

عدم تناهی عالم طبیعت و نسبت آن

با عدم تناهی خداوند*

□ سیدمرتضی حسینی شاهرودی^۱

□ نجمه السادات توکلی^۲

چکیده

عالم طبیعت، ضرورتاً نامتناهی است و نسبت تناهی به آن محال است، زیرا در آن صورت به وجود عدم مطلق و محض، یعنی تناقض می‌رسیم. از طرف دیگر عالم جسمانی، چون ظاهر عوالم مجزّد و حکایت‌گر آنهاست، باید همانند آنها نامتناهی باشد و بر اساس بساطت و وحدت تشکیکی وجود، مرتبه نازل و مظهر حقیقت وجود است، پس عالم طبیعت ضرورتاً نامتناهی است و این امر با مخلوق بودن آن منافاتی ندارد. نظریه مخالف این مدعا، تناهی ابعاد جسم و عالم جسمانی است که دلایل آن مخدوش و نوعی مغالطه می‌باشد. فرض قدم زمانی کلّ عالم، به معنای خاص نیز، با توجه به حدوث زمانی تک تک موجودات طبیعی، قابل قبول است و می‌توان تا حدّی مشکل وجود موجودات متناهی در جهانی نامتناهی را قابل حل دانست.

واژگان کلیدی: عالم طبیعت، نامتناهی، وحدت وجود، جسم، زمان، حدوث و قدم زمانی، مکان.



* تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۲/۱۵ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۶/۲.

۱. استاد دانشگاه فردوسی مشهد (M_shahrudi@yahoo.com).

۲. دانش‌آموخته مقطع دکتری رشته مدرسی معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول).

N.s.tavakoli@gmail.com



مقدمه

واجب الوجود، بالذات نامتناهی است و از این صفت الهی می‌توانیم به صفتی در مورد فعل او، یعنی عدم تناهی عالم برسیم. نه تنها چنین است، بلکه این نتیجه‌گیری ضروری می‌باشد. این نوشتار، درصدد اثبات عدم تناهی خدا یا بررسی استدلال‌های آن نیست و پرداختن به آن در حدّ ضرورت، جهت دریافت عدم تناهی عالم از آن می‌باشد. در فلسفه و فیزیک، نظریات و دلایلی در ردّ این نتیجه مطرح شده است. در مورد نظریات فیزیکی، مقالات بسیاری نوشته شده، ولی در این نوشتار، مسأله تنها از جهت فلسفی بررسی خواهد شد که تاکنون تبیین دقیقی از آن صورت نگرفته است. از این‌رو، پس از بیان اصطلاحات مرتبط با بحث، با مسلّم گرفتن عدم تناهی خداوند، به تبیین رابطه آن با عدم تناهی عالم و ردّ دلایل تناهی جهان می‌پردازیم.

لازم است معلوم شود که منظور از عالم در این جا چیست؟ آیا کلّ ما سوی الله است یا جهان طبیعت؟ اگر مقصود، ما سوی الله باشد مسلّم نامتناهی است، ولی آن چه از گذشته بحث‌انگیز بوده، تناهی یا عدم تناهی عالم مادی جسمانی است که جهت بررسی آن باید هم معنای ماده، جسم و خصوصیات آن مشخص باشد، هم معنای تناهی و عدم تناهی و این که آیا این واژه‌ها در مورد خداوند و عالم یک معنا دارد یا بیش‌تر و آیا عدم تناهی منافی مخلوق بودن است؟ مباحثی هم چون حدوث یا قدم عالم، وحدت شخصی وجود و قاعده «بسیط الحقیقة کلّ الأشياء» مورد استفاده در بحث می‌باشند.

۱. واژه‌شناسی

۱. ماده: در فلسفه، گاهی به معنای جسم طبیعی (صلیب و صانعی دره‌بیدی، بی‌تا: ۵۶۲)، گاهی به معنای چیزی در مقابل صورت و گاهی به معنای هیولی یا قوه محض (ابن‌سینا، ۱۳۶۶: ۲۴۵-۲۴۶؛ رازی، بی‌تا: ۴۷/۱) به کار می‌رود. به معنای جسم، جوهری است که



قابل ابعاد سه گانه (رازی، بی تا: ۶۵) طول، عرض و عمق و انقسام عقلی^۱ (سبزواری، بی تا: ۲۲۲؛ طباطبائی، ۱۴۱۶: ۹۵-۹۶؛ ابن سینا، ۱۴۰۳: ۵۶) در سه جهت تا بی نهایت و زمان^۲ باشد. پس ماده، جوهری جسمانی و صورت جسمیه از ارکان اولی و ذاتی وجود بالفعل آن است، به همین دلیل مکان دار و قابل اشاره حسی است.

البته قابلیت فرض ابعاد مذکور، نه وجود بالفعل آنها، برای جسم دانستن یک موجود کافی است، زیرا در غیر این صورت چون به نظر برخی، تحقق خطوط سه گانه بالفعل فرع بر تناهی جسم است (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۶۳-۶۴)، فرض تناهی در تعریف جسم اخذ شده و بحث از تناهی و عدم تناهی اجسام مطرح نخواهد شد.

۲. بُعد: یعنی فاصله و امتداد قابل اشاره حسی میان دو حدی که با هم تلاقی ندارند (ابن سینا، ۱۳۱۶: ۳۱) و اعم از طول، عرض و ارتفاع یا حجم است و از دیدگاه فیزیک کلاسیک (رحیمیان، ۱۳۷۴: ۹۸) و جدید، از اساسی ترین خصوصیات جسم محسوب می شود و بر «جسم تعلیمی» فلسفه منطبق است (طوسی، بی تا، ۵/۲-۶) که کمیتی متصل، غیر جوهری، ذاتی و غیر قابل انفکاک از جسم می باشد. مراد از ابعاد، در مسأله تناهی ابعاد، همین امتدادها هستند که عارض بر جسم و قائم به آن بوده و به همین اعتبار به آنها ابعاد مادی (صدرالمتهلین، شرح الهدایه، بی تا: ۷۱۰) می گویند.

اما اگر صورت جسمیه را اتصال جوهری بدانیم نه «ما له الاتصال»، بُعد را باید نفس جوهر و انتزاع کمیت اتصالی از آن را از سنخ انتزاع معقولات ثانی^۳ بدانیم. به عبارت دیگر، امتدادهای سه گانه را باید حاکی از نفس جوهر دانست نه عرض آن یا امری عارضی. پس نمی توان گفت جسم طبیعی به واسطه عروض جسم تعلیمی، به ابعاد متصف شده است و توجه به این امر بسیار مهم می باشد، زیرا با نظر اول، مسأله تناهی ابعاد یا عدم آن در کمیت و عرض عالم مطرح می شد، ولی با نگاه دوم مسأله مختص خود جوهر و طبیعت عالم است.

۱. زیرا اگر چنین نباشد، به جزء لایتجزی می رسیم که مردود است. ر.ک: صدرالمتهلین، ۱۹۸۱: ۲۶/۵-۵۶.

۲. به تعبیر ملاصدرا، زمان بعد چهارم جسم و ماده است. ر.ک: صدرالمتهلین، ۱۹۸۱: ۱۴۰/۳.

۳. به عقیده استاد مطهری، نظر صدرالمتهلین عندالتحقیق همین است. ر.ک: مطهری، ۱۳۷۵: ۱/۱۲۷.

۳. **تناهی و عدم تناهی:** متناهی بودن شیء، این است که به نهایت و پایان خود برسد (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۳۴۴/۱۵؛ صلیبا و صانعی دره‌بیدی، بی‌تا: ۲۶۰). تناهی یعنی حد و طرف داشتن و محدود بودن و عدم تناهی مقابل آن است. در واقع، تناهی حقیقی از لوازم ذاتی کمیت است و چیزی که کمیت ندارد، نهایت ندارد، پس یا به سلب مطلق متّصف به عدم تناهی است، همانند نقطه که خود کمیت و نهایت ندارد یا به سلب ملکه که ماهیتش نهایت‌بردار است، ولی نهایت ندارد، مانند خطی که مفروضاً نامتناهی است و بر سر وجود آن نزاع است. نامتناهی به این صورت یعنی هرچه از آن برگیری، باز از آن چیزی باقی می‌ماند (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۲۰۹/۱). از این‌رو، در مورد نامتناهی تقسیماتی مطرح است:

(الف) نامتناهی حقیقی و مجازی: از نظر ابن‌سینا، نامتناهی به دو قسم حقیقی و مجازی تقسیم می‌شود و نامتناهی حقیقی خود دو قسم است: به صورت سلب مطلق و سلب ملکه، اما نامتناهی مجازی آن است که اندازه‌گیری آن غیر ممکن یا دشوار باشد مانند راه زمین و آسمان که هر چند متناهی است، ولی اندازه‌گیری آن ممکن نیست (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۲۰۹). این تقسیم ناقص است، زیرا بیان‌گر تمام اقسام نامتناهی نیست و هنوز می‌تواند ادامه داشته باشد. به عنوان مثال، حقیقت وجود نامتناهی است و غیر کمیت‌بردار، ولی با نقطه نیز قابل قیاس نیست، پس تقسیم کامل نیست.

(ب) نامتناهی عدّی، مدّی و شدّی: تقسیم دیگر نامتناهی (سبزواری، بی‌تا: ۱۷) چنین است: ۱. نامتناهی عدّی، یعنی از جهت تعداد بتوان چیزی را نامحدود دانست، مانند آثار و افعال نامتناهی الهی، حوادث بی‌پایان مادی در عالم طبیعت در زمان واحد یا پدیده‌های نامحدود مادی در طول سلسله بی‌آغاز و بی‌نهایت زمان از نظر حکمای اسلامی؛ ۲. نامتناهی مدّی، یعنی وجود شیء از نظر زمان نامحدود بوده، هیچ زمانی قابل فرض نیست که تحقق نداشته باشد؛ ۳. نامتناهی شدّی، یعنی موجودی که از جهت شدّت وجود، دامنه قدرت و اثرگذاری محدود به هیچ حدّی نیست و تنها مصداق آن وجود حق تعالی است. در این تقسیم، مقسم واحد نیست، زیرا با این که دو مورد اول دارای کمیت هستند، ولی مورد آخر هیچ اشتراک کمی با آن دو ندارد، پس نامتناهی به معنای واحد مقسم قرار نگرفته است.



ج) نامتناهی شدی و کمی: بهتر است ابتدا نامتناهی را از دو حیث تقسیم کنیم: ۱. از حیث شدت وجود؛ ۲. از حیث کمیت. اشتراک نوع اول با اقسام نوع دوم، فقط در مفهوم نامتناهی است. در نوع اول ملاک، نامحدود بودن وجود از حیث مرتبه و کمالات وجودی است که تنها یک مصداق دارد، اما نوع دوم مربوط به هر نامتناهی از حیث مقدار است، پس تقسیمات شیخ در آن جای می گیرد و قسم نامتناهی حقیقی از حیث عدم ملکه نیز اقسامی دارد: (موسوی، ۱۳۸۷: ۶۲) ۱. نامتناهی عدی که در مجردات و مادیات می تواند جریان یابد و حکما آن را در مجردات، لازم (ابن سینا، ۱۳۶۴: ۱۲۵) ولی در مادیات، با استناد به ادله تناهی ابعاد، محال می دانند؛ ۲. نامتناهی مدی مانند زمان که اجزایش با یکدیگر جمع نمی شوند و تنها مربوط به عالم ماده است.

د. نامتناهی به حسب اجتماع در وجود و ترتب: نامتناهی را به لحاظ عقلی به گونه ای دیگر نیز می توان تقسیم کرد: ۱. موجودات نامتناهی مجتمع در وجود و مترتب بر یکدیگر به ترتیب علی و معلولی یا وضعی؛ ۲. موجودات نامتناهی فقط مجتمع در وجود بدون ترتب، مانند تمام موجوداتی که در عالم محسوس مشاهده می شوند، اگر فرض نامتناهی در مورد آنها صحیح باشد یا موجودات عالم مثال؛ ۳. موجودات نامتناهی بدون اجتماع در وجود که وجوداً متعاقب یکدیگرند، هم چون اجزای زمان و موجودات عالم جسمانی که متعاقباً در حدود زمان به وجود آیند، اگر فرض نامتناهی در مورد آنها صحیح باشد؛ ۴. نامتناهی لایقی که وابسته به تصور ذهنی انسان است، مانند اعداد که هر عددی فرض کنیم، می توان عدد دیگری بزرگ تر از آن فرض کرد.

متکلمان و فلاسفه اسلامی به اتفاق، به سبب امتناع تسلسل و وجود معلول بدون علت، وجود خارجی قسم اول را محال می دانند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۶۶/۲). قسم چهارم نیز به اتفاق وجود دارد، اما در عالم ذهن نه خارج و محل بحث نیست. در مورد قسم دوم و سوم اختلاف است، متکلمان این دو را هم چون قسم اول محال می دانند، ولی در میان فلاسفه، برخی معتقدند وجود خارجی آنها محال نیست، زیرا ادله ابطال تسلسل با شریطی که دارد شامل آنها نمی شود (الهی قمشه ای، ۱۳۶۳: ۸۶-۸۷).



کسانی که پیرو نظریه تناهی‌اند، وجود نامتناهی بالفعل را در جهان، محال و هر چه هست را متناهی می‌دانند، تصوّر نامتناهی را نیز غیر از موجود در اعیان می‌دانند (صلیبی و صناعی دره‌بیدی، بی‌تا: ۲۶۰)، هم‌چنین براهین متعدّدی (صدرالمতالیهین، ۱۹۸۱: ۲۱/۴؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۹۹/۱؛ سبزواری، بی‌تا، ۱۸۷/۴؛ رازی، المباحث المشرقیه، بی‌تا: ۱۹۲/۱) بر تناهی ابعاد جهان اقامه می‌کنند و غرض ایشان از بحث مذکور، این است که عالم جسم و جسمانیات، متناهی و پایان‌پذیر است و پس از آن هیچ ملاً و خلأی نیست (سبزواری، بی‌تا، ۱۸۶/۴). البته هر چند بعد نامتناهی یا نامتناهی بالفعل را مردود می‌دانند، ولی وجود نامتناهی را به گونه‌ای دیگر می‌پذیرند و حتی انکار آن را بر خلاف برهان و محال می‌دانند.

از این‌رو، به‌عنوان مثال، ابن‌سینا پس از اثبات تناهی ابعاد، بی‌درنگ در پی تبیین معنایی از نامتناهی^۱ برمی‌آید که به عرصه وجود راه یافته و تمایز آن را با نامتناهی بالفعل بیان می‌کند. نامتناهی گاهی به چیزی اطلاق می‌شود که صفتش عدم تناهی است، ولی گاهی به معنای خود حقیقت آن است، یعنی طبیعت نامتناهی (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۲۱۹/۱). این طبیعت نامتناهی گاهی بدین معنی است که هرچه از آن برگیری، باز چیزی در خارج باقی می‌ماند، بدون این‌که مکرر شود و گاهی بدین معنی که آن طبیعت به حدی که در آن متوقّف شود، نمی‌رسد و نهایی برای توقّف ندارد و به اصطلاح لایقف است. به نظر وی، تنها معنای محقّق نامتناهی، همین نامتناهی لایقفی (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۲۱۹-۲۲۰) است.

اعداد به لحاظ افزایش و مقدار به لحاظ زیادت و نقصان (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۲۱۱)، نامتناهی لایقفی هستند. هم‌چنین، زمان را در نظر غالب فیلسوفان مسلمان، می‌توان نامتناهی لایقفی دانست (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۲۱۱ و ۲۳۲-۲۳۴ و ۱۲۴/۳؛ سبزواری، بی‌تا: ۱۵۲/۴ و ۳۳۳، پاورقی)، بلکه براهین متعدّدی دال بر عدم تناهی آن است و قول به عکس آن لوازم محال دارد. به استثنای کندی، که برهان تطبیق را دال بر تناهی زمان نیز می‌داند (کندی، بی‌تا: ۱۲۱ و ۲۰۵)، غالب فلاسفه برجسته اسلامی با تعبیری چون «هیچ چیز جز ذات باری تعالی بر حرکت و زمان مقدم (به تقدّم ذاتی) نیست» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: مرحله ۷،

۱. ابن‌سینا در فصل نهم مقاله سوم سماع طبیعی، این مسأله را مطرح می‌کند.



فصل ۳۲) از آن یاد کرده‌اند. در مقابل، اکثر متکلمان (حلی، بی‌تا: ۵۹ و ۱۷۳-۱۷۶؛ لاهیجی، بی‌تا: ۳۴۷-۳۵۱؛ غزالی، ۱۹۹۰: ۶۶) قائل به تناهی زمان و آغاز داشتن آن هستند.

۲. منظور از عالم ماده و طبیعت

توجه به این نکته لازم است که اگرچه معنای عالم مادی روشن است، اما نمی‌شود عالم مجرد را که معنا و باطن عالم طبیعت و ماده است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۲۳۴/۹)، از آن جدا کرد، زیرا نه در عرض هم، بلکه دارای رابطه طولی‌اند و می‌توانند با هم موجود باشند. هم‌چنین، اگرچه عالم ماده قوانین و صفاتی مخصوص به خود دارد ولی بی‌ارتباط با عوالم دیگر نیست و در واقع، همه عوالم مطابق یکدیگرند.

ملاصدرا، جهان‌ها را مطابق یکدیگر دانسته و معتقد است آنچه در یکی از عوالم رخ می‌دهد، حکایت‌گر چیزی است که در عالم دیگر مطابق آن است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۵۷/۴). مرحوم ملا اسماعیل، راز این تطابق را وحدت حقیقت وجود، اختلاف نشأت وجودی در کمال و نقص و رابطه علّیت میان آن‌ها معرفی می‌کند و این جمله حکما را که «علّت، حدّ تام معلول و معلول، حدّ ناقص علّت است» بیانگر همین مطلب می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: تعلیقه ملا اسماعیل اصفهانی). خود ملاصدرا نیز می‌گوید خداوند، همه امور جسمانی و صورت‌های مادی را مثال‌ها و نمونه‌هایی قرار داده است که به امور روحانی قضایی، که عبارت از عالم جبروت و حضرت ربوبی است دلالت می‌کند و این دلالت، به نحو دلالت معلول بر علّت، دلالت ناقص بر کمالش و صورت بر حقیقت و معنایش است، زیرا جهان‌ها کاملاً بر یکدیگر منطبق‌اند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۲۳۴/۹).

در نتیجه، با توجه به تطابق عوالم وجود، هر آنچه در مورد کلّ عالم جسمانی و طبیعت گفته شود، قابل سرایت به عوالم وجودی دیگر است و اگر این عالم را محدود و متناهی بدانیم، چه بسا به تناهی و محدودیت عوالم وجودی دیگر و در نهایت به تناقض‌هایی برسیم که خود حکما آن‌ها را محال دانسته‌اند. این جاست که اهمّیت اثبات عدم تناهی عالم روشن می‌شود.

هم‌چنین، با فرض محدودیت و تناهی عالم مادی، در یک مرز باید به عدم برسیم، آن هم عدم مطلق حقیقی، زیرا منظور از عالم طبیعت، تنها کره زمین یا جرم آن نیست و آن‌ها متناهی‌اند و به کره یا جرمی دیگر می‌رسیم. جدایی کرات، منظومه‌ها و کهکشان‌ها به معنای جدا شدن دو عالم جسمانی و طبیعی نیست و همه آن‌ها با هم در جهان طبیعت جای دارند، فاصله‌های معین بین آن‌ها با هر نامی که عنوان شوند، عدم مطلق نیستند بلکه عدم مضافند، خلأ محض هم نیستند، پایان عالم طبیعت هم نمی‌توانند باشند. پس مجموع و کل جهان طبیعت مد نظر است و جرم طبیعی و فضا و زمان که ماهیتشان جدای از اجسام مادی است (عابدی شاهرودی، ۱۳۸۰: ۲۰۸-۲۰۹) آن را تشکیل می‌دهند، که هرگز به عدم حقیقی نمی‌رسد و با فرض رسیدن به آن، به وجود عدم می‌رسیم که تناقض و خلاف عقل است. پس عالم طبیعت، نامتناهی است و فرض تناهی در مورد آن به محال می‌انجامد. اینک، ابتدا برخی براهین موجود در اثبات تناهی عالم مادی را بررسی کرده، سپس به اثبات عدم تناهی آن خواهیم پرداخت.

۳. براهین تناهی ابعاد

رای مشهور حکما، بر تناهی ابعاد جسم است و برخی از براهین (صدرالمُتألهین، ۱۹۸۱: ۲۱/۴؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۹۹/۱؛ سبزواری، بی‌تا، ۱۸۷/۴؛ رازی، المباحث المشرقیه، بی‌تا: ۱۹۲/۱) اقامه شده در اثبات آن عبارتند از: برهان سلمی، ترسی، مسامته، تطبیق و برهان عرشی از شیخ اشراق (سهروردی، ۱۳۸۸: ۳۹/۴؛ سبزواری، بی‌تا، ۱۸۸/۴). به نظر برخی، (حلی، بی‌تا: ۱۶۷؛ لاهیجی، بی‌تا، ۳۳۹/۲) حکمای هند و گروهی از متقدمان مانند ابوالبرکات بغدادی^۱ (بغدادی، ۱۳۷۳: ۸۵/۲-۸۶) از متأخران، قائل به عدم تناهی ابعاد^۲ بوده‌اند. از میان براهین ارائه شده در کتب فلسفی، به نقل، نقد و بررسی سه برهان که در اکثر منابع

۱. البته با مراجعه به آراء او، در واقع، وی براهین تناهی ابعاد را نقد کرده، ولی نافی تحقق بعد نامتناهی بالفعل است. نقل از چکیده پایان‌نامه «تناهی ابعاد در جهان اسلام»، سجاد هجری.
 ۲. کسی، خواجه نصیر الدین طوسی را منکر یا منتقد تناهی ابعاد ندانسته، ولی با مراجعه به آثار وی می‌توان شواهدی بر عدم اعتقاد او به تناهی ابعاد یافت. نقل از چکیده پایان‌نامه «تناهی ابعاد در جهان اسلام»، سجاد هجری.

(صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۲۱/۴؛ ابن سینا، ۱۴۰۵: ۹۹/۱؛ سبزواری، بی تا، ۱۸۷/۴)، فقط این سه مورد

مطرح شده است، می پردازیم.

۱. برهان سلمی: ^۱ اصل این برهان از قدما بوده و توسط ابن سینا اصلاح گردیده است. بیان اولیه آن، بر این اساس بوده که اگر ابعاد عالم جسمانی نامتناهی باشد، لازمه اش اندراج بُعد نامتناهی در متناهی است. با این توضیح که اگر از یک نقطه مفروض مانند رأس مثلث، دو خط مانند دو ضلع مثلث را تا بی نهایت امتداد دهیم، میان آن دو خط، فاصله و بُعدی (وتر) نامتناهی پدید می آید، زیرا امتداد دو خط مزبور نامتناهی است. از طرف دیگر، چون این خط (وتر) میان دو خط و محدود به حاصرین است، باید ضرورتاً متناهی باشد. تناقض حاصل، از فرض عدم تناهی ابعاد که در مثال عدم تناهی دو ساق مثلث بود لازم آمد (سبزواری، بی تا، ۱۸۹/۴، پاورقی؛ ابن سینا، ۱۴۰۳: ۵۹/۲-۶۰) و هرچه مستلزم محال باشد، خود نیز محال است، پس عدم تناهی ابعاد محال است.

ابن سینا بر این استدلال اشکال کرده که اساساً فاصله بین دو خط مزبور، به علت احاطه آن ها واجب نیست نامتناهی باشد. هم چنین، از این که فاصله همواره زیاد شود، حصول فاصله ای نامتناهی لازم نمی آید، همانند سلسله اعداد که هر عدد متحقق بالفعل، متناهی است، هر چند که اعداد تا بی نهایت قبول زیادی می کنند، ولی چون در هر مورد، متناهی ای بر متناهی افزوده شده، حاصل امر نیز متناهی است نه نامتناهی (ابن سینا، السماع الطبیعی، بی تا: ۲۱۴/۵).

تقریر جدید ابن سینا چنین است: از یک نقطه دو خط رسم می کنیم که فرض بر امتداد بی نهایت آن هاست و فاصله دو خط، دائماً رو به فزونی است. سپس بر روی دو خط و در راستای هم، دو نقطه فرض می کنیم که مانند وتر یک مثلث به یکدیگر وصل شوند، سپس وتر دوم، سوم و... را رسم می کنیم. به علت نامتناهی بودن دو خط، هر وتری بر وتر دیگر اضافه دارد و اگر این اضافه ها به صورت تساوی یا افزایشی باشند نه

۱. در این برهان دو ضلع فرضی، همانند دو بازوی یک نردبان و هر یک از زیادی های متعاقب به مقدار واحد ثابت، پله های آن هستند و به همین جهت سلمی نام گرفته است. ر.ک: ملکشاهی، ۱۳۸۵: ۶۴؛ سبزواری، بی تا: ۱۸۹/۴، تعلیقات پاورقی.



کاهش، در نهایت باید به وتر نهایی بالفعل، مشتمل بر افزونی‌های بی‌نهایت برسیم و لازمه وجود چنین وتری، اعتقاد به محصور شدن نامتناهی بالفعل در میان حاصرین است (ابن‌سینا، السماع الطبیعی، بی‌تا: ۲۱۵؛ ملکشاهی، ۱۳۸۵: ۶۱-۶۴) که ضرورتاً محال است. به عبارت دیگر، چون هر وتر مافوق، مشتمل بر امتداد وتر مادون است با اضافه‌ای خاص، دو ضلع و وترها نیز نامتناهی فرض شده‌اند. وتر نهایی باید در عین این که محصور بین دو ضلع است، مشتمل بر زیادات نامتناهی باشد، یعنی هم متناهی و هم نامتناهی باشد و این تناقض، حاصل فرض بعد نامتناهی است که در نتیجه محال می‌باشد.

بررسی: یکی از اشکالات این برهان، خلط بین متناهی و نامتناهی و احکام آن‌هاست (ملکشاهی، ۱۳۸۵: ۶۴، پاورقی؛ سبزواری، بی‌تا: ۱۹۹/۴، پاورقی)، زیرا اگر خطی میان دو خط متناهی واقع شود، مسلماً متناهی است، ولی خط مفروض بین دو خط نامتناهی، می‌تواند خود نیز نامتناهی باشد و هیچ دلیلی بر متناهی بودن وتر مفروض بین دو ضلع نامتناهی نداریم.

از طرف دیگر با اصلاح ابن‌سینا، باید زیادات نامتناهی را بالفعل و تمام ابعاد مفروض را متصل در نظر بگیریم، پس بُعد مافوق (وتر نهایی)، باید جامع همه ابعاد مادون خود به صورت بالفعل و متصل باشد. به عبارت دیگر، باید تمام مثلث‌های مفروض در مثلث نهایی جای گرفته و بنا به فرض، نامتناهی هم باشد. مشکل این جاست که اگر چنین فرضی از قبیل صور خیالی باشد، ذهن ما هیچ وقت قادر به تصوّر نامتناهی بالفعل نیست و هرگونه نامتناهی که تصوّر شود، در حقیقت تصوّر متناهی است نه نامتناهی بالفعل و اصولاً نامتناهی‌ای تصور نشده که مندرج در متناهی باشد، حتی خطوط نامتناهی هم قابل تصوّر نیست، بلکه در این گونه موارد تنها واژه نامتناهی تلفظ می‌شود.

هم‌چنین، این سخن حق است که تا جسم متناهی نشود شکل نمی‌یابد (ابن‌سینا، ۱۴۰۳: ۷۳/۲)، ولی این بحث در اجسام عنصری و اجرام فلکی که هر یک جزئی از اجزای عالم جسمانی‌اند جاری است و یک‌یک آن‌ها، متناهی و مشکل‌اند، ولی این مطلب ربطی به تناهی مجموعه عالم جسم و جسمانی ندارد (سبزواری، بی‌تا: ۱۹۸/۴، پاورقی) که آن را دارای پایان بدانیم.



نکته دیگر این که با این برهان، بر فرض صحّت آن، نمی‌توان اثبات کرد که تعداد نامتناهی از اجسام محدود و پدیده‌ها در زمان واحد محال است، بلکه تنها چیزی که اثبات می‌کند، محال بودن تحقّق جسمی است که دارای بعد نامتناهی با شرایط مذکور باشد.

۲. برهان تطبیق: سابقه این برهان، حداقل به کندی می‌رسد (کندی، بی‌تا: ۲۰/۳ و ۱۱۵/۶). تقریر برهان چنین است که هر مقدار یا معدود نامتناهی که ترتیب داشته باشد، یا بالفعل در همه جهات نامتناهی است یا در یک جهت. اگر در همه جهات نامتناهی باشد، می‌توان در آن حدی فرض کرد مثل نقطه در خط یا خطی در سطح (ابن سینا، ۱۳۱۶: ۲۶۹ و السماع الطبیعی، بی‌تا: ۲۱۲) و از جهت حد بودن، در مورد آن بحث کرد. ترتّب نیز، اعم از ترتّب علی و معلولی و ترتّب در ابعاد و مقادیر است که در این جا، ترتّب مقداری مطرح است.

به این صورت که از یک سطح مفروض، دو خط موازی^۱ را به صورت غیر متناهی امتداد می‌دهیم. آن گاه از طرف متناهی، مقدار معینی از یکی از دو خط کم می‌کنیم و از همان جهت متناهی امتداد می‌دهیم تا ناقص به جای خویش باز آید و برابر شوند. وقتی اجزای دو خط را با هم تطبیق کنیم، یا تمام اجزای خط ناقص با خط کامل مطابقت می‌کند یا خیر. اگر مطابقت کند، لازم می‌آید که خط ناقص با کامل مساوی باشد که محال است و اگر مطابقت نکند، چون از طرف متناهی تطبیق شده و برابرند، پس این عدم مساوات و مطابقت، از طرف نامتناهی خواهد بود، یعنی خطی که ناقص است از همان طرف نامتناهی، از خط نامتناهی دوم که کامل بوده، کم‌تر است. پس هر دو خط متناهی شدند، زیرا خط کامل بر ناقص متناهی به مقدار متناهی، زیادی دارد و زاید بر متناهی به مقدار متناهی، متناهی است (الهی قمشه‌ای، ۱۳۶۳: ۸۳؛ سبزواری،

۱. در بیان این برهان، برخی یک خط غیر متناهی را تقطیع کرده‌اند، مثل خواجه در اشارات، برخی دو خط غیر متناهی فرض کرده‌اند هم‌چون علامه در شرح تجرید، خواجه و برخی همان یک خط را قبل از تقطیع و پس از آن، دو خط فرض کرده‌اند همانند شیخ اشراق در تلویحات (ر.ک. سبزواری، بی‌تا: ۱۹۵/۴) که در نهایت، هدف همه آن‌ها یک نتیجه، یعنی محال بودن فرض عدم تناهی در مقدار و بعد است. برخی نیز مانند میرداماد این برهان را مغالطه شمرده‌اند. ر.ک. میرداماد، ۱۳۶۷، ۲۳۱.



بی‌تا: ۱۹۵/۴؛ ملکشاهی، ۱۳۸۵: ۶۵؛ ابن‌سینا، السماع الطبیعی، بی‌تا: ۲۱۲؛ رازی، المباحث المشرقیه، بی‌تا: ۶۶۷/۱).

بررسی: اولین اشکالی که به نظر می‌رسد، باز هم خلط متناهی و نامتناهی در سرایت دادن احکام یکی به دیگری است، زیرا همان‌گونه که برخی به آن اشاره کرده‌اند (ملکشاهی، ۱۳۸۵: ۶۵؛ پاورقی؛ سبزواری، بی‌تا: ۱۹۹/۴، پاورقی) کمی و زیادی یا تساوی از اوصاف کمیت و هر چیزی است که محدود و متناهی باشد، ولی با فرض دو خط که از یک طرف نامتناهی باشند، حق نداریم اوصاف متناهی را بر نامتناهی بار کرده، بگوئیم کدام خط زیاده‌تر و کدام یک ناقص است و سپس نتیجه بگیریم ابعاد نامتناهی محال است. آن‌چه درست است حمل اوصاف متناهی بر متناهی است نه بر نامتناهی، که در این برهان رعایت نشده است، پس هر قدر از طرف متناهی، خط یا مقدار کم شود، ضرری به طرف نامتناهی وارد نخواهد شد.

از طرفی اگر این برهان صحیح باشد، باید مقدورات و معلومات حق تعالی نیز هر دو متناهی باشند، زیرا معلومات خداوند شامل ممکنات وقوع یافته، وقوع نیافته و ممتنع می‌شود، اما مقدورات او تنها شامل ممکنات است نه ممتنع ذاتی، پس مقدورات خداوند از معلومات او کم‌ترند (خادمی، بی‌تا: تبیان) و در نتیجه، هر دو متناهی می‌شوند که این هم بالضروره باطل است. نظر تفتازانی در این مورد، تناهی معلومات و مقدورات خداوند است و این که نامتناهی در مورد آن‌ها، یعنی هیچ‌گاه به حدی نمی‌رسد که فوق آن، عدد یا معلوم یا مقدور دیگری نباشد (تفتازانی، ۱۳۷۰: ۱۲۲/۲) که صحت آن جای تأمل دارد.

۳. برهان مسامته یا موازات: این برهان، بهترین استدلال در اثبات تناهی ابعاد شمرده شده، به تعبیر ملاصدرا «معول علیه» (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱: ۲۱/۴) و قابل اعتماد است. در این استدلال، از حرکت کمک گرفته شده و حاصل آن است که اگر بعد نامتناهی وجود داشته باشد، تحقق حرکت دورانی محال خواهد شد، حال آن‌که حرکت دورانی محال نیست، پس بعد نامتناهی وجود ندارد، به این ترتیب با یک قیاس استثنایی از بطلان تالی، بطلان مقدم به دست می‌آید.

تقریر برهان: ابتدا دو خط را که دست کم یکی از آن‌ها نامتناهی باشد، یکی از مرکز



کره و خط دیگر به موازات آن در سطح کره فرض می‌کنیم. اکثراً قطر کره به صورت متناهی و خط موازی با آن نامتناهی فرض شده است (سبزواری، بی‌تا، ۱۹۵/۴؛ طوسی، ۷۳/۲؛ ملکشاهی، ۱۳۸۵: ۶۴) که نامتناهی بودن هر دو نیز همین نتیجه را دارد.

اگر کره را به سمت خط نامتناهی موازی با قطر کره حرکت دهیم، خط قطری از موازات با آن خط نامتناهی خارج شده به سمت آن متمایل می‌شود که به این حالت، مسامته می‌گویند و چون حادث است و هر حادثی اول دارد، مسامته قطر کره با خط نامتناهی نیز باید نقطه اول داشته باشد. در حالی که خط مفروض نامتناهی است و نقطه اول مسامته در آن ممکن نیست، زیرا به علت نامتناهی بودنش، هر نقطه‌ای در آن فرض شود، بالاتر از آن تا بی‌نهایت نقطه‌ای دیگر هست. نمی‌توانیم بگوئیم مسامته، هم با نقطه پایینی و هم با نقطه بالایی است، زیرا اولین نقطه مسامته فقط یکی است، بودن آن در نقطه پایینی نه بالایی نیز، درست نیست، زیرا طفره لازم می‌آید. پس مسامته، بدون نقطه اول خواهد بود که به دلیل حادث بودن آن، امری محال است. از طرف دیگر، باید در خط نامتناهی هم اولین نقطه مسامته باشد، همان‌گونه که بیان شد، هم نباشد چون نامتناهی است و این امر ممکن نیست، زیرا تناقض محال است که به علت فرض خط نامتناهی در سطح کره به این جا رسیدیم، حرکت دورانی نیز ممکن است، پس وجود بعد نامتناهی محال است.

بررسی: برخی بر برهان مسامته نقدهایی وارد کرده‌اند^۱ و عده‌ای هم چون فخررازی و ملاصدرا (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۲۲/۴-۲۳) به آن‌ها پاسخ داده‌اند، نه در جهت تناهی ابعاد، بلکه در نحوه برهان که به علت عدم فایده در بحث و بازگشت نهایی آن‌ها به ناتمام بودن برهان مسامته، از ذکر آن‌ها خودداری شده است.

اولین اشکالی که به نظر می‌رسد، همانند دو برهان گذشته، این است که متناهی و نامتناهی احکام مساوی ندارند. از این رو، اگر دو خط مفروض متناهی بودند، نیاز به نقطه اول مسامته و تقاطع داشتیم، اما در این فرض که دست کم یکی از دو خط نامتناهی است، خودبه‌خود نقطه اول مسامته منتفی می‌شود (ملکشاهی، ۱۳۸۵: ۶۴، پاورقی؛

۱. از جمله خواجه، ابوالبرکات بغدادی و علامه حلی. نقل از چکیده پایان‌نامه «تناهی ابعاد در جهان اسلام»، سجاد هجری.

سبزواری، بی‌تا: ۱۹۹/۴، پاورقی)، زیرا در نامتناهی چنین فرضی محال است. پس حمل حکم متناهی درباره نامتناهی صحیح نیست و در نتیجه نمی‌توانیم با این استدلال به بطلان عدم تناهی ابعاد برسیم.

مشکل دیگر دلیل مسامته این است که در شکل متناهی، اصلاً فرض خط غیر متناهی غیرممکن است و نامتناهی بالفعل، به فرض نمی‌آید. از طرف دیگر، کره مفروض نیز واقعی نیست و به همین علت نمی‌تواند حرکت واقعی^۱ داشته باشد تا تناقض نهایی را به تصور بعد نامتناهی نسبت دهیم و حرکت کره موهوم ذهنی را بپذیریم، سپس امتناع وجود بعد نامتناهی را نتیجه بگیریم. اگر شکل را نامتناهی تصور کنیم نیز مشکل حل نمی‌شود، زیرا باز هم فرض است و حتی در فرض کره نامتناهی، خطی از آن خارج نمی‌شود تا بتواند سمت و سو بگیرد و با خط دیگری متقاطع گردد. نکته دیگر این که بر فرض صحت برهان، نتیجه‌اش اثبات امتناع تحقق جسمی با ابعاد نامتناهی است نه استحالة وجود تعدادی نامتناهی از اجسامی با حجم محدود.

ابن سینا، برهانی خاص بر تناهی جسم ارائه کرده و کوشیده است تا از طریق غیر ممکن بودن حرکت یک جسم نامتناهی، محال بودن وجود چنین جسمی را اثبات کند. مضمون برهان او چنین است:

امتناع حرکت جسم در فرض عدم تناهی آن: عالم جسمانی نمی‌تواند نامتناهی باشد و ابعاد نامحدود داشته باشد، چون جسم باید حرکت داشته باشد و اصولاً حرکت در عالم اجسام است، حرکت نیز می‌تواند تبدل مکانی باشد یا تبدل غیر مکانی که حرکت مستدیر و در وضع است نه در مکان، اما جسم نامتناهی نه می‌تواند حرکت مکانی داشته باشد و نه حرکت مستدیر، پس جسم نامتناهی وجود ندارد.

جسم نامتناهی حرکت مکانی ندارد، زیرا یا از جمیع جهات نامتناهی است که در آن صورت مکانی از آن خالی نخواهد بود تا حرکت در مکان برای آن ممکن باشد. اما اگر از یک جهت متناهی باشد نه تمام جهات، می‌توان مکانی را تصور کرد که از آن خالی است. اگر با حرکت مکانی به آن مکان خالی منتقل شود یا از مکان آن جهت

۱. کره موهوم ذهنی که فقط مفروض ذهن ماست، در واقع حرکت برایش محال است، زیرا تصور ذهنی است و حرکت فقط بر اجسام مادی عارض می‌شود.



که نامتناهی بود خالی می‌شود، که در آن صورت از جهت نامتناهی، متناهی شده یا خالی نمی‌شود، پس منتقل نشده و تنها رشد و نمو کرده و حجمش بیش‌تر شده است. از طرفی، حرکت مکانی اجسام یا طبیعی است یا قسری و چون جسم نامتناهی حرکت طبیعی ندارد، حرکت قسری نیز نخواهد داشت، زیرا قسری ضد طبیعی است و اگر طبیعی ممکن نباشد، قسری نیز منتفی می‌گردد. حرکت طبیعی ندارد، به علت حد بودن مکان و این که حرکت طبیعی به سوی مکان یا حد طبیعی است که محدود است و شیء نامحدود نمی‌تواند به محدود منتقل شود (ابن‌سینا، السماع الطبیعی، بی‌تا: ۲۱۲-۲۱۳). حرکت مستدیر نیز در مورد جسم نامتناهی منتفی است، زیرا حرکت مستدیر بنا بر فرض وجود جسم نامتناهی به واسطه برهان مسامته که بوعلی سینا در ابطال قول به وجود خلأ نامتناهی آن را ذکر کرده (ابن‌سینا، السماع الطبیعی، بی‌تا: ۱۲۷؛ ابن‌سینا، ۱۳۱۶: ۱۶۲-۱۶۳؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۱/۱۲۷-۱۲۸) محال است.

بررسی: مشکل اصلی این برهان به عرضی دانستن حرکت برای جسم برمی‌گردد، ولی با توجه به حرکت جوهری که ذات جسم در آن متحرک است، دیگر تصوّر جسم بدون حرکت ممکن نیست چه رسد به وجود آن، پس اگر اجسام نامتناهی باشند از جهت جسمیت باید متحرک باشند. اما این که حرکت تنها مختصّ عالم اجسام است، محلّ تأمل و بحثی جداست.

هم‌چنین، این مسأله که حرکت یا تبدّل مکانی دارد یا غیر مکانی، به نظر می‌آید حرکت در مکان، همیشه به معنی تبدّل مکانی نیست و گاهی مانند حرکت شیء در حال انبساط می‌تواند معنای بیشتر شدن حجم را داشته باشد که نه انتقال است، نه حرکت در وضع و با این که حرکت است، ولی در تقسیم ابن‌سینا قرار نمی‌گیرد. پس حرکت جسم می‌تواند انواع دیگری نیز داشته باشد. از این‌رو، در مثال جسمی که از یک جهت متناهی فرض شده، برای تحقّق حرکت نیازی نیست از جایی که نامتناهی است خالی شود تا دیگر نامتناهی نباشد. با توجه به مخدوش و مغالطه‌آمیز بودن براهین تناهی ابعاد، منعی در عدم تناهی عالم نیست، اما این ادعا باید بررسی و اثبات گردد، زیرا فرض تناهی با توجه به اموری چند، محال خواهد بود. قبل از اثبات، به بیان مقدّماتی جهت ارتباط عدم تناهی خداوند و عدم تناهی عالم می‌پردازیم.

۴. رابطه عدم تناهی عالم با عدم تناهی خداوند

عدم تناهی خداوند از مسلّمات و نتیجه واجب الوجود^۱ بالذات بودن خداوند^۲ می‌باشد. مسلّمات مورد توجّه دیگر، قاعده «واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات»^۳ و بساطت (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۵۶/۶ و ۱۰۰-۱۰۳ و ۵۴/۴؛ صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۴۱؛ سبزواری، بی‌تا: ۵۳۶/۳) حق تعالی است.^۴ واجب الوجود «أبسط البسائط» و بدون هیچ گونه کثرتی «کُلّ الأشياء» است و به نحو عالی‌تر و شریف‌تر، احاطه علمی و وجودی (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۱۱/۶-۱۱۶؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۲۱۵-۲۱۷) دارد و چیزی جز نقایص و امکانات و اعدام از او سلب نمی‌گردد. او صرف وجود (سبزواری، بی‌تا: ۹۶/۲) و مبرا از هر نقصی است و هیچ چیزی در عالم نمی‌تواند در ذاتش، جنبه عدم و محدودیت ایجاد کند، پس نامحدود و نامتناهی است.

نسبت ممکنات به واجب تعالی، شبیه نسبت صفاتی نیست که در موصوف خود حلول کرده، کمالی را برای آن به ارمغان می‌آورند، زیرا هر نوع دوگانگی نسبت به حقیقت وجود منتفی است (سبزواری، بی‌تا: ۵۳۱) و قول به حلول، ملازم با پذیرش کثرت و دوئیت است. البته در واقع، کثرت نفی نمی‌شود، بلکه به سایه آن حقیقت واحد بازگشته و تشکیک نیز به مراتب ظهور و نمود آن وجود واحد^۵ منتقل می‌شود (سبزواری، بی‌تا: ۴۵۲ و ۴۹۳/۱؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۳۴۷/۲). چون عدم تناهی واجب در هستی است

۱. عدم تناهی به سلب امکان و در نهایت به وجوب وجود بر می‌گردد. ر.ک: ۱۹۸۱: ۴۵۳/۳ و ۱۱۴/۶ و ۱۱۸: ۲۱۷/۷. البته حکیم سبزواری برای صفات سلبیه خداوند، صفت قدّوسیت را مثال زده است. ر.ک: سبزواری، ۱۴۱۳: ۵۴۱.

۲. برهان صدیقین، بهترین تنبیه بر آن است. ر.ک: ۱۹۸۱: ۱۴/۶ و ۱۴/۶، تعلیقه علامه طباطبایی؛ طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۶۹.

۳. ملاصدرا در تنبیه بر این قاعده، دو برهان آورده است. ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۲۶/۱.

۴. حکیم سبزواری و برخی دیگر، ترکیب را از احکام سلبی شمرده‌اند و بساطت را نیز در احکام و صفات خداوند می‌آورند که به وجوب وجود بر می‌گردد، ولی ملاصدرا در اسفار به سبب همین که بساطت به وجوب وجود بر می‌گردد و از صفات ثبوتیه می‌شود، آن را تحت عنوان بساطت وجود مطرح کرده که بهتر است. ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۳۸۲/۱.

۵. استاد جلال‌الدین آشتیانی، قول مختار صدرالمتألهین را تشکیک در مظاهر می‌داند نه در مراتب، اگرچه در برخی موارد ملاصدرا تشکیک در مراتب را نیز بیان کرده است، ولی دو قول را می‌توان در واقع یک قول دانست و گفت مراتب وجود، چیزی غیر از مظاهر حق نیست. ر.ک: آشتیانی، ۱۳۷۰: ۱۹۲.



و مانع از حضور وجودی دیگر، گستردگی و حضور او به گونه‌ای است که اول، آخر، ظاهر و باطن (آملی، بی‌تا: ۱۵) همه امور را فرا می‌گیرد و هیچ مرحله‌ای نمی‌ماند تا موجود محدود در قبال آن، به عنوان موجود ضعیف و مقید یا رابط معرفی شود و همین است معنای قاعده «بسیط الحقیقة کلّ الأشياء و لیس شیء منها» (آملی، بی‌تا: ۵۸۷)، زیرا با تأمل در معنای عدم تناهی حقیقت وجود، همه وجود، بودن اوست و احاطه او همه را دربر می‌گیرد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۱۶/۶-۱۱۷) بدون پذیرفتن هیچ حدّ و قیدی، نه این که واجب و بسیط الحقیقه، واجد سنخ تمام اشیاء فراوانی است که وجود دارند. در نتیجه، اسناد وجود به غیر واجب، اسنادی مجازی است (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۵۸۸/۹).

حقیقت وجود، وقتی موجب ظهور دیگر اشیاء می‌شود که از صرافت خود تنزل کند، پس در مقام ذات هستی مطلق یعنی وجود واجب، هیچ یک از مجردات عالی و موجودات نازل، ظهور نداشته و تنها او ظاهر است. ظهور وجود، مراتب مشکک دارد و هر چه تنزل آن بیش تر شود، ظهورش ضعیف تر و هر چه مدارج آن به هستی صرف نزدیک تر شود، ظهور آن قوی تر می‌گردد.

۵. دلایل عدم تناهی عالم

۱. مظهر و ظل بودن عالم نسبت به خداوند: در واقع، همه موجودات عالم مظهر، مرآت، سایه و ظل اویند و سایه و ظل یک حقیقت، انعکاس آن حقیقت است، پس ضرورتاً باید همان خصوصیات صاحب سایه و عکس را منعکس کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۴۱) و چون واجب الوجود نامتناهی است، پس مظهر و سایه اش نیز باید نامتناهی باشد، زیرا در تنزلات، هر چه از او کاسته شود، از عدم تناهی اش کاسته نخواهد شد، وگرنه نامتناهی نبوده است. البته این فیض، منبسط و فضل بی کران الهی است که در همه مراتب، ظهور و حضور دارد و مقید به اطلاق و از تجلیات ذات می‌باشد، مرتبه لاحق در مراتب عالی که قاهر بر آن است مستهلک بوده و همه مراتب در عالی ترین رتبه‌ها و مقام احدیت وجود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۳۴۵/۲: جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۵۲۷/۳-۵۳۱) که جایگاه استهلاك همه اسماء و صفات است فانی می‌باشند که این مقام، از قید اطلاق نیز منزّه است.

ظهور حق نامتناهی است و با تنزّل و ضعف ظهور وجود و هستی، امور ماهوی بهتر مشاهده می‌شوند، پس ماهیت‌ها حجاب‌هایی هستند که هرچه قوی‌تر شوند، ظهور حقیقت هستی را کم‌تر (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۴۷۳/۱) می‌نمایند. از این‌رو، معیّت خداوند با مخلوقات، ناظر به فیض و ظهور مطلق اوست که با همه اسماء و از جمله با ظاهری که مقابل باطن است همراهی می‌کند و همراهی او با هر مرحله نیز، به لحاظ تنزّل (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۳۸۸/۹) او به همان مرحله است.

باید توجه داشت که از ازل تا ابد، ذات باری تعالی تنها یک تجلّی دارد و حصول تعدّد و اختلاف در موجودات و متجلّیات، به‌حسب ماهیّات مختلف آن‌هاست (صدرالمُتألّهین، ۱۹۸۱: ۳۵۸/۲). برخی ممکنات نیز به دلیل ضرورت ترتیب (صدرالمُتألّهین، ۱۹۸۱: ۱۶۱/۷) میان اشیاء در نزدیکی و دوری از خدا، در پذیرش اثر تجلّی او از برخی دیگر قوی‌ترند و هرچه تجلّی ضعیف‌تر باشد، فهم جلوه بودن آن دشوارتر است، زیرا حقیقت وجود به مقتضای کمال آن، به‌صورت همان مرتبه، ظهور می‌کند. پس طرف اخس وجود، یعنی عالم طبیعت بدون نیاز به جعل جداگانه و جاعل، از مراتب کاستی و نیستی وجوداتی که از دریافت کمال و تجلّی قوی‌تر محروم مانده‌اند انتزاع می‌شود، (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۳۲۸/۳) زیرا نقص‌ها عدمی بوده، جاعل بالاصاله ندارند.

۲. دوام فیض و استمرار آن (قدمت فیض و فعل): برخی در تعریف فعل و فیض خداوند، حدوث یا سبق عدم زمانی را آورده‌اند و فعل را امری دانسته‌اند که دارای اوّل است، ولی ازل اوّل ندارد، پس فعل الهی نمی‌تواند ازلی باشد، در حالی که این سخن صحیح نیست، زیرا ابدیت و منقطع الاخر نبودن با فعل بودن منافات ندارد، پس ازلیّت و منقطع الاوّل نبودن نیز با آن سازگار است (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۳۹۶/۷).

عده‌ای دیگر که به‌نحوی قائل به عدم دوام فیض الهی‌اند، حوادث متتالی غیر متناهی بدون آغاز را محال می‌دانند، از جمله متکلمین که به دلیل محال دانستن همه انواع تسلسل خارجی، تسلسل لایقفی عناصر زمانی را نیز جایز نمی‌دانند، در حالی که فلاسفه تنها تسلسل علل وجودی را با دلایلی باطل کرده و تسلسل در علل را از احکام سلبی علیّت و مختص به علل وجودی می‌دانند، نه علل اعدادی و امدادی.

اشکال متکلمین به این‌صورت مرتفع می‌شود که اگر منقطع الاوّل بودن، به‌معنای



مرحله‌ای باشد که سلسله علل معده در آن نیست، نه به معنی سبقت عدم زمانی، می‌تواند نسبت به موجودات طبیعی و مادی صادق باشد. آن مرحله سابق هم مرحله زمانی نیست تا حدوث زمانی برای علل معده ثابت شود، بلکه آن مرحله مجرد است و حدوثی که از این طریق ثابت می‌شود، حدوث ذاتی، دهری یا سرمدی (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۳۹۷) است.

هم‌چنین، فیض خداوند تنها منحصر به مجردات نیست و اگر شامل موجودات مادی دارای امکان استعدادی نباشد، باب جود و افاضه الهی نسبت به موجودات کثیر و نامتناهی‌ای که هر لحظه از نشئه طبیعت حادث شده و تا عالم ابدیت ادامه می‌یابند، بسته خواهد بود، زیرا هر یک از ماهیات نوعیه تنها به حسب امکان استعدادی و استعدادات غیر متناهی‌ای که به صورت لایققی عارض بر ماده می‌شوند، می‌تواند دارای افراد کثیر گردد که هر لحظه از ناحیه مبدأ فاعلی غیر متناهی‌التأثیر افاضه می‌شوند (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۳۲۴/۳). این گونه، ترتیب نزول برکات تداوم می‌یابد، پس عدم تناهی موجودات مادی، چون به صورت لایققی است، محال نیست و بیان‌گر قدم و استمرار فیض الهی می‌باشد.

۳. فاعلیت نامتناهی خداوند: مقتضای عدم تناهی شدی وجود حق تعالی، فاعلیت نامتناهی است و به مقتضای سنخیت میان علت و معلول و به حکم «کُلّ يعمل علی شاکلته» نیز فاعلیت فاعل نامتناهی، خود نامتناهی است (موسوی، ۱۳۸۷: ۷۰). از طرفی، عدم تناهی مجردات نیز دوام فیض در مورد آن‌ها، در مورد نامتناهی بودن فاعلیت حق تعالی کفایت نمی‌کند، زیرا نه تنها با عدم تناهی فیض در عالم ماده منافاتی ندارد، بلکه بر اساس تطابق عوالم، باید فیض در عالم ماده نیز دائم و نامتناهی باشد.

۴. امکان ایجاد عالم مادی به گونه نامتناهی: قدرت خداوند تنها به امور محال عقلی تعلّق نمی‌گیرد و ایجاد موجودات مادی به گونه نامتناهی محال نیست و خدا قادر بر آن است. هم‌چنین، بر اساس قاعده «واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات»، چون ظهور فاعلیت نامتناهی در مرتبه طبیعت امکان دارد (موسوی، ۱۳۸۷: ۷۱) و اصل جهان ماده می‌تواند از مصادیق قاعده یاد شده باشد، پس نامتناهی بودن آن ضروری است.

از آن‌جا که شیء به حسب ذات و حقیقت خود، اقتضای نفاد و تناهی ندارد، بلکه از جهت عرض و امر خارج از ذات چنین است و اصل عالم ماده به صورت نامتناهی امکان وجود دارد، از طرفی حق تعالی و فاعلیت او نامتناهی است، پس ایرادی در ناحیه فاعل نیز نمی‌باشد. از دو دلیل اخیر می‌توان چنین نتیجه گرفت که فرضی، جز عدم تناهی عالم صحیح نیست.

۵. بازگشت تناهی عالم، به تناهی ذات و حقیقت وجود: از آن‌جا که ظهور عالم ماده نیز، تجلی حق و اسماء و اوصاف اوست، اگر حکم به تناهی آن کنیم یا فیض در آن متناهی باشد، به تناهی اسماء و صفات حق و در نهایت، تناهی ذات و حقیقت وجود می‌انجامد که خلاف فرض وجوب وجود الهی و مسلماً محال است.

۶. سنخیت بین علت و معلول: مبدأ عالم، وجودی بی حد و پایان است و بنابر قول متعارف فیلسوف باید سنخیت بین علت و معلول، محقق باشد. علت و واجب الوجود خود، این حقیقت را به بهترین صورت ادا فرمود که ﴿قل کل يعمل علی شاکلته﴾. بنابراین، کلمات وجودی نهایت‌بردار نبوده (سبزواری، بی‌تا: ۲۰۰/۴، پاورقی) و این عالم که اثر و فعل مبدأ غیر متناهی است، بر شاکله و مثال علت خود، بی حد و بی پایان است.

۷. وحدت تشکیکی وجود: (صدرالمതألهین، ۱۹۸۱: ۱۳۹/۳ و ۴۶/۱) علت و معلول، در واقع از یک حقیقت برخوردارند اما معلول، مرحله نازلۀ آن حقیقت و علت، مرحله عالی‌ه آن می‌باشد. همچنین، تمام نظام هستی عین ربط به خداوند و مقوم الذات به او هستند (صدرالمതألهین، ۱۹۸۱: ۲۹۹/۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۵۸۳/۹). به دلیل یکی بودن حقیقت علت و معلول که همان وجود است (صدرالمതألهین، ۱۴۲۰: ۲۸۷)، باید جهان طبیعت نیز که معلول حقیقت وجود است، همانند ذات او و دیگر مراتب هستی که رابطه طولی و علیت بین آن‌ها حکم فرماست نامتناهی باشد و فرضی جز این، به محال می‌انجامد.

۸. قدم زمانی کل عالم: جهت تبیین این دلیل، ابتدا باید معنای زمان و حدوث و قدم به تحقیق بیان شود.

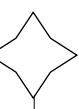
لف. معنای زمان: تا قبل از ملاصدرا، زمان را کم متصل غیر قاری می‌دانستند که



مقدار حرکت بوده، عارض آن می‌شد، ولی از نظر ملاصدرا، حرکت از عوارض تحلیلی است و آن‌چه در خارج هست، وجود متجدّد طبیعت است که تجدّدش ذاتی است نه عارض بر آن. در مورد حرکات عرضی و زمان آن‌ها نیز تصریح می‌کند که مسافت از آن جهت که مسافت است و حرکت و زمان، همگی به یک وجود موجودند و عروض برخی از آن‌ها بر برخی دیگر عروض خارجی نیست (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۸۰/۳)، بلکه عقل با تحلیل خود تصوّر و حکم ویژه هر یک از آن‌ها را از هم جدا می‌کند. این نظر، از دیدگاه وی در باب جوهر و عرض ناشی می‌شود (همان، ص ۶۹، تعلیقه علامه طباطبائی)، زیرا او اعراض و صفات هر شیء را از نظر هستی، از مراتب و شئون وجود جوهر آن و صفات گوناگون را علامات تشخّص می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۰۳/۳)، پس زمان مقوم ذاتی جواهر مادی، شأنی از شئون وجود آن‌ها و بعد چهارمی است از وجود مادی و امتدادی در هستی آن‌ها (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۴۶ و ۳۰۴/۷؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۱: ۲۳۱).

اجسام در تحلیل دقیق او دو امتداد دارند، یکی در بستر مکان و دیگری در بستر زمان. کشش مکانی دفعی و موجد سه بعد هندسی و کشش زمانی منبعث از سیلان درونی کائنات مادی است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۴۰/۳). پس حرکت و به تبع آن زمان، تحت مقوله نبوده، مفهوم ماهوی نیستند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۳۱ و ۱۹۴/۵) بلکه زمان، وجود سیال متصرّمی است که در خارج، عین حرکت و وجود سیال است. در نتیجه حرکت و زمان، اعتبار برای وجود جسمانی (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۳۳/۳ و ۳۸۲/۱) و سیال‌اند، زمان ظهور و تجلّی وجود است و از جنبه وجودی به علّت خویش متکی است و به عبارت ملاصدرا، اضعف ممکنات است در وجود و اخس معلولات است در رتبه (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۳۸۲/۱) که وجودش با عدمش در آمیخته، فعلیتش با قوه‌اش همراه است و پدید آمدنش عین از بین رفتنش است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۳۷/۳).

البته اعتبار عقلی که وی می‌گوید، اعتبار نفس‌الامری است نه وهمی و تخیلی (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۳۲/۳) و معقولات ثانی فلسفی به همین معنا اعتباری‌اند. بنابراین، سرچشمه قبلیت و بعدیت در این جهان، خود حوادث‌اند و هر حادثه، زمان و مکان



خاصی دارد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۲۵۲/۳) که بیرون آمدن از آن مکان و زمان در حکم بیرون آمدن از هستی است.

ب) حدوث و قدم: هر موجود طبیعی و حرکت آن، محفوف به دو عدم سابق و لاحق است و زمان که از عوارض تحلیلی حرکت جوهر آن است، دارای بدایت و نهایت است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۴۹/۳) یعنی اجزاء عالم طبیعت جسمانی، حادث زمانی‌اند و مسبوق به عدم خود در زمان قبل، اما حرکت عام که راسم زمان است و به نظر ملاصدرا حرکت جوهری فلک اقصی و به نظر علامه طباطبائی، حرکت جوهری کلی جسمانی است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۱۷/۳، تعلیقه ش ۲)، مسبوق به زمانی نیست که آن حرکت در آن نباشد، زیرا خود راسم زمان است و زمان بدون آن معنا ندارد. از این رو، علامه طباطبائی براهین اثبات قدم زمان و بدایت و نهایت نداشتن آن را تنها در مورد چنین حرکت و زمانی صادق می‌داند تا با قول به حدوث زمانی عالم از نظر ملاصدرا، منافاتی نداشته باشد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۴۸/۳، تعلیقه علامه طباطبائی).

البته از نظر ملاصدرا، خود زمان قدیم نیست، زیرا زمان دیگری ندارد و مفارقات محض هم وجود فراتر از زمان دارند، پس قدم زمانی در عالم هیچ مصداقی ندارد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۲۴۵/۳). اما حکیم سبزواری قائل است به این که اگر قدم زمانی را به بودن یک چیز به گونه‌ای که وجودش، آغاز زمانی نداشته باشد تعریف کنیم، بر زمان و مفارقات صدق می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۲۴۵/۳، تعلیقه ش ۱ سبزواری)، زیرا وجود آن‌ها اول زمانی ندارد. در واقع، اثبات حدوث زمانی عالم بر اساس حرکت جوهری، به معنای اثبات آغاز برای این حرکت یا زمان نیست، بلکه این سلسله تعاقبی تا بی نهایت امتداد دارد و تسلسل تعاقبی نیز اشکال عقلی ندارد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۵۰/۳).

استدلال چنین است که بر اساس حرکت جوهری، اشیاء و اجسام نه تنها در عوارض، بلکه در ذات متجددند، ولی این طبیعت متجدد هیچ گاه آغازی نداشته است. از طرفی، زمان نیز آغاز زمانی ندارد و به همین معنا می‌تواند قدیم زمانی باشد، هم چنین



مطلق زمان، محال است که نهایت زمانی داشته باشد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۴۸/۳). با این که عالم طبیعی حادث زمانی است، زیرا طبیعت جسمانی، عدم زمانی را با حرکت جوهری ذاتی اش ترسیم می کند نه با امری خارج از ذاتش (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۴۹/۳). تعلیقۀ ش ۲ طباطبایی). زمان نامتناهی و بدون نهایت زمانی، از ابعاد جسم و نحوه وجود آن است، پس اجسام و عالم جسمانی نیز نامتناهی می شود، زیرا این زمان نامتناهی، نحوه وجود اجسام عالم طبیعت و امتداد آن است و در نتیجه عالم، وجودی نامتناهی دارد.

ملاصدرا از طرفی، چون تنها حرکت را در جوهر مادی قائل است، باید فقط عالم جسمانی مادی را حادث زمانی بداند، ولی وی قائل به حدوث زمانی همه عالم و ما سوی الله است و تصریح می کند جز خدای واحد قهار، هیچ چیزی نه قدیم ذاتی است نه قدیم زمانی^۱ (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶: ۲۶۶). آیا او نیز نباید هم چون دیگر حکما، عالم مجردات و عقول را نیز قدیم زمانی بداند و دوام فیض الهی را با قدیم بودن آن ها توجیه کند؟ شاید پاسخ همان بیان حکیم سبزواری است که مجردات فراتر از افق زمانند، وجوشان مسبوق به عدم یا وجود زمانی نیست تا یکی از دو قسم حادث و قدیم زمانی باشند (واعظ جوادی، ۱۳۶۲: ۳۵۸)، پس قدیم زمانی دانستن خداوند از نظر صدرالمتألهین (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶: ۲۶۳) را تنها باید به مسامحه در تعبیر حمل کرد و با این تعبیر مسامحه ای، مجردات نیز قدیم زمانی خواهند بود و چون عالم طبیعت جسمانی، طبق نظر خود او در تطابق عوالم، با عالم مجردات مطابقت دارد، پس آن هم قدیم زمانی خواهد بود، اما نه تک تک موجودات که مسلماً بنا بر حرکت جوهری حادث زمانی اند، بلکه کل عالم طبیعت که ظاهر است و عالم مجردات باطن و معنای آن می باشد، در نتیجه عالم طبیعت نامتناهی است.

۹. وحدت طبیعی مجموع عالم و ابداعی بودن آن: از نظر ملاصدرا، مجموع جهان از آن جهت که مجموع است شخص واحد و دارای وحدت طبیعی و ذاتی است، زیرا میان اجزای آن علاقۀ ذاتی برقرار است و وحدت آن بر اساس وحدت علت اولی، قابل اثبات می باشد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۱۳/۷). هم چنین، مجموع عالم دارای یک

۱. البته خود او در جای دیگر، اثبات حدوث زمانی عالم جسمانی را با برهان عرشی معرفی می کند.
ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۱۶؛ صدرالمتألهین، ۱۴۲۰: ۲۹۶.

ماهیت کلی و صورت نوعی بدون ماده است و چون هر چیزی که بدون ماده باشد، نوعش منحصر در شخص است، پس ذاتش مرهون استعدادی خاص یا زمانی معین نبوده و موجودی ابداعی است (صدرالمثلهین، ۱۹۸۱: ۹۱/۷). در نتیجه از آنجایی که مجموع عالم طبیعت، ابداعی، مجرد و بی نیاز از استعداد و زمان معین است، نامتناهی می باشد. حکیم سبزواری نیز برای اثبات مکانی و زمانی نبودن مجموع عالم، به ماده نداشتن مجموع ماده و مادیات، مکان نداشتن مجموع مکان ها و مکانیات و زمان نداشتن مجموع زمان ها و زمانیات (صدرالمثلهین، ۱۹۸۱: ۹۱/۷) تعلیقه ش ۳) استناد کرده است.

۱۰. ابعاد، خواص ذاتی فضا و مکانند نه اجسام: جهت روشن شدن این دلیل و شناخت جهان مادی، نکاتی چند درباره مکان قابل ذکر است تا تصوّر صحیح تری از آن نسبت به گذشتگان داشته باشیم. ملاصدرا، مکان را بُعدی مجرد از ماده و مفطور می داند که در سه راستای طول و عرض و عمق امتداد دارد و از وضع و اشاره حسی مجرد نیست (صدرالمثلهین، ۱۹۸۱: ۱۰۷/۷)، دارای ماده هیولانی و صورت جسمانی نیست، ولی به دلیل احاطه بر ماده هیولانی و اشیائی که در آن قرار دارند، مکان آن ها شمرده می شود و چون محتاج ماده نیست، از آن ها بی نیاز است و البته نظریه بعد مجرد بودن مکان مورد نقد است (صدرالمثلهین، ۱۹۸۱: ۱۰۶/۷-۱۱۸) و لوازم محال دارد.

مطابق با یک نظر، مکان حقیقی، ماهیتی جدا از ماهیت جسم دارد و تعریف جسم به جوهر قابل ابعاد نارساست (عابدی شاهرودی، ۱۳۷۴: ۳۲)، زیرا طول، عرض و عمق داشتن از فصول و خواص ذاتی فضا است نه اجسام، پس اشیائی که در فضا آشکار می شوند، به حسب ابعاد آن امتداد می یابند و به خودی خود امتداد ندارند، حتی اشیاء تحقق یافته در زمان نیز به حسب امتداد زمان، در گذشته، آینده و اکنون کشیده می شوند، هم چنین سیال و تدریجی بودن حرکت به گونه ماهوی تابع زمان است، پس حرکت های عرضی و جوهری، مقادیر زمانند و آن چه می تواند مقدار حرکت باشد، وقت است که پاره ای از زمان است و بر تناوب های حرکت اشیاء تطبیق داده می شود

(عابدی شاهرودی، ۱۳۸۰: ۲۰۸). پس زمان، مقدار حرکت نیست، دقیقاً عکس آن چه قدمای قایل بودند.

از این رو مکان یا فضای حقیقی، مستقل از اجسام است و اگر هیچ جسمی نباشد، باز فضا می‌تواند وجود داشته باشد. ابعاد اجسام از خواص پیدایش آن‌ها در فضا است و میان جسم مادی و فضا نوعی تلازم است به گونه‌ای که فضا امکان وقوعی (عابدی شاهرودی، ۱۳۷۴: ۳۲) جسم را تحقق می‌بخشد و وجود جسم، نشانه حضور فضا است، اما اجسام مثالی و برزخی این تلازم را ندارند، زیرا ابعاد آن‌ها از خواص فضایی محسوب نشده (عابدی شاهرودی، ۱۳۷۴: ۳۳) و نسبتی بین این اجسام با موقعیت‌های مکانی نیست و با این که بعد و حیز دارند، در فضا نیستند. البته، ممکن است بتوان به فضایی متفاوت با فضای عالم طبیعت و متناسب و متلازم با جسم مثالی قایل شد که در آن صورت باید تفاوت‌هایی بین دو فضا مطرح باشد، اما بحث کنونی ما در مورد عالم طبیعت است و در مورد پس از طبیعت، مقاله‌ای جدا نیاز است.

خلاء طبیعی در فضا ممکن است، اما خلاء محض امکان ندارد، زیرا خلاء محض یعنی تهی بودن بخشی از فضای حقیقی از هر چیز، حتی از مؤلفه‌های فضا که همان ابعاد فضایی‌اند و وجود این گونه خلاء، تناقض (عابدی شاهرودی، ۱۳۷۴: ۳۲) است، اما خلاء طبیعی به تناقض نمی‌انجامد.

بر اساس این نظر، فضا است که دارای ابعاد می‌باشد نه اجسام مادی و استدلال چنین است که اگر مکان و فضا امتداد داشته باشند نه اجسام مادی، پس جسم، بر خلاف قول مشهور، به خودی خود بعد ندارد تا متناهی باشد، بلکه به علت قرار گرفتن در فضا دارای ابعاد می‌شود، از این رو دلایل تناهی ابعاد که در کتب فلسفی مطرح شده است، به فرض صحت، تناهی ابعاد فضا را اثبات می‌کنند و در آن صورت فضا نمی‌تواند نامتناهی باشد.

نتیجه‌گیری

مجموع عالم ماده و طبیعت را، به دلیل تطابق عوالم و این که عالم مجرد، معنا و باطن عالم طبیعت است، نمی‌توان از آن‌ها جدا دانست. همچنین، بنابر نظریه علیت،

%

تمامی عوالم، ظهور و تجلی وجود حقیقی واحدند و هرچه عالمی به حقیقت واجب الوجود نزدیک‌تر باشد، جلوه کامل‌تر و هرچه دورتر باشد ضعیف‌تر است. از آنجایی که هم حقیقت وجود نامتناهی است و هم عالم مجردات، پس عالم طبیعت نیز ضرورتاً نامتناهی و نامحدود است و به حکم عقل باید حاکی از صاحب عکس و تجلی باشد و عدم تناهی الهی را به درجه نازل‌تری نشان دهد. البته هر مرتبه عالم هستی، به دلیل رابطه طولی و علی نسبت به مرتبه فوق خود، نسبت محدود به نامحدود دارد.

پس عالم طبیعت و در اصل، همه عوالم نامتناهی‌اند و ذات واجب الوجود فوق لا یتناهی بما لا یتناهی است. وحدت تشکیکی وجود و این که اصولاً ابعاد، ذاتی فضا و مکان است نه اجسام، عدم تناهی فیض و قدم زمانی عالم ماده به معنایی خاص نیز بر عدم تناهی عالم دلالت می‌کنند. آنچه مخالف عدم تناهی جهان طبیعت است، ادله تناهی ابعاد می‌باشد که با توجه و دقت، به مخدوش و مغالطی بودن آنها می‌رسیم، زیرا از حمل احکام متناهی بر نامتناهی، به رد نامتناهی می‌رسند.

کتاب‌نامه

۱. آشتیانی، سیدجلال‌الدین، شرح مقدمه فیضی بر فصوص الحکم، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۰ش.
۲. آملی، سیدحیدر، جامع الاسرار و منبع الأنوار، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی وزارت فرهنگ و آموزش عالی، بی‌تا.
۳. ابن‌سینا، حسین، الإشارات و التنبیها مع الشرح لنصیر الدین طوسی و شرح الشرح لقطب الدین رازی، تهران، ۱۴۰۳ق.
۴. —، السماع الطبیعی، تحقیق سعید زاید، بی‌جا، مرکز تحقیق تراث ابن‌سینا، بی‌تا.
۵. —، الشفاء (الإلهیات)، تصحیح ابراهیم مدکور، قم، مکتبه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۶. —، الشفاء (الطبیعیات)، تصحیح ابراهیم مدکور و سعید زاید، قاهره، چاپ افست قم، ۱۴۰۵ق.
۷. —، النجاة، تهران، افست مکتبه مرتضوی، ۱۳۶۴ش.
۸. —، فن سماع طبیعی، ترجمه و نگارش محمد علی فروغی، تهران، چاپخانه مجلس، ۱۳۱۶ش.
۹. —، فنون سماع طبیعی آسمان و جهان، کون و فساد از کتاب شفاء، ترجمه فروغی، تهران، ۱۳۶۶ش.
۱۰. ابن‌منظور، لسان العرب، قم، أدب الحوزه، ۱۴۰۵ق.
۱۱. الهی قمشه‌ای، محیی‌الدین مهدی، حکمت الهی عام و خاص، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳ش.
۱۲. بغدادی، ابوالبرکات، المعترف فی الحکمه، حیدرآباد دکن، چاپ افست اصفهان، دانشگاه اصفهان، ۱۲۷۳ش.



۱۳. تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر، شرح المقاصد، تحقیق و تعلیق عبدالرحمن عمیره، قم، الشریف الرضی، ۱۳۷۰ش.
۱۴. جواد آملی، عبدالله، رحیق مختموم: شرح حکمت متعالیه، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۲ش.
۱۵. حسینی شاهرودی، سید مرتضی، «برهان حدوث در مغرب زمین»، مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، ش ۸۲/۲، بهار و تابستان ۱۳۸۸، ۱۳۸۸ش.
۱۶. حسینی، محمد بن محمد (میر داماد)، القیسات، تحقیق مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۷ش.
۱۷. حلی، حسن بن یوسف، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، (تصحیح و تعلیق حسن حسن زاده آملی)، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.
۱۸. خادمی، عین الله، «علیت از دیدگاه فیلسوفان مسلمان و فیلسوفان تجربه گرا»، تبیان، بی تا.
۱۹. رازی، فخرالدین، المباحث المشرقیة فی علم الإلهیات و الطبیعیات، بی جا، بیدار، بی تا.
۲۰. —، شرح الفخر الرازی علی الإشارات (شرحی الإشارات)، قم، مکتبه آیه الله مرعشی نجفی، بی تا.
۲۱. رحیمیان، سعید، «فیزیک و فلسفه»، کیهان اندیشه، ش ۶۴، بهمن و اسفند، ۱۳۷۳ش.
۲۲. سبزواری، هادی، شرح المنظومه، تهران، حکمت، چاپ ناصری، بی تا.
۲۳. —، غرر الفرائد، تعلیق حسن حسن زاده آملی، تهران، نشر ناب، ۱۴۱۳ق.
۲۴. سهروردی، شهاب الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۸ش.
۲۵. صدر المتالین، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۹۸۱م.
۲۶. —، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیه، بی جا، مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰ش.
۲۷. —، المبدأ و المعاد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴ش.
۲۸. —، تعلیقات علی الشفاء، بی جا، افست چاپ سنگی، بی تا.
۲۹. —، رساله حدوث العالم یا کتاب آفرینش جهان، ترجمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران، مولی، ۱۳۶۶ش.
۳۰. —، شرح الهدایة الأثریة، بی جا، مؤسسه التاریخ العربی، بی تا.
۳۱. —، عرشیه، تصحیح و ترجمه غلام حسین آهنی، تهران، مولی، ۱۳۶۱ش.
۳۲. —، مجموعه رسائل فلسفی صدر المتالین، تهران، حکمت، ۱۴۲۰ق.
۳۳. صلیبا، جمیل و صانعی دره بیدی، منوچهر، فرهنگ فلسفی، تهران، انتشارات حکمت، بی تا.
۳۴. طباطبائی، سید محمد حسین، نهاية الحکمه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ق.
۳۵. طوسی، نصیر الدین، شرح الإشارات و التنبیهاة مع المحاکمات، قم، نشر البلاغه، بی تا.
۳۶. عابدی شاهرودی، علی، «بررسی مقدّماتی تئوری زمان»، کیهان اندیشه، ش ۶۳، آذر و دی، ۱۳۷۴ش.
۳۷. —، فضا و زمان در فیزیک و متافیزیک، قم، دانشگاه قم (اشراق)، ۱۳۸۰ش.
۳۸. غزالی، ابوحامد محمد، تهافت الفلاسفه، بیروت، دار المشرق، ۱۹۹۰ش.
۳۹. فرقانی، محمد کاظم، مسائل فلسفه اسلامی و نوآوری های ملاصدرا، تهران، دانشگاه امام

صادق علیه السلام، ۱۳۸۵ ش.

۴۰. الکندی، رسائل الکندی الفلسفیه، بی جا، دار الفكر العربی، بی تا.
۴۱. لاریجانی، علی، «نقد آراء حکما در باب تناهی ابعاد»، آیت حسن: جشن نامه بزرگداشت حسن زاده آملی، زیر نظر مهدی گلشنی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۴ ش.
۴۲. لاهیجی، عبدالرزاق بن علی، شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام، چاپ سنگی تهران، بی تا.
۴۳. مطهری، مرتضی، حرکت و زمان در فلسفه اسلامی، تهران، حکمت، ۱۳۷۵ ش.
۴۴. ملک شاهی، حسن، ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا، تهران، سروش، ۱۳۸۵ ش.
۴۵. موسوی، سید محمد، «عدم تناهی فیض»، مجله فلسفه، ش ۸، زمستان، ۱۳۸۷ ش.
۴۶. واعظ جوادی، اسماعیل، حدوث و قدم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۲ ش.

