



Defining Motion According to Aristotle and his Interpreters: An Analysis

Amir Ahmadkhani¹, Majid Ahsan²

¹ Master of Islamic Philosophy and Theology, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Islamic Studies and Theology, Imam Sadiq University, Tehran, Iran. Amir.ahmaddkhani@gmail.com

² Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Islamic Studies and Theology, Imam Sadiq University, Tehran, Iran (**Corresponding Author**). ahsan.majid62@gmail.com

Abstract

According to Aristotle, because natural knowledge seeks to know nature as the source and agent of motion, knowing the truth and nature relies upon knowing motion. Aristotle defines motion as “the actuality of what is potential qua potential.” His definition seems to be open to a wide range of interpretations by his commentators. These differences are ultimately rooted in how the words actuality and potentiality are interpreted in Aristotle's definition. Some have interpreted actuality as a process and others as completion. On the other hand, some interpreters have understood potentiality with regard to *being* and some with respect to *becoming*. The combination of these differences led to three different viewpoints when it comes to understanding motion: 1- process/becoming, 2- actuality/being 3- actuality/ becoming. Meanwhile, Ibn Sina's definition of motion is an independent definition, which we have called the "actuality/being and becoming" perspective, but it can also be considered as the fourth interpretation of Aristotle's definition. Through the document research method, this article analyzes the definition of motion according to Aristotle by delving deeply into interpretations offered by Aristotelian commentators. The results of this critical inquiry show that the second interpretation suffers from fewer problems, and even Ibn Sina's definition requires amendments to defy scrutiny and critiques.

Keywords: Aristotle, Definition of motion, Potentiality and Actuality, Entelekhia.

Received: 2024/10/14; Revision: 2024/11/23 ; Accepted: 2024/11/24 ; Published online: 2024/12/09

■ Ahmadkhani, A. & Ahsan, M. (2024). Defining Motion According to Aristotle and his Interpreters: An Analysis. *Journal of Religious Thought*, 24(4), 3-11.

 <https://doi.org/10.22099/jrt.2024.51426.3123>

■ Copyright © The Author



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

تحلیل و بررسی تفاسیر مختلف از تعریف حرکت نزد ارسطو

امیر احمدخانی^۱ ID، مجید احسن^۲ ID

^۱ کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات، معارف اسلامی و ارشاد، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران
Amir.ahmaddkhanii@gmail.com

^۲ استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات، معارف اسلامی و ارشاد، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران (نویسنده مسؤول)
ahsan.majid62@gmail.com

چکیده

از دیدگاه حکمت مشاء، از آنجاکه دانش طبیعی در پی شناخت طبیعت، و طبیعت مبدأ و عامل حرکت است، پس شناخت حقیقت و ماهیت طبیعت، به شناخت حرکت گره خورده است. ارسطو در ضمن مثال‌های متعدد، حرکت را چنین تعریف کرده است: «فعلیت (تمامیت/کمال) آنچه بالقوه است از آن جهت که بالقوه است». تعریف او از اختلاف تفسیری مفسران مصون نمانده است. این اختلافات در نهایت ریشه در این دارد که واژه فعلیت و قوه در تعریف ارسطو چگونه تفسیر شود. برخی فعلیت را روندی و برخی فعلیتی تفسیر کرده‌اند؛ چنان‌که برخی مقصود از قوه را قوه بودن و برخی قوه شدن دانسته‌اند. ترکیب این اختلافات منجر به سه دیدگاه متفاوت در تفسیر حرکت نزد ارسطو شده است: ۱- روندی/ شدن ۲- فعلیتی/ بودن ۳- فعلیتی/ شدن. البته تعریف ابن‌سینا از حرکت، تعریفی مستقل است که آن را دیدگاه «فعلیتی/ بودن و شدن» نامیده‌ایم؛ گرچه می‌توان آن را به‌عنوان تفسیر چهارم از تعریف ارسطو نیز قلمداد کرد. این مقاله که با رویکرد اسنادی تنظیم شده است، در تلاش است تا به بازخوانی تعریف حرکت نزد ارسطو در آینه توصیف و تحلیل تفاسیر شکل گرفته پیرامون آن، بپردازد. نقد و بررسی این تفاسیر در نهایت نشان خواهد داد تفسیر دوم از اشکالات کمتری برخوردار است.

واژگان کلیدی: ارسطو، حرکت، قوه و فعل، کمال.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۲۳؛ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۹/۰۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۰۹؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۰۹/۱۹

□ احمدخانی، امیر؛ احسن، مجید (۱۴۰۳). تحلیل و بررسی تفاسیر مختلف از تعریف حرکت نزد ارسطو. *اندیشه دینی*، ۲۴(۴)، ۱۱-۳.

doi <https://doi.org/10.22099/jrt.2024.51426.3123>



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

۱. مقدمه

در میان مسائلی که بشر به آن اندیشیده است، آنچه مربوط به شناخت طبیعت است، همیشه حضور پر روتقی در این عرصه داشته و علیرغم سابقه بسیار تأمل در باب آن، هنوز بحث برانگیز باقی مانده است. یکی از این مسائل که از همان ایام آغازین تأمل فلسفی در باب طبیعت جلوه‌نمایی کرده است، مسأله حرکت و ثبات است. به‌ویژه اینکه شناخت طبیعت بر شناخت حرکت توقف دارد؛ زیرا ارسطو در تعریف طبیعت، مفهوم حرکت را اخذ کرده است (Hussey, 1983, p. 55). پارمنیدس مدعی بود فقط ثبات محقق است و حرکت و تغییر توهمی بیش نیست. ادعایی که بعدها توسط شاگردش زنون الائی مستدل شد. در مقابل، هراکلیتوس جهان را یکسره در تغییر و حرکت دید و ثبات را امر توهمی برشمرد. افلاطون کوشید با پذیرش دیدگاه اول در عالم مافوق طبیعت و دیدگاه دوم در عالم طبیعت، به نحوی میان آن‌ها آشتی دهد. بالین‌همه، ارسطو با ورود تفصیلی به مباحث حرکت، تلاش کرد تا از منظر متافیزیک، حرکت و ثبات را در متن عالم طبیعت و فیزیک سراغ گیرد. محور اساسی چنین تحلیلی، دو مفهوم کلیدی قوه و فعل است که در نظام فلسفی وی نقش بنیادین دارند؛ به‌طوری که حتی تعریف حرکت که یکی از سه سوال اساسی (مای شارحه) در باب هر چیزی است، نیز با اتکای به آن‌ها صورت گرفته است. ارزیابی تعریف ارسطو و تفسیرهای متفاوتی که از آن صورت گرفته، مورد توجه مقاله حاضر است. در خصوص مسأله حرکت در اندیشه ارسطو پژوهش‌هایی انجام شده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود: «بررسی تأثیر آرای ارسطو در باب حرکت»، توسط علیرضا منصوری در مجله ذهن، شماره ۳۲، سال ۱۳۸۶ش؛ «برهان حرکت در فلسفه ارسطو و حکمت متعالیه»، توسط عباس شیخ‌شعاعی در مجله خردنامه صدرا، شماره ۴۵، سال ۱۳۸۵ش؛ «برهان حرکت از دیدگاه ارسطو و ملاصدرا»، توسط رضا رسولی شربانی در مجله رهنمون، شماره ۱۳، سال ۱۳۸۴ش؛ «مطالعه‌ای تطبیقی درباره حرکت در فلسفه ارسطو و حکمت متعالیه»، توسط عباس شیخ‌شعاعی، مجله خردنامه صدرا، شماره ۳۷، سال ۱۳۸۳ش. در این مقالات تعریف حرکت ارسطو به همراه اختلافات تفسیری آن، به نحو یک‌جا و منسجم صورت‌بندی نشده است. خوانش یک اندیشه در آینه تفسیرهای مهم صورت گرفته از آن، می‌تواند فهم بهتری از آن دیدگاه و حتی اشکالات وارده بر آن را فراهم آورد. بر این اساس، سوال اصلی این است که ارسطو چه تعریفی از حرکت ارائه نموده و تفاسیر ارائه شده از آن کدامند و چگونه تحلیل و ارزیابی می‌شوند؟ در این پژوهش خواهیم کوشید ابتدا تعریف ارسطو را تبیین نموده و سپس بر محور تفاسیر چهارگانه شکل گرفته آن را تحلیل و ارزیابی نماییم. نکته مهم این است که تعریف ابن‌سینا مختص به اوست بی‌آنکه وی و یا شارحانش آن را به مثابه تفسیری از تعریف ارسطو از حرکت تلقی نموده باشند. بالین‌حال، می‌توان با بازخوانش تفاسیر ارائه شده از تعریف ارسطو، مدعی شد که تفسیر بوعلی در متن و متأثر از سنتی است که ذیل اندیشه ارسطو شکل گرفته است و حتی برخی اشکالات وارد بر آن نیز با برخی اصلاحات و ارجاع آن به تفاسیر دیگر قابل انحلال است.

۲. بیان برخی مقدمات لازم برای تعریف حرکت

پیش از بیان تعریف ارسطو از حرکت، چند نکته قابل ملاحظه است (ر.ک: Hasnawi, 2001, p. 221):

۱- در نظر ارسطو موجودات چند دسته‌اند: برخی همچون صور جوهری از هر جهت بالفعل، برخی مانند بی‌نهایت و خلأ از هر جهت بالقوه، و برخی از جنبه‌ای بالفعل و از جنبه دیگر بالقوه هستند. چنان‌که می‌توان در جسم مرکب از ماده و صورت مشاهده نمود (Reeve, 2018, p. 240). می‌توان گفت هرچیزی که ذیل یکی از مقولات عشر قرار می‌گیرد، از جهتی بالفعل و از جهت دیگری بالقوه است (Phys., III, 2, 200b26-28). بر این اساس، «نقصان و زیادت»^۱، «فعل و انفعال»^۲ و «محرک و متحرک»^۳ به مقوله نسبت^۴ تعلق دارند (Phys., III, 2, 200b28-32).

۲- حرکت گرچه هویتی مستقل از اشیاء (مقولات) ندارد، هویت به‌طور محض انتزاعی نیز ندارد؛ بلکه حقیقتی است که در مقولات رخ می‌دهد (Phys., III, 2, 200b32-201a3).

۳- ارسطو گاهی میان تغییر^۵ و حرکت^۶ تفاوت نمی‌گذارد چنان‌که در کتاب سوم طبیعیات مشاهده می‌شود؛ و گاه صراحتاً بین این دو مفهوم تفکیک می‌کند؛ چنان‌که در کتاب پنجم طبیعیات قابل مشاهده است. روشن است که مفهوم حرکت در نگاه او تنها شامل تغییرات تدریجی در کم، کیف و این می‌شود؛ درحالی‌که مفهوم تغییر اعم بوده و شامل تغییرات دفعی یا همان کون و فساد جوهری نیز می‌شود. از آنجایی که در کتاب سوم بین حرکت و تغییر تمایز نگذاشته است، تعداد اقسام حرکت و در واقع تغییر را چهار قسم معرفی می‌کند (Ross, 1936, pp. 45-46). البته باید توجه نمود که اساساً این سوال هنوز برای ارسطو مطرح نبوده است که آیا حرکت در جوهر جریان دارد یا خیر؟ بنابراین، چه‌بسا برخی از متن‌های او تاییدی باشد بر وجود حرکت در جوهر و برخی نیز بر انکار حرکت جوهری و تغییرات دفعی یا کون و فساد در جوهر دلالت کند (McGinnis, 2004, pp. 42-44).

۴- ارسطو اشاره می‌کند که تغییر و حرکت میان دو حالت متقابل رخ می‌دهد (Phys., III, 2, 201a3-8) که در مقوله جوهر^۷، صورت و محرومیت از آن^۸، در مقوله کم، کمال و نقصان^۹ و در مقوله کیف، افزایش و کاهش^{۱۰} نام دارند. باین‌همه، ارسطو برای حالت‌های متقابل آینی، نام خاصی ذکر نکرده است.^{۱۱}

۳. تعریف حرکت در نظر ارسطو

ارسطو حرکت را چنین تعریف کرده است: «۱- فعلیت یا بالفعل شدن^{۱۲} ۲- آنچه بالقوه است، ۳- از آن‌حیث که بالقوه است» (Phys., III, 2, 201a10-11). سه جزء یا قیود تعریف وی با شماره نشان داده شده است. جزء یا قید اول را در اختلاف نظر شارحان ارسطو بحث خواهیم کرد. جزء دوم همان شیئی است که از آن جهت که قرار است حرکت کند، بالقوه است (Philoponus, 2014, p. 22). همچنین شیئی که حرکت می‌کند، جهات و حیثیات گوناگونی دارد؛ یعنی از جهاتی بالفعل و از جهاتی بالقوه است. بر این اساس، جزء سوم تعریف برای مانع اغیار بودن آن اضافه شده است. توضیح اینکه، بدون این قید، تعریف حرکت چنین خواهد شد: «فعلیت آنچه که بالقوه است». حال طبق این تعریف، همان گونه که می‌توان گفت حرکت یعنی فعلیت آنچه بالقوه است از آن جهت که بالقوه است، هم چنین می‌توان گفت حرکت یعنی فعلیت آنچه بالقوه است از آن جهت که بالفعل است. این تعریف با هر دوی این تعاریف سازگار و اعم از آن‌هاست. درحالی‌که بسیار روشن است تعریف دوم که در آن حیثیت بالفعل شیء ملاحظه شده است، شهوداً نمی‌تواند حرکت را متعین کند. ارسطو برای واضح‌تر شدن مطلب، به قطعه‌ای برنز مثال می‌زند که بالفعل برنز و بالقوه مثلاً یک مجسمه است. حال این قطعه برنز از آن جهت که برنز است، حرکت نیست، بلکه آن‌گاه حرکت است که امکان و استعداد مجسمه شدنش مورد ملاحظه قرار گیرد (Phys., III, 2, 201a30-35). بنابراین، قید سوم (قید حیثیت)، برای اخراج حالت بالفعل شیء لازم است. برخی شارحان ضرورت دیگری نیز برای ضرورت این قید مطرح کرده‌اند. به‌عنوان مثال، جزء یا قید سوم تعریف برای اخراج غایت حرکت از شمول تعریف، لازم است؛ زیرا بدون این قید، تعریف حرکت؛ یعنی فعلیت آنچه بالقوه خانه است، خود خانه که غایت حرکت است را نیز در بر می‌گیرد. علاوه بر اینکه با قید مذکور، فقط یک حرکت متعین می‌شود. برای مثال، حرکت مصالح ساختمانی برای خانه‌شدن، ضرورتاً حرکت مکانی را نیز در پی دارد، ولی با قید حیثیت، فقط حرکت مصالح در جهت خانه‌شدن متعین می‌شود نه حرکت در مکان (Shields, 2007, p. 202).

نکته دیگر اینکه ارسطو حرکت را به «فعلیت آنچه بالقوه است از آن جهت که بالقوه است» تعریف کرد. قید آخر این تعریف به تصریح خود ارسطو، برای خارج کردن حیثیات بالفعل بود. حال جای این سوال باقی می‌ماند که فعلیت آنچه بالقوه است، دقیقاً چه حالتی را متعین می‌سازد؟ روشن است که قوه خانه‌بودن، اگر به‌صورت کامل بالفعل شود، غایت که همان خانه است را در بر می‌گیرد و در این صورت، فعلیت آنچه بالقوه است، شامل غایت نیز می‌شود؛ درحالی‌که به یقین غایت، حرکت نیست (Anagnostopoulos, 2010, p. 34). به بیان دیگر، اگر قوه خانه‌بودن به فعلیت برسد، خانه‌بودن حاصل می‌شود نه فعلیت روند خانه‌شدن که همان حرکت است. چگونه باید تعریف ارسطو از حرکت را فهم کرد که دچار این اشکال نشود؟ برای رهایی از این اشکال، باید توجه داشت که خود ارسطو بیان کرده است که فعلیت اخذ شده در حرکت، فعلیتی خاص است که تنها همان فعلیت روند بالفعل شدن است و قبل و بعد آن فعلیت حرکت نمی‌باشد. به‌طور مثال، مصالح ساختمانی دو فعلیت می‌تواند داشته باشد: یکی همان روند بالفعل خانه‌شدن آن است و فعلیت دیگر، خود خانه است که همان غایت حرکت است. در نتیجه سه حالت برای متحرک وجود دارد: ۱- حالتی که متحرک نسبت به دو فعلیت ذکر شده بالقوه است؛ ۲- حالتی که قوه خانه‌شدن متحرک، بالفعل شده است، ولی هنوز به غایت و مقصد نرسیده است؛ ۳- حالتی که متحرک به غایت حرکت رسیده است. از منظر ارسطو تنها حالت دوم، حرکت است (Phys., III, 2, 201b5-15). بنابراین، ارسطو گرچه تصریحی ندارد که یکی از کارکردهای قید حیثیت، اخراج غایت از تعریف حرکت است، ولی درواقع قید سوم؛ یعنی قید حیثیت، می‌تواند غایت را از تعریف حرکت خارج سازد؛ زیرا وقتی شیء به غایت رسید، دیگر شیء بالفعل شده است و قید حیثیت بر آن صدق نخواهد کرد. بنابراین غایت از تعریف حرکت خارج است. بر این اساس، به نظر می‌رسد از منظر ارسطو، قید حیثیت دو کارکرد دارد: اولین کارکرد آن، اخراج حیثیات بالفعل، و دیگری خارج کردن غایت از تعریف حرکت است.

۴. اختلافات در باب تعریف ارسطو از حرکت

علیرغم همه توضیحاتی که از خود ارسطو در باب قیود به کار رفته در باب تعریف حرکت نقل شد، برداشت واحدی از تعریف وی صورت نگرفته و اختلافات تفسیری در باب آن رخ داده است. به زعم نگارندگان، هر تفسیری که برای فهم و تبیین تعریف ارسطو ارائه شده، باید به دو سوال پاسخ دهد: یکی اینکه تفسیر ارائه شده، قید اول تعریف یعنی واژه فعلیت (تمامیت/کمال) یا همان «entelekheia» را به‌صورت

روندی^{۱۲} تفسیر می‌کند یا فعلیتی^{۱۳}؟ و دیگر اینکه مقصود از واژه قوه در تعریف، قوه «شدن»^{۱۴} است یا «بودن»^{۱۵}؟ هر نوع پاسخی به این دو سوال مستلزم چهار تفسیر از دیدگاه ارسطو است که در ادامه به تبیین و تحلیل آن‌ها خواهیم پرداخت.

۵. تفسیر اول از تعریف ارسطویی حرکت

این تفسیر که آن را تفسیر «روندی-شدن» می‌نامیم و دیویدراس^{۱۶} از آن دفاع می‌کند، بر آن است که مقصود از واژه «entelekheia»، روند «بالفعل شدن» و نه «بالفعل بودن» است (Ross, 1936, p. 537). چنان که مقصود از قوه در این تعریف، قوه «شدن»^{۱۷} است. بر این اساس، می‌توان گفت که حرکت چیزی نیست جز همان روندی که شیء طی می‌کند تا قوه شدن به فعلیت برسد. به‌عنوان مثال، حرکت نه بالفعل شدن قوه خانه‌بودن^{۱۸}، بلکه همان بالفعل شدن قوه تبدیل شدن^{۱۹} به خانه است (Ross, 1936, p. 536) یعنی قوه‌ای که بالفعل می‌شود، خانه‌بودن نیست، بلکه خانه‌شدن است. این نوع تفسیر از تعریف ارسطویی به راحتی مصون از اشکال مانع اغیار نبودن است؛ چراکه با روندی دانستن حرکت، به روشنی غایت از تعریف خارج خواهد شد.

با این‌همه، کوسمن^{۲۰} به صراحت دیدگاهی که ما آن را تفسیر اول نامیدیم به سه دلیل رد کرده است^{۲۱} (Kosman, 1969, pp. 40-43). اشکال اول این است که این تفسیر، تعریف ارسطو از حرکت را دچار مشکل دور می‌کند؛ زیرا حرکت را با روند شدن یا همان تغییر تعریف کرده است و روند شدن و تغییر خود چیزی جز حرکت نیست. البته کوسمن سپس این ایده را که مقصود از قوه در تعریف ارسطو، قوه شدن است را به دو دلیل رد می‌کند. دلیل اول او این است که این ایده که مراد از قوه، قوه شدن باشد، هیچ شاهد متنی در آثار ارسطو ندارد و سپس به‌عنوان دلیل دوم به قسمتی از متن ارسطو ارجاع می‌دهد که در آنجا ارسطو قوه را به‌عنوان قوه بودن مطرح کرده است. یعنی برنز از این جهت که بالقوه بودن مجسمه است، حرکت می‌کند نه از این جهت که بالقوه به شکل مجسمه ساخته می‌شود (Kosman, 1969, pp. 44-45). اشکال دوم و سوم این است که این تفسیر، قید سوم تعریف ارسطو یا همان قید حیثیت را بی‌فایده و زاید می‌کند، به‌طوری که این قید، اساساً حرکت را متعین نمی‌کند، بلکه روندی را که طی آن شیء به نقطه شروع حرکت می‌رسد، متعین می‌سازد.^{۲۲}

۶. تفسیر دوم از تعریف ارسطویی حرکت

کوسمن تفسیر دیگری از تعریف ارسطو در باب حرکت ارائه می‌کند که آن را تفسیر «فعلیتی-بودن» می‌نامیم و براساس آن اولاً فعلیت و تمامیت به معنای فعلیت قوه و نه روند فعلیت است و ثانیاً مراد از قوه، قوه بودن و نه قوه شدن است؛ بی‌آنکه دچار دور شود یا قیود تعریف، خصوصاً قید حیثیت را زائد کند و یا تعریفی باشد که غایت و محصول حرکت را شامل شود (Kosman, 1969, pp. 45-46). بنابراین تفسیر، تعریف ارسطو چنین خواهد شد: «حرکت، فعلیت قوه الف‌بودن (یا فعلیت آنچه بالقوه الف) است، از آن حیث که بالقوه الف است». به‌طور مثال، حرکت همان فعلیت قوه خانه‌بودن مصالح ساختمانی است، از آن جهت که قوه خانه‌بودن است؛ یا فعلیت برنز از آن جهت که بالقوه مجسمه است. کوسمن بیان می‌کند که قید حیثیت در تعریف ارسطو، این کارکرد را دارد که بیان کند شیء از چه جهتی تغییر کرده است؛ یعنی این قید برای اخراج حیثیات بالفعل شیء است و به‌عنوان مثال، فعلیت برنز را از آن جهت که برنز است، حرکت نمی‌نامیم.

ممکن است این سوال پیش بیاید که «فعلیت قوه الف‌بودن» به چه چیزی ارجاع می‌دهد؟ به نظر می‌رسد پاسخ ابتدایی، الف‌بودن باشد و در این صورت، اگر قوه خانه‌بودن بالفعل شود، چیزی که در نهایت حاصل می‌شود، خانه است. با این تقریر به نظر می‌رسد تعریف حرکت مانع اغیار نیست و غایت آن را نیز در بر می‌گیرد. کوسمن در مقام جواب، از دو نوع فعلیت سخن می‌گوید (Kosman, 1969, pp. 46-47). شخصی را در نظر بگیرید که لکنت زبان دارد. هنگامی که از پیشرفت در روند درمان لکنت زبان این شخص سخن می‌گوییم، می‌تواند دو حالت داشته باشد: ۱- وقتی می‌گوییم لکنت زبان او پیشرفت کرده است، یعنی لکنت زبان او از بین رفته است و اکنون درست صحبت می‌کند؛ ۲- پیشرفت لکنت زبان، یعنی لکنت زبان او بیشتر شده است. حال در بحث حرکت، فعلیت قوه نیز به دو صورت متصور است: ۱- فعلیت را به معنای نابودی قوه در نظر بگیریم. این حالت زمانی رخ می‌دهد که شیء به غایت برسد و قوه حرکت کاملاً از بین برود؛ ۲- فعلیت قوه، به معنای نابودی قوه نباشد، بلکه فعلیت در خود قوه رخ دهد. به بیان دیگر، آنچه بالفعل می‌شود، خود قوه باشد نه غایت که نابودی آن است. کوسمن برای توضیح این حالت، مراتب بالقوه بودن^{۲۳} را بیان می‌کند (Kosman, 1969, pp. 51-53). نوزادی یونانی را در نظر بگیرید که قادر به تکلم نیست. این نوزاد برخلاف سنگ، قوه یادگیری زبان یونانی را دارد، ولی هم‌اکنون نه زبان را بلد است و نه از آن استفاده می‌کند. بنابراین، این کودک نسبت به تکلم زبان یونانی دو قوه دارد: ۱- قوه یادگیری زبان یونانی؛ ۲- قوه استفاده از زبان یونانی که فعلاً هر دو، در حالت بالقوه قرار دارند. حال، یک جوان یونانی را در نظر بگیرید که می‌تواند زبان یونانی صحبت کند، ولی در حال حاضر ساکت است.

این شخص نیز در حال حاضر همانند آن کودک، بالقوه متکلم و استفاده کننده از زبان یونانی است؛ با این تفاوت که بالقوه متکلم بودن کودک، بالقوه است، ولی بالقوه متکلم بودن آن جوان بالفعل است. کوسمن حالت اول را «فعلیت فقدانی»^{۲۴} و حالت دوم را «فعلیت سازنده»^{۲۵} می‌نامد. بنابراین در بحث حرکت نیز وقتی می‌گوییم حرکت، فعلیت قوه الف بودن است، مقصود فعلیت فقدانی نیست؛ یعنی مراد این نیست که شیء به حالت پایانی یا همان غایت برسد، بلکه مقصود، فعلیت سازنده است. بدین معنا که قوه الف بودن شیء، بالفعل شود؛ همانند شخص بالغی که قوه تکلم او بالفعل است؛ یعنی می‌تواند صحبت کند، ولی فعلاً ساکت است. بنابراین، شیء قبل از حرکت همانند طفل است و قوه الف بودن آن بالقوه است، ولی وقتی حرکت شروع می‌شود، قوه الف بودن آن بالفعل می‌شود؛ نه بدین معنا که شیء به غایت رسیده است، بلکه به این معنا که قوه الف بودنش بالفعل شده است. با این حال این سوال پیش می‌آید که کدام قید از قیود تعریف ارسطو دال بر این است که مقصود از فعلیت، فعلیت سازنده است؟ کوسمن پاسخ می‌دهد که قید آخر؛ یعنی همان قید حیثیت است که غایت حرکت را از تعریف حرکت خارج می‌کند. خروج غایت از شمول تعریف حرکت، معین می‌کند که مقصود از فعلیت، فعلیت فقدانی نمی‌تواند باشد و تنها فعلیت سازنده مراد است (Kosman, 1969, p. 50).

نتیجه اینکه کوسمن با تفکیک بین دو نوع از فعلیت، طرح مراتب بالقوه بودن و بیان کارکرد قید حیثیت برای تعیین فعلیت سازنده، به اشکال مانع اغیار نبودن تعریف حرکت پاسخ داد. مزیت این تفسیر این است که حرکت را به عنوان فعلیتی ناقص مشخص می‌سازد؛ زیرا حرکت وقتی کامل می‌شود که به غایت برسد و قبل از آن، فعلیتی ناقص است. این مطلب دقیقاً با آنچه ارسطو بیان می‌کند همخوانی دارد؛ زیرا ارسطو تصریح می‌کند که حرکت، فعلیت ناقص است (Phys., III, 2, 201b31-32).

۷. تفسیر سوم از تعریف ارسطویی حرکت

تفسیر سوم از تعریف ارسطو درواقع جوابی است به دیدگاه کوسمن که هینمن آن را مطرح کرد و آن را تفسیر «فعلیتی-شدن» می‌نامیم. این تفسیر راجع به قید اول تعریف حرکت (entelekheia)، همانند تفسیر دوم و برخلاف تفسیر اول نظریه فعلیتی را قبول می‌کند، اما با آن در تفسیر قید دوم؛ یعنی قوه، اختلاف دارد. یعنی برخلاف تفسیر دوم، مراد از قوه در تعریف حرکت را نه قوه بودن، بلکه قوه شدن می‌داند. هینمن بر این باور است که چون شدن یا صیورت همان حقیقت حرکت است، پس نمی‌توان برای فرار از اشکال دوری بودن تعریف، از این حقیقت دست برداشته و همانند تفسیر دوم مقصود از قوه را قوه بودن لحاظ کرد (Heinman, 1994, p. 25). هینمن همچنین در پاسخ به این بیان کوسمن که هیچ شاهد و عبارتی از ارسطو در کار نیست که نشان دهد مقصود از قوه در تعریف حرکت، قوه شدن باشد، وجود ندارد. شش گزاره از ارسطو نقل می‌کند که در آن‌ها ارسطو مقصود خود از قوه را قوه شدن دانسته است^{۲۶} (Heinman, 1994, p. 26-29). باین‌همه، خود هینمن اساساً به اشکال دوری بودن حرکت و نیز مانع اغیار نبودن تعریف حرکت که پیش‌تر مطرح شد، پاسخی نمی‌دهد.

۸. تعریف ابن سینا از حرکت و قیود به کار رفته در آن

ابن سینا تعریفی از حرکت ارائه کرده است که تاکنون تعریفی مستقل از تعریف ارسطو قلمداد شده است. باین‌حال، بازخوانی این تعریف در بستر تفاسیر شکل گرفته، ذیل اندیشه ارسطو که تقریر آن‌ها بیان شد، علاوه بر اینکه می‌تواند نشان دهد چگونه سنت متافیزیکی علیرغم نظام‌های فلسفی متفاوت و بُعد زمانی، از نوعی وحدت بنیادین برخوردارند، همچنین می‌تواند نشان دهد که تعریف ابن سینا نیز در دل همین برداشت‌های متفاوت از ارسطو شکل گرفته و البته خود به‌مثابه نوعی نظریه‌پردازی مستقل در تفسیر ارسطو بوده است. تعریف ابن سینا از حرکت را به‌عنوان تفسیر چهارم از تعریف ارسطو محسوب کرده و آن را تفسیر «فعلیتی/ بودن و شدن» می‌نامیم. تعریف وی چنین است:

«کمال اول لما بالقوة من حیث هو بالقوة» (ابن سینا، بی‌تا، ص ۳۲).

پس از توضیح قیود به کار رفته در تعریف ابن سینا، بیان خواهیم کرد که تعریف او در رابطه با دو سوال و سه تفسیر مربوط به پاسخ آنها که ذیل تعریف ارسطو مطرح شد، چه پاسخی داده است و در نسبت با آن سه تفسیر چه جایگاهی دارد.

توضیح اینکه مقصود از کمال، همان فعلیت است. هر چیزی که بالقوه و ممکن الحصول باشد، حصولش کمال و فعلیت است و از آنجاکه قوه حرکت در متحرک وجود داشته است، پس حصولش برای آن، کمال و فعلیت محسوب می‌شود. در این بستر، حصول، کمال و فعلیت هم‌معنا هستند. توجه کردن به مطلوب و غایت که همان حرکت است، وقتی حاصل شود، کمال به حساب می‌آید و چون این توجه قبل از وصول به مطلوب است، نسبت به آن مطلوب، اول به‌شمار می‌آید؛ زیرا حصول آن مطلوب متوقف بر حصول این توجه است (فخر رازی، ۱۳۸۷ش، ج ۱، ص ۵۴۹). بنابراین، کمال اول کمالی است که تحقق کمال دوم مترتب بر تحقق و فعلیت یافتن آن است. با این قید، کمالات

ثانیه از شمول تعریف خارج می‌شوند؛ زیرا آن‌ها هیچ حالت منتظره‌ای ندارند.^{۲۷} پس این سخن که حرکت کمال اول است، بدین معناست که حرکت، تحصیل کمال واسط است برای رسیدن به کمال و فعلیتی دیگر که آن کمال و فعلیت مطلوب اصلی است (مبارک‌شاه، ۱۳۵۳ش، ص ۲۴۹). این نکته را باید توجه داشت که اول و ثانی بودن، دو مفهوم نسبی‌اند. یک کمال می‌تواند در نسبت با موجودی اول و در نسبت با موجود دیگری ثانی باشد. حرکت نیز به دلیل اینکه تحققش متوقف بر تحقق صورت جسمیه و صورت نوعیه است، نسبت به این دو نوع، کمال ثانی محسوب می‌شود و این دو صورت، کمال اول برای حرکتند. حرکت نیز وقتی در نسبت با غایت خود سنجیده شود، کمال اول به‌شمار می‌آید. در نتیجه حرکت به دو اعتبار و لحاظ مختلف، هم کمال اول است و هم کمال ثانی. اگر با صور جسمیه و نوعیه سنجیده شود، کمال ثانی است و اگر با غایتش سنجیده شود، کمال اول است (تهانوی، ۱۳۷۵ش، ج ۱، ص ۶۵۴).

البته اضافه کردن قید اول به تعریف ارسطو، ابداعی از جانب ابن‌سینا به‌شمار نمی‌آید (Hasnawi, 2001, p.224). پیش از ابن‌سینا هم تقسیم کمال، به کمال اول و ثانی، توسط ارسطو مطرح بوده است و هم شارحان ارسطو از عبارت کمال اول در تعریف حرکت استفاده کرده‌اند. ارسطو کمال را به دو قسم اول و ثانی تقسیم می‌کند (DE, II, 1, 412A22-8). فرض کنید شخصی دانش کافی از یک زبان دارد و هم چنین توانایی استفاده از آن را نیز دارد؛ ولی در حال حاضر سخن نمی‌گوید و از زبان استفاده نمی‌کند، این شخص دارای کمال اول است. شخص دیگری را نیز لحاظ کنید که در حال حاضر از این زبان استفاده می‌کند و سخن می‌گوید، این شخص دارای کمال ثانی است (McGinnis, 2006, p.197). ارسطو از تعبیر «کمال اول» در تعریف نفس استفاده کرده است و در حرکت، قید «اول» به کار نبرده است. استفاده از قید اول در تعریف حرکت، در شارحان ارسطو رواج پیدا می‌کند. تعریف حرکت به کمال اول، در تعابیر شارحان یونانی ارسطو هم چون ثامسطیوس^{۲۸} و اسکندر افرودیسی نیز دیده می‌شود (McGinnis, 2006, p.197). در حاشیه ترجمه اسحاق بن حنین از طبیعیات ارسطو، یحیی بن عدی به صراحت حرکت را به کمال اول تعریف می‌کند. تعریف حرکت به کمال اول، قبل از ابن‌سینا به قدری رایج بوده است که از ثامسطیوس شارح یونانی ارسطو نیز تعریفی مشتمل بر قید اول نقل شده است (یحیی بن عدی، ۲۰۰۷، ج ۱، ص ۱۷۱، به نقل از Hasnawi, 2001, p. 224).

قید دیگر به کار رفته در تعریف ابن‌سینا، «ما هو بالقوة» است که مراد از آن، همان جوهری (جسمانی) است که کمال اول برایش حاصل می‌شود (فاضل هندی، ۱۳۹۴ش، ج ۳، ص ۶۰). روشن است که جسم ساکن نسبت به حرکت، بالقوه است و وقتی جسم شروع به حرکت می‌کند، در آن حالت است که حرکت، بالفعل می‌شود. البته در سایر کمالات به محض آنکه فعلیتی برای شیء رخ می‌دهد، قوه کمال در آن باطل می‌شود. به‌عنوان مثال، ویژگی سیاهی یا مربع بودن وقتی بالفعل شوند، شیء دیگر نسبت به آن‌ها بالقوه نمی‌ماند؛ برخلاف حرکت که این‌گونه نیست. هنگامی که متحرک از مبدأ شروع به حرکت می‌کند تا به غایت نهایی برسد، در هر مقطع از حرکت، فعلیتی برای آن رخ می‌دهد؛ اما با رخداد این فعلیت، قوه و استعدادی که برای حرکت دارد تا قبل از وصول به غایت نهایی، باطل نمی‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۸۲). در نهایت، ابن‌سینا متوجه می‌شود که این قیود برای تعریف حرکت، مانع اغیار نیست؛ زیرا صور نوعیه و نفس نیز کمال اولند برای چیزی که قوه آن را دارد. توضیح اینکه، چون از نظر ابن‌سینا تغییرات جوهری آنی هستند، ذیل حرکت که امری تدریجی است قرار نمی‌گیرد؛ بلکه کون و فساد به حساب می‌آید. در نتیجه، عبارت کمال اول برای چیزی که بالقوه است، تغییرات آنی صور نوعیه را نیز در بر می‌گیرد که خطاست. به‌همین جهت وی برای رفع این مشکل، قید حیثیت یا همان قید چهارم یعنی «من حیث أنها بالقوة» را اضافه می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۸۳).

۹. تعریف ابن‌سینا از حرکت به مثابه تفسیر چهارم از تعریف ارسطویی حرکت

مطابق تعریف ابن‌سینا، می‌توان بررسی کرد که وی از قیود «Entelekheia» و قوه در تعریف ارسطویی که محل اختلاف آراء بوده است، چه تلقی‌ای داشته و آیا از این اختلافات که از دوره هلنیسم کم و بیش وجود داشته، مطلع بوده است؟ روشن است که اختلاف تفسیری راجع به قید «Entelekheia» (فعلیت و کمال)، قبل از ابن‌سینا نیز وجود داشته است و از نوع تعریف ابن‌سینا و تبیین‌های او می‌توان فهمید که وی از همه این اختلافات خبردار بوده و ناظر به آن‌ها نظریه‌پردازی کرده است. اینکه کمال ثانی شیء، همان غایت حرکت است، در بین شارحان ارسطو اختلافی نبوده است. همان‌طور که از تعریف حرکت بر می‌آید، حرکت تنها در حالت بین مبدأ و منتها جریان دارد. درواقع اختلاف بین شارحان در تفسیر واژه «Entelekheia»، این بوده است که این واژه به چه چیز بین مبدء و منتها راجع است؟ آیا به یک روندی که بین مبدأ و مقصد است ارجاع می‌دهد و یا به یک حالت بالفعل و غیر روندی راجع است؟ دیدیم که ابن‌سینا و پیش از او قید اول به تعریف ارسطو اضافه شد؛ یعنی در عبارت شارحان با قید «First Entelekheia» مواجه هستیم. سؤال اساسی این است که از نگاه او در این حالت

بین مبدأ و منتها، مصداق «First Entelekheia» چیست؟

مطابق دیدگاه ثامسطیوس، «first Entelekheia» به یک روند اشاره می‌کند (Schenkl, 1990, pp. 5-13). این همان دیدگاهی است که حرکت را با روند تعریف می‌کرد. وی برای توضیح دیدگاه خود، از لفظ «Poriea» استفاده می‌کند که به معنای قطع یا سلوک به سمت مقصد است. طبق این دیدگاه، تعریف حرکت چنین است: «روند بالفعل شدن چیزی که بالقوه الف است از آن جهت که بالقوه الف است». به عبارت دیگر، سلوک متحرک از قوه به فعل از آن جهت که در آن ویژگی بالقوه است. در نتیجه، آنچه اول متحقق می‌شود یک روند است که طی آن متحرک به سمت بالفعل شدن قوه می‌رود، تا جایی که قوه به صورت کامل محقق می‌شود و متحرک ساکن می‌شود (یحیی بن عدی، ۲۰۰۷، ج ۱، ص ۱۷۱، به نقل از Hasnawi, 2001, p. 224). ابن سینا وقتی تعاریف مردود از حرکت را بیان می‌کند، نظر ثامسطیوس را این گونه نقل می‌کند: «أما ما قيل في حد الحركة أنها زوال من حال إلى حال، أو سلوك قوة إلى فعل، فذلك غلط» (ابن سینا، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۸۳). وی علاوه بر سلوک، از واژه زوال نیز استفاده کرده که با واژه «Poriea» که توسط ثامسطیوس استفاده شده بود، قرابت معنایی دارد (McGinnis, 2006, p. 198). در مقابل، اسکندر افرویدی بیان کرده است که مصداق «First Entelekheia»، یک روند نیست، بلکه بالفعل بودن است. این همان دیدگاه غیر روندی است که حرکت را با روند تعریف نمی‌کند. او از واژه یونانی «Teleiotes» استفاده می‌کند که به معنای کمال^{۲۹} و تمامیت^{۳۰} است (McGinnis, 2006, p. 197). طبق این دیدگاه، آنچه ابتدا تحقق پیدا می‌کند و اول است، یک روند نیست، بلکه یک کمال و تمامیت است که در حالت میانی مبدأ و مقصد، برای متحرک محقق می‌شود و این کمال و تمامیت چیزی جز همان حرکت نیست^{۳۱}. به نظر ابن سینا دیدگاه ثامسطیوس نادرست است؛ زیرا تعریف کردن حرکت به سلوک یا زوال، تعریف حرکت به مترادف و یا اخص است. دو واژه سلوک و زوال، برای حرکت مکانی وضع شده‌اند و تعریف مطلق حرکت به این الفاظ، تعریف یک مفهوم عام به لفظ خاص‌تر است. بنابراین اگر حرکت را با این دو واژه تعریف کنیم، یا حرکت به لفظ مترادفش تعریف شده است و یا آن را با مفهومی اخص از خودش تعریف کرده‌ایم که در هر دو صورت تعریف از لحاظ منطقی مشکل خواهد داشت (ابن سینا، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۸۳). بنابراین ابن سینا با رد دیدگاه روندی، دیدگاه اسکندر افرویدی را ترجیح می‌دهد و به بیان دیگر در تفسیر واژه «Entelekheia»، با تفاسیر دوم و سوم هم‌نوا شده و مخالف تفسیر اول است.

اما در خصوص تفسیر ابن سینا راجع به واژه قوه، باید گفت قوه در عبارت «لما بالقوة» که قید سوم تعریف وی از حرکت است، ناظر به دو امر است؛ یعنی در نظر او، شیء متحرک دارای دو قوه است: قوه حرکت و قوه غایت. بنابراین وقتی قوه اول بالفعل شود، حرکت حاصل می‌شود، ولی متحرک نسبت به غایت هنوز بالقوه است (ابن سینا، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۸۲). استدلال ابن سینا این است که اگر علاوه بر قوه حرکت، قوه غایت در متحرک نباشد، متحرک به سمت غایت حرکت نمی‌کند. نکته مهمی که از بیان ابن سینا می‌توان دریافت، این است که تلقی وی از قوه در عبارت «لما بالقوة»، تلقی یک وجهی نیست که آن را بودن یا شدن بدانند، بلکه در نظر ابن سینا برخلاف سه تفسیر پیشین، واژه قوه راجع به دو قوه شدن (حرکت) و بودن (غایت) است. امری که در هیچ یک از سه تفسیر یاد شده محل توجه و تقریر نبود. بر این اساس، نظر ابن سینا چه نسبتی با تفاسیر سه گانه پیش گفته دارد؟ تا اینجا مشخص شد که ابن سینا اولاً راجع به واژه «Entelekheia» دیدگاه روندی را رد می‌کند و دیدگاه فعلیتی را برمی‌گزیند و سپس تحلیلی دو لایه‌ای از واژه قوه ارائه می‌دهد. بنابراین دیدگاه اول را که راس مطرح می‌کرد، ابن سینا صراحتاً نفی می‌کند. اگر بخواهیم تعریف ابن سینا را در قالب همان مثالی که در ادبیات تفاسیر سه گانه بود تقریر کنیم، چنین می‌شود: «حرکت، فعلیت اول آنچه بالقوه خانه بودن است از آن جهت که بالقوه خانه بودن است». چنان که از این تقریر مشهود است ابن سینا دو قوه شدن و بودن را در شیء متحرک لحاظ می‌کند به طوری که بدون قوه بودن اساساً حرکتی رخ نمی‌دهد و قوه شدن به سمت فعلیت نمی‌رود. اما هنوز این سوال باقیست که چرا ابن سینا تاکید دارد قوه دوم را به خانه بودن و نه خانه شدن تفسیر نماید؟ پاسخ این است که در نظر ابن سینا همان طور که گفته شد، ذات متحرک علاوه بر قوه حرکت و شدن، دارای قوه غایت یا چیزی بودن است و متحرک با فعلیت یافتن حرکت و شدن به سمت آن چیز و بودن حرکت می‌کند. درواقع از منظر ابن سینا بی‌معنی خواهد بود که شیء با حرکت بخواهد به شدن برسد (ابن سینا، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۸۲). از این رو می‌توان نتیجه گرفت که به لحاظ تلقی ابن سینا از واژه قوه در تعریف ارسطو، نظر وی با دیدگاه دوم و سوم نیز مطابقت ندارد. اما چون ابن سینا قوه اول شیء متحرک را حرکت و شدن لحاظ کرده است، چنین می‌نماید که نقد دوری بودن تعریف که هینمن مطرح می‌کرد، به تعریف وی نیز وارد باشد؛ زیرا ابن سینا به صراحت بیان کرد متحرک، قوه شدن و حرکت را دارد و بالفعل شدن این قوه و حرکت، کمال آن است. بنابراین، تعریف حرکت چیزی جز فعلیت قوه حرکت نخواهد بود که به دور منجر می‌شود. وی این مطلب را به صورت واضح‌تر چنین بیان می‌کند:

«الحركة في نفسها كمالاً و فعلاً إذ كان بإزائها قوة إذ الشيء قد يكون متحركاً بالقوة، و قد يكون متحركاً بالفعل و

بالكمال، و فعله و كماله هو الحركة» (ابن سینا، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۸۲).

ابن سینا معتقد است برای حرکت قوه‌ای وجود دارد که بالفعل شدن آن، کمال آن را رقم می‌زنند که همان حرکت است. بنابراین می‌توان گفت در نظر ابن سینا حرکت همان بالفعل شدن قوه حرکت است؛ یعنی اگر از او که حرکت را به کمال اول تعریف می‌کند، سوال شود که او کمال کدام قوه را حرکت می‌داند، پاسخش کمال قوه حرکت خواهد بود.

۱۰. نتیجه‌گیری

علیرغم نزاع مشهور بر اصل وجود یا عدم حرکت از آغاز تاریخ متافیزیک، اصل چیستی آن کمتر محل توجه بوده است. محوری‌ترین تعریف برای حرکت، توسط ارسطو ارائه شده است که از همان آغاز میان شارحان یونانی وی و تاکنون میان ارسطو‌شناسان، محل تضارب آراء و شرح و نقد بوده است. در این مقاله برای اولین بار تلاش شده است این اختلافات علاوه بر دسته بندی در نسبت با یکدیگر، خوانش و تحلیل نیز شوند. تعریف ابن سینا که تاکنون به عنوان تعریفی مستقل و بی نسبت با سنت تاریخی به میراث رسیده است، تحلیل و در نسبت با این میراث خوانش شد؛ زیرا پیشینه‌های این تعریف را نیز بیان شد. همچنین نشان داده شد که تعریف او باید ذیل تعریف ارسطویی و بلکه به مثابه تفسیر چهارمی در کنار سه تفسیر دیگر از تعریف ارسطو قرار گیرد.

یادداشت‌ها

نویسندگان هیچگونه تعارض منافی گزارش نکرده‌اند.

1. Excess and defect
2. Affecting and being affected
3. Relative
4. Kinèsis/Change/ κίνησις
5. Metabolè/Alteration/ μεταβολή
6. Substance
7. Form and deprivation
8. Complete and incomplete
9. Increase and decrease

۱۰. اینکه ارسطو تغییر را در این چهار مقوله منحصر می‌کند، به این دلیل نیست که در مقولات دیگر حرکتی نیست. به نظر می‌رسد ارسطو تغییر را در این چهار مقوله، تغییر اصلی قرار داده و تغییرات دیگر را ثانوی و فرع تغییرات اصلی می‌داند (هوسی، ۱۹۸۳، ص ۵۷).

۱۱. تردید بین فعلیت یا بالفعل شدن در عبارت ارسطو نیست. وجه این تردید در اختلاف شارحان ارسطو در ترجمه واژه یونانی «ἐντελέχεια» است که در تعریف ارسطو آمده است. در ادامه، جهت سهولت در عبارت، واژه فعلیت آورده می‌شود و در مقاله، لاتین این واژه (Entelekhia) ذکر می‌شود.

12. Actualization view
13. Actuality view
14. Becoming
15. To be
16. David Ross

۱۷. البته دیدگاه روندی نسخه دیگری دارد که به آن نپرداخته‌ایم. در این نسخه، مقصود از قوه در تعریف ارسطو از حرکت، قوه بودن است و نه قوه شدن. حرکت روند بالفعل شدن قوه خانه بودن است. به عبارت دیگر، روندی که طی آن شیء به خانه بودن (غایت) می‌رسد، حرکت نامیده می‌شود. این دیدگاه توسط کاستمن (۱۹۸۷) ارائه گردیده است. هم چنین بنگرید به اکريل (۱۹۶۵).

18. Being a house
19. Being fashioned into a house
20. Kosmin

۲۱. علاوه بر کوسمن برای نقد دیدگاه روندی می‌توان به این منبع نیز رجوع کرد: (کوپه، ۲۰۰۹، صص ۲۸۰-۲۷۹).

۲۲. نقدهای کوسمن بی جواب نماند. نقدهای قسمت اول او (سه نقد به تفسیر روندی) توسط کاستمن (۱۹۸۷) پاسخ داده شد و قسمت دوم نقدهای وی (نقد بر تفسیر واژه قوه در تعریف حرکت) نیز توسط هینمن (۱۹۹۴) رد گردید.

23. Degrees of potentiality
24. Deprivative actuality
25. Constitutive actuality

۲۶. برای مطالعه دیگر نقدهای هینمن ر.ک: (هینمن، ۱۹۹۴، صص ۳۷-۳۲).

۲۷. «قید الکمال بالأول لأن هناك كمالاً ثانياً حاصلاً بعدها و هو الوصول المنتهى» (الفاضل الهندي، ۱۳۹۴ ش، ج ۳، ص ۶۰).

28. Themistius

29. Perfection

30. Completion

۳۱. مگ‌گینس (۲۰۰۶) در مقاله خود توصیه کرده است که برای مطالعه مبسوط‌تر راجع به شروح مشائی و نوافلاطونی در باب «Entelekheia» و نیز

نحوه ورود آن به زبان عربی و ربط و نسبت آن با فلسفه ابن سینا ر.ک: (ویسنفسکی، ۲۰۰۳، صص ۲۱-۱۴۵).



منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۵ق). *الشفاء* (طبیعیات)، ج ۱، قم: مکتبه آیت الله نجفی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (بی تا). *رسائل* (عیون الحکمة). قم: انتشارات بیدار.
- تهانوی، محمدعلی بن علی (۱۹۶۳م). *کشاف اصطلاحات الفنون*. مصر: المؤسسة المصرية العامة.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر (۱۳۸۷ش). *المباحث المشرقية فی علم الالهیات و الطبيعیات*. قم: انتشارات بیدار.
- فاضل هندی، بهاء الدین محمد (۱۳۹۴ش). *عون اخوان الصفا علی فهم الشفاء*، ج ۳. تهران: وایا.
- مبارکشاه بخاری، محمد (۱۳۵۳ش). *شرح حکمة العین*. (مقدمه و تصحیح: جعفر زاهدی). مشهد: دانشگاه فردوسی.
- یحیی بن عدی (۲۰۰۷م). *الطبیعة لارسطوطالیس*. (مع ترجمة اسحاق بن حنین و شروحها). قاهره: المركز القومي للترجمة.

References

- Ackrill, J. L. (1965). Aristotle's Distinction between Energeia and Kinesis. (Edit: R. Bambrough). *Plato and Aristotle*. Routledge, 121-141.
- Anagnostopoulos, A. (2010). Change in Aristotle's Physics 3. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 39, 33-79.
- Coope, Ursula (2009). 'Change and its relation to actuality and potentiality'. (Edit: G. Anagnostopoulos. Oxford: UK: Blackwells.
- Fazel Hendi, B. M. (2015). Oun Akhavan al-Safa, vol. 3. Tehran: Vaya. [In Persian]
- Hasnawi, A. (2001). LA DÉFINITION DU MOUVEMENT DANS LA PHYSIQUE DU S'IFA' D'AVICENNE. *Arabic Sciences and Philosophy*, 11(2), 219-255.
- Heinaman, R. (1994). Is Aristotle's Definition of Change Circular?. *Apeiron*, 27(1), 25 - 37.
- Hussey, Edward. (1983). *Aristotle's Physics, Books III and IV*. Clarendon Aristotle series.
- Ibn-Sina, H. A. (1984). *Al-Shifa*. Vol. 1. Qom: Maktab Ayatollah Najafi. [In Arabic]
- Ibn-Sina, H. A. (n.d.). *Al-Rasael* (Oiun-al-Hekmah). Qom: Bidar. [In Persian]
- Kosman, L. A. (1969). Aristotle's definition of motion. *Phronesis*, 14(1), 40-62.
- Kostman, J. (1987). Aristotle's Definition of Change. *History of Philosophy*, 4(1), 3 - 16.
- McGinnis, J. (2004). Interpreting Avicenna: Science and Philosophy in Medieval Islam. *Proceedings of the Second Conference of the Avicenna Study Group*. Brill.
- McGinnis, J. (2006). A medieval Arabic analysis of motion at an instant: the Avicenna sources to the *forma fluens/fluxus formae* debate. *History of Science*, 39(2), 189-205.
- Mobarakshah, M. (1974). *Sharh-e Hekmat al-Ein*. (Correct: J. Zahedi). Mashhad: University of Ferdowsi. [In Persian]
- Philoponus, J. (2014). *On Aristotle's Physics 3* (Ancient Commentators on Aristotle). (Translate: M.J., Edwards). London: Bloomsbury Academic.
- Razi, F. M. O. (2008). *Al-Mabahas al-Mashregh fi Ealm al-Elahiyat va al-Tabiyat*. Qom: Bidar. [In Persian]
- Reeve, C. D. C. & Aristotle (2017). *Aristotle, De Anima*. (Translation, Introduction, and Notes). Indianapolis, USA: Hackett Publishing Company.
- Reeve, C. D. C. (2018). *Aristotle's Physics*. USA: Hackett Publishing Company.
- Ross, W. D. (1936). Aristotle's Physics. *Philosophy*, 11(43), 352-354.
- Shields, Ch. (2007). *Aristotle*, 2nd ed. London: Routledge.
- Tahanavi, M. A. A. (1963). *Kashaf Estelihat-e al-Founoon*. Cairo: Al-Ame.
- Themistius. H. Schenkl (1990). *In Aristotelis Physica Paraphrasis*. Berlin: Reimer
- Wisnovsky, R. (2003). *Avicenna's Metaphysics in Context*. USA: Cornell University Press.
- Yahya-ibn Adi (2007). *Physics of Aristotle*. (Translate: Ishaq-ibn Hunayn & its commentaries). Cairo: National Institute of Translation.