطلت الحركة في الحال ولا يلزم منه انتفاؤها مطلقاً، بل هناك قد تمّ وجودها في الماضي كما ذكروه. لا يقال: إذا لم يتّصف بالوجود الحاضر لم يتّصف بالوجود الماضي؛ لأنّ الماضي ما كان حاضراً؛ لأنّ الملازمة ممنوعة؛ إذ العقل لا ينقبض من أن يكون بعض الأشياء بحيث يكون ظرف وجوده نفسَ الزمان دون الآن، و حينئذٍ يكون إمّا ماضياً أو مستقبلاً . نعم، الشيء الذي يكون الآن ظرف وجوده، إذا لم يوجد في آن من الآنات لم يتّصف بالوجود أصلاً. (دوانی)

اگر وجود حرکت در گذشته، به معنای مقارن بودن با وصف «مُضیّ» (حالت اول) باشد، باید در هر آنْ نیز این اتصاف وجود داشته باشد، و در نهایت حرکت در آنْ نیز تحقق خواهد داشت (دوانی، ۱۴۴۳، ۲/۵۵-۵۶).[۱۱] ملاعبدالله یزدی در حاشیه خود بر این نکته، توضیح می‌دهد که این به دلیل آن است که اگر چیزی در یکی از دو متقارن (زمان و آن) وجود داشته باشد، باید در دیگری هم تحقق داشته باشد (یزدی، بی‌تا، ۲/۲۷۰).[۱۲] پس اگر حرکت قطعیه در گذشته و آینده وجود دارد، باید در هر آنْ از حرکت نیز تحقق داشته باشد. اما این محال است، زیرا حرکت قطعیه امری تقسیم‌پذیر است، اما آنْ امری تقسیم‌ناپذیر است.

و اگر وجود حرکت در گذشته، به معنای مقارن بودن با وصف «حضور» (حالت دوم) باشد، باید حرکت قطعیه حداقل در یک آنْ وجود داشته باشد. دوانی برای این سخن یک استدلال ارائه کرده است (دوانی، ۱۴۴۳، ۲/۵۵-۵۶):[۱۳]

۱. اگر چیزی مستلزم یکی از دو وصف باشد، و هیچ یک از آن دو را نداشته باشد، آن چیز اصلاً موجود نیست.

۲. وجود حرکت قطعیه یا در گذشته است یا در آینده (دو وصف).

۳. وجود حرکت قطعیه مقارن با هیچ یک از این دو وصف نیست؛ زیرا شرط وجود حرکت در گذشته یا آینده، مقارن بودن آن با «حضور» است و با عدم «حضور»، وجود حرکت نیز منتفی است. حرکت قطعیه نمی‌تواند در آنِ حاضر موجود باشد؛ زیرا حرکت قطعیه تقسیم‌پذیر است، اما آنْ تقسیم‌ناپذیر است.[۱۴] به عبارت دیگر، هر بخش از حرکت قطعیه یا در گذشته است و یا در آینده؛ و در هیچ یک از این دو حالت، در آنِ حاضر وجود (حضور) ندارد.

∴ پس حرکت قطعیه در خارج وجود ندارد.

به علت پیچیدگی استدلال دوانی، شایسته است با بازنویسی کوتاه دیگری ارائه نیز ارائه شود. دوانی برای اثبات عدم وجود عینی حرکت قطعیه، استدلال خود را در قالب یک برهان منطقی به شرح زیر ارائه کرده است:

مقدمه اول: هر موجود خارجی، یا در زمان حاضر (حال) تحقق دارد، یا در گذشته، یا در آینده.

---

[۱۱] أقول: إذا قيل هو موجود في الماضي فلا يخلوا إمّا أن يراد أنّ وجوده مقارن لوصف المضيّ فيكون موجوداً و معدوماً معاً؛ إذ لا معنى للمضيّ إلّا الانقضاء، أو يراد أنّ وجوده كان مقارناً لوصف الحضور، ثمّ زال الوجود بزوال الحضور، فيلزم أن يكون موجوداً في آنٍ مّا، فما لا يكون موجوداً في آن لا يكون موجوداً في الماضي. وتفصيله أنّ وجوده لو كان مقارناً لوصف المضيّ فهو يتّصف في الآن بالمضيّ لزم أن يكون موجوداً في الآن، وقس عليه مقارنة الوجود للاستقبال. (دوانی)

[۱۲] ضرورة أنّه إذا وجد أحد المتقارنين في وقت وجد الآخر فيه. (یزدی)

[۱۳] وإن كان مقارناً لوصف الحضور لزم أن يكون له وجود في آنٍ من الآنات. وبعبارة أُخرى: إذا استلزم شيء أحد الوصفين ثمّ لم يجامع وجوده شيئاً منهما لم يوجد أصلاً ، والأمر المذكور يستلزم المضيّ أو الاستقبال، والوجود لايجامع شيئاً منهما، فلا يوجد قطعاً؛ أمّا الاستلزام فظاهر؛ إذ لا حضور له، و أمّا أنّه لايجامع وجوده شيئاً منهما: فلأنّه ماضٍ الآن و ليس موجود الآن، ومستقبل الآن وليس بموجود الآن، فظهر أنّه لا وجود له في الخارج أصلاً. (دوانی)

[۱۴] این نکته از تعلیقه ملاعبدالله یزدی استفاده شده است (یزدی، بی‌تا، ۲/۲۷۰): «ضرورة استحالة وجود الحركة المنقسمة في الآن الحاضر الغير المنقسم».

مقدمه دوم: حرکت قطعیه به دلیل ماهیت امتدادی خود، نمی‌تواند در زمان «حال» (آنِ حاضر) تحقق یابد؛ زیرا آنْ غیرمنقسم است، در حالی که حرکت قطعیه دارای امتداد و تقسیم‌پذیر است.

مقدمه سوم:اما تحقق حرکت قطعیه در گذشته یا آینده نیز خود به دو صورت متصور است:

صورت اول: وجود حرکت مقارن با وصف «گذرا بودن» (مُضیّ) باشد.

صورت دوم: وجود حرکت، ناشی از «حضور» آن در یک «آن» باشد.

تحلیل صورت اول: اگر وجود حرکت در گذشته به معنای مقارنت با وصف «مُضیّ» باشد، لازم می‌آید که این وصف در هر «آن» از زمان گذشته نیز صادق باشد. از آنجا که زمان و «آن» دو امر متقارن‌اند، تحقق امری در یکی، مستلزم تحقق آن در دیگری است. در نتیجه، حرکت قطعیه باید در هر «آن» از زمان گذشته نیز موجود می‌بود که این با فرض نخست (عدم وجود در آنْ) در تناقض است.

تحلیل صورت دوم: اگر وجود حرکت در گذشته ناشی از «حضور» آن در آنی از زمان گذشته باشد، باز هم لازم می‌آید که حرکت حداقل در یک «آن» تحقق داشته باشد. اما همان‌گونه که در مقدمه دوم بیان شد، حرکت قطعیه به دلیل امتدادی بودن، نمی‌تواند در آنِ غیرمنقسم محقق شود.

نتیجه: از آنجا که حرکت قطعیه نه در «حال» می‌تواند موجود باشد، نه در «گذشته» (با هر دو تفسیر)، و نه در «آینده» (به استدلال مشابه)، نمی‌تواند وجود خارجی داشته باشد و وجود آن تنها در قلمرو وهم و خیال متصور است.

این استدلال با نشان دادن تعارض ذاتی بین ماهیت حرکت قطعیه و شرایط وجود خارجی، بنیان نظریه قائلین به جزء لا یتجزی را به چالش می‌کشد.

۳- دیدگاه ملاعبدالله یزدی

ملاعبدالله یزدی، از شخصیت‌های برجسته مکتب فلسفی شیراز است که در زمان تحصیل خود در شیراز، مقیم مدرسه منصوریه بوده (افندی، ۱۴۰۱، ۱۹۱/۳) و نزد غیاث الدین منصور دشتکی و جمال الدین محمود شیرازی (از شاگردان جلال الدین دوانی) تلمذ کرده است (کاکائی، ۱۳۷۷). همچنین شخصیت‌های ممتازی چون شیخ بهائی (مدرس، ۱۳۹۵، ۳۰۶/۳؛ تنکابنی، بی‌تا، ۱۷۴) و حسن بن زین‌الدین عاملی (فرزند شهید ثانی) در زمره شاگردان او به شمار می‌آیند. از او آثار فراوانی در منطق، فلسفه، کلام، تفسیر، فقه و دیگر رشته‌های علمی باقی مانده (مردی، ۱۳۹۵، ۷۹؛ طهرانی، ۱۴۰۳، ۷۶/۷)، که در زمینه تجرید الإعتقاد،

حاشیه‌ای بر شرح جدید تجرید (خوانساری، ۱۳۹۰، ۲۲۹/۴؛ صدر، ۱۴۰۶، ۳۲۶/۳-۳۲۸) و حاشیه‌ای بر حاشیه قدیم جلال الدین دوانی از او باقی مانده است (افندی، ۱۴۰۱، ۱۹۱/۳).[۱۵]

بحث ملاعبدالله از حرکت قطعیه، ذیل حواشی محقق دوانی بر شرح جدید تجرید ارائه شده و دیدگاه‌های او در تعامل با حواشی محقق دوانی و سید صدر الدین دشتکی (سیّد سند) می‌باشد. وی با نقد دوانی مبنی بر اینکه قول به وجود حرکت قطعیه در گذشته جوابی جدلی به اشکال مدافعان جزء لا یتجزی است، هم‌رأی است (یزدی، بی‌تا، ۲۷۰). در همین مورد، یزدی دیدگاه سید سند را نقل و نقد کرده است.[۱۶]

بر اساس گزارش ملاعبدالله یزدی، سید سند نیز تلاش کرده تا مانند محقق دوانی، عبارت ابن سینا در شفاء (ابن سینا، ۱۴۰۵، ۸۵) مبنی بر وجود حرکت قطعیه در زمان گذشته را تأویل کند. مانند دوانی، او نیز نحوه وجود حرکت قطعیه را در خیال می‌داند، با این تفاوت که به جای آنکه عبارت «ماضی» در کلام ابن سینا را به معنای «گذرا بودن» (مُضیّ) تفسیر کند، معتقد است که وجود حرکت قطعیه در خیال، در زمان ماضی قرار دارد (یزدی، بی‌تا، ۲۷۰).[۱۷] این گفته در نوع خود، یک نوآوری فلسفی از جانب سید سند به شمار می‌آید؛ زیرا او بستر خیال انسان را نیز دارای زمان‌های گذشته، حال و آینده می‌داند. گویی در نگاه او، خود خیال انسان نیز، مانند جهان خارج، دارای ابعاد زمانی است؛ و حرکت قطعیه در گذشته یا آینده افق زمانی خیال انسان رخ می‌دهد. حسب اطلاع نگارنده، این موضوع پیش از دشتکی توسط فیلسوفان دیگر جهان اسلامی ارائه نشده بوده.[۱۸] این در حالی است که در نظر دوانی، خیال به صراحت زمان‌مند در نظر گرفته نشده، و گویی تصویری از حرکت در خیال است که متصف است به «گذرا بودن» (مُضیّ). احتمالاً بدین نحو که مسافت و مبدأ و منتهای حرکت در خیال تجسم می‌شود و متحرک امری است که صرفاً دارای صفت «مضیّ» می‌باشد.

استناد سید سند برای درستی تأویل خود آن است که در استدلال مدافعان جرء لا یتجزی، حرکت قطعیه باید در زمان حال تصور شود، و تفاوتی وجود ندارد که حرکت قطعیه در زمان گذشته در نظر گرفته شود یا در خیال. وی در پاسخ به مدافعان جزء لا یتجزی، پاسخ می‌دهد که حرکت قطعیه در زمان حال تحقق ندارد؛ بلکه بخش ماضی آن در زمان ماضی (در خیال) تحقق دارد

---

[۱۵] در مورد دیدگاه خاص ملاعبدالله یزدی در مورد «تشکیک وجود»، نک.: جامه‌بزرگی، ۱۴۰۴.

[۱۶] حاشیه سید سند در دسترس نگارنده قرار نگرفت و ارجاعات به وی منحصر به گزارش ملاعبدالله یزدی در حاشیه خویش بر حاشیه جلال الدین دوانی است.

[۱۷] وقال السَّيِّد السَّنَد (سلّمه الله): ليس المراد أنَّ الماضي من الحركة موجود خارجي حاصل في الماضي من الزمان كما هو المتبادر، بل المراد أنّه موجود وإن كان وجوده في الخيال واقع في الزمان الماضي. (یزدی)

[۱۸] این دیدگاه از جهتی با دیدگاه ایمانوئل کانت (م. ۱۸۰۴ میلادی) مبنی بر ذهنی بودن زمان، و لحاظ کردن آن در زمره «مقولات شهود» (Rohlf, 2020) تشابه دارد.

و بخش آینده آن در زمان آینده (در خیال).[۱۹] سید سند بر قوشچی استدلال کرده که وقوع حرکت در آنْ، مقتضی آن است که جزء لا یتجزی وجود داشته باشد؛ خواه آنْ در خارج تحقق داشته باشد یا در خیال. پس در اعتراف به وجود آنْ در دلیل و سپس قول به امتناع وجود آن در پاسخ به اشکال مستشکل، بی‌فایده است (یزدی، بی‌تا، ۲۷۰).[۲۰]

پاسخ ملاعبدالله یزدی به سید سند آن است که مدافعان جزء لا یتجزی به وجود حرکت قطعیه در جهان خارج اعتقاد دارند؛ در غیر این صورت، نمی‌توانستند استدلال کنند که بخش موجود از حرکت، به علت آنکه غیر قارّ الذات است، غیرقابل‌تقسیم باید باشد. این استدلال مستلزم آن است که اجزاء حرکت در خارج با یکدیگر اجتماع نداشته باشند، نه در خیال. بدیهی است که می‌توان یک حرکت ممتد که اجزاء آن با یکدیگر اجتماع دارند را در خیال تصور کرد؛ و اگر چنین چیزی ممکن نبود، حرکت قطعیه حتی در خیال هم تحقق پیدا نمی‌کرد (یزدی، بی‌تا، ۲۷۰).[۲۱]

این انتقاد ظریف، حاکی از دقت نظر ملاعبدالله یزدی در بررسی نکات و استدلال‌های طرفین است. همچنین، او اینجا در نقش محاکم بین دیدگاه‌های خواجه نصیر الدین طوسی، ملا علی قوشچی، محقق دوانی و سید سند ظاهر شده، و بدون آنکه خود را وابسته هیچ یک از این افراد بداند، در مورد استدلال‌ها و مفاهیم فلسفی به نقد و بررسی نشسته است.

نکته دیگر ملاعبدالله در مورد دیدگاه سید سند آن است که اثبات عدم تقسیم‌پذیری بخش موجود از زمان و حرکت تنها زمانی ممکن است که وجود آن بخش در خارج اثبات شده باشد؛ در حالی که مانعی برای اجتماع اجزاء آنها در خیال وجود ندارد. بنابراین، بر خلاف نظر سید سند، کاملاً مهم و متفاوت است که حرکت قطعیه در خیال فرض شود یا در خارج. علاوه بر این، ادعای وقوع حرکت در آنْ، از لوازم تحقق آن در نفس الامر است، نه تحقق آن در یک عَرَض (کیف نفسانی). و وجود آنْ در نفس الامر، مانند وجود آن در خارج، غیرممکن است. و این در حالی است که بی‌فایده است که در مورد نفس الامر و اینکه تا چه اندازه با خارج تطابق دارد به اشکال و جواب پراخت؛ زیرا ادعا طرفین در مورد وجود حرکت قطعیه در خارج است، نه در نفس الأمر (یزدی، بی‌تا، ۲۷۰).[۲۲]

---

[۱۹] فإنَّ استدلال مُثبتي الجزء بوجود الحركة ووقوعها في الحال سواء كانت موجودة في الخارج أو في الخيال، فيجاب بأنّها ليست واقعة في الحال، بل الماضي من الحركة موجود وواقع في الماضي من الزمان والمستقبل بها في المستقبل منه. (يزدى)

[۲۰] واعلم أنَّ السَّيِّد السَّنَد (سلّمه الله) استدرك على الشارح الحجّة الثالثة أنَّ وقوع الحركة في الآن تقتضي وجود الجزء سواء كان الآن موجوداً في الخارج أم لا، فلا فائدة في أخذ وجود الآن في الدليل ومنعه في الجواب. (يزدى)

[۲۱] أقول: وفيه نظر إذ مثبتوا الجزء لو ادّعوا وجود الحركة مطلقاً لا في الخارج بخصوصه لم يتيسّر لهم إثبات أنَّ الموجود منها غير منقسم لكونها غير قارّ الذات فإنَّ هذا إنّما يقتضي عدم اجتماع أجزائها في الخارج لا في الخيال، كيف ولا ريب في إمكان تخيُّل حركة ممتدّة مجتمعة أجزاءها في الخيال ولولا ذلك لم توجد الحركة القطعيّة في الخيال كما لم توجد في الخارج. (يزدى)

[۲۲] هذا مع أنَّ دعوى وقوع الحركة في الآن فرع تحقّق الآن في نفس الأمر ولا يكفي تحقّقه في مجرّد العرض، ووجوده في نفس الأمر كوجوده في الخارج (ممنوع) ولا فائدة في العدول، بل دعوى وجوده في الخارج لا دعوى وجوده في نفس الأمر. (يزدى)

در کنار دقت نظر ملاعبدالله، نکاتی مانند تعبیر او از «خیال» به عنوان «عَرَض»، حاکی از گفتمانی است که تا پیش از نظریه مساوقت «علم» با «وجود» در حکمت متعالیه (ابراهیمی‌پور، ۱۳۸۷؛ فتاحی، ارشدریاحی و شاکرین، ۱۴۰۰؛ فتحی، ۱۴۰۴)، در چهارچوب نظام فکری مشائی وجود داشته که بر اساس آن، علم به عنوان «کیفیت نفسانی» تلقی می‌شده است. همچنین، از عبارات یزدی می‌توان اختلاف نظرها در زمان وی در مورد «نفس الأمر» و ارتباط آن با جهان خارج از ذهن را احساس کرد.

نکته دیگر[۲۳] ملاعبدالله آن است که پس آنکه اثبات شد که آنْ وجود خارجی دارد و تقسیم‌ناپذیر است، دیگر نیازی به در نظر گرفتن حرکت در آنْ نیست؛ زیرا این ما را به دلیل دیگری منتقل می‌کند. باید توجه داشت که نقطه، حرکت غیرقابل‌تقسیم و آنْ، سه دلیل مختلف برای وجود خارجی حرکت قطعیه هستند و نباید آنها را به‌هم بیامیزیم (یزدی، بی‌تا، ۲۷۱).[۲۴]

برخی گفته‌اند که این سه دلیل در تلاش برای اثبات امر غیرقابل‌تقسیم در مسافت حرکت (نقطه) یا آنچه به مسافت تعلق دارد (حرکت حاضر و آنْ) اشتراک دارند و می‌خواهند از این طریق وجود جزء لا یتجزی را اثبات کنند، تا بتواند به عنوان موضوع برای نقطه، چیزی برای انطباق با حرکت حاضر و آنْ (به عنوان چیزی در ضمن حرکت قطعیه در خارج) نقش بازی کند. پاسخ به هر سه دلیل نیز یک چیز است.

ملاعبدالله ضمن تأیید و تحسین این گفته، در صدد بر آمده تا این پاسخ واحد به هر سه دلیل را بیان کند. از نگاه او، پاسخ آن است که نهایت چیزی که می‌توان از وجود نقطه در مسافت، از وجود حرکت حاضر در ضمن حرکت قطعیه، و از وجود آنْ در ضمن زمان نتیجه گرفت، آن است که در جسم طبیعی حدودی عرضی و غیرقابل‌تقسیم وجود دارند که به اعتبار تناهی جسم، قائم به جسم طبیعی هستند. اما این به معنای وجود جزء لا یتجزی یا ترکب جسم طبیعی از اجزاء لا یتجزی نخواهد بود (یزدی، بی‌تا، ۲۷۱).[۲۵]

به‌طور خلاصه، ملاعبدالله یزدی در مواجهه با آراء دوانی و سید سند، موضعی نقادانه و مستقل اتخاذ کرده است. وی با تأیید انحصار وجود حرکت قطعیه در قلمرو خیال، بر این نکته پای می‌فشارد که استدلال مدافعان جزء لا یتجزی، بالضروره متوقف بر فرض وجود خارجی برای حرکت است، چرا که تنها در این صورت است که مشکل «عدم اجتماع اجزاء» -که سنگ بنای استدلال آنان است- معنی پیدا می‌کند. از این منظر، نوآوری سید سند مبنی بر «زمان‌مند بودن خیال» هرچند جالب توجه است،

---

[۲۳] طرح این در قالب نکات مختلف، لازمه ماهیت نوشتار ملاعبدالله است که در قالب یک حاشیه ارائه شده، نه یک متن مستقل.

[۲۴] نعم، في تقرير الشرح هنا استدراك آخر وهو: أنَّ بعد إثبات وجود الآن وعدم انقسامه لا حاجة إلى أخذ وقوع الحركة فيه، كيف وحينئذٍ يعود إلى الحجّة الثانية، بل وجود كلّ من النقطة والحركة الغير المنقسمة والآن دليلٌ مستقلّ على وجود الحركة، ولا وجه لأخذ شيء من هذه في الاستدلال. (يزدی)

[۲۵] ولنِعْمَ ما أُفيد أنَّ هذه دلائل ثلاثة متشاركة في أنَّ ثبوت غير المنقسم في المسافة كالنقطة أو فيما يتعلّق بالمسافة كالحركة الحاضرة والآن يقتضي وجود الجزء الذي لا يتجزّئ في الجسم الطبيعي حتّى يصير موضوعاً للنقطة ومنطبقاً عليه الحركة الحاضرة والآن في ضمن انطباق الحركة القطعيّة الممتدّة، وانطباق الزمان على المسافة المنطبقة على الجسم الطبيعي. والجواب عن الكلّ على قواعد الفلاسفة واحد. أقول: وهو أنَّ اللاّزم من وجود النقطة في المسافة والحركة الحاضرة في الحركة القطعيّة والآن في الزمان هو وجود حدود عرضيّة غير منقسمة في الجسم الطبيعي قائمة به باعتبار التناهي وهذا لا يستلزم وجود الجزء ولا تركّب الجسم منه. (يزدی)

اما از نظر یزدی، پاسخ به استدلال حریف را به مقوله‌ای نادرست منتقل می‌سازد. ژرف‌اندیشی یزدی در تمایز نهادن دقیق میان عرصه خارج و خیال و نیز تفکیک «وجود خارجی» از «نفس الأمر»، نشان از عمق تحلیل وجودشناختی او دارد. در نهایت، یزدی با ارائه‌ی پاسخ واحدی مبتنی بر وجود «حدود عرضی غیرمنقسم» -که ناشی از تناهی جسم است و نه ترکیب آن از اجزای لا یتجزی- به سه استدلال «نقطه»، «حرکت حاضر» و «آنْ»، وحدت رویه‌ای منطقی در نقد خود ایجاد می‌کند و جایگاه خود را به عنوان یک محاکم دقیق در سنت فلسفی مکتب شیراز تثبیت می‌نماید.

نتیجه

این پژوهش با واکاوی متون دست‌اول و چاپ‌نشده از دو تن از برجسته‌ترین چهره‌های مکتب فلسفی شیراز، نشان داد که مسئله «حرکت قطعیه» در کانون یک گفتگوی فلسفی پربار و چندلایه قرار داشته است. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که جلال‌الدین دوانی با ارائه تحلیلی نوین و ابداع یک تمایز بنیادین، وجود عینی حرکت قطعیه را به طور قاطعانه انکار و آن را صرفاً به قلمرو «خیال» منتقل کرده است. هسته استدلال او، که با دقتی کم‌نظیر صورتبندی شده، نشان می‌دهد که حرکت قطعیه به دلیل ماهیت امتدادی خود، نه می‌تواند در «آنِ» غیرمنقسم حاضر تحقق یابد، و نه با تحلیل‌های گوناگون از وجود در «گذشته» یا «آینده» سازگار است. این نگاه، نه تنها پایه استدلال قائلین به جزء لا یتجزی را متلاشی ساخته، بلکه با ارتقای بحث از حیطه طبیعیات به متافیزیک، افق جدیدی در تحلیل رابطه «وجود»، «امتداد» و «زمان» گشوده است. در ادامه، ملاعبدالله یزدی در مقام ناقدی ژرف‌نگر و محاکمی مستقل ظاهر شد. وی اگرچه در انحصار وجود حرکت قطعیه در خیال با دوانی هم‌رأی بود، اما با نقدهای دقیق خود، به پالایش و تعمیق این نظریه پرداخت. نقد او بر سید سند دشتکی مبنی بر لزوم تمایز قائل شدن میان «وجود خارجی» و «وجود خیالی» در پاسخ به استدلال حریف، و تأکید بر اینکه ادعای «عدم اجتماع اجزاء» تنها در عرصه خارج معنی می‌دهد، نشان از عمق تحلیل وجودشناختی او دارد. همچنین، یزدی با ارائه «پاسخ واحدی» به سه استدلال مطرح در اثبات جزء لا یتجزی (نقطه، حرکت حاضر و آنْ) مبتنی بر وجود «حدود عَرَضیه غیرمنقسم» ناشی از تناهی جسم، وحدت رویه‌ای منطقی در نقد ایجاد کرد. در مجموع، این تحقیق حاکی از آن است که گفت‌وگوی فکری دوانی و یزدی، فراتر از یک مناقشه حاشیه‌ای، نمونه‌ای درخشان از پویایی، دقت‌نظر و ژرف‌اندیشی در مکتب فلسفی شیراز است که مبانی نظری حرکت را به شکلی تعیین‌کننده تحت تأثیر قرار داده و نقش این مکتب را به عنوان حلقه‌ای اساسی در تاریخ حکمت اسلامی بیش از پیش تثبیت نموده است.

منابع

ابراهیمی، محمد صادق (۱۳۹۳). نحوه وجود حرکت در اندیشه صدر المتالهین. پرتو خرد ۷ و ۸: ۱۱۱-۱۴۰.

ابراهیمی، منصور (۱۳۷۴). بحث و بررسی دیدگاه حکیم سبزواری (ره) در حرکت توسطیه و قطعیه. در مجموعه مقالات کنگره بزرگداشت دویستمین سال تولد حکیم سبزواری. انتشارات دانشگاه تربیت معلم سبزوار: سبزوار، ۱۹۱-۲۰۸.

ابراهیمی‌پور، محمد (۱۳۸۷). مقوله علم در حکمت متعالیه. مبانی تعلیم و تربیت ۹(۱). DOI: https://doi.org/10.22067/fe.v9i1.2053

ابن سینا، حسین بن عبد الله (۱۳۷۹). النجاة من الغرق فی بحر الضلالات. انتشارات دانشگاه تهران: تهران.

ابن سینا، حسین بن عبد الله (۱۴۰۵). الشفاء. تصحیح: ابراهیم مدکور. مکتبة آیت الله المرعشی النجفی: قم.

ابن سینا، حسین بن عبد الله (۱۴۲۳). الإشارات و التنبیهات. تحقیق: مجتبی زارعی. بوستان کتاب: قم.

احمدخانی، امیر؛ احسن، مجید (۱۴۰۴). چرایی تقسیم حرکت به توسطیه و قطعیه و پیامدهای فلسفی آن در حکمت سینوی. حکمت سینوی ۷۳: ۱۰۸-۱۳۱. https://doi.org/10.30497/ap.2024.247039.1702

اسماعیلی، محمد علی (۱۳۹۲). پژوهشی در حرکت توسطیه و قطعیه. معرفت ۱۸۸: ۹۹-۱۱۶.

افندی، عبد الله بن عیسی‌بیگ (۱۴۰۱). ریاض العلماء. تحقیق: احمد حسینی اشکوری. کتابخانه عمومی حضرت آیت الله مرعشی نجفی: قم.

ایرانپور، پروین (۱۳۸۸). اثبات حرکت جوهری (قسمت دوم). رشد آموزش قرآن و معارف اسلامی ۷۲: ۳۰-۳۴.

آصف، احسان (۱۳۹۵). نسبت حرکت و زمان در فلسفه ابن سینا و ملاصدرا. حکمت اسراء ۲۷: ۱۷-۳۹.

بهمنیار، مرزبان (۱۳۷۵). التحصیل. تصحیح: مرتضی مطهری. انتشارات دانشگاه تهران: تهران.

پورجوادی، رضا (۱۳۷۷). کتابشناسی آثار جلال الدین دوانی. معارف ۴۳ و ۴۴: ۸۱-۱۳۸.

تنکابنی، محمد بن سلیمان (بی‌تا). قصص العلماء. علمیه اسلامیه: تهران.

جامه‌بزرگی، محمدجعفر (۱۴۰۴). تأملات علّامه ملاعبدالله یزدی در مسئلهٔ تشکیک. آموزه‌های فلسفهٔ اسلامی، ۲۰(۳۶)، ۷۳-۱۰۰. https://doi.org/10.30513/ipd.2025.7515.1650

حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳). کشف المراد فی شرح تجرید الإعتقاد. تصحیح: حسن حسن‌زاده آملی. مؤسسه نشر اسلامی: قم.

خوانساری، محمد باقر بن زین العابدین (۱۳۹۰). روضات الجنات في أحوال العلماء و السادات. تحقیق: اسدالله اسماعیلیان. اسماعیلیان: قم.

نسخه پیش از انتشار ویراستاری

دوانی، جلال الدین (۱۴۴۳). «الحاشیة القدیمة علی شرح الجدید للتجرید». در شرح تجرید العقائد. تحقیق: محمد حسین زارعی رضایی. رائد: قم.

دهباشی، مهدی (۱۳۷۵). تحلیلی از اندیشه های فلسفی و کلامی جلال الدین محقق دوانی. خردنامه صدرا ۳: ۴۰-۵۱.

رازی، فخر الدین (۱۴۱۱). المباحث المشرقیة. تصحیح: محسن بیدارفر. بیدار: قم.

زبردست، شرافت؛ ایراندوست، محمد حسین؛ معلمی، حسن (۱۴۰۰). بررسی ماهیت حرکت از منظر ابن‌سینا و ملاصدرا و برآیند فلسفی و کلامی آن. عقل و دین ۲۴: ۱۱۶-۱۳۱.

سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۸۳). شرح المنظومة. تصحیح: حسن حسن‌زاده آملی. آفتاب: قم.

شاوردی، زینب (۱۳۹۰). حرکت قطعیه و توسطیه. آیین حکمت ۳(۸ و ۹): ۱۶۳-۱۹۲.

شکیبایی، احمد؛ ایمان‌پور، منصور (۱۳۹۹). بررسی تطور چیستی و هستی حرکت توسطیه و قطعیه در نظر ابن‌سینا و ملاصدرا. تاریخ فلسفه ۱۳۹۹ ۱۱(۱): ۱۰۵-۱۲۸.

صدر، سید حسن (۱۴۰۶). تکملة أمل الآمل. تصحیح: احمد حسینی اشکوری. کتابخانه عمومی حضرت آیت الله مرعشی نجفی: قم.

صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة العقلیة. مکتبة المصطفوی: قم.

صیدی، محمود؛ موسوی، سید محمد (۱۳۹۳). بررسی و تحلیل نظریه حرکت توسطیه و قطعیه. جاویدان خرد ۲۵: ۱۱۹-۱۳۶.

صیدی، محمود؛ موسوی، سید محمد (۱۳۹۹). نظریه میرداماد درباره چگونگی تحقق خارجی حرکت و معانی آن. فلسفه ۴۸(۱): ۱۲۸-۱۴۵.

طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۲۴). نهایة الحکمة. تصحیح: عباس‌علی زارعی سبزواری. مؤسسة النشر الإسلامی: قم.

طوسی، محمد بن محمد (۱۴۰۷). تجرید الإعتقاد. تحقیق: محمد جواد حسینی جلالی. مرکز نشر: تهران.

طهرانی، آقا بزرگ (۱۴۰۳). الذریعة إلی تصانیف الشیعة. تحقیق: احمد حسینی اشکوری. دار الأضواء: بیروت.

علم الهدی، سید علی (۱۳۹۳). ذهنی‌بودن زمان در فلسفه ملاصدار. حکمت معاصر ۵(۴): ۱۰۵-۱۲۲.

عمادی، عبد الرسول (۱۳۹۳). «حرکت مکانی» از نظر ابن سینا و ابوالبرکات بغدادی. آینه معرفت ۴۱: ۳۳-۵۴.

عمادی، عبد الرسول؛ رحیمی شعرباف، غلامحسین (۱۳۹۰). حرکت از نگاه ابن سینا و ابوالبرکات بغدادی. تاریخ علم ۱۱: ۳۱-۴۴.

فتاحی، مژگان؛ ارشدریاحی، علی؛ شاکرین، حمید رضا (۱۴۰۰). تبیین وجودی ملاصدرا از علم و نتایج آن در تبیین علم الهی. پژوهش‌نامه فلسفه دین ۱۹(۱): ۱۳۷-۱۵۸. DOI: https://doi.org/10.30497/prr.2021.241056.1683

فتحعلی، محمود؛ رضایی، رحمت الله (۱۳۸۷). تأملی بر تفاسیر حرکت قطعیه و توسطیه. معرفت فلسفی ۲۱: ۹۹-۱۳۴.

فتحی، علی (۱۴۰۴). تحلیل وجودی معرفت در حکمت متعالیه و نسبت آن با نظریة مطابقت. حکمت معاصر ۱۶(۱): ۳۳-۶۴.
DOI: https://doi.org/10.30465/cw.2025.51215.2092

فرامرز قراملکی، احد (۱۳۸۳). آراء و آثار منطقی جلال‌الدین دوانی. اندیشه دینی ۱۰: ۸۵-۹۶.

قوشچی، علی بن محمد (۱۳۰۱). شرح تجرید العقائد. نسخه مخطوط، کتابخانه دانشگاه هاروارد. شماره سند: .OL22800./0.5F

کاکائی، قاسم (۱۳۷۷). آشنایی با مکتب شیراز: شاگردان غیاث الدین منصور دشتکی شیرازی. خردنامه صدرا ۱۱.

مدرس، محمدعلی (۱۳۹۵). ریحانة الأدب. مؤسسه امام صادق علیه السلام: قم.

مردی، عباس‌علی (۱۳۹۵). شناخت‌نامه: زندگی‌نامه و آثار ملاعبدالله بهابادی یزدی. دبیرخانه کنگره بین‌المللی علامه بهابادی: تهران.

میرداماد، سید محمد باقر (۱۳۶۷). القبسات. تصحیح: مهدی محقق. انتشارات دانشگاه تهران: تهران.

یزدی، ملاعبدالله (بی‌تا). حاشیة علی حاشیة الدوانی علی شرح التجرید. تحقیق: اکبر اسدعلی‌زاده. در دست چاپ.

Ahmed, A. (2016). The Reception of Avicenna's Theory of Motion in Twelfth Century. *Arabic Sciences and Philosophy* *26*(2): 215-243. DOI: https://doi.org/10.1017/S0957423916000023

Aristotle (1984). *The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation*. Jonathan Barnes (Ed.). Oxford: Oxford.

Dadikhuda, D. (2025). "Lāhījī's Avicennan Refutation of al-Ḥaraka al-Jawhariyya." In *I of the Heart: Texts and Studies in Honor of Seyyed Hossein Nasr*. Muhammad U. Faruque, Atif Khalil, and Mohammed Rustom (Eds.). Brill: Leiden, 516–534. DOI: https://doi.org/10.1163/9789004734951_027

Dainton, B. (2024). "Temporal Consciousness." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2024 Edition)*. Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.). URL: https://plato.stanford.edu/archives/fall2024/entries/consciousness-temporal.

Dhanani, A. (1994). *The Physical Theory of Kalam: Atoms, Space, and Void in Basrian Mu'tazilī Cosmology*. E.J. Brill: Leiden.

Dhanani, A. (2015). "The Impact of ibn Sīnā's Critique of Atomism on Subsequent Kalām Discussions of Atomism." *Arabic Sciences and Philosophy 25*: 79–104.

نسخه پیش از انتشار آنلاین

Hasnawi, A. (2001). “La définition du mouvement dans la Physique du Šifāʾ d’Avicenne.” *Arabic Sciences and Philosophy 11*: 219–55.

Hasnawi, A. (2004). “Le statut catégorial du mouvement chez Avicenne: contexte grec et postérité médiévale latine.” In *De Zénon d’élée à Poincaré, Recueil d’études en hommage à Roshdi Rashed, Les Cahiers du MIDEO 1*. Régis Morelon et Ahmad Hasnawi (Eds.). Peeters: Louvain/Paris, 2004), 607–22.

McGinnis, J. (2006). “A Medieval Arabic Analysis of Motion at an Instant: The Avicennan Sources to the Forma Fluens/Fluxus Formae Debate.” *British Journal of the History of Science, 39*(2): 1-17.

McGinnis, J. (2025). “Ibn Sina’s Natural Philosophy.” In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2025 Edition)*. Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.). URL: https://plato.stanford.edu/archives/spr2025/entries/ibn-sina-natural

Mundle, C. W. K. (1966). “Augustine’s Pervasive Error Concerning Time.” *Philosophy 41*(156): 165-168. DOI: https://doi.org/10.1017/S0031819100058538

Newman, A. J. (1994). Dawānī, Jalal-al-Dīn Muḥammad. In *Encyclopædia Iranica* (Vol. VII, Fasc. 2, pp. 132-133).

Pourjavady, R. (2011). *Philosophy in Early Safavid Iran: Najm al-Dīn Maḥmūd al-Nayrīzī and His Writings*. Brill.

Rohlf, M. (2020). “Immanuel Kant.” In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2020 Edition)*. Edward N. Zalta (Ed.). URL: https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/kant/.

Sabra, A. (2006). “Kalām Atomism as an Alternative Philosophy to Hellenizing Falsafa.” In *Arabic Theology, Arabic Philosophy: From the Many to the One*. James Montgomery (Ed.). Peeters: Louvain, 199–272.

Shihadeh, A. (2014). Avicenna’s Corporeal Form and Proof of Prime Matter in Twelfth-Century Critical Philosophy: Abū l-Barakāt, al-Masʿūdī and al-Rāzī. *Oriens, 42*(3-4), 364-396. DOI: https://doi.org/10.1163/18778372-04203004