

درس یکصد و چهل و دوم:

تسلسل در علت و معلول (2)

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

... یک دلیل دیگری را که آنالیزش می کنند و اسمش را دلیل اسدّ اخصر گذاشته اند که این خیلی محکم و پرمحتوا است.

توضیح دلیل اسدّ اخصر

و مِنْ مُسَمًّى بِالْأَسَدِ الْأَخْصِرِ *** و غیرها فَأَعْرِفْ بِهَا تَسْتَبْصِرُ^۱

و آن این است که اگر سلسله در قضیه علیّت سلسله غیرمتناهی باشند اینها حکم آحادی را دارد که هر واحدی را شما تصور می کنید باید قبل از آن یک عدد دیگری باشد مثلاً قبل از عدد پنج باید عدد چهار باشد تا اینکه به یک منتهی شود وقتی که به یک منتهی شد دیگر قبلش چیزی نیست اما اگر سلسله اعداد بی نهایت باشند هر کدام از این اعدادی که در این سلسله هستند باید قبلشان حتماً عددی وجود داشته باشد. پس ما همان طوری که نیاز داریم به اینکه قبل از هر عددی یک عدد وجود داشته باشد بنابراین باید بعد از هر عددی هم یک عدد وجود داشته باشد به جهت اینکه اگر یکی از اینها را بخواهیم در نظر بگیریم ما فرض کردیم که قبل از این، باید یکی باشد و وقتی سلسله سلسله غیرمتناهی است پس بعد از این هم باید یکی باشد و بعد از آن هم باید قبلی باشد بنابراین هیچ وقت نباید به یک معلول تنها برسیم درحالی که فرض این است که بگوییم: بعد از معلول دیگر معلولی وجود ندارد که همین معلول اخیر [هست].

این هم دلیل دیگری بود که فارابی ذکر کرده اند و ایشان به این کیفیت بحث بطلان تسلسل را خاتمه می دهند. چون مطلب روشن است و بحث مفصل تر را هر کدام از اینها چیز [بیان] کرده اند به نظر ضروری نمی رسد ما فقط از روی متن می خوانیم و بحث علیّت را تمام می کنیم و راجع به خود علیّت بحث می کنیم که مسئله «الواحدُ لا یصُدُّرُ إِلَّا عَنْهُ الواحدُ» مطرح می شود.

كذا تسلسلٌ فی العلیّة و المعلولیة:
يُطْلَعُ مَا فِي الْمُطَوَّلَاتِ مِنَ الْكُتُبِ الْعَقْلِيَّةِ مِنْ نَحْوِ دَلِيلِ تَطْبِيقِ.
و هُوَ أَنَّهُ لَوْ وُجِدَتْ سِلْسِلَةٌ غَيْرُ مُتَنَاهِيَةٍ تَنْقُصُ مِنْ طَرَفِهَا الْمُتَنَاهِيَةِ شَيْئاً فَيَحْصُلُ جُمْلَتَانِ إِحْدَاهُمَا تَبْدِئُ مِنَ الْمَفْرُوضِ جُزْءاً آخِيراً وَ الْآخَرَى مِمَّا قَبْلَهُ. ثُمَّ نَطْبِئُ بَيْنَهُمَا.^۲

همین طور مثل دور «تسلسل در علّیت و معلولیت است و ادله ای که تسلسل را باطل می کنند یکی دلیل تطبیق است». دلیل تطبیق چیست؟ «اگر سلسله غیرمتناهی در علّیت باشد ما یک شیء را از طرف متناهی کم

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۴۵.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۴۵۰.

می‌کنیم» یعنی معلول را از این آخر برمی‌داریم «پس برای ما در اینجا دو خط پیدا می‌شود» یعنی دو خط می‌شود که در اینجا تصور بشود؛ «یکی از آن دو جمله - دو خط - این است که ابتدا می‌شود از مفروضی که ما جزء اخیر فرض کردیم و جمله و خط دوم از ما قبلش» نه از جزء اخیر یعنی فرض می‌کنیم که یک تکه از این سلسله غیرمتناهی را برداشتیم که جزء اخیر است وقتی که برداشتیم پس این سلسله غیرمتناهی بدون جزء اخیر ماند. حالا این را کنار قبلی قرار می‌دهیم - قبل از اینکه برداریم - پس این از این اضافه دارد به همان جزء اخیر که علیت باشد، البته این، هم در علیت است و هم در غیر علیت است که در بحث تناهی ابعاد هم می‌آید.

پس دوتا جمله در اینجا پیدا می‌شود بعد «بین این دوتا تطبیق می‌اندازیم و این دوتا را برابر می‌کنیم».

فَإِنْ وَقَعَ بِإِزَاءِ كُلِّ جُزْءٍ مِنَ التَّامَّةِ جُزْءٌ مِنَ النَّاْقِصَةِ لَزِمَ تَسَاوَى الْكُلِّ وَ الْجُزْءِ وَ إِنْ لَمْ يَقَعْ فَيَكُونُ جُزْءاً مِنَ التَّامَّةِ لَا يَكُونُ بِإِزَاءِهِ جُزْءاً مِنَ النَّاْقِصَةِ. فَتَنْقَطِعُ النَّاْقِصَةُ وَ التَّامَّةُ لَا تَزِيدُ عَلَيْهَا إِلَّا بِمُتْنَاهِ فَيَلْزَمُ تَنَاهِيهَا أَيْضاً. ضَرُورَةٌ أَنَّ الزَّائِدَ عَلَى الْمُتْنَاهِي بِالْمُتْنَاهِي مُتْنَاهٌ.^۱

«اگر به‌إزای هر جزء از آن خط تام و جمله تام جزئی از ناقصه واقع شد، این باطل است و تساوی کل و جزء لازم می‌آید» که کل و جزء باهم مساوی باشند و همین‌طور تساوی تام و ناقص درحالی که باطل است. «اگر به‌إزای هر کدام [جزء ناقصه] واقع نشود پس دیگر جزئی از تامه به‌إزاء جزئی از ناقصه نیست. حالا که نشد «ناقصه قطع می‌شود و تامه دیگر بر ناقصه زائد نیست مگر به یک امر متناهی که همان معلول باشد پس تناهی آن تامه پیدا می‌شود. چرا؟ چون ظاهر است که زائد بر متناهی به یک امر متناهی خودش هم متناهی است» وقتی که یک امر نامتناهی زائد شد همین که شما می‌گویید: زائد شد یعنی متناهی شد چون در نامتناهی دیگر زیادی و کم معنا ندارد نامتناهی یعنی اطلاق، نامتناهی یعنی بدون حد بودن درحالی که شما می‌گویید: این نامتناهی ما نسبت به آن یکی زیادتر است به‌خاطر اینکه ما یک علت از آن کم کردیم پس این خودش متناهی است و همان‌طوری که عرض کردم به بیان جلسه قبل آنچه که از مقصد نامتناهی است از مبدأ هم باید متناهی باشد. در واقع اگر مبدأ را علت بگیریم و مقصد را معلول بگیریم از مبدأ نامتناهی می‌شود اما اگر از ناحیه خودمان نگاه کنیم یعنی ناحیه خودمان را مبدأ فرض می‌کنیم و مقصد هم آن نامتناهی بودن است. هرچه که از مقصد نامتناهی هست باید از این طرف هم نامتناهی باشد به جهت اینکه همان ملاکی که باعث تصحیح نامتناهی بودن مقصد هست همان ملاک باید از این طرف هم وجود داشته باشد یعنی وقتی که ملاک ما این باشد که بشود جمله‌ای را فرض کرد که حدّ یقفی نداشته باشد خب این حدّ یقفی نداشته‌ای باید از این طرف هم باشد یعنی از ناحیه معلول هم نباید حدّ یقفی داشته باشد درحالی که خودمان داریم می‌بینیم که الآن در ناحیه معلول حدّ یقف دارد و معلول به اینجا ختم شده است. این را دلیل تطبیق می‌گویند.

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۵۰ و ۴۵۱.

دلیل حیثیات هم مثل همین است متنها این از آن بالا برای علت و معلول بود ولی در دلیل حیثیات برای غیر از علت و معلول هم هست؛ در تناهی ابعاد هم همین حرف را می‌زنیم، در تناهی اجزاء هم همین حرف را می‌زنیم، - همان‌طور که قبلاً بحثش آمد؛ در بحث تناهی اجزاء و عدم تناهی اجزاء همین مسئله آمد - در تناهی ابعاد عالم هم همین حرف را می‌زنیم که بعداً حاجی در بحث طبیعیات این برهان را اقامه می‌کند و دلیل می‌آورند بر اینکه ابعاد عالم متناهی است همین‌قدر ذکر می‌کنند که البته ما هم در بحث مکان مختصری عرض کردیم که دلیل حیثیات اختصاص به مسئله علیت و معلول ندارد یعنی هر امر غیرمتناهی؛ چه علت و معلول باشد چه اجزاء یک شیء باشد چه یک خط ممتد غیرمتناهی باشد در تمام اینها این قاعده حیثیات می‌آید.

و دلیل حیثیات و هُوَ أَنَّهُ لَوْ تَرْتَّبَ حَيْثِيَّاتٌ وَأُمُورٌ غَيْرُ مُتَنَاهِيَةٍ فَمَا بَيْنَ الْمَعْلُولِ الْأَخِيرِ أَوْ الْجُزْءِ الْأَخِيرِ أَوْ كُلِّ حَيْثِيَّةٍ وَبَيْنَ حَيْثِيَّةٍ أُخْرَى أَيْةٌ حَيْثِيَّةٌ كَانَتْ مِنَ السَّلْسَلَةِ مُتَنَاهٍ ضَرُورَةً كَوْنُهُ مَحْصُوراً بَيْنَ حَاصِرَيْنِ. فَالْكُلُّ أَيْضاً مُتَنَاهٍ.^۱

«دلیل حیثیات؛ اگر حیثیات و یک امور غیرمتناهی مترتب بر دیگری باشد؛ یکی بر دیگری مترتب باشد آنچه که بین معلول اخیر یا جزء اخیر در غیر علیت است یا هر حیثیتی غیر از جزء می‌خواهد باشد» فرض کنید که یک خط مستقیم باشد یا «بَيْنَ حَيْثِيَّةٍ أُخْرَى» مثلاً زمان باشد که یک زمانی باید بر زمان دیگری ترتب داشته باشد و ما زمان را لایتناهی بدانیم «این متناهی است به‌خاطر اینکه این محصور بین دو حاصر است». ما یک مبدأ فرض کردیم و یک مقصد فرض کردیم؛ یک نقطه در اینجا و یک نقطه هم آنجا فرض کردیم، بین این دو حاصر محصور است لذا «باید بگوییم که کل هم متناهی است»؛ وقتی که بین دو نقطه متناهی شد پس همه هم متناهی هستند چون این قضیه را ما در همه اجرا می‌کنیم یعنی فرض کنید که به این می‌گوییم: حدسی. حدسی از این نقطه‌نظر است که ما نمی‌توانیم برای کل چیزی در نظر بگیریم. وقتی غیرمتناهی هست ما علم به آخرین نقطه این سلسله نداریم پس حدس می‌زنیم و می‌گوییم که این نقطه را به نقطه بالاتر سرایت می‌دهیم تا جلو برود. می‌گوییم که بین این دو نقطه حصر وجود دارد.

در واقع همان مسئله و دلیلی که در باب حرکت جوهری گفتیم که نمی‌شود هیچ حرکتی در عرض باشد مگر اینکه یک حرکت جوهری اصل و سرمایه این حرکت و زیربنای این حرکت قرار بگیرد، همین مطلب را در اینجا هم می‌گوییم یعنی می‌گوییم: وقتی توانستیم بگوییم که بین دو نقطه محصور است ما همین را در بالاتر از آن هم انجام می‌دهیم پس ما به هر مرحله‌ای برسیم باز در اینجا محصور بین حاصرین است باز می‌توانیم دو نقطه بین این و آن فرض کنیم که در اینجا حصر انجام گرفته است.

البته همان‌طوری که در جلسه قبل عرض کردیم این نمی‌تواند خصم را ملزم کند که بطلان تسلسل برایش

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۵۱.

پیدا شود به جهت اینکه ممکن است خصم بگوید که شما حصر را در اجزاء این نامتناهی برقرار کردید در حالی که ممکن است خود این حصر نامتناهی باشد. همان طور که شما در ناحیه علیت و معلولیت گفتید که معلول مترتب بر علتش است پس این علت هم مترتب بر یک علت دیگر است و هَلُمَّ جَرّاً طبعاً ما هم قبول می کنیم که بین علت و معلول یک فاصله ای هست که علت آمده به معلول رسیده است، حالا چه اشکال دارد که شما همین فاصله را بالاتر حساب کنید بالاتر حساب کنید بالاتر حساب کنید تا لایتناهی جلو برود؟! این باعث بطلان این مطلب نمی شود تا شما بگویید که این دلیل باطل است.

آن دلیل تطبیق تا حدودی دلیل خوبی بود اما این دلیل حیثیات که بین دو نقطه حصر است دلیل محکمی نیست لذا در دلیلی که مرحوم حاجی در باب طبیعیات بر تناهی ابعاد عالم آورده اند هم خدشه وارد است. مگر همان مسئله را مطرح کنیم که اصلاً مکان یک امر اعتباری است و مثل خود زمان می ماند؛ مکان یک امری اعتباری است و تکوّن مکان به تکوّن متکوّن است یعنی وقتی که متکوّنی تکوّن پیدا کرد ما در آنجا انتزاع مکان می کنیم اما اینکه بگوییم: غیر از خود متکوّن، مکان دیگری هم داریم که بخواهیم به آن اشاره حسی بکنیم، چنین چیزی وجود ندارد.

تلمیذ: مثل قیام.

استاد: بله خود قیام، قیام غیر از یک وصف و وضعی که در قائم پیدا بشود چیز دیگری نیست. حالا در مورد قیام و قعود و اینها خود خصوصیت تغییر پیدا می کند یعنی درست است که قیام یک وصف قائم به ذات است ولی بالآخره اتصاف آن قائم به این وصف و وضع، غیر از اتصاف آن ذات است به یک وضع دیگر. مثلاً وقتی که الان شما به طور مربع نشسته اید در یک وضعی هستید که در حال قیام چنین وضعی را ندارید ولی مکان حتی از این هم اعتباری تر است به جهت اینکه مکان اصلاً غیر از خود آن متکوّنی که ما احساس می کنیم اصلاً چیز دیگری نیست؛ هیچ چیز هیچ چیز نیست بلکه فقط از ارتباط بین او و شیء دیگر مکان را خارج می کنیم. من باب مثال چون شما الان در اینجا نشسته اید و در مقابل شما در فاصله یک متری آقای کذا قرار گرفته اند ما می گوئیم که در اینجا نشسته ایم و او در آنجا نشسته است و فاصله ای بین ما هست اما اگر فرض کنید که یک نفر اصلاً وجود داشت و هیچ ارتباطی هم بین او و هیچ شیء دیگری وجود نداشت، اصلاً مکانی هم در آنجا انتزاع نمی شد.

به طور کلی از ارتباط بین دو متکوّن و دو امر مادی هست که ما مکان را انتزاع می کنیم و فاصله بین این دو بیرون می آید و تحیزش استفاده می شد اما اگر خودش بود و هیچ شیئی در عالم نبود دیگر اصلاً مکانی هم در این صورت نمی توانست برای خودش تصور کند. بله، یک وقتی یک شیء تنها هست اما او خودش را به خودش لحاظ می کند یعنی فرض کنید که یک شیء تنها در اینجا است بعد حرکت می کند و جایش را عوض

می‌کند و می‌گوید که من در اینجا بودم فرض کنید که در یک فضای بیکران، نه در کره خاکی یا کره‌ای دیگر، در یک فضایی که اصلاً کره ندارد فضایی که ماده در آن نیست هیچ چیز هیچ چیز چیزی نیست؛ نه اکسیژن هست و نه چیزی، اصلاً هیچ متحیزی وجود ندارد، یک دفعه خدا در آنجا شیئی را خلق کند و آن هم ثابت در آنجا باشد؛ ثابت ثابت باشد و هیچ گونه حرکتی نکند آیا می‌تواند مکان را تصور کند که من در اینجا هستم؟! اینجا یعنی کجا؟! هیچ تصویری نمی‌تواند بکند.

ابن سینا در شفا دلیل خوبی در بحث نفس می‌آورد؛^۱ ایشان برای تجرد نفس دلیلی می‌آورد و می‌فرمایند که ما می‌توانیم برای تجرد نفس این دلیل را بیاوریم که اگر فرض کنیم شخصی در هوا معلق است و هیچ گونه ارتباطی با جای دیگر ندارد یعنی نه دستش به بدنش می‌خورد که احساس کند بدنی دارد، نه چشمش قد و قواره خودش را می‌بیند فرض کنید که چشمش مستقیم به فضا است، نه شیئی با او تماس پیدا می‌کند تا احساس کند شیء دیگری هم هست، خلاصه همین طور در هوا معلق است و هیچ احساس نمی‌کند که بدنی دارد چون وقتی من احساس می‌کنم بدن دارم که چشمم را باز کنم و دستم را بینم یا وقتی که دستم را به پایم بزنم اما وقتی که این طور نباشد فرض کنید که آدمی تازه از خواب بیدار شده است و اصلاً متوجه بدن خودش نیست ...

تلمیذ: یعنی حواس پنج‌گانه‌اش کار نکند.

استاد: به هیچ وجه یعنی اصلاً هیچ گونه ارتباط مادی با خارج از وجود خودش نداشته باشد - خارج از وجود یعنی خارج از نفس - آیا در آن موقع خودش را حتی ادراک می‌کند یا نمی‌کند؟! خودش را ادراک می‌کند این یعنی دلیل تجرد نفس. شما می‌گویید: من بدن هستم، این شخص که بدنش را ندیده است تا اینکه بگوید: من بدن هستم؛ من پا هستم، من دست هستم. در واقع شخصی هست که اصلاً نمی‌داند بدن دارد، نمی‌داند دست دارد، نمی‌داند پا دارد، فلان دارد ... ایشان این دلیل را در اینجا آورده است که انسان خودش را در چنین موقعیتی قرار بدهد و چنین حالتی را برای خودش به وجود بیاورد که اگر در یک فضای غیر مرتبط با هیچ شیئی جزء نفس خودش قرار بگیرد چه ادراکی از موقعیت و از وضعیت فعلی خودش می‌کند، همان خودش را ادراک کردن همان که «من»، «من» است آن که به اصطلاح هویت وجودی «من» را تشکیل می‌دهد را ادراک می‌کند بدون چیز دیگر؛ بدون معده، بدون مغز، بدون چشم و بدون گوش بلکه حتی گوش و چشم هم ندارد اصلاً هیچ چیز ندارد [اما ادراک می‌کند]. واقعاً هم همین طور است آنهایی که چشم ندارند اصلاً اشیاء خارجی را ادراک

^۱ . الاشارات و التنبیها، ص ۸۰:

... فرض أنها على جملة من الوضع و الهيئة لا تبصر أجزاءها و لا تتلمس أعضاؤها؛ بل هي منفردة و معلقة لحظة ما في هواء طلق و جدتها قد غفلت عن كل شيء إلا عن ثبوت إنيتها.

نمی‌کنند؛ اصلاً نمی‌فهمند خورشید چه چیزی است مثلاً دائماً به شخصی که مادرزادی چشمش را درآورده‌اند بگویند که خورشید، [او می‌گوید:] من نمی‌فهمم که خورشید چیست. من نمی‌فهمم یعنی واقعاً نمی‌فهمد، اگر بخواهد، یک چیز مبهمی در ذهنش براساس برداشت‌های حواس دیگر به دست می‌آورد من باب مثال خورشید را یک تیرآهن تصور می‌کند اگر به او بگویند که خورشید را رسم کن یک دفعه در آسمان یک تیرآهن می‌کشد یا مثلاً داغ را طور دیگر [نقاشی می‌کند] یا مثلاً نور را یک طور دیگر؛ نور را به شکل هر چه که به دستش بیاید تصور می‌کند.

مثل قضیه آن فیلی که مولانا دارد که از هندوستان یک فیلی آوردند و گفتند که حالا این فیل را تماشا کنید، یکی دست به خرطومش زد و گفت: فیل این طوری است یکی پایش را دست زد، یکی به گوشش دست زد و گفت: این طور است.^۱

«هر کسی از ظن خود شد یار من.»^۲

ما هم خدا را این طوری چیز [توصیف] می‌کنیم؛ می‌گوییم که این طوری است و فلان. به هر جهت این مسئله هست.

ایشان این را دلیل می‌آورند بر اینکه در نفس انسان این تجرد نفسانی که منخلع از ماده هست ادراک می‌شود بدون اینکه انسان هیچ کدام از حواس و خصوصیات ظاهری را ادراک کند. این مطلب هم در اینجا تقریباً شبیه به آن است.

و قالوا هذا حکمٌ حدسیٌّ یَحُکِّمُ بِهِ الْعَقْلُ الْمُتَحَدِّسُ وَ لَیْسَ مِنْ قَبْلِ حُکْمِهِ عَلَى الْکُلِّ بِمَا حَکَمَ بِهِ عَلَى کُلِّ وَاحِدٍ. کَأَنَّ یُقَالَ کُلُّ جُزْءٍ مِنْ هَذَا الذِّرَاعِ دُونَ الذِّرَاعِ فَالکُلُّ أَيْضاً دُونَ الذِّرَاعِ. بَلْ مِنْ قَبْلِ أَنْ یُقَالَ إِذَا کَانَ مَا بَيْنَ نَقْطَةِ طَرَفِ الْمَقْدَارِ الْمَفْرُوضِ وَ آیَةِ نَقْطَةِ تَفَرُّضٍ فِیهِ عَلَى الْإِسْتِیْعَابِ الشَّمُولِ لَا یَزِيدُ عَلَى الذِّرَاعِ فَهَذَا الْمَقْدَارُ الْمَفْرُوضُ لَا یَزِيدُ عَلَى الذِّرَاعِ.^۳

«گفته‌اند که این حکم، حکم حدسی است» چون انسان به نامتناهی نمی‌تواند تعقل پیدا کند و تفصیلاً بفهمد بلکه حدس می‌زند که نامتناهی را ادراک کرده است و «عقل متحدس حکم به این قضیه می‌کند» که این قضیه را سرایت بدهد و حکم محصور بین حاصرین را در تمام سلسله نامتناهی جاری کند.

«این طور نیست که بگویید: حکمی که در اینجا بر واحد کرده است همان حکم را روی کل کرده است» و این اشتباه است. «این طور نیست که بگویید: هر جزئی از این ذراع کمتر از ذراع است پس کل پایین‌تر از ذراع

^۱ . مثنوی معنوی، دفتر سوم، بخش ۴۹- اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل.

^۲ . مثنوی معنوی، دفتر اول، بخش ۱- سرآغاز.

هر کسی از ظن خود شد یار من *** از درون من نجست اسرار من

^۳ . منظومه، ج ۲، ص ۴۵۱ و ۴۵۲.

است». این حکم اشتباه است «بلکه از این قبیل است که بین هر نقطه از طرفی که ما فرض کردیم و هر نقطه‌ای که فرض می‌شود بنا بر استیجاب شمولی که این فرض ما همه را شامل می‌شود تمام این تکه‌تکه‌های این خط را شامل می‌شود [اینها] بیشتر از ذراع نیست» این طور می‌گوییم، نمی‌گوییم که کمتر از ذراع است بلکه می‌گوییم که بین هر نقطه و نقطه دیگر بیشتر از ذراع نیست «پس تمام اینها بیشتر از ذراع نیستند» ممکن است یک ذراع باشد. ذراع بیشتر از ذراع که نیست! پس اینکه ما می‌گوییم: محصور بین حاصرین، این حکمی است که هم برای جزء می‌آید و هم قابل تسری برای همه این مقطع‌هایی است که به غیرمتناهی می‌رسد.

و أَمَّا قَوْلُ صَاحِبِ الشَّوَارِقِ - رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ - مَا بَيْنَ كَذَا وَ كَذَا دُونَ الذَّرَاعِ فَهَذَا الْمَقْدَارُ الْمَفْرُوضُ دُونَ الذَّرَاعِ فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ سَهْوٌ. فَإِنَّ الْمَفْرُوضَ أَنَّهُ ذِرَاعٌ. فَكَيْفَ يَكُونُ دُونَهُ.^۱

و اما قول صاحب شوارق - رحمة الله عليه - که فرمودند: مابین این نقطه و نقطه دیگر پایین‌تر از ذراع است، پس این مقداری که فرض شده است که دون از ذراع است، ظاهر این است که این مطلب ایشان سهو است [چون] مفروض این است که ما یک ذراع را در نظر گرفتیم و این ذراع را تکه‌تکه کردیم و آن حکمی که روی به جزء کردیم بر کل تسری دادیم. وقتی که مفروض ما یک ذراع است شما نمی‌توانید بگویید که دون ذراع است.

پس شما باید مثال را طوری بگویید که آن حکم واحد قابل تسری برای کل هم باشد و ما این طور می‌گوییم که بین این نقطه و نقطه دیگر، محصور بین حاصرین است وقتی که محصور بین حاصرین شد ما همین حصر بین حاصرین را **إلی ما لا نهایة** گسترش می‌دهیم و می‌گوییم که شما در هر نقطه‌ای [که فرض کنید] از اینجا تا اینجا را فرض کردید محصور بین حاصرین است، از اینجا تا اینجا را فرض کنید محصور بین حاصرین است، از آنجا به بالا را فرض کنید محصور بین حاصرین است پس تا هر جا که شما بروید محصوریت بین حاصرین جاری است بالأخره محصور بین حاصرینی وجود دارد که عرض کردم این دلیل به تنهایی کفایت نمی‌کند مگر اینکه بعداً دلیل بیاوریم بر اینکه بگوییم که آن اگر تصحیح بکند حصر بین حاصرین را دلیل مقصد باید تصحیح بشود این عدم حصر بین حاصرین در نقطه مبدأ هم باید که بشود جاری گردد به خاطر اینکه ملاک، ملاک واحد است و ملاک لایتناهی بودن است و لایتناهی بودن فرقی نمی‌کند که از سلسله علّیت جلو بروید یا از سلسله معلولیت پایین بیایید درحالی که ما در سلسله معلولیت رسیدیم به یک نقطه و ایستاده‌ایم. این را اگر ضمیمه کنیم این دلیل ممکن است به جایی برسد.

و السَّيِّدُ الدَّامَادُ - قُدِّسَ سِرُّهُ - فِي الْقَبَسَاتِ لَمْ يَكْتَفِ بِكَوْنِ الْحَكْمِ حَدْسِيًّا.^۲

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۴۵۲.

^۲ . منظومه، ج ۲، ص ۴۵۲ و ۴۵۳.

سید داماد در اینجا اکتفا نکرده است به اینکه حکم حدسی است.

بلکه دلیلی آورده است که کمی دلیل ایشان محکم‌تر است. او گفته است که ما اصلاً کاری نداریم به اینکه شما حدس بزنید و یک جایی را برای نامتناهی بودن در نظر بگیرید بلکه ما می‌گوییم: بالأخره شما لایتناهی را به اجمال تصور می‌کنید یا نمی‌کنید؟! لازم نیست به تفصیل تصور کنید تا اشکال پیدا شود که ما که لایتناهی را تصور نکرده‌ایم تا شما این حکم را به همه به تفصیل تسری بدهید. می‌گوییم: همان به اجمال هم کفایت می‌کند؛ همان حکم اجمالی، همین قدر که مجماً لایتناهی را در ذهن بیاوریم کفایت می‌کند برای اینکه علم به بطلان داشته باشیم.

فَقَالَ وَالْقَانُونُ الضَّابِطُ أَنَّ الْحُكْمَ الْمُسْتَوْعِبَ الشَّمُولِيَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ وَإِذَا صَحَّ عَلَى جَمِيعِ تَقَادِيرِ الْوُجُودِ لِكُلِّ مِنَ الْأَحَادِ مُتَفَرِّدًا كَانَ عَنْ غَيْرِهِ أَوْ مَلْحُوظًا عَلَى الْإِجْتِمَاعِ كَانَ يَتَسَحَّبُ ذَيْلُهُ عَلَى الْمَجْمُوعِ الْجُمْلِيَّ أَيْضًا مِنْ غَيْرِ امْتِرَاءٍ وَإِنْ اخْتَصَّ بِكُلِّ وَاحِدٍ وَاحِدٍ بِشَرِطِ الْإِنْفِرَادِ كَانَ حُكْمُ الْجُمْلَةِ غَيْرَ حُكْمِ الْأَحَادِ انْتَهَى.^۱

«[سید میرداماد] گفته است: قانون کلی این است که حکمی که مستوعب و شمولی است برای هر کدام از واحداً از این قطعات از این سلسله علیت و معلولیت، وقتی که بر همه تقادیر وجود از آحاد صحیح باشد مطلقاً، چه منفرداً تصور کنید یا مجتمعاً تصور کنید ذیل و نتیجه‌اش شامل کل اینها می‌شود». یعنی وقتی حکمی که برای تک‌تک باشد یعنی حکمی که شما بتوانید برای تک‌تک این سلسله بیاورید که همان حصر بین حاصرین است، - چه تنهایی یا به ضمیمه اجتماعش با دیگری - پس شما این حکم را برای همه می‌توانید بیاورید چون تمام اینها به ضمیمه اجتماع با غیر هستند پس اگر شما گفتید که ما دست روی هر تکه از این تکه‌های لایتناهی از این سلسله علیت گذاشتیم و گفتیم که آن محصور بین حاصرین قبل و بعد خودش هست چه تنهایی و چه به ضمیمه دیگر یعنی با ملاحظه بالاتر خودش، پس این حکم حصر بین حاصرین بر تمام این سلسله علیت می‌آید و دیگر لازم نیست که به تفصیل این امر غیرمتناهی را به ذهن بیاوریم و تصور کنیم. «و اگر شرط انفراد به هر واحدی اختصاص داشته باشد حکم جمله با حکم آحاد فرق می‌کند»؛ یک وقت شما حکم را بر روی تک‌تک می‌برید مثلاً «كُلُّ نَقْطَةٍ مِنْ هَذِهِ النُّقْطَةِ دُونَ الذَّرَاعِ» این حکم اختصاص به یک تکه دارد و شما نمی‌توانید این را به تمام تسری بدهید و بگویید که از اینجا تا اینجا ده سانت است پس تمام این فرش ده سانت است! بلکه این ده سانت اختصاص به آحاد این سلسله طولیه دارد، اما اگر گفتید که هر کدام از این دو نقطه از سه متر کمتر است، ده سانت از سه متر کمتر است پس این فرش از سه متر کمتر است، در این صورت درست است. چرا؟ چون حکمی که از اول کردید به شرط انفراد نبود؛ هم انفراد را شامل می‌شد هم اجتماع را شامل می‌شد پس این حکم شما قابل تسری برای همه خواهد بود و ما می‌توانیم بر تمام سلسله

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۵۲ و ۴۵۳.

غیرمتناهی حصر بین حاصرین را حکم کنیم. حصر بین حاصرین یک حکمی است که هم به هر دو نقطه به شرط انفراد صادق است و هم بین دو نقطه به شرط اجتماع صادق است یعنی شما آن را به ضمیمه جزء دیگر تصور کنید و دیگری را به ضمیمه جزء دیگر تصور کنید تمام اینها حصر بین حاصر می‌آید به دلیل اینکه از این نقطه تا این نقطه محصور بین حاصرین است، از این نقطه تا این نقطه هم محصور بین حاصرین است، از این نقطه تا یک فرسخ هم محصور بین حاصرین است عنوان حصر بین حاصرین یک عنوان قابل تسری برای همه سلسله طولیه است.

فَالأَوَّلُ كَالْحَكْمِ بِالْإِمْكَانِ عَلَى كُلِّ مُمْكِنٍ وَ الثَّانِي كَالْحَكْمِ عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ بِإِشْبَاعِ رَغِيْبٍ إِيَّاهُ.^۱

«اولی که حکم ما به شرط اجتماع باشد حکم به امکان بر هر ممکنی؛ شما می‌گویید هر ممکنی ممکن است ذاتاً، امکان وجود دارد که هر ممکنی تنهایی یا با دیگری باز ممکن است شما این را تنهایی در نظر بگیرید ممکن الوجود است این را با این پارچ در نظر بگیرید باز ممکن الوجود، پس چه تنهایی و چه به شرط اجتماع، ممکن الوجود است. «دوم که حکم فقط منفرداً باشد مثل اینکه حکم می‌کنیم هر نفر یک نان سیرش می‌کند» خب این به شرط اجتماع که نیست به شرط اجتماع هیچ وقت سیر ... این سیر نمی‌شود، این هم دلیل دوم که ذکر کرده‌اند.

و مِنْ دَلِيلِ الْوَسْطِ وَالطَّرْفِ وَ هُوَ الَّذِي قَرَّرَهُ الشَّيْخُ فِي الْهِيَاةِ الشَّفَاءِ مَحْصُولُهُ أَنَّ كُلَّ مَا هُوَ مَعْلُودٌ وَ عِلَّةٌ مَعاً فَهُوَ وَسْطٌ بَيْنَ طَرَفَيْنِ بِالضَّرُورَةِ. فَلَوْ تَسَلَّسَلَتِ الْعِلَلُ إِلَى غَيْرِ النِّهَايَةِ لَكَانَتْ السِّلْسِلَةُ الْغَيْرُ الْمَتْنَاهِيَةُ أَيْضاً عِلَّةً وَ مَعْلُولاً. أَمَّا أَنَّهَا عِلَّةٌ فَلَأَنَّهَا عِلَّةٌ لِّلْمَعْلُودِ الْآخِرِ. وَ أَمَّا أَنَّهَا مَعْلُودَةٌ فَلِأَحْتِيَاجِهَا إِلَى الْآحَادِ. وَ قَدْ ثَبَّتَ أَنَّ كُلَّ مَا هُوَ مَعْلُودٌ وَ عِلَّةٌ فَهُوَ وَسْطٌ فَيَكُونُ السِّلْسِلَةُ الْغَيْرُ الْمَتْنَاهِيَةُ وَسْطاً بِلَا طَرَفٍ وَ هُوَ مَحَالٌّ.^۲

«دلیل سوم دلیل وسط و طرف است که شیخ در الهیات شفاء تقریر کرده است» و ما عرض کردیم که بهترین دلیل است. «محصولش این است که هر چیزی که هم علت و هم معلول است؛ علت برای پائینی است و معلول برای بالایی است، «این به ضرورت وسط بین طرفین است» یعنی یک طرفش علت است یک طرفش حتماً باید معلول باشد. «اگر علل به غیر نهایت برسد سلسله غیرمتناهی پس علت و معلول است اما اینکه علت است علت برای معلول آخر است و اما اینکه معلول است چون احتیاج به آحاد دارد» که بالاتر از خودش است، «ثابت شده است هر چیزی که معلول و علت است، وسط است» یعنی این طرف و آن طرف می‌خواهد «پس سلسله غیرمتناهی وسطی است که طرف ندارد» از این طرف معلول ندارد از آن طرف هم علت ندارد در صورتی که ما داریم معلول را می‌بینیم پس باید از آن طرف هم علت داشته باشد چون از این طرف ما داریم

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۴۵۳.

^۲ . منظومه، ج ۲، ص ۴۵۳ و ۴۵۴.

معلول را می‌بینیم که آخرش است پس علت هم باید داشته باشد. البته گفتیم که این بیان ناقص است اگر ما این بیان را تقریر کردیم به این نحو که گفتیم: خصوصیتِ علّیتِ فعلیت تامه است بدون احتیاج به غیر، این را علت می‌گویند، شما در عالم خارج و به‌طور کلی علت به چه می‌گویید؟! علت به آن می‌گویید که در فعلیت خودش تمام باشد و نیاز به غیر نداشته باشد چون اگر نیاز به غیر داشته باشد ما نقل کلام در آن غیر می‌کنیم. درست شد؟! می‌گوییم که آن غیر چیست؟! آیا آن غیر هم در وجود خودش نیاز به غیر دارد یا ندارد؟! پس خود او هم معلول می‌شود ولی وجود علت یعنی وجودی که به فعلیت تامه رسیده است و می‌تواند معلول از آن تراوش بشود. حالا معلول چیست؟! معلول استعداد و نیاز محض است و نیاز به علت دارد.

تلمیذ: اگر این‌طور معنا کنیم فقط واجب‌الوجود می‌شود، فقط خدا می‌شود.

استاد: بله بشود.

تلمیذ: علت دیگری نباشد.

استاد: نباشد، ما می‌خواهیم بگوییم: حالا که علت این شد حالا که علت این است که به فعلیت تامه رسیده باشد پس اگر ما در جایی چیزی پیدا کردیم که دیدیم از یک طرف علت است چون معلول از آن به وجود آمده است ولی در عین حال دیدیم که خودش هم به غیر نیاز دارد پس معلول می‌شود که جنبهٔ فعلیت را از غیر پیدا کرده است و خودش ندارد، در این صورت ما باید بالذات برسیم چون در اینجا بالعرض است «كُلُّ مَا بِالْعَرَضِ يَنْتَهِي إِلَى مَا بِالذَّاتِ» پس ما باید لاجرم به یک مرحله‌ای برسیم که فعلیت در آن تمام باشد و معلولیت در آن وجود نداشته باشد. این قوی‌ترین برهانی است که هیچ خلط و شبهه‌ای در اینجا نمی‌شود حتی در بعضی از عبارات مرحوم آخوند صاحب کفایه دیدم که به تسلسل اشکال کرده‌اند^۱ ولی دیگر در این دلیل هیچ‌گونه جای شک و شبهه‌ای وجود ندارد.

بله، ما به مبداء‌المبادی می‌رسیم که فعلیت در آنجا فعلیت تامه است و او به جانب معلول افاضهٔ فعلیت می‌کند وقتی افاضه کرد علاوه بر اینکه معلول خودش وجود پیدا می‌کند قابلیت برای تأثیر هم دارد، همین‌طور به وجود می‌آورد و هَلَمْ جَرَّاً.

فَلَا بُدَّ أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى عِلَّةٍ مَحْضَةٍ.^۲

«باید به علت محض برسد» که فعلیت در آنجا فعلیت تامه است و دیگر در آنجا نیازی نیست چون اگر نیاز باشد مسئلهٔ قانون علّیت ما خدشه پیدا کرده است پس علت این نیست، علت آن است که نیازش را از غیر به دست می‌آورد همین که شما می‌گویید: نیازش را از غیر به دست می‌آورد پس یعنی فعلیتش را از غیر به دست

^۱. کفایة الأصول، ج ۱، ص ۶۸.

^۲. منظومه، ج ۲، ص ۴۵۴.

می‌آورد، آن غیر، علت برای این می‌شود. آن غیر، فعلیت برای این می‌شود پس ما باید به نقطه‌ای برسیم که دیگر در آن نقطه این قانون علت تمام شود. آن نقطه چیست؟! آن است که علتی باشد و معلولی دیگر در آنجا نباشد.

و مِنْ دَلِيلٍ تَرْتِيبٍ وَ هُوَ أَنَّ كُلَّ سِلْسِلَةٍ مِنْ عِلَلٍ وَ مَعْلُولَاتٍ مُتَرْتِيبَةٌ تَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ بِحِثِّ إِذَا فُرِضَ
إِنْتِفَاءٌ وَاحِدٌ مِنْهَا اسْتَوْجِبَ انْتِفَاءً مَا بَعْدَهُ. فَإِذَنْ كُلُّ سِلْسِلَةٍ اسْتَوْعَبَتْهَا الْمَعْلُولِيَّةُ عَلَى التَّرْتِيبِ يَجِبُ أَنْ
يَكُونَ فِيهَا عِلَّةٌ أُولَى لَوْلَاهَا لَأَنْتَفَتْ جَمْلَةٌ مَرَاتِبِ السِّلْسِلَةِ لِأَنَّ هَذَا خَاصِيَّةُ الْمَعْلُولِيَّةِ وَ الْمَعْلُولِيَّةِ
مُسْتَوْعِبَةٌ إِيَّاهَا.^۱

«دلیل دیگر دلیل ترتب است». ترتب چیست؟! «هرکدام از سلسله علت و معلولات [بر هم] مترتب هستند به حیثی که اگر یکی را از این سلسله بردارید بقیه‌اش رفته است» به حلقه‌های زنجیر نگاه کنید؛ اگر یکی از این حلقه‌ها را بردارید از این حلقه به بعد مرخص است. وقتی اشخاص در یک ستون راه می‌روند ... می‌گویند که [در میدان جنگ این طور است] شما میدان جنگ رفته‌اید؟! ما نرفتیم. می‌گویند: اینها خودشان را به هم می‌بندند و ... اگر این وسط طناب یکی پاره شود آن جلویی‌ها رفته‌اند ولی آن عقبی‌ها دیگر قطع شده‌اند مثل قطار [نیست] که اگر یکی از واگن‌ها چیز [خراب] شود لوکوموتیو بقیه را می‌کشد اما آنها می‌مانند. «پس هر سلسله‌ای که معلولیت او را فرا گرفته است باید یک علت اولی داشته باشد که اگر او نباشد تمام مراتب سلسله همه از بین می‌روند. خاصیت معلولیت این است و معلولیت مستوعب است و تمام اینها را گرفته است» پس ما باید به علتی برسیم که اگر او نباشد تمام اینها هم نباشند این لازمه‌اش است این هم یک دلیل بود.

و مِنْ دَلِيلٍ تَضَايِفٍ وَ هُوَ أَنَّهُ لَوْ تَسَلَّسَلَتِ الْعِلَلُ وَ الْمَعْلُولَاتُ إِلَى غَيْرِ النِّهَايَةِ لَزِمَ زِيَادَةُ عَدَدِ الْمَعْلُولِ
عَلَى عَدَدِ الْعِلَّةِ. وَ هُوَ بَاطِلٌ، ضَرُورَةٌ تَكَافُؤُ الْعِلِّيَّةِ وَ الْمَعْلُولِيَّةِ. بَيَانُ اللَّزُومِ أَنَّ كُلَّ عِلَّةٍ فِي السِّلْسِلَةِ
فَهِیَ مَعْلُولَةٌ عَلَى مَا هُوَ الْمَفْرُوضُ وَ لَيْسَ كُلُّ مَا هُوَ مَعْلُولٌ فِيهَا فَهُوَ عِلَّةٌ كَالْمَعْلُولِ الْأَخِيرِ.^۲

«دلیل دیگر تضایف است که اگر علل و معلولات به غیر نهایت برسند زیادی عدد معلول بر عدد علت لازم می‌آید». اینها همه تقریباً یک قسم هستند؛ غیر از آن وسطی که دلیل وسط و طرف بود که اصلاً سینه‌اش فرق می‌کرد بقیه همه در یک سینه هستند. «این باطل است، باید علت و معلولیت باهم تکافی باشند. بیان لزوم این است که اگر بر هر علتی در سلسله دست بگذارید خودش معلول برای قبلی است هر چیزی که معلول است دیگر علت نیست مثل معلول اخیر» پس دیگر تضایف در اینجا نیست شما می‌گویید که هر معلولی یک علتی می‌خواهد، درحالی که در اینجا خود این معلول، علت نیست پس این اضافه هست.

و مِنْ دَلِيلٍ مُسَمَّيٍّ بِالْأَخْصَرِ ذَكَرَهُ الْفَارَابِيُّ وَ هُوَ أَنَّهُ إِذَا كَانَ مَا مِنْ وَاحِدٍ مِنْ أَحَادِ السِّلْسِلَةِ
الْغَيْرِ الْمُتَنَاهِيَةِ إِلَّا وَ هُوَ كَالوَاحِدِ [الْأَخِيرِ] فِي أَنَّهُ لَيْسَ يَوْجَدُ إِلَّا وَ يَوْجَدُ آخِرٌ وَرَاءَهَا مِنْ قَبْلِ كَانَتْ
الْأَحَادُ اللَّامُتَنَاهِيَةَ بِأَسْرَها يَصْدُقُ عَلَيْهَا أَنَّهُ لَا تَدْخُلُ فِي الْوُجُودِ مَا لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنْ وَرَائِهَا مُوْجُوداً

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۵۴.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۴۵۵.

مِنْ قَبْلِ. فَإِذَنْ بِدِيهَةِ الْعَقْلِ تَحْكُمُ بِأَنَّهُ مَا لَمْ يُوجَدْ فِي تِلْكَ السَّلسَلَةِ شَيْءٌ لَمْ يُوجَدْ شَيْءٌ قَبْلَهُ لَا يُوجَدْ شَيْءٌ بَعْدَهُ.^۱

«دلیل دیگر دلیل محکم‌تر و اخصر است که این را فارابی ذکر کرده است: زمانی که هر یک واحد از آحاد سلسله غیرمتناهی همه مثل آن واحد اخیر باشند مثل عدد می ماند که نیست مگر اینکه قبل از او یکی دیگر باید باشد». شما در سلسله عدد غیرمتناهی بر هر عددی که دست بگذارید باید قبل از آن یکی باشد اگر نباشد دیگری پیدا نمی شود مثلاً تا چهار نباشد پنج پیدا نمی شود. شما نمی توانید چهار را بردارید و پنج بگویید که تو می خواهی بروی برو من سر جایم هستم! نمی شود که این طور باشد.

«تمام این آحاد و این اعداد صدق می کنند که داخل در وجود نمی شوند مادامی که قبلشان موجود نباشد». هر شیئی که بخواهد وجود پیدا کند باید قبل از او یک وجودی باشد که آن وجود باعث وجود آن یکی بشود. «اگر در این سلسله چیزی که قبلش چیزی نباشد وجود پیدا نکند بعدش هم نباید چیزی باشد پس بداهت عقل حکم می کند که تا در سلسله شیئی یافت نشود که قبلش شیئی باشد شیء بعد از آن هم یافت نمی شود» به خاطر اینکه هر بعدی قبل را می طلبد پس اگر قبل، چیزی نباشد بعد هم نباید چیزی باشد درحالی که ما الآن می بینیم معلول هست و معلول دیگری بعدش نیست.

و غیرها ممّا هو مذكورٌ فی المطوّلات. فَأَعْرِفْ بِهَا أَىٰ بِهِذِهِ الْمَذْكُورَاتِ وَ غَيْرِهَا تَسْتَبْصِرُ^۲

«غیر از اینها از ادله‌ای که در مطوّلات هستند» و در کتب مطوّله این حرف‌ها ذکر شده است. «پس آنچه را ذکر شد و غیر آن را بشناس مطلب برایت روشن می شود.» دیگر این بحث تمام شد.

اللهم صل على محمد و آل محمد

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۵۵ و ۴۵۶.

^۲. منظومه، ج ۲، ص ۴۵۶.