

عدم تناهی فیض

سید محمد موسوی*

دانشگاه علوم اسلامی رضوی

چکیده فارسی

موضوع مقاله، پیرامون نامحدود بودن فیض الهی در آفرینش عالم امکانی است. این امر، در نظر حکمای اسلامی، به صورت عدم تناهی فیض الهی در سلسله نامحدود زمان پذیرفته شده است، اما نسبت به زمان واحد، غالباً از باب تناهی ابعاد عالم جسمانی، قائل به تناهی فیض از جهت عدم قابلیت قابل برای دریافت فیض نامتناهی میباشند. نویسنده، ضمن مناقشه در ادله تناهی ابعاد، بر آن است که فیاضیت مطلقه فاعل حق، مقتضی ظهور نامتناهی فیض و نو در هر آنی از آنات زمان میباشد.

واژه‌های کلیدی: فیض الهی، عدم تناهی حوادث، تناهی ابعاد، موجودات جسمانی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

آیا عالم طبیعت حد و مرزی دارد؟ آیا تعداد موجودات جسمانی (اعم از انسان، حیوان و ...) در یک زمان، متناهی است یا نامتناهی؟ آیا جسم یا موجود مادی دیگری که از نظر ابعاد نامتناهی باشد وجود دارد؟

مسئله تناهی یا عدم تناهی موجودات مادی، از اموری است که از جهتی در فلسفه و از جهتی دیگر در طبیعیات قدیم مطرح بوده است. طبیعی‌دانان گذشته بر طبق هیئت بطلمیوس، معتقد بودند که زمین در مرکز عالم طبیعت واقع است و نُه فلک بر آن احاطه دارند. هر یک از این فلک‌ها - که موجوداتی زنده و دارای نفس و بدن محسوب می‌شدند - خود، محاط به فلک بزرگ‌ترند تا آخرین فلک که بزرگترین آنهاست (فلک اطلس یا فلک محذذ الجهات). پس از این فلک نیز، دیگر چیزی - حتی خالاً - وجود ندارد [۱]. طبیعی‌دانان در اثبات این امر، به برهان‌های شبه هندسی استناد کرده‌اند که به آنها اشاره خواهیم کرد.

حکمای الهی در عین اینکه قائل به حدوث ذاتی ماسوی الله می‌باشند، بر طبق دلایل فلسفی، معتقدند فعل فاعل قدیم، نامتناهی است و در نتیجه معتقد به قدم زمانی عالم بودند. مشکل آنها، جمع میان این دو مسئله بود: نامحدود بودن فیض حق تعالی و محدودیت عالم طبیعت بر طبق هیئت بطلمیوس، و تنها راه حل هم این بود که قائل شوند فیض الهی در طول سلسله زمان، نامتناهی است پس هر چه در طول زمان به گذشته برگردیم به آغازی زمانی در آفرینش عالم ماده نمی‌رسیم، بلکه قبل از هر پدیده‌ای، پدیده دیگری بوده همچنانکه پس از هر حادثی در عالم طبیعت، حادث دیگری خواهد بود. این سلسله نه آغازی دارد و نه انجامی. طبیعت، کهنه کتابی است که اول و آخر آن افتاده است. البته در زمان واحد، تعداد اجسام و حوادث، محدود است. و اما نسبت به مجردات تام باید گفت: اگر چه حادث ذاتی هستند اما نه قدیم زمانی‌اند و نه حادث زمانی، زیرا موجود مجرد بالفطره را نمی‌توان با ملاک زمان سنجید [۲].

آنچه برای ما از نقطه نظر فلسفی مهم است اثبات نامتناهی بودن فیض الهی هم در سلسله زمان و هم در زمان واحد است نه مساله تناهی یا عدم تناهی ابعاد، اما علت اینکه مجبوریم به این مساله نیز اشاره کنیم آن است که لازمه نظر حکمای پیشین، تناهی فیض الهی در مرتبه طبیعت در زمان واحد است.

قبل از ورود به اصل بحث، بجاست که مقدمه‌ای در مورد معانی نامتناهی و تذکری در مورد شرایط استحاله تسلسل و ظرف موجودات بیان شود.

مقدمه اول:

حکما نامتناهی را به سه قسم تقسیم نموده اند (شرح منظومه، حاشیه ص ۱۷):
 الف) نامتناهی عَدّی یعنی از جهت تعداد و به حسب شمارش عددی، بتوان چیزی را نامحدود دانست مانند آثار و افعال نامتناهی الهی، یا تعداد بی‌پایانی از حوادث مادی در عالم طبیعت در یک زمان، [۳] یا تعداد نامحدود پدیده‌های مادی در طول سلسله بی‌آغاز و بی‌انجام زمان که حکمای اسلامی آن را لازم و ضروری می‌دانند.

ب) نامتناهی مُدّی یعنی وجود شیء از جهت مدت و زمان، نامحدود باشد و هیچ وقتی را نتوان فرض کرد که در آن، متحقق نبوده است مثل اینکه کسی بگوید خداوند در همه زمانها موجود است، [۴] یا مانند تعبیرات برخی از فلاسفه که مجردات تام و افلاک را قدیم زمانی می‌دانستند.

ج) نامتناهی شدّی یعنی موجودی که از جهت شدت وجود و دامنه قدرت و اثر گذاری آن محدود به هیچ حدی نیست. پر واضح است که تنها مصداق این قسم حق تعالی است.

شیخ (قدس سره) در طبیعیات شفا (فصل ۷ از مقاله ۳ سماع طبیعی) نامتناهی را به دو قسم حقیقی و مجازی تقسیم کرده که حاصل آن با بیان ما این است:

اول) نامتناهی حقیقی که خود به دو معنا اطلاق می‌شود:

الف) نامتناهی به معنای سلب مطلق؛ توضیح اینکه گاهی می‌گوییم یک شیء نه متناهی است و نه نامتناهی از این جهت که هر دو وصف تناهی و عدم تناهی، از آن نفی می‌شود مانند نقطه که نه می‌توان گفت محدود است و نه می‌توان گفت نامحدود است زیرا اصولاً شأنیت اتصاف به هیچیک را ندارد.

ب) نامتناهی به معنای سلب ملکه؛ یعنی طبیعت چیزی شأنیت اتصاف به تناهی و عدم تناهی را داشته باشد مانند ماهیت خط (نه یک خط مفروض و معین محدود) که از حیث ذاتش می‌تواند هم متناهی و هم نامتناهی فرض شود.

دوم) نامتناهی مجازی که در حقیقت یک مسامحه عرفی است و در مواردی که اندازه‌گیری چیزی برای کسی، غیر ممکن یا دشوار باشد گفته می‌شود نامتناهی است. واضح است که این قبیل اطلاعات عرفی خارج از بحث‌های فلسفی می‌باشد.

هر یک از این دو تقسیم از جهتی ایراد دارد. در تقسیم اول، باید توجه داشت که مقسم واحد وجود ندارد زیرا اگرچه حیثیت کمّیت عارضه را میتوان مقسم الف و ب در تقسیم اول قرار داد اما نامتناهی شدّی، اشتراک کمی با دو قسم دیگر ندارد. تقسیم شیخ نیز ناقص است.

جهت استیفای کامل اقسام، به نظر می‌رسد که باید نامتناهی را ابتدا به دو قسم نامتناهی از حیث شدت وجود و نامتناهی از حیث کمیت تقسیم نمود.

۱- نامتناهی شدی: ملاک این قسم، نامحدود بودن وجود از حیث مرتبه و کمالات وجودی است. وجه اشتراک این قسم با اقسام ذیل الذکر، صرفاً در مرحله مفهوم نامتناهی است.

۲- نامتناهی کمی: هرگونه وصف عدم تناهی مقداری در این قسم جای می‌گیرد و می‌توان تقسیمات شیخ را در آن داخل کرد که عبارتند از نامتناهی حقیقی و اقسامش (سلب مطلق و سلب ملکه) و نامتناهی مجازی. سپس نامتناهی حقیقی به معنای سلب ملکه را به سه قسم دیگر تقسیم نمود:

۱) نامتناهی عدی: تعداد منتهای یا نامتناهی را هم در مجردات (اعم از عقلی و مثالی) و هم در مادیات می‌توان در نظر گرفت، چنانکه حکما وجود بالفعل تعداد نامتناهی مجردات را لازم می‌دانند، [۵] و دلیل آنها براهین فلسفی است اما تحقق این امر را نسبت به مادیات محال می‌شمردند و به ادله تناهی ابعاد که مبتنی بر اصول طبیعی است استناد می‌کردند.

۲) نامتناهی حجمی: در موجود مجرد عقلی که عاری از شکل و اندازه و سایر آثار مادی است، فرض نامتناهی از جهت حجم، معقول نیست. در مجرد مثالی که دارای شکل و صورت است و همچنین در موجود مادی، می‌توان حجم نامحدود را تصویر کرد. در این مورد، حکمای پیشین با توجه به محدودیت افلاک و سایر اصول موضوعه برگرفته از طبیعیات، تحقق نامتناهی حجمی را مطلقاً محال می‌دانستند.

۳) نامتناهی مئی: زمان مقدار حرکت است که اجزایش با یکدیگر جمع نمی‌شوند (کم متصل غیر قار). حرکت نیز در صورتی بر شیء عارض می‌شود که دارای قوه و استعداد باشد بنابراین حرکت فقط در موجودات مادی متحقق است پس تناهی یا عدم تناهی زمانی تنها مربوط به عالم ماده خواهد بود.

مقدمه دوم:

از نظر حکما و بنا به مقتضای براهین استحاله تسلسل، تحقق سلسله نامتناهی در صورتی محال است که همه آحاد و افراد سلسله، اجتماع در وجود داشته و بین آنها ترتب وضعی یا طبیعی باشد. [۶] با فقدان هر یک از این دو شرط، عدم تناهی، محال نخواهد بود، مثلاً وجود سلسله بی‌نهایت از یک نوع حیوان در طول زمان، محال نیست و ممکن است که هر حیوان از فرد قبلی متولد شده و به همین ترتیب تا زمان بینهایت ادامه پیدا کند زیرا اگرچه هر فرد، در ابتدای وجود خویش متوقف بر فرد قبلی است اما شرط بقایش، وجود فرد سابق نیست پس همه آحاد سلسله، اجتماع در وجود ندارند.

همچنین تحقق بینهایت موجود مجرد، محال نیست زیرا اگرچه اجتماع در وجود دارند اما بین ایشان، ترتیب مکانی یا توقف وجودی برقرار نیست. مقصود از این مجردات، عقلی که در سلسله طولی اند نمی‌باشد بلکه شامل عقول عرضی، جواهر مثالی و همچنین نفوس انسانی و هر موجود دیگر که دارای قوه خیال بوده و تملقشان به ابدان مادی قطع شده، میباشد.

شرط دانستن ترتیب طبعی به مقتضای براهین استحاله تسلسل، واضح است و در همه اقسام علل اعم از تامه و ناقصه جاری خواهد بود. مثلاً تحقق یک شیء به شرط توقف بر بینهایت علل ناقصه مجتمع در زمان واحد محال است اما توقف بر بینهایت علل اعدادی غیر مجتمع در زمان واحد، نه تنها محال نیست بلکه به مقتضای ادله دوام فیض، لازم است.

و اما محال شمردن تسلسل در مواردی که از قبیل ترتیب وضعی باشد برای داخل کردن استحاله تناهی ابعاد است که اکنون بحث در ادله آن می‌باشد و با رد این امر، ترتیب وضعی نیز از شروط استحاله تسلسل خارج خواهد بود.

مقدمه سوم:

هر موجودی، در ظرف خاص خود (یا آنچه که به منزله ظرف و وعاء برای آن است) تحقق می‌یابد و نباید حکم این ظروف را با یکدیگر خلط کرد. [۷]

آنچه به منزله وعاء برای حق تعالی است سرمد [۸] و آنچه به منزله وعاء موجودات مجرد است دهر نامیده شده است. [۹] باید متوجه این نکته مهم بود که فرق موجود سرمدی و سرمد و همچنین فرق موجود دهری و دهر، به اعتبار عقل است و مقصود این نیست که ذات حق تعالی یا مجردات در یک ظرف حقیقی (که وجودی جدا از مظروف دارد) واقع شده است، همانطور که اگر گفته شود زید یک موجود عینی و خارجی است به این معنا نیست که عین و خارج، ظرفی است که زید در آن واقع شده بلکه به این معناست که وجود زید، خود مرتبهای از مراتب عین است.

و اما ظرف موجودات مادی، زمان یا آن است. آن، جزء زمان نیست بلکه طرف زمان است مانند نقطه که از طرف خط انتزاع می‌شود بدون اینکه از سنخ خط باشد. آن، ظرف حوادث آنی‌الوجود است بدون اینکه امتداد زمانی - و لو بسیار کوچک - داشته باشد. در عین حالی که وجودش، خارج از حیطه زمان نیست بلکه فرع بر زمان می‌باشد.

در مورد نحوه پی بردن به وجود "آن" میتوان اینگونه توضیح داد: هرگاه که حرکتی حادث شود، لزوماً ابتدائی دارد که در ظرف خاص خود واقع شده است. حال سوال می‌کنیم که آیا ابتدای این حرکت، در زمان است یا خیر؟ اگر در زمان واقع شده باشد پس باید قابل تقسیم باشد و باز خودش ابتدای دیگری

خواهد داشت که باید آن را ابتدای حرکت محسوب نمود. نقل کلام به این ابتدا می‌کنیم و سوال را تکرار می‌کنیم که آیا زمانی است یا خیر؟ اگر زمانی باشد باز قابل تقسیم خواهد بود و به این ترتیب، تسلسل لازم خواهد آمد و لازمه‌اش این است که اصلاً حرکت واقع نشده و هیچگاه متحرک از مبدا خارج نگردیده باشد. عقل ناگزیر از اذعان به ظرفی است فاقد امتداد و کشش که ابتدای حرکت در این ظرف رخ داده و غیر از زمان، و در عین حال خارج از حیطه زمان نیست که "آن" باشد. ابتدای همه امور تدریجی در آن، واقع شده و سپس در زمان استمرار می‌یابد. و همچنین است وصول به منتهی یا گذر از حد مفروض و سایر امور آنی. [۱۰] چون حاکم به وجود این ظرف، عقل است نباید توقع داشت که با حس، تجربه شود.

تناهی ابعاد

اکثر فلاسفه پیشین، قائل به تناهی ابعادند جز حکمای هند [۱۱] که آن را جایز شمرده‌اند. دلایل متعددی بر اثبات تناهی ابعاد اقامه شده [۱۳] که ما به تقریر دو برهان و بررسی و نقد آنها بسنده می‌کنیم.

برهان مسامتة: [۱۳]

این برهان، از محکم‌ترین استدلالها در اثبات تناهی ابعاد شمرده شده و به قول صدرالمطالین، اعتماد بر آن است. حاصل استدلال این که اگر بعد نامتناهی وجود داشته باشد، تحقق حرکت دورانی محال خواهد شد. زیرا چنانچه خط غیر متناهی فرض کنیم که به موازات قطر یک کره باشد امتداد آن هیچگاه خط نامتناهی را قطع نخواهد کرد و زاویه‌ای بین این دو خط فرض نمی‌شود. اگر کره چنان برگردد که قطر آن عمود بر خط مزبور شود زاویه بین خط و محور کره، ۹۰ درجه خواهد شد. و حال اگر کره چنان اندک دوران کند که قطر از حالت توازی خارج شده و مایل به سمت خط نامتناهی شود و اولین زاویه حاده بین آن دو تشکیل شود، ناگزیر باید امتداد آن، خط مفروض را در نقطه‌ای قطع کند که اولین نقطه تقاطع محسوب می‌شود بنابراین لازمه اولین حد حرکت دورانی کره، وجود اولین نقطه در خط نامتناهی است. از سوی دیگر، وجود نقطه اول برای تقاطع محال است زیرا هر نقطه‌ای را که بر روی خط نامتناهی فرض کنیم، میتوان نقطه بعدی دیگری را نیز بر روی آن فرض کرد که به مرکز کره متصل شود زیرا از یک نقطه (مثل مرکز کره) خارج یک خط، بینهایت خط میتوان بر آن خط رسم کرد. و چون این نقطه‌ها نامتناهی‌اند نقطه اول تقاطع وجود ندارد، پس ما به یک تناقض رسیدیم و آن اینکه از یک سو به مقتضای حدوث گردش برای کره و بوجود آمدن اولین زاویه بین

امتداد قطر آن و بین خط نامتناهی، باید اولین نقطه تقاطع وجود داشته باشد و از سوی دیگر نقطه اولی وجود ندارد بلکه بینهایت نقطه بر روی خط نامتناهی می‌توان فرض کرد که به مرکز کره متصل شود. این تناقض، نتیجه دو فرض بود یکی خط نامتناهی و دیگری حدوث حرکت دورانی کره که تحقق آن امری مسلم است. بنابراین فرض دیگر (عدم تناهی خط) مستلزم محال شد پس خود محال است.

صدرالمتألهین پس از نقل این برهان، اشکالی را از یکی از متأخرین نقل کرده و در مقام پاسخگویی به آن برآمده است. (اسفار ۲/۲۲)

حاصل این اشکال بر برهان مسامته را می‌تواند چنین توضیح داد که حدوث زاویه میان محور کره و خط نامتناهی مفروض، امری تدریجی است زیرا نتیجه حدوث حرکت دورانی کره است. امور تدریجی، آغاز زمانی ندارد بلکه در آن حادث می‌شوند و در طول زمان استمرار پیدا می‌کنند. پس هر زاویه‌ای را که فرض کنیم می‌توان آن قبلی را (و به افزایش نقطه قبلی را) نیز فرض کرد که زاویه کوچکتری بوده بنابراین زاویه اولی وجود ندارد که متصف به اولیت مطلق گردد تا به افزایش اولین نقطه تقاطع بر روی خط غیر متناهی به وجود آید پس به تناقض نمی‌رسیم.

صدرالمتألهین در پاسخ می‌فرماید: فرضاً که زاویه، آغاز آنی که حدوث تدریجی در او صورت گیرد نداشته باشد اما دارای حد اولی است که وجودش از آن شروع شده و تا حدی زیاد می‌شود مانند سایر امور تدریجی. پس بر وزن حدوث تدریجی زاویه مسامته، حدوث خطی حاصل از سیلان نقطه تقاطع میان دو خط نامتناهی و خط مسامتش ضروری است بگونه‌ای که برای آن نقطه سیال بلکه برای خطی که حاصل از سیلان آن نقطه است بلکه برای خط مفروض ابتدایی، آغازی باشد به معنی طرفی که نقطه‌های متصل سمتی از آن شروع میشود اگرچه برای آن نقطه یا خط مذکور، اول به معنی اولین آنی که زاویه در او حادث شده باشد وجود ندارد.

حاصل مطلب اینکه حدوث زاویه حاصل از گردش کره، مانند امور تدریجی، حد اولی دارد که وجودش از آن مرتبه آغاز می‌شود و به تدریج افزایش می‌یابد پس بر روی خط نامتناهی مفروض، باید اول به معنای طرفی که نقطه تقاطع محسوب شود وجود داشته باشد اگرچه اول به معنای اولین آنی که ظرف حرکت کره به منظور به وجود آمدن زاویه باشد، وجود ندارد.

نقد و بررسی

به نظر می‌رسد که صدرا از پاسخ اشکال مزبور، طفره رفته است. اصل اشکال آن بود که ما نمی‌توانیم نقطه‌ای را به عنوان اولین نقطه تقاطع فرض کنیم، زیرا بین محور کره در حالت توازی و حال تقاطع

مسامته) هر قدر هم که زاویه میان آن دو کوچک باشد باز می‌توان زاویه کوچکتر دیگری و در نتیجه نقطه تقاطع دیگری یا خط نامتناهی، فرض کرد. البته مستشکل در تعبیر خویش، اشکال را بر روی عدم تناهی آنات حرکت نشانه رفته اما صدرا پاسخ خود بر تحقق حد اول برای زاویه متمرکز کرده است. در حالی که باز هم نمی‌توان گفت اولین حد زاویه در چه زمانی بوجود آمد زیرا امور تدریجی حد اول تدریجی ندارد بلکه اصولاً تحقق اولین حد، محال است زیرا هر چه را که اولین حد زاویه فرض کنیم، باز می‌توان زاویه‌ای کوچکتر از آن نیز فرض کرد. اگر زاویه صفر باشد که دو خط متوازی‌اند و اما غیر از صفر هر چه فرض شود باز تصور کوچکتر از آن ممکن است. حد اولی که صدرا بر رویش تکیه می‌کند در حقیقت، مظلوف آن اول است و اگر آن اول نداریم پس حد اول نیز نداریم، یعنی حد اول از سنخ خود زاویه اگرچه حد اول از سنخ امور آنی تحقق دارد.

اشکال دیگری که به نظر می‌رسد این است که در برهان مزبور، بین حکم موضوعات هندسی و موضوع طبیعیات (فیزیک) خلط شده است. از یک طرف صحبت از اشکال هندسی و روابط بین آنهاست که موضوع آن موهوم است. [۱۴] پس مجرد دارد و حرکت عارض آن نمی‌شود و به حسب وهم نیز اشکالی در بینهایت بودن خطوط رسم شده بین مرکز کره و خط نامتناهی نیست اگرچه ذهن انسانی از تصور بینهایت خط بالفعل عاجز است.

از سوی دیگر، دو مقدمه در مسئله فرض شده: یکی تحقق خط نامتناهی و یکی حرکت دورانی کره موهوم ذهنی که به معنای واقعی کلمه، تحقق حرکت برایش محال است زیرا حرکت فقط بر اجسام مادی عارض می‌شود پس چگونه می‌توان برای کره ذهنی، حرکتی را فرض کرد سپس به تناقض رسید و سرانجام علت تناقض را به پیش‌فرض دیگر نسبت داد تا حکم به امتناعش حاصل شود؟! همچنین برهان مزبور با فرض تمامیت، اثبات می‌کند که تحقق جسمی با ابعاد نامتناهی، محال است اما استحاله وجود تعداد نامتناهی اجسامی که هر یک حجم محدودی دارند اثبات نشد.

برهان سلمی [۱۵]

یکی دیگر از استدلالها بر تناهی ابعاد دلیلی است که به برهان سلمی معروف شده اصل این برهان از پیشینیان بوده و سپس بدست ابن سینا تکمیل و تصحیح شده است. بیان قدما این بود که اگر ابعاد عالم جسمانی نامتناهی باشد لازمه‌اش اندراج بعد نامتناهی در متناهی است. توضیح برهان اینکه بر فرض تحقق امتداد نامتناهی، میتوان از یک نقطه مفروض مانند رأس مثلث، دو ضلع را تا بینهایت امتداد داد. در این صورت میان این دو خط، سطحی پدید خواهد آمد که نامتناهی است زیرا امتداد دو خط مزبور نامتناهی است. از سوی دیگر چون سطح مذکور در میان دو خط و محدود به حاصرین

است ضرورتاً باید متناهی باشد. این تناقض، از فرض عدم تناهی ابعاد لازم آمد و هر چه که مستلزم محال باشد خود نیز محال است پس عدم تناهی ابعاد محال است.

اشکال ابن سینا بر تقریر قدما از برهان سلسلی

شیخ ایراد نموده که حداکثر چیزی که از این بیان لازم می‌آید این است که بُعدها و افزایشهایی که میان دو خط مزبور پدید آید نامتناهی است نه اینکه بعد نامتناهی محصور بین حاصرین شود، زیرا هر قسمتی از بعد محصور را در نظر بگیریم نسبت به قسمت قبلی متناهی است مثلاً اگر سطح اول را ۱۰ متر مربع فرض کنیم سپس سطح بزرگتری در نظر بگیریم (مثلاً ۲۰ متر مربع) نسبت میان این دو بعد متناهی است و همچنین است اگر هر بعد دیگری را که در نظر بگیریم، زیرا هر یک به مقدار متناهی بر بعد قبلی زیادت دارد مانند سلسله اعداد که نامتناهی لایقی است یعنی هر چه را در نظر گرفتیم باز میتوان بزرگتر از آن در نظر گرفت. لازمه بیان قدما اینست که با وجود هر بعد مفروض، باز بتوان بعد بزرگتری در نظر گرفت اما اینکه بطور بالفعل، نامتناهی محصور بین حاصرین شود لازم نیامد زیرا هر بعدی را در نظر بگیریم محدود است. (به نقل از شرح منظومه ۲۲۷)

سپس ابن سینا در مقام اصلاح برهان، چهار شرط افزوده است:

(۱) تحصیل بعد اصلی یعنی باید یک بعد معین را به عنوان بعد پایه در نظر گرفت. مثلاً با در نظر گرفتن دو نقطه بر هر دو خط مزبور و اتصال آنها به یکدیگر، مثلثی پدید می‌آید که مقدار آن را به عنوان مساحت اولیه در نظر میگیریم.

(۲) زیادات نامتناهی را بالفعل در نظر میگیریم نه مانند اجزاء زمان که اگرچه نامتناهی‌اند اما در وجود اجتماع ندارند. مثلاً فرض میکنیم مثلث‌های نامتناهی محصور میان دو خط مفروض که همگی رأس مشترک دارند.

(۳) نسبت افزایش‌ها بطور تساوی باشد نه به نحو کاهش یافتن [۱۶] مثلاً وتر مثلث اول را که در فاصله یک متری از نقطه تقاطع (رأس تمامی مثلثها) رسم کردیم، فاصله وتر مثلث بعدی از وتر مثلث قبلی، یک متر نه کمتر و به همین ترتیب، فاصله وتر سایر مثلثها از یکدیگر.

(۴) تمامی این ابعاد را باید به نحو متصل لحاظ کرد یعنی بگونه‌ای که در یک بعد جمع شود و هر بعد مافوق را که در نظر بگیریم جامع همه ابعاد مادون خودش باشد. مثلاً اگر مثلث صدم را در نظر بگیریم مساحت آن را به این صورت باید لحاظ کرد که همه مثلثهای قبلی درون آن جاگرفته‌اند.

حال می‌گوییم که آن بعدی را در نظر می‌گیریم که جامع همه این ابعاد قبلی است و همه افزایشهای متساوی مفروض بالفعل در آن جمع شده و بنا به فرض نامتناهی نیز هست. این بعد نامتناهی از

طرفی متناهی نیز باید باشد چون محصور میان دو خط است پس لازم آمد حصر نامتناهی در حاصرین.

نقد و بررسی

نکته اصلی که شیخ با استناد به آن در صدد اثبات استحاله عدم تناهی ابعاد است این است که بر فرض تحقق عدم تناهی ابعاد باید بتوان دو خط متقاطع نامحدود با شروط گفته شده را تصویر کرد که لازمه‌اش اندراج نامتناهی در متناهی است.

اولاً: تصویر دو خط مزبور و افزایشهای میان آن دو و بعدی که جامع همه ابعاد گذشته باشد، اگر از قبیل صور خیالی باشد ذهن ما هیچگاه قادر به تصویر نامتناهی بالفعل نیست [۱۷] و هر قسم از اقسام نامتناهی را که تصور کنیم در حقیقت متناهی را تصور کرده‌ایم نه نامتناهی بالفعل را. پس اصولاً نامتناهی تصور نشده تا حکم به اندراج آن در متناهی شود.

ثانیاً: با قطع نظر از اشکال اول و قبول تمامیت برهان، حداکثر چیزی که ثابت میشود این است که تحقق جسمی که دارای بعد نامتناهی با شروط مذکور باشد محال است زیرا بعد و افزایشهای مزبور به هر حال باید عارض بر جسم باشد که لازمه فرضی‌اش چنین امر محالی است. اما این دلیل اثبات نکرد که تحقق تعداد نامتناهی از اجسام محدود و پدیده‌ها در زمان واحد محال است.

برهان حکیم سبزواری بر تناهی حوادث در زمان واحد

در برهین تناهی ابعاد، تکیه بر اصل موضوع ناشی از طبیعیات بود که نتیجه پذیرش آن، متناهی بودن حوادث در زمان واحد است. مرحوم حکیم سبزواری، بیانی دارند که میتوان آن را برهان فلسفی بر تناهی حوادث دانست.

«در ادوار فلکیه و کائنات عنصریه، اجتماع در وجود نیست بلکه متعاقبند لعدم سعة الظرفیه فی الیهولی» (رسائل سبزواری، ۳۶)

حاصل کلام حکیم آن است که چون وجود ماده، محدود است و از طرفی صور و فعلیات در عالم طبیعت، از غیب وجود بر ماده پذیرای آن، افزای می‌شود پس امکان ندارد که بینهایت فعلیت در زمان واحد بر ماده محدود افزای گردد زیرا دفعتاً قابلیت پذیرش همه را ندارد.

نقد و بررسی

وحدت هیولی یا عددی است آنگونه که مشهور برآندند یا جنسی آنگونه که صدرا در مواضعی به آن تصریح نموده است. (اسفار/۵/۱۵۳)

اگر واحد بالعدد باشد دارای حصه های متعدد است. حال این سخن که هیولی ظرفیت پذیرش صور نامتناهی بالفعل را ندارد اگر مقصود اینست که حصه معین و خاص، توان پذیرش فعلیت نامتناهی ندارد، امری مسلم بوده و در عین حال نتیجه نمیدهد که در زمان واحد، وجود صور نامتناهی جسمانی، محال است زیرا ممکن است حصه های نامتناهی هیولی باشد که صور نامتناهی بر آنها وارد میشود. اگر مقصود اینست که حصه های هیولی محدودند پس بینهایت صورت بر هیولی وارد نمیشود، صغری ممنوع است زیرا متوقف بر آن است تناهی ابعاد اثبات شود.

و اما اگر هیولی را واحد بالمعوم دانستیم، پر واضح است که وجود بینهایت فعلیت قابل تحول و تکامل (یعنی بینهایت مصداق برای موجود مادی و ماده) اشکالی ندارد مگر اینکه مانعی غیر از اصل طبیعت هیولی وجود داشته باشد. زیرا اگر مقصود تناهی مرتبه وجودی اش باشد، مورد قبول است اما نتیجه نمیدهد که لازمه تعداد بینهایتی از موجودات مادی، انقلاب ذات هیولی از مرتبه محدود به غیر آن باشد. اگر مقصود تناهی در قابلیت پذیرش صور در زمان واحد باشد، اول کلام بوده و مصادره به مطلوب است.

حاصل سخن در تناهی ابعاد

تمامیت براهین این مساله، محل منع است لکن با صرف نظر از اشکالات وارده، این براهین، اثبات تناهی بعد وضعی میکنند. اگر کسی مدعی بعد غیر وضعی شود مانند افلاطون و به تبع وی صدرالمتألهین و برخی دیگر از فلاسفه اسلامی، که مکان هر جسم را، بعد جوهری مجرد میدانند [۱۸]، ناچار باید پذیرفت که انقطاع آن، نه به سبب اصل طبیعت مکان، بلکه به سبب عارضی خارج از ذات آن است. بنابراین مکان بما هو مکان، اقتضای محدود بودن ندارد. (اسفار/۴/۵۷) حال اگر طبیعت حد و مرزی داشته باشد لازم خواهد آمد که مکان محاط به لامکان شود که در حقیقت خود لامکان مفروض، مکان مکان محسوب میشود یعنی از فرض رفع و نفی آن، اثبات و وضع آن پیش می آید.

تاسیس

مدعای ما عدم تناهی فیض الهی در سه مقام است که تلویحا اشاره کردیم:

اول اینکه به حسب سلسله گذشته و آینده زمان، فیض الهی منقطع نبوده و عالم، نقطه آغاز زمانی ندارد. در این امر، تقریبا همه حکمای بزرگ (شکرالله مساعیهم) متفق القول هستند و بر خلاف پندار برخی منتسبان به علم، حق تعالی را دالم الفیض میدانند. ادله این مطلب، در کتب حکمت به تفصیل موجود بوده و از شبهات مخالفان جواب وافی و کافی داده شده است.

دوم اینکه فیض الهی در مرتبه مجردات از ماده و به عبارت دیگر، عدد موجودات مجرد بالفعل، (یعنی مجرداتی که تعلق به بدن مادی ندارند) نامتناهی است. این امر لازمه مقام اول است زیرا اگرچه عدد عقول طولی و عرضی متناهی اما چون ظهور فیض الهی در طبیعت آغاز زمانی ندارد پس عدد نفوس منقطع از مرتبه ماده نیز نامتناهی است.

سوم اینکه ظهور فیض الهی در مرتبه طبیعت، به طور بالفعل، نامتناهی است و به صریح بیان؛ عدد موجودات طبیعی اعم از انسان یا غیر آن، در زمان واحد، بینهایت است.

واضح است آنچه منافات با این مدعا دارد دلایل تناهی ابعاد است که وجه بطلان و یا عدم دلالت آنها معلوم گردید.

و اما آنچه از براهین بر عدم تناهی فیض الهی در مقام سوم به خاطر نگارنده آمده را به محضر اهل فضل، تقدیم میکنیم.

بر این مطلب نفیس، از چند راه میتوان برهان اقامه نمود:

۱- مقتضای عدم تناهی شدی وجود حق تعالی، فاعلیت نامتناهی است که به تبع آن، جهات فاعلی مجردات جبروتی نیز نامتناهی خواهد بود. و از طرفی، به مقتضای سخت میان علت و معلول و به حکم "کل یعمل علی شاکلته" فاعلیت فاعل نامتناهی، خود نامتناهی است.

اگر گفته شود که عدم تناهی فاعلیت الهی به صرف دوام فیض در طول زمان و به عدم تناهی مجردات، صدق میکند و چه ضرورت دارد که بر عدم تناهی بالفعل موجودات مادی نیز اصرار شود؛ میگوییم: اگر چیزی مقتضای فاعلیت فاعل تام الافاضه بود باید به او اسناد داده شود و عدم تناهی عددی فیض در مرتبه ماده، مقتضای عدم تناهی فاعلیت الهی است. پرواضح است که مقصود از صدق عدم تناهی فاعلیت الهی، صدق مفهومی نیست که به دوام فیض و عدم تناهی مجردات، اکتفا شود، زیرا عدم تناهی در هر مرتبه از فاعلیت حق تعالی منافات با عدم تناهی در مرتبه دیگر و مانع از آن نیست.

- ۲- ایجاد موجودات مادی به طور نامتناهی، امر محالی نیست که متعلق قدرت نامتناهی الهی واقع نشود. همچنین این نحوه ایجاد، منافات با نظام اتم ندارد تا از وقوع آن، محالی لازم آید. اگر به ذهنی خلطور کند که ممکن است نقص از ناحیه قابل باشد نه فاعل، یعنی ماده، قابلیت پذیرش صور نامتناهی را ندارد؛ پاسخ همان است که در رد سخن مرحوم سبزواری گفته شد.
- حال میگوییم از قواعد مسلم فلسفی اینست که واجب الوجود بالذات، واجب از جمیع جهات است و هر چه برای او به امکان عام، ممکن باشد، بالضروره برایش اثبات میشود. و چون ظهور فاعلیت نامتناهی در مرتبه طبیعت، امکان دارد، پس به مقتضای این قاعده، امری ضروری است.
- ۳- در اسناد هر کمال به حق تعالی، باید کاملترین مرتبه را به او نسبت داد. در باب فاعلیت، خدایی که در همه مراتب آفرینش، به طور نامتناهی بیافریند اکمل است از اینکه در بعضی مراتب، محدود بیافریند. و چون اثبات کمال برتر لازم است، پس اثبات اینکه آفرینش در مرتبه طبیعت، بالفعل، نامحدود است امری ضروری میباشد.
- ۴- در علوم طبیعی معلوم شده که بعضی انواع منقرض گردیده است. در علوم الهی نیز اثبات شده که هریک از انواع موجودات، مستند به عقل عرضی است. [۱۹] به حکم "لا معطل فی الوجود"، امکان ندارد که عقل مزبور، محروم از فعل شود پس باید فاعلیت وی در مرتبه طبیعت، ظهور دائمی داشته باشد. و از طرفی چون اسناد فاعلیت نامتناهی به عقول مجرد به تبع فاعلیت نامتناهی حق تعالی جایز بلکه ضروری است پس میتوان نتیجه گرفت که هیچگاه طبایع انواع مختلف مادی، از مرتبه طبیعت، بدون فرد نیستند.
- اگر گفته شود: ممکن است عدم ظهور فرد مادی برای رب النوع، به سبب نقصان قابلیت قابل باشد؛ میگوییم: اگر مقصود قابلیت قابل معین و خاص باشد، عدم ظهور فیض رب النوع، سبب محرومیت وی از افاضه و فعل نیست و اشکالی نیز ندارد. اما اگر مقصود اینست که در کل مرتبه طبیعت، هیچ قابلی نباشد تا پذیرای فیض رب النوع شود، ممنوع است زیرا لازمه اش تعطیل عقل مزبور از فعل است. باید به این نکته نیز توجه نمود که معنای قابلیت قابل این نیست که رب النوع منتظر آمادگی قوایل بماند چه اینکه مفیض وجود قابلیتات نیز در سلسله طولی، عقول هستند.
- ۵- بر طبق اصول و قواعد عرفانی، رابطه حق تعالی با عالم، از طریق اسماء و صفات اوست که اگر چه امهات و کلیات اسماء، قابل احصاء اند اما جزئیات آن، نامحدود است و هر یک نیز ضرورتاً مظهر می‌طلبند. و از جمله اسماء جزئیه، اسماء حاکم بر مظاهر مادی است. پس میتوان گفت که لازمه فرض تناهی بالفعل موجودات مادی، تناهی ظهور اسماء الهی حاکم بر این مرتبه است و نتیجه این فرض، تناهی ظهور اسماء کلیه است که آن نیز به تناهی ذات الهی بازمیگردد. تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا

ختم سخن

در پایان مقال، تذکر این نکته لازم است که دلیل لزوم معرفت عمیق این مساله، صرفاً ارضای غریزه کنجکاوی نیست، بلکه چون اساس امر، برگشت به نحوه فاعلیت الهی میکند پس شناخت آن رکنی عظیم در تکمیل نفس به معرفت فعل حق تعالی است. اگر کسی حقیقتی را - و لو ناخواسته - منکر شود در واقع دچار جهل مرکب که خود نوعی شرک است شده و ضرری جبران ناپذیر به نفس خویش وارد نموده که هیچ عاقلی به چنین امری راضی نمیشود.

لزوم معرفت حقایق - هرچه که باشند و همانگونه که هستند - مورد تأکید تام شارع مقدس نیز هست. در بعضی روایات کمترین شرک این دانسته شد که کسی دانه ای را به اشتباه ریگ و ریگ را دانه پندارد و بر اساس همان پندار غلط پیش رود. [۲۰]

در ذیل تفسیر کریمه: "من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی و اضل سبیلاً" وارد شده: یعنی اعمی عن الحقایق الموجودة، (توحید صدوق ۴۳۸)

البته کسب معرفت تمام جزئیات، میسر نیست اما حصول معرفت کلی ممکن است لذا حکما بر تحصیل معرفت کلی عقلی تأکید دارند.

والسلام



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پی‌نوشتها :

۱- در زمانه ما، چشم برخی ضعفا، که تاب دیدن نور حکمت الهی را ندارد مسئله افلاک و لوازمش را، علم کرده و با استناد به آن، سایر مسائل فلسفه الهی را به تمسخر می‌گیرند که همانطور که وجود افلاک قرن‌ها، اصل مسلم محسوب می‌شد اما به یک باره با یک تلسکوپ فرو ریخت! پس چه بسا که سایر مسائل فلسفی نیز، به همین سرنوشت دچار شود و مقصودشان اینست که در فلسفه نمی‌توان به طور جزم به چیزی اعتماد کرد.

باید دانست که چون قصه فلک و عوارض آن از جمله متناهی بودن ابعاد عالم ماده، در طبیعیات (و به تعبیر امروزی در زمره مسائل علوم تجربی) جا می‌گیرد، پس هرگاه که در کتب فلسفه اولی و مابعدالطبیعه از آن سخن به میان آید، جز به عنوان یک اصل موضوع برگرفته از علمی دیگر نمی‌توان به آن نگریست که اثبات صحت یا سقم آن بر عهده عالمان همان علم است. در قضیه افلاک، آنچه که به حقیقت، مسأله فلسفی است نحوه صدور کثرت از ذات واحد احد می‌باشد نه مصادیق متکثرات مادی. به عبارت دیگر، فیلسوف باید نحوه صدور معلول‌های متعدد را از حق تعالی تبیین کند. حال اگر در بیان مصداق این معالیل در مرتبه طبیعت، اختلافی پیش آمد ربطی به فلسفه ندارد.

در زمان ما نیز اگر فیلسوفی در آثار خویش از اموری همچون مولکول و اتم و ذرات بنیادی یا کیهکشان و سیاهچال و سایر اجرام سماوی که در علوم تجربی مورد قبول واقع شده، سخن به میان آورد و در صدد تبیین نحوه صدور این کثرات از احدیت ذات الهی باشد و مدعی شود که وجود این موجودات متکثر، ناشی از کثرت جهات نازل ملالکه مغالی است و سپس در آینده وجود برخی از این امور، ابطال گردد و حقیقت آنها، شیء مادی دیگری دانسته شود؛ اشکالی به فیلسوف و مسائل فلسفی وارد نخواهد بود.

۲- فلو قیل هل العقل قدیم زمانی او حادث زمانی کان هذرا من القول و کان الجواب سلب الطرفین جمیعا. (قیسات ۱۸) با تلخیص

همچنین باید دانست که اگر چه در برخی تمییرات، از عالم انوار مجرد و اصول عالم عناصر و افلاک، به عنوان ازلی، یاد شده لکن هیچ فیلسوف محقق، ازل را به معنای "عدم آغاز زمانی" اطلاق نکرده است.

صدرالمتألهین فرموده است: «ازل وقت محدودی نیست که دارای حالت معینی باشد بلکه آن عبارت از نفی اولیت می‌باشد». (اسفار ۳/۱۵۷) واضح است که مراد وی از نفی اولیت، اولیت زمانی نیست، زیرا در این صورت برایش وقت و حالت معینی فرض می‌شد بلکه مراد او نفی مسبوقیت به غیر است.

۳- حکما این قسم را محال مهنداستند.

۴- البته در جای خود بیان شده که این تعبیر، خالی از مسامحه نیست و لازمه‌اش زمان‌مند شدن وجود حق تعالی است و تعبیر صحیح آن است که گفته شود خداوند موجودی فرازمانی است.

۵- ابن سینا فرموده است: فیثبت لنا ضرب من الملائكة و الشیاطین لا نهیة لها فی العدد: (نجات ۱۲۵) البته این سخن با عقیده شیخ در باب عقول طولی، تنافی ندارد.

۶- یعنی یا ترتیب مکانی با یکدیگر داشته باشند یا در سلسله وجود، هر یک بر دیگری متوقف باشد.

۷- به تعبیر دیگر، مرتبه هر موجود، حکمی مختص به خود دارد.

۸- پندار برخی متکلمان که سرمد را مجموع ازل و ابد دانسته اند به کلی بی اساس است چه اینکه در این صورت سرمدیت الهی امری اعتباری و مرکب خواهد بود.

معنای عرفی و عامیانه ازل که متکلمان نیز غالباً همان را فهمیده اند، سلسله نامحدود زمان ماضی است که به ادامه نامحدود آن در جانب آینده ابد گفته می‌شود. به این معنا، اصول عالم طبیعت، با صرف نظر از حرکت جوهری، ازلی است. اگر کسی وجود حق تعالی و صفات او به این معنا ازلی بداند، زمان نامتناهی را به حق تعالی [سناد داده و این، به معنای [سناد تغییر نامتناهی به اوست. تعالی الله عن ذلك.

در عرف حکمای الهی، ازل به منزله ظرف وجود فوق التمام است به اعتبار مبدئیت او برای قوس نزول، همانگونه که آنچه به منزله وعاء این وجود از حیث منتها بودن قوس صعود است، ابد می‌باشد. با تأمل در این معنا، معلوم می‌شود که رابطه ازل با حق تعالی همانند ظرف و مظهر نیست بلکه حق تعالی، ازل است به اعتبار مبدئیت او نسبت به عالم امکان، و ابد است به لحاظ اینکه غایت همه موجودات اوست. و چون هیچگونه جهات کثرت در حق تعالی نیست پس نسبت به حق تعالی، ازل و ابد متحدند، و او از همان جهت که ازلی و اول است، از همان جهت نیز ابدی و آخر می‌باشد اگرچه نسبت به بعضی موجودات همانند مادیات، جهت نزول و صعود، متکثر است.

اطلاق دیگر ازل، نزد حکمای متأله و عارفان محقق عبارتست از آنچه به منزله وعاء باشد برای غیب مطلق الهی که تقدم بالحق و بالحقیقه دارد بر همه تمینات مراتب نازله بدون تقید به عنوان مبده المبادی و غایة الغایات (شرح الاسماء ۲۳۹ و ۷۱۹) بنابراین ازلیت ذات مقدسه الهی، به معنای تقدم غیب مطلق بر تجلیات ساری در مظاهر امری و خلقی، و ابدیت او به معنای استهلاك ماسوا در وجود مطلق اوست. و چون همواره ظهور ذات در کسوت تمینات و هم فناى ماسوا در وجود حضرت حق مطلق، جاری و ساری است پس از حیث واحد هم ازلی است و هم ابدی.

۹- آنچه گفته شد با عبارت معروف از حکمای عظام «نسبة المتغیر الی المتغیر زمان، و نسبة الثابت الی المتغیر دهر، و نسبة الثابت الی الثابت سرمد» منافات ندارد چه اینکه مقصود از این جمله، تعریف سه مرتبه مذکور نیست بلکه اجرای احکام آنهاست.

۱۰- تفصیل این بحث در مرحله قوه و فعل اسفار (ج ۳) بیان شده است.

۱۱- قد اتفق اکثر العقلا علی ذلک و انما خالف فیہ حکماء الهند، (کشف المراد ۱۶۷)

۱۲- از جمله این دلایل، برهان حیثیات و برهان تطبیق است که هم برای ابطال تسلسل در علل و هم نفی ترتب وضعی بین دو شیء اقامه شده که بررسی آن، در باب علت و معلول است. میرداماد، برهان تطبیق را مغالطه شمرده: «واما السبیل التبیقی فلا تفتة بجذواه و لا تمویل علی برهانیته» (قبسات ۲۳۱)

همچنین باید دانست که برخی ادله تناهی ابعاد به برخی دیگر بازگشت میکنند مانند تراسی که به سلمی برمیگردد و برهان تخلیص که به مسامته بازگشت میکند و برهان موازات که به بیان دیگری از مسامته است.

۱۳- تقریر قطب الدین رازی در حاشیه شرح اشارات ۷۰/۲، و بیان ملاصدرا در اسفار ۲۱/۴ ملاحظه شود.

۱۴- حکمای الهی ادراکات انسان را در علم حصولی به چهار گونه تقسیم کرده‌اند:

اول: ادراکات حسی که متوقف بر حصول ماده خارجی و وضع خاص بین مُدرک و مِدرک می‌باشد و شامل ادراکات حواس پنج‌گانه است.

دوم: ادراکات خیالی که در آن، صورت خیالی شیئی که قبلاً احساس شده، تصور می‌گردد بدون اینکه ماده خارجی آن، حاضر باشد. در مراحل بعدی، انسان قادر به ترکیب و تجزیه صور خیالی بوده و از پیش خود صورتهایی را انشاء می‌کند که هیچ‌گاه در خارج وجود نداشته است.

سوم: ادراکات وهمی که بر خلاف خیالیات فاقد صورت است لکن معنای جزئی می‌باشد مانند محبت مادر معین نسبت به فرزند معین و یا اینکه فرزند ادراک می‌کند که مادرش نسبت به او محبت دارد.

ادراک محبت مادر دارای صورت و شکل نیست اما یک معنای جزئی می‌باشد.

چهارم: ادراکات عقلی یعنی ادراکی که نه مشروط به حضور ماده خارجی می‌باشد و نه صورت دارد و نه امری جزئی است، یعنی علم به همان اموری که موضوع مسأله فلسفی واقع می‌شوند. قضاییی چون: وجود اصیل است، حق تعالی عالم و قادر است، اجتماع نقیضین محال است از این قبیل می‌باشند و مسائل فلسفی محسوب می‌گردند.

با این بیان واضح می‌شود که مسائلی که در علوم مختلف مورد بحث است از سنخ ادراکات خیالی و وهمی و غالباً به کمک ادراکات حسی می‌باشد اما مسائل فلسفی - یعنی علم به امور عامه و مسائل مبدأ و معاد بر پایه بدیهیات عقلی - همان ادراکات عقلی به معنای چهارم ادراک است.

۱۵- تقریر علامه حلی در کشف المراد ۱۶۸ و خواجه در شرح اشارات ۵۹/۲ ملاحظه شود.

۱۶- در کلام شیخ، فرض تساوی مطرح شده اما واضح است که با فرض تصاعد فاصله‌ها نیز، مطلوب حاصل است. و اما پرهیز شیخ از فرض تنازل نسبت‌ها، بدین سبب است که اگر فاصله وتر هر مثلث بعدی از وتر مثلث قبلی کمتر از فاصله‌های قبلی باشد سرانجام، فاصله، میل به صفر پیدا می‌کند در حالی که ما می‌خواهیم به بعد نامتناهی برسیم.

۱۷- يستحيل ان يوجد في الذهن ما يحمله عليه الممتد الحمل الصناعي و اما امکان تصور الامتداد الغير المتناهي فمنها اضافة الذهن مفهوم اللانهاية بما هو هذا المفهوم الى مفهوم الامتداد و تصورهما مع تصور تلك الاضافة و هذه النكتة مطردة في تصور الممتنمات. (ایماضات ۷۰ تالیف

میرداماد، به اهتمام عبدالله نورانی تهران ۱۳۸۱ انجمن آثار و مفاخر فرهنگی)

۱۸- برداشت غالب از تعبیر بعد مجرد، همان معنای مشهور یعنی مجرد از ماده است. به نظر میرسد مقصود قدما از این تعبیر، مجرد از شاغل مادی است. وللبحث و التحقیق فيه مجال واسع.

۱۹- اگر صدور انواع به حیثیات فاعلی خاص در عقل فعال نیز مستند باشد در مدعای ما تأثیری ندارد.

۲۰- سئل الامام ابو جعفر الباقر عن ادنی ما یكون العبد مشركا فقال: «من قال للنساء انها حصاة و

للحصاة هي نواة ثم دان به» (الكافی ۳۹۷/۲ حدیث ۱)

منابع :

- ابن سینا، شفا، افست منشورات مکتبه آپه‌الله مرعشی، قم، ۱۴۰۴ ق.
- ابن سینا، النجاة ، افست مکتبه مرتضوی، تهران، ۱۳۶۴
- حلی، علامه جمال‌الدین، کشف‌المراد، تحقیق استاد حسن‌زاده، املی، مؤسسه نشر اسلامی، قم ۱۴۰۷ ق.
- سبزواری، حاج ملاهادی، رسائل، تحقیق استاد سید جلال‌الدین آشتیانی، انتشارات اسوه، ۱۳۷۰ ش.
- سبزواری، حاج ملاهادی، شرح‌الاسماء ، تحقیق دکتر نجفقلی حبیبی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ .
- سبزواری، حاج ملاهادی، شرح منظومه حکمت، چاپ ناصری
- شیخ صدوق، التوحید، مؤسسه نشر اسلامی ، قم.
- صدرالمتالهین، اسفار، منشورات مکتبه مصطفوی، قم، ۱۳۸۶ ق.
- کلینی، محمد ابن یعقوب، الکافی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۵ ش.
- محقق طوسی، شرح اشارات، افست نشر البلاغه، قم ، ۱۳۷۵ ش.
- میرداماد، ایماضات، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، ۱۳۸۱ انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- میرداماد، قبسات، تحقیق دکتر مهدی محقق، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.



پرویشکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی