

مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهل و پنجم، شماره پیاپی ۹۰،
بهار و تابستان ۱۳۹۲، ص ۱۲۹-۱۴۷

تسلل تنازلی در حکمت یمانی

سید محمد موسوی بایگی
هیئت علمی دانشگاه علوم اسلامی رضوی
Email: mmusawy@gmail.com

چکیده

تسلل از مهم‌ترین مسائل فلسفی است که به سه صورت قابل تصور است: در جهت تصاعد، تنازل و جمع بین هر دو. حکما بطلان تسلل را مشروط به تحقق دو شرط دانسته‌اند: ترتب آحاد سلسله بر یکدیگر و اجتماع بالفعل همه افراد در وجود. میرداماد معتقد است شرط اجتماع بالفعل افراد، شامل جانب تنازل نمی‌شود بنابراین تسلل در این جهت محال نیست. در مقابل، محقق سبزواری و علامه طباطبایی هر یک به طریقی، این ادعا را رد می‌کنند. در این مقاله نشان داده می‌شود که مقصود میرداماد، عدم استحاله به حسب وجود دهری است و اشکالاتی که وارد شده ناصواب است.

کلید واژه‌ها: تسلل تصاعدی و تنازلی، اجتماع دهری، قضاء عینی.

مقدمه

مسئله تسلسل یکی از مهم‌ترین مسائل فلسفی و از فروع بحث علیت است که از قدیم‌الایام میان حکمای اسلامی و متکلمین مطرح بوده است. اهمیت این مسئله در آن است که تمامی براهین مشهور در اثبات واجب‌الوجود - به جز براهان صدیقین - متوقف بر ابطال تسلسل است که به سه شکل قابل تصور است:

در جهت تصاعد؛ یعنی هر فردی، معلول علت سابق باشد و سلسله علل به علت اولیه ختم نشود.

در جهت تنازل؛ یعنی از هر علتی، معلولی صادر شود و سلسله معلول‌ها به انتها نرسد.

جمع بین تصاعد و تنازل.

میرداماد که فلسفه خویش را حکمت یمانی^۱ نامید معتقد است که براهین ابطال تسلسل شامل جانب تنازل نمی‌شود. وی اولین کسی است که به چنین نظری قائل شده است. قبل از وی کسانی که سخن از تسلسل در جهت تنازل گفته‌اند شکی در استحاله آن نداشتند.

خواجه نصیر در تعلیقاتش بر رساله کاتبی تعبیر «ان کانت علل و معلولات مترتبه بلا نهاییه فی جانب من جانبی التصاعد و التنازل» (طوسی، ۱۲۵) را به کار برده است و سپس براهان بر استحاله تسلسل را بیان می‌کند و هیچ تفصیلی قائل نمی‌شود.

شاگرد خواجه در *دره‌التاج* با صراحت بیشتر به این مسئله توجه نموده و پس از اقامه براهان بر بطلان تسلسل می‌گوید: «و همچنین است حکم در جانب تنازل بمعلولات، چه در تنازل معلولات متزائد شوند بر علل بواحدی، بخلاف جانب اول، بس ممکن نباشد وجود علل و معلولاتی کی آن را نهایی نباشد.» (شیرازی، ۵۱۶).

ابن کمونه پس از حکم به لزوم تنهایی علل در جانب تصاعد تصریح می‌کند: «و كذلك الحكم فی جانب التنازل الی المعلولات» (ابن کمونه، ۲۴۷).

میرداماد در چندین اثر خویش به این مطلب پرداخته و به شبهات و اشکالات احتمالی نیز پاسخ داده است. صدرالمتألهین خلاصه‌ای از نظر استادش را در *سفر* نقل کرده و ظاهراً آن را تلقی به قبول نموده اما مرحوم محقق سبزواری و علامه طباطبائی منکر آنند (صدرالدین شیرازی، ۱۶۷/۲-۱۶۹؛ طباطبائی، ۱۶۹).

۱. ماه حکمت یمانی اگرچه در حد خود حاوی نکات بدیع و زیباست اما در جنب خورشید حکمت متعالیه به محاق افتاد و سلسله حکمای بزرگ پس از میرداماد عمدتاً به فلسفه صدرایی روی آوردند.

قبل از ورود به بحث، باید به چند نکته توجه کرد:

۱- شرایط بطلان تسلسل

غالب متکلمین هرگونه تسلسل را به طور مطلق - و لو به نحو تعاقب و پی در پی بودن زمانی- محال می‌دانند اما حکما با توجه به براهین، بطلان آن را مشروط به تحقق دو شرط دانسته‌اند: یکی توقف وجودی و ترتب آحاد سلسله بر یکدیگر، و دوم اجتماع در وجود یعنی شرط وجود هر فرد، اجتماع تمامی افراد گذشته در زمان واحد و مانند آن باشد.^۱

اگر تسلسلی فرض شود که لازمه‌اش تحقق این دو امر باشد مشمول براهین ابطال تسلسل بوده و تحقق ناپذیر است. بنابراین تسلسل تعاقبی^۲ - مانند ترتب حوادث هر روز بر حوادث روز قبل - مشمول این براهین نیست زیرا اگرچه افراد، مترتب بر یکدیگرند اجتماع در وجود ندارند.

۲- معنای ماده

ماده به دو معنا استعمال می‌شود: یکی به معنای حامل و قابل صورت موجوده که همراه و مصاحب آن است. این معنای ماده در بحث تقسیم علل اربع از جمله علل قوام به شمار می‌آید و نسبت به معلول تقدم بالطبع دارد؛ و دیگر، به معنای حامل قوه شیئی که هنوز وجود بالفعل ندارد یعنی مصاحب فقدان صورتی که شأنت پذیرش آن را دارد. این معنای ماده آن است که در بحث قوه و فعل و به عنوان حامل استعداد مطرح می‌شود و نسبت به معلول تقدم زمانی دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۷۰/۲).

۳- بطلان تسلسل در همه علل و امور مترتب

استعمال عمده و نحوه تقریر براهین ابطال تسلسل غالباً در علل فاعلی است اما باید دانست که این امر در سایر اقسام علل (غایی، صوری و مادی) نیز جاری می‌شود، چه اینکه غایت، یا عین فاعل است (در علل مفیض وجود) که در این صورت، مشمول براهین نسبت به آن واضح است؛ و یا غیر فاعل است (در عللی که به قصد زائد بر ذات، فعل انجام می‌دهند) که طبعاً یک نحوه

۱. اضافه نمودن قید "و مانند آن" به سبب اینست که نسبت به همه مراتب وجود، اجتماع در زمان واحد معنا ندارد چه اینکه مجردات تامه برتر از افق زمان بوده و در نتیجه اجتماع در زمان واحد و همچنین عدم آن، از مجردات سلب می‌شود از باب سالبه به انتفاء موضوع نه از باب ارتفاع نقیضین.

۲. بر مبانی حکمای عظام و با توجه به ادله ضرورت دوام فیض الهی، تحقق تسلسل تعاقبی نه تنها جایز بلکه واجب است زیرا نبود آن به معنای محدودیت فیض وجود در مرتبه عالم طبیعت است.

تقدم بر فاعلیت دارد، و چنانچه تسلسل در آن فرض شود بدین معناست که هیچ‌گاه شیء، به مرحله فاعلیت نرسد.

تسلسل در صورت، به معنای وقوع عدم تنهایی در ذات شیء و به عبارت دیگر نامتناهی شدن فصول شیء واحد است.

بطران تسلسل در ماده به معنای اول، بدین جهت است که اگر برای هر شیء، قوایل نامتناهی فرض شود اجزاء ماهیت واحد یعنی سلسله اجناس شیء، بی‌نهایت خواهد شد. و اما تسلسل در ماده به معنای دوم، اگر به این گونه فرض شود که هر ماده‌ای حامل قوه‌ای باشد و آن قوه مسبوق به قوه قبلی و به همین نحو، قوه سابق نیز مسبوق به قوه اسبق باشد تا بی‌نهایت، اگرچه عنوان تسلسل بر این فرض صادق است اما از قبیل تسلسل‌های محال نیست، زیرا اجتماع همه افراد با هم رخ نمی‌دهد.

البته اگر تسلسل در ماده به معنای اخیر، این گونه تصویر شود که شرط وجود هر استعداد، وجود بی‌نهایت استعداد دیگر به طور همزمان باشد مشمول براهین ابطال تسلسل خواهد بود. همچنین برخی از این براهین علاوه بر ابطال تسلسل علل، در مورد نفی عدم تنهایی امور مترتب کمی یا وضعی نیز بکار رفته است. صدرالمتألهین قبل از نقل برهان تطبیق می‌گوید: «و علیه التعویل فی کل عدد ذی ترتیب موجود سواء کان من قبیل العلل و المعلولات أو من قبیل المقادیر و الأبعاد أو الأعداد الوضعية» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۵/۲).

۴- اطلاقات قضا و قدر

قضا و قدر از جمله تعبیراتی است که در دین وارد شده سپس حکما و عرفای اسلامی بر طبق براهین و شهود خویش، آن را بر برخی از مراتب وجود تطبیق کرده‌اند. از جهاتی، گونه‌ای اتفاق نظر میان ایشان در معنای قضا و قدر وجود دارد.

«قضاء الله هو حکمه الأوّل الواحد الذی یشتمل علی کلّ شیء، یتفرع عنه کلّ شیء علی ممرّ الدهر؛ و قدره ترتیبه انبعاث الأشياء عن ذلك القضاء الأوّل شیئا بعد شیء.» (ابن سینا، پنج رساله، ۹۹).

ترجمه: قضاء خداوند، حکم اوّل یگانه او و شامل همه امور است که با مرور دهر، همه چیز از آن ناشی می‌شود؛ و قدر آن است که خداوند اشیاء را یکی پس از دیگری از قضاء اوّل به ترتیب برانگیزاند.

«القضاء هو الفعل الأوّل الإلهی الواحد المستعلی علی الكلّ الذی منه ینشعب المقدرات.»

(ابن سینا، *طبیعیات الشفاء*، ۱۹۶).

ترجمه: قضا فعل واحد اولی الهی محیط بر کل اشیاء است که همه مقدرات از آن منشعب می‌شود.

«قضا علم وحدانی حق است سبحانه و تعالی، و قدر تفصیل قضاء اوکست و احاطت محرکات باحاد کائنات و ضبط جمله احوال و اوقات آن بر تفصیل جزویات» (سهروردی، ۶۰/۳).

«قضا حکم الهی در اشیاء است؛ و قدر معین نمودن (توقیت) اشیاء بر طبق عین ثابتشان بدون زیادت» (ابن عربی، ۱۳۱).

«عنایت عبارت است از احاطت علم حق (جلّ و علا) بکل وجود بر آن وجه که هست چنانچه می‌باید؛ و آن را قضاء سابق خوانند و تفصیل آن بر ترتیبی که سلسله علل و معلولات بدان ادا کند قدر [است]» (کاشانی، ۳۰۸).

«قضا عبارت است از حکم کلی الهی در اعیان ثابتة موجودات آنگونه که باید باشند ازلاً و ابداً... قدر تفصیل این حکم است به ایجاد اشیاء در زمانهایی که به سبب استعدادهاي جزئی‌شان، اقتضای وقوع در آن زمان را دارند. پس مربوط نمودن هر حالی از حالات اعیان به زمان و سبب معین عبارت از قدر است» (قیصری، ۸۱۴-۸۱۵).

با توجه به عبارات منقوله، دو معنا برای قضا و قدر بیان شد: یکی علم عنایي حق تعالی و دیگری وجود علمی اجمالی اشیاء در علم مبادی عالیه. در مقابل، قدر نیز یک بار وجود علمی تفصیلی اشیاء و یک بار وجود عینی آنها تعریف شده است. در هر دو صورت، همواره نسبت به یکدیگر اجمال و تفصیل دارند.

میرداماد قضا را سه‌گونه معنا می‌کند که دو تای آن، بر طبق همین اصطلاح است:

«و لكل من القضاء و القدر معنیان آخران لایتنجاوزهما إطلاقات جمهور الفلاسفة علی المشهور عند مشائیة الإسلام، و لیس یؤخذ بحسبها فی القضاء إلا الوجود العلمی دون الوجود العینی الذی هو بعینه صورة علمية حضورية. فمرة یقال: القضاء علم الموجود الحق بمعلوماته علما کمالیا إجمالیا، و القدر تفصیل ذلك الإجمال و اخرى یوضع: إن القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات فی العالم العقلي مجتمعة و مجملة علی سبیل الإبداع. و القدر: عبارة عن وجودها فی موادها الخارجية بعد حصول شرائطها مفصلة، واحدا بعد واحد، كما جاء فی التنزیل فی قوله عز من قائل: و إن من شیء إلا عندنا خزائنه و ما ننزله إلا بقدر معلوم» (میر داماد،

مصنفات میر داماد، ۴۴۲/۲)

ترجمه: هر یک از قضا و قدر دو معنی دیگر دارند که اطلاقات جمهور فلاسفه مشاء از آن فراتر نرفته است. به حسب این کاربرد، قضا وجود علمی است نه وجود عینی که خودش صورت علمی حضوری است^۱. پس یک بار گفته می‌شود: قضا علم کمالی اجمالی الهی است به معلوماتش، و قدر تفصیل این اجمال است؛ و بار دیگر تعریف می‌شود: قضا عبارت است از وجود جمعی اجمالی همه موجودات در عالم عقل بر سبیل ابداع؛ و قدر عبارت است از وجود تفصیلی آن‌ها یکی پس از دیگری در مواد خارجی ایشان پس از حصول شرائطش همچنان که در قرآن فرمود: و هیچ شیئی نیست مگر اینکه خزینه‌های آن نزد ماست و فرودش نمی‌آوریم مگر به مقدار معلوم.

معنای دیگر قضا عبارت است از وجود عینی اشیاء از جهت تحقق بالفعل در وعاء دهر. همچنین قدری که به ازای این معنای قضا عبارت خواهد بود از وجود عینی اشیاء از حیث وقوع بالفعل در افق زمان به نحو تدریج. قضا و قدر به این معنا همان وجود عینی می‌باشند اگرچه اعتبارشان مختلف است (همان).

شناخت دقیق‌تر معنای اخیر از قضا و قدر، متوقف بر مقدمه‌ای است. یکی از سؤالات در مورد رابطه خداوند و پدیده‌های عالم، آن است که نسبت حق تعالی و حوادثی که هنوز موجود نشده چیست؟ آیا می‌توان گفت که حق تعالی به حوادث آینده علم دارد اما آن‌ها هنوز برای او حاضر نیستند سپس در آفرینش آینده برایش موجود خواهند شد؟ این سخن بدین معنا است که حال جدیدی برای خداوند حاصل می‌شود که قبلاً نبوده و آن، حضور موجود فلانی برای اوست. به عبارت دیگر خداوند را مشمول تعاقب امور و زمانند دانسته‌ایم، زیرا حقیقت زمان عبارتست از پی در پی شدن پدیده‌ها به طوری که پدیده قبلی با بعدی قابل جمع نباشد. لازمه این ترتیب آن است که دو شیء گذرا با یکدیگر مقایسه شوند آنگاه از نبود یکی همراه دیگری یا از بودن وی در معیت آن، مقدار ممتدی انتزاع شود. حال اگر پدیده‌ای را با موجود ثابت، که در تمام مراتب دگرگونی پدیده متغیر، به نحو یکسان وجود دارد بسنجیم انتزاع عنوان زمان میسر نیست و به حسب اصطلاح دهر نامیده شده است که در آن مطلقاً کشش و امتداد معنا نمی‌دهد.

۱. مقصود سید این است که نفس تحقق خارجی اشیاء، یک نحوه وجود علمی حضوری است. همان‌گونه که ملاحظه می‌شود وی در این مسئله به شیخ اشراق نزدیک شده است.

برای تنویر مطلب، مثال نسبت‌های مکانی مفید است. اگر دو فرد درون اتاقی باشند، نسبتی با هم و با اتاق محیط به ایشان دارند. حال اگر هر دو یا یکی از ایشان از مکان خود حرکت کند نسبت آن‌ها با یکدیگر در هر مرحله حرکت، تغییر می‌کند، اما نسبت احاطه اتاق به این دو دگرگون نمی‌شود پس نسبت اتاق به آن دو یکسان است.

در مورد بحث نیز چون حق تعالی احاطه وجودی به کل عالم و از جمله مرتبه طبیعت دارد پس اگرچه نسبت موجودات مادی به هم متغیر می‌شود نسبت به حق تعالی تغییر نداشته و همگی برای او حاضر و موجودند؛ لذا حکما گفته‌اند که نسبت همه زمان‌ها و مکان‌ها به حق تعالی یکسان است.

این مطلب منشأ مشکل دیگری خواهد شد، زیرا در جای خود اثبات شده که فیض الهی در گذر زمان نامحدود بوده و عدد مخلوقات نامتناهی است. با توجه به این امر، باید گفت که نامتناهی کمی بالفعل در خارج وجود دارد و این نیز با براهین ابطال تسلسل تنافی دارد. بنابراین قول به اینکه موجودات به حسب دهر به تمام هویت عینی خویش نزد حق تعالی حاضر باشند میان دو محذور قرار دارد: یا باید گفت که وجودات از حد معینی عبور نکرده‌اند و به حکم ادله دوام فیض، باید کشش و گذری در مرتبه دهر لحاظ کرد تا مصحح صدور موجودات بعدی باشد که لازمه‌اش زمانی شدن حق تعالی است، یا باید گفت عدد مخلوقات، بالفعل نامحدود است که مصداق تسلسل باطل است.^۱

نظر میرداماد آن است که موجوداتی که به حسب وجود طبیعی، تدریجی بوده و به طور نامحدود یکی پس از دیگری در افق زمان واقع شده و از یکدیگر غایبند، به لحاظ وقوع دهری و حضور نزد حق تعالی به نحو تمام و کمال، یکباره موجودند. باید توجه کرد که مقصود این نیست که اشیاء دو نحوه وجود یکی تدریجی و یکی دفعی داشته باشند بلکه وجود واحد هر شیء مادی دو گونه لحاظ می‌شود و بر هر اعتباری، حکم خاص خودش بار می‌گردد.

توضیح اینکه نسبت به هر حادث زمانی، چنانچه وجودش را از جهت اختصاص به حد معینی از مراتب زمان در نظر بگیریم طبعاً پس از ماده و استعدادی واقع می‌شود که زماناً قبل از خود شیء و غیر قابل اجتماع با آن است؛ و اما اگر از جهت احاطه الهی و حضور شیء نزد

۱. سید این مسئله را از مشکلات جان فرسا و کم نظیری می‌شمرد که سختی آن دامن حکمت یقینی و فلسفه تخمینی و تخیلات کلامی را فرا گرفته و کسی را از آن مفری نیست. وی می‌گوید که سی سال از عمرش را در تأمل پیرامون این معضل به سر برده تا سرانجام هنگام نوشتن کتاب الصراط المستقیم به حل آن نائل آمده است (مصنفات میرداماد، ۲/۴۴۰).

جنبش ملاحظه شود این چنین نیست که ابتدا ماده آن حاصل گردد و سپس صورتش برای حضرت حق حاضر گردد بلکه هم خود و هم ماده‌اش به نحو یکسان تحت احاطه وجود الهی قرار دارد. از این معنا تعبیر می‌کنیم که ماده و صورت به اعتبار وعاء دهر، نسبت به هم تقدم و تأخر زمانی یا دهری ندارند.

نکته قابل توجه آن است که در اعتبار وجود دهری، اگرچه شیء مادی و ماده‌اش معیت دارند باز هم ماده (از باب تقدم علت ناقصه بر معلول) تقدم بالطبع بر ذو ماده دارد. بنابراین میرداماد از دو محذور، شق اخیر را انتخاب کرده و عدد مخلوقات را به حسب وقوع خارجی نامتناهی می‌شمرد اما آن را مستلزم تسلسل باطل نمی‌داند:

«فإذن، قد اعتبر المستقبل من الموجود التدريجي في الأبد بحسب الوقوع في وعاء الدهر، و بحسب ما يبصر حصوله البصير الحق اختياراً أنه غير متناه بالفعل و ليس ينفذ حكم البرهان على امتناع اللانهاية؛ لعدم الترتب و التعقب في ذلك الحصول، بل إن جميع الموجودات و المتكثرات بحسب ذلك الوجود و باعتبار ذلك الحضور في حكمه موجود واحد قار الوجود بتمامه، كما قال (جل من قائل) في القرآن الكريم: «ما خلَقُكم و لا بعثُكم إلا كنفَسٍ واحدةٍ إن الله سميع بصير» (لقمان: ۲۸). و إن اعتبر ذلك بحسب وقوعه التدريجي في افق التقضى و التجدد و بحسب ما في قوة الأبصار الزمانية أن نشاهد حصوله بالفعل؛ قيل: إنه متناه، لا عند نهاية أخيرة لا يتعداها» (همان ۴۴۲/۲-۴۴۱).

حاصل کلام سید آن است که اگر موجود تدریجی در جانب ابد از جهت وقوع در ظرف دهر و به حسب آنچه مورد مشاهده الهی است ملاحظه گردد اختیار می‌کنیم که عدد آن بالفعل، نامتناهی است؛ و در عین حال مشمول برهان امتناع نامتناهی نیست زیرا ترتب و پی در پی بودن اشیاء در این لحاظ نیست؛ و اگر اشیاء از جهت وقوع تدریجی در افق زمان و به حسب مشاهده زمانی لحاظ گردد اختیار می‌کنیم که متناهی است اگرچه حدّ یقف هم ندارد.

نظر میرداماد در تسلسل تنازلی

همان‌طور که قبلاً اشاره شد تسلسل مختصّ علت فاعلی نبوده و می‌توان آن را در تمام علل فرض کرد. میرداماد تذکر می‌دهد که مراد وی از عللی که تسلسل در جانب تنازل آن محال نیست علت‌هایی است که وجود خارجی معلول به آن بستگی دارد: «مقصودم از معلول‌ها، معلول‌های صدوری در وجود و تقرر است نه معلول‌های تألیفی در نفس حقیقت و قوام جوهر

ماهیت». (میرداماد، *تقریم الایمان*، ۲۴۱)

بنابراین حصول سلسله نامتناهی از اجناس و فصول مترتب در جانب تنازل محال است چه اینکه فرض وقوع چنین امری به معنای عدم تعین طبیعت جنسی بوده و معنای مبهم، قابل وجود خارجی نیست. بنابراین تسلسل در اجزای ماهیت واحد، به اتفاق همه حکماء محال بوده و از محل بحث بیرون است.

در سلسله معلول‌های صدوری، که تحقق هر معلول، متوقف بر معلول قبلی می‌باشد، حاصل کلام سید آن است که در یک سلسله نامتناهی از علت و معلول که به علت اولی ختم نمی‌شود، آنگاه که جانب تصاعد را لحاظ کنیم و هر یک از افراد سلسله را با علل قبلی مقایسه کنیم، دو شرط ترتب و اجتماع صادق است یعنی برای تحقق فرد مفروض، باید بی‌نهایت علل سابق پی در پی، با هم موجود باشند زیرا هر علتی ضرورتاً همراهی و معیت با معلول خویش دارد پس در مرتبه معلولش موجود است. بنابراین در مرتبه هر معلول، تمام علل نامتناهی گذشته، حضور دارند. پس در اینجا شروط استحاله تسلسل محقق شد.

و اما اگر سلسله را بدین گونه در نظر بگیریم که علت اولیه‌ای، بی‌نهایت معلول پی در پی دارد، در مرتبه هر یک از معلول‌ها، همه علل مترتب قبلی هستند اما هیچ‌گاه اجتماع بی‌نهایت علت پیش نمی‌آید بلکه همواره با هر معلول، تعداد محدودی از علل است. درست است که بی‌نهایت معلول خارجی وجود بالفعل دارد اما در هر فرد مفروض از سلسله، اجتماع بی‌نهایت معلول رخ نمی‌دهد زیرا معالیل در مرتبه علت موجود نیستند. مثلاً در مرتبه معلول هزارم، نهصد و نود و نه علت، وجود دارد اما بی‌نهایت معلول در این مرتبه وجود ندارد؛ پس هیچ‌گاه اجتماع نامتناهی نسبت به هیچ مرتبه‌ای رخ نمی‌دهد. بنابراین شرط استحاله تسلسل که اجتماع علل نامتناهی مترتب باشد در جانب تنازل پیش نمی‌آید به خلاف جانب تصاعد که از جهت واحد هم ترتب و هم اجتماع بی‌نهایت رخ می‌دهد. بنابراین تسلسل در جهت تنازل محال نیست (میرداماد، *نبراس الضیاء*، ۲۳۳).

میرداماد در کتاب *تقریم الایمان* مفصل‌تر در این باره سخن گفته است:

«انّ مناط القضاء علی السلسلة اللامتناهية بالبطلان استجماع وصفی الترتب و الاحتشاد في الوجود. و العلل و المعلولات المحتشدة في الوجود ليس لها بحسب الوجود إلا المعية الصرفة من دون ترتب و تسابق في الأعيان أصلاً، إنّما الترتب و التسابق بينهما بحسب مرتبة الذات و في لحاظ العقل، و القسطاس الفارق قائم هناك بالقسط؛ إذ العقل يحكم أنّ العلة كما هي متقدّمة

المرتبة في تقرر الذات على مرتبة ذات المعلول فكذلك هي متقررة الذات في مرتبة تقرر ذات المعلول بته؛ ضرورة أن نفس مرتبة ذات المعلول من ذات العلة فكيف تكون ذات العلة متتية في تلك المرتبة؟» (۲۴۲).

ترجمه: ملاک حکم به بطلان تسلسل نامتناهی، جمع شدن دو خصوصیت ترتب و اجتماع وجودی است. علل و معلولاتی که با یکدیگر در وجود، جمع هستند به حسب وجود فقط همراهی صرف داشته و در خارج، ترتب و سقت بر هم ندارند بلکه ترتب میان ایشان به حسب مرتبه ذات و در لحاظ عقل است، زیرا عقل حکم می‌کند که علت همان‌گونه که در تقرر ذاتش مقدم بر مرتبه ذات معلول است، همچنین قطعاً در مرتبه ذات معلول تقرر دارد، زیرا حقیقت ذات معلول ناشی از ذات علت است پس چگونه ذات علت در آن مرتبه منتفی باشد؟ میرداماد متوجه اشکالی بر نظریه خویش بوده و پس از طرح آن، در مقام پاسخ برآمده است. حاصل اشکال و پاسخ وی را می‌توان این‌گونه بیان کرد: از جمله براهین ابطال تسلسل، برهان تضایف است که بر اساس آن، تعداد علل و معلولات باید مساوی باشد زیرا علت و معلول متضایفند پس باید تکافؤ عددی نیز داشته باشند، در حالی که با فرض علت اول و معلول‌های بی‌نهایت، عدد علت‌ها، یکی بیشتر می‌شود.

سید در پاسخ می‌گوید باید معنای علیت را درست شناخت تا معلوم شود که آیا تکافؤ به هم می‌خورد یا نه. در هر سلسله علت و معلول چه متناهی و چه نامتناهی، علت اولی ذاتاً در تمام معلول‌ها، چه بعید و چه قریب، اثرگذار است نه اینکه بالذات فقط با اولین معلولش ارتباط داشته باشد، «زیرا معلول معلول به صرف طبیعت ذاتش نیازمند به علت اولی است نه فقط به سبب اینکه علت علتش است [پس] در علت اولی، علیت‌های نامتناهی به ازای معلولیت‌های نامتناهی است و تکافؤ علیت و معلولیت باقی خواهد ماند» (همان، ۲۴۳).

به عبارت دیگر اگر علیت علت اولی فقط نسبت به معلول قریب می‌بود سپس معلول اول نیز علیت بالذات برای معلول بعدی می‌داشت و در مراحل بعدی هم رابطه به همین منوال ادامه می‌یافت، آنگاه تکافؤ عددی علل و معلولات در فرض تنازل نامتناهی معلولات، به هم می‌خورد، لکن چون عنوان علیت بر علت اولی نسبت به تمام معالیل بعدی صدق می‌کند پس صحیح است که بگوییم علت اولی به طور مطلق، علت همه است پس در آن، بی‌نهایت عنوان علیت نسبت به بی‌نهایت معلول‌ها صادق بوده و تکافؤ عددی علت و معلول، محفوظ است.

نظر محقق سبزواری

صدرالمتألهین کلام استادش را پیرامون عدم استحاله تسلسل در جانب تنازل، بدون هیچ اعتراضی، در *سفار* نقل کرده است. مرحوم سبزواری در تعلیقه بر این موضع *سفار*، ضمن ابراز چند احتمال در تفسیر نظر میرداماد و پذیرش تفاوتی که میان جانب تنازل و تصاعد است، آن را مؤثر در عدم اجراء براهین نمی‌داند. حاصل کلام ایشان آن است که غرض سید از این سخن به سه گونه، قابل تفسیر است:

- ۱- ممکن است مقصود، آن باشد که اگرچه تسلسل در جانب معلول ممتنع بالذات است سبب آن، براهین استحاله تسلسل مانند تطبیق و تضایف و حیثیات و غیره نیست بلکه از راه دیگر ثابت شده که سلسله طولی فیض الهی در جانب نزول، باید متناهی باشد.
- ۲- ممکن است مقصود سید آن باشد که تسلسل در جانب تنازل، امکان ذاتی دارد.
- ۳- آخرین احتمال متصور این است که تسلسل در جانب تنازل، امکان وقوعی دارد. این فرض قطعاً مقصود سید نیست زیرا اگر چنین امری واقع شود سلسله بسائط به هیولی ختم نخواهد شد و همچنین عوالم طولی به عالم طبیعت نخواهد رسید؛ و این بر خلاف اتفاق همه حکماست که قائلند سلسله عقول طولی به مرحله‌ای می‌رسد که دیگر عقل جبروتی صادر نمی‌شود.

ظاهراً فرض اول نیز، مقصود سید نیست زیرا دلیل بر تناهی فیض در جانب نزولی فقط بر این قائم شده که سلسله جواهر بسیط باید متناهی باشند اما اگر این‌گونه تصویر کنیم که شیئی، لازمی دارد و این لازم، خود لازمه دیگری دارد و به همین ترتیب سلسله لوازم به طور نامحدود ادامه داشته باشد دلیلی بر محال بودن چنین امری نیست اگرچه واقع نشده فی نفسه ممکن است نه محال ذاتی. پس ناچار مقصود میرداماد فرض دوم است یعنی می‌خواهد بیان کند که تسلسل در جانب تنازل، فقط امکان ذاتی دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۶۷/۲).

مرحوم سبزواری پس از بیان احتمالات فوق می‌پذیرد که تفاوت میان جانب تنازل و تصاعد، در کلام میرداماد صحیح است اما باعث عدم جریان براهین ابطال تسلسل در جانب تنازل نمی‌شود «زیرا کلام فی علل حقیقی است نه علل معدّ. پس اگر علت اقتضا کننده، موجود باشد تمام معلول‌ها در زمان واحد (یا شبه آن) موجود خواهند بود، زیرا تخلف معلول از علت حقیقی جایز نیست، اگرچه وجود هر یک از آن‌ها در مرتبه‌ی جداگانه‌ای باشد. [پس دو شرط استحاله تسلسل (اجتماع و ترتب افراد بر هم) صادق است]؛ و اگر برای افراد سلسله وجودی

باشد که کثرت رتبه‌ای رفع شود [یعنی به گونه‌ای که اگرچه کثرت هست ترتب افراد بر یکدیگر نباشد در این صورت اصلاً] سلسله‌ای هم نخواهد بود نه در جانب تنازل و نه در جهت تصاعد. (همان ص ۱۶۸)

مرحوم سبزواری با توجه تفصیلی و بیان احتمالاتی نسبت به کلام میرداماد، در روشنگری و ایضاح نظرات سید که معمولاً به حسب بیان، خالی از غموض نیست قدم جالبی برداشته است، اما به نظر می‌رسد بیان ایشان وافی به توضیح غرض سید نبوده و نقدش از قوت کافی برخوردار نباشد.

اولین نکته اینکه همان‌طور که اشاره شد بحث امتناع تسلسل، اختصاص به علل فاعلی ندارد اما ظاهر کلام حاجی آن است که در بیان احتمالات مراد سید، صرفاً فرض عدم انتهای طولی فیض را مطرح نموده یعنی سخن را روی علت فاعلی برده است، در حالی که حداقل می‌توان احتمال داد غرض سید، بیان عدم شمول ادله ابطال تسلسل در جانب تنازل نسبت به همه علل و همچنین امور مترتب کمی نیز است اگرچه نسبت به تنازل در علل فاعلی، به دلیل خارجی، می‌دانیم که نامتناهی نخواهد بود.

با توجه به نظر میرداماد در مورد قضاء عینی که معتقد است همه اشیاء چه مادی و چه غیرمادی، به حسب مرتبه دهر، حاضر و موجودند متوجه می‌شویم که منظور وی تنها طرح امکان ذاتی تسلسل در جانب تنازل نبوده است بلکه دقیقاً می‌خواهد یکی از مبانی نظریه قضاء عینی را اثبات کند.

وی در کتاب قیسات می‌گوید: «فاعلمن أنه یمتنع فی القدر اللانهایة بالفعل بحسب العدد، لنهوض البرهان؛ و إنما الصحیح فیہ اللانهایة اللایقفیة علی اتصال الحدوث المستمر السیال علی التدریج... و أما القضاء الأوّل الالهی، فاللانهایة العددیة فیہ کم شئت. فقد تلونا علیک ان ربّ القضاء و القدر، وراء ما یتناهی بما لا یتناهی، بل وراء ما لا یتناهی بما لا یتناهی، جودا و رحمة و قدرة و علما، و انه لا یضیق عن الاحاطة بما لا نهاییة له عدداً مجملة و مفصّلة (وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِیمٌ) و انّ التسلسل الی لا نهاییة من جانب المعلول غیر مستحیل» (۴۲۴).

ترجمه: بدان که نامتناهی بالفعل به حسب عدد در قدر محال است به سبب قیام برهان؛ و فرض صحیح نسبت به آن، نامتناهی لایقفی به نحو اتصال مستمر تدریجی است... و اما در قضاء اوّل الهی هرچه بخواهی، نامتناهی عددی وجود دارد، زیرا بر تو خواندیم که جود و رحمت و قدرت و علم پروردگار قضاء و قدر به گونه‌ای نامحدود، برتر از متناهی است، بلکه

به گونه ای نامحدود، برتر از نامتناهی است و خواندیم که او به نامحدود عددی، محیط است هم در مقام اجمال [قضاء] و هم در مقام تفصیل [قدر] «وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» و خواندیم که تسلسل نامتناهی در جانب معلول، محال نیست.

همان گونه که در توضیح قضاء عینی گفته شد همه موجودات مادی که به حسب مرتبه طبیعت، تقدم و تأخر زمانی دارند به حسب مرتبه دهر و از منظر مبادی عالیه، حاضرند و میان ایشان، سبق و لحوقی نیست. از طرفی به حکم تقدم علت ناقصه بر معلول، ماده بر ذوالماده در همین اعتبار دهری اش تقدم دارد. سخن میرداماد این است که اگرچه ماده بر ذوالماده، تقدم بالطبع دارد و عدد معالیل نیز نامتناهی است اما محال نیست.

یکی دیگر از مواردی که می تواند شاهد مدعا باشد این است که سید، الزام مشهور میان حکما بر نظام متکلم را وارد نمی داند و دلیل آن را عدم استحاله تسلسل تنازلی می داند. توضیح اینکه نظام معتقد بود هر جسمی بالفعل دارای اجزای نامتناهی متداخل است. مشهور حکما به وی ایراد کرده اند که لازمه این سخن، جزء تجزیه ناپذیر است زیرا همه انقسام های فرضی ممکن برای آن، بالفعل حاصل شده است. همچنین اشکال کردند که لازمه اش عدم تناهی مقداری اجسام محدود خواهد بود زیرا اجزاء آن بالفعل نامتناهی فرض شده است.

سید معتقد است این ایراد، وارد نیست زیرا انقسامات مزبور، مترتب است نه در درجه و مرتبه واحد پس به هر جزئی که بنگریم وصف انقسام بالفعل را دارد پس به جزء لایتجزی منتهی نمی شود. سپس می گوید: «فاللانهاية فيها راجعة الى التسلسل في المعلولات و في جهة التنازل و ذلك ليس بمستحيل» (همان، ۱۸۴).

ترجمه: نامتناهی در این مسئله به تسلسل در معلولها در جانب تنازل برمی گردد که محال نیست.

مقصود نگارنده، با صرف نظر از صحّت و سقم نظر سید پیرامون الزام نظام و یا تحقق بالفعل همه اشیاء از منظر مبادی عالیه و اعتبار دهری آنها، این است که میرداماد مسئله عدم استحاله تسلسل در جهت تنازل را فقط به جهت تفنّن فلسفی و صرفاً بحث امکان ذاتی اش بیان نکرده بلکه به امکان وقوعی آن ملتزم بوده و از آن برای اثبات نظر خویش در ابواب مختلف استفاده می کند، اگرچه بالخصوص نسبت به علل فاعلی، از راه دیگری ثابت شده که نامتناهی در سلسله نزولی نیستند.

نکته دوم در کلام مرحوم سبزواری آن است که اگرچه تفاوت میان جانب تنازل و تصاعد

را پذیرفت لکن چون کلام در علل حقیقی است و همه افراد سلسله موجودند پس نتیجه می‌گیرد دو شرط شمول براهین استحاله تسلسل، در طرف تنازل هم موجود است. همان‌طور که در بیان نظریه قضاء عینی گفته شد به نظر سید، اگرچه همه اشیاء مادی و ماده‌شان به حسب مرتبه دهر، با هم موجودند لکن میانشان یک نحوه تقدم و تأخر وجود دارد و جزو علت حقیقی نیز به شمار می‌روند: «إنما ذو المادّة و المادّة یکون بذلك الاعتبار وجودهما بالفعل معا معیة دهریة و إن كان فی ذلك الاعتبار أيضا وجود ذی المادّة متوقفا علی وجود المادّة و متأخرا عنه تأخرا بالطبع لتعلقه بالمادّة، لا تأخرا بالزمان أو بالدهر» (میرداماد، مصنفات میر داماد، ۴۴۱/۲).

ترجمه: همانا وجود ذو ماده و ماده در اعتبار قضاء عینی، بالفعل بوده و همراهی دهری با هم دارند اگرچه در این اعتبار نیز وجود ذو ماده متوقف بر وجود ماده است تأخر بالطبع نسبت به آن دارد زیرا تعلق به ماده‌اش دارد اما نه تأخر زمانی یا دهری. مقصود وی از نفی تأخر زمانی واضح است و اما نفی تأخر دهری به این معناست که ماده، علت تامه ذوالماده نیست. بنابراین به نظر سید، با اینکه اشیاء مادی به اعتبار مرتبه دهر، عدا نامتناهی بوده و گونه ای توقف هم میانشان هست مشمول ادله بطلان تسلسل نمی‌باشند. پس از نقل کلام علامه، در این مورد (شمول یا عدم شمول ادله نسبت به جهت تنازل) و ملاک آن بیشتر سخن خواهیم گفت.

نظر علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در حاشیه اسفار نسبت به کلام میرداماد اظهار نظر تفصیلی ننموده است اما در *نهایة الحکمة* پس از نقل خلاصه کلام سید آن را نقد کرده و معتقد است برهان معروف به طرف و وسط از ابن سینا و برهان اسد و اخضر از فارابی، فرض تنازل معالیل را نیز در برمی‌گیرد، بنابراین تسلسل در جانب تنازل نیز محال است: «و انت خبیر بأن البرهانین المتقدمین المنقولین عن الشیخ و الفارابی جاریان فی صورتی التصاعد و التنازل جمیعا فیما کانت السلسلة مؤلفة من علل تامه. و اما العلل الناقصة فیجری فیها اذا کانت السلسلة متصاعدة لوجوب وجود العلة الناقصة عند وجود المعلول و معه، بخلاف ما اذا کانت السلسلة متنازلة لعدم وجوب وجود المعلول عند وجود العلة الناقصة. فما ذکره من ان معیار الاستحالة هو اجتماع اللامتناهی فی جزء من اجزاء السلسلة و هو متأت فی صورة التصاعد دون التنازل ممنوع»

(طباطبائی، ۱۶۹).

ترجمه: دو برهان نقل شده از شیخ و فارابی، در سلسله‌ای که از علل تامه تألیف یافته باشد، در هر دو صورت تصاعد و تنازل جاری می‌شود، اما نسبت به علل ناقصه، به سبب لزوم وجود علت ناقصه با فرض وجود معلول و همراه آن، فقط در جهت تصاعد جاری می‌شود؛ بخلاف فرض سلسله تنازلی به سبب عدم لزوم وجود معلول با فرض وجود علت ناقصه. پس اینکه گفت ملاک استحاله، اجتماع نامتناهی در جزئی از اجزاء سلسله است - که آن هم فقط در جانب تصاعد رخ می‌دهد - ممنوع است.

با توجه به اینکه علامه تصریح به جریان ملاک استحاله در جانب تنازل کردند پس حاصل نظر ایشان آن است که چون اجتماع بالفعل افراد نامتناهی در جانب معلول‌های مترتب رخ داده پس مشمول برهان وسط و طرف و همچنین اسد و اخصر هستند.

به نظر می‌رسد اختلاف میان میرداماد و منتقدانش در این مسئله، به اختلاف در تفسیر یکی از شروط استحاله تسلسل باز می‌گردد. همان‌گونه که در نکات مقدماتی اشاره شد شرط بطلان تسلسل ترتب افراد و اجتماع بالفعل ایشان است. برداشت میرداماد از اجتماع بالفعل آن است که در هر مرتبه مفروض از علل و معالیل، اجتماع نامتناهی رخ دهد و این امر در جانب تصاعد رخ می‌دهد نه در جانب تنازل. به عبارت دیگر میرداماد نمی‌گوید که معالیل نامتناهی وجود ندارند بلکه می‌پذیرد همه موجود بالفعل هستند ولی آن اجتماعی که شرط استحاله تسلسل است آن است که اجتماع در مرتبه بر گردد.

و اما برداشت محقق سبزواری و علامه طباطبائی، وجود نامتناهی بالفعل در متن واقع است چه در یک مرتبه مفروض، اجتماع نامتناهی باشد مانند جانب تصاعد و چه این اجتماع واقع نگردد مانند جانب تنازل لکن در هر صورت صادق است که بگوییم در واقع و نفس الامر اجتماع بالفعل نامتناهی رخ داده است.

چون حکما شروط مزبور را بر اساس براهین استحاله تسلسل گفته‌اند و نه از پیش خود، پس برای تحقیق مسئله باید به تک تک براهین مراجعه نمود تا با شناخت گستره آن‌ها معلوم شود که کدام تفسیر صحیح است. ظاهراً به همین سبب علامه خود اشاره به شمول دو برهان وسط و طرف و اسد و اخصر نسبت به جانب تنازل نموده‌اند.

برهان طرف و وسط شیخ از جمله براهینی است که در کلام حکمای پس از وی با برداشت‌های متفاوت، مواجه شده است. نظر برخی مانند دوانی آن است که در این برهان از

راه تضایف مفهومی طرف و وسط، اثبات تناهي سلسله مي شود. ملاصدرا و علامه، عبارت شيخ را مستقیماً نقل مي کنند و دقیقاً نشان نمي دهند که تفسیرشان از این برهان چگونه است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۴؛ طباطبایی، ۱۶۸).

میرداماد به گونه‌اي برهان را تقرير مي کند که از جهاتی شبیه برهان اسد و اخصر فارابی مي شود، البته با تفاوتی در معنا و تعبیر: «و اما برهان الوسط و الطرف فنقول فی سياق نظمه: کل معلول او حد، فان له فی حد ذاته خاصية الوسط، فی ان من ورائه لا محالة سببا او حداً آخر، هو بالنسبة اليه كالطرف بالنسبة الى الوسط. لست اقول: له ذلك من حيث هو معلول مضایف للعلّة، از الامر بحسب ذلك سواء فی العلة و المعلول جميعا. بل اقول: له تلك الخاصية، بحسب نفس ذاته المعلولة المفتاقة المفتقرة فی حد جوهره، على خلاف سنة نفس ذات العلة. فاذا ارتقت علل لمعلول ما مترتبة الى لا نهاية، او حدود متمایزة الوجود فی سلسله مترتبة بغير نهاية، استغرقت المعلولة و الوسطية جميع آحاد السلسلة بأسرها، از ما من واحد منها، الا و هو معلول لما فوقه، و وسط بالقياس اليه، و ان كان هو علة لما تحته، و طرفا بالقياس اليه. فمهما لوحظت الآحاد قاطبة، لحاظه اجمالية، بان أنها بأسرها قد استوعبتها الوسطية بته. فليس هناك الا اوساط مترتبة بلا نهاية، فاذن ما لم يتقرر طرف ليس هو بوسط، و سبب ليس هو بمسبب، تنتهي اليه الاوساط و المسببات، لم يكن يتصحح منتدح عن لزوم تحقق الوسط من دون الطرف و بالجملة، ما دام فی سلسله المعلولات و العلل مثلاً للواسطة كجملة ما فوق المعلول الاخير، حکم الطرف الذي هو مبدأ السلسلة كالمعلول الاخير فی حکم الوسطية، بحسب جوهر الذات المعلولة، لم يكن يتصور هناك حصول رأسا، الا بطرف ليس هو بوسط من حيث نفس ذاته المتقدسة عن الفاقة و المعلولة و الوسطية» (میرداماد: القيسات، ۲۲۹؛ همو، تقويم الايمان، ۲۳۷).

حاصل سخن وي در تقرير این برهان این است که هر معلول در یک سلسله مترتب از علل و معلولات، در مقام ذات خویش، ویژگی وسط بودن دارد که عبارت است از اینکه در پس این معلول ضرورتاً علتی است که نسبت به معلول مفروض مانند طرف نسبت به وسط است. مقصود این نیست که این ویژگی به سبب تضایف معلول با علت است، زیرا از جهت تضایف، میان علت و معلول تفاوتی نیست، بلکه مقصود این است که خاصیت وسط بودن به سبب ذات معلول محتاج و نیازمند است به خلاف ذات علت که به معلول احتیاج ندارد. حال اگر سلسله علل به طور نامتناهی بالا رود، عنوان معلولیت و وسطیت همه آحاد سلسله را در بر می گیرد،

۱. نظر وي در حاشیه شفا توسط برخی محشین نقل شده است. (نک: شفا، ۴۷۷).

زیرا همه افراد سلسله، معلول فرد ما فوق خود بوده و نسبت به آن، وسط می‌باشد، اگر چه خود نسبت به فرد مادون، علت و طرف به شمار می‌رود. پس هر گاه که همه افراد یکباره لحاظ شوند آشکار می‌شود که وسطیت همه آن‌ها را در بر گرفته است. بنابراین مادامی که طرف و سببی که وسط و مسبب نباشد تحقق نداشته تا وسطها (یعنی مسببها) به آن منتهی شوند برای اوساط وجودی فرض نخواهد شد.

تأمل در کلام شاگرد بلا فصل ابن سینا یعنی بهمنیار نیز مؤید تقریر سید از برهان وسط و طرف است و می‌گوید: «ان العلل الفاعلیة يجب أن تكون متناهية، لأنه إن كان طرف و وسط و معلول أخیر و کانت العلل - سواء کانت متناهية او غیر متناهية - فی حکم الوسط فی حاجتها الی طرف یکون حکمها بخلاف حکم الواسطة، لم یصح وجود تلك الوسائط، فلا یصح وجود شيء من المعلولات. فلا محالة يجب أن تنتهي العلل الی علة غیر معلول فبین أنه إن لم یکن طرف غیر معلول و کان کل شيء معلولا و ممکنا - سواء کان واحدا او غیر متناه - لم یصح وجود تلك المعلولات» (بهمنیار، ۵۵۸).

ترجمه: علل فاعلی باید متناهی باشند زیرا اگر طرف و وسط و معلول اخیری فرض شود و علت‌ها - چه متناهی و چه غیر متناهی - از جهت نیازشان به طرفی که حکمش بر خلاف حکم واسطه است، به منزله وسط باشند، وجودی برای این واسطه‌ها نخواهد بود پس وجود هیچ‌یک از معلولات صحیح نخواهد بود بنابراین باید سلسله علل به علت غیر معلول ختم شود. پس آشکار است که اگر طرف غیر معلول وجود نداشته باشد و همه افراد، معلول و ممکن باشند - چه یکی باشد و چه نامتناهی - وجود این معلول‌ها صحیح نخواهد بود. با توجه به این نحوه تقریر از برهان وسط و طرف، به نظر می‌رسد که فقط جانب تصاعد علل را شامل شود.

اما نسبت به برهان فارابی، انصاف این است که در جانب تنازل نمی‌شود. جای تعجب است از علامه که چگونه ایشان این مطلب را فرموده‌اند. حاصل برهان فارابی این است که تمام سلسله ممکنات در این حکم مشترکند که موجود نمی‌شوند مگر اینکه در واری ایشان، علتی وجود بخش موجود باشد، پس به ضرورت عقلی باید حقیقتی خارج از این سلسله باشد تا ملاک موجودیت آن‌ها باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۶۶).

این برهان در جانب تصاعد جاری می‌شود ولی ربطی به جانب تنازل ندارد. بر این اساس می‌توان تصویر کرد که علت مفیض وجودی است که بی‌نهایت معلول مترتب ایجاد می‌کند.

میرداماد خود توجه به همه براهین ابطال تسلسل داشته و در تقویم الایمان، برهان‌هایی: وسط و طرف، تضایف، حیثیات، اسد و اخصر، ترتب و تطبیقی را نقل می‌کند که از این میان، برهان اخیر را مغالطه شمرده و در شمول برهان تضایف نسبت به جانب تنازل ایرادی را مطرح کرده و پاسخ می‌دهد که قبلاً ذکر کردیم (میرداماد، تقویم الایمان، ۲۳۷-۲۴۳). این نشان می‌دهد که از نظر وی، اصولاً سایر براهین در جانب تنازل جاری نمی‌شود و گرنه همان‌طور که از توهم شمول تضایف پاسخ داد از پندار شمول سایر براهین در جانب تنازل نیز پاسخ می‌داد.

نتیجه

به نظر می‌رسد کلام میرداماد در نفی بطلان تسلسل تنازلی، یکی از مسائل قابل اعتنا در حکمت یمانی وی و در زمره اصولی است که برای تبیین یکی از پیچیده‌ترین معضلات فلسفی - یعنی نسبت اشیاء متغیر با مبدأ کل - پایه‌گذاری کرده است. وی با وجود پذیرش عدم تناهی بالفعل عددی اشیاء مادی به حسب مرتبه دهر و همچنین قبول تقدم بالطبع ماده بر ذوالماده در این مرتبه، آن را محال نمی‌داند و دلیل آن را عدم شمول براهین ابطال تسلسل نسبت به جانب تنازل می‌داند. این سخن نظریه‌ای موجه می‌نماید و ظاهراً نقدهای وارده از سوی برخی حکیمان صدرایی، فاقد نگاه فراگیر بوده و گویا از قوت و استحکام کافی برخوردار نباشد.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الهیات الشفاء*، چاپ سنگی، قم: انتشارات بیدار، بی تا
- _____، *پنج رساله*، تصحیح احسان یارشاطر، همدان: دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۸۳.
- _____، *طبیعیات الشفاء*، قم: مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ ق.
- ابن عربی، محی‌الدین، *فصوص الحکم*، تحقیق ابوالعلاء عقیفی، افسس انتشارات الزهراء، ۱۳۷۰.
- ابن کمونه، *الجدید فی الحکمة*، تحقیق حمید مرعید الکبیسسی، بغداد: چاپ جامعه بغداد، ۱۴۰۲ ق.
- بهمنیار بن المرزبان، *التحصیل*، تحقیق مرتضی مطهری، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
- سهروردی شهاب‌الدین، *مجموعه مصنوعات شیخ اشراق*، تحقیق سیدحسین نصر، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگ، ۱۳۷۵.
- شیرازی قطب‌الدین، *درة التاج*، تصحیح سید محمد مشکوة، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۶۹.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *اسفار*، قم: منشورات مکتبه مصطفوی، ۱۳۸۶ ق.
- طباطبایی، علامه محمدحسین، *نهایه الحکمه*، قم: موسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۲.

- طوسی خواجه نصیرالدین، *اجوبه المسائل النصيرية* (۲۰ رساله) به اهتمام عبد الله نورانی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۳.
- قیصری، شرف الدین محمد، *شرح فصوص الحکم*، تحقیق استاد سید جلال الدین آشتیانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
- کاشانی کمال الدین عبد الرزاق، *مجموعه رسائل و مصنفات کاشانی*، رساله مبدا و معاد، تحقیق مجید هادی زاد، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۰.
- میر داماد، محمدباقر، *نبراس الضیاء و تسواء السواء فی شرح باب البداء و اثبات جدوی الدعاء*، تحقیق حامد ناجی اصفهانی، انتشارات هجرت و میراث مکتوب، ۱۳۷۴.
- _____، *التبسات*، تحقیق دکتر مهدی محقق، تهران: انتشارات دانشگاه ۱۳۶۷.
- _____، *تقویم الایمان*، تحقیق علی اوجبی، تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۶.
- _____، *مصنفات میر داماد (الافق المبین)* تحقیق عبد الله نورانی، تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۵.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی