



History of Islamic Philosophy

Home Page: hpi.aletaha

Ale-Taha Institute of Higher Education

Online ISSN: 2981-2097

Critical Analysis of the Theory of Motion in the Motion of Allāma Tabātabāī

Abdollah Nasri¹  | Zeynab Yosefzadeh² 

1. Professor at “the Philosophy Department” of Allāma Tabātabāī University.

E-mail: nasri_a32@yahoo.com

2. Ph.D. Student of Islamic philosophy & theology of Allāma Tabātabāī University.

E-mail: mis.yosefzadeh.zeynab@gmail.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 2024/12/09

Received in revised form 2024/12/23

Accepted 2024/12/25

Published online

2025/06/25

Keywords:

Motion, Allāma

Tabātabāī, Substance,

Accident, Motion in the Motion

ABSTRACT

Mulla Sadra proposed the motion in the substance category by proposing the theory of substantial motion (*haraka jawhariyya*). But he, like other philosophers, did not accept the motion in different categories, especially in the categories whose individuals are gradually acquired. Because motion in them causes the phenomenon of “motion in motion” which is impossible from the point of view of all philosophers. But, in Allāma Tabātabāī’s view, the acceptance of substantial motion requires the approval of the occurrence of some kind of secondary motion but real movement in all categories of the nine accidental categories. Therefore, in Allāma Tabātabāī’s view, motion in movement is not only impossible, but it is possible to explain the speed and slowness of motion in the light of acceptance of motion in motion. In this essay, in addition to examining the foundations of Allāma Tabātabāī in explaining the discussion of motion in motion, the views of his students are also examined regarding this issue. We will see that his students have no fundamental differences with Allāma Tabātabāī regarding this theory.

Cite this article: Nasri, A; Yosefzadeh, Z (2025). Critical Analysis of the Theory of Motion in the Motion of Allāma Tabātabāī, *History of Islamic Philosophy*, 4 (2), 35-66. <https://doi.org/10.22034/hpi.2024.493009.1122>



© The Author(s)

Publisher: Ale-Taha Institute of Higher Education.

DOI: <https://doi.org/10.22034/hpi.2024.493009.1122>

Extended Abstract

Introduction

Mulla Sadra created a huge change in philosophical foundations through the theory of substantial motion. He considered the principle of the existence of accidents (*arad*) and the occurrence of any motion in them to be subordinate to the existence of the substance and its internal motion. According to his idea, the accidents are ranks of the substance and for other existence are considered, and the for other existence is just as the principle of its existence is subject to the other and for it, its motion is also subject to the other and the effect to it. Therefore, although the substance does not need the subject in its motion, contrary to the accidents, just as a substance does not need a subject in its existence. Mulla Sadra says that since there must be a constant element in every motion so that the motion is superimposed on it, he considers this constant element as the personal unit substance with a form, whose unity is in different forms and in the light of the unity of separated intellect which is its subject, is preserved. Mulla Sadra considers that the substantial motion of matter moves in form, in such a way that different forms are always dissolved in it, and the substantial motion is the motion of substance in substance.

Methods

This article examines the issue with a historical study along with an analytical approach.

Findings

Among Allāma Tabātabāī's innovations in substantial motion, motion within motion, and having the end of substantial motion, which are necessary for the essence and identity of the substance (*jawhar*), are not necessary for accidental motions, although the ultimate end of substantial motion and, as a result, the end of all material things, is complete immateriality.

To better explain the meaning of graduation in Allāma Tabātabāī's view, the question is raised whether in the discussion of motion from potential (*quwwa*) to action (*fi'l*), in other words, is there always intensity? Ostad Motahari, in his criticism of Allāma Tabātabāī, says that in motion, which means leaving the potential to act, it is true that actualities are placed one after the other, but the next actuality is not necessarily the intensity of the previous actuality. The necessity of some motion, for example, motion in location is that when the object moves

from one location to another, it has to leave the previous activity. That is, in the category of location, the next stage of actuality is the previous stage, but in terms of comparing the current actuality with the previous actuality, it is not the intensity. But in the motion of the category of quality, when the temperature of the object increases, the previous stages of the actual motion are available. Therefore, the current stage of motion is an increase of the previous stage of motion. In other words, in Ostad Motahari's view, the motion in the two categories location and situation is such that the object cannot become more intense and complete in the next stage. Therefore, the motion in these two categories is an increase along with a decrease.

Some Sadraei commentators, including Allāma Tabātabāī, believe that motion is equal to intensity, and non-intensity motion has no meaning. Because the motion means going out from potentiality to action, and the relation between potentiality and action is the relation between imperfection and perfection. Therefore, every motion is an intensity, and if in some cases there is an imperfection instead of an intensity, the accident will be changed to another accident or the form will be changed to another form.

Allāma Tabātabāī, after rejecting the objections expressed by Mulla Sadra about the transformation of motion in the category of active and passive, establishes his independent argument on the possibility, but rather the occurrence of motion in motion. He uses substantial motion in his argument and states that the truth is that movement in the category of substance has many effects, and one of its branches is the occurrence of motion in all categories. Although Mulla Sadra condemned the occurrence of motion in the substance and has put a lot of effort into his books to express the motion of the substance and establish an argument for it, its branches did not satisfy this important issue. These branches, with the evolution of the divine philosophy, bring it to a new valuable position, and those who came after him are his hostages for this reason.

Ostad Javadi Amoli believes that Allāma Tabātabāī's argument is organized based on the following introductions: First, substantial motion means motion in the existence of substance; That is, the existence of substance is fluid; Second, the accidents are from the weak levels of the substance and their relationship with the substance; It is not the same as the ratio of the sitting of the ship to the ship so that the motion of the sitting of the ship is horizontal and permissible; Third, that is motion in some accidents, as like quality, quantity, relation.

Conclusion

The issue of motion in motion is one of the disputed topics between Allāma Tabātabāī and Mulla Sadra. Allāma Tabātabāī's point of view regarding motion in motion is a novel theory that can be explained by Allāma Tabātabāī's philosophical foundations, including the ontological primacy of existence (*asalat al-wujud*) and substantial motion and the fact that accident is for other of substance and its rank. By examining the ideas of Allāma Tabātabāī's students, Javadi Amoli, Misbah Yazdi, and Fayyazi, it seems that there is no fundamental difference between Allāma Tabātabāī and his students. While accepting this theory, Allāma Tabātabāī's students have tried to respond to the problems of the theory of movement, and in various works, including the comment on Nahayeh al-Hakema, they have clearly expressed their agreement with the original theory of Allāma Tabātabāī.

The ancients considered motion permissible only in four categories. They denied the motion in substance because they believed that with the motion of substance, the moving essence would change. They considered relation and habitus non-movable for the reason that they considered them subordinate to their subject and did not give them an independent ruling; the three categories of active, passive, and time are also not considered to be subject to motion for the reason that motion and motion are taken within them and motion is not movable. In this way, only four categories of quality, quantity, location, and relation were considered movable.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



تحلیل انتقادی نظریه حرکت در حرکت علامه طباطبایی

عبدالله نصری^۱ | زینب یوسفزاده^۲

nasri_a32@yahoo.com

mis.yosefzadeh.zeynab@gmail.com

۱. استاد تمام گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی.

۲. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه علامه طباطبایی.

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۱۹

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۰/۰۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۰۵

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۴/۰۴

واژگان کلیدی:

حرکت، علامه طباطبایی، جوهر، عرض، حرکت در حرکت.

صدرالمتألهین با طرح نظریه حرکت جوهری، حرکت در مقوله جوهر را مطرح کرد. اما او نیز همچون دیگر فلاسفه، حرکت در سایر مقولات را نپذیرفت، به‌ویژه در مقولاتی که افراد آن‌ها تدریجی‌الحصول است؛ چرا که حرکت در آن‌ها باعث به‌وجود آمدن پدیده «حرکت در حرکت» می‌شود که از دیدگاه همه فلاسفه، امری محال است. در این بین در دیدگاه علامه طباطبایی پذیرش حرکت جوهری، مستلزم پذیرش وقوع نوعی حرکت تبعی اما حقیقی در همه مقولات نه‌گانه عرضی است؛ بنابراین در دیدگاه علامه طباطبایی حرکت در حرکت نه‌تنها محال نیست، بلکه تبیین چگونگی سرعت و کندی حرکات در پرتو پذیرش حرکت در حرکت ممکن است. در این جستار علاوه بر بررسی مبانی علامه طباطبایی در تبیین بحث حرکت در حرکت، دیدگاه شاگردان ایشان نیز پیرامون این مسئله مورد بررسی قرار می‌گیرد و خواهیم دید که شاگردان ایشان اختلاف مبنایی با علامه طباطبایی پیرامون این نظریه ندارند.

استناد: نصری، عبدالله؛ یوسفزاده، زینب (۱۴۰۳). تحلیل انتقادی نظریه حرکت در حرکت علامه طباطبایی، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ۴ (۲)، ۶۶-۳۵.

<https://doi.org/10.22034/hpi.2024.493009.1122>

ناشر: موسسه آموزش عالی آل طه

© نویسندگان.

DOI: <https://doi.org/10.22034/hpi.2024.493009.1122>



مقدمه: حرکت جوهری و قرار گرفتن همه مادیات در مسیر تجرد

ملاصدرا با طرح نظریه حرکت جوهری، تحولی عظیم در مبانی فلسفی پدید آورد. او اصل وجود اعراض و وقوع هرگونه حرکتی در آنها را تابع وجود جوهر و حرکت درونی آن می‌داند؛ زیرا به اعتقاد او اعراض شئونات جوهر و وجود لغیره آن محسوب می‌شوند و وجود لغیره همان‌گونه که اصل وجودش تابع غیر و برای آن است، حرکتش نیز تابع غیر و معلول به آن است؛ بنابراین اگرچه جوهر در حرکتش برخلاف اعراض احتیاج به موضوع نخواهد داشت؛ همان‌گونه که جوهر در اصل وجود، نیازی به موضوع ندارد. ملاصدرا می‌گوید از آنجا که در هر حرکتی باید عنصری ثابت وجود داشته باشد تا حرکت بر آن عارض شود، وی این عنصر ثابت را ماده واحد شخصی مع صورۃ ما، قرار می‌دهد که وحدت آن در ضمن صور مختلف و در پرتو وحدت عقل مفارقی که فاعل آن است، حفظ می‌شود. ملاصدرا معتقد است که در حرکت جوهری ماده در صورت حرکت می‌کند، به گونه‌ای که همواره صورتهایی مختلف در آن حلول می‌کند و حرکت جوهری در واقع، حرکت جوهر در جوهر خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۹۶؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۲۷۳-۲۷۴).

ملاصدرا قائل به این است که در دو مقوله اضافه و جده، حصول حرکت ممکن نیست؛ چرا که این دو، مقولاتی انتزاعی و نسبی‌اند که از طرفین منتزع می‌شوند؛ بنابراین حرکتی غیر از حرکت طرفین نیز نخواهند داشت؛ در نتیجه حرکت در این دو مقوله حرکت حقیقی است منتزع از طرفین نسبت که واقعیت دارند. اما در سایر مقولات یعنی «أن يفعل»، «أن ینفعل» و «متی»، حرکت واقع نمی‌شود؛ زیرا در نفس مفهوم آنها حرکت و تدریج اخذ شده و لذا اساساً فرد آنی‌الوجود از آنها متصور نیست تا بتوان در آن حرکتی فرض کرد؛ زیرا حرکت در شیء مستلزم این است که از آن شیء افرادی آنی‌الوجود ممکن باشند، درحالی‌که در این مقولات چنین مصادیقی وجود ندارد. دیگر محذور وقوع تغییر در این سه مقوله، تحقق «حرکت در حرکت» خواهد بود که به اعتقاد حکما محال است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۷۷-۷۹).

گفته شد که حرکت در مقولات اضافه، جده، متی، أن ینفعل و أن يفعل در دیدگاه

فلاسفه محال است. علامه طباطبائی بعد از بیان حرکت جوهری ملاصدرا، یکی از نتایج این مسئله را حرکت در تمام مقولات عرضی دانست و معتقد است که مسئله حرکت جوهری، منافاتی با پذیرش حرکت در تمامی اعراض ندارد. اگر قائل به اصالت وجود و حرکت جوهری شویم و بپذیریم که عرض شأنی از شئون جوهر و لغیره آن است، دیگر معنا ندارد که جوهر را متحرک بدانیم، اما اعراض آن را ثابت فرض کنیم؛ زیرا اگر شیئی در حرکت باشد، صفات و لوازم وجودی آن هم که تابع اوست، در حرکت خواهد بود، اگرچه در ظاهر ساکن باشند و وهم ما حرکت آنها را نپذیرد (طباطبائی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۰۵).

ملاصدرا بعد از اثبات این که فاعل قریب حرکت، متجددالوجود و سیال الهویه است، سه نتیجه از آن به دست می آورد: اول، حدوث زمانی عالم جسمانی؛ دوم، حدوث جمیع جواهر جسمانی؛ سوم، حدوث همه اعراض جسمانی. علامه طباطبائی در تعلیقه خود، فروعی بر این امر مترتب می گرداند. آخرین فرعی که متفرع بر آن می داند، این است که «و کون جمیع المادیات فی صراط التجرد» (طباطبائی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۶۲)؛ یعنی اگر همه عالم جسمانی و همه جواهر و اعراض آن حادث زمانی هستند و اگر حدوث زمانی، ذات (هویت) همه عالم است؛ به این معنا که در هویت آنها دخیل است؛ و نه این که در ماهیات و در جنس و فصل آنها مأخوذ باشد، این نتیجه گرفته می شود که همه عالم مادی در مسیر تجرد است؛ زیرا حدوث مستمر و سیلان، هیچ گاه مطلوب بالذات نمی تواند باشد، تجدد و سیلان طلب است و طلب مطلوب می طلبد و مطلوب آن جز تجرد نیست. این امر مختص به جواهر نبوده، همه اعراض و جواهر عالم جسمانی را فرامی گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۲، بخش دوم از جلد سوم، ص ۱۹۶-۱۹۷).

از جمله فروع دیگر که علامه طباطبائی بر حرکت همه جواهر و اعراض جسمانی عالم مترتب می داند، حرکت در حرکت و غایت بودن حرکت جوهری که لازم ذات و هویت جواهر هستند، برای حرکت های عرضی غیر لازم است؛ هر چند که غایت نهایی حرکت های جوهری و در نتیجه غایت جمیع مادیات، تجرد تام است (طباطبائی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۶۲).

برای تبیین بهتر معنای تشکیک در دیدگاه علامه طباطبائی این سؤال مطرح می شود که

آیا در بحث حرکت خروج از قوه به فعل مطرح است؛ به عبارتی آیا همیشه اشتداد وجود دارد؟ آقای مطهری در نقدی که بر علامه طباطبایی دارد می‌گوید در حرکت به معنای خروج از قوه به فعل، درست است که فعلیت‌ها پشت سر هم قرار می‌گیرند اما فعلیت بعدی لزوماً اشتداد فعلیت قبلی نیست؛ زیرا لازمه برخی حرکت‌ها برای مثال حرکت در مکان (مقولهٔ این) این است که شیء زمانی که از مکانی به مکان دیگر می‌رود ناگزیر است فعلیت قبلی را رها کند؛ یعنی در مقولهٔ این مرحلهٔ بعدی فعلیت مرحلهٔ قبلی است اما از لحاظ مقایسهٔ فعلیت کنونی با فعلیت قبلی اشتداد نیست. اما در حرکت در مقولهٔ کیف وقتی درجه حرارت شیء بالاتر می‌رود مراحل قبلی حرکت بالفعل موجودند؛ لذا مرحلهٔ کنونی حرکت افزایش مرحلهٔ قبلی حرکت است. به عبارتی در دیدگاه آقای مطهری حرکت در دو مقولهٔ این و وضع به گونه‌ای است که شیء استعداد آن را ندارد تا در مرحلهٔ بعد شدیدتر و کامل‌تر شود؛ لذا حرکت در این دو مقولهٔ افزایش همراه با کاهش است (مطهری، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۱۸).

برخی از مفسران صدرایی از جمله علامه طباطبایی، معتقدند حرکت مساوی است با اشتداد و حرکت غیراشتدادی معنا ندارد؛ زیرا حرکت خروج شیء از قوه به فعل است و نسبت قوه و فعل هم نسبت نقص و کمال است؛ لذا هر حرکتی امری اشتدادی است و اگر در مواردی به جای اشتداد تنقص پیدا شود عرضی به عرض دیگر یا صورتی به صورت دیگر تبدیل می‌شود (طباطبایی، بی‌تا، ج ۴، صص ۶۳-۶۸).

علامه طباطبایی بر این عقیده هستند که هر حرکتی با تشکیک همراه است؛ زیرا در هر حرکت، سیر از قوه به فعل وجود دارد. شیء متحرک در سایه حرکت از یک نقص به سوی کمال پیش رفته و کمال جدیدی را که فاقد آن بوده، به دست می‌آورد. البته مقصود از تشکیک در اینجا اشتداد نبوده؛ بدین معنا که این‌طور نیست همیشه فعلیت جدیدی در کنار فعلیت‌های سابق قرار گیرد بلکه ممکن است که شیء، فعلیت سابق را از دست می‌دهد و فعلیت جدیدی بپذیرد و مقصود از تشکیک در اینجا همین معنا است. عبارت علامه طباطبایی در اصول فلسفه و روش رئالیسم چنین است: «از نظر فلسفی هر حرکتی خروج از قوه به فعل است و خروج از قوه به فعل مساوی است با خروج از نقص به کمال»

(طباطبائی، بی تا، ج ۴، ص ۶۶). ایشان همچنین در جای دیگر می‌فرمایند: «و از اینجا پیداست که مفهوم حرکت، به نحوی که توضیح دادیم، قابل انطباق بر معنی تکامل می‌باشد، زیرا هر جزء از اجزاء حرکت را که فرض کنیم جزء مفروض، امکان جزء بعد را داشته و فعلیت آن را که کمال همان جزء مفروض می‌باشد می‌پذیرد» (طباطبائی، بی تا، ج ۴، ص ۶۸). علامه در کتاب *نهایة الحکمة* نیز در این رابطه می‌فرماید: «الحركة علی الاطلاق و إن كانت لاتخلو من شائبة التشکیک، لما إنّما خروج من القوة إلى الفعل و سلوك من النقص إلى الکمال» (طباطبائی، ۱۳۷۶، ص ۲۶۳) «به‌طور کلی گرچه حرکت از رنگ و بوی تشکیک خالی نیست؛ زیرا خروج از قوه به فعل و سلوك از نقص به کمال است».

بررسی برهان علامه طباطبائی بر وجود حرکت

راهی که بخواهد وجود حرکت قطعی را اثبات کند، باید سه ویژگی داشته باشد؛ ابتدا معنای حرکت مشخص شود؛ ثانیاً وجود شیء در خارج اثبات شود؛ و ثالثاً شیء اثبات شده مندرج در تحت مفهوم حرکت بوده و مفهوم حرکت بر آن منطبق گردد.

علامه طباطبائی در *نهایة الحکمة* از همین راه به اثبات وجود حرکت پرداخته است (طباطبائی، ۱۳۷۶، ص ۲۵۳). ایشان با برهان فلسفی وجود چیزی را اثبات می‌کند که حرکت بر آن منطبق است هر چند که انطباق این دو با چشم دیده نشوند. استدلال علامه طباطبائی با استفاده از مباحث قوه و فعل و تقسیم موجود به بالقوه و بالفعل است. موجود بالقوه با فعلیت مربوط به خود، نسبت و ارتباط دارد. نسبت و ارتباط شیء بالقوه و فعلیت مربوط به آن، از قبیل قراردادها و اعتبارات اجتماعی نیست. نسبت قوه و فعل از آن دسته از انتزاعات و اعتبارات نفس‌الامری نیست که منشأ انتزاع داشته و فاقد مابازاء خارجی باشد. نسبت قوه و فعل، نوع چهارمی از نسبت، به غیر از اقسام سه‌گانه یاد شده است. این نسبت اولاً دارای نفس‌الامر است و شیء بالقوه با فعلیت آینده خود ارتباط نفس‌الامری دارد؛ و ثانیاً این ارتباط عینی است، چه بخواهیم یا نخواهیم حبه گندم با خوشه گندم ارتباطی واقعی دارد، این ارتباط امری عینی و حقیقی است؛ یعنی در صورتی که ذهن هم وجود نداشته باشد. این ربط محقق است و به همین دلیل این ربط را از سنخ ربط‌ها و نسبت‌های ذهنی محض نمی‌توان دانست.

برای اثبات حرکت، ناگزیر عنصر اتصال را نیز باید اثبات کرد؛ ربطی که در حرکت مطرح است ربط اتصالی و درعین حال عینی و تکوینی است؛ یعنی ربطی اعتباری و یا ذهنی نیست. علامه طباطبایی با این بیان که ربط موجود بین بالقوه و بالفعل امری اعتباری و یا انتزاعی نیست، بلکه امری است که با صرف نظر از آگاهی و توجه ما، وجود دارد، به اثبات تحقق حرکت می پردازد.

به بیان علامه طباطبایی، حرکت در حقیقت یک کارخانه مجردسازی است که با فعالیت خود مواد اولیه را با سیلان و جریان تربیت کرده و به حال مجرد می رساند و پس از تجرید کامل و مفارقت از ماده، دوباره به تجرید رشته مواد دیگری می پردازد و... از همین راه است که ملاصدرا نفوس را «جسمانیة الحدوث» می داند؛ یعنی نفس در اول حدوث همان بدن مادی است که به تدریج با حرکت جوهری مجرد می یابد و سرانجام از بدن مفارقت می کند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۲۲).

تحلیل نظریه حرکت در حرکت نظریه ابداعی علامه طباطبایی

از جمله نوآوری ها و فروع علامه طباطبایی بر بحث حرکت جوهری، حرکت در حرکت و غایت بودن حرکت جوهری که لازم ذات و هویت جواهر هستند، برای حرکت های عرضی غیر لازم است، هر چند که غایت نهایی حرکت های جوهری و در نتیجه غایت جمیع مادیات، مجرد تام است (طباطبایی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۶۲).

ملاصدرا اصل حرکت جوهری را مطرح کرده؛ لکن فرصت پرداختن به فروع و یا همه فروع این مسئله مهم را پیدا نکرد. از جمله آن فروع، مسئله حرکت در حرکت است، ایشان گاه همانند پیشینیان به نفی حرکت در حرکت پرداخته است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۶۲، ۶۹-۷۰ و ۷۵-۸۰).

آنان بر این گمان بودند که اگر حرکت در حرکت اتفاق بیفتد، لازم آن سکون است و علامه طباطبایی لازم آن را امعان و کندی حرکت می دانستند؛ اما براساس حرکت جوهری به این دلیل حرکت در حرکت لازم می آید که اگر طبیعت یک جوهر ناآرام باشد؛ یعنی حرکت در ذات و هویت آن باشد، عوارض نه گانه ای که به وجود آن جوهر متکی هستند، به امامت و همراهی آن در حرکت خواهد بود؛ زیرا ممکن نیست زیر بنا حرکت کند و بنایی که مبتنی

بر آن است، ثابت بماند. بر این اساس، با حرکت جوهر، همه مقولات حرکت همگانی خواهند داشت.

پیشینیان حرکت را تنها در چهار مقوله جایز می‌دانستند. آنان حرکت در جوهر را به این دلیل انکار می‌کردند که معتقد بودند با حرکت جوهر، ذات متحرک عوض خواهد شد. جده و اضافه را به این دلیل غیرمتحرک می‌دانستند که آن‌ها را تابع موضوع خود می‌دانستند و حکم مستقلی را به آن‌ها نمی‌دادند؛ و سه مقوله آن یفعل، أن یفعل و متی را نیز به این دلیل در معرض حرکت قرار نمی‌دانند که سیلان و حرکت در درون آن‌ها اخذ شده است و حرکت، حرکت‌پذیر نیست. بدین ترتیب تنها چهار مقوله کم، کیف، این و وضع را حرکت‌پذیر می‌دانستند. اینک با اثبات حرکت جوهری سیلان و حرکت در همه مقولات راه پیدا می‌کند.

علاوه بر حرکت فراگیری که جمیع مقولات از طریق حرکت جوهر دارند، برخی از آن‌ها دارای حرکت ویژه هستند. برخی از عبارات ملاصدرا نیز در این موضوع، به این مطلب اشاره دارد. علامه طباطبائی با توجه به دو بخش از عبارت ملاصدرا که از حرکت فراگیر همه جواهر و اعراض و حرکت ویژه برخی از عوارض یاد می‌کند، حرکات اخیر را که بنابر مشهور در مقولات چهارگانه رخ می‌دهند، حرکات غیرلازم می‌داند و لازم تفکیک بین دو نوع از حرکات را این می‌داند که حرکات ویژه برخی از مقولات عرضی، تنها به طبیعت جوهر متحرک که فاعل قریب آن است، مستند نباشد و آن‌گاه، به برخی از فروعات این مسئله اشاره می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۲، بخش دوم از جلد سوم، ص ۱۹۶-۱۹۹).

به اعتقاد علامه طباطبائی هر حرکتی اعم از جوهری، عرضی، تبعی و اصلی، مشکک و اشتدادی است و حرکت متواپی و از متساوی به متساوی نداریم (طباطبائی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۸۰-۸۱).

ایشان همچنین در رساله قوه و فعل نیز به دفعات تصریح می‌کند که تمامی اقسام حرکت تشکیکی است (طباطبائی، ۱۳۶۲، ۲۳۰، ۲۳۹، ۲۴۰ و ۲۴۲). علامه طباطبائی بیان می‌کند هر حرکتی اشتدادی است؛ چون حرکت به معنای خروج تدریجی شیء از قوه به

فعل است و مسلم است که مرتبه فعل همواره نسبت به قوه، شدت وجودی بیشتری دارد. در دیدگاه علامه براساس این اصل، حقیقت حرکت جوهری لبس بعد از خلع نیست بلکه حقیقت حرکت جوهری لبس بعد از لبس است؛ به این نحو که شیء در حرکت خود صور نوعیه را یکی پس از دیگری اخذ می‌کند، به نحوی که صورت قبل به همراه ماده‌اش، نسبت به صورت لاحق ماده‌ثانیه شده و همین‌طور این صورت جدید در ضمن حرکت جوهری به همراه صور قبلی، ماده‌ثانیه برای صورت بعدی می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۶۲، ۲۳۸-۲۳۹).

علامه طباطبایی در ادامه تصریح می‌کند که تشکیک در ماهیت محال است. به اعتقاد علامه طباطبایی، چون هر حرکتی اشتدادی است و از طرفی تشکیک در ماهیت محال است، متحرک در هر آن باید متلبس به یک نوع از مقوله باشد، به‌طوری‌که در آن قبل و بعد نوع دیگری از آن انتزاع شود؛ چرا که اگر در دو آن، یک نوع انتزاع شود، از دو حال خارج نیست و در هر دو حال به محذور برمی‌خوریم؛ زیرا یا شیء حرکت نکرده است که در این صورت باید ساکن باشد و لازمه‌اش خلف است چون «ما فرضه متحرکا یکون ساکنا» و یا این‌که حرکت کرده است و درعین‌حال در دو آن، یک نوع واحد از آن انتزاع می‌شود. اگر این شق را بپذیریم، محذوری دیگر دارد و آن تشکیک در ماهیت است؛ چون فرض حرکت، مستلزم تشکیک و اشتداد پیوسته شیء است. آن اول شیء بالقوه و ضعیف بود و در آن بعدی فعلیت و شدت یافت. حال اگر بخواهد در هر دو آن، یک ماهیت نوعی انتزاع شود، تشکیک در ماهیت پیش می‌آید که محال است؛ برای مثال در حرکت دانه خرما از نارس به رسیده، رنگ آن هم تغییر می‌کند؛ ابتدا رو به زردی دارد کم‌کم رنگش شدت می‌یابد و مایل به قهوه‌ای می‌شود و سپس به سمت سیاهی می‌رود. حال اگر در تمام این حالات از ابتدا تا انتها ماهیتی که از رنگ آن انتزاع می‌گردد، واحد باشد و بر تمام مراتب شدت و ضعف آن یک ماهیت منطبق گردد، این با فرض حرکت و اشتداد در رنگ موجب تشکیک در ماهیت خواهد شد که محال است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ۷۰، ۸۳ و ۹۷). علامه طباطبایی می‌گوید حکما به خاطر فرار از تشکیک در ماهیت گفته‌اند که متحرک در هر آن باید به نوع یا صنف و یا فردی از مقوله متصف باشد، برخلاف آن قبل و بعد. همان‌طور که بیان شد در دیدگاه علامه حرکت همراه با اشتداد است، بدین‌معنا که در هر مرحله از

حرکت ماهیتی انتزاع می‌کنیم؛ در مرحله قوه یک ماهیت و در مرحله فعل یک ماهیت دیگر؛ لذا در ذات تغییر حاصل می‌شود نه در ماهیت. ذات در عین ثابت بودن اشتداد پیدا می‌کند و در هر مرحله یک ماهیت انتزاع می‌شود (طباطبائی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۷۷). توسعه تغییر در آن قبل و بعد به تغایر صنفی و فردی از این جهت است که بعضی از حکما حرکت متواپی و از مساوی به مساوی را قبول دارند اما در دیدگاه علامه طباطبائی که حرکت متواپی را معقول ندانسته و قائل به اشتدادی بودن تمام حرکات است، برای فرار از تشکیک، ما فیه الحركة باید به گونه‌ای باشد که در هر آن نوعی مغایر با آن قبل و بعد انتزاع شود و تغایر صنفی و فردی با فرض اتحاد در نوع، محذور تشکیک را برطرف نمی‌سازد؛ بنابراین ایشان تعمیم تغایر متحرک را در هر آن به صنف یا فرد، مبتنی بر امکان وقوع حرکت متشابه متواپی دانسته که از نظر ایشان محال است (طباطبائی، ۱۳۶۲، ص ۲۴۲). بر این اساس در تعریف مسافت فقط تغییر آنی در نوع را ذکر می‌کنند نه صنف یا فرد را (طباطبائی، بی‌تا، ص ۱۵۷؛ طباطبائی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۹۶).

علامه طباطبائی می‌گوید: «حرکت در حرکت جایز و واقع است و ما فیه الحركة می‌تواند مقولات تدریجی یا حتی خود حرکت باشد؛ زیرا با این که در حرکتی که مسافت واقع شده است حدود و اجزای آنی نداریم، می‌توانیم به واسطه یک تقسیم دیگر به این حدود و اجزای آنی دست یابیم. آنچه در هر حرکت لازم است و جلوی محذور تشکیک در ماهیت را می‌گیرد، این است که ما فیه الحركة به گونه‌ای باشد که در هر حدی بتوان از آن یک فرد آنی و تقسیم‌ناپذیر از مسافت را انتزاع کرد و این فرد باید نسبت به اصل مسافت تقسیم‌ناپذیر و آنی باشد، اما لازم نیست که فی نفسه نیز همین گونه باشد».

متفکرانی که بر مبنای اصالت ماهیت می‌اندیشند معتقدند که مقولات دارای افراد آنی هستند؛ یعنی متحرک در حال حرکت، واجد هیچ فردی از مقوله نیست. براساس این دیدگاه با توجه به تعریف مسافت، وقتی جسمی در مقوله‌ای حرکت می‌کند، در حال حرکت، در هر آن ماهیت نوعیه‌ای متعلق به مقوله خاص عارض بر آن جسم متحرک می‌شود، که غیر از ماهیت نوعیه‌ای است که در آن دیگر عارض بر آن می‌شود. بر مبنای اصالت وجود فرد ماهیت چیزی جز واقعیت خارجی نیست که مصداق بالذات ماهیت است نه خود ماهیت؛

در این صورت وقتی فردی از مقوله‌ای بر جسم عارض می‌شود، عروض ماهیتی بر ماهیت دیگر نیست، بلکه به معنای عروض یک واقعیت است و از آن واقعیت، مفهوم مقوله و مفهوم ماهوی مندرج در مقوله انتزاع می‌شود. در واقع وقتی جسمی ممتد و سیال است، مصداق بالذات مقوله است نه آن‌که مصداق بالذات ماهیت نوعیه‌ای از آن مقوله باشد؛ بنابراین در هر آنی نوع خاصی از آن مقوله انتزاع می‌شود.

قول مشهور میان حکما، برای رهایی از محذور تشکیک در ماهیت این است که ما فیه الحركه باید افراد آنی داشته باشد و افراد آنی یعنی افرادی که در «آن» انتزاع می‌شوند؛ ولی علامه طباطبایی می‌گوید که وقوع تشکیک در ماهیت در صورتی است که ما فیه الحركه افراد تدریجی غیرمنتهی الی‌الآیات داشته باشد. (طباطبایی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۰). اما افراد تدریجی منتهی به آیات مستلزم وقوع تشکیک در ماهیت نیستند. زیرا علامه طباطبایی عرض را شأن جوهر می‌داند و برای آن استقلالی جدای از جوهر قائل نیست. به بیانی دیگر، اگرچه افراد ما فیه الحركه باید آنی باشند، مراد از «آن» در اینجا «آن» در مقابل زمان نیست، بلکه «آن» به معنای کوچک‌ترین واحد شیء مقسم است که دیگر نسبت به مقسم خود قسمت‌پذیر نیست.

فرد آنی بر دو گونه است: آنی مطلق و آنی نسبی که اعم از دیگری است و آنچه در حرکت نیاز است، قسم دوم است. آنی مطلق همانند جزء غیرقابل تجزیه یا نقطه است که به هیچ‌وجه و از هیچ جهت قسمت نمی‌شود و طبعاً عبور از چنین امری بیشتر از یک «آن» طول نخواهد کشید. اما آنی نسبی به این معناست که نسبت به شیء خاص و جهتی خاص، قسمت‌ناپذیر و کوچک‌ترین واحد ممکن باشد. بنابراین آنچه دربارهٔ مسافت حرکت لازم است و جلوی تشکیک در ماهیت را می‌گیرد، این است که افراد یا اجزای آنی قسمت‌ناپذیر نسبت به نفس مقسم یعنی مقوله‌ای که مسافت قرار گرفته است، وجود داشته باشد که در این مورد یافت می‌شود ولی ضرورتی ندارد که این اجزاء مطلقاً ولو فی نفسه قسمت‌ناپذیر و آنی باشند، بلکه ممکن است که فی نفسه و یا از جهتی دیگر، به اقسامی دیگر تقسیم‌پذیر باشد. در دیدگاه علامه طباطبایی در مسافت قرار گرفتن حرکت یا مقوله‌های تدریجی نسبت به حرکتی دیگر، همین بس که در آن‌ها، نقاط بالفعل فرض شود و این در صورتی محقق

می‌شود که اتصال آن حرکت را به واسطه تقسیماتی از بین ببریم. این کار سبب می‌شود حرکتی که مسافت قرار گرفته، دیگر انقسامی را نپذیرد؛ چراکه دیگر بر آن حرکت صدق نمی‌کند، اگرچه بر اقسام آن حرکت اطلاق می‌شود و نفس اجزاء به اجزایی دیگر قسمت‌پذیرند.

نکته مهم درباره این مقولات آن است که این‌ها با دقت عقلی، امتداداتی هستند که هیچ انفصالی در آن‌ها وجود ندارد و اگر سخن از اجزاء و حدود در رابطه با آن‌ها مطرح است، این به واسطه فرض ماست. همان‌گونه که در خط، نقطه بالفعل، معنا ندارد و اگر درباره آن صحبت از نقطه می‌شود، مراد نقاطی است که ما در درون خط فرض کرده‌ایم؛ بنابراین نسبت به فرضی که در نظر بگیریم اجزاء و حدود متفاوت خواهند بود. آنچه مهم است این است که در خط یا هر امر ممتدی که مقسم قرار گرفته است، تقسیمی فرض شود تا بدین واسطه اتصال مقسم گسیخته شود و اگر چنین شود ما با یک تقسیم دیگر به حدود آنی و دفعی دست می‌یابیم. البته این نقاط و حدود آنی، افراد مقسم اول نخواهد بود اما برای انتزاع مفهوم و شروع و پایان اتصاف به هر فرد از مقوله، به آن‌ها نیاز است و فرقی نمی‌کند که دستیابی به آن‌ها بی‌واسطه است یا به کمک واسطه و تقسیمی دیگر. این نقاط و حدود آنی همان مبدأ و منتهای هر جزء تدریجی هستند که خودشان دیگر تدریجی نبوده، قائم به افراد تدریجی‌اند؛ همانند قیام عرض بر عرضی دیگر که در نهایت به جوهر ختم می‌شود. دلیل نیاز به این نقاط دفعی این است که متحرک در اتصافش به این افراد تدریجی، تدریجی نباشد، بلکه اتصافش به هر فرد دفعتاً صورت گرفته، اما این افراد تدریجی را تدریجاً و در ضمن زمان پیماید. همین است معنای این‌که علامه طباطبائی می‌گوید تدریج تدریجاً به وجود می‌آید. فرق است بین این‌که تدریج تدریجاً به وجود آید یا شیء در اتصافش به تدریج، تدریجی باشد. اولی، امری است واقع و مدنظر علامه و دومی، امری است باطل؛ زیرا خود اتصاف نمی‌تواند تدریجی باشد. اما این‌که چگونه اتصاف متحرک به هر یک از این اجزایی که فی‌نفسه تدریجی‌اند، دفعی است، بدین سبب است که ابتدا و انتهای هر حرکتی از سنخ خود حرکت و امری تدریجی نیست؛ بنابراین ورود به هر فرد و جزء از مسافت در یک آن صورت می‌پذیرد و خروج از آن نیز به همین صورت، اما عبور از آن فرد

در زمان رخ می دهد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۸).

حرکت در مقولات تدریجی نیز از همین قبیل است و در واقع مرکب از دو حرکت است. برای مثال در دیدگاه علامه طباطبایی حرکت در مقوله آن ینفعل، از این قبیل است. گرم شدن آب تا رسیدن به دمای جوش صد درجه سانتیگراد یکی از مصادیق مقوله آن ینفعل و امری تدریجی است؛ زیرا ابتدا با تقسیمی فرضی این گرمایش به صد درجه تقسیم می شود. سپس ما فیہ الحركه صد فرد مختلف النوع است که همه نسبت به اصل مسافت یعنی صد درجه، آنی و تقسیم ناپذیر محسوب می شوند. اما هر درجه خود امری ممتد و زمان بر است و می توان آن را فی نفسه و نه نسبت به مقسم اولیه تقسیم کرد. با این تقسیم، به افراد مختلف النوع آنی از مقولات تدریجی دست می یابیم و بعد از تحصیل این افراد می توان حرکتی دیگر در آن ها فرض کرد، به طوری که این مقوله تدریجی با صد فرد آنی خود که فی نفسه سیال و تدریجی اند، مسافت برای حرکتی دیگر همچون حرکت تبعی عرض قرار بگیرد. در این صورت حرکت تبعی عرضی در این مقولات باعث ایجاد حرکت در حرکت می شود؛ چون تدریجی است در افراد تدریجی و ممتد.

در اینجا هیچ یک از محذورهای تشکیک در ماهیت، سکون و امعان یا تدریج در اتصاف، لازم نخواهد آمد؛ زیرا اولاً هر فرد از مسافت، خودش امری تدریجی و ممتد است؛ بنابراین موجب سکون و امعان نیست و چنین امری فقط موجب کند شدن و ازدیاد زمان حرکت می شود نه سکون و خارج نشدن از فرد (طباطبایی، ۱۳۷۶، جلد ۲، ص ۱۰۶). ثانیاً اتصاف، دفعی آغاز می شود و دفعی به پایان می رسد، ولی اتصاف به هر فرد زمان بر است. ثالثاً تشکیک در ماهیت نیز لازم نخواهد آمد؛ چون در هر آن، متحرک فقط متصف به یک فرد از مقوله است اما در هر آن نسبی. تا وقتی درجه اول و آن اول است، نوع اول از آن انتزاع می شود و وقتی در درجه و آن دوم است نوع دوم. تشکیک در صورتی لازم می آید که در هر دو درجه اول و دوم، نوع واحدی از گرمایش انتزاع شود، که در این بحث متفی است.

نظریه علامه طباطبایی در حرکت تبعی اعراض و اثبات حرکت در حرکت

علامه طباطبایی یگانه فیلسوفی است که در مقابل اجماع فلاسفه قد علم کرده و حرکت در

مقولات اضافه، جده، متی، آن یفعل و آن ینفعل را ممکن دانسته. علامه طباطبائی بعد از بیان حرکت جوهری ملاصدرا، یکی از ثمرات این بحث را حرکت در تمام مقولات عرضی می‌داند و معتقد است که مسئله حرکت جوهری، به هیچ‌وجه جدای از قبول حرکت در تمامی اعراض نیست و ملاصدرا که پایه‌گذار حرکت جوهری بوده فرصت تحلیل همه فروع آن را نیافته است. اگر قائل به اصالت وجود و حرکت جوهری شویم و بپذیریم که عرض شأنی از شئون جوهر و لغیره آن است، دیگر معنا ندارد که جوهری را متحرک بدانیم، اما اعراض آن را ثابت فرض کنیم؛ زیرا اگر شیئی در حرکت باشد، صفات و لوازم وجودی آن هم که تابع اوست، در حرکت خواهند بود، اگرچه در ظاهر ساکن باشند و وهم ما حرکت آن‌ها را نپذیرد (طباطبائی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۰۵)؛ بنابراین اگر حرکت در جوهر پذیرفته شود، خود دلیل بر حرکت در سایر توابع جوهر خواهد بود و محال است که جوهر حرکت کند، ولی کم، جده،... و سایر وجودات ناعت و مشخصات آن تغییر نکنند.

علامه طباطبائی براساس دیدگاه ملاصدرا یعنی از راه عرض، حرکت جوهری را تفسیر می‌کند. در باب اثبات حرکت جوهری یک استدلال، طبیعت رابطه علی با اعراض است که در آن نظریه رابطه علی عرض با جوهر مطرح می‌شود. استدلال دوم برهان حرکت جوهری از رابطه عروض استفاده می‌شود؛ زیرا عرض تابع جوهر است و هیچ استقلالی در قبال جوهر ندارد؛ لذا در تمام احکام، عرض تابع جوهر است و در صورت متغیر بودن جوهر، عرض هم متغیر است. در برهان سوم حرکت جوهری، از رابطه جوهر و عرض از جهت تشخیص جوهر و عرض استفاده می‌شود؛ زیرا اعراض مشخص جوهر هستند و از تعینات جوهر محسوب می‌شوند. هر سه برهان از طریق رابطه جوهر و عرض، حرکت جوهری را اثبات می‌کنند، اما هر کدام از یک حیث به این مسئله پرداخته‌اند. علامه طباطبائی نیز در این مسئله به حیث خاصی از رابطه جوهر و عرض اشاره می‌کند. ایشان به برهان دوم نظر دارد و عرض را از شئون جوهر می‌داند (نصری، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۰۲).

علامه طباطبائی، فارغ از این که ملاصدرا حرکات تبعی اعراض را قبول دارد یا نه، وجود چنین حرکتی را از لوازم حرکت جوهری می‌داند (طباطبائی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۷۷). علامه طباطبائی حرکت در مقولات اضافه و جده را از همین قبیل تلقی می‌کند و معتقد است که

اگرچه این مقولات حقیقتی جز منشأ انتزاع خویش ندارند و تماماً تابع طرفین هستند، این امر منافاتی با وقوع حرکت در آن‌ها ندارد؛ چرا که وقوع تغییر در اطراف، سبب ناپایداری و تغییر در آن‌ها نیز می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۰۰). همین‌طور در سه مقوله دیگر نیز حرکت محقق است؛ زیرا وقتی جوهر شیء در سیلان و بی‌قراری به‌سربرد، هیچ استثنایی در توابع آن نخواهد بود و همه آن‌ها به تبع جوهر که موضوع و وجود لنفسه آن‌ها است، در سیلان خواهند بود؛ زیرا برهان عقلی استثنایز نیست (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۲۳۰-۲۳۲). علامه طباطبایی پس از اثبات این نوع حرکت برای اعراض، از آن به «حرکات اولی و تبعی» تعبیر می‌کند و آن را در مقابل «حرکات ثانوی و اصلی» در بعضی از مقولات قرار می‌دهد. به باور علامه، چنین امری سبب تحقق حرکت در حرکت خواهد شد که نه تنها هیچ استحاله‌ای ندارد، بلکه امری ضروری است (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۰۵).

علامه طباطبایی در رساله قوه و فعل برهانی دیگر نیز بر وقوع حرکت تبعی اعراض اقامه نموده است. ایشان تقابل بین حرکت و سکون را تقابل عدم و ملکه دانسته است (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۲۵۲؛ طباطبایی، بی‌تا، ص ۱۶۶؛ طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۲۲). ایشان سکون و حرکت را از اوصاف جسم برشمرده، اما بین حرکت و سکون و ثبات و سیلان فرق می‌گذارد و تقابل بین ثبات و سیلان را سلب و ایجاب و آن دو را از عوارض مطلق وجود می‌داند. بر این اساس و طبق حرکت جوهری، کل عالم وجود به موجودات ثابت و سیال تقسیم می‌شود (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۲۳۵). به این معنا که مجردات و موجودات بالفعل که عاری از هر گونه قوه‌ای می‌باشند، موجوداتی ثابت هستند و موجودات عالم ماده همگی موجوداتی سیال هستند (طباطبایی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۰).

علامه طباطبایی با ذکر این مقدمه می‌گوید: «حرکت در جوهر، مستلزم حرکت بالتبع همه اعراض است، نه حرکت بالعرض؛ زیرا بالعرض بودن در حقیقت به معنای سلب حرکت از اعراض و ثبات ذاتی آن‌ها است، درحالی‌که قبلاً توضیح دادیم که ثبات، وصف موجودات مجرد و بالفعل است؛ درحالی‌که وجود اعراض، همگی مسبوق به قوه و ماده است (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۲۳۷)؛ بنابراین یا باید حرکت تبعی را در همه اعراض پذیرفت

و یا این‌که قائل به مجرد آن‌ها از ماده شد که بطلان فرض دوم مستلزم پذیرش فرض اول یعنی حرکت تبعی اعراض است. به بیان دیگر، پس از اثبات حرکت جوهری، ثابت می‌شود که هر موجود مادی و مسبوق به قوه وجود، فی حد ذاته سیال و تدریجی است و عکس نقیض این قضیه این است که هر چیزی که فی حد ذاته سیال نباشد، غیرمادی و بدون قوه وجود است (طباطبائی، ۱۳۶۲، ص ۲۳۴). از این رو اگر سیلان ذاتی اعراض به تبع جوهر را نپذیریم، باید قائل به مجرد آن‌ها شویم و سبق قوه جسم را برای پذیرش اعراض منکر گردیم که هیچ‌کس بدان قائل نیست.

لذا به اعتقاد علامه طباطبائی، حرکت در حرکت نه تنها محال نیست بلکه واقع و محقق است و به دو نحو متصور خواهد بود: نحوه اول به این صورت است که پس از اثبات یک نوع حرکت تبعی برای همه اعراض، این حرکت حتی برای مقوله‌های تدریجی که در مفهوم آن‌ها حرکت اخذ شده، مانند فعل، انفعال و متی نیز ثابت است (طباطبائی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۹۹). در چنین مقولات سیالی اگر حرکتی غیر از حرکت ذاتی آن‌ها رخ دهد و جوهری در آن‌ها طی مسیر کند، مصداقی از حرکت در حرکت خواهد بود؛ زیرا حرکت در بستری که خود حرکت و سیلان دارد واقع شده است (طباطبائی، ۱۳۷۶، ص ۱۰۰).

نحوه دوم در جایی است که در عرضی واحد دو حرکت اولی تبعی و ثانوی اصلی روی دهد؛ مثلاً کیف شیء که به تبع حرکت در جوهر دائماً در حال تغییر و تبدل است، حرکتی ظاهری و محسوس نیز داشته باشد که علامه طباطبائی در این مورد هم تعبیر حرکت در حرکت را به کار می‌برد (طباطبائی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۷۷).

آقای مطهری به تبع ملاصدرا معتقد است در سه مقوله آن یفعل، آن ینفعل و متی حرکت وجود ندارد. در دیدگاه ملاصدرا در تعریف و ذات دو مقوله فعل و انفعال، معنای تدرج نهفته است؛ در واقع ملاصدرا معتقد است که باید بحث حرکت را در مقولاتی مطرح کنیم که حرکت و تدرج در ماهیت آن‌ها راه ندارد. علامه طباطبائی برخلاف ملاصدرا به حرکت در این مقولات اعتقاد دارد و نظریه حرکت در حرکت ایشان در همین رابطه است.

اصول حاکم بر برهان علامه طباطبائی درباره حرکت در حرکت

علامه طباطبائی پس از رد اشکالی که ملاصدرا بر استحاله حرکت در مقوله آن یفعل و آن

ینفعل بیان کرده است، برهان مستقل خود را بر امکان، بلکه وقوع حرکت در حرکت اقامه می‌کند. ایشان در برهان خود از حرکت جوهری استفاده می‌کند و این نکته را بیان می‌کند که حق این است که حرکت در مقوله جوهر، آثار و برکات فراوانی دارد و از فروعات آن، وقوع حرکت در جمیع مقولات است. ملاصدرا گرچه به وقوع حرکت در جوهر تنبه پیدا کرده و تلاش وافر را در کتاب‌های خویش برای بیان حرکت جوهری و اقامه برهان بر آن به‌کار برده است؛ لکن فروع این مسئله مهم را استیفا نکرد. این فروع با تحول در فلسفه الهی، آن را به جایگاه ارزشمند نوینی می‌رساند؛ و کسانی که پس از او آمده‌اند از این جهت رهین منت او هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۲، ص ۴۷۰).

علامه طباطبایی در رساله القوه و الفعل (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۲۴۲) از کتاب رسائل سبعة و همچنین در نه‌ایة الحکمة (طباطبایی، ۱۳۷۶) بحث حرکت در حرکت را مطرح کرده است.

استاد جوادی آملی معتقدند، استدلال علامه طباطبایی براساس چند مقدمه زیر سازمان یافته است: اول، حرکت جوهری به معنای حرکت در وجود جوهر است؛ یعنی وجود جوهر، سیال است؛ دوم، اعراض از مراتب ضعیف وجود جوهر هستند و نسبت آن‌ها با جوهر؛ نظیر نسبت جالس سفینه با سفینه نیست تا حرکت جالس سفینه بالعرض و المجاز باشد؛ سوم، حرکت در برخی از اعراض؛ یعنی کم، کیف، این و وضع وجود دارد.

براساس اصل دوم، سیلانی که در اصل اول برای وجود جوهر پذیرفته شده است، در همه اعراض جریان پیدا می‌کند، استناد سریان به اعراض، بالتبع است نه بالعرض؛ یعنی وقتی اعراض حرکت ویژه‌ای ندارند، به تبع جوهر از حرکت برخوردارند، تحول جوهر به تبع خود، حرکت آینی را مثلاً در آن به وجود می‌آورد؛ زیرا این هیئت حاصل از نسبت شیء با مکان است. هنگامی که جوهر حرکت می‌کند هیئت عرضی نیز به تبع آن حرکت می‌کند، هر چند که مکان جوهر جدید، مثل مکان سابق باشد، بر همین قیاس با تحول جوهر همواره کم و کیف آن دگرگون می‌شود، هر چند به حسب ظاهر کمیت سابق و لاحق به دلیل مماثلت ثابت دیده شوند.

اصل سوم، حرکت ویژه اعراض را نیز برای آن‌ها در نظر می‌گیرد، این حرکت علاوه بر

حرکتی است که به تبع حرکت جوهر در اعراض وجود دارد. اصل و مقدمه سوم، به انضمام اصل و مقدمه دوم، حضور دو حرکت در اعراض را نشان می‌دهد و حضور حرکتی که مقدمه سوم از آن حکایت دارد، در متن حرکت که مقدمه دوم از آن خبر می‌دهد، حضور حرکت در حرکت است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۲، بخش دوم از جلد سوم، ص ۴۷۱-۴۷۲).

آقای مطهری در تبیین نظریه علامه طباطبائی در بحث حرکت در حرکت می‌گوید اگر به شیء که دارای حرکت جوهری است از خارج نیز حرکتی وارد کنیم، برای مثال آن شیء را از نقطه الف برداریم و در نقطه ب قرار دهیم، بدین معناست که شیء متحرک در مقوله این، حرکت در این پیدا کرده است. از نظر آقای مطهری مبنای دیدگاه علامه طباطبائی پیرامون حرکت در حرکت درست است، اما نمی‌توان آن را حرکت در حرکت نامید، بلکه باید آن را یک نوع حرکت مرکب نامید؛ «زمین درعین حال که حرکت وضعی دارد حرکت انتقالی نیز دارد، نه بدین معنا که حرکت وضعی آن در حرکت انتقالی باشد تا نوعی حرکت در حرکت محسوب شود». در دیدگاه آقای مطهری این قسم از حرکت، حرکت حرکت است نه حرکت در حرکت (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱۱، ص ۳۴۸).

ارجاع برهان حرکت در حرکت علامه طباطبائی به ترکیب در حرکت

استاد جوادی آملی معتقدند، برهانی را که علامه طباطبائی برای حرکت در حرکت اقامه کردند به ترکیب در حرکت باز می‌گردد. این ترکیب باعث عروض سرعت و بطء در حرکت شده و آن را از صورت یک حرکت متشابه خارج کرده و به صورت حرکت مختلف درمی‌آورد. استاد جوادی آملی در ادامه می‌گوید: تعبیر ترکیب در حرکت در تعلیقه / سفار علامه طباطبائی نیامده است؛ ولیکن این تعبیر در *نهاية الحکمة* آورده شده است. ایشان در این باره می‌نویسد: «و اما حدیث الامعان فی الحدود فانما يستدعی حدوث البطء فی الحركة و من الجائز ان یکون سبب البطء هو ترکیب الحركة» (طباطبائی، ۱۳۷۶، ص ۲۱۰)؛ یعنی درنگی که از ورود حرکت در مقولاتی که حرکت در حدود و تعریف آن‌ها اخذ می‌شود، به وجود می‌آید، موجب توقف حرکت و مانند آن نمی‌شود، بلکه کندی حرکت را

به دنبال می‌آورد و سبب این کندی می‌تواند ترکب حرکت باشد؛ یعنی ترکیب بین حرکت متحرک با حرکتی که در مقوله - مسافت - واقع می‌شود.

علامه طباطبایی در رساله قوه و فعل نیز از حرکت در حرکت؛ و همچنین از کندی و یا سرعتی که در اثر این امر به وجود می‌آید، یاد می‌کند (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۲۴۲-۲۴۳). اما تعبیر حرکت مرکب را که در عبارات خواجه نصیرالدین طوسی در شرح اشارات و تنبیهات آمده است، به کار نمی‌برد. اگر حرکت در حرکت به ترکب در حرکت بازگشت نکند، محذور توقف، جمع نقیضین و مانند آن لازم می‌آید؛ و اگر از باب ترکب در حرکت باشد، تحول جدیدی در حرکت موجود بالفعل پدید می‌آید، آن تحول تازه سرعت و بطء حرکت موجود را نتیجه می‌دهد، سرعت و بطء کیف جدیدی است که عارض می‌شود. سرعت و بطء، حرکتی نیست که عارض حرکت شده باشد، بلکه کیفیتی است که عارض حرکت می‌گردد، اگر حرکت جدیدی از باب حرکت در حرکت عارض حرکت پیشین شود، برای هر یک از دو حرکت، شش امر جدای از دیگری؛ نظیر مبدأ، متنها و مسافت نیاز است؛ و لکن هنگامی که ترکب در حرکت باشد، به بیش از شش امر نیازی نیست.

استاد جوادی آملی معتقدند، بیان علامه طباطبایی اگر همان‌گونه که در برخی از عبارات ایشان آمده است، به حرکت مرکب بازگشت کند، خالی از اشکال است؛ و لکن اگر به حرکت مرکب بازنگردد با محذور مواجه خواهد شد؛ زیرا حرکت بالفعل اگر بخواهد حرکت جدیدی را بپذیرد؛ تحصیل حاصل لازم می‌آید؛ و سرّ استحاله تحصیل حاصل، جمع مثلین است؛ و جمع مثلین نیز به جمع نقیضین باز می‌گردد. هنگامی که مثلین جمع می‌شوند، چون دو امر هستند، باید تمایز داشته باشند؛ و چون از جمیع جهات مثل هستند، تمایز نخواهند داشت؛ و جمع تمایز و عدم تمایز، جمع نقیضین است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۲، ص ۴۷۳-۴۷۵).

توجیه علامه طباطبایی برای حرکت در دو مقوله آن یفعل و آن ینفعل

استاد جوادی آملی معتقدند علامه طباطبایی وجه دیگری برای حرکت در دو مقوله آن یفعل و آن ینفعل بیان کرده است. مطلب ایشان در حقیقت برهانی است که برای اثبات حرکت در

حرکت اقامه کرده است. اگر این برهان تام باشد، حرکت در مقوله آن یفعل، آن ینفعل و متی را نیز شامل می‌شود؛ ولیکن نکته مهم این است که بیان علامه طباطبائی به اثبات حرکت در حرکت نمی‌پردازد، بلکه بیان ایشان به حرکت مرکب، به شرحی که در عبارات خواهجه در شرح اشارات و تنبیهاآت آمده است، باز می‌گردد. علامه طباطبائی بیان خود را درباره حرکت در حرکت در تعلیقه بر/سفار (طباطبائی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۷۷)، در نهائیه/الحکمه و همچنین در رساله قوه و فعل (طباطبائی، ۱۳۶۲، ص ۲۴۲) آورده است. علامه طباطبائی در تعلیقه خود بر/سفار در ذیل عبارتی که ملاصدرا درباره مقرون بودن دو مقوله آن یفعل و آن ینفعل با حرکت بحث کرده است، ابتدا خلاف استدلالی را که ملاصدرا در استحاله وقوع حرکت در مقوله آن یفعل و آن ینفعل اقامه کرده است به این صورت بیان می‌کند که چون معنای وقوع حرکت در مقوله این است که بر موضوع در هر «آن» فردی از مقوله وارد شود، غیر از فردی باشد که در «آن» دیگر بر آن وارد می‌شود، پس باید برای مقوله افراد آنی بالقوه باشد؛ و حرکت خروج موضوع از فرد آنی به فرد آنی دیگر باشد، به این صورت که فرد آنی گذشته را ترک و فرد آنی آینده را اخذ کند. لازم وقوع حرکت در مقوله آن یفعل و آن ینفعل نیز این است که برای این دو مقوله نیز افرادی آنی بر همین قیاس باشند؛ و حال آن‌که هر فردی که برای هر یک از این دو مقوله فرض شود، وجود تدریجی دارد و خروج پیوسته از یک تدریج به تدریج دیگر جز با درنگ در تدریج ممکن نیست. خروج تدریجی و شروع به تدریج کردن به نحو تدریجی محقق نمی‌شود، بلکه دفعتاً رخ می‌دهد؛ یعنی شروع به تدریج دیگر تدریجی نیست و دفعی است، همان‌گونه که جسم هنگامی که حالی از احوال آن تغییر می‌کند، در حال خود متغیر است؛ اما تغییر حال او دیگر متغیر نیست و ثابت است؛ یعنی جسم در تغییر خود متغیر نیست، به همین دلیل اگر در دو مقوله آن یفعل و آن ینفعل حرکت فرض شود، لازم می‌آید جسم در مقوله، متوغل شده و در آن درنگ کند؛ یعنی جسم با حرکت، شروع به فعلیت یافتن و ورود بالفعل در افراد مقوله یکی پس از دیگری نمی‌کند، بلکه به هر یک از افراد بعد از یک تدریج می‌رسد؛ و در هنگامی که حرکت را آغاز کرده تا قبل از آن‌که فرد بعدی فعلیت یابد به فرد بعدی وارد نمی‌شود. در نتیجه درحالی‌که مثلاً تسخین بنابر فرض، آغاز شده است تا رسیدن فرد بعدی، تسخینی رخ نداده

است، پس اولاً، لازم می‌آید در حال تسخین وقفه‌ای پیش آید که در آن تسخین نباشد؛ ثانیاً، لازم می‌آید در حال تسخین به دلیل وقفه‌ای که در تسخین پیش می‌آید در زمان وقفه، غیرتسخین تدریجی رخ دهد؛ و غیرتسخین، تبرید و سرد شدن خواهد بود.

علامه طباطبایی پس از بیان استدلال ملاصدرا بر این برهان، اشکال می‌کند به این‌که مقوله آن یفعل و آن ینفعل، همان‌گونه که ملاصدرا و دیگران آن دو را تحدید و تعریف کرده‌اند، هیئتی است که از حرکت برای فاعل محرک یا قابل متحرک حاصل می‌شود؛ و این دو - هیئت فاعلی و هیئت قابلی - نفس حرکتی نیستند که در مورد آن‌ها وجود دارد؛ و اگر این دو مقوله نفس حرکت بودند، افراد آنی برای آن‌ها فرض نمی‌شد؛ زیرا در صورتی که حرکت در نفس مقوله باشد، مقوله بر فرد آنی صدق نخواهد کرد.

اگر دو مقوله آن یفعل و آن ینفعل دارای افراد تدریجی‌ای باشند که منتهی به افراد آنی نشود، تشکیک در ماهیت لازم می‌آید؛ و حال آن‌که برای رفع تشکیک در تفسیر حرکت در مقوله، افراد آنی بالقوه‌ای را فرض کرده‌اند که یکی پس از دیگری بر موضوع حرکت وارد می‌شوند. چگونه ممکن است یک جنس عالی بر فرد تدریجی در دو جزء متتالی زمان صدق کند؛ زیرا با ورود تدریجی در هر جزء از زمان، بخشی از حقیقت حضور دارد که در جزء سابق و یا لاحق آن بخش نیست؛ و آن بخش از حقیقت، اگر مقوم آن جنس عالی باشد، فرد تدریجی در لحظه سابق فاقد حقیقت است؛ و اگر مقوم معنای جنس نبوده و زائد بر آن باشد، تشکیک در حوزه ذات نخواهد بود. خلاصه آن‌که مقوله آن یفعل هیئت حاصل از تأثیر تدریجی است؛ و مقوله آن ینفعل هیئت حاصل از تأثر تدریجی است؛ و هیئت‌های مزبور تدریجی نیستند، پس در متن مقوله تدریج و حرکت اخذ نشد؛ بنابراین اگر این دو مقوله مسافت حرکت قرار گیرند، موجب وقوع حرکت در حرکت نخواهد شد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۲، ص ۴۶۵-۴۷۰).

دیدگاه آقای مصباح یزدی پیرامون معنای حرکت در حرکت علامه طباطبایی

از آنجا که علامه طباطبایی برای نخستین‌بار نظریه حرکت در حرکت را مطرح کرده است بنابراین برای دستیابی دقیق‌تر به مراد ایشان لازم است معانی مورد نظر آقای مصباح یزدی

پیرامون حرکت در حرکت را بررسی کنیم. آقای مصباح می‌گوید برای حرکت در حرکت سه معنا قابل تصور است، که ایشان یک معنا را باطل دانسته و دو معنا را خالی از اشکال دانسته‌اند. معنای نخست که در دیدگاه ایشان باطل است بدین شرح است که بگوییم تحقق حرکت و تدریجی که در معنای حرکت است خودش امری تدریجی باشد؛ بدین معنا که حالتی را فرض کنیم که نه حرکت بر آن صدق کند و نه سکون که به تدریج تبدیل به حرکت شود. چنین امری اصلاً معنا ندارد و تصور آن اشتباه است؛ بنابراین آقای مصباح این معنا را نمی‌پذیرد و این امر را باطل دانسته‌اند که ما قائل باشیم خود تحقق حرکت و تدریج، خودش تدریجی باشد؛ در نتیجه آقای مصباح یزدی در تعلیقه خود بر *نهایة الحکمة* می‌گوید معنای اول از حرکت در حرکت صورتی موجه ندارد و مستحیل است. ایشان معتقدند مراد حکما از نفی حرکت در حرکت همین معنا است (مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص ۳۱۳). معنای دوم این که یک حرکتی داریم که وصفی دیگر در آن پیدا شود که آن وصف دیگر تدریجاً در آن پیدا شود؛ یعنی حرکت به وصف دیگری که تدریجی است اتصاف پیدا کند. برای مثال ما یک حرکت مکانی داریم و ماشینی دارد از نقطه‌ای به سمت نقطه‌ای دیگر حرکت می‌کند، اما ممکن است در این حرکت مکانی شتاب پیدا کند و سرعت را در میانه مسیر افزایش دهد؛ اینجا در واقع دو حرکت مطرح هست یک حرکت مربوط به آن است و یک حرکت مربوط به ازدیاد آن هست که شتاب پیدا کرده؛ بنابراین ما دو حرکت داریم که در دو وصف است یکی در وصف این و مکان حرکت مکانی دارد، یک حرکت هم در وصف ازدیاد و اشتداد دارد، که به تبع مبدأ و منتهای این دو حرکت هم با یکدیگر فرق دارد؛ حرکت آینی مبدأ و منتهای مکانی دارد، اما حرکت دوم مبدأ و منتهای درجه‌ای دارد. این قسم از حرکت در حرکت در دیدگاه آقای مصباح یزدی اشکالی ندارد و محقق می‌شود. معنای سوم حرکت در حرکت این که یک امر متحرک در محل متحرک قرار بگیرد و به تبع آن محل متحرک هم حرکت داشته باشد؛ برای مثال یک کشتی در حال حرکت در اقیانوس را فرض کنید داخل کشتی یک مسافر در حال راه رفتن است، مسافری که در حال راه رفتن است حرکت برای خودش است. اما کشتی هم که در حال حرکت است در حال انتقال آن مسافر است؛ پس مسافر یک حرکتی هم به تبع کشتی دارد. این حرکت در حرکت شد که این قسم هم از نظر

آقای مصباح یزدی اشکالی ندارد و کاملاً درست است. آقای مصباح دو معنای دوم را «حرکه علی الحركة» یا حرکت بر حرکت هم می‌نامد، تا از معنای اول حرکت در حرکت که باطل بود جدا شود (مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص ۳۱۴).

دیدگاه آقای جوادی آملی پیرامون برهان علامه طباطبایی درباره حرکت در حرکت

استاد جوادی آملی معتقدند، استدلال علامه طباطبایی براساس چند مقدمه زیر سازمان یافته است. اول، حرکت جوهری به معنای حرکت در وجود جوهر است؛ یعنی وجود جوهر، سیال است؛ دوم، اعراض از مراتب ضعیف وجود جوهر هستند و نسبت آن‌ها با جوهر؛ نظیر نسبت جالس سفینه با سفینه نیست تا حرکت جالس سفینه بالعرض و المجاز باشد؛ سوم، حرکت در برخی از اعراض؛ یعنی کم، کیف، این و وضع وجود دارد.

براساس اصل دوم، سیلانی که در اصل اول برای وجود جوهر پذیرفته شده است، در همه اعراض جریان پیدا می‌کند، استناد سریان به اعراض، بالتبع است نه بالعرض؛ یعنی وقتی اعراض حرکت ویژه‌ای ندارند، به تبع جوهر از حرکت برخوردارند، تحول جوهر به تبع خود، حرکت آینی را مثلاً در آن به وجود می‌آورد؛ زیرا این هیئت حاصل از نسبت شیء با مکان است. هنگامی که جوهر حرکت می‌کند هیئت عرضی نیز به تبع آن حرکت می‌کند، هر چند که مکان جوهر جدید، مثل مکان سابق باشد، بر همین قیاس با تحول جوهر همواره کم و کیف آن دگرگون می‌شود، هر چند به حسب ظاهر کمیت سابق و لاحق به دلیل مماثلت ثابت دیده شوند.

اصل سوم، حرکت ویژه اعراض را نیز برای آن‌ها در نظر می‌گیرد. این حرکت علاوه بر حرکتی است که به تبع حرکت جوهر در اعراض وجود دارد. اصل و مقدمه سوم، به انضمام اصل و مقدمه دوم، حضور دو حرکت در اعراض را نشان می‌دهد و حضور حرکتی که مقدمه سوم از آن حکایت دارد، در متن حرکت که مقدمه دوم از آن خبر می‌دهد، حضور حرکت در حرکت است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۲، ص ۴۷۱-۴۷۲).

پیشینیان حرکت را تنها در چهار مقوله جایز می‌دانستند. آنان حرکت در جوهر را به این دلیل انکار می‌کردند که معتقد بودند با حرکت جوهر، ذات متحرک عوض خواهد شد. جده

و اضافه را به این دلیل غیرمتحرک می‌دانستند که آن‌ها را تابع موضوع خود می‌دانستند و حکم مستقلی را به آن‌ها نمی‌دادند؛ و سه مقوله آن یفعل، أن یفعل و متی را نیز به این دلیل در معرض حرکت قرار نمی‌دانند که سیلان و حرکت در درون آن‌ها اخذ شده است و حرکت، حرکت‌پذیر نیست. بدین ترتیب تنها چهار مقوله کم، کیف، این و وضع را حرکت‌پذیر می‌دانستند. اینک با اثبات حرکت جوهری سیلان و حرکت در همه مقولات راه پیدا می‌کند.

علاوه بر حرکت فراگیری که جمیع مقولات از طریق حرکت جوهر دارند، برخی از آن‌ها دارای حرکت ویژه هستند. برخی از عبارات ملاصدرا نیز در این موضوع، به این مطلب اشاره دارد. علامه طباطبائی با توجه به دو بخش از عبارت ملاصدرا که از حرکت فراگیر همه جواهر و اعراض و حرکت ویژه برخی از عوارض یاد می‌کند، حرکات اخیر را که بنابر مشهور در مقولات چهارگانه رخ می‌دهند، حرکات غیرلازم می‌داند و لازم تفکیک بین دو نوع از حرکات را این می‌داند که حرکات ویژه برخی از مقولات عرضی، تنها به طبیعت جوهر متحرک که فاعل قریب آن است، مستند نباشد و آن‌گاه، به برخی از فروع این مسئله اشاره می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۲، ص ۱۹۶-۱۹۹).

فروع مترتب بر حرکت جوهری از دیدگاه آقای جوادی آملی

استاد جوادی آملی می‌گوید: «اولین فرعی را که ملاصدرا بر حرکت جوهری مترتب می‌داند این است که حرکت وجود جوهر با توجه به این که عرض از مراتب وجود جوهر است، مستلزم فراگیری حرکت در جمیع مقولات عرضی‌ای است که از مراتب جوهر و ظهورات ذات جوهری مستقل هستند». علامه طباطبائی پیرامون رابطه جوهر و عرض معتقدند عرض شأن وجود جوهر است که موضوع آن است نه ضمیمه آن؛ یک نظر آن است که شأن شیء با وجود آن مغایرت ندارد. نظر دوم این است که شأن شیء با وجود آن وحدت ندارد و ضمیمه آن هم نیست. اعراض چون خارج از وجود موضوع خود نیستند، همه آن‌ها به حرکت موضوع جوهری خود، متحرک و به سیلان آن، سیال هستند؛ هر چند که ما آن‌ها را مانند موضوعاتشان ثابت و ساکن ببینیم. جوهر مادی در جوهریت خود با همه اعراض

مقولی خویش، متحرک و سیال است؛ هر چند که نسبت بین آن‌ها ثابت و غیرمتغیر است. استاد جوادی آملی معتقدند، تأمل کافی ما را به این حقیقت ارشاد می‌کند که حرکات محسوسی که در مقولات کم، کیف، وضع و این هستند و از آن‌ها در مباحث حرکت بحث می‌شود، از قبیل حرکت در حرکت هستند. جوهر مادی حرکتی در ذات و جوهر خود دارد؛ و نیز حرکتی در مکان خود دارد که تابع حرکت جوهری آن است؛ خواه انتقال مکانی داشته باشد یا نداشته باشد؛ زیرا با تغییر ممکن، مکان نیز فرق می‌کند، زیرا تغییر مکان گاهی به ثبات متمکن و تغییر مکان است؛ و گاهی به تغییر متمکن. وقتی متمکن عوض شود، این نیز تغییر می‌کند. جسم علاوه بر تغییر مکانی که به تبع حرکت جوهری دارد، حرکت مکانی دیگر با انتقال از مکان نخست به مکان دومی دارد که غیر از مکان نخست است. مقابل این تغییر مکانی، سکون مکانی است که در «آن» دوم ملازم مکان اول بودن است؛ و حرکت در وضع، کم و کیف نیز بر همین قیاس است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۲، ص ۴۷۱).

علامه طباطبایی در رساله *القوه و الفعل* (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۲۴۲) از کتاب *رسائل سبعة و همچنین در نه‌ایة الحکمة* بحث حرکت در حرکت را مطرح کرده است.

نقد آقای جوادی آملی بر علامه طباطبایی پیرامون بحث حرکت در حرکت

علامه طباطبایی در تقریر برهانی که ملاصدرا در نفی حرکت در مقوله *أن يفعل و أن یفعل* اقامه کرده است، این تعبیر را به کار برده‌اند که حرکت، خروج تدریجی است؛ ولکن تدریج دفعتاً واقع می‌شود: «فان الخروج تدریجی و اتخاذ التدریج یجب ان یکون دفعة» (طباطبایی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۷۷).

استاد جوادی آملی معتقدند این تعبیر خالی از اشکال نیست، زیرا حرکت دفعتاً واقع نمی‌شود، حرکت تدریجی است و به تدریج نیز واقع می‌شود؛ ولکن تدریجی بودن حرکت به نفس ذات آن است. چیزی که دفعتاً واقع می‌شود، تدریجی نخواهد بود. اموری که تدریجی هستند؛ مثل تکلم، کتابت، راه رفتن و کارهای دیگر، اموری زمانی هستند و در زمان واقع می‌شوند و به تدریج زمان، تدریجی هستند؛ ولکن خود زمان به نفس ذات خود زمانی و تدریجی است، حرکت نیز بر همین قیاس است. چیزی که تدریج، ذاتی اوست به

صورت دفعی واقع نمی‌شود، زمان به نفس خود حادث زمانی است، مسبوق و ملحق به عدم است؛ یعنی متزمن حادث زمانی است به توسط زمان و الا خود زمان حادث زمانی است به نفس ذات خود؛ و این حدوث ذاتی غیر از حدوث ذاتی اشیاء ممکن است که مسبوق به عدم استحقاق ذاتی خودند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۲، ص ۴۷۲-۴۷۳).

دیدگاه آقای فیاضی پیرامون حرکت در حرکت علامه طباطبائی

آقای فیاضی در ذیل تعلیقه‌ای که بر مطلب علامه طباطبائی نوشته‌اند که بحث حرکت در حرکت را مجاز می‌دانند و در واقع آن اشکالی که به بحث حرکت در حرکت علامه طباطبائی وارد کرده‌اند را نقد می‌کنند؛ ایشان مطلب علامه را تأیید می‌کنند و در واقع ایشان هم حرکت در حرکت را می‌پذیرند. آقای فیاضی حرکت در حرکت را یک امر تحلیلی عقلی می‌داند. استدلال ایشان این است که بر مبنای اصالت وجود و این که اعراض از شئون وجودی جوهر هستند در واقع در خارج جز یک وجود واحد چیزی نداریم و این عقل است که این وجود واحد را به اعراض و جوهر تفکیک می‌کند؛ بنابراین از آنجا که حرکت یک امر وجودی است؛ آنچه در خارج اتفاق می‌افتد در واقع یک حرکت بیشتر نیست که در همین وجود واحد رخ می‌دهد؛ اما عقل این حرکت را به حرکت در جوهر و حرکت در اعراض تفکیک می‌کند؛ بنابراین اشکالاتی که بر این بحث وارد کرده‌اند از قبیل لزوم وجود فرد آنی الوجود در مقوله و نیز امعان در یک حد، لازم نمی‌آید. البته لازم به ذکر است که علامه طباطبائی در بدایه بحث حرکت در حرکت را نپذیرفت، اما در نهاییه اشکالات وارد بر این بحث را رفع کرد و گفت حرکت در حرکت اشکال ندارد و لذا می‌توان گفت در مقوله فعل و انفعال هم حرکت رخ می‌دهد و اشکالی بر آن وارد نیست. آقای فیاضی این دیدگاه علامه را در تعلیقه خود بر نهاییه پذیرفته‌اند (فیاضی، ۱۳۸۰، ص ۷۹۸-۸۱۰).

نتیجه‌گیری

بحث حرکت در حرکت از مباحث مورد اختلاف میان علامه طباطبائی و ملاصدرا است. دیدگاه علامه طباطبائی پیرامون بحث حرکت در حرکت نظریه‌ای بدیع است که با مبانی

فلسفی علامه از جمله اصالت وجود و حرکت جوهری و این مطلب که عرض، شأنی از شئون جوهر و وجود لغیره آن است قابل تبیین است. با بررسی نظرات شاگردان علامه طباطبائی، آقایان جوادی آملی، مصباح یزدی و فیاضی به نظر می‌رسد اختلاف مبنایی میان علامه و شاگردان ایشان به چشم نمی‌خورد. چنانچه شاگردان علامه ضمن پذیرش این نظریه درصدد پاسخگویی به اشکالات وارده بر نظریه حرکت در حرکت برآمده‌اند و در آثار مختلف از جمله تعلیقه بر *نهایة الحکمة* به صراحت موافقت خود را با نظریه بدیع علامه طباطبائی اظهار داشته‌اند.



منابع و مأخذ

- جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۶). *رحیق مختوم شرح حکمة متعالیه، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا، جلد ۱۲، قم، مرکز نشر اسراء.*
- صدرالمآلهین، محمدبن ابراهیم شیرازی (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث.*
- صدرالمآلهین، محمدبن ابراهیم شیرازی (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح و تعلیق از سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.*
- طباطبائی، محمدحسین (۱۹۸۱). *حاشیه الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، بیروت، دار التراث العربی.*
- طباطبائی، محمدحسین (بی تا). *اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی: استاد مرتضی مطهری، قم، انتشارات صدرا.*
- طباطبائی، محمدحسین (بی تا). *بداية الحکمة، چاپ سوم، قم، موسسه نشر اسلامی.*
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۶۲). *رسائل سبعة (رسالة قوة و فعل)، بنیاد علمی و فکری استاد علامه طباطبائی، قم، انتشارات حکمت.*
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۶). *نهایة الحکمة، چاپ سیزدهم، قم، جامعه مدرسین.*
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۸). *بررسی های اسلامی، قم، موسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).*
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۰). *تعلیقہ علی نهایة الحکمة، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.*
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۴۰۵). *تعلیقہ علی نهایة الحکمة، قم، سلمان فارسی.*
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۶). *حرکت و زمان، چاپ اول، جلد ۱، تهران، انتشارات حکمت.*
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). *مجموعه آثار استاد مطهری، جلد ۱۱، تهران، انتشارات صدرا.*
- نصری، عبدالله (۱۳۸۹). *حاصل عمر، جلد ۱، چاپ ۶، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.*

References

- Fayyazi, Qolam Reza (2001). *Al-Ta'liqat 'ala Nahayeh al-Hakema*, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute (in Arabic).
- Javadi Amoli, Abdullah (2007). *Rahigh Makhtom*, Ed. Hamid Parsania, Vol. 18, Qom, Esra Publications (in Persian).
- Misbah Yazdi, Muhammad Taqi (1984). *Al-Ta'liqat 'ala Nahayeh al-Hakema*, Qom, Salman Farsi (in Arabic).
- Motahhari, Morteza (1987). *Motion and Time*, Tehran, Hekmat Publication (in Persian).
- Motahhari, Morteza (2005). *Collection of Works*, Vol. 11, Tehran, Sadra (in Persian).
- Nasri, Abdollah (2010). *the result of life*, Tehran, Islamic culture publishing office (in Persian).
- Shīrāzī, Šadr ad-Dīn Muḥammad (1981). *al-Hikma al-muta'aliya fi-l-asfar al-'aqliyya al-arba'a*, Beirut, *Dār al-Kutub al-'Arabī* (in Arabic).
- Shīrāzī, Šadr ad-Dīn Muḥammad (2003). *al-Shawahid al-rububiyah*, Corrected by Sayyed Jalal-ed-Din Ashtiani, Qom, Institute of Religious Press (in Arabic).
- Tabātabāī, Mohammad Hossein (1975). *Usul-i falsafeh va raves-h-i ri'alism*, with the commentary of Murtada Mutahhari, Tehran, Sadra (in Persian).
- Tabātabāī, Mohammad Hossein (1981). *Sharh al-Hikma al-muta'aliya fi-l-asfar al-'aqliyya al-arba'a*. Beirut, *Dār al-Kutub al-'Arabī* (in Arabic).
- Tabātabāī, Mohammad Hossein (1983). *Seven treaties*, Qom, Scientific and Intellectual Foundation of Professor Allāma Tabātabāī (in Arabic).
- Tabātabāī, Mohammad Hossein (1997). *Nahayeh al-Hakema*, Qom, the teacher Society of Qom Seminary (in Arabic).
- Tabātabāī, Mohammad Hossein (2009). *Islamic studies*, Qom, Bostan Kitab (in Persian).
- Tabātabāī, Mohammad Hossein (no date). *Bidayat al-hikma*, Qom, Islamic Publishing House (in Arabic).