

The Existence of Motion and its Realization According to Allameh Tabataba'i

Mohamad Jafar Jamebozorgi ¹

¹ Corresponding Author: Faculty member of the Iranian Institute of Philosophy.

Email : jamebozorgi@irip.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 19 February 2023

Received in revised form:

11 March 2023

Accepted: 13 May 2023

Published Online:

19 September 2024

Keywords:

gradual motion, absolute motion, Allameh Tabataba'i

ABSTRACT

The issue of how motion is realized and exists externally, following Ibn Sina's description of two types of motion, became one of the significant topics in Islamic philosophy. A group of philosophers, following Ibn Sina, advocated for the external existence of *gradual motion* (harakat-e tawassutiyyah). Mir Damad's research led many philosophers to accept the external existence of *absolute motion* (harakat-e qatiyyah). Mulla Sadra, drawing from the principles of *hikmat al-muta'aliyah* (Transcendent Philosophy), emphasized the existence of *absolute motion* but did not provide a specific argument for its external existence. Allameh Tabataba'i is one of the philosophers who believed in the existence of both types of motion. What is important is that Allameh Tabataba'i, by using the principles of *hikmat al-muta'aliyah*, such as the primacy of existence (*asalat al-wujud*) and the gradation of reality in the very essence of existence, first proved the objective realization of something that represents a gradual transition from potentiality to actuality. In the next stage, through a precise explanation of the concept of motion, he demonstrated that motion, based on its dual aspects of fixity and fluidity, exists in reality with both types being included and consistent with the definition of motion.

Cite this article: Jamebozorgi, M. (2024). The Existence of Motion and Its Realization According to Allameh Tabataba'i. *Shinakht*, 17(89/1), 11-29.

<http://doi.org/10.48308/kj.2024.230770.1156>



وجود حرکت و نحوه تحقق آن از نظر علامه طباطبایی

محمد جعفر جامه بزرگی^۱✉

^۱ عضو هیئت علمی موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، رایانامه: jamebozorgi@irip.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۳۰ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۱۲/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۲۳ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۶/۲۹	مسئله نحوه تحقق و وجود خارجی حرکت با توصیف دو معنا از حرکت از سوی ابن سینا به یکی از مسائل مهم در فلسفه اسلامی تبدیل شد. دسته‌ای از فیلسوفان به پیروی از ابن سینا مدافع وجود خارجی حرکت توسطه شدند. تحقیقات میرداماد باعث شد که گروه زیادی از فلاسفه وجود خارجی حرکت قطعیه را بپذیرند. ملاصدرا با بهره‌گیری از مبانی حکمت متعالیه بر وجود حرکت قطعیه تأکید ورزید اما استدلالی بر وجود خارجی حرکت ارائه نداد. علامه طباطبایی از فیلسوفانی است که قائل به وجود هر دو معنای حرکت است. آنچه مهم است این است که علامه طباطبایی با استفاده از مبانی حکمت متعالیه همچون اصالت وجود و تشکیک در حقیقت عینی وجود، از طریق بررسی نسبت واقعی و پیوستگی تکوینی میان قوه و فعل، ابتدا تحقق عینی امری که مصداق خروج تدریجی از قوه به فعل باشد را به اثبات رسانده است و در مرحله بعد، با تبیین دقیق مفهوم حرکت، نشان داده است که حرکت، بر پایه دو وجه ثابت و سیلانی، به هر دو اعتبار خود در متن واقعیت موجود است و هر دو معنا مندرج و منطبق بر تعریف حرکت است.

استناد: جامه بزرگی؛ محمد جعفر. (۱۴۰۳). وجود حرکت و نحوه تحقق آن از نظر علامه طباطبایی شناخت، ۱۱(۸۹)، ۲۹-۱۱

<http://doi.org/10.48308/KJ.2024.230770.1156>



نویسندگان

ناشر: دانشگاه شهید بهشتی

مقدمه

پرسش از نحوه وجود خارجی حرکت - بر اساس عبارت مشهور ابن سینا در طبیعیات شفا - مسئله‌ای مهم در متن فلسفه اسلامی است. ابن سینا پس از تعریف حرکت و روشن کردن مفهوم فلسفی آن به مسئله نحوه هستی دگرگونی تدریجی پرداخت. مسئله اصلی او این بود که تعریفی که از حرکت - کمال اول لما بالقوه بما أنه بالقوه - بیان شده است چه نحو مصداق خارجی دارد و آیا اساساً در متن واقعیت مصداقی که مندرج تحت این تعریف باشد وجود دارد؟ پاسخ به این پرسش به طور مستقیم پاسخی بود به اشکال متکلمانی که عینیت حرکت به معنای ارسطویی و سینیوی را باطل و صرفاً امری خیالی و ذهنی قلمداد کرده بودند. ابن سینا برای دفع اشکال متکلمان دو تفسیر یا تصویر بر مبنای تعریف از حرکت بیان نمود: حرکت قطعی و حرکت توسطیه. شیخ حرکت را به صورت اشتراک لفظی برای این دو معنا ذکر کرد:

اول حرکت قطعی است و مراد از آن امری است متصل و ممتد که از آغاز تا پایان حرکت برای متحرک تصور می‌شود. اما انسان در تعقل خود این آنات را به گونه‌ای متصل ادراک می‌کند که گویی متحرک در تمام طول مسافت حرکت امتداد داشته و از آغاز تا پایان حرکت گسترده و کشیده شده است. در این معنا، حرکت هویتی ممتد و کشش دار است که تمامیت آن در تمام زمان گسترده شده است، به طوری که اول آن اول زمان را در بر می‌گیرد، میانه، آن میانه زمان را، و آخرش آخر زمان را در بر می‌گیرد. معنای دوم حرکت توسطیه است. در این تصویر حرکت چیزی است که از مبدأ حرکت کرده است و به مقصد خود نرسیده است و همچنان در میانه راه است. این حالت به مقصد نرسیدگی و حالت هنوز در راه بودن همان حالت عینی و خارجی حرکت است. به نظر ابن سینا حالت متوسط بین مبدأ و منتهی امری وجودی است و بنابراین چنین کیفیت یا صفتی برای متحرک تا زمانی که متحرک است به طور مستمر وجود دارد. (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۸۴/۱)

به نظر فخر رازی، تفسیر حرکت به این دو معنا از سوی ابن سینا در واقع پاسخی به تلقی و نگاه متکلمان از حرکت بوده است. از آنجاکه متکلمان حرکت را، بر مبنای جزء لایتجزی و جواز تتالی آنات، ترکیبی از امور متوالی می‌پنداشتند، ابن سینا، با طرح حرکت توسطیه، وجود خارجی حرکت را اثبات و با طرح حرکت قطعی نشان می‌دهد که آنچه از ترکیب امور متوالی به دست می‌آید صرفاً امری ذهنی و خیالی است (فخر رازی، ۱۴۱۱: ۵۵۳/۱). فیلسوفان اسلامی در موارد زیادی، از جمله بحث از ربط حادث به قدیم و طرح علت ثابت برای امور متغیر (زنوزی، ۱۳۸۰: ۳۹۸؛ مطهری، ۱۳۷۷: ۱۲/۶۹۸)، مسئله معاد جسمانی (سبزواری، ۱۳۶۹: ۵/۲۸۰) مسئله علم (طباطبایی، ۱۹۸۱: ۱۵۰/۶) و حتی در اصول فقه (طباطبایی، بی تا: ۲/۲۵۴؛ سبحانی، ۱۴۲۵: ۶/۲۲۸)، از این دو معنای حرکت برای تبیین دیدگاه خود بهره برده‌اند. پس از ابن سینا سه دیدگاه مختلف پیرامون این مسئله شکل گرفت:

(۱) دسته اول فیلسوفانی هستند که نظر ابن‌سینا را نمایندگی کرده‌اند. از نظر این حکما آنچه در متن خارج وجود و تحقق دارد حرکت به معنای توسطی است و حرکت به معنای قطع امری ذهنی و محصول خیال است. بیشتر فیلسوفان، از بهمنیار تا میرداماد، همین معنا از حرکت را پذیرفته‌اند. ملاهادی سبزواری، از فیلسوفان تقریباً معاصر، نیز موافق نظر ابن‌سیناست.

(۲) دسته دوم فیلسوفانی هستند که معنای دوم از حرکت را متحقق در خارج دانسته و، از این رو، حرکت توسطیه را امری ذهنی و فاقد مابازاء خارجی می‌دانند. میرداماد و ملاصدرا از فلاسفه گذشته و مطهری و مصباح‌یزدی از اندیشمندان متأخر قایل به همین دیدگاه هستند.

(۳) دسته سوم را علامه طباطبایی نمایندگی می‌کند. او قایل به دیدگاهی است که مطابق با آن هر دو معنا از حرکت در خارج موجود است. اگرچه ظاهر برخی از عبارات و تعابیر ملاصدرا نیز مشعر به پذیرش همین دیدگاه است اما آن کسی که به وضوح از وجود خارجی هر دو معنای حرکت دفاع کرده است علامه طباطبایی است. جوادی‌آملی نیز پیرو اوست (نک. نجفی افرا، مهدی، ۱۳۹۸: ۵۲-۶۰).

در صفحات پیش رو هر سه دیدگاه بررسی و ارزیابی خواهند شد. برخی محققان معاصر دیدگاه علامه طباطبایی را نادرست و مبتنی بر خلط مباحث ذهنی با مسائل عینی دانسته‌اند. همچنین برخی دیدگاه ایشان را صرفاً لحاظ و اعتبار عقل دانسته و سرایت اعتبارات به احکام واقعیت عینی را باطل می‌دانند (مطهری، ۱۳۶۶: ۱/۶۲-۶۳ مصباح‌یزدی، ۱۴۰۵: ۲۹۹).

فرض مقاله این است که نظر علامه طباطبایی در چارچوب حکمت متعالیه دقیق‌ترین دیدگاه است و در منظومه حکمت متعالیه نوآوری محسوب می‌شود. مقاله در سه گام فرضیه را بررسی خواهد کرد. ابتدا آرای دو دسته از فیلسوفان را در سیری تاریخی به صورت تحلیلی تحقیق می‌کنیم. در گام دوم مبانی علامه طباطبایی در اثبات وجود خارجی حرکت و استدلال ایشان در اثبات وجود حرکت بررسی می‌شود. در گام سوم دیدگاه ایشان در تحقق خارجی هر دو معنای حرکت بیان و تحلیل و بررسی می‌شود.

کتب و مقالات متعددی به مسئله حرکت توسطیه و قطعیه پرداخته‌اند. برای نمونه، نجفی‌افرا (۱۳۹۸) در کتاب حرکت و زمان در فلسفه گزارشی از دیدگاه علامه داده است اما هیچ تحلیلی ارائه نکرده است. محمود فتحعلی و رحمت‌الله رضایی (۱۳۸۷) در مقاله «تأملی بر تفاسیر حرکت قطعیه و توسطیه» به مسئله حرکت توسطیه و قطعیه پرداخته‌اند اما اشاره‌ای به دیدگاه علامه طباطبایی ندارند. همچنین محمدعلی اسماعیلی (۱۳۹۲) طی مقاله‌ای دیدگاه علامه را نیز بررسی نموده و با نقل قول از شهید مطهری دیدگاه علامه طباطبایی را مردود دانسته است. صیدی و موسوی (۱۳۹۳) در مقاله خود به نقد دیدگاه علامه طباطبایی پرداخته‌اند اما تحلیلی از دیدگاه ایشان ارائه نداده‌اند. در برخی

مقالات به زبان انگلیسی نیز -مانند یانيس ايشوتس (Eshots, 2010) در مقاله "Substantial Motion" and "New Creation" in Comparative Context- به مسئله حرکت توسطه قطعیه پرداخته شده است اما مقاله حاضر، با تمرکز بر مسئله اثبات واقعیت عینی حرکت، با روش توصیفی-تحلیلی، دیدگاه علامه را، با استناد به عبارات ایشان، بررسی نموده است.

حرکت توسطه و قطعیه از نظر ابن سینا

حرکت توسطه تصویری است که ابن سینا از وجود حرکت -به عنوان آن واقعیت خارجی که مصداق کمال اول برای آنچه بالقوه است از آن حیث که بالقوه است- ترسیم نموده است. به نظر ابن سینا، آن حقیقت خارجی و عینی که شایسته نام حرکت است و آن موجودیت خارجی که چنین تعریفی از حرکت منطبق با آن است فقط حرکت توسطی است. همان طور که بیان شد، حرکت در این معنا در میانه بودن بین آغاز و پایان است، به گونه ای که هر حدی را که فرض کنیم متحرک نه پیش از این و نه پس از آن در آن حد موجود نیست. این در میانه بودن صورت حرکت است و این ویژگی واحدی است که با متحرک ملازم است و مادام که متحرک متحرک است تغییری نمی کند (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۸۵/۱). ابن سینا سپس می گوید: این درحقیقت همان کمال اول است^۱ (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۸۵/۱). مفهوم بالفعل بودن برای حرکت همان کمال اول است در مقابل مفهوم «لیس فی الطرف الاول» و «لم يحصل الی الغایة». متحرک نه در نقطه اول مصداق حرکت است نه در نقطه دوم. پس می توان یک قضیه برای حرکت به این صورت نوشت: الف مصداق حرکت است اگر و تنها اگر نه در نقطه ابتدا و نه در نقطه انتها باشد؛ شیء متحرک است اگر و تنها اگر در میانه مبدأ و منتهی باشد.

ابن سینا چنین تصویری از وجود حرکت را از تحلیل ارسطو استخراج کرده است. ارسطو در فیزیک می گوید:

چون تغییر تغییر از چیزی به چیزی است و چون شیئی که در منتهای تغییر است دیگر در حال تغییر نیست (کمال ثانی) و چون شیء و همه اجزای آن در مبدأ تغییر هنوز در حالت تغییر نیست (عدم فعلیت کمال اول) پس این نتیجه به دست می آید که جزئی از شیئی که در حال تغییر یافتن است باید در مبدأ و جزئی در منتهی باشد. زیرا ممکن نیست که کل شیء در هر دو نقطه باشد یا در هیچیک از دو نقطه نباشد. زیرا چنین تصویری نفی وجود حرکت است. زیرا هر دو فرض ضرورتاً باطل است. (ارسطو، ۱۳۸۵: کتاب ششم، فصل چهارم، ۲۳۵ a)

مطابق این عبارت، اشیا با وجود «کامل»، در هر نقطه از زمان وجود خود، باقی می مانند و در زمان استمرار می یابند. به عبارت دیگر، حرکت به عنوان کمال اول موجودیت کامل خود را در هر آن از زمان به عنوان کمال اول حفظ می کند. این نشان می دهد که شیء متحرک وصف در میان بودن را دارد، وگرنه حالت یا فعلیت کمال اول بر آن صدق نخواهد

^۱ هذا بالحقیقة هو الكمال الاول

کرد. ابن سینا به درستی کمال اول را نفسِ فعلیت برای چیزی دانسته است که شأن تغییر دارد. این تحلیل نشان می‌دهد که اضافه کردن مفهوم «اول»، توسط ابن سینا، در تعریف حرکت چگونه به دقیق‌تر شدن تصویر حرکت کمک کرده است. از همین جا روشن می‌شود که حرکت به معنای قطع کمال ثانی است. اگر حرکت را به نحو کان تأمه ملاحظه کنیم و برای آن شیئیت مستقل قائل شویم، آنگاه وجود کمال ثانی متوقف بر حصول کمال اول است. ابن سینا صراحتاً از مفهوم کمال ثانی برای تبیین مفهوم حرکت به معنای قطع استفاده کرده است و می‌گوید که هرگاه حرکت قطع شد، چنین حصولی همان کمال ثانی است (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۸۴/۱). بنابراین، حرکت به معنای قطع درست زمانی تحقق پیدا می‌کند که حرکت به معنای توسط میان مبدأ و منتهی به پایان رسیده باشد. درست به همین دلیل، ابن سینا پای خیال مشترک را در تفسیر حرکت به معنای قطع به میان می‌آورد. زیرا حرکت در این معنا به هیچ وجه مطابق با تعریف حرکت نیست و مصداقی برای آن مفهوم به شمار نمی‌آید. تنها چیزی که اینجا در میان است این است که خیال صورتی را از شیء متحرک دریافت می‌کند و آن را در کنار سایر صورت‌های گرفته شده از آن شیء قرار می‌دهد و آنگاه از مجموع آن‌ها یک صورت ممتد خارجی را تشکیل می‌دهد. چنین صورتی البته منطبق بر مسافت و زمان است. ابن سینا خلط میان ذهن و عین را موجب باور به وجود حرکت به معنای قطع در خارج می‌داند. به همین دلیل می‌گوید که حرکت به معنای قطع وجود خارجی ندارد و فقط در ذهن است.

حرکت توسطیه دارای ویژگی‌هایی همچون ثبات، بساطت، عدم انقسام، استمرار در زمان است و نسبت آن به هر یک از حدود مسافت نسبت کلی به افرادش است (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۷۸۱/۳). در مقابل، حرکت قطعیه امری است مرکب و قابل انقسام، ثابت و تغییرناپذیر که نسبت آن به افراد نسبت کل به جزء است و امری تدریجی الحصول و ثابت البقاء خواهد بود (سبزواری، ۱۳۶۹: ۲۵۸/۴).

حرکت قطعیه و توسطیه پس از ابن سینا

مهم‌ترین متفکران تأثیرگذار در مسئله نحوه وجود خارجی حرکت فخر رازی، میرداماد و البته ملاصدرا هستند. فخر رازی به دلیل طرح پرسش‌ها و اشکالات مهم به دیدگاه ابن سینا، میرداماد به دلیل توجه ویژه‌اش به این مسئله و تلاش برای حل آن از طریق نظریه حدود دهری، و ملاصدرا به دلیل بنیان‌گذاری مبانی جدید حکمت صداریی و ایجاد تغییر بنیادی در این مسئله. اشکالات فخر رازی به عدم وجود حرکت قطعیه بسیار مهم است. پرسش از اینکه «زمان مقدار کدام معنا از حرکت است؟» پرسشی دقیق است. اگر زمان مقدار حرکت قطعیه باشد اساساً زمان امری موهوم خواهد بود و بسیار عجیب می‌نماید که شیخ متوجه چنین تالی فاسد بزرگی نشده باشد. اما اگر زمان مقدار حرکت توسطیه باشد، در این صورت وجه ارتباط حرکت با زمان چیست؟ امر غیر ممتد چگونه منطبق بر امر ممتد است؟

اشکال دیگر فخر رازی در مسئله حرکت متناظر با دیدگاهی است که متکلمان در مسئله حقیقت جسم ابراز داشته‌اند. فیلسوفان جسم را یک حقیقت واحد متصل دارای ابعاد سه گانه می‌دانند در حالی که متکلمان معتقدند جسم

به معنای جوهر قابل ابعاد ثلاثه که ما در خارج می بینیم وجود عینی ندارد. بلکه حس ما آن را به این شکل می بیند. چنین ایده‌ای نظریه کپه‌ای را شکل می‌دهد. این نظریه می‌گوید جسم در متن واقعیت توده‌ای فشرده - کپه‌ای - از ذراتی است که هرکدام به تنهایی نه طول دارند، نه عرض و نه عمق. این ذرات از آن جهت که قائم به شیء دیگری نیستند جوهر هستند و از آن جهت که خالی از ابعاد سه‌گانه هستند آن‌ها را «جوهر فرد» و یا «جزء لایتجزی» می‌نامند (فان.اس، بیتا: ۱۰). پس جسمی که در متن واقعیت می‌بینیم حقیقتی دارای سه بعد و سه کشش نیست، بلکه در واقع مجموع واحدهایی است که هیچ کششی ندارند و این قوه خیال است که چنین مجموعه‌ای را امر واحد متصل می‌پندارد. پس به نظر متکلمان امر بعددار خارجی حاصل مجموع اموری است که بُعد ندارند. قهراً «مجموع امور» امر مستقلی نیست، بلکه امری اعتباری است (مطهری، ۱۳۶۷: ۴۱/۱۱).

اشکال فخررازی در مسئله حرکت برداشتی دقیق از چنین نظریه‌ای است.^۱ او می‌گوید آنچه به واسطه دریافت حسی از حرکت به عنوان امری ممتد و متصل در طول زمان ادراک می‌شود در واقع بازتولید ذهن از حدوث‌های متعاقب متکثری است که هر یک از آن حدوثات به تنهایی امتداد مسافتی و زمانی ندارد. به عبارتی دیگر حرکت مجموعه‌ای از حدوث‌هاست که هر یک به تنهایی یک امر دفعی است که نه قبل و نه بعد دارد و نه ابتدا. قوه خیال مجموع حدوث‌ها را که به صورت متوالی پدید آمده در کنار یکدیگر لحاظ می‌کند، و آنگاه از حاصل ترکیب آن‌ها وجود واحدی را تصویر می‌کند که منطبق بر تعریف حرکت به «خروج تدریجی شیء از قوه به فعل» است (همان).

میرداماد با التفات به اشکالات فخررازی پاسخ بهمنیار (بهمنیار، ۱۳۷۵: ۴۲۲) را کافی ندانسته و اشکال فخررازی را متوجه اصل وجود حرکت برشمرد. به نظر او برای رفع چنین مشکلی تنها یک راه وجود دارد و آن اینکه وجود حرکت قطعیه را اثبات کنیم. تنها با اثبات وجود حرکت قطعیه است که از طرفی مشکل منکران حرکت حل شده و از سوی دیگر وجود خارجی زمان نیز معنا می‌یابد. به عبارتی دیگر اگر زمان مقدار حرکت قطعیه است پس اثبات وجود حرکت قطعیه اثبات وجود زمان به مثابه امری عینی و خارجی نیز خواهد بود.

میرداماد با نظریه حدوث دهری تفسیر دومی از حرکت قطعیه مطرح می‌کند که با تعریف ابن‌سینا از حرکت قطعیه متفاوت است. این تفسیر مبتنی بر سه نحوه موجودیت حادث زمانی است:

الف: حادثی که از ناحیه علت به طور دفعی در یک آن حادث می‌گردد، و یا حدوث آن منطبق بر آن مفروض است.

^۱ اظهارات او در مورد مسئله حرکت و به ویژه نحوه وجود آن تصویری گیج‌کننده است. به نظر می‌رسد که او اتمیسم را در آثار «فلسفی» (فلسفی، حکمی) خود رد می‌کند و به همین دلیل در مسئله نحوه وجود خارجی حرکت به بحث و بررسی فراوان می‌پردازد که ماحصل آن به پدید آمدن دیدگاه‌های دیگری منجر می‌شود، اما در آثار کلامی خود آن را می‌پذیرد. باین حال، اثر متأخر او، مطالب، ممکن است نشان دهد که او اتمیسم کلام را به عنوان دیدگاه مورد نظر خود پذیرفته است. نک. معصومی همدانی، حسین، «بحثی در آرای طبیعی فخررازی»، معارف، دوره سوم، شماره ۱، فروردین-تیر ۱۳۶۵

ب: حادثی که از ناحیه علت، در مجموعه‌ای مشخص از زمان حادث می‌گردد، به طوری که هر یک از اجزای حادث آن منطبق بر یک آن خاص است.

ج: حادثی که از ناحیه علت، جمیع اجزای آن در جمیع اجزای زمان حادث گردد، به طوری که جمیع اجزای حادث در هر جزء مفروض زمان یافت شود. بر همین اساس اگرچه حدوث ذاتی و حدوث دهری یک نوع بیشتر ندارد اما حدوث زمانی سه نوع قابل تصویر است: بر این اساس حدوث زمانی سه نوع است: الف: تدریجی که عبارتست از حصول یک چیز در امتداد زمان معینی بر حسب انطباق بر آن زمان و تقسیم شدنش بر حسب تقسیم آن زمان.

ب: دفعی و آن عبارتست از حصول یک چیز نه در امتداد زمان بلکه در آن غیر منقسم از آنانی که در حدود و اطراف هستند.

ج: زمانی و آن عبارتست از حصول یک چیز در زمان معینی محدود میان ابتداء و انتها نه بوجه انطباق بر آن و انقسام بر حسب انقسام آن (میرداماد، ۱۳۶۷: ۱۸).

به نظر ملاصدرا آنچه‌ان که در شرح الهدایة الاثیریة آورده است، قسم دوم حرکت منطبق با نوع اول حدوث زمانی، همین حرکت به معنای قطع است و آن امری است که از قسم سوم از حدوث زمانی (منظور حرکت توسطیه) به سبب استمرار ذات و اختلاف نسبتش با حدود مسافت پدید می‌آید. این چنین حرکتی امری است پیوسته که منطبق بر مسافت است و با انقسام مسافت انقسام یافته و نیز به وحدت مسافت امری واحد است (ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۱۰۵). به نظر ملاصدرا حرکت به این معنا امری عینی و خارجی است به دلیل اینکه متحرک بین مبدأ و منتهی است به طوری که نسبتی واقعی با هر یک از حدود فرضی مسافت دارد و هر یک از حدود حرکت با حدود مسافت و همه حرکت با کل مسافت منطبق است. روشن است که در این صورت کل حرکت در کل مسافت و کل زمان موجود است و هر یک از حدود حرکت نیز به طور متناظر با هر یک از حدود مسافت و زمان منطبق است.

گرچه این تفسیر از حرکت ویژگی‌هایی مشترک با حرکت قطعیه در تفسیر سینوی - مانند مرکب و قابل انقسام بودن - دارد اما وجوه تمایز مهمی دارد که منبعث از دیدگاه دیدگاه خاص میرداماد و به ویژه مبانی ملاصدرا دارد. برخلاف تفسیر ابن سینا حرکت قطعیه در تفسیر میرداماد و ملاصدرا امری است مرکب و قابل انقسام که نسبتی عینی و واقعی با حدود و اجزای خود دارد؛ نیز تدریجی الحدوث و تدریجی البقا است. بر اساس این ویژگی، یک موجود زمانی می‌تواند به نحو تدریجی حادث و فانی شود. به عبارتی دقیق‌تر چنین موجودی حدوث و فنایی توأمان دارد؛ به طوری که هر جزئی از آن در پاره‌ای از زمان تحقق یافته و بلافاصله در پاره بعد ناپدید می‌شود. چنین موجودیتی مطابق با انیت زمان است. زیرا زمان نیز امری است که اجزای فرضی آن به طور دائم حادث و ناپدید می‌شوند و اساساً بقایی برای آن قابل تصور نیست. امری که چنین ویژگی خاصی دارد حدوث آن عین فنای آن و وجودش عین عدم است و به نحو تدریجی حادث می‌شود.

حرکت به معنای قطع در این تفسیر مطابق با نظر ملاصدرا به گونه‌ای است که قوه و فعل و عدم و وجود در آن متشابهک هستند، به این دلیل که هر جزئی از اجزای آن فعلیت قوه قبلی و قوه جزء بعدی است. همچنین این نحو از وجود حرکت برخلاف تفسیر سینیوی، امری ثابت و لا یتغیّر نیست که در ظرف ذهن به نحو یک امر متصل لحاظ شود، بلکه امری سیال و گذار است. دلیل این امر روشن است زیرا چنین حرکتی حدث و فنای تدریجی دارد و در طول زمان محقق می‌شود (همان، ص ۱۴۲). همچنین چنین موجودینی و مهم‌ترین ویژگی حرکت به معنای قطع در این تفسیر این است که ظرف و وعای هویت و شرط تحقق آن زمان است (میرداماد، ۱۳۶۷: ۲۰۴).

میرداماد در القیسات سه استدلال بر اثبات وجود حرکت قطعی آورده است. استدلال‌های او بر پایه ۱. نسبت تلازم - یا علیت - میان حرکت متوسطه و حرکت قطعی و آن سیال با زمان ۲. استدلال بر اساس حدوث دهری و ۳. ابطال ظفره بنیان نهاده شده است (همان: ۲۰۵-۲۱۲).

ملاصدرا تلاش می‌کند به توجیه نفی حرکت قطعی از سوی ابن‌سینا می‌پردازد و می‌گوید آنچه ابن‌سینا نفی می‌کند در واقع وجود دفعی و جمعی حرکت قطعی در خارج است که سخنی صحیح است، اما شیخ وجود اتصالی آن را که مطابق با حرکت قطعی به معنای دوم است و وجودی غیرقار و تدریجی الحصول دارد انکار نمی‌کند. به عبارت دیگر ملاصدرا بر آن است که آنچه ابن‌سینا وجودش را انکار می‌کند مورد قبول ما نیز هست اما آنچه ما اثبات می‌کنیم جنبه‌ای از حدوث شیء است که تدریجاً حادث می‌شود و تدریجاً هم نابود می‌شود، نه اینکه مانند تفسیر اول از حرکت به معنای قطع که تدریجاً حاصل شده و در زمان باقی بماند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳/۳۴). ملاصدرا می‌افزاید زمان بر اساس ویژگی خاصی که دارد و آن امتداد سیال نمی‌تواند مقدار حرکت به معنای توسط باشد؛ زیرا بر اساس ویژگی‌هایی که برای حرکت به معنای توسط بیان کردیم، چنین حرکتی امری بسیط و فاقد امتداد است و از آنجاکه امر بسیط فاقد مقدار است بنابراین غیر منطبق بر زمان است. بنابراین و مطابق با استدلال سوم میرداماد وجود خارجی زمان مستلزم پذیرش وجود خارجی حرکت به معنای قطع است (همان: ۳۵).

به نظر ملاصدرا مصداق حرکت به معنای توسط بر اساس دیدگاه ابن‌سینا سه تصویر می‌تواند داشته باشد. تصویر اول این است که این حدوث‌های آنی واقعی و به حمل شایع صناعی امور بالفعلی باشند، یعنی متحرک در هر آنی بالفعل در حدی باشد. این تصویر بنا بر بیان خود ابن‌سینا و اشکال فخر رازی مستلزم تتالی و تشافع آنات است. حتی اگر چنین امری محقق باشد اساساً مصداق حرکت نیست بلکه مصداق تصویری است که از کون و فساد مفهوم‌سازی شده است. در این تصویر گویا نظریه جزء لایتجزی و همینطور تشکیل زمان از آنات پذیرفته شده است. تصویر دوم آن است که حدوث‌های آنی در تفسیر حرکت به معنای توسط را نه بالفعل بلکه فرضی قلمداد کنیم. پیش فرض چنین تصویری پذیرش حرکت به معنای قطع است. زیرا تنها با پذیرش حرکت به معنای قطع است که به دلیل وجود امتداد واقعی می‌توان حدودی فرضی و بالقوه برای مسافت در نظر گرفت. بنابراین فرض حدود بالقوه برای حرکت مستلزم آن است که حرکت به معنای توسط ذهنی باشد. تصویر سوم این که اساساً حدوث‌های آنی در تفسیر حرکت به معنای توسط مصداق آن نباشند. این بدان

معناست که در حرکت توسط چیزی به معنای حدوث آنی نداریم و همه این حوادث واقع و منطبق بر امتداد زمانی است. در این صورت حرکت به معنای توسط ویژگی بساطت و عدم ترکیب و همینطور غیرقابل انقسام بودن را از دست داده و دارای اجزائی خواهد بود که منطبق بر زمان هستند. چنین تصویری واقعیت خارجی را تشکیل می‌دهد اما دیگر مصداقی از حرکت به معنای توسط نیست، بلکه دقیقاً مصداق حرکت به معنای قطع است (مطهری، ۱۳۶۷: ۱/۷۸-۸۱). با رد حرکت توسط تنها حرکت به معنای قطع می‌تواند مصداق خارجی حرکت باشد. این نظر میرداماد و ملاصدراست. با وجود این، عبارات ملاصدرا در اسفار بیشتر نفی حرکت توسط و دفع برخی اشکالات بر وجود حرکت قطعی است و این مقدار اثبات کننده اصل وجود حرکت نیست (جوادی‌آملی، ۱۳۹۲: ۱۱/۲۷۷). اینکه ملاصدرا به پیروی میرداماد وجود حرکت را بدیهی حسی بداند نیز مشکل را حل نمی‌کند، زیرا مسئله اتصال حرکت همانند مسئله علیت امری حسی نیست. در مسئله علیت حس صرفاً تعاقب و توالی زمانی دو شیء را ملاحظه می‌کند و این مقدار اثبات رابطه علیت بین دو شیء نمی‌کند. درباره حرکت نیز می‌بایست اصل تغییر، تعاقب و اتصال را برای موجود خارجی اثبات شود (همان: ۲۸۰). بررسی دقیق نشان می‌دهد استدلال‌های میرداماد مخدوش است^۱. دو استدلال او مبتنی بر پذیرش حدوث دهری است و اگر کسی آن را نپذیرد اصل استدلال‌ها نیز بی‌اثر خواهد شد. استدلال دیگر مبتنی بر ابطال طفره است در حالی که استحاله طفره نمی‌تواند اتصال و خروج تدریجی تغییر را اثبات کند، زیرا مطابق با آن جسم از مراتبی که بین مبدأ و مقصد هست بدون طی مسافت می‌گذرد، در حالی که خود این گزار می‌تواند مشمول دفعی بودن یا تدریجی بودن باشد (فخررازی، ۱۴۰۷: ۶/۶۹).

علامه طباطبایی و مسئله وجود حرکت

به نظر علامه طباطبایی رابطه تعاند میان دو معنای از حرکت برقرار نیست تا از اثبات یکی انکار دیگری لازم آید و بالعکس، بلکه فرض و ادعای ایشان این است که، به دلیل انطباق ویژگی‌های حرکت توسط و قطعی بر واقعیت خارجی حرکت، می‌توان این دو معنا را در واقع دو اعتبار از یک واقعیت تلقی کرد. از آنجاکه بحث از نحوه وجود حرکت متفرع بر اصل اثبات وجود آن است، ایشان ابتدا به اثبات وجود خارجی حرکت می‌پردازد. ایشان در گام اول به انقسام وجود مطلق به موجود بالقوه و موجود بالفعل اشاره می‌کند و سپس در بیان معنای این دو مفهوم می‌گوید:

مراد ما از موجود بالفعل موجودی است که مطلق آثار مرغوبه از آن بر آن بار گردد، و مراد از موجود

بالقوه موجودی است که آثار مرغوبه در ظرف فعلیتش بر آن بار نگردد. (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱/۹۸)

بر اساس حکمت متعالیه، حیثیت وجود عین حیثیت منشأیت آثار است. بنابراین، سلب ترتب آثار از موجود بالقوه به اعتبار قیاسش به موجود بالفعل است، وگرنه فرض وجود فرض ترتب آثار است. از این رو، فعلیت با مطلق وجود برابری

^۱ محمود فتحعلی و رحمت‌الله رضایی در مقاله «تأملی بر تفاسیر حرکت قطعی و توسط» اشکالات استدلال‌های میرداماد را به تفصیل بررسی نموده‌اند. نک. فصلنامه

و همپایی دارد و، بدین لحاظ، موجود بالقوه خود از مصادیق موجود بالفعل است و فی نفسه دارای اثر است، اگرچه با اضافه و قیاس در مقابل موجود بالفعل قرار می‌گیرد. پس وجود که مقسم است، در انطباق معنایش بر افراد، هنگام مقایسه بعضی از آن‌ها با بعض دیگر، مختلف می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۷۵۷/۳).

ایشان در گام دوم به نحوِ موجهه جزئی به این مسئله توجه می‌دهد که برخی از انواع جوهری موجود در عالم مادی بالضرورة این قابلیت را دارند که تغییر یابند و غیر خود شود. در واقع، ایشان دو نوع نظام تغییر و تحولات را ترسیم می‌کند: یک نظام ملکیت و داراشدن که در آن چیزی دارای چیزی می‌شود، مثلاً اینکه سیب سبز دارای کیفیت رنگی مانند زردی یا قرمزی می‌شود. دوم نظام صیوروت که در آن چیزی از وضعیتی به وضعیت دیگر تبدیل می‌شود. مانند نطفه که به انسان تبدیل می‌شود، یا دانه گندم که به خوشه گندم تحول می‌یابد.

تفاوت میان این دو نظام کاملاً مشخص است. در نظام ملکیت، آن سیب از سیب بودن خارج نشده است، بلکه صرفاً از حالت فقدان چیزی به وجدان همان شیء می‌رسد اما، در نظام صیوروت، آن شیء چیزی را کسب نمی‌کند بلکه خودش متحول می‌شود و چیز دیگری می‌شود. به سخن دیگر، در نظام صیوروت سخن از تکامل شیء از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر است نه صرفاً وجدان امری عارضی و زائل شدن امر دیگر. روشن است که نسبت و رابطه خاصی میان دانه گندم و خوشه و همین‌طور نطفه و انسان وجود دارد. این نسبت نسبتی ثابت، حقیقی و خارجی است و، بنابراین، امکان وجود پدیده مترقب‌الظهور، قبل از پیدایش و ظهورش، به‌گونه‌ای در قابل مفروض دارای وجود حقیقی و عینی است. در واقع و بر پایه اصالت و تشکیک در حقیقت عینی وجود، موجود بالقوه با فعلیت خودش نسبت و رابطه عینی و واقعی دارد. این نسبت نه از قبیل اعتبارات پنداری و خیالی است و نه از قبیل انتزاعیاتی که منشأ انتزاع داشته باشد اما فاقد مابازاء خارجی باشد، بلکه نسبتی حقیقی و نفس‌الامری است (جوادی‌آملی، ۱۳۹۲: ۲۹۱/۱۱). لازمه چنین نسبت قائم‌الطرفینی اتحاد طرفین و تحققشان در ظرف نسبت است. این ربط و نسبت اتصالی است نه ترتیبی. در ربط ترتیبی، مانند ترتیب اعداد، هر عددی در مرتبه خود قرار داد و امکان تغییر وجود ندارد. در کمیات متصل مانند خط نیز اگرچه اتصال وجود دارد اما ترتب تدریجی میان اجزا برقرار نیست. اما ربط و نسبت میان مرتبه بالقوه و بالفعل یک شیء امری تکوینی و عینی است. به این معنا که هم ربط ترتیبی دارند و هم اتصال تدریجی. این اتصال تدریجی براساس عینیت مراتب بالقوه و بالفعل شیء واحد به دست می‌آید. ابن‌سینا در طبیعیات می‌گوید که پیوستگی و اتصال عبارت است از اتحاد و یکپارچگی نهاییات دو امر، به طوری که میان این دو نهایت امری بالفعل به‌عنوان فصل مشترک وجود نداشته باشد. به همین دلیل، هر اتصالی لزوماً پیوستگی نیست زیرا دو گونه پیوستگی می‌توان فرض کرد: پیوستگی و اتصال موحد و اتصال پیوستگی مفرق. اتصال مفرق اتصال چیزی است به چیزی به‌وسیله طرفی که میان آن‌ها مشترک بالفعل باشد، مانند اتصال دو خط که بر زاویه نقطه‌دار بالفعل تلاقی کنند و این اتصال و پیوستگی موجب یکپارچگی و پیوستگی واقعی نیست بلکه اساساً چنین اتصالی کثرت‌ساز و موجب گسستگی است، مانند اتصال سفیدی و سیاهی (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۲۹۷/۱). اما

اتصال موحد اتصالی است که فرض نقطه مشترک میان دو نهایت بالقوه باشد نه بالفعل. از همین جا روشن می‌شود که مراتب مختلف بالقوه و بالفعل یک شیء در واقع امری واحد است.

بنابراین، وجود قابل و وجود مقبول بالقوه و وجود بالفعل آن همگی وجود واحدی‌اند که دارای مراتب مختلف هستند، به طوری که مابه‌الامتیازشان عیناً همان مابه‌الاشتراکشان است. این وجود واحد مختلف‌المراتب وجودی است مشکک. علامه طباطبایی توضیح می‌دهد که چنین واحد مشککی از قبیل تشکیک متعارف بین علت و معلول نیست زیرا، برخلاف وجود مابالفعل و مبالقوه، ماهیت علت و معلول مغایر با یکدیگر است اما مابالفعل به عینه نسبت به فعلیت لاحق مبالقوه است (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱/۱۱۱). در واقع امر آتی امتداد وجودی امر کنونی است و بنابراین قوه و امکان فعلیت، به طور واقعی، یک نحوه ثبوت و وجود اندک‌اکی در ماده دارد که البته هنوز آثار خارجی فعلیت بعدی را ندارد و پس از آنکه ماده به آن فعلیت رسید آثار خارجی را نیز در خود بروز می‌دهد. بنابراین، از آنجاکه نسبت قوه به فعل نسبت اجمال و تفصیل یک شیء واحد است، قوه شأنی از امر موجود در حال است و امر آتی مرتبه‌ای دیگر از همین امر موجود در حال است. چنین امر متصلی قابل انقسام است و عبور از این اجزای قابل انقسام تدریجی است زیرا میان اجزای چنین امتدادی همواره جزء دیگری وجود دارد که از نوع خودشان است. اجزای فرضی هر امتدادی ضرورتاً از نوع امتداد اصلی‌اند، یعنی امتدادهای کوچک‌تر حاصل شده از انقسام ضرورتاً امتدادند و ضرورتاً از نوع امتداد اصلی هستند. بنابراین، تبدل مراتب در این وجود ممتد متصل قابل انقسام ضرورتاً به نحو تدریجی به وقوع می‌پیوندد.

علامه طباطبایی از مجموعه مقدمات گذشته چنین نتیجه می‌گیرد که از آنجاکه هر بالقوه‌ای ضرورتاً قائم‌الذات به فعلیت سابق خودش است، پس طبعاً هر مرتبه‌ای از مراتب وجود مفروض و هر حدی از حدود فعلیت یافته آن، از جهت فعلیت سابقش، کمال و فعلیت و، نسبت به مرتبه و حد لاحقش، بالقوه است. چنین حالتی کمال اول برای جسم مترقب الوصول به غایت است و کمال اول بودنش، از حیث تعلق وجودش به غایت و بقای قوه وصول جسم به آن است که با فعلیت وصول کمال ثانی حاصل می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱/۱۱۲).

پس چنین وجود ذومراتبی، عین حرکت و سیال‌الهی و تدریجی است، زیرا حد حرکت بر آن منطبق می‌شود. به عبارت دیگر، تمام و کمالی که بدان متلبس شده پذیرای تقسیم است و هر قسم لاحقی، تمام و کمال قسم سابق و هر سابقی مرتبه ناقص آن است و هر قسمی نیز پذیرای تقسیم به کیفیت مذکور است. این اجزای مفروض‌الوجود مجتمع‌الوجود نیستند. چنین کمالی وجودی است تدریجی و سیال و همان‌گونه که هر جزئی از آن کمال نسبی و برای جزء سابق مرتبه تمام و نسبت به جزء لاحق مرتبه ناقص بوده است، مجموع اجزا نیز کمال نسبی و واسطه‌ای برای وصول به کمال ثانی و غایت مربوطه است. پس، باتوجه به آنچه درباره هویت این کمال نسبی گفته شد و اینکه هویت آن هویت تدریجی و وجودش سیال است، روشن می‌گردد که حقیقت این کمال عین حرکت است، زیرا حد حرکت «کمال اول لما بالقوة من حیث أنه بالقوة» بر آن منطبق می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱/۱۱۲).

نحوه وجود حرکت در متن واقعیت بر اساس نظر علامه طباطبایی

علامه طباطبایی، پس از اثبات وجود خارجی حرکت، نحوه تحقق خارجی آن را بررسی می‌کند و معتقد است که حرکت به هر دو معنا در متن واقعیت موجود است. ایشان به جای استفاده از واژه «دو معنا» از مفهوم «دو اعتبار» برای حرکت استفاده می‌کند (طباطبایی، ۱۴۳۰: ۲/۹۰-۹۱). منظور علامه از اعتبار چیست؟ آیا خود حرکت دارای دو اعتبار است یا اعتبارکننده حرکت را به دو نحو ملاحظه می‌کند؟

تعلیقۀ ایشان در مباحث مربوط به علم الهی نشان می‌دهد که این دو اعتبار مربوط به ویژگی خاص وجود حرکت است نه اعتبار معتبر بدون رابطه با متن واقع. به عبارت دیگر، از آنجاکه حرکت نحوه وجودی ضعیف، سیال و گذراست، ویژگی خاصی دارد که باعث می‌شود اعتبار دوگانه‌ای از آن اخذ شود. این مسئله را کمی جلوتر توضیح خواهیم داد. به نظر ملاصدرا، موجودات عالم جسمانی به دلیل اینکه اجزای پراکنده و غایب از یکدیگر دارند، محتجب از خود هستند و، لذا، علم به سایر موجودات نیز ندارند. علامه طباطبایی در آن تعلیقه می‌گوید: ملاصدرا این مسئله را از جهت تفرقه اجزای موجودات عالم مادی می‌داند اما، از جهت حرکت جوهری که در متن این جسمانیات هست و با توجه به حرکت توسطی و همچنین با توجه به وحدت جامعی که بین اجزا هست، علم ساری در همه جسمانیات و شامل همه آنهاست (طباطبایی، ۱۹۸۱: ۶/۱۵۰). در واقع، علامه طباطبایی معتقد است که، با نظر به حیثیت سیلان و حرکت دائمی جوهر جسمانی و به اعتبار ویژگی حرکت توسطیه که امری بسیط و غیرقابل قسمت و غیر مرکب است، موجودات جسمانی نیز به نحوی واجد صفت علم هستند. روشن است که علم که مساوق با وجود است امری اعتباری نیست که به اعتبار حرکت توسطیه در چیزی وجود داشته باشد. بنابراین، دو اعتبار حرکت مبتنی بر ویژگی خاص آن است نه اعتبار صرفاً ذهنی انسان.

ملاهادی سبزواری درباره ویژگی خاص حرکت بیانی دارد که دیدگاه علامه درباره دو اعتبار از حرکت را تأیید می‌کند: طبیعت حرکت در ذات خود به گونه‌ای است که مانند آیات مشابه قرآنی زمینه‌ساز اشتباه در تصور و چه بسا در تصدیق به وجود خارجی آن است... اگر گفته شود که حرکت به وجود قار و ثابتی موجود است، این سخن صادق است زیرا وحدت اتصالی حرکت مساوق وحدت شخصیه است. اما اگر گفته شود حرکت کثیر است، باز سخنی صادق است، زیرا حرکت قبول تجزی و انقسام به اجزای غیرمتناهی می‌کند، ولو امکان تصور چنین چیزی خیلی کم باشد. همچنین اگر گفته شود که حرکت امری متغیر است یا حرکت امری ثابت است، هر دو سخن درست است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳/۲۵).

بنابراین و بر اساس مبانی حکمت متعالیه، حرکت در عین آنکه وجودی است تدریجی و سیال، دارای حیثیت ثبات است که همان ثبات تدریج و قرار سیلان است و به این اعتبار حرکت توسطیه خوانده می‌شود. اما اعتبار حصول وجودش با تدریج و خروجش از قوه به فعل، که طبعاً انتسابش به حدود مسافت ملحوظ است، حرکت قطعیه خوانده می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱/۱۱۴). البته حرکت قطعیه به معنای متصل ممتد مجتمع الاجزا در خیال که، از گذرایی متحرک در

خارج، صورت آن در خیال مرتسم می‌شود بدیهی و امری وهمی است و در خارج واقعیتی ندارد (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱/۱۱۴).

از آنجا که علامه طباطبایی تحلیلی دربارهٔ دو اعتبار حرکت ارائه نکرده است، لازم است این دیدگاه براساس مبانی حکمت متعالیه نزد ایشان تحلیل شود:

(۱) اصل اصیل در هر چیزی وجود اوست و ماهیت آن پنداری است... بلکه این ماهیات تنها جلوه‌ها و نمودهایی هستند که واقعیت‌های خارجی آن‌ها را در ذهن و ادراک ما به وجود می‌آورند و گرنه در خارج از ادراک نمی‌توانند از وجود جدا شده و به وجهی مستقل شوند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۳/۴۱-۳۹).

(۲) بین نفی ماهیت تا نفی اصالت از ماهیت تفاوت بسیار است و نفی اصالت از ماهیت به این معنا نیست که ماهیت صرفاً نام و اسمی است که ما بر روی اشیا می‌گذاریم، بلکه ماهیت محصول مستقیم تعامل ذهن با عین است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶۸).

(۳) کلی طبیعی با قول به اصالت وجود و نظریه حرکت جوهری نه تنها حذف نمی‌شود، بلکه در پرتو تشکیک در حقیقت عینی وجود دقیق‌تر تفسیر می‌شود. براین اساس، اختلاف میان کلی و فرد به اختلاف میان مرتبه بازمی‌گردد و اشکالی ندارد که حقیقت یک شیء در گستره‌ای از مراتب و مواطن مختلف حضور داشته باشد و بسته به هر یک از مراتب ظهوری داشته باشد (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۳۸۶). به گفتهٔ ملاهادی سبزواری کلی طبیعی دارای اطوار مختلف و اشخاص است (سبزواری، ۱۳۶۹: ۱/۱۴۶).

(۴) کلی طبیعی به عین وجود افراد در خارج موجود است و، بنابراین، بقای کلی طبیعی تابع افراد است.

(۵) اگر افراد کلی طبیعی امور منفصل باشند، کلی طبیعی نیز تابع بقای هر فرد از آن است، اما دربارهٔ امور متصل، مانند زمان و حرکت، کلی طبیعی واجد اطوار و دو حالت است: اگر حرکت همان واحد ممتد متصل در نظر گرفته شود، کلی طبیعی نیز امر ممتد متصل خواهد بود و اگر حرکت به صورت اجزای آن در نظر گرفته شود، اجزا نیز مصداق کلی طبیعی هستند.

براساس نکات بالا، می‌توان گفت از آنجا که خصوصیت وجودی حرکت وجودی ضعیف، سیال، ممتد و متصل است، اشکالی ندارد که وجودش در گستره‌ای از مراتب خود تحقق داشته باشد. از این رو، حرکت از جهت اتصال و امتداد امری تدریجی الحدوث و الفناست (حرکت قطعی) و از جهت اینکه در یک آن حادث شده و در زمان استمرار می‌یابد و بسیط و غیرقابل انقسام است، امری آنی الحدوث و مستمر البقاء است (حرکت توسطیه).

نکته بسیار مهمی که اینجا وجود دارد این است که ملاصدرا به رغم انکار حرکت توسطه (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳/۳۵)، در عبارتی، به صراحت دو اعتبار وجودی برای حرکت و زمان در نظر می‌گیرد: اول خود وجودی که به تدریج حاصل می‌شود و دوم وجود خود تدریج (همان: ۱۷۶). به این ترتیب، خود او قائل به این است که حرکت دارای دو اعتبار وجودی است: اول اعتبار خروج شیء از قوه به فعل که از جهت امتداد و تدرج و اتصالی که دارد مصداق حرکت قطعیه است و دوم اعتبار خود حرکت و نحوه وجود آن که دفعتاً به وجود آمده و در زمان مستمر است و این مصداق حرکت توسطه است. با وجود این، ملاصدرا حرکت توسطه را لازمه وجود حرکت قطعیه دانسته است. اما علامه طباطبایی هر دو اعتبار حرکت را به خصوصیت خود حرکت ربط می‌دهد.

آقاعلی مدرس در تعلیقات خود بر اسفار، ذیل عبارتی از ملاصدرا در پاسخ به اشکالی درباره اینکه حرکت تحت کدام مقوله می‌گنجد، می‌نویسد:

پاسخ حلی به این پرسش این است که حرکت به معنای قطع داخل در مقوله کم است و حرکت به معنای توسط داخل در مقوله کیف...^۱. (زنوزی، ۱۳۷۸: ۱/۲۵۹)^۲

بر اساس این عبارت، با لحاظ حرکت قطعیه که اساساً امری ممتد و قابل انقسام است، حرکت داخل در کمیات و در خارج موجود است و با لحاظ حرکت توسطه که امری بسیط و فاقد انقسام است، داخل در مقوله کیف خواهد بود. بنابراین، از کلام حکیم موسس می‌توان چنین استنباط کرد که ایشان هم برای حرکت دو اعتبار در نظر گرفته است: حرکت از این حیث که قابل قسمت نیست داخل در مقوله کیف می‌شود و حرکت توسطه است و از این حیث که قابل قسمت است داخل در مقوله کم و حرکت قطعیه است. به نظر می‌رسد که مدرس زنوزی نیز بر اساس مسئله کلی طبیعی به این نتیجه رسیده است.

از مجموع توضیحات داده شده می‌توان چنین فهمید که، به نظر علامه طباطبایی، حرکت توسطه چهره ثابت حرکت قطعیه است زیرا حرکت در حرکت بودن خود ثابت و غیر قابل قسمت است و چنین نیست که در آن تحولی رخ دهد و به سکون تبدیل شود، بلکه وصف تدریج و استمرار همواره وصفی ثابت برای حرکت خواهد بود که بر حرکت توسطه منطبق است (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۱/۲۶۹).

استاد جوادی آملی در این مسئله هم‌رأی و هم‌نظر با علامه طباطبایی است. استاد جوادی آملی در شرح حکمت متعالیه می‌گوید: حرکت قطعیه و توسطه هر دو موجودند و وجود آن دو خارجی و عینی است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱/۳۷۱). به نظر ایشان، حرکت توسطه از وجه ثابت حرکت قطعیه حکایت می‌کند و تدریجی که در حرکت قطعیه است،

۱. قوله «و الحل ان الحركة... خارج عن الماهیات الجوهرية والعرضية...» و الحلّ علی طريقة الجمهور ان الحركة بمعنى القطع داخله فی الكم و بمعنی التوسط داخله فی کیف، تدبر فیہ.

۲. با وجود این، آقاعلی مدرس همگام با ملاحضاتی سبزواری معتقد است که واقعیت موجود حرکت در خارج حرکت توسطه است: نک. به مجموعه مصنفات، ج ۳، ص

به‌رغم تغییری که در آن است، ثبات دارد و همین امر منشأ انتزاع یک مفهوم بین آغاز تا انجام حرکت است. پس حرکت توسطیه به این معنا عرضی به گستردگی حرکتِ قطعیه دارد و نسبت آن با افراد آنی که بر اثر قطع فرضی حرکت قطعیه حاصل می‌شود نسبت کل با اجزاست. این کل امری ذهنی و مبهم نیست که در خارج محقق نباشد و اگر هم نسبت کلی با افراد باشد، از نوع کلی فی‌المعین است (جوادی‌آملی، ۱۳۹۲: ۱۱/۲۶۹).

مخالفان دیدگاه علامه طباطبایی

شهید مطهری به این دیدگاه با نظر تردید نگریسته و معتقد است که نظر علامه طباطبایی اگرچه ممکن است درست باشد اما چنین به نظر می‌رسد که مفهوم حرکت توسطیه و قطعیه در تعریف ایشان همانی نیست که فیلسوفان اسلامی مدنظر داشته‌اند:

آن‌هایی که قائل به حرکت قطعی بودند می‌گفتند آنچه در خارج وجود دارد یک امر ممتد به امتداد زمان و خط‌وار است، منتها اختلاف داشتند که آیا می‌شود فرض کرد که یک امر بسیطی هم وجود دارد؟ بنابراین، بحث قوم، از جمله حاجی سبزواری، در باب حرکت توسطی و قطعی این است، نه اینکه یک شیء خارجی قابل دو اعتبار است که به یک اعتبار حرکت توسطی و به یک اعتبار حرکت قطعی باشد. (مطهری، ۱۳۸۳: ۱۱/۹۸-۹۹)

مصباح‌یزدی نیز در تعلیقات بر نه‌ایة‌الحکمة نظر علامه را از اساس رد نموده و می‌گوید:

اعتبار «بودن بین مبدأ و منتهی "یا" توسط بین مبدأ و منتهی» صرفاً دو مفهوم عقلی هستند که به حمل اولی بر حرکت صادق هستند و آنچه به حمل شایع مصداق خارجی حرکت است همان امر ممتد منقسم سیال غیرثابت است که منطبق بر حرکت قطعی است. به نظر او، مطابق با دیدگاه علامه، امر دایر است بین اعتبار حرکت به مثابه مفهوم عقلی، که ویژگی آن ثبات و کلیت و عدم انقسام است - که البته نفی آن از جهان خارج لازم است - و بین الغای قید ثبات و عدم انقسام، که به این اعتبار حرکت حرکت قطعی است. از این‌رو، فرقی میان حرکت توسطی و قطعی باقی نمی‌ماند، جز به حسب اعتبار ذهنی و در شأن حکیم نیست که به چنین تفاوت‌هایی توجه داشته باشد. (مصباح‌یزدی، ۱۴۰۵: ۲۹۹)

ظاهراً شهید مطهری مخالفت چندانی با دیدگاه علامه نداشته است، به‌گونه‌ای که در دروس اسفار می‌گوید:

قبلاً گفتیم که حرکت دو اعتبار دارد، اعتبار قطع و اعتبار توسط. به اعتبار قطع یک امر ممتد متصم و متجدد الوجودی است که آن‌فاناً موجود و زایل می‌شود. به اعتبار توسط یک امر بسیط آنی الحدوث و مستمر البقاء است و چون مقوله با حرکت یکی است در مقوله‌ای هم که حرکت واقع می‌شود هر

دو اعتبار می‌آید، اعتبار قطع و توسط. ولی گفتیم حرکت قطعی و توسطی دو امر جدا نیستند بلکه دو اعتبار از یک شیء واحد هستند. (مطهری، ۱۳۶۷، ج ۱، ۴۴۲)

اما نظر استاد مصباح‌یزدی قابل تأمل است. آنچه در نقد دیدگاه استاد مصباح می‌توان گفت این است که، بنابر نظر علامه طباطبایی، این اعتبار صرف اعتبار ذهنی نیست که فاقد منشأ انتزاع یا صرف جعل و وضع باشد، بلکه منشأ انتزاع آن ریشه در اصل تکوین و اصل واقعیت دارد. همان‌طور که پیش از این نیز گفته شد، این اعتبار مبتنی بر ویژگی خاص حرکت است که به حمل شایع صناعی امری عینی و منطبق بر حرکت است و، بنابراین، امری ذهنی و مبهم نیست که در خارج محقق نباشد و اگر هم نسبت کلی با افراد باشد از نوع کلی فی‌المعین است. این بدان معناست که حرکت به لحاظ ویژگی خاص آن - یعنی امتداد سیال غیرثابت - به‌عنوان یک امر ممتد خارجی، یک بار به اعتبار جنبه وحدتی که در هر حرکت معینی وجود دارد - که ما به همان لحاظ در تمام طول حرکت خود را با یک امر مواجه می‌یابیم - مورد توجه قرار می‌گیرد و به‌عنوان یک کل مشاهده می‌شود (چون واحد از آن جهت که واحد است قابل قسمت نیست) که به این اعتبار به صورت حرکت توسطیه محقق است، و یک بار به اعتبار اجزا و مراتبی مشاهده می‌شود که در هر حرکتی، در هر لحظه، حادث می‌شود و از آن حدوث و فنای تدریجی فهمیده می‌شود و به این اعتبار حرکت قطعیه در خارج محقق است (مطهری، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۶۲).

نتیجه‌گیری

از نظر علامه طباطبایی - برخلاف دیدگاه فیلسوفان پیش از ایشان - حرکت به دو اعتبار قطعیه و توسطیه متحقق در خارج است. این اعتبار اعتبار ذهنی نیست بلکه مبتنی است بر خصوصیت و ویژگی خاص حرکت که نحوه وجودی ضعیف، سیال و ممتد است. براساس اصالت وجود و حرکت جوهری، حرکت با مقوله و زمان متحد است و از این رو دارای کلی طبیعی منطبق با مراتب آن است. کلی طبیعی منطبق با مراتب اگر واحد ممتد متصل باشد، امری ممتد و متصل خواهد بود و اگر اجزای آن را در نظر بگیریم، اجزا نیز مصداق کلی طبیعی خواهند بود. بنابراین، اشکالی ندارد که وجودی در گستره‌ای از مراتب خود تحقق داشته باشد. از این رو، حرکت از جهت اتصال و امتداد، تدریجی الحدوث و الفناست که مصداق حرکت قطعیه است و از جهت اینکه در یک آن حادث شده و در زمان استمرار می‌یابد و امری بسیط و غیرقابل انقسام است، امری آنی الحدوث و مستمرالبقاء است که مصداق حرکت توسطیه است. تأمل در دیدگاه طباطبایی در مسئله ثبات معرفت و همچنین علم الهی به ماسوی تأثیر دارد و می‌تواند فتح‌بابی در این زمینه و مسائل دیگر مربوط به معاد، به‌ویژه معاد جسمانی، نیز تلقی شود.

References

- Adamson, Peter and Fedor Benevich, "Fakhr al-Din al-Razi", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2023 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/al-din-al-razi/>
- Aristotle (2006), *Physics*, translated by Mohammad Hasan Lotfi, Tehran: Publications Bahmanyar (1994), *al-Tahsil*, Tehran: University of Tehran
- Esmaili, Mohammad Ali (2012), *A Research on the Movement of Tavriyyah and Kibitiyeh*, Marafet, 22(188), pp.99, 116
- Fakhrazi (1985) *al-Matlib al-Aliyyah*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabiya
- Fakhrazi (1989), *al-Mabaheth al-Masharqiyyah*, Tehran: Bidar Publications
- Fan. S. Joseph, Bita, *Particleism in the Beginning of Islamic Thought*, Hikmat Sadra Foundation
- Fathali Mahmoud and Rahmatullah Rezaei (2007), Reflection on the Interpretations of Middle and Cutting motion, Marafet Philosophical Quarterly, No. 21
- Heydari, Seyyed Kamal (2016), *Sharh Nahayah al-Hikmah*, Volume 8, Beirut: Al-Hadi Institute
- Ibn Sina (1984), *al-Šifa' (al-Tabiyat)*, Qom: School of Ayatollah al-Marashi al-Najafi
- Javadi Amoli, Abdullah (2007-2013), *Rahiq Makhtoum* (vol.1 and vol.11), Qom: Esra Publications
- Masoumi Hamdani, Hossein, *A Discussion on Fakhrazi's Natural Opinions*, Maarif, 3(1), April-July 2016
- Mesbah-Yazdi, Mohammad, Taqat (1983), *A Commentary on Ala Al-Nahiya*, Qom: Rahe Haq Institute
- Mirdamad (1988), *al-Qubasat*, by Mahdi Mohaghegh, Izutsu, Dibaj and Behbani, Tehran: Tehran University Press
- Mirdamad (2001-2006), *The Collection of Works of Mirdamad*, by the efforts of Abdullah Noorani, Tehran: Publications of the Association of Cultural Arts and Cultures
- Motahari, Morteza (1988), *Movement and Time in Islamic Philosophy*, Tehran: Sadra Publications
- Motahari, Morteza (2004), *Collection of Works* (Vol.11), Tehran: Sadra Publications
- Mulla Sadra (1981), *Al-Hikmah al-Muta'aliya*, Beirut: Dar Ihya al-Trath

- Mulla Sadra (2000), *Sharh al-Hudaiya al-Athiriyya*, Corrected by Mustafa Fouladkar, Beirut: Al-Tarikh al-Arabiya Institute
- Najafi Afra, Mehdi (2018), *Movement and Time in Philosophy*, Tehran: Rosenh Publications, 2008
- Sabzevari, Molahadi (2000), *Sharh al-Manzumah*, Qom: Nab Publishing
- Seidi, Mousavi (2013), "Review and Analysis of the Theory of Middle and Cutting Motion," *Javadan Kherad Magazine*, 25
- Tabatabaei, Mohammad Hossein (1980), *Hashiya Ala Al-Kafaya*, Qom: Allameh Tabatabai's Ali and Intellectual Foundation
- Tabatabaei, Mohammad Hossein (1998), *Principles of Realism*, Qom: Bostan Ketab Qom Publications
- Tabatabaei, Mohammad Hossein (2007), *The Endless New Creation, Treatise on Power and Verb*, Translated by Mohammadi Gilani, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research
- Tabatabaei, Mohammad Hossein (2013), *Nahayeh al-Hikmah, with al-Taliqat Sabzevari*, Qom: Jamaat al-Madrasin fi al-Hawza al-Alamiya Qom, Al-Nashar al-Islami Publishing House, Fifth Edition
- Yanis Eshots(2010), "Substantial Motion" and "New Creation" in Comparative Contextm, *Journal of Islamic Philosophy*, Volume 6, 2010 A Special Issue on Mullā Ṣadrā
- Zonnozi, Ali (1999), *Collection of Works* (in 3 Vol.), Tehran: Information Publications, first edition