



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

ABSTRACT

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

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.



تحلیل انتقادی نظریه حرکت در حرکت علامه طباطبایی

عبدالله نصری^۱ | زینب یوسفزاده^۲

nasri_a32@yahoo.com

mis.yosefzadeh.zeinab@gmail.com

۱. استاد تمام گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی.

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

اطلاعات مقاله

چکیده

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»، امکان دگرگونی در جوهر را مطرح ساخت؛ باین حال، همانند دیگر حکما، وقوع حرکت را در دیگر مقولات نمی پذیرد، به ویژه در مقولاتی که تحقق افراد آنها به صورت تدریجی است. دلیل این امر آن است که پذیرفتن حرکت در چنین مقولاتی به پیدایش «حرکت در حرکت» می انجامد؛ پدیده‌ای که از نظر همه فلاسفه امری ناممکن شمرده می شود. در این میان، از منظر علامه طباطبایی، قبول حرکت جوهری به طور طبیعی مستلزم پذیرش نوعی حرکت حقیقی - هرچند تبعی - در همه مقولات عرضی است. بدین ترتیب، در دستگاه فکری علامه، «حرکت در حرکت» نه تنها امری محال نیست، بلکه با پذیرش آن می توان سازوکار تند و کند شدن حرکات را نیز توضیح داد. این نوشتار، ضمن واکاوی مبانی علامه طباطبایی در تبیین امکان «حرکت در حرکت»، دیدگاه شاگردان برجسته او را نیز بررسی می کند و نشان می دهد که آنان در اصل مینا با استاد خویش اختلافی ندارند.

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

<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 مطرح کردن نظریه حرکت جوهری، دگرگونی بنیادینی در دستگاه فلسفی پیشینیان پدید آورد. از نگاه او، وجود اعراض و هر نوع تحول در آنها، وابسته و برآمده از وجود جوهر و حرکت درونی آن است؛ زیرا اعراض چیزی جز شئون جوهر و وجودی برای غیر نیستند. و همان گونه که وجود لغیره در تحقق خود نیازمند غیر است، حرکت آن نیز تابع و فرع بر حرکت جوهر خواهد بود. بر این اساس، جوهر - برخلاف عرض - در حرکت خویش محتاج موضوع نیست، همان طور که در اصل وجود نیز استقلال دارد و به موضوعی تکیه نمی کند. صدرالمتهلین بر این باور است که هر حرکت، نیازمند عنصر ثابتی است که حرکت بر آن عارض شود. وی این عنصر ثابت را «ماده واحد شخصی همراه با صور گوناگون» می داند؛ ماده ای که وحدتش در میان دگرگونی صورتها، به سبب وحدت عقل مفارقی که فاعل آن است، محفوظ می ماند. از نظر او، در حرکت جوهری این ماده است که در بستر تغییر صورتها به حرکت در می آید؛ به گونه ای که صورت های متوالی بر آن حلول می کنند. از این رو، حرکت جوهری در حقیقت نوعی «حرکت جوهر در جوهر» به شمار می رود (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۹۶؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۲۷۳-۲۷۴).

صدرالمتهلین بر این نکته تأکید دارد که در دو مقوله «اضافه» و «جده»، تحقق حرکت ممکن نیست؛ زیرا این دو از مقولات انتزاعی و نسبی اند که مفهومان از نسبت طرفین انتزاع می شود. پس حرکتی مستقل از حرکت طرفین نخواهند داشت، و هر دگرگونی ای که در آنها فرض می شود، در حقیقت همان حرکت حقیقی طرفین نسبت است. اما در سه مقوله «أن یفعل»، «أن ینفعل» و «متی»، اساساً تحقق حرکت ممتنع است؛ زیرا در ذات مفاهیم این مقولات، تدریج و حرکت اخذ شده و بنابراین فردی آنی الوجود برای آنها قابل تصور نیست تا بتوان تحول و حرکت را بر آن حمل کرد. حرکت نیازمند موضوعی است که افراد آن بتوانند به صورت آنی تحقق یابند، و چون چنین چیزی در این سه مقوله وجود ندارد، تغییر در آنها نیز محال خواهد بود. افزون بر این، پذیرش حرکت در این سه مقوله به وقوع «حرکت در حرکت» می انجامد؛ امری که از دیدگاه حکما غیرممکن و مردود است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۷۷-۷۹).

از دیدگاه حکمای پیشین، تحقق حرکت در مقولاتی مانند اضافه، جده، متی، آن یفعل و آن ینفعل ناممکن دانسته می‌شد. علامه طباطبایی پس از شرح نظریه حرکت جوهری صدرالمثلهین، بر این نکته تأکید می‌کند که پیامد طبیعی این نظریه، جریان نوعی حرکت در همه مقولات عرضی است. به باور ایشان، حرکت جوهری نه تنها با پذیرش تحول در اعراض منافاتی ندارد، بلکه آن را اقتضا نیز می‌کند. اگر اصول اصالت وجود و حرکت جوهری پذیرفته شود و عرض به‌عنوان شأنی وابسته به جوهر و وجودی غیر مستقل تلقی گردد، دیگر تصور اینکه جوهر در حال حرکت باشد ولی اعراض آن در سکون کامل باقی بمانند، معنایی نخواهد داشت. زیرا هر موجودی که در مسیر حرکت قرار گیرد، اوصاف و لوازم وجودی او نیز - به‌عنوان تابع و فرع آن - هم‌زمان دستخوش دگرگونی خواهند بود، هرچند برای حواس ما این تغییرات محسوس نباشد و وهم آن را ساکن بیندارد (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۰۵).

ملاصدرا بعد از اثبات این که فاعل قریب حرکت، متجددالوجود و سیال‌الهیة است، سه نتیجه از آن به‌دست می‌آورد: اول، حدوث زمانی عالم جسمانی؛ دوم، حدوث جمیع جواهر جسمانی؛ سوم، حدوث همه اعراض جسمانی. علامه طباطبایی در تعلیقه خود، فروعی بر این امر مترتب می‌گرداند. آخرین فرعی که متفرع بر آن می‌داند، این است که «و کون جمیع المادیات فی صراط التجرد» (طباطبایی، 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 می‌شود که همه عالم مادی در مسیر تجرد است؛ زیرا حدوث مستمر و سیلان، هیچ‌گاه مطلوب بالذات نمی‌تواند باشد، تجدد و سیلان طلب است و طلب مطلوب می‌طلبد و مطلوب آن جز تجرد نیست. این امر مختص به جواهر نبوده، همه اعراض و جواهر عالم جسمانی را فرامی‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۲، بخش دوم از جلد سوم، ص ۱۹۶-۱۹۷).

از جمله فروعات دیگری که علامه طباطبایی بر حرکت همه جواهر و اعراض جسمانی عالم مترتب می‌داند، حرکت در حرکت و غایت بودن حرکت جوهری که لازم ذات و

هویت جواهر هستند، برای حرکت‌های عرضی غیرلازم است؛ هر چند که غایت نهایی حرکت‌های جوهری و در نتیجه غایت جمیع مادیات، تجرد تام است (طباطبایی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۶۲).

برای تبیین بهتر معنای تشکیک در دیدگاه علامه طباطبایی این سؤال مطرح می‌شود 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 پشت‌سر 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 مرحله 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 مقوله 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» (طباطبایی، بی‌تا، 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» (طباطبایی، بی‌تا، ج ۴، ص ۶۸). علامه در کتاب *نهایة الحکمة* نیز در این رابطه می‌فرمایند: «الحركة علی الاطلاق و إن كانت لاتخلو من شائبة التشکیک، لما إنّما خروج من القوه إلى الفعل و سلوک من النقص إلى الکمال» (طباطبایی، ۱۳۷۶، ص ۲۶۳) «به‌طور کلی گرچه حرکت از رنگ‌وبوی تشکیک خالی نیست؛ زیرا خروج از قوه به فعل و سلوک از نقص به کمال است».

بررسی برهان علامه طباطبایی 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 طباطبایی در *نهایة الحکمة* از همین راه به اثبات وجود حرکت پرداخته است (طباطبایی، 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 طباطبایی 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 درعین‌حال 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 صرف‌نظر از آگاهی و توجه ما، وجود دارد، به اثبات تحقق حرکت می‌پردازد.

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 می‌رساند و پس از تجرید کامل و مفارقت از ماده، دوباره به تجرید رشته مواد دیگری می‌پردازد و... از همین راه است که ملاصدرا نفوس را «جسمانیة‌الحدوث» می‌داند؛ یعنی نفس در اول حدوث همان بدن مادی است که به تدریج با حرکت جوهری مجرد می‌یابد و سرانجام از بدن مفارقت می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۲۲).

تحلیل نظریه حرکت در حرکت نظریه ابداعی علامه طباطبایی

از جمله نوآوری‌ها و فروع علامه طباطبایی بر بحث حرکت جوهری، حرکت در حرکت و غایت بودن حرکت جوهری که لازم ذات و هویت جواهر هستند، برای حرکت‌های عرضی غیرلازم است، هر چند که غایت نهایی حرکت‌های 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 می‌دانستند؛ اما براساس حرکت جوهری به این دلیل حرکت در حرکت لازم می‌آید که اگر طبیعت یک جوهر ناآرام باشد؛ یعنی حرکت در ذات و هویت آن باشد، عوارض نه‌گانه‌ای که به وجود آن جوهر متکی هستند، به امامت و همراهی آن در حرکت خواهد بود؛ زیرا ممکن نیست زیربنا 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، آن ینفعل 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 طباطبایی 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 باور علامه طباطبایی هر حرکتی اعم از جوهری، عرضی، تبعی و اصلی، مشکک و اشتدادی است و حرکت متواظی و از متساوی به متساوی نداریم (طباطبایی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۸۰-۸۱).

ایشان همچنین در رساله قوه و فعل نیز به دفعات تصریح می‌کند، تمامی اقسام حرکت تشکیکی است (طباطبایی، ۱۳۶۲، ۲۳۰، ۲۳۹، ۲۴۰ و ۲۴۲). علامه طباطبایی بر این باور است که ماهیت هر حرکت، اشتدادی است؛ زیرا حرکت همان خروج تدریجی شیء از قوه به فعل است و روشن است که مرتبه فعلیت، همواره از مرتبه قوه، شدیدتر و قوی‌تر است. بر پایه همین اصل، علامه توضیح می‌دهد که حقیقت حرکت جوهری «لبس بعد از خلع» نیست، بلکه «لبس بعد از لبس» است؛ یعنی شیء در جریان حرکت جوهری، صور نوعیه متوالی را یکی پس از دیگری دریافت می‌کند؛ به گونه‌ای که هر صورت پیشین، همراه با ماده‌اش، نسبت به صورت پسین ماده ثانیه به شمار می‌آید، و نیز صورت جدید نیز در ادامه حرکت، به همراه صور قبلی، ماده ثانیه برای صورت بعدی خواهد شد. (طباطبایی، ۱۳۶۲، ۲۳۸-۲۳۹).

علامه در ادامه تصریح می‌کند که تشکیک در ماهیت محال است؛ 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، به طوری که 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 فرضته متحرکا یکون ساکنا» و یا این که حرکت کرده است و در عین حال 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، بدین معنا 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 (طباطبایی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۷۷). توسعه تغایر 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 طباطبایی که حرکت متواپی را معقول ندانسته و قائل به اشتدادی بودن تمام حرکات است، برای فرار از تشکیک، ما فیہ الحركه 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 (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۲۴۲). بر این اساس در تعریف مسافت فقط تغییر آنی در نوع را ذکر می‌کنند نه صنف یا فرد را (طباطبایی، بی‌تا، ص ۱۵۷؛ طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۹۶).

علامه طباطبایی می‌گوید: «حرکت در حرکت جایز و واقع است و ما فیہ الحركه 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 فیہ الحركه 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 فی‌نفسه نیز همین‌گونه باشد». (کمالی، ۱۳۹۱).

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 آن که 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 غیر منتهی الی‌الانیات داشته باشد. (طباطبایی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۰). اما افراد تدریجی منتهی به انیات 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 (کمالی، ۱۳۹۱).

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 غیر قابل تجزیه یا نقطه است که به هیچ وجه 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 درباره 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 (کمالی، ۱۳۹۱).

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 بپیماید. همین است معنای این‌که علامه طباطبایی 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 می‌دهد (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 می‌شود. سپس ما فی‌الحركة صد فرد مختلف‌النوع است که همه نسبت به اصل مسافت یعنی صد درجه، آنی و تقسیم‌ناپذیر محسوب می‌شوند. اما هر درجه خود امری ممتد و زمان‌بر است و می‌توان آن را فی‌نفسه و نه نسبت به مقسم اولیه تقسیم کرد. با این تقسیم، به افراد مختلف‌النوع آنی از مقولات تدریجی دست می‌یابیم و بعد از تحصیل این افراد می‌توان حرکتی دیگر در آن‌ها فرض کرد، به طوری که این مقوله تدریجی با صد فرد آنی خود که فی‌نفسه سیال و تدریجی‌اند، مسافت برای حرکتی دیگر همچون حرکت تبعی عرض قرار بگیرد. در این صورت حرکت تبعی عرضی در این مقولات باعث ایجاد حرکت در حرکت می‌شود؛ چون تدریجی است در افراد تدریجی و ممتد (کمالی، ۱۳۹۱).

در اینجا هیچ‌یک از محذوره‌های 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 می‌شود نه سکون و خارج نشدن از فرد (طباطبایی، ۱۳۷۶، جلد ۲، ص ۱۰۶). ثانیاً اتصاف، دفعی آغاز می‌شود و دفعی به پایان می‌رسد، ولی اتصاف به هر فرد زمان‌بر 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

می‌شود و وقتی در درجه و آن دوم است نوع دوم. تشکیک در صورتی لازم می‌آید که در هر دو درجه اول و دوم، نوع واحدی از گرمایش انتزاع شود، که در این بحث متنفی است (کمالی، ۱۳۹۱).

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

علامه طباطبایی تنها فیلسوفی است که در برابر اجماع قدما ایستاده و حرکت در مقولات اضافه، جده، متی، آن یفعل و آن ینفعل را ممکن دانسته است. او پس از شرح حرکت جوهری ملاصدرا، نتیجه می‌گیرد که پذیرش حرکت جوهری جدای از قبول حرکت در همه اعراض نیست و اینکه ملاصدرا به دلیل گستردگی بحث، فرصت بررسی تمام لوازم آن را نیافته است. بر پایه اصالت وجود و اینکه عرض شأنی از شئون جوهر است، نمی‌توان جوهر را متحرک دانست ولی اعراض وابسته به آن را ثابت فرض کرد؛ زیرا با حرکت جوهر، صفات و لوازم آن نیز — هرچند در ظاهر ساکن بنمایند — ناگزیر در حرکت اند (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۰۵)؛ بنابراین اگر حرکت جوهری پذیرفته شود، حرکت در همه توابع و اعراض جوهر نیز ضروری خواهد بود و محال است جوهر دگرگون شود اما کم، جده و دیگر اعراض آن ثابت بمانند.

علامه طباطبایی 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 استقلال 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 تعیینات 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 طباطبایی 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 طباطبایی - صرف نظر از اینکه ملاصدرا حرکات تبعی اعراض را پذیرفته باشد یا نه - تحقق این حرکات را از لوازم حرکت جوهری می‌داند (طباطبایی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۷۷). او حرکت در مقولات اضافه و جده را نیز از همین سنخ می‌شمارد و با اینکه این مقولات حقیقتی مستقل ندارند و تابع طرفین‌اند، معتقد است تغییر در اطراف، تغییر آن‌ها را نیز به دنبال دارد (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۰۰). به همین قیاس، علامه حرکت در سه مقوله دیگر را هم لازم می‌داند؛ زیرا با سیلان جوهر، هیچ‌یک از توابع آن نمی‌توانند ثابت بمانند و برهان عقلی نیز استثنا نمی‌پذیرد (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۲۳۰-۲۳۲). او این دسته از حرکات را «حرکات اولی و تبعی» در برابر «حرکات ثانوی و اصلی» می‌نامد و نتیجه می‌گیرد که حرکت در حرکت نه تنها محال نیست، بلکه ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۰۵).

علامه طباطبایی در رساله قوه و فعل برهانی دیگر بر حرکت تبعی اعراض اقامه می‌کند. او تقابل حرکت و سکون را عدم و ملکه می‌داند (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۲۵۲؛ طباطبایی، بی‌تا، ص ۱۶۶؛ طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۲۲) و با اینکه حرکت و سکون را از اوصاف جسم می‌شمارد، میان آن‌ها و ثبات و سیلان تمایز می‌گذارد؛ تقابل ثبات و سیلان را سلب و ایجاب دانسته و این دو را از عوارض عام وجود معرفی می‌کند.

بر این مبنا، و مطابق حرکت جوهری، عالم به موجودات ثابت و سیال تقسیم می‌شود (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۲۳۵): مجردات و موجودات بالفعل فاقد قوه، ثابت‌اند و موجودات مادی همگی سیال (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 تجرد 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 (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۲۳۴). از این رو اگر سیلان ذاتی اعراض به تبع جوهر را نپذیریم، باید قائل به تجرد آنها شویم و سبق قوه جسم را برای پذیرش اعراض منکر گردیم که هیچ کس بدان قائل نیست (کمالی، ۱۳۹۱).

به نظر علامه، حرکت در حرکت نه تنها محال نیست، بلکه واقع می شود و دو صورت دارد. صورت نخست آن است که پس از اثبات حرکت تبعی برای همه اعراض، همین حرکت برای مقولات تدریجی مانند فعل، انفعال و متی نیز برقرار خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۹۹). در این مقولات سیال، اگر حرکتی افزون بر حرکت ذاتی آنها رخ دهد و جوهری در بستر آنها طی مسیر کند، نمونه ای از حرکت در حرکت پدید می آید؛ زیرا حرکت در عالمی واقع شده که خود سراسر سیلان است (طباطبایی، 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 طباطبایی در این مورد هم تعبیر حرکت در حرکت را به کار می برد (طباطبایی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۷۷).

استاد 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 طباطبایی برخلاف ملاصدرا به حرکت در این مقولات اعتقاد دارد و نظریه حرکت در حرکت ایشان در همین رابطه است.

اصول حاکم بر برهان علامه طباطبایی درباره حرکت در حرکت

علامه طباطبایی 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 می کند. ایشان در برهان خود از حرکت جوهری استفاده می کند و این نکته را بیان می کند که حق این است که حرکت در مقوله جوهر، آثار و برکات فراوانی دارد و از فروع 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 اینی 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 طباطبایی 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 طباطبایی پیرامون حرکت در حرکت درست است، اما نمی‌توان آن را حرکت در حرکت نامید، بلکه باید آن را یک نوع حرکت مرکب نامید؛ «زمین در عین 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 طباطبایی به ترکیب در حرکت

استاد جوادی آملی معتقدند، برهانی را که علامه طباطبایی 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 *سفر* علامه طباطبایی 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» (طباطبایی، 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 ترکیب 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 ترکیب در حرکت بازگشت نکند، محذور توقف، جمع نقیضین و مانند آن لازم می‌آید؛ و اگر از باب ترکیب 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؛ ولکن هنگامی که ترکیب 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؛ ولکن اگر به حرکت مرکب بازنگردد با محذور مواجه خواهد شد؛ زیرا حرکت بالفعل اگر بخواهد حرکت جدیدی را بپذیرد؛ تحصیل حاصل لازم می‌آید؛ و سر 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؛ ولکن نکته مهم این است که بیان علامه طباطبایی به اثبات حرکت در حرکت نمی‌پردازد، بلکه بیان ایشان به حرکت مرکب، به شرحی که در عبارات خواجه

در شرح اشارات و تنبیهاآت آمده است، باز می‌گردد. علامه طباطبایی بیان خود را درباره حرکت در حرکت در تعلیقه بر اسفار (طباطبایی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۷۷)، در نهاییه الحکمه و همچنین در رساله قوه و فعل (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۲۴۲) آورده است. علامه طباطبایی در تعلیقه خود بر اسفار در ذیل عبارتی که ملاصدرا درباره مقرون بودن دو مقوله آن یفعل و آن یفعل با حرکت بحث کرده است، ابتدا خلاف استدلالی را که ملاصدرا در استحاله وقوع حرکت در مقوله آن یفعل و آن یفعل 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 یفعل 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 یفعل 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 درحالی که مثلاً تسخین بنا بر 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 مقولهٔ 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 مقولهٔ 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 حوزهٔ ذات نخواهد بود. خلاصه آن‌که مقولهٔ آن یفعل هیئت حاصل از تأثیر تدریجی است؛ و مقولهٔ آن ینفعل هیئت حاصل از تأثیر 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 نخستین بار نظریهٔ 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 انصاف 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 «حرکة 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، آن ینفعل 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 طباطبایی 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 بنا بر 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، ص ۱۹۶-۱۹۹).

فروعات 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 طباطبایی 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 متمکن، 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 *التفه و الفعل* (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۲۴۲) از کتاب *رسائل سبعة و همچنین در نهاییة 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 حدود ذاتی غیر از حدود 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 طباطبایی

آقای فیاضی در ذیل تعلیقه‌ای که بر مطلب علامه طباطبایی نوشته‌اند که بحث حرکت در حرکت را مجاز می‌دانند و در واقع آن اشکالی که به بحث حرکت در حرکت علامه طباطبایی 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 این‌که 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 آنی‌الوجود در مقوله و نیز امعان در یک حد، لازم نمی‌آید. البته لازم به ذکر است که علامه طباطبایی 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 طباطبایی و ملاصدرا است. دیدگاه علامه طباطبایی 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 طباطبایی، 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 طباطبایی اظهار داشته‌اند.

منابع و مأخذ

- جوادی 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 المتعالیه فی الأسفار العقلیه الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث.*
- صدرالمآلهین، محمدبن ابراهیم شیرازی (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح و تعلیق از سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.*
- طباطبائی، محمدحسین (۱۹۸۱). *حاشیه الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه 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). *بدایه الحکمة، چاپ سوم، قم، موسسه نشر اسلامی.*
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۶۲). *رسائل سبعة (رسالة قوه 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.*
- کمالی، محمد مهدی (۱۳۹۱). «تحلیل معناشناختی حرکت در حرکت (نظریه ابداعی علامه طباطبائی)». *آموزه های فلسفه اسلامی*. ش ۱۱، بهمن ۱۳۹۱، صص ۹۳-۱۲۰.
- 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).
- Kamali, Mohammad Mahdi (2013). "The Semantic Analysis of the Movement in Movement (Innovative Theory of Allamah TabaTabaei)". *Islamic Philosophical Doctorines*. Volume 7, Issue 11, January 2013, Pages 93-120
- 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, Şadr 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, Şadr 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 ravesh-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).