

ORIGINAL ARTICLE

The Mediating Movement and Proving God's Knowledge to the Material World in the Thought of Allameh Tabataba'i

Bager Navid^{1*}, Ali Farhani²

1. Ph.D. Student, Department of Islamic Philosophy and Theology, Tarbiat Modares university, Tehran, Iran.

2. Assistant Prof, Department of Culture and Civilization, Imam Hussein Comprehensive University, Tehran, Iran.

Correspondence:

Bager Navid

Email: Bager.navid.g@gmail.com

Received: 13 Aug 2025

Accepted: 07 May 2026

How to cite

Navid, B. & Farhani, A. (2026). The Mediating Movement and Proving God's Knowledge to the Material World in the Thought of Allameh Tabataba'i. *SADRĀ'I WISDOM*, 14(2), 29-36. (DOI:[10.30473/pms.2026.75452.2154](https://doi.org/10.30473/pms.2026.75452.2154))

ABSTRACT

Proving divine knowledge of the material world has consistently remained a challenging issue in Islamic philosophy. The attribution of God's Presential Knowledge to the Material World is rejected in both Peripatetic and Transcendent Theosophy, and the explication offered by Suhrawardī also faces objections; hence, resolving this issue holds special significance. The present research seeks to resolve this issue through the mediating movement (al-ḥaraka al-tavassotiya) in Allameh Tabāṭabā'ī's philosophy. Employing an analytical method and direct reference to the texts of philosophers, this article traces the semantic evolution of Traversing Motion (al-ḥaraka al-qat'iyya) and mediating movement (al-ḥaraka al-tavassotiya), then develops an exposition rooted in the Fundamentality of Existence (aṣālat al-wujūd) concerning Ṣadr al-Muta'allihīn's theory and Allameh Tabāṭabā'ī's approach. This article concludes that in Allameh Tabāṭabā'ī's philosophical system, mediating movement (al-ḥaraka al-tavassotiya) is: firstly, not an attribute of quiddity (māhiyya); secondly, an expression of a real aspect of fluid external existence (al-wujūd al-sayyāl); and thirdly, that which establishes unity (waḥda) and simplicity (basāṭat) – concomitants of immateriality (tajarrud). Ultimately, it has been demonstrated that by establishing the aforementioned attributes, the problem of attributing the Necessary Being's Presential Knowledge to the Material World is resolved, and Allameh Tabāṭabā'ī's intellectual system can be evaluated as a coherent framework.

KEYWORDS

God's Knowledge, Mediating movement, Allameh Tabāṭabā'ī, Theology, Immateriality, Immutability.

دوفصلنامه حکمت صدرایی

سال چهاردهم، شماره دوم، پیاپی بیست و هشتم، بهار و تابستان ۱۴۰۵ (۲۹-۳۶)

DOI: 10.30473/pms.2026.75452.2154

«مقاله پژوهشی»

حرکت توسطیه و اثبات علم الهی به عالم ماده در فلسفه علامه طباطبایی (ره)

باقر نوید^{۱*}، علی فرحانی^۲

چکیده

اثبات علم الهی به عالم ماده همواره از مسائل چالش‌برانگیز در حوزه فلسفه اسلامی بوده است. تعلق علم حضوری خدا به عالم ماده در حکمت مشاء و متعالیه انکار می‌شود و تبیین ارائه شده توسط شیخ اشراق نیز با اشکالات متعدد روبه‌رو است، لذا حل این مساله از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. پژوهش حاضر درصدد است که این مساله از راه حرکت توسطیه در فلسفه علامه طباطبایی حل کند. این مقاله با روش تحلیلی و مراجعه مستقیم به متون حکماً به سیر تطور معانی حرکت قطعی و توسطیه پرداخته و سپس تقریری مبتنی بر اصالت وجود از نظریه صدرالمآلهین و رویکرد علامه طباطبایی ارائه کرده است. این مقاله به این نتیجه رسیده است که در فلسفه علامه طباطبایی حرکت توسطیه اولاً وصف ماهیت نبوده و ثانیاً بیانگر جهتی واقعی از وجود سیال خارجی می‌باشد و ثالثاً حرکت توسطیه تأمین‌کننده وحدت و به سایت که ملازم با تجرد هستند می‌باشد. در نهایت نیز نشان داده شده است که با اثبات اوصاف مذکور مشکل تعلق علم حضوری واجب به عالم ماده مرتفع شده و در این باره می‌توان نظام فکری علامه را منتج دانست.

واژه‌های کلیدی

علم الهی، حرکت توسطیه، علامه طباطبایی، خداشناسی، ثبات، تجرد.

۱. دانشجوی دکتری، رشته فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه

تربیت مدرس، تهران، ایران.

۲. استادیار گروه فرهنگ و تمدن، دانشگاه جامع امام

حسین(ع)، تهران، ایران.

نویسنده مسئول:

باقر نوید

رایانامه: Bager.navid.g@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۱۷

استناد به این مقاله:

نوید، باقر و فرحانی، علی. (۱۴۰۵). حرکت توسطیه و اثبات علم الهی به عالم ماده در فلسفه علامه طباطبایی (ره). دوفصلنامه حکمت صدرایی، ۱۴(۲)، ۳۶-۲۹.

(DOI: 10.30473/pms.2026.75452.2154)



مقدمه

در فلسفه اسلامی اصل وجود تغییر در هستی امری بدیهی و غیرقابل انکار است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۸، ص ۲۰۳) و فلاسفه اسلامی مانند برخی از حکمای یونان نظری برخلاف نظر پارمنیدس و زنون را برگزیده‌اند (کاپلستون، ۱۹۷۵: ج ۱، صص ۶۳-۶۸). ارسطو و به تبع او فلاسفه اسلامی با دقت و تأمل بر مساله تغییر، به نکات قابل توجهی دست یافته‌اند که از جمله آن تقسیم تغییر به دفعی و تدریجی است. از ثمرات تفکیک مذکور این بود که ارسطو وقوع تغییر تدریجی را در جواهر نفی کرد و تغییرات جوهری را از سنخ تغییرات دفعی تلقی نمود (ارسطو، ۱۳۸۵: ۴۵۲). در عالم اسلامی این نگاه ادامه یافت و علاوه بر وقوع تغییرات تدریجی یعنی حرکت در مقوله کم و کیف و وضع وقوع حرکت در مقوله وضع نیز اثبات شد و مصادیق حرکت توسعه یافت (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۸۱).

در کنار بحث‌های مهم در فلسفه اسلامی در باب حرکت، فلاسفه اسلامی به تبع ابن‌سینا به نکته مهمی دیگر التفات پیدا کردند که حاصلش اطلاق حرکت به دو معنای حرکت قطعی و حرکت توسطیه بود. برخی از حکمای اسلامی مانند جرجانی (جرجانی، ۱۳۲۵: ج ۶ ص ۱۹۷) و سبزواری (سبزواری ۱۴۲۲: ج ۴، ص ۲۵۷) این تقسیم را به برخی حکمای یونانی نسبت داده‌اند اما همان‌طور که از آثار حکمای اسلامی و یونانی به دست می‌آید طرح تقسیم مذکور در فلسفه پیش از ابن‌سینا سابقه نداشته و اولین بار توسط او به صورت مصرح مطرح شده است و پس از او سیر بحث از حرکت توسطیه و قطعی بین حکمای اسلامی ادامه یافت و تا به امروز نیز از مباحث رایج در کتب فلسفی است.

پژوهش حاضر در پی بررسی این است که اولاً آیا در نظام فلسفی علامه طباطبایی حرکت توسطیه امری متفاوت از آن در نظام‌های فلسفی دیگر است یا نه؟ ثانیاً به یکی از مهم‌ترین کارکردهای حرکت توسطیه در نظام فکری علامه طباطبایی - یعنی اثبات تعلق علم الهی به عالم ماده - بپردازد.

پیشینه این مطلب را می‌توان این‌گونه بیان کرد که در مورد اصل حرکت و تقسیم آن به توسطیه و قطعی پژوهش‌های متعددی انجام شده؛ اما وجه امتیاز نوشتار حاضر این است که اولاً از زاویه‌ای جدید و به صورت کاملاً مبنایی (بر مبنای نظریه وجود علامه طباطبایی) به مساله حرکت توسطیه و قطعی نگاه کرده است. همچنین تفاوت سامان‌مند تقریر علامه طباطبایی را با نظرگاه

حکیم صدرالمتألهین شیرازی بیان کرده است. ثانیاً در مورد بررسی کارکرد حرکت توسطیه به مساله تعلق علم الهی پرداخته‌است که در این بخش نیز علاوه بر تبیین اصل نظریه علامه طباطبایی به تقویت آن خواهد پرداخته است. ثالثاً در حد توان سعی در ارائه قرائتی منسجم از بیان علامه طباطبایی خواهد داشت.

با توجه به نکات ذکر شده منطبق حاکم بر این مقاله چنین خواهد بود که ابتدا معانی حرکت از نگاه ابن‌سینا ذکر شده و سپس به بیان این تقسیم در حکمت متعالیه و تفاوت مبنایی علامه طباطبایی با حکیم صدرالمتألهین پرداخته و در نهایت به بیان ویژگی‌های حرکت توسطیه در فلسفه علامه طباطبایی خواهیم پرداخت. سپس به مقصود اصلی از این نوشتار که همانا اثبات علم الهی به عالم ماده بر مبنای حرکت توسطیه پرداخته و مستندات خود را مبتنی بر حاشیه اسفار علامه طباطبایی ذکر کرده و نتیجه‌گیری خواهیم نمود.

۱. حرکت توسطیه در حکمت متعالیه

با توجه به اینکه فهم نظریه علامه طباطبایی متفرع بر پرداخت نظریه صدرالمتألهین است ابتدا مقدماتاً به صورت اجمالی به نظرگاه صدرالمتألهین خواهیم پرداخت و سپس به بیان دیدگاه علامه طباطبایی خواهیم پرداخت.

۱-۱ حرکت توسطیه در نظر صدرالمتألهین

صدرالمتألهین در بیان اصالت وجودش، اصالت را در دو حیطه مطرح می‌کند. حیطه «الوجود» یعنی حقیقت وجود و حیطه وجودات خاص و در بحث وجودات خاصه است که بحث ملازمه عقلیه بین وجودات خاصه و ماهیات را طرح می‌کند. از نگاه وی علاوه بر حقیقت وجود، آنچه که اصیل است وجودات خاصه‌اند و ماهیات ظهورات وجودات خاصه‌اند و تحققشان تبعی و ظلی و ثانوی است. وی به هیچ‌وجه نمی‌خواهد یا لااقل نمی‌تواند ماهیت را بالکل از صحنه بحث خارج کند؛ لذا وی با اینکه ماهیات را اعتباری می‌داند؛ اما در تبیین‌های فلسفی‌اش از ماهیت متحقق بالعرض و بالتبع در خارج کمک می‌گیرد و لازم به ذکر است که ملازمه عقلیه‌ای هم که مطرح می‌کند در خارج مطرح می‌کند. وی با تحلیل مذکور لایه‌های واقعیت را چهارلایه تصویر می‌کند به این بیان که عمیق‌ترین لایه واقعیت حقیقت وجود است که ظهوری دارد تحت عنوان وجودات خاصه و این وجودات خاصه ظهوری دارد به نام جوهر و این جوهر

یافته از وجود اصیل است. حال اگر علامه بخواهد؛ مانند صدرالمتألهین حرکت توسطیه را وصف ماهیت بداند حرکت توسطیه امری ذهنی خواهد شد که به متن واقع و وجود اصیل ارتباطی نخواهد داشت؛ اما از نظر این حکیم بزرگانندیش حرکت توسطیه امری واقعی است نه ذهنی محض؛ لذا در این بیان حرکت توسطی وصف ماهیت نخواهد بود؛ بلکه هم قطعی هم توسطی نشان دهنده دو جهت واقعی وجود سیال خواهد بود.

از منظر علامه چون ماهیت اعتباری به معنای ذهنی محض است، حقیقت خارجی را وجود اصیل تشکیل می‌دهد؛ لذا آنچه ظرف خارج را در عالم ماده پر کرده است وجود سیال است. حال این وجود سیال را به دو اعتبار می‌شود ملاحظه نمود. اگر این وجود سیال را در ظرف زمان نظاره‌گر باشیم حرکت قطعی درست خواهد شد؛ اما اگر به وجود سیال در ظرف آن سیال نظاره کنیم تغییراتش حرکت توسطیه خواهد شد و البته این دو جهت را می‌توان به جهت واقعی وحدت و جهت واقعی کثرت در موجود متحقق در عالم دانست.

لذا علامه در دو پله نسبت به کلام صدرالمتألهین مساله حرکت را تعمیق می‌دهد. پله اول که مساله‌ای مبنایی و مبتنی بر اصالت وجود است و پله دوم در عبور از وصف ماهیت دانستن حرکت توسطیه است. لازم به ذکر است که علامه برای نشان دادن جهت واقعی بودن حرکت توسطیه و قطعی از اصطلاح اعتبار استفاده می‌کند. عدم دقت بر این نکته می‌تواند رهزن فهم مراد ایشان باشد.

۱-۳-۲ اصطلاح اعتبار در کلام علامه طباطبایی

در فلسفه اسلامی اصطلاح اعتبار به عنوان مشترک لفظی برای افاده چندین معنای متفاوت استعمال می‌شود و عدم شناخت و تفکیک صحیح بین معانی آن باعث وقوع مغالطه در استدلال‌ات شود.

اصطلاح اعتبار در معانی چون معقول ثانی، مفهومی اخلاقی، مفهوم بدون مصداق و وهمی و معنای مقابل اصیل اطلاق شده است (مصباح، ۱۳۹۲: ج ۱، ص ۲۰۱).

اما همان‌طور که واضح و روشن است اعتباری در این بحث فعلی به هیچ‌یک از معانی طرح شده در فوق مربوط نیست و معنایی مستقل از آنها دارد و همان‌طور که ذکر شد می‌توان از کلام علامه این‌گونه برداشت کرد که اعتباری یعنی بیان‌کننده جهتی واقعی از جهات وجود سیال.

نیز ظهورش عرض خواهد بود. با بیان این نکات می‌توان نظریه صدرالمتألهین را به صورت خلاصه این‌گونه بیان کرد که صدرا همان‌طور که در نظریه وجودش، بین وجود و ماهیت بطون و ظهور درست می‌کند، همین مسیر را ادامه داده و در بحث حرکت به این قائل می‌شود که حرکت توسطیه ظهور حرکت قطعی است و حرکت قطعی را مرتبط با وجود اصیل سیال متحقق در عالم ماده دانسته و حرکت توسطیه را با ماهیت مرتبط می‌کند؛ لذا همان‌طور که وی وجود را اصیل و مجعول با لذات دانسته است حرکت قطعی ای که وصف وجود اصیل و سیال است را نیز خارجی می‌داند و همان‌طور که ماهیت را اعتباری اما مجعول بالتبع می‌داند حرکت توسطیه را نیز به همین وزان خارجی می‌داند و ذهنی نمی‌داند.

۱-۲ نقدی بر صدرالمتألهین

چه‌بسا بتوان این تحلیل از بیان صدرالمتألهین را نقد کرد که حرکت توسطیه بسیط^۱ نمی‌تواند ظهور حرکت قطعی ذوالاجزاء شود. زیرا ظهور حاصل تدقیق و تحقیق در علیت است و از احکام علیت این است که باید معطی^۲ از معطی و عطیه اقوی و اشد باشد تا فرایند اعطاء تحقق پیدا کند. این مساله در ظهور نیز جاری و ساری است؛ لذا مظهر اضعف از ذی‌ظهور است درحالی که در سلسله تشکیک بسیط قوی‌تر از مرکب است و هرچه از ابتدای سلسله که واحد بسیط من جمیع الجهات است تنزل کنیم از میزان وحدت کاسته به شوب به کثرت بیشتر می‌شود و این آمیختگی با کثرات در عالم ماده که ادنی العوالم است - نسبت به عالم عقل و مثال - بیشتر از سایر عوالم می‌باشد. از نکات طرح شده می‌توان این‌چنین نتیجه گرفت که نمی‌توان بسیط را مظهر امر ذو الاجزاء و مرکب دانست.

۱-۳-۳ حرکت توسطیه از نظر علامه طباطبایی

۱-۳-۱ تفاوت بنیادین با نظریه صدرالمتألهین

در نظام فکری صدرالمتألهین وجود و اصالت آن و همچنین ماهیت و اعتباریت آن متفاوت با نظام علامه طباطبایی می‌باشد و بالتبع بسیاری از اختلافات موجود بین این دو حکیم بزرگ ناشی از همین نکته است. در نتیجه نمی‌توان بدون التفات و دقت و تعمیق در این اختلاف مبنایی تفسیری صحیح از سایر نظریات علامه طباطبایی ارائه داد.

در تفکر علامه خارجیت تنها برای وجود است و در عالم ماده این وجود عین سیلان و تجدد است و ماهیت ساخته ذهن و انتزاع

۲. اعطاء کننده به صیغه اسم فاعل

۱. در ادامه در مورد ویژگی‌های حرکت توسطیه سخن خواهیم گفت.

۱-۳-۴ ویژگی‌های حرکت متوسطیه در کلام علامه طباطبایی

اعتبار و وصف وجود

حرکت متوسطیه وصف ماهیت نیست؛ بلکه بیانگر جهتی از جهات وجود سیال است لذا دارای ویژگی‌هایی است که در ذیل به آنها اشاره می‌شود.

وحدت

حرکت متوسطیه ناظر به وحدت موجود در وجود سیال است و این وحدت حاکم بر آن منافاتی با سیلان و کثرت وجود مادی ندارد. زیرا این نکته را نیز باید اضافه کرد که وحدت موجود در آن وحدت، وحدتی نیست که تقابل با کثرت داشته باشد؛ بلکه وحدتی است که هم شامل کثرت و هم وحدت مقابل آن شده است به تعبیر علامه طباطبایی در مدخل نه‌ایة الحکمة این وحدت، وحدت عامه است (طباطبایی، بیتا: ۵). و چون این وحدت عامه جهتی واقعی از واقعیت خارجی را بیان می‌کند دارای احکام مختص به خود است که غیر از احکام متعلق به کثرت است.

ثبات و تجرد

با توجه به اثبات وحدت می‌توان با تأمل در حیثیت وحدت اوصاف دیگری را برای آن اثبات کرد. به این بیان که اموری مانند ثبات مساوی با وحدت و از این طریق مساوق با وجودند. زیرا می‌توان برهانی با حد وسط مساوق المساوق لشیء مساوق لذلك الشیء شکل داد در نتیجه از رابطه تساوق ثبات با وحدت و تساوق وحدت با وجود، نحوه‌ای از ثبات را برای موجود مطلق اثبات کرد که طبق بیان سابق بتوان آن را ثبات مطلقه نام‌گذاری کرد و همچنین همین فرایند استدلالی را برای مفهوم تجرد انجام داده و تجرد مطلقه را که وصف موجود مطلق است و شامل مادی و مجرد می‌شود را نتیجه گرفت.

چه‌بسا بیان علامه طباطبایی در حاشیه اسفار اشاره به این فرایند باشد (صدرالمتألهین ۱۹۸۱: ج ۶، ص ۱۶۴). محل شاهد از کلام علامه بخشی است که ایشان می‌فرماید که حرکت متوسطیه دارای ثبات است و متغیر نیست؛ بلکه این حرکت قطعی است که ویژگی سیلان را دارد و بیان می‌کند که هنگام بحث از حرکت جوهری روشن شد که ثبات از شئون تجرد است. زیرا ایشان توضیح می‌دهد که حرکت جوهری که عین سیلان است در عین سیلانش - نه با

علامه طباطبایی در مورد خارجیت هر دو معنای حرکت این چنین بیان می‌کند که: «و الاعتباران جمعاً موجودان فی الخارج، لانطباقهما علیه، بمعنى أنَّ للحركة نسبة إلى المبدء و المنتهى لا يقتضى ذلك انقساماً و لا سیلاناً، و نسبة إلى المبدء و المنتهى و حدود المسافة تقتضى سیلان الوجود و الانقسام» (طباطبایی، بیتا: ۲۰۳).

۱-۳-۳ استدلالی نو بر خارجیت دو معنای حرکت مبتنی بر

نظام علامه طباطبایی

برای توضیح این کلام علامه می‌توان چنین گفت که علامه در کتاب بدایة الحکمة (طباطبایی، بیتا، ۱۲۱) در وجه خارجیت هر دو معنای حرکت بحث انطباق دو معنای حرکت با تمامی خصوصیاتشان را مطرح کردند و در کتاب نه‌ایة الحکمة همین انطباق را با تعابیر فوق توضیح دادند. علامه در توضیح فوق بیان می‌کند که حرکت^۱ در مقایسه با مبدأ و منتهی نسبتی دارد که مقتضی انقسام و سیلان نیست و نسبتی دارد که مقتضی انقسام و سیلان است. به نظر می‌رسد که می‌توان از این تعابیر استفاده کرد و برخی مبانی علامه طباطبایی در سایر مباحث را تنظیم کرده و برهانی طبق آنچه که در ذیل می‌آید در دفاع از خارجیت هر دو معنای حرکت صورت‌بندی کرد.

۱. مراد از حرکت در کلام ایشان متحرک است؛ زیرا در تعریف حرکت قطعی و متوسطی بیان شد که حرکت یعنی کون المتحرک کذا... لذا حرکت وصفی برای متحرک است.^۲
۲. متحرک امری خارجی است.
۳. مبدأ و منتهی هم امری خارجی هستند.
۴. بین متحرک و مبدأ و منتهی دو نسبت وجود دارد.
۵. دو نسبت، خصوصیاتشان متفاوت از یکدیگر است.
۶. نسبت و وجود رابط دو طرفی در خارجیت و ذهنیت تابع طرفینش است.

۷. (باتوجه به مقدمات سابق) پس دو نسبت مذکور با اختلافشان نیز خارجیت خواهند داشت.

این استدلالی است که می‌توان در تأیید بیان علامه طبق مبانی خودشان اقامه کرد هر چند به آن در کلامشان تصریح نشده است.^۳

۳. استدلال مذکور از جانب نویسنده است و در سایر مقالات و پژوهش‌های موجود دیده نشده است.

۱. همانطور که در ذیل نیز خواهد آمد مراد از حرکت، متحرک است.

۲. این توضیح مستفاد از تفسیر استاد فیاضی در ذیل کلام علامه است. رک به (فیاضی،

۲. اثبات علم الهی به عالم ماده با حرکت توسطیه

با توجه به اینکه در بخش به میزان زیادی در مورد حرکت قطعی و بیش از آن در مورد حرکت توسطیه سخن گفته شد در ادامه این نوشتار به کارکرد حرکت توسطیه در فلسفه علامه طباطبایی می‌پردازیم. علامه طباطبایی در مواضع متعددی به کارکرد حرکت توسطیه اشاره کرده و آن را مورد دقت قرار داده است. من جمله در بحث کیفیت تعلق علم الهی به عالم ماده و همچنین در بحث علم حصولی و حسی. در نوشتار حاضر به کارکرد اولی که اشاره شد و کیفیت اثبات آن از منظر علامه خواهیم پرداخت.

۲-۱- تقریر نظریه علامه

از ویژگی‌های بیان شده در قسمت قبل روشن می‌شود که در نظام صدرالمآلهین چون امور مادی دارای ماهیت جسمانی هستند و بین ماهیت شیء و وجودش در خارج ملازمه عقلیه برقرار است و این ماهیت جسمانی دارای غیوبت می‌باشد نمی‌تواند نزد مجرد حاضر شده و علم بدون واسطه بدان حاصل شود. صدرالمآلهین به این مطلب در مواضع متعددی از اسفار از جمله در انتقاداتش بر نظریه علم شیخ شهاب‌الدین سهروردی اشاره می‌کند. عبارت صدرالمآلهین چنین است: «الخامس أنا قد بینا فی کثیر من مواضع هذا الكتاب بالبرهان أن شیئا من الأجسام الطبيعية وصورها المادية و هیئاتها لا یمكن أن یک ون مدرکا بالذات و لیس لها أيضا حضور جمعی عند شیء إلا بأمثلتها الحسية أو العقلية و لأجل ذلك کان إدراکها عند الحكماء بصورة منتزعة من ها لا بنفسها فكیف ذهب هذا الشيخ العظيم و العلامة الطوسی ره و من وافقهما إلى الاكتفاء بغير الصور الإدراكية فی إدراک هذه الأکوان المادية» (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ج ۶ ص ۲۵۹).

اما در نظام فکری مرحوم علامه طباطبایی چون ماهیت امری انتزاعی از واقع خارجی بوده و ایشان هیچ‌گونه خارجیت برای آن قائل نیست و ملازمه مطرح شده بین وجود خارجی و ماهیت ذهنی تصویر می‌شود آنچه که وعاء خارج را تشکیل می‌دهد وجود اصیل بوده که این وجود اصیل در عالم ماده وجودی است که عین سیلان است. ویژگی حرکت توسطیه برای این وجود، ثبات و تجرد را به ارمغان می‌آورد و علامه بیان می‌کند که هر چند که این وجود دارای سیلان است؛ اما از جهتی دارای وحدت به تبع آن دارای ثبات و تجرد است و به این اعتبار می‌توانند متعلق علم حضوری واجب قرار گیرند.

فرض توقف سیلان و حرکت - دارای وحدتی است که این وحدت است که ضامن بقای وحدت حرکت است و الا در صورت عدم فرض حرکت توسطیه، حرکت قطعی که عین سیلان و تجدد است واحد نخواهد بود. علامه می‌فرماید که این وحدت که حرکت توسطیه از آن حکایت می‌کند نقشی دیگر نیز دارد و آن استناد آن به فاعل حرکت که امری ثابت و غیر متغیر یعنی مجرد است؛ لذا با وحدت مذکور است که ربط متغیر به ثابت نیز توجیه و تصحیح می‌شود؛ لذا با این بیان تشریح می‌شود که چگونه وحدت از شئون تجرد است (همان: ج ۳، ص ۱۲۹).

بساطت و عدم تقسیم

با توجه به اینکه علامه طباطبایی حرکت قطعی را اعتبار وجود سیال در ارتباط با زمان تحلیل می‌کند و چون زمان امتدادی قابل قسمت است و لذا حرکت توسطیه‌ای که منطبق بر آن خواهد بود نیز قابل انقسام بر قسمت‌های نامحدود خواهد بود. در مقابلش حرکت توسطیه حرکتی است که دارای حالت بساطت بوده و امر بسیط قابل قسمت نیست؛ لذا علامه طباطبایی تعلیق‌های دارد در ذیل کلام صدرالمآلهین که عبارات ابن‌سینا را نقل می‌کند و ابن‌سینا در مورد معنای دوم حرکت یعنی حرکت توسطیه این‌گونه می‌گوید که این کون المتحرک بین المبدأ و المنتهی... برای متحرک ثابت است در تمامی حدود فرضی حرکت. علامه در تعلیقه بر کلام مذکور این‌چنین بیان می‌کند که فرض حدود در حرکت توسطیه مانند توصیف متحرک به بودن بین مبدأ و منتها است و هدف از این‌گونه تعابیر برای اشاره به خصوصیت متحرک در حال حرکت است و الا فرض حدود و بین مبدأ و منتها بودن باعث انقسام می‌شود و انقسام از اوصاف حرکت قطعی است نه حرکت توسطیه (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ج ۳، ص ۳۲).

دفعی الحصول بودن

حرکت توسطی دفعی الحصول است. برای رسیدن به درک صحیح از این ویژگی باید به نقطه مقابل آن یعنی تدریجی بودن حرکت توسطیه شکل گرفته در بستر زمان دقت کرد؛ لذا با توجه به اینکه حرکت توسطیه در آن سیال^۱ واقع می‌شود نه زمان لذا دفعی الحصول است و در طول حرکت حالت ثباتی که در اوصاف قبل بیان شد را دارد برخلاف حرکت قطعی که حالت ثبات و وحدت در آن لحاظ نمی‌شود (همان: ۳۵).

۱. نه آن بالفعل

۲-۲ مستند اول

صدرالمتألهین در بحث علم الهی در مقدمات بحث هنگامی که اطلاعات علم را بررسی می‌کند از تساوق علم و وجود سخن رانده؛ اما در نهایت به این برمی‌گردد که به وجودات ضعیف مانند اجسام، متشابه با عدم و مصاحب با نقایص و قصورات هستند و این وجودات همان‌طور که بعضشان از بعضی غایب هستند - چون وجود جمعی ندارند - از قوای ادراکی نیز غایب خواهند بود؛ زیرا حضور نزد چیزی فرع بر حضور شیء نزد خود است؛ لذا به این موجودات مادی ضعیف اسم علم و عالم اطلاق نمی‌شود (همان: ج ۶ ص ۱۵۰).

علامه طباطبایی در ذیل این بیان صدرالمتألهین به مطلب سابق‌الذکر اشاره کرده و توضیح می‌دهند که بیان صدرالمتألهین از این جهت است که بین اجزای موجود مادی تفرقه و عدم اجتماع حاکم است؛ اما اگر این موجود مادی را که دارای حرکت جوهری است را از جهت حرکت توسطیه‌اش موردنظر قرار دهیم می‌توان به این مساله حکم داد که مساله علم در مادیات نیز جاری می‌شود. علامه با اضافه کردن جمله‌ای به تحلیل سابق اشاره می‌کند که سر اینکه حرکت توسطیه می‌تواند معلوم واقع شدن مادیات را تصحیح کند این است که وجود مادی در حرکت توسطیه‌اش موجودی واحد و به دور از کثرت معتبر در حرکت قطعی است؛ لذا با لحاظ وحدتی که به تمام اجزای متفرق یکپارچگی بخشد می‌توان به عالم بودن واجب تعالی بر مادیات اذعان کرد. متن عبارت علامه چنین است: «هذا من جهة عدم اجتماع الفعليات فی الموضوعات الجسمانية و التفرقة التي بین أجزائها المنافية لحضور ذواتها لذواتها و ذواتها لغيرها و أما من جهة النظر إلى كون الفعليات الجوهرية الجسمانية واقعة تحت الحركة الجوهرية و اعتبار التوسط فی حرکتها و کذا من جهة النظر إلى وحدتها الجامعة بین أجزائها فلذاهب أن يذهب إلى أن العلم سار فیها شامل لها» (همان: ج ۶ ص ۲۵۶).

۲-۳ مستند دوم

علامه طباطبایی در ذیل کلام صدرالمتألهین در نقش شیخ اشراق که در سابق نقل شد به محتوای مستند اول اشاره کرده و توضیح می‌دهند که مانعی که در تعلق علم به مادیات وجود دارد - یعنی غیبت حاصل از ماده و حجاب اجزای جسم - با نظر به حرکت توسطیه رفع می‌شود. ایشان پس از بیان این همان‌طور که در مستند سابق نیز گذشت سر مساله را به وحدت حاکم بر اجسام هنگام ملاحظه آن تحت حرکت توسطیه برمی‌گرداند. «قد عرفت أن المانع الذي أبده من غيبة الكمالات المادية و احتجاب أجزاء الأجسام و

ممکن است به این بیان مطرح شده این‌گونه اشکالی مطرح شود که علامه طباطبایی هم مانند صدرالمتألهین غیوبیت موجود در عالم ماده را پذیرفته و برای آن شأنیت معلوم شدن قائل نیست و از این مساله برای اثبات تجرد صور علمیه نیز استفاده کرده است به این بیان که از مجرد حصول چیزی برای چیزی علم تحقق پیدا نمی‌کند؛ زیرا امر حاصل برای چیزی، باید همه اجزایش اجتماع در وجود داشته باشد و اگر اجتماع در وجود نداشته باشند برخی از برخی و مجموع اجزا از مجموع غایب خواهد بود؛ همان‌طور که در حرکت این‌گونه است و غیبت این‌چنینی منافی با علم است. سپس علامه از این نکته این مطلب را استفاده می‌کند که چون صور علمیه حاصل برای نفس هستند و ما به آنها علم داریم پس مجرد هستند. متن عبارت ایشان در تعلیقه بر اسفار این است: «أن الصورة العلمية حاصله لنا نوعاً من الحصول بالضرورة لكن مجرد حصول شيء لشيء لا يوجب العلم لأن الحاصل لو لم يجتمع جميع أجزاء وجوده له لغاب بعضها عن بعض و المجموع عن المجموع كما فی الحركة و الغيبة تنافی العلم لكن الجواهر المادية و عوارضها متحركة غير حاضرة الوجود فالصورة العلمية سواء كانت صورة جوهر أو عرض حاضرة للعالم و لو لم تكن حاضرة فی نفسها است حال حضورها لغيرها فالصورة العلمية يجب أن تكون مجردة فی نفسها حاصله للعالم نوعاً من الحصول» (همان: ج ۳، ص ۲۹۷).

علامه در تعبیر *کما فی الحركة* به وضوح بیان می‌کند که در جایی که حرکت وجود داشته باشد به‌خاطر غیوبیت اجزا از هم نمی‌تواند موجود متحرک را متعلق علم دانست.

شایسته ذکر است که اشکال فوق از عدم دقت در دو اعتبار و دو معنای حرکت ناشی شده است. همان‌طوری که در سابق نیز تذکر داده شد حرکتی که در آن اجزا لحاظ می‌شود و تحقق اجزای لاحق فرع تحقق اجزای سابق است و با تحقق فرد لاحق جزء سابق منعدم و منقضی می‌شود حرکت قطعی است که تنها یکی از اعتبارات وجود سیال در کلام علامه است و در کنار آن اعتباری دیگر برای حرکت وجود دارد که وصف انقسام و ذو الجزء بودن و... را ندارد؛ بلکه همان‌طور که ذکر شد حرکت توسطیه دارای وحدت و ثبات و به‌تبع آن دارای تجرد است و محط کلام علامه در اثبات علم واجب به موجودات مادی این ویژگی‌های حرکت توسطیه است. علامه طباطبایی در مواضع متعددی از کتب خویش مخصوصاً در حاشیه اسفار به این مهم پرداخته‌اند که در ادامه به ذکر و توضیح برخی از آنها خواهیم پرداخت.

منابع و مآخذ

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴) الشفاء، قم، مکتبه آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
- ارسطو (۱۳۸۵)، مابعد الطبیعه، تهران، طرح نو.
- جرجانی، میرسید شریف (۱۳۲۵) شرح المواقف، اول، قم، شریف رضی.
- سبزواری، هادی (۱۴۲۲)، شرح المنظومه، اول، تهران، نشر ناب.
- صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، سوم، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
- طباطبایی، سید محمد حین (بیتا)، بدایه الحکمه، اول، قم، مؤسسه انتشارات جامع مدرسین قم.
- طباطبایی، سید محمدحسین (بیتا)، نهاییه الحکمه، دوازدهم، قم، مؤسسه انتشارات جامعه مدرسین قم.
- فتحعلی محمود و رضایی رحمت الله (۱۳۸۷)، تأملی بر تفاسیر حرکت قطعی و توسطیه، معرفت فلسفی، سال ششم، ش اول، ۹۹-۱۳۳.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۶)، تعلیقات علی نهاییه الحکمه، چهارم، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- کاپلستون، فردریک (۱۹۷۵)، تاریخ فلسفه، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
- مصباح، محمدتقی (۱۳۹۲)، آموزش فلسفه، دوازدهم، تهران، نشر بین الملل.
- میرداماد (۱۳۶۷)، القیسات، دوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

References

- Aristotle. (2006). *Metaphysics*. Tehran, Tarh-e No. (in Persian)
- Copleston, F. (1975). *Tarikh-e Falsafeh*. Tehran, Sazman-e Chap va Intisharat-e 'Ilmi va Farhangi. (in Persian)
- Fath Ali, M. & Razae, R. (2008). *Ta'ammoli bar Tafasir-e Harakat-e Qat'iyyah va Tawassutiyyah*. Tehran, Ma'rifat-e Falsafi. (in Persian)
- Fayyazi, G. (2007). *Ta'liqat 'ala Nihayat al-Hikmah*. Qom, Muassisah Amuzishi va Pazhuhishi Imam Khomeini. (in Persian)
- Ibn Sina, H. A. (1984). *Al-Shifa*. Qom, Maktabat Ayatollah al-Udhma Mar'ashi Najafi. (in Arabic)
- Jurjani, M. S. S. (1946). *Sharh al-Mawaqif*. Qom, Sharif Razi. (in Arabic)
- Mir Damad. (1988). *Al-Qabasat*. Tehran, Intisharat-e Daneshgah-e Tehran. (in Arabic)
- Misbah Yazdi, M. T. (2013). *Amuzesh-e Falsafeh*. Tehran, Nashr-e Beyn al-Melal. (in Persian)
- Sabzawari, H. (2001). *Sharh al-Manzuma*. Tehran, Nashr-e Nab. (in Arabic)
- Sadra, M. (1981). *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. Beirut, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. (in Arabic)
- Tabataba'i, S. M. H. (n.d.). *Bidayat al-Hikmah*. Qom, Muassisat Intisharat Jami'i Mudarrisin. (in Arabic)
- Tabataba'i, S. M. H. (n.d.). *Nihayat al-Hikmah*. Qom, Muassisat Intisharat Jami'i Mudarrisin. (in Arabic)

الحركات بعضها عن بعض مرفوع بالنظر إلى شمول الحركة جميع المقولات باعتبارها حر كه توسطیه و بالنظر إلى الوحدة الحاكمة على كل من الأجسام النوعية» (همان: ص ۲۵۹).

نتیجه گیری

پژوهش حاضر با هدف بررسی نقش حرکت توسطیه در اثبات علم الهی به عالم ماده بر اساس فلسفه علامه طباطبایی انجام شد. بدین منظور با روش تحلیلی و با مراجعه مستقیم به متون اصلی حکماً، ابتدا معنای حرکت توسطیه در حکمت متعالیه بیان شد و سپس در فلسفه با تکیه به مبانی علامه طباطبایی، رویکردی متفاوت از صدرالمآلهین ارائه گردید.

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که علامه طباطبایی با تعمیق در مبنای اصالت وجود، تفسیری بدیع از حرکت توسطیه به دست می‌دهد که بر اساس آن اولاً حرکت توسطیه وصف ماهیت نیست تا به تبع اعتباری بودن ماهیت، ذهنی محسوب شود؛ ثانیاً بیانگر جهتی واقعی از وجود سیال خارجی است و نه صرفاً مفهومی ذهنی؛ ثالثاً با حفظ وحدت و به سایت موجود در عین سیلان و کثرت، واجد ویژگی‌های ثبات و تجرد نیز می‌گردد. این ویژگی‌ها که در نظام‌های فلسفی پیشین برای حرکت توسطیه اثبات نشده بود، حاصل التفات علامه به دو اعتبار متفاوت در وجود سیال است: اعتبار وجود سیال در ظرف زمان که حرکت قطعی را پدید می‌آورد، و اعتبار خود وجود سیال با قطع نظر از زمان که حرکت توسطیه را نتیجه می‌دهد.

بر اساس این خوانش، معمای دیرپای تعلق علم حضوری واجب تعالی به عالم ماده که در حکمت‌های پیشین با چالش‌های جدی مواجه بود، حل می‌شود. زیرا مانع اصلی در راه این تعلق - یعنی غیبت اجزای موجود مادی از یکدیگر و عدم اجتماع آنها - با لحاظ وحدت و تجرد حاکم در حرکت توسطیه مرتفع می‌گردد. به بیان دیگر، همان موجود مادی که به لحاظ حرکت قطعی، سیال و متفرق‌الاجزاء است و نمی‌تواند نزد مجرد حاضر باشد، به لحاظ حرکت توسطیه واجد وحدت و ثبات و به تبع آن واجد تجردی است که شرط حضور و تعلق علم حضوری می‌باشد.

بنابراین می‌توان نظام فلسفی علامه طباطبایی را در مسئله علم الهی به عالم ماده، نظامی منسجم و منتج ارزیابی کرد که با بهره‌گیری از تحلیل ابتکاری حرکت توسطیه، افق جدیدی در این مسئله گشوده است. نوآوری علامه در این مسئله صرفاً به حل یک معمای فلسفی محدود نمی‌ماند، بلکه نشان‌دهنده تأثیر عمیق مبانی وجود شناختی در شکل‌دهی به نظریه‌های معرفت‌شناختی را آشکار می‌سازد.