

تسلسل تنازلی در فلسفه میرداماد و نقد آن در حکمت متعالیه

که مرتضی بیات*

احسان منصوری**

چکیده

مسئله تسلسل از جمله کهن ترین مسائل فلسفی است که ارسطو آن را مطرح کرده است. نخستین پژوهش جدی در مسئله تسلسل تنازلی را میرداماد انجام داد. تسلسل تنازلی یعنی علت در ابتدای سلسله قرار گیرد و معلول‌ها به انتها نرسند. میرداماد با شرایط ویژه‌ای که برای ابطال تسلسل تعریف می‌کند، تسلسل تنازلی را محال نمی‌داند. وی دو شرط اجتماع عقلی معلول در علت و همسویی جهت ترتب با جهت بی‌نهایت بودن علت‌ها را در تسلسل تنازلی موجود ندیده، حکم به عدم استحاله آن می‌کند. دلیل این امر آن است که میرداماد بنا بر حدوث دهری و سرمدی، و مسبوقیت معلول به عدم فکگی خویش در علت و مبانی تقدم بالعلیه، معتقد است که این تسلسل محال نیست. صدرالمتألهین نیز با توجه به رابط بودن معلول نسبت به علت و عدم استقلال آن معتقد است که اساساً این مسئله مطرح نمی‌شود و در صورت طرح، تسلسل دارای انتها خواهد بود. از سویی فلاسفه صدرایی با مبانی فلاسفه پیش از میرداماد اجتماع عینی وجود را دیده و نظر میرداماد را نقد کرده‌اند.

کلیدواژه‌ها: تسلسل تصاعدی و تنازلی، میرداماد، حکمت متعالیه.

مقدمه

مسئلهٔ تسلسل در فلسفهٔ اسلامی جایگاهی مهم دارد، و با اینکه نخست ارسطو آن را در محرک‌ها مطرح کرد، در تطور فلسفهٔ اسلامی به حوزهٔ علت‌های وجودی وارد شد و رنگی کاملاً متفاوتی به خود گرفت. این مسئله فرع بر وجودانگاری‌ها و جهان‌بینی‌های فلسفی مختلف است. بحث کثرت در عالم، ترتب علت‌ها و معلول‌ها نسبت به یکدیگر، رابطهٔ علت و معلول و در نهایت بینش عقلی نسبت به جهان از جمله مبانی این مسئله است. مهم‌ترین کارکرد مسئلهٔ تسلسل، اثبات واجب‌الوجود با استفاده از براهین نفی تسلسل تصاعدی است؛ به گونه‌ای که ابطال تسلسل از جمله بنیان‌های اثبات وجود خدا به‌شمار می‌آمده است. دیدگاه‌های بسیار در خور توجه *میرداماد* در این زمینه و نوع نگاه وی همراه با برخورد با این مسئله در حکمت متعالیه، جایگاهی ویژه را برای آن ایجاد کرده است. تقابل مبانی فلسفهٔ *میرداماد* و *صدرالمطلبین* همراه با جهان‌بینی‌های مشایی و اشراقی و عرفانی در تحقیق این مسئله، نشان‌دهندهٔ اهمیت ویژهٔ آن است.

۱. ماهیت تسلسل و محال بودن آن نزد حکمای قبل از *میرداماد*

تسلسل در اصطلاح فلسفه به مترتب شدن بی‌نهایت علل تامهٔ وجودی بر یکدیگر در جهت طولی اطلاق می‌شود. در تسلسل، هر علتی موجب تام معلول است و به همین صورت زنجیره‌وار تا بی‌نهایت ادامه دارد. گاه اطلاق تسلسل را در سلسلهٔ عرضی موجودات به کار می‌برند که در اصطلاح به آن تسلسل تعاقبی گفته می‌شود که تسلسل اعداد نیز از آن جمله است. تسلسل به دو قسم تصاعدی و تنازلی تقسیم می‌شود؛ به این صورت که در تسلسل صعودی، معلول اخیر وجود دارد که علت معلول دیگری نیست و این معلول علتی دارد و آن علت، علتی دارد که تا بی‌نهایت این سلسله ادامه می‌یابد و به علت اول نمی‌رسد. در تسلسل تنازلی این وضع برعکس است؛ یعنی دارای علت اولی است که خود علت ندارد. این علت دارای معلولی است که آن معلول نیز دارای معلول است و همین‌گونه تا بی‌نهایت پیش می‌رود و به معلول اخیر پایان نمی‌یابد. تسلسل از زمان ارسطو وارد فلسفه شد. وی تسلسل را در چهار علتی که در فلسفه

خویش مطرح ساخته است بیان کرده و سپس به ابطال تسلسل لایتناهی اقدام می‌کند. تنها استدلالی که *ارسطو* در *متافیزیک* بیان می‌کند، همان برهان وسط و طرف است که آن را در قلمرو چهار علت مادی، صوری، فاعلی و قابلی وارد می‌داند. گرچه *ارسطو* در اینجا تسلسل تنازلی را مطرح می‌سازد، آنچه وی از علت می‌فهمد، نه علت معطی وجود، بلکه علتی است که تنها محرک است و اعطای حرکت می‌کند. اگرچه *ارسطو* هیچ‌گاه از شروط ابطال تسلسل به صراحت سخن نمی‌گوید، نمی‌تواند از موجود بودن تسلسل تنازلی سخن گوید. وی از سویی هیولای اولی را به منزله قابلیت محض در نظر گرفته است و از سوی دیگر خداوند را به مثابه محرک نامتحرک که فعلیت محض است پذیرفته است. این تضایف، مشکل ابطال تسلسل را حل می‌کند. *ارسطو* این اجتماع در وجود را برای تسلسل دیده است و حکم به عدم وجود تسلسل، چه تصاعدی و چه تنازلی می‌دهد. محرک نامتحرک از سویی فاعل محرک عالم، و از سویی غایت سلسله است؛ بنابراین پایان این سلسله به شمار می‌آید: «پس اگر واپس‌ترین غایتی از این گونه وجود دارد، بی‌پایان نخواهد بود؛ اما اگر وجود ندارد علت غایتی (یا آنچه به خاطر آن چیزی هست) نیز وجود نخواهد داشت» (*ارسطو*، ۱۳۶۷، ص ۵۱).

مسئله تسلسل با ورود به فلسفه اسلامی رنگ دیگری به خود گرفت. این مسئله هم از نظر استدلال محکم شد و هم به علل وجودی تغییر یافت. وجودانگاری در بحث علت‌ها از جمله مهم‌ترین ویژگی‌های نوآوری اسلامی است. *ابن‌سینا* نیز تسلسل تصاعدی را در کتب مختلف خویش بیان کرده و به ابطال بی‌نهایت بودن آن پرداخته است (خادم‌زاده و سعیدی مهر، ۱۳۹۲، ص ۴۲). از سویی استدلال‌های عدم وجود تسلسل، مانع از پذیرش آن توسط *ابن‌سیناست* و از سوی دیگر او عالم را (برخلاف *میرداماد*) مجتمع‌الوجود می‌بیند. به نظر *ابن‌سینا* هم خدا دائم‌الفیض است و هم عالم، بدون ماده اولی که پذیرنده این فیض است ناممکن است. لذا عالم ماده نیز به نوعی قدیم می‌شود. با این اجتماع در وجود و ماهیتی که باید پذیرنده وجود مادی باشد و با قدیم بودن عالم ماده، *ابن‌سینا* نمی‌تواند تسلسل تنازلی را در فلسفه خویش مطرح سازد. گویی ماهیت در اندیشه *ابن‌سینا* قابلیت محض وجود است که باید از سوی حق تعالی

وجود را پذیرا باشد، همان‌گونه که در مسئله تسلسل نیز از علت وجودی و نه حرکتی اشیا سخن می‌گوید (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۴۱). در فلسفه اشراق نیز که بر مبنای نور و ظلمت است، همه عالم اگر به وجود می‌آید، یعنی نورانی می‌گردد، به دلیل وجود نورالانوار است و جواهر غاسق، هیئت‌های نورانی خویش را از او می‌گیرند و اگر این جواهر ظلمانی نباشند، یعنی تسلسل تنازلی محال نباشد، وجود هیئت‌های نوری برای این جواهر غواسق بی‌معنا خواهد بود (شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۲۸۱). به‌طورکلی، فلاسفه پیش از *میرداماد* به دلیل اینکه عالم را مجتمع‌الوجود با حق تعالی می‌دانستند و از طرفی به قدم عالم اعتقاد داشتند، نمی‌توانستند قایل به تسلسل تنازلی گردند.

۱. دیدگاه *میرداماد*

میرداماد در مسئله استحاله تسلسل، مانند همه حکمای اسلامی در این مسئله دو شرط را مطرح ساخته است. این دو شرط همان دو شرطی هستند که اگر تحقق یابند، تسلسل لایتناهی محال خواهد بود و دارای انتها خواهد شد که عبارت‌اند از فعلیت آنها، اجتماعشان و ترتب بر یکدیگر (که‌نسال، ۱۳۸۱، ص ۹۷)؛ اما *میرداماد* این دو شرط را با تفاوت نسبت به دیگر حکما مطرح می‌کند. فلاسفه عموماً این دو شرط را این‌گونه مطرح می‌کنند که در سلسله لایتناهی باید همه افراد بالفعل مجتمع‌الوجود باشند و میان آنها رابطه علی و معلولی و ترتب علی برقرار باشد. فلاسفه اسلامی با این دو شرط، سلسله تعاقبی زمانی و عددی را از حکم استحاله خارج می‌سازند؛ چراکه سلسله زمان، مجتمع‌الوجود نیست و اجزایش نیز ترتب علی و معلولی بر یکدیگر ندارد. با این حال ایشان تسلسل در علل وجودی را محال می‌دانند؛ زیرا رابطه علی و معلولی میان اجزای سلسله برقرار است و نیز مجتمع‌الوجود است؛ اما *میرداماد* نظری شاذ درباره شروط امتناع تسلسل دارد که با نظر عمومی فلاسفه اسلامی متفاوت است. به نظر وی اجزای سلسله باید اجتماع در وجود داشته، و در جهت لایتناهی مترتب بر یکدیگر باشند. شرط دوم *میرداماد* با شرط دوم فلاسفه این تفاوت را دارد که حتماً باید ترتب در جهتی باشد که سلسله بی‌پایان است؛ یعنی اگر معلول اخیر موجود باشد و علت‌ها بی‌پایان باشند، از آنجاکه ترتب در

جهت علت‌ها و لایتناهی بودن اجزا در جهت علت‌هاست، این شرط برقرار است:
آیا شنیده‌ای که حزب حقیقت از آل عقل (فلاسفه) در امتناع تسلسل در مقدار و عدد به سوی بی‌نهایت بالفعل، اجتماع در نحوه وجود و ترتب در جهت بی‌نهایت را شرط نموده‌اند. پس هنگامی که این دو شرط محقق شود، حکم محال بودن در مذهب برهان مترتب می‌گردد؛ چه (سلسله) در متن اعیان باشد یا در لوح اذهان و چه در وعای دهر باشد یا در افق زمان (میرداماد، ۱۳۷۴، ص ۲۲۷).

میرداماد در قبسات پس از تقریر براهین مختلف ابطال تسلسل تصاعدی، به بررسی تسلسل تنازلی می‌پردازد. می‌دانیم که تسلسل تصاعدی بدین معناست که اجزای سلسله به معلولی اخیر ختم می‌شوند، اما سلسله از ناحیه علت‌ها بی‌پایان است. تسلسل تنازلی یعنی اجزای سلسله دارای علتی اول هستند، اما به معلولی اخیر پایان نمی‌یابند. میرداماد براهین ابطال تسلسل را در سلسله تصاعدی وارد، و در تسلسل تنازلی ناوارد می‌داند. او می‌گوید در فرض تسلسل صعودی، همه علت‌ها در مرتبه معلول اخیر حضور دارند و مجتمع‌الحصول‌اند؛ لذا هم شرط اجتماع و هم شرط ترتب در جهت بی‌نهایت برقرار است؛ اما در فرض تسلسل تنازلی، از آنجا که معلول در مرتبه علت حضور ندارد، به علت که بنگریم معلول را در مرتبه علت نمی‌بینیم، اما به خلاف آن، به معلول که بنگریم علت را در مرتبه معلول می‌بینیم. لذا شرط اجتماع در تسلسل تنازلی وجود ندارد و از طرفی، ترتب در تسلسل تنازلی در جهت علت اول است؛ زیرا سلسله به سمت معلول‌ها بی‌نهایت است. پس جهت ترتب با جهت بی‌نهایت بودن تفاوت یافت. لذا شرط دوم نیز در تسلسل تنازلی وجود ندارد و از اینجا میرداماد نتیجه می‌گیرد که تسلسل تنازلی با این براهین و شروط آن استحاله‌ای ندارد:

و اما در تسلسل تنازلی معلولات بر هم ترتب یافته، در مرتبه ذات علت مستحقق نیستند. آیا این‌گونه نیست که وجود معلول در مرتبه ذات علت نیست، برخلاف این امر در علت، در حالی که علت در مرتبه ذات معلول حتماً باید وجود داشته باشد؟ بنابراین چیزی از معلولات در مرتبه ذات علت‌ها تحقق ندارد، چه رسد به اینکه

معلولات نامتناهی در مرتبه ذات علت تحقق یافته باشند. بنابراین در معلولاتی که به سوی بی‌نهایت مترتب شده‌اند، بی‌نهایتی در یک جهت که جهت ترامی و تنازل باشد وجود دارد و ترتب و اجتماع در وجود به صورت بالفعل در جهت دیگری خلاف جهت اول است؛ یعنی دارای جهت تراقمی و تصاعد است... (میرداماد، ۱۳۷۴، ص ۲۳۴).

در حقیقت در شروط میرداماد برای ابطال تسلسل یک نکته ظریف عقلی پنهان است. وی به مرتبه عقلی علت و معلول توجهی ویژه دارد. در واقع وی با این دیدگاه به علت و معلول می‌نگرد که معلول مرتبه‌ای از مراتب وجود علت است؛ درحالی‌که علت مرتبه‌ای از مراتب معلول نیست؛ یعنی اگر به معلول بنگرید، گویا به علت آن نگریده‌اید و بنابراین اجتماع حاصل است؛ اما اگر به علت بنگرید، به معلول نگاه نکرده‌اید و از این رو شرط اجتماع حاصل نیست:

آیا این‌گونه نیست که علت‌ها و معلول‌های مجتمع‌الحصول به نسبت مرتبه عقلیه برای ذات از آن حیث که ذات است و نه برحسب واقع شدن در متن خارج بر یکدیگر ترتب دارند؛ زیرا در حاق اعیان جز معیت صرف چیز دیگری برایشان نیست (همان، ص ۲۳۴).

میرداماد در اثر دیگر خویش یعنی تقویم‌الایمان نیز به بررسی تسلسل تنازلی می‌پردازد و با صراحت بیشتری دو شرط مزبور خویش را درباره تسلسل تنازلی بررسی می‌کند.

همانا ترتب و تسابق بین علت و معلول بر حسب مرتبه ذات و در لحاظ عقل است و ترازوی فارق در آنجا به عدالت قائم است؛ زیرا عقل حکم می‌کند که علت در تقرر ذات از نظر مرتبه مقدم است بر مرتبه ذات معلول و البته همین‌گونه علت در مرتبه تقرر ذات معلول تقرر دارد؛ زیرا نفس مرتبه ذات معلول از ذات علت است؛ پس چگونه ذات علت در آن مرتبه منتفی باشد؟ (میرداماد، ۱۳۷۶، ص ۲۴۲).

میرداماد صریحاً بیان می‌کند که در لحاظ عقل، علت در مرتبه معلول حضور دارد و معلول در مرتبه ذات علت حاضر نیست. وی بر تعقلی بودن این لحاظ تأکید دارد.

۲. واکنش‌ها به نظر میرداماد

این دیدگاه میرداماد با واکنش‌های گوناگونی در حکمت متعالیه همراه بوده که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنیم:

۲-۱. دیدگاه صدرالمتألهین

صدرالمتألهین تنها در کتاب مهم خویش یعنی *اسفار متعرض نظر میرداماد* شده است. وی در مبحث علت و معلول و در قسمت تسلسل، نظر میرداماد را با عنوان تبصره مطرح کرده است. او نه تنها به ارائه کامل سخن میرداماد در قبسات و تقویم‌الایمان پرداخته، بلکه نظر استاد خویش را که در آن زمان در قید حیات بوده است به صورت خلاصه آورده و از ارائه نظر خویش خودداری کرده است. باید توجه کرد که شاید صدرالمتألهین می‌توانسته با مبنای فلاسفه به تحلیل این بحث پردازد؛ اما این مطلب در نظریه خود او جایگاهی ندارد.

همان‌گونه که نزد ارباب معرفت مشهود است، صدرالمتألهین در کتب خویش به دو روش به طرح و حل مسائل مختلف فلسفی می‌پردازد. وی نخست در اصطلاح اهل فلسفه روش «قوم» را در پیش می‌گیرد و با مبانی قوم به تحقیق در مطالب می‌پردازد. سپس در عباراتی کوتاه با مبانی ویژه خویش، پاسخ نهایی را ارائه می‌دهد. صدرالمتألهین وجود را در عالم هستی دارای اصالت می‌داند و از ابتدا خط بطلانی بر تحقق بالذات ماهیت می‌کشد: «همانا وجود احق‌الاشیاست که دارای حقیقت موجوده باشد» (لاهیجانی، ۱۳۷۶، ص ۴۳).

با نظریه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، همه مسائل فلسفی تحت الشعاع قرار می‌گیرند و سپس با ارائه نظریه وحدت تشکیکیه وجود، وجود دارای مراتب و شئون مختلف می‌شود: «وجود است که اشد و اضعف را لذاته می‌پذیرد؛ به این معنا که حقیقتش حقیقت واحد بسیط است که نه جنس دارد و نه فصل و نه ترکیب» (آشتیانی، ۱۳۷۹، ص ۲۴). در مرحله بعد صدرالمتألهین وحدت وجود و شمول و بسط آن را به طریقه عرفا مطرح می‌کند: «شمول وجود برای اشیا مانند شمول کلی برای جزئیات نیست؛ بلکه شمول آن از باب انبساط و سریان بر

هیاکل ممکنات است؛ سریانی که مجهول‌التصور است» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۲، ۱۳۵).
صدرالمتألهین سرانجام با طرح وجود مستقل و رابط، افق تازه‌ای در بحث رابطه علت و معلول ایجاد می‌کند: «همانا وجود هر شیئی چیزی جز حقیقت هویت مرتبطه‌اش به تمام ذات، به وجود قیوم الهی نیست و هویات وجودیه از مراتب تجلیات ذات او و لمعات جمال و جلال او هستند» (صدرالمتألهین، ۱۳۷۸، ص ۲۱۳).

در حقیقت معلول که همان وجود رابط است، هیچ شأنی جز ربط به علت خویش ندارد. در آنجا از ماهیت و استقلال وجودی خبری نیست و وجود رابط شأنی از شئون علت خویش است: هر معلولی نسبت به فاعل خویش فی ذاته متعلق و مرتبط به اوست. پس واجب است که ذاتش از آن حیث که ذاتش است، عین معنای تعلق و ارتباط به فاعل باشد... پس معلول در حقیقت هویت مابینی با هویت علت مفیض خویش ندارد و عقل نمی‌تواند به چیزی منفصل‌الهیویه از هویت ایجادکننده آن معلول اشاره کند تا اینکه دو هویت مستقل در اشاره عقلی وجود داشته باشد که یکی مفیض و دیگری مفاض باشد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۲، ص ۱۷۱).

در دیدگاه صدرایی نه از وجود استقلالی ماهیت خبری هست و نه نشانی از وجودات مستقل، چنان‌که میرداماد می‌بیند؛ بلکه در نظر صدرالمتألهین ماسوی‌الله عین ربط و تعلق به حضرت حق هستند و با نظر به ذات خویش عین لیسیت و عدم‌اند. اضافه اشراقی حق تعالی تنها یک طرف دارد و آن هم وجود استقلالی واجب‌الوجود است. به نظر می‌رسد صدرالمتألهین با توجه به دیدگاه عمومی فلاسفه پیش از خود با این مسئله روبه‌رو شده است و این عدم قضاوت وی در تسلسل تنازلی، موافقت او را نشان می‌دهد؛ چنان‌که اگر در مسئله‌ای با استاد خود مخالفت داشته، بیان کرده است. وی در تقریرهای مختلف اثبات وجود خداوند، از براهین ابطال دور و تسلسل بهره جسته و در نهایت تقریر خویش را با عدم استفاده از این براهین بیان کرده است. این امر نشان می‌دهد که صدرالمتألهین می‌توانست در این مسئله مخالفت خویش را ابراز دارد، اما استفاده او از براهین ابطال تسلسل در الهیات بالمعنی الاخص نشان می‌دهد که وی با توجه به دیدگاه عمومی فلاسفه پیش از خود با این مسئله مواجه شده و آن را مطرح ساخته است.

۲-۲. دیدگاه مآلهادی سبزواری

دو قرن پس از حیات علمی صدرالمتألهین و با تلاش‌های بی‌شائبه مآلهادی نوری و پرورش حکمای صدرایی، مآلهادی سبزواری متعرض این مطلب شد. گرچه مآلهادی در شرح منظومه و تعلیقه خویش بر آن به این مطلب نپرداخته، در تعلیقات خود بر *اسفار* به‌طور جدی در این مسئله مناقشه کرده است. حاجی سبزواری این فرق را که میرداماد مطرح کرده است می‌پذیرد، اما آن را مؤثر در عدم اجرای براهین نمی‌داند؛ چراکه به نظر وی تخلف معلول از علت تامه جایز نیست و در اینجا صحبت از علت تامه است، پس در زمانی واحد، همه معالیل موجودند و براهین قابل اجرا هستند.

می‌گوییم این فرق صحیح است، اما در عدم اجرای براهین در سلسله تنازلی معلولی مؤثر نیست؛ زیرا بحث در علت‌های حقیقی است نه علت‌های معده؛ پس اگر علت مقتضی موجود باشد همه معلول‌ها در زمان واحد و شبیه به آن موجود خواهند بود، زیرا تخلف معلولی از علت حقیقی جایز نیست... و در این حال برهان تطبیق و غیر آن جاری می‌گردد؛ زیرا همه آحاد سلسله در زمان وجود علتشان در زمانی واحد و شبیه به آن موجود هستند و ای کاش می‌دانستم چرا مصنف (مآلهادرا) از نفی و اثبات خودداری و سکوت کرد؛ و شاید ایشان به دلیل ادب سکوت نمود و خدا به مراد بندگانش آگاه است (صدرالمتألهین، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۶۸).

حاجی سبزواری در توضیح عدم وجود معلول در مرتبه علت و وجود علت در مرتبه معلول به بسط سخن میرداماد می‌پردازد و در تغییر موضعی واضح، وصف اجتماع را نفی می‌کند و از اظهار نظر نهایی می‌پرهیزد:

پس معلول شأنی ندارد مگر آنکه علت همان شأن را دارد و اما علت شأنی دارد که معلول آن شأن را دارا نیست و پنهان نیست که این مطلب آنچه را ذکر شده ثابت نمی‌نماید، مگر نفی وصف اجتماع را در سلسله تنازلی و نه نفی ترتب را؛ مگر آنکه مراد ایشان مجموع هر دو وصف همراه هم باشد (صدرالمتألهین، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۶۹).

۲-۳. علامه طباطبائی

ظاهراً علامه طباطبائی در تعلیقات خود بر *اسفار* در این مطلب مناقشه‌ای نکرده، اما در *نهایة الحکمه* به ذکر نظر *میرداماد* به صورت تلخیصی پرداخته و آن را مورد مناقشه قرار داده است. وی به ذکر صریح دلیل رد نظر *میرداماد* نمی‌پردازد، اما روشن است که وجوب وجود را دربارهٔ موجود بودن معلول‌ها بسنده دانسته، در عالم خارج همهٔ معالیل را مجتمع‌الوجود می‌شمارد. وی پس از ذکر نظر *میرداماد* می‌نویسد:

و تو آگاهی که دو برهان ذکر شده از شیخ و فارابی در دو صورت تصاعد و تنازل اگر سلسلهٔ مرکب از علت‌های تامه باشد جاری است؛ و اما در علت‌های ناقصه دو برهان هنگامی جاری می‌گردند که سلسله به صورت تصاعدی باشد، به دلیل وجوب علت ناقصه هنگام موجود بودن معلول، به خلاف اینکه سلسله تنازلی باشد به دلیل عدم وجوب وجود معلول هنگام وجود علت ناقصه. پس آنچه *میرداماد* ذکر کرده است، یعنی اینکه معیار استحالة اجتماع غیرمتناهی در جزئی از اجزای سلسله باشد و آن در صورت تصاعدی موجود است و در تنازلی موجود نیست، این سخن *میرداماد* ممنوع (باطل) است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۱۹).

۲-۴. آیت‌الله مصباح

آیت‌الله مصباح در تعلیقهٔ خویش بر *نهایة الحکمه* متعرض سخن *میرداماد* می‌شود و ضمن رد نظریهٔ *میرداماد* از وجوب وجود معلول نسبت به وجود علتش در خارج سخن می‌گوید و به توجیه کلام *میرداماد* می‌پردازد؛ توجیهی که از باب «ما لا یرضی به صاحبه» است. به نظر وی مراد *میرداماد* آن است که علت نزد وجود معلول وجوب وجود دارد؛ درحالی‌که معلول نزد علت و در مرتبهٔ ذات آن دارای وجوب نیست. آیت‌الله مصباح در نتیجه‌گیری خویش سخن *میرداماد* را ناقض نظریهٔ خود او دربارهٔ تحقق حوادث غیرمتناهی در دهر می‌داند:

و هرچه که باشد با این کلام جایز بودن تحقق سلسله غیرمتناهی از معلول‌ها در خارج اثبات نمی‌گردد؛ زیرا وجود هر معلولی مستدعی وجود همه اجزای علت تامه‌اش است. پس علت‌های ناقصه نسبت به معلول‌هایشان واجب‌الوجود هستند و در مرتبه ذات معلول بنا بر تعبیر میرداماد مجتمع‌الوجود می‌باشند. پس اگر براهین تسلسل در غیر علت‌ها جایز باشد، تحقق سلسله غیرمتناهی از معلول‌ها نیز امتناع خواهد داشت و تحقق حوادث غیرمتناهی در جانب ابد نیز بنا بر مذهب میرداماد امتناع خواهد داشت؛ زیرا وی اجتماع در وعای دهر را کافی برای جریان براهین تسلسل می‌داند (مصباح، ۱۴۰۵ق، ص ۲۵۰).

۳. نقد و بررسی

نظریه میرداماد همراه با آرای حکمای صدرایی ارائه شد. جهت فهم کامل مبنای میرداماد در این مسئله باید نظریه میرداماد در این مسئله بسط داده شود. میرداماد همان‌گونه که از سخنانش در کتب گوناگونش برداشت می‌شود، در کل فلسفه خویش به دنبال اثبات حدوث بوده است. حدوث دهری و سرمدی عالم از آرای نوین و ارزشمند اوست و تقریباً تمام حکمت یمانی او متأثر از این نظریه نوین است. حدوث دهری و سرمدی دارای ارکانی است که مبنای میرداماد را در فلسفه خویش مشخص می‌سازد. نخستین نکته آن است که وجود دارای وعاهای مختلفی است. وعای اول وجودی، حق تعالی و اسما و صفات اوست. این ظرف وجودی که از نحوه وجود حق تعالی انتزاع می‌شود، سرمد نام دارد. مرتبه بعد همان وعای دهر است که ظرف وجودی عقول و مجردات است و در نهایت وعای زمان قرار دارد که ظرف وجودی مادیات و حرکات است: «نسبت متغیر به متغیر، زمان و نسبت ثابت به متغیر، دهر و نسبت ثابت به ثابت، سرمد نامیده می‌شود» (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۱۰۶).

ذکر این نکته ضرورت دارد که وعای وجودی از وجود آن مرتبه جدایی ندارد و سرمد و سرمدی، دهر و دهری و زمان و زمانی از یکدیگر جدا نیستند؛ به این معنا که هر مرتبه وجودی با

ویژگی‌های خویش و عایی جداگانه از وعاهای دیگر دارد.

نکته دوم آن است که میرداماد همانند دیگر حکمای مشایی عالم را متکثر از وجودات می‌نگریسته است. در نظر وی عالم وجود، سلسله‌ای از علل و معالیل متکثر است که سلسله مراتب وجود را تشکیل می‌دهند. اگرچه او فیلسوفی وجودانگار است، هنوز به مبانی صدرایی درباره وجود نمی‌اندیشد. وی در مرحله سوم، به رابطه ویژه‌ای بین علت‌ها و معلول‌ها معتقد است که رکن بعدی اندیشه وی را نمودار می‌سازد. در سلسله طولی وجودات، هر مرتبه مسبوق به عدم خویش در مرتبه قبل است. این عدم نه عدمی مفهومی و مجامع به منزله عدم ماهوی، بلکه عدمی صریح و فکی به شمار می‌آید:

بنابراین مشخص گشت که انسان کبیر که شخص عالم به نظام جملی خویش است، اگرچه دارای ذات ثابتی است و از جهت فاعل وجودی در این حال از ناحیه خویش باطل‌الذات و هالک‌الماهیه است به دو طریق: اول، بطلان در مرتبه نفسی ذات من حیث هی هی است، درحالی‌که در حاق اعیان از ناحیه فیض باری دارای تقرر است و این به دلیل حدوث ذاتی از ناحیه امکان ذاتی است؛ و دوم عدم صریح قطعی در متن دهر و خود واقع قبل از فیضان ذات و صدور وجود از ابداع جاعل و افاضه آن است که بر حسب حدوث دهری است که از حیث قصور ذات امکان از استحقاق وجود سرمدی به دلیل وجوب تأخر آن شیء است؛ و این قصور از حیث طبیعت مجعولی از مرتبه ذات جاعل است (میرداماد، ۱۳۷۴، ص ۱۸۱).

آنچه مقصود میرداماد است در حقیقت همین است که اثبات عدم صریح و واقعی ممکنات را اثبات کند و از این جهت، ممکنات نسبت به سرمد دارای تأخر وجودی‌اند و مسبوق به عدم صریح خویش در مرتبه سرمدی هستند. لذا حادث به حدوث سرمدی‌اند. از جهت دیگر عالم ماده مسبوق به عدم صریح خویش در مرتبه وعای دهر بوده است؛ لذا حادث به حدوث دهری می‌گردد. آنچه دارای اهمیت است انفکاک حقیقی وجودی این سه وعای یکدیگر است و عدمی که دایرمدار وجود این سه مرتبه است. این سه مرتبه هم رابطه علیت با یکدیگر دارند و هم دارای

رابطه حدوث دهری و سرمدی‌اند.

رکن بعدی در اندیشه حکمت یمانی، تقدم و تأخر بالعلیه در علت‌ها و معلول‌هاست. به نظر میرداماد گرچه علت تامه و معلول در وجود بالفعل با یکدیگر معیت وجودی دارند، در ظرف عقل و نسبت عقلیه علت در مرتبه معلول حضور دارد؛ اما معلول بما هو معلول در مرتبه ذات علت حضور ندارد. این غیبت معلول از علت، در ظرف عقل همان تأخر معلول از علت است که تقدم و تأخر بالعلیه نامیده می‌شود:

و اما آنچه تقدم بالعلیه دارد، فاعل تامی است که همه شرایط جعل و افاضه را داراست؛ زیرا واجب است که مجعول آن در حاق واقع با آن معیت داشته باشد؛ معیتی که جوهر ذات مجعول آن را داراست. این متقدم در وجوب وجود حاصل در حاق واقع، بر ذات مجعول تقدم دارد؛ اما بر حسب مرتبه عقلی با نظر به ذات فاعل و ذات مجعول است (میرداماد، ۱۳۷۴، ص ۶۵).

با نظر دقیق و عمیق به این نکات در فلسفه میرداماد روشن می‌شود که وی انفکاک علت و معلول را در دو منظر مطرح می‌کند: اول انفکاک وجودی علت و معلول با توجه به حدوث دهری و سرمدی، و دوم تأخر معلول از علت در مرتبه عقلی و عدم معلول در علت با توجه به مقام عقلی ذات آن دو، گرچه در حاق واقع با یکدیگر معیت داشته باشند. در این حال ترتب علت و معلول و جهت این ترتب و در کل شرایط ابطال تسلسل در فلسفه میرداماد رنگی دیگر به خود می‌گیرد. با توجه به این مبانی، معلول در مرتبه وجود علت از نظر عقلی حضور ندارد، اما علت در مرتبه معلول حضور می‌یابد. سپس شایسته است که میرداماد اعلام کند که شرط اجتماع در تسلسل تنازلی وجود ندارد. از سوی دیگر ترتب و جهت بی‌نهایت بودن نیز که میرداماد مطرح می‌سازد در تسلسل تنازلی به چشم نمی‌خورد. بنابراین میرداماد صریحاً می‌گوید تسلسل تنازلی به دلیل عدم وجود شرایط ابطال تسلسل محال نیست. همان‌گونه که نظر سید/حمده علوی نیز که از شاگردان میرداماد است، مؤید این مطلب است (علوی عاملی، ۱۳۷۶، ص ۴۸۸).

چنان‌که مشاهده شد، این مسئله در حکمت متعالیه عموماً با سکوت و یا نقد همراه شد.

حکمای صدرایی با مبنای معمول فلاسفه و نه با مبنای صدرایی با این نظریه میرداماد روبه‌رو شدند. با توجه به نقدهای ارائه‌شده توسط این حکما آشکار می‌شود که ایشان تنها به یک شرط از دو شرط میرداماد توجه کرده‌اند و از بررسی شرط دوم که هم جهت بودن لایتناهی و جهت ترتب است غافل مانده‌اند. دلیل این امر می‌تواند عدم مراجعه‌ی ایشان به متن اصلی میرداماد و بسنده کردن به خلاصه‌ی آن در طول این چند قرن باشد. به هر حال مشکلی که ایشان با میرداماد در شرط اول دارند، مشکلی مبنایی است. متأسفانه ایشان متوجه نشده‌اند که میرداماد به هیچ وجه از وجوب وجود خارجی به معنایی که ایشان در نظر دارند سخن نمی‌گوید. میرداماد در چند موضع به‌طور صریح از عقلی بودن این مطلب سخن می‌راند. وی عدم بینش معلول را در علت متوجه مقام علت می‌داند، گرچه این امر در واقع و نفس‌الامر هم صحیح است. همه‌ی منتقدان انگشت بر روی عدم تخلف معلول از علت می‌گذارند و به خیال خود خط بطلان بر نظریه‌ی میرداماد می‌کشند؛ اما وی کسی نیست که این ساده‌ترین مسئله فلسفی را نداند و یا از آن غافل باشد؛ درحالی‌که در ضمن همین مسئله از آن یاد می‌کند.

میرداماد می‌داند که تخلف معلول از علت تامه محال است و می‌داند که علت‌ها همه تامه هستند؛ اما مبنای او این است که تا در مقام تعقل این مسئله، حل نشود که معلول در مرتبه‌ی علت هست یا نه و به عبارتی معلول اجتماع در علت دارد یا نه، بحث به مقام خارج کشیده نخواهد شد. واقع مطلب این است که وی اجتماع در وجود را همان‌گونه که تا حدی حاجی سبزواری پی برده بود در مقام عقلی علت می‌داند و بحث از وجوب وجود خارجی نمی‌کند. از سویی نیز نمی‌توان از هم‌زمانی وجود علت و معلول نزد میرداماد سخنی گفت؛ زیرا هر مرتبه و عایی دارد که با وعای دیگر در جدایی فکی است. با مطالعه‌ی مطالب مزبور در این باره واضح است که عدم استحاله‌ی تسلسل تنازلی از جمله ثمرات مبنایی اندیشه میرداماد است و اصول فکری حکمت یمانی به این نتیجه رسیده است. از سوی دیگر، منتقدان عدم استحاله‌ی تسلسل تنازلی ممکن است متوجه این نکته باشند که در این صورت سلسله وجود به پایین‌ترین و واپسین مرتبه هستی نخواهد رسید و عالم ماده اثبات نخواهد شد. درباره‌ی این مسئله، ذکر چند نکته ضرورت دارد:

فلاسفه اسلامی از سویی به این نتیجه رسیده بوده‌اند که عالم ماده یعنی عالمی که مبنای آن قوه محض است، واپسین مرتبه از سلسله وجود است و در مقابل حضرت حق که فعلیت محض است به تضایف مرتبه قوه محض قرار دارد و از سویی فیض حق تعالی لایتناهی در مدت، عدد و شدت است وجود او بی‌پایان است. پس انقطاع فیض نیز محال است. فلاسفه با قایل شدن به عالم ماده که بی‌نهایت فعلیت را به دلیل قوه محض بودن می‌پذیرد، در سلسله عرضی عالم ماده این مشکل را حل کردند. در این حال میرداماد نیز نمی‌خواهد با اعلام عدم استحاله تسلسل تنازلی منکر عالم ماده شود. میرداماد در جای جای کتب فلسفی خویش با اعلام اینکه عالم ماده حرکات واپسین مرتبه از مراتب وجود است، بر این توهّم خط بطلان می‌کشد و فیض نامتناهی حق را در سلسله عرضی موجودات حل می‌کند. می‌توان گفت گرچه با ادله ابطال تسلسل در فلسفه میرداماد نمی‌توان عالم ماده را اثبات کرد، ادله دیگری وجود دارند که واپسین مرتبه بودن فیض وجود در عالم ماده را نزد میرداماد اثبات می‌کنند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با توجه به آرای فلاسفه اسلامی و ارسطو آشکار شد که تسلسل نقش ویژه‌ای در اثبات مسائل مختلف فلسفی و از جمله اثبات واجب‌الوجود دارد. در این بین، میرداماد تسلسل تنازلی را در فلسفه اسلامی تبیین کرد و آن را به چالش نکشید. او با نظریه حدوث دهری و سرمدی و تکثر حقیقی که در عالم می‌دید، استحاله تسلسل تنازلی را رد کرد. صدرالمتألهین با مبانی ویژه خویش که استقلال ماهوی و وجودی را از ممکنات سلب می‌کند بحث تسلسل را از مبنا رد می‌کند. در نظریه صدرالمتألهین که معلول نسبت به علت، وجود رابط است، هرگونه تکثر حقیقی و استقلالی رفع، و سلسله علت‌ها و معلول‌ها مظاهر حقیقت وجود شدند. گرچه حکمای پس از صدرالمتألهین به نقد رأی میرداماد پرداختند، این انتقادات از اختلافی مبنایی سرچشمه می‌گیرند که در ضمن مقاله به این اختلافات اشاره شد.

منابع

- آشتیانی، سیدجلال‌الدین، ۱۳۷۹، شرح زاد‌المسافر ملّاصدرا، تهران، امیرکبیر.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۶، الالهیات من کتاب الشفا، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، بوستان کتاب.
- ارسطو، ۱۳۶۷، متافیزیک، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران، گفتار.
- خادم‌زاده، سعید و محمد سعیدی‌مهر، ۱۳۹۲، «بررسی شرایط سه‌گانه تسلسل محال»، فلسفه و کلام اسلامی، ش ۲، ص ۴۱-۵۹.
- شیرازی، قطب‌الدین، ۱۳۸۳، شرح حکمة‌الاشراق، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- صدرالمتألهین، ۱۳۷۸، سه رساله فلسفی، مقدمه و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ سوم، قم، بوستان کتاب.
- ، ۱۳۸۰، المبدأ و المعاد، مقدمه و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ سوم، قم، بوستان کتاب.
- ، ۱۳۸۲، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکیه، مقدمه و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ سوم، قم، بوستان کتاب.
- ، بی‌تا، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، قم، مصطفوی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، نهاية الحکمه، چ چهاردهم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- علوی عاملی، سیداحمد، ۱۳۷۶، شرح القبسات، تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
- کهنسال، علیرضا، ۱۳۸۱، «تأمل در تسلسل»، نشریه دانشکده الهیات مشهد، ش ۵۶، ص ۸۵-۱۱۳.
- لاهیجانی، محمدجعفر بن صادق، ۱۳۷۶، شرح رساله المشاعر، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، امیرکبیر.
- مصباح، محمدتقی، ۱۴۰۵ق، تعلیقه علی نهایة الحکمة، قم، مؤسسه درراه حق.
- میرداماد، محمد بن محمد، ۱۳۷۴، القبسات، به اهتمام مهدی محقق، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.
- ، ۱۳۷۶، تقویم‌الایمان، تصحیح و مقدمه علی اوجیبی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
- ، ۱۳۸۱، الصراط المستقیم، تصحیح علی اوجیبی، تهران، میراث مکتوب.