

تحلیل معناشناختی حرکت در حرکت (نظریه ابداعی علامه طباطبایی)*

□ محمد مهدی کمالی^۱

چکیده

عموم فلاسفه از دیرباز، حرکت در سه مقوله کم، کیف و این را پذیرفته‌اند. این سینا اثبات کرد که حرکت در مقوله وضع نیز ممکن است، اما به شدت با وقوع حرکت در جوهر و دیگر مقولات مخالف بود. صدر المتألهین با طرح نظریه بدیع حرکت جوهری، جوهر را نیز از مقولاتی قرار داد که حرکت در آنها رخ می‌دهد. اما او نیز همچون دیگر فلاسفه، حرکت در سایر مقولات را نپذیرفت، به ویژه در مقولاتی که افراد آنها تدریجی الحصول است؛ چرا که حرکت در آنها باعث به وجود آمدن پدیده «حرکت در حرکت» می‌شود که از دیدگاه همه فلاسفه، امری محال است.

با وجود این، به اعتقاد علامه طباطبایی پذیرش حرکت جوهری، مستلزم پذیرش وقوع نوعی حرکت تبعی اما حقیقی در همه مقولات نه گانه عرضی است. لذا از دیدگاه ایشان حرکت در حرکت نه تنها محال نیست، بلکه تبیین

چگونگی سرعت و کندی حرکات در پرتو پذیرش حرکت در حرکت ممکن است. این مقاله به تبیین زوایای نظریه ایشان و نقد و بررسی آن پرداخته است.

واژگان کلیدی: حرکت در مقولات، حرکت تبعی اعراض، حرکت در حرکت، ما فیہ الحرکه، سرعت و بطء (کندی).

مقدمه

بر اساس مکتوبات یونان باستان، به نظر می‌رسد بحث از حرکت و سکون یکی از مهم‌ترین مباحث فلسفی آن زمان بوده است. هراکلیتس، تمام جهان هستی را در حال تغییر و دگرگونی می‌دانست و ادراک ثبات و سکون را خطای در حواس می‌پنداشت تا آنجا که به خاطر تأثر بسیار از این بی‌ثباتی و ناآرامی، «فیلسوف گریان» لقب گرفت (ر.ک: کاپلستون، ۱۳۷۵: ۴۹/۱-۶۷؛ نیز: معین، ۱۳۶۰: ۲۲۶۵/۶). این سخن او که «دو بار نمی‌توان پا درون یک رودخانه گذاشت» معروف است. در مقابل پارمنیدس، دیگر فیلسوف عهد باستان، جهان طبیعت را یکپارچه محکوم به سکون و آرامش می‌دانست و حواس بشر را به خاطر ادراک تغییر و دگرگونی، تخطئه می‌کرد (ر.ک: کاپلستون، ۱۳۷۵: ۶۰/۱-۶۷).

ارسطو، فیلسوف بزرگ یونان، فلسفه خود را بر محور قوه و فعل بنا نهاد و تمام عالم هستی را از نظرگاه حرکت بررسی کرد؛ حتی وی برای اثبات موجودی بدون هرگونه نقص و قوه در ماورای عالم طبیعت، از حرکت استفاده کرد و از محرک نخستین سخن گفت (ارسطو، ۱۳۷۷: ۳۹۵).

سخن از حرکت و عوارض آن در آثار حکمای مسلمان نیز به وفور به چشم می‌خورد که نشان‌دهنده اهمیت این مسئله در شناخت عالم طبیعت و بلکه ماورای طبیعت است.

در فلسفه اثبات شده است که تغییر و تبدل ملازم با قوه و فعل است؛ به این معنا که شیء در ابتدا استعداد تغییر را دارد و در مرتبه دوم تغییر در او رخ می‌دهد. اما چگونگی این تغییرات را در دو دسته می‌توان جای داد: تغییرات لحظه‌ای و آنی، همانند وصول به مقصد؛ تغییرات تدریجی و زمان‌بر مثل طی کردن مسیر تا مقصد.

از دسته اول، در اصطلاح به «کون و فساد» تعبیر می‌شود و از دسته دوم به «حرکت» (رازی، ۱۴۱۱: ۵۴۷/۱).

بدیهی است تا حرکتی صورت نپذیرد و مسافتی طی نشود، هیچ گاه وصول به مقصد امکان‌پذیر نخواهد بود. از این بیان تعریف حرکت روشن می‌شود؛ به این نحو که حرکت خروج تدریجی شیء از قوه به فعل است یا به اصطلاح مشهور: *هی فعل و کمال أول للشیء الذی بالقوة من جهة المعنی الذی هو له بالقوة* (ابن رشد، ۱۹۹۴: ۱۱۳۱/۲؛ شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۴/۳؛ ابن سینا، ۱۳۷۹: ۱۰۵).

در هر حرکتی همواره دو عنصر وجود دارد: عنصری ثابت که با وحدت و ثباتش در تمام طول حرکت، ضامن وحدت حرکت است و در اصطلاح «متحرک» نامیده می‌شود؛ و عنصری متغیر که همواره در حال تغییر و دگرگونی است و با تبدیل خویش، معنای حرکت را شکل می‌دهد که از آن به «مسافت» یا «ما فیہ الحركه» تعبیر می‌شود. شناخت مسافت حرکت و عناصری که مسافت برای حرکت قرار می‌گیرند، اهمیت بسیار دارد و در تعیین مقولاتی که می‌توانند نقش عنصر متغیر را ایفا کرده و به اصطلاح، مسافت حرکت قرار گیرند، همواره بحث و گفتگو بوده است.

حرکت در مقولات و شناخت عناصر متغیر

قبل از شناخت عناصر ثابت و متغیر و تعیین مقولاتی که می‌توانند مسافت حرکت، واقع شوند، بهتر است در ابتدا معنای حرکت در مقوله را از دید حکما بشناسیم. از نظر فلسفی در این باره چند معنا متصور است که ابن سینا آن‌ها را در کتاب *الشفاء* بررسی کرده است. آنچه در نهایت وی و دیگر حکمای پس از او از جمله ملاصدرا قبول پذیرفته‌اند این است که مقوله مسافت برای حرکت باشد، به این نحو که شیء متحرک در هر آنی از آنات حرکت در یک فرد یا صنف یا نوع از مقوله قرار بگیرد، به گونه‌ای که در آن بعدی در فرد، صنف یا نوع دیگری باشد (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۹۸/۱؛ شیرازی، ۱۹۸۱: ۴۲۳/۱)؛ برای مثال، جسم در این آن، متصف به فردی از نوعی خاص از رنگ باشد و در آن بعدی، متصف به فردی از نوعی دیگر. در تمام این

آنان، موضوع حرکت ثابت است و معنای سکون این است که متحرک در یک فرد از نوع، بیش از یک آن حضور داشته باشد.

با این توضیح، ارسطو حرکت را در برخی مقولات عرضی همچون کم، کیف و این باور داشت (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۱/۳۶۶). اما به اعتقاد ابن سینا این عناصر متبدل چهار مقوله این، وضع، کم و کیف هستند که عنصر ثابت یعنی جوهر شیء در آن‌ها حرکت می‌کند، ولی جوهر خود نمی‌تواند متغیر و سیال باشد؛ چرا که در این صورت شیئی ثابت نخواهد ماند تا حرکت بر آن عارض شود و لازمه وقوع چنین امری، تحقق حرکت بدون متحرک خواهد بود. از دیدگاه وی حرکت فقط در اموری متصور است که ازدیادپذیر و نقص‌پذیر باشند؛ مانند رنگ یا مقدار شیء، در حالی که جوهر، کمی و زیادی را بر نمی‌تابد (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱/۹۸؛ همو، ۱۳۷۹: ۲۰۵). البته جوهر نیز تغییرپذیر است اما نه به نحو تدریجی و از قبیل حرکت، بلکه به نحو آنی و به اصطلاح از سنخ کون و فساد که شیخ الرئیس از چنین تغییراتی تعبیر به «استحاله» می‌کند (همو، ۱۴۰۴: ۳۲۹-۳۳۰).

صدرالمتألهین با قبول حرکت جوهری، تحولی عظیم را پدید آورد و بر عقاید حکمای گذشته خط بطلان کشید. وی اصل وجود اعراض و وقوع هرگونه حرکتی در آن‌ها را تابع وجود جوهر و حرکت درونی آن می‌دانست؛ زیرا به اعتقاد او اعراض شئونات جوهر و لغیره آن محسوب می‌شوند و وجود لغیره همان‌گونه که اصل وجودش تابع غیر و برای آن است، حرکتش نیز تابع غیر و معلل به آن است. بنابراین اگرچه جوهر در حرکتش بر خلاف اعراض احتیاج به موضوع نخواهد داشت؛ چه جوهر در اصل وجود، نیازی به موضوع ندارد، از آنجا که در هر حرکتی باید عنصری ثابت وجود داشته باشد تا حرکت بر آن عارض گردد، وی این عنصر ثابت را ماده واحد شخصی مع صوراً ما، قرار می‌دهد که وحدت آن در ضمن صور مختلف و در پرتو وحدت عقل مفارقی که فاعل آن است، حفظ می‌شود. او معتقد است که در حرکت جوهری ماده در صورت حرکت می‌کند، به گونه‌ای که همواره صورت‌هایی مختلف در آن حلول می‌کند و حرکت جوهری در واقع، حرکت جوهر در جوهر خواهد بود (شیرازی، ۱۳۶۰: ۹۶؛ همو، ۱۹۸۱: ۲۷۳/۴-۲۷۴).

با وجود این، ملاصدرا در بعضی بیانات خود وحدت ماده را جنسی دانسته و معتقد است که با حرکت صورت، ماده نیز همواره متغیر خواهد شد (همو، ۱۹۸۱: ۶۳/۳ و ۱۳۶). لذا در توضیح حرکت جوهری از وجود واحد سیال نام می‌برد که در عین سیلان با اتصال خود، ضامن وحدت و ثبات حرکت است (همان: ۸۴/۳-۸۶). توضیح این امر مجال دیگری می‌طلبد، اما آنچه در اینجا مدنظر است، این است که به اعتقاد صدرالمتهلین جوهر نیز می‌تواند در زمره عناصر سیال قرار گیرد، همان گونه که تا پیش از آن چهار مقوله عرضی در این گروه قرار گرفته بودند. اما درباره دیگر مقولات هیچ کس حتی صدرالمتهلین نیز قائل به حرکت نیست؛ زیرا به نظر حکما حرکت در آنها معنا ندارد (ر.ک: ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۰۶/۱؛ همو، ۱۳۷۹: ۲۰۵؛ بهمنیار، ۱۳۷۵: ۴۲۹؛ رازی، ۱۴۱۱: ۵۹۳/۱-۵۹۴؛ حلی، ۱۴۱۷: ۲۶۶-۲۶۵؛ سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹: ۴/۲۷۹؛ شیرازی، ۱۹۸۱: ۷۷/۳-۷۹).

در دو مقوله اضافه و جده، حصول حرکت ممکن نیست؛ چرا که این دو، مقولاتی انتزاعی و نسبی‌اند که از طرفین منتزع می‌شوند. بنابراین چنان که در خارج حقیقتی جز منشأ انتزاع خود ندارند، حرکتی غیر از حرکت طرفین نیز نخواهند داشت؛ برای مثال تغییر در تنعل، همان تغییر پا و کفش در مقوله این است که حقیقتاً از آن این دو است و اسناد این تغییر به تنعل، اسنادی مجازی و بالعرض است. اما در سایر مقولات یعنی «آن یفعل»، «آن ینفعل» و «متی»، حرکت واقع نمی‌شود؛ زیرا در نفس مفهوم آنها حرکت و تدریج اخذ گشته است و لذا اساساً فرد آنی الوجود از آنها متصور نیست تا بتوان در آن حرکتی فرض کرد؛ چه حرکت در شیء مستلزم این است که از آن شیء افرادی آنی الوجود ممکن باشند، در حالی که در این مقولات چنین مصادیقی وجود ندارد. دیگر محذور وقوع تغییر در این سه مقوله، تحقق «حرکت در حرکت» خواهد بود که به اعتقاد حکما محال است (شیرازی، ۱۹۸۱: ۷۷/۳-۷۹).

به دیگر سخن می‌توان اهم محذورات وقوع حرکت در این سه مقوله را در دو اشکال خلاصه کرد:

اشکال اول: در ماهیت این سه مقوله (فعل، انفعال، متی) مفهوم تدریج و حرکت مأخوذ است (طباطبایی، ۱۳۷۶: ۲/۹۹)، به نحوی که میرداماد می‌گوید: «حرکت

و مقوله فعل و انفعال به حسب حقیقت متحدند و تغایر آن‌ها به اعتبار است» (۱۳۸۰: ۱۵۹). ملاصدرا نیز قائل است که حرکت اگر نسبت به فاعل آن سنجیده شود، فعل است و اگر نسبت به قابل ملاحظه گردد، انفعال خواهد بود (شیرازی، ۱۹۸۱: ۷۷/۳). بنابراین فرد آنی از این سه مقوله متصور نیست و افراد این مقولات فقط در بخشی از زمان تحقق می‌یابند. در این صورت حرکت در آن‌ها از قبیل حرکت در حرکت خواهد بود که بی‌معناست؛ زیرا همان‌گونه که گذشت، مسافت حرکت باید طوری باشد که در هر آنی از آنات، متحرک متلبس به یک فرد از مقوله باشد، در حالی که فرد آنی از این مقولات سه‌گانه وجود ندارد؛ چون افراد آن‌ها فقط در زمان، تحقق می‌یابند و حصول آن‌ها تدریجی است و حرکت در امر تدریجی، تدریج در تدریج است که محال است (بهمنیا، ۱۳۷۵: ۴۲۹؛ شیرازی، ۱۹۸۱: ۷۷/۳-۷۹). اشکال دوم: لازمه حرکت در این مقولات، امعان و سکون است؛ چون افراد این مقولات، تدریجی و زمانی‌اند. از این رو، متحرک وقتی متصف به فردی از این سه مقوله می‌شود، در آن بعدی نیز متصف به همان فرد است و این چیزی جز امعان در فرد و سکون در آن نیست (شیرازی، ۱۹۸۱: ۷۷/۳-۷۹).

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

همان‌گونه که اشاره شد، حرکت در مقولات اضافه، جده، متی، آن یفعل و آن یفعل از دیدگاه همه فلاسفه محال است. یگانه کسی که با این سخن مخالفت کرده و در مقابل اجماع فلاسفه قد علم نموده است، علامه طباطبایی است. ایشان بعد از بیان حرکت جوهری ملاصدرا، در ضمن نتایج آن یکی از ثمرات این بحث را حرکت در تمام مقولات عرضی می‌داند و معتقد است که مسئله حرکت جوهری، به هیچ وجه جدای از قبول حرکت در تمامی اعراض نیست و ملاصدرا که پایه‌گذار حرکت جوهری بود، فرصت تحلیل همه فروع آن را نیافته است. اگر قائل به اصالت وجود و حرکت جوهری شویم و بپذیریم که عرض شأنی از شئون جوهر و لغیره

آن است، دیگر معنا ندارد که جوهری را متحرک بدانیم، اما اعراض آن را ثابت فرض کنیم؛ زیرا اگر شیئی در حرکت باشد، صفات و لوازم وجودی آن هم که تابع اوست، در حرکت خواهند بود، اگرچه در ظاهر ساکن باشند و وهم ما حرکت آن‌ها را نپذیرد. ایشان در *نهایة الحکمه* می‌نویسد:

إنّ للأعراض اللاحقة بالجواهر -أيًا ما كانت- حركة تتبع الجواهر المعروضة لها، إذ لا معنى لثبات الصفات مع تغيّر الموضوعات وتجدها على أنّ الأعراض اللازمة للوجود كلوازم الماهيةّ مجعولة بجعل موضوعاتها جعلاً بسيطاً من غير أن يتخلّل جعل بينها وبين موضوعاتها... (۱۳۷۶: ۱۰۵/۲).

بنابراین اگر حرکت در جوهر پذیرفته و مبرهن شود، خود دلیل بر حرکت در سایر توابع جوهر خواهد بود و محال است که جوهر آنآ فأنأ حرکت کند، ولی این، کم، جده، ... و سایر وجودات ناعیت و مشخصات آن تغییر نکنند. این مطلب از بعضی عبارات ملاصدرا مستفاد است که از باب نمونه به چند عبارت اشاره می‌شود:

۱- «الأعراض تابعة في تجلدها وثباتها للجوهر فالعالم الجسمانيّ بجمیع ما فيه، زائلة دائرة في كلّ آن» (شیرازی، ۱۹۸۱: ۴۷/۶).

۲- «والأعراض المحسوسة من الكمّ والكيف والوضع وغيرها متغيّرة مستحيلة لأنّها تابعة للطبيعة وهي مستحيلة سائلة...» (همو، ۱۳۶۰: ۲۸۵).

۳- «وقد علمت من طريقتنا أنّ كلّ جسم وكلّ طبيعة جسمانية وكلّ عارض جسمانيّ من الشكل والوضع والكمّ والكيف والأين وسائر العوارض المادّية أمور سائلة زائلة إمّا بالذات وإمّا بالعرض» (همو، ۱۹۸۱: ۱۲۳/۳؛ نیز ر.ک: همو، ۱۳۷۸: ۱۰۲؛ همو، ۱۳۶۰: ۱۰۷).

۴- «والدنيا وكلّ ما فيها أمور كائنة فاسدة متجدّدة دائرة زائلة ذات أوضاع وجهات مكانية» (همو، ۱۹۸۱: ۳۲۸/۹).

۵- «إنّ العلة القريبة في كلّ نوع من الحركة ليست إلا الطبيعة... وبهذا ثبت حدوث العالم الجسمانيّ وجمیع الجواهر الجسمانية وسائر أعراضها فلكية كانت أو عنصرية» (همان: ۶۲/۳).

لذا علامه طباطبایی در ذیل عبارت اخیر می‌نویسد:

هذا وما سيجيء من قوله: «أو عنى به موضوع الحركات غير اللازمة فى الوجود كالنقلة والاستحالة والنمو» يدلان على أنه رحمه الله قائل بأن جميع المقولات متحركة بحرركة الجوهر الموضوع لها (همان: یادداشت علامه).

بى گمان بر پایه این عبارات می توانستیم حرکت تبعی اعراض را به صدر المتألهین نسبت دهیم، ولی وی در بحث حرکت در مقولات آشکارا حرکت در غیر مقولات پنج گانه را انکار کرده است (همان: ۱۸۶/۳). از این روست که محقق سبزواری در ذیل عبارت سوم، سخن صدرا را این گونه توجیه می کند:

جميع أعراض العالم غير قارة إلا أن عدم القرار إما معتبر فى وجودها كالمقولات الأربع المذكورة وإما فى مفهومها كالمتى وأن يفعل وأن يفعل وإما تبعية محضة كالإضافة (همان: ۱۲۳/۳).

فارغ از اینکه آیا صدر المتألهین این حرکت تبعی اعراض را قبول دارد یا نه، علامه طباطبایی وجود چنین حرکتی را از لوازم حرکت جوهری می داند و درباره اثبات این نحوه از حرکت در تمامی اعراض می نویسد:

فكون الأعراض غير خارجة الوجود عن وجود موضوعها يستلزم أن تكون جميعاً متحركاً بحرركة موضوعها الجوهرى سائلةً بسيلانه وإن كنا نشاهدها ثابتة واقفة ساكنة كموضوعها فالجوهر المادى متحرك سائل فى جوهريته مع جميع ما له من الأعراض المقولية كائنه ما كانت وإن كانت النسب بينها أنفسها ثابتة غير متغيرة... (همان: ۷۷/۳، یادداشت علامه).

در توضیح این مطلب می توان چنین گفت که اگر در معنا و مفهوم اعراض نه گانه دقت شود، خواهیم دید که در معنای اکثر آن ها نوعی نسبت وجود دارد؛ برای مثال این مکانی که شیء در آن قرار گرفته است، این آن نیست بلکه این هر چیزی هیئت است که از نسبت آن با مکانش انتزاع می شود، همان طور که متی به زمان شیء اطلاق نمی شود، بلکه به هیئتی که از نسبت اشیا با زمانشان انتزاع می گردد، اطلاق می شود؛ یا در مقوله آن فعل می گویند: هیئتی که از نسبت شیء، در حالی که در شیئی دیگر تأثیرگذار است، انتزاع می شود.

در این صورت، اگر در یک طرف این نسبت تغییری رخ دهد ولو اینکه در

طرف دیگر آن، ثبوت حکمفرما باشد، نسبت نیز که قائم به طرفین است، متغیر خواهد بود؛ چه ثبوت نسبت، وقتی متصور است که هر دو طرف آن ثابت باشند؛ ولی اگر حتی در یک طرف آن تغییری روی دهد، نسبت پایدار نخواهد ماند و طبعاً هیئتی که از این نسبت انتزاع می‌گردد، نیز همواره دگرگونی می‌یابد. در مقام تنظیر، نسبت همانند طنابی است که طرفین آن در دست دو شخص قرار دارد. در این حالت حتی اگر یکی از آن دو حرکتی داشته باشد، این حرکت به طناب نیز سرایت خواهد کرد و موجب تحریک آن خواهد شد ولو اینکه شخص دیگر ثابت و بی‌تحریک باشد.

بنابراین اگر جوهر شیء، متغیر باشد، نسبت بین آن با مکان و زمان و سایر مشخصاتش نیز تغییر خواهد کرد ولو اینکه مکان و طرف دیگر آن ثابت باشد؛ چون هیئت، امری اضافی است و ثبوت آن در گرو ثابت بودن طرفین آن است. اگر این چنین است چطور ممکن است که با تغییر در اطراف، نسبت همچنان ثابت بماند؟ بر این اساس، متحرک دائماً در متی، آیین، اضافه و سایر اعراض نه‌گانه، حتی در مقولات تدریجی یعنی فعل، انفعال و متی نیز در سیلان خواهد بود و هر لحظه و آنی در فردی از آن مقولات قرار خواهد گرفت، به گونه‌ای که در آن و لحظه بعد منتقل به فردی دیگر می‌شود. حال گاهی این انتقال از فرد بالقوه به فردی مغایر است و این در وقتی است که -مثلاً- مکان آن هم عوض شده باشد و گاهی انتقال به فردی مماثل خواهد بود و این هنگامی است که به حسب حس، شیء در مکان خود ثابت باشد.

اما در رابطه با جده و اضافه که مشهور، حرکت آن‌ها را بالعرض و مجازی می‌دانستند، علامه می‌فرماید: فرق است بین حرکت بالتبع با حرکت بالعرض؛ چه اینکه اوصاف بالعرض، در حقیقت از آن موصوف نیستند و اطلاق وصف بر آن‌ها مجازی است، چون حمل آن‌ها بر موصوف به حیثیت تقییدیه است که محمول در آن حقیقتاً از آن قید و مجازاً به ذوالقید اطلاق می‌شود. به همین سبب اوصاف این چنینی صحت سلب از موضوع دارند، همانند حمل موجود بر ماهیت، در حالی که اوصاف بالتبع حقیقی، اما تابع غیرند و حیثیت در آن‌ها تعلیلیه است و لذا حقیقتاً از آن موصوفند.

علامه طباطبایی حرکت در مقولات اضافه و جده را از همین قبیل تلقی می‌کند و معتقد است که اگرچه این مقولات حقیقتی جز منشأ انتزاع خویش ندارند و تماماً تابع طرفین هستند، این، منافاتی با وقوع حرکت در آن‌ها ندارد؛ چرا که وقوع تغییر در اطراف، سبب ناپایداری و تغییر در آن‌ها نیز می‌شود:

وكونها تابعین لأطرافها فی الحركة لا ینافی وقوعها فیها حقیقتاً والاتّصاف بالتبع غیر الاتّصاف بالعرض (طباطبایی، ۱۳۷۶: ۱۰۰/۲).

همین طور در سه مقوله دیگر نیز حرکت محقق است؛ چون وقتی جوهر شیء در سیلان و بی‌قراری به سر برد، هیچ استثنایی در توابع آن نخواهد بود و همه آن‌ها به تبع جوهر که موضوع و لئفسه آن‌هاست، در سیلان خواهند بود؛ زیرا برهان عقلی استثنای پذیر نیست (همو، ۱۳۶۲: ۲۳۰-۲۳۲). علامه پس از اثبات این نوع حرکت برای اعراض، از آن به «حرکات اولی و تبعی» تعبیر می‌نماید و آن را در مقابل «حرکات ثانوی و اصلی» در بعضی از مقولات قرار می‌دهد. به باور ایشان، چنین امری سبب تحقق حرکت در حرکت خواهد شد که نه تنها هیچ استحاله‌ای ندارد، بلکه امری ضروری است (همو، ۱۳۷۶: ۱۰۵/۲).

علامه طباطبایی برهانی دیگر نیز بر وقوع حرکت تبعی اعراض اقامه نموده است که به صورت تلویحی در رساله قوه و فعل آمده است و بیان آن متوقف بر ذکر مقدمه‌ای است. ایشان تقابل بین حرکت و سکون را تقابل عدم و ملکه دانسته (همو، ۱۳۶۲: ۲۵۲؛ همو، بی‌تا: ۱۶۶؛ همو، ۱۳۷۶: ۱۲۲/۲) و سکون و حرکت را از اوصاف جسم شمرده است، ولی بین حرکت و سکون و ثبات و سیلان فرق می‌نهد و تقابل بین ثبات و سیلان را سلب و ایجاب و آن دو را از عوارض مطلق وجود می‌داند. بر این اساس و طبق حرکت جوهری، کل عالم وجود به موجودات ثابت و سیال تقسیم می‌شود (همو، ۱۳۶۲: ۲۳۵)؛ به این معنا که مجردات و موجودات بالفعل که عاری از هرگونه قوه‌ای می‌باشند، موجوداتی ثابتند و موجودات عالم ماده همگی موجوداتی سیال (شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۰/۳، یادداشت علامه).

علامه با توجه به این مقدمه می‌فرماید که حرکت در جوهر، مستلزم حرکت بالتبع همه اعراض است، نه حرکت بالعرض؛ چه اینکه بالعرض بودن در حقیقت به

معنای سلب حرکت از اعراض و ثبات ذاتی آنهاست، در حالی که قبلاً توضیح دادیم که ثبات، وصف موجودات مجرد و بالفعل است، در حالی که وجود اعراض، همگی مسبوق به قوه و ماده است:

فالحركة في الجوهر تستتبع الحركة في أعراضه بسنخ حركته وليست حركة بالعرض إذ معنى الاتصاف بالعرض عدم الاتصاف بالذات ولازمة ثبات الشيء وعدم تغييره في نفسه وقد ثبت أن كل ثابت الذات غير مسبوق بقوة الوجود وكلامنا في الأعراض التي وجودها في موضوعاتها بالقوة... (طباطبایی، ۱۳۶۲: 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 بیانی دیگر، پس از اثبات حرکت جوهری ثابت می شود که هر موجود مادی و مسبوق به قوه و وجود، فی حد ذاته سیال و تدریجی است و عکس نقیض این قضیه این است که هر چیزی که فی حد ذاته سیال نباشد، غیر مادی و بدون قوه و وجود است (همان: 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.

لذا به اعتقاد علامه طباطبایی، حرکت در حرکت نه تنها محال نیست بلکه واقع و محقق است و حتی به دو نحوه متصور خواهد بود:

نحوه اول به این صورت است که پس از اثبات یک نوع حرکت تبعی برای همه اعراض، این حرکت حتی برای مقوله های تدریجی که در مفهوم آنها حرکت اخذ شده (همو، ۱۳۷۶: ۹۹/۲) مانند فعل، انفعال و متی نیز ثابت است. در چنین مقولات سیالی اگر حرکتی غیر از حرکت ذاتی آنها رخ دهد و جوهری در آنها طی مسیر نماید، مصداقی از حرکت در حرکت خواهد بود؛ چرا که حرکت در بستری که خود حرکت و سیلان دارد واقع شده است. علامه این مورد را آشکارا حرکت در حرکت دانسته است:

ويمكن المناقشة فيما أوردوه من الوجوه. أما فيما ذكروه في الفعل والانفعال والمتمی فبجواز وقوع الحركة في الحركة... (همان: ۱۰۰/۲).

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 باز هم موردی از موارد حرکت در حرکت خواهد شد:

والتأمل الكافي يرشدك إلى أن لازم ما تقدم هو جعل هذه الحركات المحسوسة الواقعة في مقولة کیف والكمّ والوضع والأین المبحوث عنها في مباحث الحركة من قبيل الحركة في الحركة (شیرازی، ۱۹۸۱: ۷۷/۳، یادداشت علامه).

باید دقت داشت که ایشان در دو مورد تعبیر حرکت در حرکت را به کار می‌برد.

تحلیل معنای حرکت در حرکت و پاسخ علامه از اشکالات آن

پیش از تحلیل این نظریه و بیان پاسخ ایشان از ایرادات حرکت در حرکت بیان چند مقدمه ضروری است.

مقدمه اول: به اعتقاد علامه طباطبایی هر حرکتی اعم از جوهری، عرضی، تبعی و اصلی، مشکک و اشتدادی است و حرکت متواپی و از متساوی به متساوی نداریم. ایشان در ذیل عبارت صدرالمتألهین در *اسفار*: «لکن مقولة التي فيها الحركة لا بدّ أن يقبل الاشتداد والاستكمال» (همان: ۸۰/۳-۸۱) می‌نویسد:

هذا صريح منه في أنه لا يري شيئاً من أقسام الحركة خالياً من معنى التشكيك ولازمه المنع من وقوع الحركة من الشدة إلى الضعيف وكذا الحركة من متشابه إلى متشابه... (همان: یادداشت علامه).

در ضمن *رسالة قوه و فعل* نیز مکرر تصریح می‌کند که تمامی اقسام حرکت

تشکیکی است؛ برای نمونه در یک جا می‌نویسد:

إنّ الحركة الجوهرية اشتدادية مشکكة لا متشابهة متواطة... وأيضاً إنّ الحركات التابعة حالها حال الجوهر في الحركة الاشتدادية وأيضاً إنّ الحركة المتواطة لا

۱. ذکر این نکته ضروری است که ملاصدرا در بعضی عبارات خود حرکت تنقّصی از کمال به نقص را پذیرفته است؛ از جمله این عبارت: «يصحّ وقوع الحركة في الجوهر إما في مراتب التمامية والكمال أو في مراتب الانتقاص» (شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۷۳/۴).

هر حرکتی اشتدادی است؛ چون حرکت به معنای خروج تدریجی شیء از قوه به فعل است و مسلم است که مرتبه فعل همواره نسبت به قوه، شدت وجودی بیشتری دارد. به اعتقاد علامه، طبق این اصل حقیقت حرکت جوهری لبس بعد از خلع نیست و این نظری مسامحی است بلکه حقیقت حرکت جوهری لبس بعد از لبس است به این نحو که شیء در حرکت خود صور نوعیه را یکی پس از دیگری اخذ می کند به نحوی که صورت قبل به همراه ماده اش، نسبت به صورت لاحق ماده ثانیه شده و همین طور این صورت جدید در ضمن حرکت جوهری به همراه صور قبلی، ماده ثانیه برای صورت بعدی می شوند (همان: ۲۳۸-۲۳۹).

مقدمه دوم: تشکیک در ماهیت محال است. این مطلبی است که بیشتر فلاسفه اسلامی اگر نگوییم همه (به استثنای شیخ اشراق و پیروان او) آن را قبول دارند.

مقدمه سوم: به اعتقاد علامه، 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 برمی خوریم؛ زیرا یا شیء حرکت نکرده است که در این صورت باید ساکن باشد و لازمه اش خلف است چون «ما فرضه متحرکاً یكون ساکناً» و یا اینکه حرکت کرده است و در عین حال در دو آن، یک نوع واحد از آن انتزاع می شود. 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 می آید که محال است؛ برای مثال در حرکت دانه خرما از نارس به رسیده، رنگ آن هم تغییر می کند؛ ابتدا رو به زردی دارد کم کم رنگش شدت می یابد و مایل به قهوه ای می شود و سپس به سمت سیاهی می رود. 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. از این رو حکمای مشاء در مثل تسود یعنی حرکت اشتدادی در سیاهی که در تمام مراتب سواد صادق است به خاطر عدم لزوم تشکیک، برای سواد و سایر رنگ‌ها یک نوع ماهیت جنسی و مطلق قائلند که این ماهیت مطلق انواع نامتناهی دارد و شیء در تسود در هر آن متصف به نوعی از سیاهی است و در آن قبل و بعد متصف به نوعی دیگر از سیاهی (شیرازی، ۱۹۸۱: ۷۰/۳، ۸۳ و ۹۷، یادداشت سبزواری). لذا علامه طباطبایی می‌فرماید حکما به خاطر فرار از تشکیک در ماهیت گفته‌اند که متحرک در هر آن باید به نوع یا صنف یا فردی از مقوله متصف باشد، بر خلاف آن قبل و بعد (همان: ۷۷، یادداشت علامه). 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 ولی از نظر علامه که حرکت متواپی را معقول ندانسته و قائل به اشتدادی بودن تمام حرکات است، برای فرار از تشکیک، ما فی‌ه‌الحرکه 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. لذا 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: ۲۴۲). بر این اساس در تعریف مسافت فقط تغییر آنی در نوع را ذکر می‌کنند نه صنف یا فرد را (همو، بی‌تا: ۱۵۷؛ همو، ۱۳۷۶: ۹۶/۲).

با توجه به مقدمات یادشده به سراغ پاسخ علامه از اشکالات مشهور می‌رویم. ایشان می‌فرماید که حرکت در حرکت جایز و واقع است و ما فی‌ه‌الحرکه می‌تواند مقولات تدریجی یا حتی خود حرکت باشد؛ چون اگر چه 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 فی‌ه‌الحرکه به گونه‌ای باشد که در هر حدی بتوان از آن یک فرد آنی و تقسیم‌ناپذیر از مسافت را انتزاع کرد و

این فرد باید نسبت به اصل مسافت تقسیم‌ناپذیر و آنی باشد، اما لازم نیست که فی نفسه نیز همین گونه باشد.

مشهور، برای رهایی از محذور تشکیک در ماهیت قائلند که ما فی‌الحرکه باید افراد آنی داشته باشد و افراد آنی یعنی افرادی که در «آن» انتزاع می‌شوند، ولی علامه طباطبایی می‌فرماید که وقوع تشکیک در ماهیت در صورتی است که ما فی‌الحرکه افراد تدریجی غیر منتهی الی‌الآیات داشته باشد (شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۰/۳، یادداشت علامه)، ولی افراد تدریجی منتهی به آیات مستلزم وقوع تشکیک در ماهیت نیستند. به بیانی دیگر، اگرچه افراد ما فی‌الحرکه باید آنی باشند، مراد از «آن» در اینجا «آن» در مقابل زمان نیست، بلکه «آن» به معنای کوچک‌ترین واحد شیء مقسم است که دیگر نسبت به مقسم خود قسمت‌پذیر نیست.

فرد آنی بر دو گونه است: آنی مطلق و آنی نسبی که اعم از دیگری است و آنچه در حرکت نیاز است، قسم دوم است. آنی مطلق همانند جزء 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؛ برای مثال کوچک‌ترین واحد تشکیل‌دهندهٔ مرکب خارجی مثل آب مولکولها هستند که نسبت به آب، جزء غیر قابل تجزیه محسوب می‌گردند اما این بدان معنا نیست که از جهتی دیگر یا فی‌نفسه از اجزای دیگری تشکیل نشده باشند؛ چه اینکه در همین مثال، مولکول آب مرکب از دو اتم اکسیژن و هیدروژن است و اساساً هیچ مولکولی نیست که از اجتماع و ترکیب اتم‌ها تشکیل نشده باشد. در مورد خود اتم‌ها نیز می‌توان همین مطلب را بیان کرد؛ چه آن‌ها نیز نسبت به مولکول، کوچک‌ترین اجزا تلقی می‌شوند، اما خود فی‌نفسه از مجموع اجزایی همانند هستهٔ مرکزی، پروتون‌ها و الکترون‌ها تشکیل شده‌اند.

بنابراین آنچه دربارهٔ مسافت حرکت لازم است و جلوی تشکیک در ماهیت را می‌گیرد، این است که افراد یا اجزای آنی قسمت‌ناپذیر نسبت به نفس مقسم یعنی مقوله‌ای که مسافت قرار گرفته است، وجود داشته باشد که در این مورد یافت

می‌شود ولی ضرورتی ندارد که این اجزا مطلقاً ولو فی نفسه قسمت‌ناپذیر و آنی باشند، بلکه ممکن است که فی نفسه و یا از جهتی دیگر، به اقسامی دیگر تقسیم‌پذیر باشد. با این توضیح اگر مسافت از مقوله‌های چهارگانه عرضی یعنی کم، کیف، آین و وضع باشد، واحدهای آن فی نفسه نیز بسیط و تجزیه‌ناپذیرند، اما اگر مسافت از قبیل حرکت یا مقوله‌های تدریجی باشد اجزا و حدود آن اگرچه نسبت به اصل مقسم آنی‌اند، نسبت به جهات دیگر این گونه نیستند.

از دیدگاه علامه طباطبایی در مسافت قرار گرفتن حرکت یا مقوله‌های تدریجی نسبت به حرکتی دیگر، همین مقدار بس است که در آن‌ها، نقاط بالفعل فرض شود و این مهم 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؛ چرا که دیگر بر آن حرکت صدق نمی‌کند، اگرچه بر اقسام آن حرکت اطلاق می‌گردد و نفس اجزا به اجزایی دیگر قسمت‌پذیرند.

نکته مهم درباره این مقولات آن است که این‌ها با دقت عقلی، امتداداتی هستند که هیچ انفصالی در آن‌ها وجود ندارد و اگر سخن از اجزا 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 اجزا و حدود متفاوت خواهند بود؛ برای مثال اگر حرکتی یک دقیقه زمان ببرد، می‌توانیم آن را در تحلیل ذهنی به شصت قسمت یک ثانیه‌ای تقسیم کنیم، همان‌طور که می‌توان تعداد حدود را سی قسمت فرض کرد که در این صورت ریزترین واحد ممکن دو ثانیه خواهد بود. این واحد دو ثانیه‌ای نسبت به لحاظ و تقسیم دوم، حدی بسیط و قسمت‌ناپذیر است؛ چه اگر قسمت شود، دیگر از حدود مفروض یعنی دو ثانیه‌ای محسوب نخواهد شد، ولی همین حد، فی نفسه یا نسبت به لحاظ اول، مرکب از دو عنصر است.

آنچه مهم است این است که در خط یا هر امر ممتدی که مقسم قرار گرفته است، تقسیمی فرض گردد 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 نخواهند بود ولی 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 باشد 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. سرّ 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 ولی این افراد تدریجی را تدریجاً و در ضمن زمان پیمایند. همین است معنای اینکه علامه می‌فرماید: 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 مدّ نظر علامه و دومی، امری است باطل؛ چون خود اتصاف نمی‌تواند تدریجی باشد. ما بعداً بطلان این مطلب را اثبات خواهیم کرد. 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 ولی عبور از آن فرد در زمان رخ می‌دهد. در واقع اگر سخن از ابتدا و انتهای حدوث این افراد می‌رود، همان طور که میرداماد می‌گوید، مراد این نیست که این افراد در یک آن حادث شده و در زمان استمرار پیدا کنند؛ چرا که اساساً ظرف وجودی امور ممتد و تدریجی، زمان است و هرگز بر آن منطبق نمی‌شوند. همین طور جزء آن‌ها نیز بر زمان منطبق نمی‌شود؛ چون اجزای امر ممتد خود نیز ممتدند. بلکه ابتدا و انتها در مورد این امور به معنای طرف و نهایت شیء است که هم سنخ حقیقت خود شیء نیست؛ یعنی هر جزء یا فردی از این مقولات تدریجی همانند خود حرکت اطراف و نهایتاتی دارد که آن اطراف و نهایتات در یک آن تحقق می‌یابند (میرداماد، ۱۳۸۱-۱۳۸۵؛ ۳۹۴؛ شیرازی، ۱۹۸۱؛ ۲۸/۳).

با این توضیح جایز خواهد بود حرکت که امری تدریجی است، در طول حرکت

و تدریج دیگر واقع شود؛ چون در عین اینکه حرکت تدریجی است، اتصاف متحرک به هر فردی از اجزا و اقسام حرکت دفعتاً صورت می‌پذیرد و خروج از آن نیز دفعی خواهد بود، اما عبور از این فرد، تدریجی و زمان‌بر است، در حالی که متحرک در تمام مدت پیمودن فرد مذکور در اتصاف به آن فرد، ثابت است. این ثبوت زمان‌بر در فرد، موجب سکون و امعان نیست، بلکه فقط موجب کندی حرکت خواهد شد. چون چنین حرکتی مرکب از دو یا چند حرکت تودرتو و طولی است و هر اندازه حرکت ترکیب بیشتری داشته باشد، زمان خروجش از قوه به فعل و رسیدن به ثبات و قرار بیشتر می‌شود و همین، سبب کندی حرکت می‌گردد. پس هر حرکتی رو به ثبات و قرار دارد اما این ثبات و قرار لازم نیست که بی‌واسطه محقق شود. برای تقریب به ذهن شخصی را تصور کنید که برای صعود به طبقه بالای مجموعه‌ای تجارתי از پله‌های برقی پایین‌رونده شروع به بالا رفتن کند. بدیهی است که در این فرض صعود به زمان و تلاش بیشتری نیاز دارد و حرکت این شخص به سمت بالا نسبت به شخصی که از پله‌های عادی استفاده می‌کند، سرعت کمتری خواهد داشت. این مسئله بدین خاطر است که مسافت حرکت شخص دوم فی‌نفسه امری ثابت است و او یک حرکت بیشتر ندارد، لذا زودتر به ثبات و قرار می‌رسد ولی مسافت حرکت شخص اول خود امری متغیر است که دائماً در حال ازدیاد است و این باعث وقوع حرکت در حرکت و در نتیجه، کندی حرکت شخص می‌شود.

حرکت در مقولات تدریجی نیز از همین قبیل است و در واقع مرکب از دو حرکت است. اگر بخواهیم این سخن را با حرکت در مقوله آن ینفعل تطبیق دهیم، حرکت آب را در فرایند گرم شدن در نظر می‌گیریم. گرم شدن آب یکی از مصادیق مقوله آن ینفعل و امری تدریجی است. گرمایش آب را تا رسیدن به دمای جوش به صد درجه سانتیگراد تقسیم کرده‌اند که امری فرضی و قراردادی است. به نظر علامه حرکت در این مقوله نیز جایز است. آنچه مهم است این است که ابتدا باید با تقسیمی فرضی این گرمایش را به صد درجه تقسیم کرد. پس از اینکه این کار را انجام دادیم، ما فيه الحرحه صد فرد مختلف النوع می‌یابد که همه نسبت به

اصل مسافت یعنی صد درجه، آنی و تقسیم‌ناپذیر محسوب می‌شوند. ولی هر درجه خود امری ممتد و زمان‌بر است و می‌توان آن را فی‌نفسه و نه نسبت به مقسم اولیه تقسیم کرد. بدیهی است که با این تقسیم، به افراد مختلف النوع آنی از مقولات تدریجی دست می‌یابیم و بعد از تحصیل این افراد می‌توان حرکتی دیگر در آنها فرض نمود، 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.

روشن است که در اینجا هیچ یک از محاذیر مذکور، اعم از تشکیک در ماهیت، سکون و امعان یا تدریج در اتصاف، لازم نخواهد آمد. اولاً اینکه هر فرد از مسافت خودش امری تدریجی و ممتد است، موجب سکون و امعان نیست و چنین امری فقط موجب کند شدن و ازدیاد زمان حرکت می‌شود نه سکون و خارج نشدن از فرد. لذا علامه طباطبایی می‌فرماید:

وأما حديث الإمعان في الحدود فإنما يستدعي حدوث البطء في الحركة ومن الجائز أن يكون سبب البطء هو تركب الحركة (۱۳۷۶: ۱۰۶/۲).

ثانياً 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 ولی در هر آن نسبی. تا وقتی که درجه اول و آن اول است، نوع اول از آن انتزاع می‌شود و وقتی در درجه اول 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 بحث ما منتفی است؛ مثلاً وقتی از درجه نخست خارج می‌شود و به درجه دوم می‌رسد، باز هم متصف به درجه اول است. اگر این گونه باشد چون گرم شدن شدت یافته است، باعث تشکیک می‌شود، ولی این گونه نیست.

معانی متصور از سخن علامه در باب حرکت در حرکت

در مقام ارزیابی و تحلیل سخن ایشان بهتر است ابتدا معانی و فروضی را که برای

حرکت در حرکت متصور است، برشماریم و ببینیم کدام یک از آن‌ها محذوریت دارد و از نظر حکما مردود است و کدام یک خیر. در مرحله بعد باید بررسی کنیم که سخن علامه طباطبایی در جواز وقوع چنین حرکتی منطبق بر کدام یک از این معانی است و آیا حرکت در حرکت اصطلاحی، بر آن صدق می‌کند یا نه.

از آنجا که علامه طباطبایی برای اولین بار این نظریه را مطرح کرده است و عبارات ایشان در توضیح مقصود بسیار موجز و رمزآلود است، رسیدن به مراد ایشان به راحتی امکان‌پذیر نیست. از این رو کمتر کسی را می‌بینیم که این نظریه را تحلیل کرده باشد و بعضی از شاگردان محقق ایشان نیز که به تحلیل سخن استاد پرداخته‌اند، در انتخاب صورت نهایی با یکدیگر اختلاف دارند. اگر بخواهیم به لحاظ تصویری و در عالم ثبوت، احتمالات و صورتی را که درباره نظریه حرکت تبعی اعراض و وقوع حرکت در حرکت فرض می‌شود، احصا کنیم، پنج معنای احتمالی جلوه‌گر می‌شود. ما در آغاز این معانی را بیان می‌کنیم و به بررسی یکایک آن‌ها می‌پردازیم.

معنای اول: نفس اتصاف شیء به حرکت که خود امری تدریجی است، تدریجاً انجام می‌پذیرد؛ یعنی اتصاف به حرکت، دفعی نیست بلکه مدتی زمان می‌برد و آنگاه شیء متصف به حرکت می‌شود.

معنای دوم: تدریجی بر تدریج دیگر عارض می‌گردد به این معنا که حرکت مسافت برای حرکت دیگر واقع نمی‌شود، بلکه قابل و موضوع آن خواهد بود و به اصطلاح حرکت، خود حرکت می‌کند.

معنای سوم: شیء دو تدریج و حرکت هم‌عرض دارد؛ مثل اینکه در دو مقوله مختلف تغییر کند، همانند زمین که هم حرکت انتقالی و آینی دارد و هم حرکت دورانی و وضعی.

معنای چهارم: شیء متدرج در محل متدرج موجود است، به این نحو که متحرک داخل در محلی است که خود آن محل نیز متحرک است؛ مثل حرکت مسافران کشتی که هم کشتی و هم مسافران متحرکند. در اینجا مسافری که در حال پیمودن طول کشتی است، یک حرکت اصلی دارد و یک حرکت تبعی به خاطر

حرکت کشتی.

معنای پنجم: شیء متحرک در مسافتی است که آن مسافت خود سیال الوجود و تدریجی است. در این صورت، شیء در تدریج خود، افراد مختلف النوع تدریجی را می‌پیماید؛ بدین معنا که شیء دفعتاً به افراد مختلف النوع حرکت که خود فی‌نفسه حرکت دارند، اتصاف می‌یابد و خروج از آن اجزا نیز دفعی است و در یک آن اتفاق می‌افتد، لیکن بین لحظه دخول و لحظه خروج زمان فاصله می‌افتد. در این صورت ورود و خروج به فرد آنی است، اما عبور از آن تدریجی است به گونه‌ای که هر فرد یا جزئی را در زمان طی می‌کند.

نقد و بررسی معانی مذکور

با نگاهی به معانی مذکور در خواهیم یافت که معنای اول امری پوچ و باطل است (مطهری، ۱۳۶۸: ۱۱/۳۴۴-۳۴۵) و اساساً فرض صحیح عقلی ندارد؛ چرا که در آن، حالتی فرض می‌شود که نه سکون صادق خواهد بود و نه حرکت. از یک سو نمی‌شود گفت که شیء متحرک است، چون اتصاف به حرکت، تدریجی است و هنوز کامل نشده و از سویی سکون بر آن صدق نمی‌کند چون اتصاف شروع شده و قسمی از آن محقق شده است. به نظر برخی محققان معاصر، مراد حکما از نفی حرکت در حرکت همین معناست (مصباح، ۱۴۰۵: ۳۱۳). در هر صورت معنای اول صورتی موجه ندارد و مستحیل است. اما نمی‌توان کلام علامه طباطبایی را از آن قبیل دانست؛ چه طبق نظر ایشان نیز اتصاف متحرک به هر جزء یا فرد از مسافت، آنی است نه تدریجی.

اما معنای دوم معنایی است که فرض آن صحیح و در خارج نیز واقع است؛ مثل اینکه حرکت شیء شتاب گیرد و یکسان باقی نماند. ولی مراد حکما از محال دانستن حرکت در حرکت این قسم نیست؛ زیرا همان گونه که گذشت، در اینجا حرکت موضوع و قابل حرکت دیگری شده است نه مسافت آن و به تعبیر استاد مطهری حرکت حرکت است نه حرکت در حرکت (۱۳۶۸: ۱۱/۳۳۷-۳۳۸ و ۳۴۹). ناگفته پیداست که مراد علامه از حرکت در حرکت این معنا نیز نیست.

معنای سوم نیز محذوری ندارد و حتی واقع است، اما این را هم نمی‌توان از قبیل حرکت در حرکت مصطلح و محال نزد حکما دانست و باید از آن به حرکت مرکب تعبیر کرد؛ چرا که دو حرکت در عرض یکدیگر واقع شده‌اند و متحرک حرکتی از دو جهت مختلف دارد، همانند حرکات مختلف زمین. چنین حرکتی محال نیست و به نظر ما مراد علامه از حرکت در حرکت این معنا نیست ولی استاد مطهری آن را از قبیل این معنا می‌داند و مراد علامه را حرکت مرکب یعنی دو حرکت هم‌عرض یکدیگر می‌پندارد (همان: ۳۴۸/۱۱).

معنای چهارم که شیء متحرک، محل شیء متحرک دیگری قرار گیرد و از آن به «یوجد أمر متحرک فی محل متحرک» تعبیر کرده‌اند، اگرچه ممکن است که موجب حرکت در حرکت شود، خودش حرکت در حرکت نیست. در واقع در این فرض رابطه حرکت جوهری با عرض متغیرش، بررسی شده است که این خود موجب حرکت تبعی اعراض است ولی نسبت بین حرکت اولی تبعی و حرکت ثانوی اعراض، روشن نشده است. بعضی از معاصران، کلام علامه را طبق این معنا تقریر کرده و فرموده‌اند عرض که امری متغیر است و حرکتی اصلی دارد، قائم به جوهری سیال و متحرک است. بنابراین عرض علاوه بر حرکت اصلی خود، حرکتی به تبع جوهر می‌یابد. اینان این حرکت را از قبیل حرکت در حرکت نمی‌دانند و از آن به «حركة علی الحركة» تعبیر می‌کنند (مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۳۱۴).

حرکت اول حرکت اصلی اعراض است که بر جوهر متحرک سوار است و این موجب پیدایش حرکت دیگری در اعراض می‌شود. این مطلب درست است ولی مسئله مهم این است که رابطه حرکت اصلی اعراض با حرکت تبعی چیست؟ آیا یکی موضوع دیگری است یا اینکه مسافت آن است و یا دو حرکت هم‌عرضند، آن گونه که استاد مطهری قائل است. به هر حال ایشان به مسئله اصلی که بیان رابطه دو حرکت اصلی و تبعی اعراض است، نپرداخته است. ثانیاً رابطه حرکت جوهری با عرض متغیرش از قبیل «یوجد أمر متحرک فی محل متحرک» نیست؛ چون عرض اگرچه دائماً به خاطر حرکت اصلی عوض می‌شود، متحرک در این حرکت عرض نیست، بلکه جوهر در حال حرکت در عرض است و عرض مسافت آن است نه

متحرک و موضوع حرکت.

بعد از بررسی چهار معنای مذکور، معنای پنجم باقی می ماند که به اعتقاد ما مراد از حرکت در حرکت مستحیل از نظر حکماست. نیز مراد علامه از وقوع حرکت در حرکت همین معناست. حکما مسافت واقع شدن حرکتی را برای حرکت دیگر محال دانسته، آن را موجب سکون و امان می پندارند، ولی علامه معتقد است که در دو حرکت اصلی و تبعی اعراض یکی نسبت به دیگری مسافت است و این امر سبب کندی حرکت می شود نه سکون. حرکتی که مسافت حرکت دیگر قرار می گیرد، حرکت تبعی عرض است و حرکت اصلی و ثانوی عرض، در حرکت تبعی آن واقع می شود و این موجب وقوع حرکت در حرکت می شود. به بیانی دیگر، عرض که دائماً در حرکت تبعی به سر می برد و مسافت آن افراد مماثل یک نوعند، گاهی در آن حرکت اصلی نیز واقع می شود. در این صورت حرکت دوم که خروج از یک نوع از عرض به نوع دیگر آن است، مسافتش چیزی نیست، جز همان حرکت تبعی عرض به طوری که مبتدا و منتهای این حرکت ثانوی، خودشان اموری تدریجی، متغیر و سیال الوجودند؛ یعنی در حرکت دوم، مبتدا و منتهای دو نوع متفاوت از عرضند که در درون خود به تبع سیلان جوهر، دائماً در حال تغییر بین افراد مماثلند. علامه طباطبایی درباره حرکت تبعی و اصلی اعراض و نسبت آن دو می نویسد:

إنها (حرکات ثانیه) حرکات فی حرکات حیث أن مبدأها و منتهایها حرکات فیان الجسم فی حرکته الطبیعیة مفارقة لعرض و متوجهة إلی عرض طبعی و المبدأ والمنتهی سیلان وجوداً (۱۳۶۲: ۲۴۵).

پیشتر گذشت که علامه در دو مورد حرکت در حرکت را مطرح می کند: یکی در حرکت اصلی و تبعی یک عرض مثل کم یا کیف که وقوع حرکت در حرکت را در آن روشن نمودیم؛ و مورد دوم در حرکت تبعی اعراض تدریجی الحصول همانند مقولات آن یفعل، آن ینفعل و متی. اکنون باید ببینیم که در اینجا کدام حرکت مسافت دیگری است. آیا حرکت تبعی مسافت برای مقوله تدریجی است یا اینکه مقوله که خود فی نفسه سیلان دارد، مسافت حرکت تبعی شده است؟ آیا با اثبات نظریه حرکت تبعی در همه اعراض، مسافت حرکت تبعی این سه مقوله، خود

این سه مقوله است یا برعکس و یا اینکه هیچ رابطه‌ای با هم ندارند؟ در اینجا نیز باید گفت که مراد علامه از حرکت در حرکت دقیقاً همان چیزی است که مشهور در صدد ابطال آن بوده‌اند. مشهور فلاسفه که حرکت در این مقولات را محال می‌دانستند، معتقد بودند که این سه مقوله نمی‌توانند مسافت برای حرکت دیگری قرار بگیرند، ولی به اعتقاد علامه این سه مقوله نیز مسافت حرکت قرار می‌گیرند. با اثبات حرکت تبعی همهٔ اعراض به تبع سیلان جوهر، در این سه مقوله نیز حرکت واقع می‌شود، به این نحو که خود این مقولات از حرکت خالی نیستند و در معنای آن‌ها تدریج و حرکت نهفته است. با اثبات حرکت تبعی اعراض، جوهر که متصف به مقوله آن یفعل، آن یفعل و یا متی است، دائماً در هر آن از فردی از این مقولات به فرد دیگر مماثل با آن منتقل می‌شود ولی همان گونه که قبلاً اشاره شد، مراد از آن و فرد آنی در اینجا آن نسبی است نه آن مطلق. علامه وقوع چنین امری را نه تنها ممکن می‌داند بلکه قائل به ضرورت وقوع آن در خارج است. بنابراین دو حرکت در اینجا داریم و از بین این دو آنچه مسافت دیگری واقع شده، مقولهٔ تدریجی است که مسافت حرکت تبعی شده است؛ چه تا مقوله محقق نشود، حرکت تبعی در آن بی‌معناست و فرض این است که در اینجا مقوله خود بدون حرکت محقق نمی‌شود. پس ابتدا باید مقوله که امری تدریجی است محقق بشود، سپس بگوییم که این مقوله به خاطر حرکت جوهری دائماً در حال تغییر از یک فرد به فرد دیگر است.

نقدی بر کلام علامه

بعد از تحلیل معنای حرکت در حرکت از نظر علامه و تبیین موارد آن به توضیح چند نقطهٔ مبهم در کلام ایشان می‌پردازیم. به اعتقاد ما با اینکه نظریهٔ علامه طباطبایی در حرکت تبعی اعراض نظریه‌ای صحیح و بدیع است، چند نقطهٔ مبهم و نقدپذیر در مجموع سخنان ایشان وجود دارد.

نقطهٔ اول: علامه طباطبایی فرمود که حرکت به تمام ابعاض و اقسامش اشتدادی است و از جمله حرکات حرکت تبعی اعراض است. این حرکت نیز اشتدادی است.

لازمه اشتدادی بودن حرکت تبعی این است که متحرک دائماً به نوعی از عرض متصف باشد که در آن بعد و قبل به آن متصف نیست. این در حالی است که علامه فرمود در حرکت تبعی اعراض، متحرک از فردی مماثل به فردی مماثل از همان نوع می‌رود. این سخن با اشتدادی بودن حرکت سازگار نمی‌نماید.

نقطه دوم: علامه طباطبایی لازمه وقوع حرکت در حرکت را کندی حرکت دانست، در حالی که در مورد اول از موارد وقوع حرکت در حرکت یعنی اجتماع حرکت تبعی و اصلی در یک عرض، کندی معنا ندارد. کندی در صورتی است که عبور از افراد مختلف النوع مقوله، زمان‌بر باشد، حال آنکه در اینجا چنین امری محقق نیست. درست است که عرض به تبع حرکت جوهری، حرکت اولی تبعی دارد، این تا زمانی است که حرکت اصلی نداشته باشد. به محضی که حرکت ثانوی در عرض رخ دهد، جلوی حرکت اولی گرفته می‌شود. به دیگر سخن، اگر حرکت دوم نباشد، متحرک در حرکت تبعی عرضی در هر آن (آن مطلق) متصف به حرکت از فرد مماثل مقوله به فرد مماثل دیگر است ولی حرکت دوم سبب می‌شود که متحرک از یک نوع مقوله به نوع دیگر برود و با عوض شدن نوع، حرکت تبعی، مسافت خود را از دست می‌دهد؛ چون مسافت و ما فیہ الحركه در حرکت تبعی، افراد مماثل نوع واحد است در حالی که با وجود حرکت دوم، نوع پیوسته و آن به آن عوض می‌شود. شیء در حرکت دوم خود مبدأ را به قصد منتها ترک می‌کند. مبدأ و منتها به تبع حرکت در جوهر، فی حد ذاته تدریجی بوده، لیکن به سبب حرکت دوم مجال تدریج و سیلان پیدا نخواهند کرد؛ چون تا متحرک بخواهد به فرد مماثل از نوع واحد برود، به واسطه حرکت دوم نوعش عوض می‌شود. شیء نمی‌تواند در یک آن هم به فرد مماثل از نوع خودش برود و هم به فردی از نوع دیگر. بنابراین تا وقتی حرکت ثانوی عرض شروع نشده است، متحرک حرکت اولی تبعی دارد، ولی وقتی حرکت ثانوی شروع می‌شود، دیگر حرکت اولی معنا نخواهد داشت. از این رو در این فرض بطن و کندی محقق نمی‌شود و حتی می‌توان ادعا کرد که حرکت در حرکت نمی‌شود؛ چون حرکت دوم جلوی حرکت اول را می‌گیرد. بله! حرکت در حرکت به این معنا صحیح است

که مبتدا و منتهای حرکت دوم در فرض نبود حرکت ثانویه، سیال و متحرکند، ولی در موقع حرکت ثانوی، مسافتی برای سیلان و تدریج آن‌ها باقی نمی‌ماند. البته در مورد دوم از موارد وقوع حرکت در حرکت، یعنی حرکت در مقولات تدریجی، کندی معنا دارد، ولی نسبت به حرکت تبعی در آن‌ها، نه حرکتی که مسافت واقع شده؛ چون این مقولات تدریجی هستند و افراد مختلف النوع آن‌ها نیز تدریجی و زمان‌برند؛ مثلاً گرم شدن آب تا دمای جوش صد درجه دارد که هر درجه فردی مختلف النوع از گرم شدن محسوب می‌شود و طی شدن آن زمان‌بر است. اگر هر درجه یک دقیقه طول بکشد، این زمان محفوظ و ثابت است، چه حرکتی دیگر در آن واقع بشود یا نه. ولی اگر حرکتی دیگر در آن واقع شود، همانند حرکت به تبع حرکت جوهری، حرکت دوم کند خواهد شد؛ چون در تدریج خود افراد تدریجی را طی می‌کند، یعنی تا فردی از گرم شدن به وجود نیاید، حرکت در آن معنا نمی‌یابد و در صورتی حرکت دوم آغاز می‌شود که فردی از مقوله تدریجی وجود داشته باشد. با تحقق یک فرد تدریجی مختلف النوع از مقوله، حرکت دوم آغاز می‌گردد و دائماً باعث خروج جوهر از این فرد به فرد مماثل خواهد شد، ولی تا وقتی جوهر از این نوع که زمان‌بر است خارج نشود و به فرد مختلف النوع دیگری از مقوله تدریجی وارد نشود، حرکت تبعی در همان فرد تدریجی اول صورت می‌پذیرد و وقتی جوهر به فردی از نوعی دیگر از مقوله متصف شود، حرکت تبعی در فرد اول تمام می‌گردد و در فرد دوم آغاز می‌شود.

نتیجه‌گیری

نظریه علامه طباطبایی در حرکت تبعی اعراض، نظریه‌ای صحیح، بدیع و دفاع‌پذیر است و قبول سخن ملاصدرا در حرکت جوهری بدون پذیرش یک نوع تغییر و سیلان تبعی در همه اعراض طبیعت، ممکن نیست. کلمات صدرالمآلهین که پیش از این به بعضی از آن‌ها اشاره شد، گواه بر این مطلب است.

به دیگر سخن با پذیرش اصالت وجود و حرکت جوهری و قبول این مطلب که عرض، شأنی از شئون جوهر و لغیره آن است، معنا ندارد که جوهر یک شیء را

متحرک و سیال بدانیم ولی اعراض آن را ثابت و پایدار قلمداد کنیم. لذا طبق مبانی حکمت متعالیه حرکت در حرکت نه تنها محال نیست، بلکه می‌تواند در تبیین بعضی از مسائل طبیعی همچون سرعت و کندی حرکات مختلف، بسیار راهگشا باشد.

کتاب شناسی

۱. ابن رشد، *رسالة ما بعد الطبيعة*، مقدمه و تصحیح و تعلیق رفیق العجم و جیرار جهامی، بیروت، دار الفکر، ۱۹۹۴ م.
۲. ابن سینا، *الشفاء*، تصحیح سعید زاید، قم، مکتبه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۴ ق.
۳. همو، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، تصحیح محمد تقی دانش پڑوه، چاپ دوم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۹ ش.
۴. ارسطو، *متافیزیک (ما بعد الطبيعة)*، ترجمه شرف الدین خراسانی، تهران، حکمت، ۱۳۷۷ ش.
۵. بهمنیار بن مرزبان، *التحصیل*، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، چاپ دوم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵ ش.
۶. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تحقیق و تعلیق آیه الله حسن حسن زاده آملی، چاپ یازدهم، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۷. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبيعیات*، چاپ دوم، قم، بیدار، ۱۴۱۱ ق.
۸. سبزواری، ملاحادی، *شرح المنظومه*، تصحیح و تعلیق آیه الله حسن حسن زاده آملی و تحقیق و مقدمه مسعود طالبی، تهران، ناب، ۱۳۶۹-۱۳۷۹ ش.
۹. شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۱۰. همو، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، تصحیح و تعلیق سیدجلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰ ش.
۱۱. همو، *رسالة فی الحدوث*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۷۸ ش.
۱۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *بداية الحکمة*، چاپ سوم، قم، مؤسسه نشر اسلامی، بی تا.
۱۳. همو، *رسائل سبعة (رسالة قوه و فعل)*، بنیاد علمی و فکری استاد علامه طباطبایی، قم، حکمت، ۱۳۶۲ ش.
۱۴. همو، *نهایة الحکمة*، چاپ سیزدهم، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۷۶ ش.
۱۵. کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه*، ترجمه سیدجلال الدین مجتبی، چاپ سوم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و سروش، ۱۳۷۵ ش.
۱۶. مصباح یزدی، محمدتقی، *تعلیقه علی نهایة الحکمة*، قم، سلمان فارسی، ۱۴۰۵ ق.
۱۷. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار (حرکت و زمان)*، تهران، صدر، ۱۳۶۸ ش.
۱۸. معین، محمد، *فرهنگ فارسی*، چاپ چهارم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۰ ش.
۱۹. میرداماد، محمدباقر، *جدوات و مواقیف*، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۰ ش.
۲۰. همو، *مصنعات میرداماد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱-۱۳۸۵ ش.

تَرْجَمُ حِكْمَهَا

موجز المقالات

مسار التحولات الفكرية حول المدينة الفاضلة في العالم الإسلامي

- حسن أحمدي (أستاذ مساعد بجامعة جيلان)
- كاظم أفرادي (ماجستير في فرع تخطيط المدن)

تبلورت فكرة السعي نحو تحقيق المثل الأعلى في حياة الإنسان بأشكال مختلفة، وعرضه علماء كل عصر في قالب «المدينة الفاضلة»، والبحث الحالي يظهر في خلال دراسة أفكار المسلمين الساعين لتحقيق المدينة الفاضلة بأسلوب توصيفي - تحليلي، أن كلاً من عبودية الله، التوجه نحو القيم الروحية والمعنوية في حياة الإنسان واحترام إنسانية الإنسان والسعي في تنمية الكرامة الإنسانية والوحدة والعدالة من الخصائص الهامة للمدن الإسلامية المثالية؛ إذ إن مفاهيم مثل المدينة الفاضلة، مدينة الإسلام، دار السلام، مدينة الصالحين، دار الطيبين و... لكل مجتمع هي التي أخذت حيزاً واسعاً من اهتمام العلماء المسلمين، لا مفاهيم اليوتوبيا والمدينه التي لا يمكن بناؤها والمجتمع البعيد من التحقيق. فالمدينة المثالية في الإسلام لا تملك هيكلًا وشكلًا ثابتين، وقدم المفكرون المسلمون لأبعاد الفكرية للمدينة المثالية (للمدينة الفاضلة) أكثر. فهم يهتمون بالمبادئ، التي سيتشكل هيكل المدينة وبنائها على أساسها وفقاً للظروف الزمانية، التاريخية،

الاجتماعية والثقافية. لذا، لدينا في الإسلام مدينة مثالية وفاضلة واحدة وأسلوب واحدة كذلك في بناء المدن الإسلامية، إلا أنه يمكننا أن نحصل على مدن إسلامية بعد المدن المفردات الرئيسية: المدينة المثالية، الإسلام، المسلمون الساعون نحو بناء المدينة الفاضلة، المدينة الفاضلة.

علاقة العلة والمعلول في رأي السهرورديّ وملا صدرا؛ التشابهات والاختلافات

- رضا أكبريان (أستاذ بجامعة تربية المدرّس)
- نفيسة نجبا (ماجستير في فرع الفلسفة والكلام الإسلاميّ)

رأي السهرورديّ في بيان التفسير الجديد للعلية كان السبب لإقبال المفكرين بعده، أما برنامج ملا صدرا بعد السهرورديّ يعدّ نقطة تغيير أساسية أخرى في تاريخ الفلسفة وكذلك أساس التأمّلات التارك بعد ذلك. مع أنّ السهرورديّ يتكلّم عن وجود علاقة عميقة بين العلة والمعلول، إلا أنه باعتقاده يمكن أن يكون للمعلول خصوصية مستقلة عن العلة. لكن من وجهة نظر ملا صدرا مثل هذه الاستقلالية بين العلة والمعلول محلّ إشكال. إنّ اعتقاد ملا صدرا في ما يخصّ العلاقة بين العلة والمعلول متأثر بفكرة السهرورديّ، ولكن حسب نظريّاته الخاصّة به يبدو لهذا الموضوع تفسير جديد وذو شكل متفاوت، أصالة الوجود، عند ملا صدرا وكذلك وحدانية حقيقة الوجود، من الأدلّة المتفاوتة وفي نفس الوقت الأكثر تعاملًا لتفكر صدرا بالنسبة إلى السهرورديّ.

المفردات الرئيسية: الإضافة الإشرافية، العلة، المعلول، السهرورديّ، ملا صدرا.

تأمّلات في الفكر السياسيّ لملا صدرا

- حسين بهروان (أستاذ في الجامعة الحرة الإسلامية بسبزوار)
- معصومة سادات حسيني (طالبة مرحلة الماجستير في فرع الفلسفة والحكمة الإسلامية)

السياسة المدنيّة إحدى المباحث الجادة للفلاسفة وتجدهم مرافقين للأنبياء في ذلك خطوة بخطوة. تبهير الإشارة إلى أنّ الأنبياء اهتمّوا بهذا النوع من الفلسفة نظريًا وعمليًا. الفلاسفة فقد اهتمّوا بها نظريًا فقط. فقد خصّص عدد من الفلاسفة اليونانيين أبحاثهم

في هذا المجال، أمثال أفلاطون وأرسطو. في الفلسفة الإسلامية نال الفيلسوف الفارابي لقب فيلسوف السياسة، وهكذا الفيلسوف ابن سينا قد خصص قسماً من رسالته في مجال الفلسفة المدنية، أمّا الفلاسفة الآخرون بعد الفارابي وابن سينا مثل صدر المتألهين لم يأتوا بشيء جديد ويمكن القول أن ملا صدرا اهتم فقط بشرح تفصيلي وتوضيح إجمالي لفلسفة الفارابي وابن سينا.

المفردات الرئيسية: التفكير السياسي للفارابي وملا صدرا، المقلد، المبدع.

نقد تحليلي لنظرية ملا صدرا في الجمع بين الحدوث وبقاء النفس

□ محمد إسحاق عارفي

□ طالب مرحلة الدكتوراه في فرع الفلسفة والكلام الإسلامي

من البحوث المهمة في باب معرفة النفس مسألة الحدوث والبقاء. تجرّد الشيء لا يلائم حدوثه الزمنيّ وسبقه بالعدم وهكذا لا يلائم حدوثه مع البقاء والخلود؛ لأنّ المسلّم به عند الحكماء هو أنّ كلّ موجود مجرد (فاقد لحامل الإمكان الاستعدادي للوجود والعدم) أزليّ وأبديّ وبملاحظة الموضوع المذكور يخطر في الذهن هذا السؤال كيف يتصور ابن سينا أنّ النفس المجردة الإنسانيّة أمر حادث وفي نفس الوقت انعدامها غير ممكن؟ كيف يمكن جمع هاتين الحالتين في شيء واحد؟ يبدو أنّ ملا صدرا وإن بذل جهوده المضنيّة لحلّ المشكل إلا أنّه لا يزال غير محلول كما أنّ مشكلة البقاء الروحانيّ والمجرد بقيت غير محلولة من جانبه.

المفردات الرئيسية: ملا صدرا، النفس، الحدوث، البقاء، الحدوث الجسمانيّ،

البقاء الروحانيّ.

تحليل مفهوم «الحركة في الحركة»

(نظرية العلامة الطباطبائيّ الإبداعية)

□ محمد مهدي كمالی

□ طالب مرحلة الدكتوراه في فرع الفلسفة والكلام الإسلاميّ

حظى مفهوم الحركة في المقولات الثلاث (الكم، الكيف، الأين) بقبول عموم الفلاسفة

منذ القدم وقد أثبت ابن سينا أنّ الحركة يمكن أن توضع في مقولة الوضع أيضاً، إلا أنّه عارض بشدّة فكرة وقوع الحركة في الجوهر وغيرها من المقولات. أمّا صدر المتألّهين، في خلال طرحه نظريّته البديعة حول الحركة الجوهرية، فقد جعل الجوهر في زمرة مقولات تقع ضمنها الحركة، إلا أنّه مثل غيره من الفلاسفة رفض فكرة الحركة في سائر المقولات، لا سيّما في المقولات التي يكون أفرادها تدريجية الحصول؛ لأنّ الحركة فيها تؤديّ إلى حدوث ظاهرة «الحركة في الحركة» والتي تعتبر بدورها من المستحيلات عند كافّة الفلاسفة، لكن قبول فكرة الحركة الجوهرية، باعتقاد العلامة الطباطبائيّ يستلزم قبول فكرة وقوع الحركة الجوهرية نوعاً من الحركة التبعية الحقيقية في كافّة المقولات العرضية التسع. لذا، فإنّ «الحركة في الحركة» من منظوره لا تعتبر مستحيلة فحسب، بل إنّ بيان كيفية سرعة الحركات وبطئها ممكن على ضوء قبول فكرة الحركة في الحركة. تتناول هذه المقالة بيان زوايا نظريّته ونقدها ودراستها.

المفردات الرئيسية: الحركة في المقولات، حركة الأعراض التبعية، الحركة في الحركة، ما فيه الحركة، السرعة والبطء.

النظرة المنطقية لبرهنة الحفظ ونقل الشرع

□ عليرضا كهنسال (أستاذ مساعد بجامعة فردوسي بمشهد)
 □ نفيسة تحريرجي (طالبة مرحلة الماجستير في فرع الفلسفة والكلام الإسلاميّ)

إحراز اليقين المطلوب في دين الإسلام أمر معروف، ولأهميّة موضوع الإمامة حيث أنّ استدلالاتها المنفردة المبرهنة، المهمّة هو اليقين، لذا في هذه المقالة ضبّ الجهد لمطابقة شروط البرهنة في دليل «حفظ ونقل الشرع» المنتهي إلى وجوب النصب وإثبات العصمة، إذ ليس المراد في هذا إثبات الملازمات والمقدمات بل تطابق الشروط المنطقية المبرهنة لذلك. المتكلّمون المفكّرون أكثر تعلّقهم بقاعدة اللطف وأقلّ من ذلك في مسألة الحفظ ونقل الشرع. وبالنظر إلى كون اللطف اعتباريّ وواجب على الله، فإنّ قاعدة الحفظ ونقل الشرع تتّصف بالأهميّة الأكثر. وذلك لأنّه تمّ إثباتها روائياً وكذلك تتطابق شروط البرهان عليها بالتمتّع من تراث علم المنطق الغالي.

المفردات الرئيسية: البرهنة، الإمام، اليقين، حفظ الشريعة ونقلها، الاعتباري.