

ضرورت و وجوب این نتیجه را دارد و اگر فیزیک خواص ماده و قوه و قوانین حرکت را بیان میکند بطور ضرورت و جبر و تخلف ناپذیر بیان میکند و اگر هندسه میگوید خاصیت فلان شکل فلان چیز است یعنی بطور ضرورت و جبر آنخاصیت ثابت است و خلافتش محال و ممتنع است و همچنین سایر علوم. پس هر علمی ما را بیک سلسله قواعد ضروری و نوامیس قطعی هدایت میکند و ما میتوانیم بگوئیم طبق راهنمایی علوم و یا لاقلاً بگوئیم تا آنجا که علوم نشان میدهد یک سلسله نظامات قطعی و نوامیس ضروری بر این جهان حکومت میکنند.

ولی اگر خواننده محترم آنچه را در مقاله ۱ در مقام فرق فلسفه و علم گفتیم در نظر داشته باشد میدانند که سنخ بحث علمی اینست که همواره موضوعی را مفروض الوجود میگیرد و بتحقیق درباره خواص آنموضوع میپردازد و اما اینکه فلان چیز آیا موجود است یا موجود نیست و بفرض وجود وجودش چگونه وجودی است پاسخ بحث دیگری که نامش را فلسفه گذاشته‌ایم قابل تحقیق است و علم نمی‌تواند بتحقیق این امور بپردازد و اگر بپردازد خواه ناخواه سنخ بحث و موضوع بحث و متد تحقیق و وسائل و ابزارهای تحقیق یعنی اصول متعارفه و موضوعه‌ایکه بکار برده میشود همه عوض میشود و تبدیل بفن دیگری میشود که نامش را «فلسفه» گذاشته‌ایم.

علیهذا در اینجا که در مقام تحقیق از ضرورت و لا ضرورت موجودات هستیم خواه ناخواه باید از روش بحث فلسفی استفاده کنیم و با اصول متعارفه یا موضوعه فلسفی دست بکار شویم و ثانیاً فرضاً که روش مخصوص علوم بتوانند ما را بضرورت قسمتی از نظام موجودات واقف سازند، اما از آنجائیکه حوزه تحقیقات علوم محدود است و تنها کاری که از علمی از علوم برمیآید اینست که خواص شیء یا اشیاء معینی را بیان میکند، تحقیقات ما درباره نظام موجودات محدود خواهد شد بموضوعاتی که علوم بآنها دسترسی پیدا کرده‌اند و خواص آنها را شناخته‌اند و اما حوزه تحقیقات فلسفی چون جنبه کلی و عمومی واحاطی دارد و بطوری است که ماوراء آن عدم است یعنی ماوراء ندارد قهراً شامل نظام کلی موجودات است و قدر متیقن اینست که اینمسئله اگر قابل تحقیق باشد تنها از طریق فلسفی قابل تحقیق است و اگر قابل تحقیق نیست از هیچ طریقی نیست و ثالثاً هر چند همانطوریکه در ضمن اشکال بیان شد هر علمی قواعد و مسائل خویش را بصورت ضروری و جبری بیان میکند ولی از بیان اینجهت عاجز است که چرا ضروری و جبری و تخلف ناپذیر است و منشأ این ضرورت و جبر چیست؟ و این عجز در علوم طبیعی و تجربی آشکارتر است زیرا حد اکثر یک فرضیه و نظریه طبیعی آنست که حس و تجربه‌های مکرر آنرا تأیید کرده است و البته آنچه حس و تجربه بما افاده میکند اینست که آنچه در طبیعت واقع شده و میشود اینگونه است و اما اینکه چرا و بچه جهت باید حتماً چنین باشد و خلافتش محال و ممتنع است از عهده حس و تجربه بیرون است و ناچار باید دست بدامن یک نوع دلائل دیگری شد که همانا دلائل فلسفی است.

حقیقت اینست که همه علوم و بالاخص علوم طبیعی با استناد ضمنی بیک «اصل موضوع» مسائل خود را بصورت ضروری و قطعی بیان میکنند و آن اصل موضوع «اصل ضرورت نظام وجود» است. این اصل که در علوم بمنزله اصل موضوع بکار برده میشود جزء مسائل اصلی فلسفه است. و این خود یکی از جهات نیازمندی علوم بفلسفه است که در مقاله ۱ اجمالاً اشاره شد و اگر با روش فلسفی یعنی باتفکر عقلانی درباره «وجود و موجود» در مبحثی که فلاسفه آن را مبحث مواد سه‌گانه عقلی میخوانند ضروری بودن نظام موجودات را بتوانیم اثبات کنیم و منشأ این ضرورت را نتوانیم نشان دهیم قهراً نمیتوانیم مسائل علوم را ضروری و قطعی تلقی کنیم بلکه نمیتوانیم آن‌ها را بعنوان «قانون علمی» بپذیریم زیرا قانون علمی هنگامی صورت قانون علمی بخود میگیرد که ذهن آنرا بصورت قطعی و خلاف‌ناپذیر تلقی کند والا هیچ‌فرقی بین قانون علمی و فرض احتمالی نخواهد بود. پس بیان اینکه این ضرورت و وجوب از کجا ناشی شده تنها باطرز تحقیق فلسفی میسر است.

منشأ ضرورت و امکان

در اینجا ما عقاید دیگری که در این زمینه ابراز شده بیان میکنیم و از قدیم‌ترین زمانها شروع میکنیم تا ضمناً سیر تحولی اینمسئله را نیز فی‌الجمله بیان کرده باشیم و نظریه خود را بعداً تحت عنوان «اصالت وجود و ضرورت و امکان» بیان خواهیم کرد.

آنچه از زمانهای بسیار قدیم در این زمینه رسیده اینست که هر یک از ضرورت و امکان و امتناع خاصیت مخصوص برخی از ماهیات و ذوات هستند یعنی ماهیات بالذات مختلفند و خاصیت بعضی از آنها ضرورت وجود و خاصیت بعضی امکان وجود و خاصیت بعضی امتناع وجود است و لهذا ماهیات از این لحاظ بر سه قسم‌اند واجب‌الوجود - ممکن‌الوجود - ممتنع‌الوجود.

ایندهسته واجب و ممکن و ممتنع را اینطور تعریف کرده‌اند واجب آنست که ذات و ماهیتش مقتضی وجودش است و ممتنع آنست که ذات و ماهیتش مقتضی عدمش میباشد و ممکن آنست که ذات و ماهیتش نسبت بوجود و عدم‌لاقتضا است.

بعداً فلاسفه اندکی دقیق شدند و این بیان را خیلی ناقص بلکه کودکانه دیدند و گفتند ذاتیکه خودش مقتضی وجود یا مقتضی عدم خویش باشد معنا ندارد و چگونه ممکن است که یک‌چیز خودش وجود دهنده یا معدوم‌کننده خودش باشد و گفتند اگر واجب‌الوجودی داشته باشیم باینمعنا است که ذاتی است که وجودش از ناحیه علت خارجی بوی نرسیده و اگر ممتنع‌الوجودی داشته باشد باینمعنا است که عدمش معلول علت خارجی نیست نه اینکه واجب‌الوجود ذاتی است که خودش وجوددهنده خویش است و ممتنع‌الوجود ذاتی است که خودش معدوم‌کننده خویش است آری اینقدر میتوان گفت که واجب‌الوجود ذات و ماهیتی است که

اگر عقل آنرا تصور کند موجودیت را از حاق ذات آن ماهیت انتزاع میکند همانطوریکه چون عدد چهار را تصور میکند جفت بودن را از حاق ذات وی انتزاع میکند و خلاف آنرا محال میداند و ممتنع‌الوجود ماهیتی است که اگر عقل آنرا تصور کند معدومیت را از حاق ذات وی انتزاع میکند. پس واجب‌الوجود ذاتی است که از ناحیه غیر و معلول غیر نیست و عقل از حاق ذات وی موجودیت را انتزاع میکشد و ممتنع‌الوجود ذاتی است که بنودی خود و قطع نظر از علت خارجی معدوم است و عقل از حاق ذات وی معدومیت را انتزاع میکند و ممکن‌الوجود ذاتی است که از ناحیه غیر و معلول غیر است و بطوری است که عقل از ذات وی با قطع نظر از شیء خارجی نه موجودیت را انتزاع میکند و نه معدومیت را.

ولی بعداً که فلاسفه در الهیات غور بیشتری کردند و روی براهین مخصوصی خواص واجب را بدست آوردند ثابت کردند که اگر واجب‌الوجودی داشته باشیم ممکن نیست که آن واجب‌الوجود مانند سایر اشیاء مرکب باشد از ماهیتی و وجودی بلکه واجب‌الوجود باید وجود محض و هویت صرف باشد و از این‌سرو تعریف واجب‌الوجود «ماهیتی که موجودیت از حاق ذاتش انتزاع میشود» نیز صحیح نیست بلکه تعریف صحیح واجب‌الوجود اینست «حقیقتی که وجود صرف است و قائم بذات خویش میباشد».

مطابق نظریه این‌عده از فلاسفه اساس دو نظریه بالا در مقام بیان منشأ ضرورت و امکان و امتناع که هر یک از این سه را خاصیت ماهیتی از ماهیات میدانستند غلط است زیرا چنانکه دیدیم وجوب ذاتی نمیتواند خاصیت ماهیتی از ماهیات باشد بلکه اگر وجوب ذاتی داشته باشیم یعنی اگر واجب‌الوجود بالذاتی داشته باشیم که وجوب خاصیت ذاتی او است او باید وجود محض و هویت صرف (بلاماهیت) بوده باشد. خواننده محترم توجه دارد که فعلاً در مقام بیان نظریه‌های فلاسفه درباره منشأ ضرورت و امکان هستیم و این‌مطلب را مانند یک‌عده مطالب دیگر مقدمه اثبات «اصل ضرورت نظام موجودات» قرار داده‌ایم و فعلاً نظری باثبات ذات واجب‌الوجود و اینکه بچه دلیل واجب‌الوجودی داریم؟ و آیا واجب‌الوجود وجود صرف است و ماهیت ندارد یا اینطور نیست؟ و خواص واجب‌الوجود چه چیزهایی باید بوده باشد؟ نداریم. از لحاظ فلسفی مسئله اثبات واجب مؤخر است از این‌مسئله و آنچه در این‌مقاله گفته میشود مقدمه و پایه است نسبت بآن‌مسئله و فهمیدن آنچه در اینجا گفته میشود برای حل آن معما فوق‌الماده دخیل است و آخرین مقاله این‌سلسله مقالات ب‌مسئله اثبات واجب و متفرعات آن اختصاص داده شده و البته در این‌مقاله بعد از آنکه ثابت شد نظام وجودات نظام وجوبی است و ثابت شد که هر ضرورت بالغیری منتهی میشود بضرورت بالذات خواه ناخواه اجمالاً این‌مطلب نیز بیان خواهد آمد که وجود ممکن منتهی بواجب‌الوجود است. در مقام بیان منشأ ضرورت و امکان نظریه چهارمی هست که عن‌قریب گفته خواهد شد.

قانون علیت و معلولیت

قانون علیت و معلولیت عبارت از اینست که هر حادثه‌ایکه پیدا میشود احتیاج بوجود و پدیدآورنده‌ای بمبارت دیگر هر چیزی که هویتش «کار» و «حادثه» بوده باشد آنچیزکننده و پدیدآورنده میشود. مقاله ۹ به این قانون و منضمرات وی اختصاص داده شده. قانون علیت و معلولیت در مقابل فرض صدفه و اتفاق است. صدفه عبارت است از اینکه فرض کنیم حادثه‌ای خودبخود بدون آنکه شیء از اشیاء دخالت داشته باشد بوجود آید یکی از ضروریات عقل امتناع صدفه و اتفاق است درمقاله ۹ که مستقلا از علت و معلول بحث میشود مواردیکه موهم‌الوقوع صدفه و اتفاق است باتوجیه صحیح آنها خواهد آمد. در میان دانشمندان جهان از آغاز تاریخ جهان کمتر افرادی پیدا میشوند که وقوع صدفه را جایز بدانند فقط در میان دانشمندان قدیم یونان احیاناً کسانی یافت میشوند که منکر مبدا جهان بوده‌اند و وقوع صدفه را جایز میدانسته‌اند ولی حقیقت اینست که معلوم نیست این نسبتها که در تاریخ داده میشود چه اندازه صحت دارد.

اعتقاد بصدفه و اتفاق و نفی قانون قطعی علیت و معلولیت مستلزم اینست که هیچگونه نظم و قاعده و ترتیبی در کار جهان قائل نشویم و هیچ چیز را شرط و دخیل در هیچ چیز ندانیم و پیدایش هیچ حادثه‌ای را مربوط به هیچ امری ندانیم و بین هیچ چیزی و چیز دیگری رابطه‌ای قائل نشویم و البته اینجهت مستلزم اینست که خط بطلان روی تمام علوم بکشیم زیرا هر علمی عبارت است از بیان مجموعه‌ای از قواعد و نظامات جهان و اگر پیدایش یک حادثه بلاجهت و بلاعلت جایز باشد در همه وقت و تحت هرشرطی وقوع هر حادثه‌ای را میتوان انتظار داشت و در هیچ وقت و تحت هیچگونه شرائطی اطمینان بعدم وقوع هیچ حادثه‌ای نمیتوان پیدا کرد.

قانون علیت و معلولیت عمومی یکی از قوانین فلسفی است که جزء پایه‌ها و ارکان کلی قواعد و قوانین همه علوم است.

علت ضرورت دهنده بمعلول است - جبر علی و معلولی

یکی از احکام و فروع قانون علیت و معلولیت که مربوط بمبحث ضرورت و امکان است و لازم است در مقدمه بحث از ضرورت نظام موجودات از او سخن بمیان آید اینست که: «علت ضرورت دهنده بمعلول است».

علت را هرکس باین اندازه میشناسد که «وجود دهنده معلول است». حالا میخواهیم بفهمیم که آیا همانطوریکه علت وجود دهنده معلول است ضرورت دهنده وی نیز هست یا نه، و معنای اینجمله اینست که آیا با فرض تحقق علت تامه شیء، تحقق یافتن معلول؛ قطعی و جبری و تخلف ناپذیر است یا نه؟

اندک تأملی روشن میکند که اگر علت ضرورت دهنده نباشد وجود دهنده نیز نخواهد بود زیرا معلول با قطع نظر از علت «امکان وجود» دارد و البته امکان وجود

شیء بتنهائی کافی برای موجودیت آن شیء نیست و الیمیابست هر حادثه ممکن بدون علت و موجبی بوجود آید و این همان صدفه و اتفاق است که مساوی بانفی علیت و معلولیت عمومی است و چنانکه دیدیم مساوی بانفی همه علوم و فرورفتن در ورطه سوفسطائی‌گری است.

بعد از اینکه معلوم شد امکان ذاتی وجود شیء به تنهائی کافی نیست، اگر فرض کنیم که معلول مفروض ما از ناحیه علت خویش نیز امکان وجود دارد نه ضرورت وجود یعنی بافرض تحقق علت نیز حالش همان حالی است که قبل از تحقق علت داشت پس فرض تحقق علت و عدم تحقق علت نسبت بمعلول مساوی است و همانطوریکه در فرض عدم تحقق علت مرجحی برای پدیدآمدن معلول نیست در فرض تحقق علت نیز مرجحی در کار نیست و همانطوریکه در فرض عدم تحقق علت، وجود یافتن معلول مساوی باصدفه و اتفاق است و امتناع عقلی دارد، در صورت تحقق علت نیز وجود یافتن معلول امتناع عقلی دارد پس اگر علت ضرورت‌دهنده بمعلول خویش نباشد وجود دهنده آن نیز نخواهد بود یعنی واقعاً علت، علت نخواهد بود. پس علیت از این لحاظ مساوی باضرورت و جبر است و نظام علی و معلولی قهراً نظام ضروری و جبری خواهد بود.

اینکه علت ضرورت دهنده بمعلول است فطری و مورد قبول تمام اذهان بشری است و اگر کسی احیاناً در بحثهای علمی در مقام انکار آن برآید در مقام عمل بحسب فطرت ساده خویش از آن پیروی میکند و همانطوریکه در متن بیان شده: «اگر بلدري بسته فشار آوردیم و باز نشد برمیگردیم و از گوشه و کنار جستجو می‌پردازیم یعنی میخواهیم بفهمیم چه کموکاستی در علت بازشدن در پیدا شد. که در باز نمیشود چه اگر چنین کموکاستی موجود نبود فشار دست با بقیه شرائط حتماً (بالضروره) در را باز میکرد و همچنین، پس ناچار علت تامه هر معلول بمعلول خود «ضرورت» میداده و معلول وی در دنبال ضرورت بوجود میآمده».

این قانون را که علت ضرورت دهنده بمعلول است و معلول تاوجوب و ضرورت پیدا نکند وجود پیدا نمیکند قانون جبر علی و معلولی میخوانیم. این قانون را قاطبه حکما قبول دارند و مخالفین این قانون دو دسته هستند یکدسته کسانی که بنوعی قائل بصدفه و اتفاق میباشند و خود قانون علیت و معلولیت را منکرند طرفدار این نظریه چه در قدیم و چه در جدید بسیار کم است. اخیراً گروهی از علماء فیزیک در اثر يك قسمت مطالعاتی که در عالم ذرات نموده‌اند و آزمایشهای بعمل آورده‌اند، بنتائجی رسیده‌اند که از آن نتایج؛ نفی جبر علی و معلولی را استنباط نموده‌اند. ولی حقیقت اینست. که اصل جبر علی و معلولی خارج از حوزه فیزیک است نه با اصول فیزیکی اثبات‌شدنی است و نه ابطال‌شدنی. معمولا استنباطاتیکه از طرف علماء فیزیک در این زمینه‌ها میشود يك نوع استنباطات نظری و تمقلى است و چون این استنباطات نظری طبق اصول منطقی صورت نمیگیرد ارزشی ندارد. و رابطه صحیح و مقولی بین آزمایشهای محقق علمی و این استنباطات نظری وجود ندارد.

و ما در مقاله ۹ یا مقاله ۱۰ در اطراف این موضوع مفصلاً بحث خواهیم کرد. دسته دیگر که منکر قانون جبر علی و معلولی میباشند گروهی از متکلمین می-باشند اینگروه قانون علیت و معلولیت را انکار ندارند ولی اصل جبر علی و معلولی را منکرند اینگروه از متکلمین بجای قانون جبر علی و معلولی بقانون دیگری بنام «قانون اولویت» قائلند و بیانهای مخصوصی برای اثبات مدهای خویش دارند و حکماء و محققین متکلمین پاسخهای مفید و قانعکننده‌ای بآنان داده‌اند و چون بیان اینگروه حاوی مطلب مهمی نیست ما از شرح آن و شرح پاسخهایی که بآن داده شده صرف‌نظر میکنیم.

آیا نیازمندی معلول بعلت تنها در حدوث است یا هم در حدوث است و هم در بقاء؟
برای آنکه اصل «ضرورت نظام موجودات» را درک کنیم ناچاریم یکی دیگر از مسائل مربوط بقانون علت و معلول را که آن نیز از مقدمات این اصل است طرح کنیم و آن اینست که آیا تأثیر علت در معلول و نیازمندی معلول بعلت تنها در حدوث معلول است یا هم در حدوث است و هم در بقاء؟

معنای این سؤال اینست که آیا حادثه‌ایکه نبود و بوجود آمد و بعد برای مدتی کم یا زیاد بوجود خود ادامه میدهد تنها در لحظه اول که نبود و پیدا شد نیازمند بعلت است و اما بعد از آنکه بوجود آمد مستغنی از علت است یا آنکه معلول حدوثاً و بقائاً متکی بعلت است و محال است که چیزی وجود معلولی داشته باشد و بتواند لحظه‌ای بدون استناد بعلت، بوجود خویش ادامه دهد. فرض کنید جسم ساکنی را بوسیله وارد آوردن یک نیرو بر او بحرکت آوریم، حرکت جسم حادثه‌ایست که نبود و پیدا شد. نیروی اولی که بر جسم وارد شد علت حرکت جسم است حالا باید ببینیم که این حرکت تنها در ابتدا نیازمند بعلت است و همینکه پیدا شد در ادامه خویش نیازمند بعلت نیست یا آنکه برای همیشه محتاج بعلتی هست و متمنع است که از علت منفک شود هرچند آنعلت بر ما مخفی باشد.

و بنابراینکه ما معلول را در بقاء محتاج بعلت ندانیم و بگوئیم که معلول بخودی خود بوجود خویش ادامه میدهد یک سؤال دیگر پیش می‌آید و آن اینکه آیا این ادامه دادن، ضروری و جبری خواهد بود یا نه؟

پس ما بعد از قبول قانون علیت و معلولیت و قبول قانون جبر علی و معلولی برای آنکه اذعان کنیم وجود هر موجودی بطور ضرورت و وجوب و جبر است ناچار باید قبلاً بر ما ثابت شده باشد که معلول در بقاء نیز محتاج بعلت است و علت که وجود دهنده و ضرورت‌دهنده بمعلول است حدوثاً و بقائاً وجوددهنده و ضرورت‌دهنده است و یالاقل باید بر ما ثابت شده باشد که هرچند معلول در بقاء نیازمند بعلت نیست و خود بخود بوجود خویش ادامه میدهد ولی این ادامه دادن خود بخود، جبری و ضروری و تخلف‌ناپذیر است. والبته بدیهی است که اگر معلولات را در بقاء محتاج بعلت ندانیم و هم آنکه ادامه دادن خود بخود معلول را نیز جبری و ضروری

ندانیم نمیتوانیم اثبات کنیم که «نظام موجودات جهان نظام جبری و ضروری است». در اینجا سه نظریه است:

۱- معلولات حدوثاً و بقائاً نیازمند بعلت هستند و حدوثاً و بقام از ناحیه علل خویش کسب وجود و ضرورت میکنند: این عقیده قاطبه فلاسفه است و در میان فلاسفه مخالفی دیده نمیشود.

۲- معلولات در حدوث محتاج بعلت هستند نه در بقام لکن بقام وادامه خود بخودی بطور جبر و ضرورت صورت میگیرد. این نظریه عده‌ای از دانشمندان جدید است که از یکمده تجربیات فیزیکی استنباط کرده‌اند.

۳- معلولات در بقام وادامه محتاج بعلت نیستند و هیچگونه ضرورت و جبری هم در بقام وادامه آنها نیست. این نظریه آندسته از متکلمین است که از طرفی اصل نیازمندی معلول را بعلت در بقام متکرند و از طرف دیگر اصل جبر علی و معلولی (اینکه علت ضرورت دهنده بمعلول است) را انکار دارند.

فلاسفه برای اثبات نظریه خویش دلائل متقنی آورده‌اند و آرام و عقاید متکلمین را با طرز عقلانی صحیحی انتقاد کرده‌اند و در متن اینمقاله آنچه متکلمین و سایر طرفداران نظریه عدم نیازمندی معلول بعلت در بقام ابراز داشته‌اند بیان و انتقاد شده و به نظریه فیزیکی دانشمندان جدید نیز اشاره شده و ثابت شده که معلول در بقام نیز محتاج بعلت است و از ناحیه علتی کسب وجود و کسب ضرورت میکند. و این مطالب بعداً در ضمن خود مقاله تحت عنوان «اشکال» و «پاسخ»های متعدد و مشروحی خواهد آمد و چون اینمطلب علاوه بر آنچه در ضمن اشکال و پاسخهای اینمقاله گفته شده در مقاله ۹ در ضمن بیان اینکه: «آیا مناسبات احتیاج بعلت حدوث است یا امکان؟» مشروحتر خواهد آمد و در آنجا ناچاریم تمام جوانب و حدود مطلب را ذکر کنیم برای اجتناب از تکرار از بیان مشروح آن در اینمقدمه خودداری میکنیم. برای فهمیدن مدهای اینمقاله همین طرح اجمالی کافی است.

ضرورت بالذات و بالغیر

از آنچه قبلاً در ضمن بیان منشأ ضرورت و امکان گفتیم و از آنچه در ضمن بیان قانون جبر علی و معلولی گفتیم تا اندازه‌ای معنای ضرورت بالذات و بالغیر روشن شد ولی برای مزید توضیح لازم است اقسام ضرورت و امکان و استناع را بحسب آنچه عقل اعتبار کرده‌است و مطابق آخرین تحقیقاتی که در اینزمینه شده بیان کنیم:

هریک از این مواد سه‌گانه عقلی بحسب فرض ابتدائی یا بالذات است یا بالغیر ضرورت بالذات یعنی اینکه موجودی بدون استناد به هیچ علتی موجود بوده و قائم بالذات باشد و عدم برذات او محال باشد. چنین موجودی را ما واجب‌الوجود میخوانیم. ضرورت بالغیر یعنی اینکه موجودی در وجودش مستند بغیر باشد و از ناحیه آن غیر که علت وجود او است وجود و ضرورت وجود کسب کرده باشد.

امتناع بالذات یعنی اینکه چیزی بالذات وجود بر او محال باشد مثل اجتماع نقیضین و صدفه و طفره و غیره.

امتناع بالفیض یعنی اینکه چیزی بالذات وجود بر او محال نیست بلکه اگر علت وجود دهنده‌ای در کار باشد موجود خواهد شد لکن چون علتش موجود نیست آن نیز قهراً و جبراً موجود نیست پس بواسطه نبودن علت، آن چیز امتناع وجود پیدا کرده و چون این امتناع از ناحیه عدم علت است آنرا امتناع بالفیض میخوانیم.

امکان ذاتی عبارت است از اینکه شیء بحسب ذات نه‌ضرورت وجود داشته باشد و نه امتناع وجود بلکه بحسب ذات هم قابل موجود شدن است و هم قابل معدوم شدن مثل همه اموری که در اینجهان پدید می‌آیند و از بین می‌روند. امکان ذاتی با‌ضرورت بالفیض و امتناع بالفیض منافات ندارد زیرا اشکالی ندارد که شیء بحسب ذات، لااقتضا باشد یعنی نه‌ضرورت وجود داشته باشد و نه‌امتناع وجود لکن بحسب اقتضای غیر، ضرورت یا امتناع پیدا کند و چون علت ضرورت‌دهنده بمعلول است هر ممکن بالذاتی در حال وجود، ضرورت بالفیض دارد و در صورت عدم؛ امتناع بالفیض.

و اما امکان بالفیض معنائدارد یعنی معقول نیست که امکان از ناحیه غیر برای شیء حاصل شود زیرا آن شیء بحسب ذات یا ممکن است یا واجب یا ممتنع اگر ممکن است پس بحسب ذات واجب امکان است و معنا ندارد که از ناحیه غیر باو امکان برسد و اگر واجب یا ممتنع است لازم می‌آید که واجب بالذات و ممتنع بالذات بواسطه یک امر خارجی حالتی پیدا کند که هم بر او عدم جایز باشد و هم وجود و البته اینجهت با وجوب ذاتی و امتناع ذاتی منافی است پس امکان بالفیض معنا ندارد و از اقسام شش‌گانه فرضی ابتدائی ما پنج قسم معقول و یک قسم غیر معقول است.

از بیان فوق معلوم شد که هر معلولی وجوب و ضرورت بالفیض دارد و اگر فرضاً نظام موجودات از سلسله علل و معلولات غیر متناهی تألیف یافته باشد تمام نظام موجودات از وجوبات بالفیض تشکیل شده (نه وجوب بالذات).

یکی از موارد تناقض‌گویی مادیین همین‌جا است یعنی از طرفی خود را بنظام علی و معلولی معتقد نشان میدهند و از طرف دیگر جبر علی و معلولی را دلیل بر نفی مبدأ کل و صانع کل میگیرند و ادعا میکنند که چون پیدایش موجودات بر طبق نظام علی و معلولی، جبری و خلاف‌ناپذیر است فرض وجود مبدأ کل و صانع کل معنا ندارد، زیرا وجود هر موجودی بطور وجوب و جبر و ضرورت است و هر موجودی در مرتبه خود واجب‌الوجودی است پس فرض واجب‌الوجودی که خالق کل موجودات باشد چه لزومی دارد ولی حقیقت اینست که جبر علی و معلولی یکی از مقدمات قطعی است که ما را بوجود علت‌العلل و واجب‌الوجود بالذات که همه وجوبات بالفیض و وجوبات بالفیض منتهی باو و قائم بذات او است رهبری میکند و مادیین نعل و ارونه میزنند زیرا اساس مادیت و انکار مبدأ کل روی بنام صدفه و نفی نظام علی و معلولی است نه روی اثبات آن، لکن مادیین چون چاره‌ای از قبول قانون علیت و معلولیت نمی‌بینند فهمیده یا نفهمیده بین جبر غیر و جبر ذاتی اشتباه میکنند

بهرحال این نکته را برای فهمیدن بمضی قسمت‌ها که درخود مقاله خواهد آمد نباید از نظر دور داشت.

ضرورت ذاتی فلسفی و ضرورت ذاتی منطقی

بعد از آنکه معنای ضرورت ذاتی را مطابق اصطلاح شایع فلسفی بیان کردیم لازم است در اینجا معنای ضرورت ذاتی را طبق اصطلاح شایع منطقیین نیز بیان کنیم زیرا تا فرق این دو قسم روشن نشود حقیقت مطلب آنجا که اثبات میکنیم وجود مطلقاً مساوی با وجوب ذاتی است و هر وجودی (خواه وجود ممکن و خواه وجود واجب) دارای وجوب و ضرورت ذاتی است یعنی هر وجودی واجب‌الوجود بالذات است روشن نخواهد شد.

البته خواننده محترم اگر اهل تمیق و تدبیر باشد متوجه خواهد بود که آنچه در تحت‌عنوان فوق میگوئیم صرفاً بیان اصطلاحات و تلاعب با الفاظ نیست بلکه تجزیه دقیقی است از احکام مختلفه عقل. قبلاً اشاره کردیم که احکام ذهن در مورد ضرورت و امکان و امتناع احکامی است عقلی نه حسنی و ناچار در مورد این سنخ احکام باید بکلی دم فرو بست و سخنی از جبر و ضرورت نظام موجودات یا از امکان یا از استحاله و امتناع اشیاء بزبان نیاورد و یا آنکه باید تجزیه دقیق عقلانی بعمل آورد و اعتبارات مختلف ذهن را از یکدیگر باز شناخت. و چنانکه میدانیم مسئله ضرورت نظام موجودات در قدیم و جدید همواره در درجه اول اهمیت قرار داشته و امروز هم صاحبان مکاتب مختلف اعم از الهی و مادی قسمتی از کاوشهای خویش را باین مسئله اختصاص داده‌اند و روی اینجهت اگر کسی بخواهد که مسئله ضرورت نظام موجودات برایش روشن شود باید تمام اقسام ضرورتها را و بمبارت دیگر انواع احکام عقل را در این زمینه تشخیص دهد تا حقیقت روشن و جلو سفسطه‌ها گرفته شود.

ما این دو قسم ضرورت ذاتی را تحت‌عنوان دو اصطلاح فلسفی و منطقی بیان میکنیم و ضمناً یادآوری میکنیم که قبل از طلوع نظریه اصالت وجود از لحاظ تحقیق فلسفی در «مواد سه‌گانه عقلی» شناختن این دو قسم ضرورت ذاتی چندان لزومی نداشت ولی بنا بر اصل اصالت وجود اگر کسی این دو قسم ضرورت را بخوبی باز نشناسد گرفتار اشکالات عظیمی خواهد شد و همان گرفتاریها است که برخی را بطرف نفی وجود ممکن و برخی دیگر را بسوی نظریه اعتباری بودن وجود کشانیده است.

طرفداران منطق دیالکتیک چون این دو قسم ضرورت را نمیشناخته‌اند با اشتباهات عظیم و احیاناً مضحکی دچار شده‌اند و ما بعداً در پاورقی‌های مقاله به آنها اشاره خواهیم کرد.

ضرورت، همه‌جا چه در منطق و چه در فلسفه در مقابل امکان و امتناع گفته میشود چیزی که هست اینست که منطقیین در باب قضایا هر وقت سخن از ضرورت ذاتی بمیان می‌آورند آنرا در مقابل ضرورت وصفی و شرطی قرار میدهند و این

تقسیم را منطقیین از نظر کیفیت حکم عقل کرده‌اند نه از نظر واقع و نفس‌الامر هرچند بین حکم عقل و واقع و نفس‌الامر مطابقت است.

ضرورت وصفی عبارت از اینست که محمولی برای موضوعی ضرورت داشته باشد ولی نه مطلقاً بلکه در حالیکه موضوع دارای صفت خاص و حالت خاصی بوده باشد مثل آنکه میگوئیم حرکت برای جسم ضرورت دارد در حالیکه نیروئی بر او اثر کند و مانعی در کار نباشد و ضرورت ذاتی اینست که محمولی برای موضوعی ضرورت داشته باشد مطلقاً بدون اینکه مشروط بشرط خارجی خاصی باشد و بدون آنکه حالت معینی دخالت داشته باشد بلکه مادامیکه ذات موضوع محفوظ است این محمول بالضروره برای موضوع ثابت است یعنی تنها در نظر گرفتن ذات موضوع کافی است برای حکم عقل بضرورت اتصاف موضوع بمحمول مثل آنکه میگوئیم جسم دارای مکان یا مقدار است یا آنکه میگوئیم انسان حیوان است یا آنکه میگوئیم مثلث مجموع زوایه‌هایش مساوی با دو قائمه است. معنای اینجمله‌ها اینست که جسم مادامیکه جسم بودنش محفوظ است دارای مکان و مقدار است و انسان مادامیکه انسان بودنش محفوظ است دارای حیوانیت است و مثلث مادامیکه مثلث بودنش محفوظ است تساوی زوایا با دو قائمه برایش ثابت است.

در حقیقت در اینگونه قضایا حکم عقل بضرورت فقط مشروط به یک شرط است و آن عبارت است از بقاء ذات موضوع یعنی عقل در فرض بقاء موضوع حکم میکند بضرورت ثبوت محمول از برای موضوع بخلاف قضایای ضروریه وصفیه که علاوه بر بقاء موضوع، وجود حالت معین نیز شرط است.

منطقیین در وهله اول از نظر کیفیت حکم عقل، بیش از این دو قسم ضرورت و در نتیجه بیش از دو قسم قضایای ضروریه نیافتند، یکقسم قضایاییکه تنها در نظر گرفتن ذات موضوع برای حکم عقل بضرورت کافی است و یکقسم قضایاییکه در نظر گرفتن حالت معین و شرایط خاص نیز شرط است.

و البته از نظر منطقی این دو قسم ضرورت و همچنین امکان و امتناع بمحمول معینی اختصاص ندارد بلکه هر محمولی با هر موضوعی سنجیده شود اتصاف موضوع به آن محمول یا ضروری است یا ممکن است یا ممتنع است.

این بود آن معنا از ضرورت ذاتی که مصطلح و شایع منطقیین است و چنانکه دیدیم این ضرورت ذاتی در مقابل ضرورت وصفی است و این انقسام از برای ضرورت از لحاظ مناط حکم عقل است.

اما فلاسفه ضرورت ذاتی را در مقابل ضرورت غیری (نه ضرورت وصفی) بکار میبرند همچنانکه امتناع ذاتی را در مقابل امتناع غیری بکار میبرند. این انقسام ضرورت که مورد توجه فلاسفه است از لحاظ مناط حکم و عقل و کیفیت انمقاد قضایای ذهنیه و لفظیه نیست بلکه صرفاً از لحاظ واقع و نفس‌الامر است.

ضرورت غیری عبارت است از ضرورتیکه برای شیء بواسطه یک علت خارجی حاصل شده است خواه آن ضرورت از نظر منطقی ضرورت ذاتی باشد یا وصفی، و

ضرورت ذاتی عبارت است از ضرورتی که برای شیء حاصل است و در آن ضرورت هیچگونه علت خارجی بهیچ نحو دخالت ندارد. بعلاوه نظر فلسفی بحسب اقتضاء فن درباب ضرورت و امکان و امتناع نسبت بهمه محمولات عمومیت ندارد بلکه اختصاص دارد بمحمول معینی که همانا موجودیت است و از این نظر هرگاه واجب یا ممکن یا ممتنع گفته شود واجب الوجود و ممکن الوجود و ممتنع الوجود قصد میشود. ولی چنانکه قبلاً اشاره شد نظر منطقی در این باب شامل هر محمولی نسبت بهر موضوعی است.

روی این دو جهت پس ضرورت ذاتی فلسفی عبارت است از اینکه موجودی دارای صفت موجودیت بنحو ضرورت باشد و این ضرورت را مدیون هیچ علت خارجی نبوده باشد و بعبارت دیگر موجودی مستقل و قائم بنفس و غیرمعلول بوده باشد و ضرورت غیرى عبارت است از اینکه موجودی صفت موجودیت را بنحو ضرورت داشته باشد ولی این ضرورت را مدیون علت خارجی بوده باشد.

لازمه ضرورت ذاتی فلسفی، ازلی و ابدی بودن است یعنی اگر موجودی بنحو ضرورت ذاتی موجود باشد و ذاتی قائم بنفس و غیرمعلول بوده باشد خواه ناخواه ذاتی است ازلی و ابدی و صفت موجودیت برایش ازلا و ابدأ ثابت خواهد بود ولی لازمه ضرورت ذاتی منطقی، ازلی و ابدی بودن نیست زیرا حکم عقل در ضرورت ذاتی منطقی مشروط ببقاء موضوع است و اگر موضوع امری زائل شدنی باشد خواه ناخواه اتصاف موضوع بمحمولات خویش نیز منتفی است (سالبه بانتفاء موضوع). برخی از فلاسفه و منطقیین مدعی شده اند که از نظر منطقی یعنی از نظر مناط حکم عقل سه قسم ضرورت داریم و در نتیجه سه قسم قضایای ضروریه داریم ضرورت وصفی و ضرورت ذاتی و ضرورت ازلی. ضرورت وصفی عبارت است از ضرورت اتصاف موضوع بمحمول بشرط بقاء موضوع و بشرط وجود حالت معین و ضرورت ذاتی عبارت است از ضرورت اتصاف موضوع مادامیکه موضوع باقی است و ضرورت ازلی عبارت است از ضرورت اتصاف موضوع بمحمول مطلقاً یعنی بدون هیچ شرط و قیدی.

روی این نظر در قضایای ضروریه وصفیه دو شرط در مناط حکم عقل بضرورت معتبر است و در قضایای ضروریه ذاتیه يك شرط و در قضایای ازلیه هیچ شرطی دخالت ندارد.

روی این نظر ضرورت ذاتی فلسفی را میتوان از نظر منطقی قسم جداگانه بحساب آورد و آن را در عرض ضرورت ذاتی و وصفی منطقی قرار داد و علیهنذا ضرورت مطلقه اختصاص دارد به ضرورت ازلیه و سایر ضرورتهای همه ضرورتهای مقیده هستند.

بهر حال قطع نظر از اصطلاحاتی که بین فلاسفه و منطقیین شایع است ما اگر بطرز حکم کردن عقل بضرورت چیزی از برای چیزی مراجعه کنیم آن را چند قسم می بینیم يك قسم احکامیکه در مورد ضرورت برخی از صفات برای اشیاء است ولی در حالت خاص و شرایط معین (ضرورت وصفی) و يك قسم احکامیکه در مورد ضرورت

برخی دیگر از صفات از برای اشیاء است بدون دخالت حالت خاص و شرایط مبینه خارجی ولی بشرط باقی بودن ذات آن اشیاء (ضرورت ذاتی منطقی) و يك قسم احکامی که در مورد ضرورت صفتی از صفات است ولی بطور مطلق و بدون آنکه شرط بقاء موضوع در مناط حکم عقل لزومی داشته باشد (ضرورت ازلی).

در اینجا ممکن است این توهم پیش آید که در حقیقت هیچ فرقی بین ضرورت ذاتی فلسفی (ضرورت ازلی) و ضرورت ذاتی منطقی نیست و این فرقی که گفته شد که در ضرورت ذاتی منطقی بقاء موضوع بعنوان شرط حکم عقل اعتبار میشود و هیچ مانعی ندارد که موضوع از بین برود و بالتبع اتصاف موضوع به محمول خویش نیز از بین برود ولی در ضرورت ذاتی فلسفی اعتبار این شرط لغو است زیرا اگر شیء قائم بنخویشتن شد قهراً ازلی و ابدی است و از بین رفتن برای او معنا ندارد - مربوط به اهیت این دو قسم ضرورت نیست بلکه فقط مربوط باینست که در ضرورت ازلی محمول را وجود فرض کرده ایم و اگر صفت وجود برای شیء از اشیاء دارای ضرورت ذاتی منطقی باشد یعنی موجودیت لازم ذات چیزی باشد لازمه اش اینست که آنشیء ازلی و ابدی بوده باشد و لازمه اش اینست که آنشیء ذاتی مستقل و قائم بنخویشتن و واجب الوجود بوده باشد.

ولی این توهم باطل است و ملازمه ای بین وجوب ذاتی وجود بحسب اصطلاح منطقی با وجوب ذاتی وجود بحسب اصطلاح فلسفی نیست و همچنین هیچ منافاتی بین ضرورت ذاتی وجود بحسب اصطلاح منطقی و ضروری گیری وی بحسب اصطلاح فلسفه نیست و ما همه این مقدمات را برای همین يك نکته بیان کردیم و آنجا که در همین مقدمه عنوان «اصالت وجود و ضرورت و امکان» را طرح میکنیم مشروحاً این مطلب را بیان خواهیم کرد.

فرق نگذاشتن بین ضرورت ذاتی منطقی و ضرورت ذاتی فلسفی موجب اشتباهات عظیمی برای هدای از مدهیان فلسفه و غیر هم از مادی و غیرمادی شده و همین فرق نگذاشتن موجب شده که طرفداران منطقی دیالکتیک مبحث ضرورت را در منطقی زائد بدانند بلکه اعتقاد به نسبت ضروریه را از مظاهر جمود منطقی با اصطلاح «استاتیک» بدانند. ما این اشتباهات را بعداً در متن پاورقی های خود مقاله بیان خواهیم کرد.

توجیه نظام موجودات

مطالبی که تحت عناوین گذشته بیان کردیم همه مقدمه توجیه نظام موجودات بود، از مطالب گذشته معلوم شد که نتیجه برخی از نظریه ها نفی وجوب و ضرورت نظام موجودات بود و نتیجه برخی اثبات آن، و طرفداران نظریه ضرورت نظام موجودات نیز یکدسته نبودند بلکه برخی آن نظام را مؤلف از ضرورت بالذات و ضرورت بالفیر میدانستند و برخی تمام این نظام را از ضرورات بالفیر مؤلف میدانستند.

مجموع آراء دانشمندان را در توجیه ضرورت و لاضرورت نظام موجودات میتوان

اینطور خلاصه کرد:

هیچ ضرورت و وجوبی بر موجودات حکمفرما نیست زیرا قانون علیت و معلولیت عمومی خلط است و پدید آمدن و از بین رفتن موجودات بحسب صدقه و اتفاق است.

نظام موجودات، نظام ضروری و وجوبی نیست زیرا هرچند قانون علیت صحیح است ولی قانون جبر علی و معلولی باطل است.

نظام موجودات نظام ضروری و جبری نیست زیرا هرچند قانون علیت و قانون جبر علی و معلولی صحیح است ولی تأثیر علت در وجود و در ضرورت معلول تنها در حدود معلول است و هیچ چیزی بقاء و لایق‌ام معلولات را ایجاب نمی‌کند.

وجود، نظامی ندارد که ضروری یا لاضروری باشد زیرا وجود حقیقتی است واحد محض و آن حقیقت واحد، واجب بالذات است.

نظام موجودات نظام وجوبی و ضروری است زیرا قانون علیت عمومی و قانون جبر علی و معلولی و اصل نیازمندی معلول بعلمت در بقا معتبر است. و این نظام از وجوب ذاتی و وجوب غیری تألیف یافته است زیرا سلسله منظم علل و معلولات قائم بذات واجب‌الوجود است که علت بالذات است.

نظام موجودات نظام وجوبی و ضروری است زیرا قانون علیت عمومی و قانون جبر علی و معلولی معتبر است و معلول هرچند در بقاء نیازمند بعلمت نیست ولی باقی ماندن معلول تا نیامدن علت زایل کننده، خود بخود وجوبی است و این نظام از وجوب بالذات و وجوب

قائلین بصدقه و اتفاق که منکر نظام جهان و منکر مبدأ جهان بوده‌اند.

گروهی از متکلمین.

کسانی که معلول را در حدود نیازمند بعلمت میدانند نه در بقا و جبر خود بخودی را نیز نفی میکنند.

عده‌ای از عرفا.

حکماء الهی از قبیل ارسطو و ابن‌سینا و فارابی و غیرهم.

برخی از دانشمندان الهی جدید.

بالتغیر تألیف یافته و سلسله علل منتهی میشود بمحرك اول که ذات واجب‌الوجود است.

نظام موجودات نظام ضروری و مادیین جدیده
 وجوبی است زیرا قانون علیت عمومی و
 قانون جبر علی و معلولی معتبر است و
 هر چند معلولات در بقا محتاج بعلت
 نیستند ولی بقاء آنها جبری و خود-
 بخودی است و این نظام تماماً از ضرورت
 بالتغیر تألیف یافته است زیرا سلسله
 علل و معلولات نامتناهی است.

ما در اینجا نظریه قائلین بصدفه و اتفاق را که منکر قانون علیت عمومی هستند از نظریه متکلمین که تنها جبر علی و معلولی را منکرند و از نظریه تمام آنکسانی که (الهی و مادی) معلول را تنها در حدود نیازمند بعلت میدانند مجزاساختیم و به صورت نظریه علیحده بیان کردیم. و البته بر اهل فن پوشیده نیست که لازمه نفی جبر علی و معلولی و همچنین لازمه نفی نیازمندی معلول بعلت در بقا همانا نفی قانون علیت و معلولیت و قول بصدفه است و ما قبلاً هم باین نکته اشاره کرده‌ایم و در مبحث علت و معلول مفصل بیان خواهیم کرد. علیهذا این تجزیه در اینجا بر سبیل مباحثات است یعنی بر طبق ادعای طرفداران این نظریه‌ها است که از طرفی جبر علی و معلولی یا نیازمندی معلول را بعلت در بقا نفی میکنند و از طرف دیگر خود را بقانون علیت عمومی مذموم می‌شمارند و قائلین بصدفه و اتفاق را منکر علم و ضد عقل قلمداد می-کنند و الا این نظریه‌ها از نظریه صدفه و اتفاق قابل انفکاک نیست.

بهر حال لازمه ضروری بودن نظام موجودات اینست که هر حادثه‌ای که در جهان هستی واقع میشود واقع شدنش حتمی و قطعی و خلاف ناپذیر است و آن حادثه رابطه ذاتی و تکوینی با سایر موجودات جهان دارد یعنی نسبت ببعضی معلول و نسبت ببعضی علت و نسبت ببعضی اشتراک در علل اولیه دارد و چون ارتباط آن حادثه با سایر حوادث عالم ذاتی و تکوینی است مشخصات وجودی وی نیز ضروری و قطعی و خلاف ناپذیر است یعنی آنحادثه که فرضاً رابطه زمانی و مکانی و وضعی و اضافی و غیره با سایر موجودات دارد مثلاً از لحاظ زمان بر بعضی مقدم و بر بعضی مؤخر و با بعضی مقارن است و در هر لحظه از زمان نسبت ببعضی از موجودات از لحاظ مکانی دور یا نزدیک و از لحاظ وضعی محاذی با بعضی و غیرمحاذی با بعضی دیگر است همه اینها با در نظر گرفتن علل قطعی که بحوادث احاطه کرده است ضروری و وجوبی است و محال است که خلاف آنچه هست و واقع میشود واقع شود.

اصالت وجود و ضرورت و امکان

آنجا که منشأ ضرورت و امکان را بیان میکردیم بسه نظریه که بترتیب هر نظریه بعدی از نظریه قبلی کاملتر بود اشاره کردیم. آنچه قبلاً در بیان منشأ ضرورت و امکان گفتیم باقطع نظر از اصالت وجود یا اصالت ماهیت بود. همچنانکه در مقاله ۷ گفتیم بحث اصالت وجود و اصالت ماهیت باینصورتیکه امروز مطرح است در پیش از چهار قرن پیش مطرح نبود و از اینرو مسائل فلسفه با عدم توجه باصالت وجود یا اصالت ماهیت حل و فصل میشده هرچند عموماً بحسب ذوق ابتدائی طوری قضاوت میکرده‌اند که بااصالت ماهیت متناسب بوده است.

ولی با در نظر گرفتن اصالت وجود در سرنوشت مسائل ضرورت و امکان نیز تغییراتی حاصل میشود. بنا بر اصالت وجود علیت و معلولیت و وجوب ذاتی و وجوب غیری همه از شؤن وجود است و همه ضرورتها و جبرها از وجود سرچشمه میگیرند و بوجود برمیگردند و ماهیت همانطوریکه حقیقتاً متصف بصفات موجودیت نیست بلکه مجازاً و اعتباراً موجود است، بصفات وجوب و ضرورت نیز حقیقتاً متصف نمیشود نه بوجوب ذاتی و نه بوجوب غیری و اگر احیاناً صفت وجوب غیری را بماهیت نسبت بدهیم مجازی و اعتباری است. یعنی ماهیت همانطوریکه موجود میشود یعنی مجازاً و اعتباراً ضروری و واجب نیز میشود یعنی مجازاً و اعتباراً نه حقیقتاً.

با در نظر گرفتن اصالت وجود و اعتباریت ماهیت باید گفت ضرورت مطلقاً (بالذات و بالفیر) شأن وجود است و امکان شأن ماهیت، همانطوریکه امتناع نیز از عدم سرچشمه میگیرد. علیهذا برخلاف آنچه در میان قدما شایع بوده و ما قبلاً نقل کردیم که هر یک از اینها را شأن ماهیتی از ماهیات میدانستند باید بگوئیم که هر یک از ضرورت و امکان و امتناع بترتیب، شأن وجود و ماهیت و عدم میباشند. اینکه میگوئیم ضرورت شأن وجود است از آنجهت است که نسبت موجودیت باوجود ضرورت است زیرا بنا بر اصالت وجود، وجود عین موجودیت و واقعبیت است و فرض وجودیکه موجود نباشد فرض محال است و همانطوریکه در ابتداء اینمقاله بیان شده «واقعبیت هستی یک مهیت هرگز نمیتواند مقابل خود را که ارتفاع واقعبیت است بپذیرد و واقعبیت وی لا واقعبیت شود یعنی هیچ واقعبیتی را از خودش نمیتوان سلب کرد».

اینکه میگوئیم امکان شأن ماهیت است باین معنا است که نسبت موجودیت و معدومیت با ماهیت مساوی است یعنی فرض موجودیت و معدومیت؛ هیچیک برای ماهیت ضرورت ندارد و همانطوریکه در ابتداء مقاله بیان شده «معنای امکان مساوی بودن نسبت شیء با وجود و عدم است... و اگر بگوئیم انسان ممکن است معنایش اینست که نسبت ماهیت انسان باوجود و عدم مساوی است اگرچه نسبت وجود این ماهیت بغود وجود ماهیت اینگونه نیست».

و اینکه میگوئیم امتناع شأن عدم است باین معنی است که نسبت معدومیت باعدم ضرورت است و امتناع جز ضرورت عدم چیزی نیست.

تمام متنعات بالذات بامتناع تناقض برمیگردد و در بحث عدم نسبی خواهیم گفت که تنها عدم مناقض است که عدم حقیقی است و امتناع ذاتی دارد.

بنابراینکه وجوب مطلقاً (بالذات و بالغیر) شأن وجود است و ماهیت بحسب حقیقت از آن بی‌بهره است دو مطلب تازه پیش می‌آید:

الف - معلولات که بنا بر اصالت وجود از سنخ وجوداتند و وجوب بالغیر دارند يك نحو امکان ذاتی میبایست داشته باشند زیرا لازمه وجوب غیری امکان ذاتی است. و چون بنا بگفته پیش امکان ذاتی شأن ماهیت است و ضرورت شأن وجودات است امکان ذاتی وجودات را چگونه باید تصور کرد؟

وجودات امکان ذاتی و احتیاج ذاتی نسبت بعقل خویش دارند ولی این امکان ذاتی غیر از آن امکان ذاتی است که برای ماهیات فرض میشد زیرا امکان ذاتی ماهیت بمعنای لاقتضائیت ماهیت نسبت بموجودیت و معدومیت و یا بمعنای تساوی نسبت ماهیت با موجودیت و معدومیت است و چنانکه دیدیم درباره وجودات اینمعنا غلط است. امکان ذاتی وجودات باینمعنی است که حقیقت ذات این وجودات عین معلولیت و عین احتیاج و عین تعلق بعلمت است و حیثیتی جز حیثیت ایجاد و حیثیت فعل بودن ندارند و ارتباط آنها با علل خویش عین ذات آنها است.

اینکه معلولات وجوداتند نه ماهیات و اینکه حقایق وجودیه معلولیه عین معلولیت و احتیاجند و ارتباط بعلمت عین ذات آنها است یکی از عمیقترین افکار بشری در باب علیت و معلولیت است و حقیقتی است که از اصالت وجود وتشکک وجود سرچشمه میگیرد و با براهین محکم و منطقی اثبات شده. در مسئله احتیاج معلول بعلمت در بقا که در مقاله ۹ مشروحاً بحث خواهد شد ما اینمطلب را با بیان روشن و صریحی از نظرخواننده محترم میگذرانیم.

امکان وجودات بهمین معنا که اشاره شد همان است که صدرالمتألهین برای اولین بار بآن تنبه پیدا کرده و آنرا امکان ففقری اصطلاح کرده است.

ب - بنا بر اصالت وجود و اینکه وجودیت و علیت و معلولیت همه از شئون وجود است و ماهیت از حوزه موجودیت و دایره علیت و معلولیت حقیقی خارج است و صلاحیت موجودیت و علیت و معلولیت را ندارد مگر مجازاً و اعتباراً، قهراً معنای امکان ذاتی ماهیت با آنچه قدما روی اصالت ماهیت یا باعدم توجه باصالت ماهیت فرض میکردند فرق میکند.

فرض قدما روی این بود که ماهیت واقعاً و حقیقتاً صلاحیت دارد که در خارج موجود باشد لکن خود ماهیت نسبت باینکه در واقع موجود باشد یا نباشد لاقتضا است یعنی ماهیت نمیتواند بخودی خود موجود یا معدوم باشد بلکه موجود بودن یا معدوم بودن واقعی و حقیقی ماهیت تابع علت خارجی است که او را بوجود آورده یا معدوم نموده است و از اینرو ماهیت داشتن يك شیء ملازم با معلولیت آنشیء

است و اینکه ماهیت بحسب ذات لاقتضا است و بتبع علت موجود یا معدوم است حقیقتی است واقعی و ربطی باعتبار و عدم اعتبار اذهان ندارد. ولی بنا بر اصالت وجود و اعتباریت ماهیت برای همیشه از اینفرض باید دست کشید زیرا بنا بر اصالت وجود، ماهیت نه بالذات و نه بتبع علت، صلاحیت موجود بودن واقعی را ندارد و آنچه صلاحیت موجودیت و معلولیت حقیقی را دارد همانا وجود است و بس و اینکه ماهیت را باصفت موجودیت یا معلولیت متصف میکنیم بیک نحو مجاز و اعتبار است و ماهیت در اینموجودیت و معلولیت مجازی تابع آنوجودی است که از آنوجود انتزاع شده نه تابع شیء خارجی (علت) و علیهذا ماهیت موجود است بتبع بموجودیت آنوجودی که از آن وجود انتزاع شده و معلول است بتبع معلولیت همان وجود یعنی صفت موجودیت و معلولیت مجازی و اعتباری خویش را از ناحیه وجود کسب کرده که اینگونه صفات را بنحو حقیقت و بدون شائبه مجازیت و قطع نظر از هر اعتباری واجد است و اگر فرض کنیم آن وجودیکه منشأ انتزاع ماهیت است معلول نیست ماهیت نیز معلولیت تبعی ندارد. بنا بر اصالت وجود ماهیت امر ذهنی است و موجودیت ماهیت نیز اعتبار ذهن است و قهراً امکان موجودیت و معدومیت ماهیت نیز مربوط بمرحله ذهن است (نه واقع) و این امکان باینممنی است که ماهیت بخودی خود و قطع نظر از اعتبار ذهن صلاحیت اتصاف بموجودیت و معدومیت را ندارد.

پس هم بنا به نظریه قدما و هم بنا بر اصالت وجود معنای امکان ذاتی ماهیت لاقتضائیت ذات ماهیت نسبت بموجودیت و معدومیت است و بمعنای اینست که ماهیت بخودی خود و در ذات خود صلاحیت موجود بودن ندارد لکن بنا بر نظریه قدما باید بواقع نظر داشت و معنای اینکه میگوئیم ماهیت بخودی خود نمیتواند موجود باشد یعنی قطع نظر از علت خارجی نمیتواند در واقع موجود باشد ولی با فرض علت خارجی واقعا موجود است ولی بنا بر اصالت وجود باید نظر باعتبار ذهن داشت و معنای اینکه میگوئیم ماهیت بخودی خود نمیتواند موجود باشد یعنی قطع نظر از اعتبار ذهن نمیتواند موجود باشد و با اعتبار ذهن بنحو مجاز موجود است و از اینرو امکان ذاتی ماهیت شیء بحسب نظر قدما ملازم با معلولیت آنشیء است ولی بنا بر اصالت وجود ملازم با آن نیست و بتمبیر دیگر نظر قدما در امکان ذاتی ماهیت بنیازمندی ماهیت است بحیثیت تعلیلی و واسطه در ثبوت ولی نظر ما در امکان ذاتی ماهیت که مبتنی بر اصالت وجود است بنیازمندی بحیثیت تقییدیه و واسطه در عروض است. بنا بر اصالت وجود باقطع نظر از حیثیت تقییدیه و واسطه در عروض برای ماهیت، از موجودیت یا معدومیت یا از نیازمندی وی به حیثیت تعلیلیه یا عدم نیازمندی بآن نمیتوان دم زد و بادر نظر گرفتن حیثیت تقییدیه و واسطه در عروض، ماهیت در نیازمندی بحیثیت تعلیلیه و عدم نیازمندی تابع همان واسطه است که آن واسطه همانا وجود آن ماهیت است یعنی اگر وجود معلل است ماهیت نیز بالمرض معلل است و اگر وجود غیر معلل است ماهیت نیز بالمرض

غیر معلل است و ماهیت در ذات خود نه معلل است و نه مستغنی از علت. از اینجا معلوم میشود که اصالت وجود تا چه اندازه سرنوشت مسئله ضرورت و امکان را تغییر میدهد. زیرا از مجموع آنچه گفته شد معلوم شد که ضرورت بهیچ معنا (نه بالذات و نه بالفیر) باماهیت ارتباط پیدا نمیکند و خالص از برای وجود است و معلوم شد که یک نوع امکان ذاتی در وجودات هست که مغایر است با امکان ذاتی ماهیات و معلوم شد که امکان ذاتی ماهیت بآن معنا که قدما فرض می-کردند معنا ندارد و معلوم شد که اساس نظریه قدما در باب منشا ضرورت و امکان و امتناع که هر یک از این سه را خاصیت مخصوص برخی ماهیات میدانستند قاطع است و ضرورت شان وجود و امکان شان ماهیت و امتناع شان عدم است. از این قسمتها فقط اینجهت که ضرورت ذاتی شان وجود است قبل از طلوع نظریه اصالت وجود از روی قرائن دیگری در مسئله نفی ماهیت از ذات واجب-الوجود ابراز شده و اما اینجهت که وجوب غیری نیز شان وجود است و همچنین اینکه وجودات امکان فقری دارند بعد از طلوع نظریه اصالت وجود ابراز شده و از کلمات صدرالمتألهین استفاده میشود.

و اما اینکه امکان ذاتی ماهیات بآنمندی که قدما فرض کرده بودند غلط است و بمعنای دیگری صحیح است و همچنین اینکه هر یک از وجوب و امکان و امتناع بترتیب خاصیت هر یک از وجود و ماهیت و عدم است برای اولین بار در این کتاب ابراز شده و از اصالت وجود استنباط شده است.

اینکه معنای امکان ذاتی ماهیت بنابر اصالت وجود بآنچه قدما فرض کرده اند فرق میکند نکته ایست عالی و ارجمند و طرز استدلال را در بسیاری از مسائل تغییر میدهد و این نکته از نظر صدرالمتألهین نیز که قهرمان اصالت وجود شمرده میشود مخفی مانده و روی همین جهت در کتب خویش و مخصوصاً در اسفار در مسائل امکان ذاتی در حیص و بیص سختی گرفتار شده و قسمتی از اشکالات لاینحل مانده و روی همین غفلت در برخی مسائل که مربوط باینمطلب بوده در یک جا به پیروی از دیگران طوری اظهار نظر کرده و در جای دیگر خودش باشتباه خویشتن پی برده و طوری دیگر اظهار نظر کرده است و ما برای آنکه بیش از این اطلاع نکنیم از توضیح بیشتر خودداری میکنیم.

آیا موجود معلوم میشود؟

بنابر آنچه در اینمقدمه گفته شد که ضرورت خاصیت وجود است و در خود اینمقاله باینصورت استدلال شده: «واقعیت هستی یک ماهیت هرگز نمیتواند مقابل خود را که ارتفاع واقعیت است بپذیرد و واقعیت وی لاواقعیت شود یعنی هیچ واقعیتی را نمیتوان از خودش سلب کرد اگرچه از غیر موردخودش جایز السلب است». و همین مطلب در مقاله ۷ باینمبارت گذشت واقعیت هستی مقابل خود را (نیستی) بالذات نپذیرفته و هرگز بوی متصف نمیشود یعنی هستی نیستی نمیشود». دوسوال

مهم پیش می‌آید که نمیتوان نادیده گرفت و پاسخ باین دو سؤال غور فوق‌العاده‌ای را در یکرشته مسائل منطقی و فلسفی ایجاب میکند. آن دو سؤال از اینقرار است: سؤال اول: بنا براینکه موجودیت خاصیت ذاتی وجود است و از وی سلب نمیشود لازم می‌آید که تمام وجودات ازلی و ابدی بوده باشند زیرا فرض اینست که عدم بر وجود طاری نمیشود و لازمه اینکه عدم بر چیزی طاری نشود اینست که همیشگی و ابدی بوده باشد پس لازم می‌آید که هیچ وجودی معدوم نشود و ابدی بوده باشد و لازمه اینکه وجودات ابدی و همیشگی بوده باشند اینست که ماهیات نیز ابدی و همیشگی بوده باشند زیرا ماهیت تابع وجود است و چیزیکه وجودش باقی است قهراً ماهیتش نیز باقیست پس لازم می‌آید که هیچ موجودی معدوم نشود و همه چیز ابدی بوده باشد و لازمه اینقول نفی حرکت و نفی کون و فساد است و لازم بگفتن نیست که این نظریه خلاف عقل و حس است.

پاسخ این اشکال نیازمند باینست که ما در اطراف موضوعیکه قبلاً در مقاله ۷ وعده دادیم به بحث و توضیح بیشتری پردازیم و آن اینکه آیا ممکن است موجود معدوم یا معدوم موجود بشود؟!

از دو راه استدلال شده براینکه هیچ چیز موجودی معدوم و هیچ چیز معدومی موجود نمیشود: یکی از راه علمی و تجربی و یکی از راه فلسفی و عقلانی. راه علمی و تجربی همان است که در قرن هجدهم از طرف لاوازیه شیمیست معروف فرانسه پیموده شد. لاوازیه از تجربیات و مطالعات شیمیایی خود باین نتیجه رسید که مجموع مواد و اجرام اینعالم که مصالح اولیه کاخ اینجهان را تشکیل داده‌اند ثابت و لایتغیر هستند. تمام موجود شدن و معدوم شدن‌ها و حادث شدن و فانی شدن‌ها و پدید آمدن و از بین رفتن‌ها که در نظر ظاهر بین ما نمودار میشود هیچیک از آنها موجودیت و معدومیت واقعی و حدوث و فنا حقیقی نیست بلکه صرفاً کیفیات مختلف تجزیه و ترکیبها و انواع گوناگون ارتباطاتی است که اجرام و مواد ثابت جهان بایکدیگر پیدا میکنند پس: «در ایندنیا هیچ معدومی موجود و هیچ موجودی معدوم نمیشود».

راه فلسفی و عقلانی اینست که اگر بنا بشود موجود معدوم بشود یا معدوم موجود بشود لازم می‌آید که وجود تبدیل بعدم یا عدم تبدیل بوجود بشود و عقلاً محال است که وجود و عدم بیکدیگر تبدیل بشوند زیرا مستلزم تناقض است. آنچه در ضمن سؤال بیان شد که از بیانات گذشته استنباط شده است بیان اشکال فلسفی مطلب بطرز دیگر است.

چنانکه واضح است این هردو راه ما را بیک قانون هدایت میکند و بیک نتیجه میرساند و آن اینکه موجود معدوم و معدوم موجود نمیشود و همه چیز ازلی و ابدی است.

اما راه اول که اولین بار توسط لاوازیه پیموده شده از دو جنبه مورد خدشه و مناقشه واقع شده یکی از این جنبه که تجربیات و مطالعات دانشمندان بعدی پایه اصل

بقاء ماده را متزلزل ساخته و ثابت کرده که فرض اجسام و مواد فناپذیر و غیرقابل زوال صحت ندارد و فرضاً ما ناچار بشویم که برای موجودات اینجهان يك مایه اصلی و «هیولای اولی» قائل شویم و نام آن را ماده‌المواد بگذاریم. آن ماده‌المواد بدرجاتی ساده‌تر و بسیط‌تر از اجرام و موادی است که لاوازیه فرض کرده. و فرض آن ماده‌المواد با موجود شدن و معدوم شدن و حادث شدن و فانی شدن حقیقی و واقعی اشیاء منافات ندارد. بحث ماده‌المواد با توجه بسیر تاریخی آن مسئله از قدیمترین ازمنه تا عصر حاضر در مقاله ۱۰ خواهد آمد و در آنجا در اطراف قانون لاوازیه و آنچه علم امروز درباره اینقانون میگوید بحث خواهد شد. دیگر آنکه ما فرضاً اجرام و مواد مورد فرض لاوازیه را ثابت و لایزال به‌پنداریم نمیتوانیم بمدعای وی که اهم از دلیلی است که آورده تسلیم شویم. زیرا حداکثر دلیل تجربی او اینست که مواد و اجرام جهان ثابت و همیشگی است و حال آنکه مدعای وی اهم از مواد و اجرام است و شامل همهچیز است یعنی لاوازیه بجای اینکه بگوید اجرام این جهان ثابت و لایتغیر هستند گفته است همهچیز ثابت و لایتغیر است و بجای اینکه يك قانون علمی شیمی را بیان کند يك اصل فلسفی را بیان کرده است.

اما راه دوم که سؤال گذشته نیز متوجه همان است هرچند خیلی بسیط و ساده بنظر می‌رسد و هرکسی خود را قادر می‌بیند که آن را طرح کند ولی توفیق یافتن به جواب دقیق و خالی از مناقشه‌ای برای وی صعوبت و دشواری زیادی همراه دارد. پاسخ اجمالی که باین اشکال باید داده شود اینست که آری موجود معدوم و معدوم بودن اشیاء و نفی حرکت و تغییر و کون و فساد نیست بلکه صحت اینقانون از دریچه نظر فلسفی با صحت و قبول نظریه تبدلات ذاتی و جوهری اشیاء و اینکه همهچیز در جهان طبیعت در يك تغییر دائم است و ذات هیچچیز در دو لحظه باقی نیست منافات ندارد. از اینراه که عدم همواره نسبی است و هر چیزیکه در يك لحظه موجود و در لحظه دیگر معدوم میشود انعدام لحظه بعد واقعاً عدم او نیست یعنی در لحظه بعد واقعاً عدم بر شخصیت واقعی آن شیء طاری نشده است.

ولی پاسخ تفصیلی این اشکال نیازمند باینست که ما یکی دیگر از احکام وجود را بیان کنیم و آن اینست که «مرتبه هر وجودی مقوم آنوجود است». توضیح اینکه وجودات بعضی علتند و بعضی معلول و قهراً علت تقدم ذاتی دارد بر معلول و همچنین بعضی تقدم زمانی دارند نسبت به بعضی و تقارن یا تأخر زمانی دارند نسبت به بعضی دیگر و بنابراین هر وجودی مرتبه‌ای از مراتب طولی علی و معلولی یا مراتب طولی زمانی را اشغال کرده است. اکنون میخواهیم ببینیم هر وجودی چه نسبتی دارد با مرتبه‌ایکه در آن مرتبه هست؟ مثلاً وجودی مرتبه علیت دارد و وجود دیگری مرتبه معلولیت، آیا هر يك از این دو وجود با مرتبه‌ایکه دارد چه نسبتی دارد؟ آیا این مرتبه خارج از حقیقت آنوجود است یا خارج نیست؟ یعنی اگر فرض کنیم که آنوجود در آنمرتبه نباشد خودش خودش است و فقط يك امر خارجی

از وی سلب شده؟ یا آنکه اگر فرض کنیم که آنوجود در آنمرتبه نباشد و در مرتبه دیگر باشد خودش خودش نیست و هویت آنوجود عین مرتبه آنست؟ و همچنین در مراتب زمانی: مثلاً حادثه‌ای در يك قطعه از زمان واقع میشود و حادثه دیگر در يك قطعه بعد از آن قطعه و حادثه دیگر در يك قطعه قبل از آن قطعه آیا آن حادثه با آن مرتبه از زمانی که آن را اشغال کرده چه نسبتی دارد؟ و اگر فرض کنیم آن حادثه بجای حادثه قبلی یا بجای حادثه بعدی باشد خودش خودش خواهد بود و فقط یکی از عوارض وجودی وی که بودن در قطعه خاص و مرتبه خاص از زمان است از وی سلب شده؟ یا آنکه بودن آنحادثه در زمانی که واقع شده خارج از هویت وجود آنحادثه نیست و اگر فرض کنیم آنحادثه در قطعه دیگر و در مرتبه دیگر از زمان باشد دیگر آنحادثه آنحادثه نیست یعنی زمان هر موجودی مقوم ذات آن موجود است و زمان، واقعیتی خارج از هویت و شخصیت واقعی موجودات زمانی نیست.

یکی از بهترین نتایجی که از اصل «اصالت وجود» و اصل «تشکک وجود» استنتاج میشود. همین است که مرتبه هر وجودی مقوم ذات آنوجود است و حتی در مراتب زمانی نیز زمان خارج از هویت و تشخص واقعی موجودات نیست.

معمولاً زمان را بمنزله ظرفی خارج از حقیقت وجود موجودات زمانی فرض می‌کنند یعنی زمان را موجودی علیحده و زمانیات را موجودات دیگری فرض میکنند و چنین می‌پندارند که هر موجود زمانی در يك قسمت از آن موجود دیگر که بنام زمان خوانده میشود قرار گرفته است عیناً مانند اشیائی که در يك صندوق یا اطاق جا داده میشود با اینفرق که ظرفیت و گنجایش زمان طولی است و ظرفیت صندوق و اطاق عرضی. از لحاظ طولی موجودات که در پشت سر یکدیگر از لحاظ زمان قرار گرفته‌اند عیناً شبیه بدانه‌های يك زنجیر است که پشت سر یکدیگر ردیف شده‌اند.

و چون زمان موجودی است و زمانیات موجود دیگری مانعی ندارد که يك حادثه زمانی که در يك قطعه از زمان واقع شده با حفظ هویت و عینیت؛ در يك قطعه دیگر واقع میشد مانند اینکه فلان شیء خاص که در فلان گوشه صندوق است در گوشه دیگر آن واقع میشد یا فلان دانه زنجیر که در این سر است در آن سر یا در وسط بود.

این طرز تصور، طرز تصور ابتدائی و عامیانه‌ایست که معمولاً افراد از زمان و زمانیات دارند. ولی حقیقت اینست که زمان هویتی مستقل از هویت زمانیات ندارد و بعبارت دیگر زمانیات هویتی خارج از زمان ندارند و هر موجودی از موجودات زمانی؛ مرتبه‌ای از مراتب حرکت و زمان است و فرض موجودی در غیر آنمرتبه از زمان که واقع شده عیناً مثل اینست که فرض کنیم آن موجود آن موجود نباشد و ما در مقاله ۱۰ که مستقلاً از قوه و فعل و حرکت و زمان بحث میکنیم بتفصیل در اطراف این مطلب عالی و ارجمند بحث میکنیم و نظریه‌های جدیدیکه اخیراً در تأیید این مطلب از طرف فلاسفه و دانشمندان فیزیکی و ریاضی ابراز شده بیان می‌کنیم. در اینجا بدلائل مخصوص اینمطلب نمی‌پردازیم. فقط برای آنکه خواننده محترم مقصود را واضحتر درک کند با يك تشبیه مطلب را توضیح میدهم:

زمانیات را با مراتب زمانی‌شان نباید بدانه‌های زنجیر که پشت سر یکدیگر ردیف شده‌اند یا باشیائیکه در يك صندوق یا اطاق جا داده میشود تنظیر کرد. آنچه از این لحاظ شبیه زمانیات و مراتب زمانی است اعداد و مراتب آنها است. اعداد از يك تا لانهایت مراتبی را تشکیل داده‌اند و هر عددی مرتبه‌ای را اشغال کرده که بموجب آن مرتبه مقدم بر بعضی و مؤخر از بعضی دیگر است. مثلاً عدد ۵ مرتبه‌ای را بین ۴ و ۶ و عدد ۸ مرتبه‌ای را بین ۷ و ۹ واجد است و همچنین... حالا ببینیم چه نسبتی بین هر عددی و مرتبه آن عدد است؟ آیا مرتبه هر عددی خارج از حقیقت آن عدد است یا خارج نیست بلکه مرتبه هر عددی مقوم آن عدد است؟ و بعبارت دیگر اگر يك عدد را در غیرمرتبه خودش فرض کنیم مثل آنکه ۵ را بجای ۸ و ۸ را بجای ۵ فرض کنیم آن عدد خودش خودش است و فقط جایش تغییر کرده یا آنکه در این فرض آن عدد نیست یعنی آیا در این صورت ۵ همان ۵ است که در جای ۸ قرار گرفته و ۸ همان ۸ است که در جای ۵ قرار گرفته یا آنکه با فرض تغییر مرتبه دیگر ۵ خود ۵ نیست بلکه این ۵ فرضی ما همان خود ۸ است و ۸ فرضی ما همان خود ۵ است.

البته واضح است که هیچ عددی را با حفظ هویت و ذات، در غیرمرتبه خودش نمیتوان فرض کرد. موجودات زمانی در مراتب زمان عیناً از این قبیل است مثلاً سمدی در يك قطعه‌ای از زمان گذشته بوده و ما در يك قطعه از زمان بعد از او واقع شده‌ایم. بحسب وهم ابتدائی این سؤال پیش می‌آید که چه مانمی داشت که سمدی در زمان ما یا ما در زمان سمدی بودیم ولی اگر حقیقت اصالت وجود را خوب درک کرده باشیم و این مطلب را نیز که مرتبه هر وجودی مقوم ذات آن وجود است نیز درک کرده باشیم و باین مطلب اذعان داشته باشیم که زمان خارج از حقیقت ذات وجودات زمانی نیست، بخوبی می‌فهمیم که این سؤال عیناً مانند اینست که از ما پرسند چه مانمی داشت که عدد ۵ بجای عدد ۸ و عدد ۸ بجای عدد ۵ بود؟ یا آنکه چه مانمی داشت که دیروز بجای امروز و امروز بجای دیروز بود یعنی آنقطعه از زمان بجای این قطعه از زمان و این قطعه از زمان بجای آن قطعه از زمان بود.

علت اینکه مقوم بودن مرتبه را در اعداد همه‌کس بخوبی تصدیق دارد و لکن مقوم بودن مراتب را در وجودات کمتر اشخاص میتوانند درک کنند بلکه در انظار بسیار عجیب جلوه میکند اینست که مقوم بودن مرتبه در اعداد مربوط به «ماهیت» اعداد است و مقوم بودن مراتب زمان یا مراتب علت و معلول مربوط به «وجودات» اشیاء است و ماهیات اشیاء اینگونه نیست یعنی مراتب زمان یا علت و معلول مقوم ماهیات اشیاء نیست و از طرف دیگر اذعان بطور عادی ماهیات را میشناسند نه وجودات را و بعد از هزارها موشکافی‌های فلسفی است که اصالت وجود و اعتباریت ماهیت ثابت میشود و در نتیجه مقوم بودن مراتب برای وجودات و همچنین حقیقت زمان روشن میشود. از اینرو است که شناختن مقومات ماهیات اشیاء چندان صموبتی ندارد برخلاف شناختن مقومات وجودات.

اینجا است که یکباردیگر ثابت میشود که ما تا ذهن و اعتبارات ذهن و خواص مخصوص ذهن و طرز اندیشه‌سازی ذهن را نشناسیم نمیتوانیم فلسفه داشته باشیم. بهر حال بعد از این مقدمه پاسخ این سؤال روشن میشود زیرا بعد از اینکه معلوم شد که زمان هر وجودی مقوم آن است معلوم میشود اگر وجودی يك مرتبه از مراتب زمان را اشغال کرد نه مرتبه دیگر را نه اینست که آنوجود در آنمرتبه دیگر معدوم شده و عدم بر او طاری شده است زیرا هویت آنوجود بسته بهمان زمانی است که آنرا اشغال کرده و اگر بخواهیم آنوجود را در مرتبه دیگر از آنزمان فرض کنیم دیگر خودش خودش نیست و همچنین همان وجود در آنمرتبه از زمان که آنرا اشغال کرده ابتدا و وسط و انتهای دارد یعنی يك وجود ممتد است بامتداد زمان و هر جزء مفروض از آنوجود را که با يك جزء مفروض از زمان منطبق میشود در نظر بگیریم آنجزء از زمان مقوم همان جزء از وجود است نه مقوم جزء قبلی و نه مقوم جزء بعدی. و اگر واقعاً بر وجودی از وجودات زمانی عدم طاری شود میبایست آنوجود از همان زمان خودش رفع شود و البته این امری است محال.

پس معلوم شد که لازمه اینکه موجودیت خاصیت ضروری وجود است و هرگز عدم بر وجود طاری نمیشود یا همانطوریکه در متن مقاله ۷ گذشت و در اینمقاله نیز خواهد آمد که «هرگز واقعیت هستی يك ماهیتی لاواقعیست نمیشود» این نیست که هر وجودی باید ازلی و ابدی بوده باشد و بمبارت دیگر این قانون که «هرگز موجود معدوم و معدوم موجود نمیشود» قانونی است که صددرصد صحیح است ولی تفسیر این قانون این نیست که هر موجودی وجودش ازلی و ابدی است و هر معدومی عدمش ازلی و ابدی است.

بلکه همان طوریکه در مقاله ۷ گذشت فقط لازمه اش اینست که مثلاً در مورد درخت بگوئیم: درخت بید معینی که در آب معین و هوای معین و زمین معین و در زمان معین سبز و موجود شد هرگز همین قطعه معین زمان را با حفظ بقیه شرایط از وجود وی تهی و خالی نمیشود فرض کرد.

سؤال دوم: بنا بر اینکه موجودیت خاصیت ذاتی وجود است و ممتنع است که از وی سلب شود لازم می‌آید که تمام وجودات واجب بوجوب ذاتی باشند یعنی لازم می‌آید که هر وجودی واجب‌الوجود باشد و چون بنا بر اصالت وجود هیچ چیزی جز وجود حقیقت ندارد و ماهیات اعتبارات ذهنند و در موجودیت و معدومیت و وجوب ذاتی و وجوب غیرى و علیت و معلولیت و قدم و حدوث تابع وجودات هستند لازم می‌آید که هر موجودی واجب‌الوجود باشد و اینمطلب علاوه بر آنکه خلاف مشهوداتی است که ما از حدوث اشیاء و از نشانه‌های امکان اشیاء داریم و علاوه بر اینکه خلاف مقتضی قانون علیت و معلولیت عمومی است که موجودات را بهم مربوط ساخته و نظامی پدید آورده و همه علوم بر پایه این قانون استوار شده است، خلاف مدعای خود اینمقاله که گفته شد ماسوای وجود باری، سایر وجودات وجوب غیرى دارند زیرا بنا به بیان فوق موجودیت خاصیت ذاتی هر وجودی است و هر وجودی موجود بالذات است و وجوب

ذاتی دارد و نمیتواند وجوب غیری داشته باشد.

این سؤال یا اشکال با سؤال اول فرق دارد. سؤال اول این بود که لازمه اینکه عدم بر وجود طاری نمیشود قدیم و ازلی و ابدی بودن اشیاء است و این سؤال اینست که لازمه اینمطلب وجوب ذاتی و نفی امکان ذاتی اشیاء است و بر اهل فن پوشیده نیست که ملازمه ای بین ازلی و ابدی بودن با وجوب ذاتی نیست و هرچند لازمه وجوب ذاتی ازلیت و ابدیت است ولی لازمه ازلیت و ابدیت وجوب ذاتی نیست.

این سؤال نیز معضله مهمی است و هرچند مستقیماً در هیچ جا از کتب فلسفه طرح نشده و مورد نفی و اثبات قرار نگرفته ولی هر جا که در کتب فلسفه حدودمطلب باینجا کشیده سخت فلاسفه را دچار اضطراب ساخته است و همین مطلب است که پایه استدلال عرفا قرار گرفته و خواسته اند از روی برهان عقلی فلاسفه را ملزم سازند که بدهای آنان که متکی بکشف و شهود است در باب وحدت محض وجود و نفی هرگونه کثرتی از آن اقرار کنند از اینراه که وجود مساوی با وجوب ذاتی و وجوب ذاتی مساوی با وحدت است پس وجود مساوی با وحدت است. و نیز همین مطلب یکی از جهاتی است که موجب شده شیخ اشراق باعتباریت وجود رأی بدهد و مدعی شود اگر وجود واقعیت عینی باشد لازم می آید که وجوب ذاتی داشته و ممتنع المدم بوده باشد. ولی اگر خواننده محترم آنچه قبلاً در مقام فرق میان ضرورت ذاتی منطقی و ضرورت ذاتی فلسفی گفته شد در نظر داشته باشد پاسخ این سؤال برایش روشن است.

اینکه میگوئیم موجودیت وجود ضرورت ذاتی دارد عیناً مانند اینست که میگوئیم انسانیت یا حیوانیت انسان برای انسان یا تساوی مجموع زوایا با دو قائمه از برای مثلث ضرورت دارد. معنای این ضرورت ذاتی که مصطلح منطقیین است اینست که اگر فرض کنیم شیء را انسان با فرض انسان بودن آنشیء، حیوانیت برایش ضروری است و یا اگر فرض کنیم مثلثی را با فرض مثلث بودن آن مثلث خاصیت تساوی مجموع زوایا با دو قائمه برایش ضروری است و اما اینکه آیا انسان یا مثلث، حقیقتی است معلولی و قائم بغیر، یا حقیقتی است غیرمعلولی و قائم بذات، خارج از مفاد این قضیه است.

و همچنین اینکه میگوئیم هر وجودی موجود است بالضروره یعنی هر وجود مفروضی در فرض اینکه موجود است وجودیت برایش ضروری است و اما اینکه آن وجود حقیقتی است مستقل و قائم بالذات (واجب الوجود) یا حقیقتی است غیرمستقل و معلولی و قائم بغیر ربطی باین ضرورت ذاتی ندارد.

و بمبارت دیگر ضرورت ذاتی فلسفی در مقابل امکان فقری است که قبلاً گفتیم.

امکان فقری وجود باین معنی بود که این وجود در عین اینکه وجود است و عین موجودیت است حقیقتی است متملق بغیر و محتاج بغیر بلکه عین تعلق و احتیاج بغیر و باقی است ببقا غیر و محفوظ است بحفظ غیر ولی وجوب ذاتی يك وجود باین معنی است که موجودیت آن وجود، مستقل و بی نیاز و غیرمتکی بحقیقت دیگری است.

خواننده محترم اگر در آنچه تاکنون در ضمن پاسخ باین دو سؤال گفته شد تمق کافی کرده باشد بجل بسیاری از شبهات و تشکیکاتی که از طرف اشخاص مختلفی راجع بنفی علیت و معلولیت و بی‌معنا بودن خلقت و آفرینش و بطلان حدوث و فناء اشیاء ابراز شده موفق خواهد شد.

از آنجمله تشکیک مهم و معروفی است که امام فخر رازی در مورد معلولیت و معلولیت ممکنات کرده و آنرا بصورت امری ممتنع و محال جلوه داده است و ما بعداً در مقاله علت و معلول آن تشکیک را بطور مشروح و واضح بیان میکنیم.

اخیراً یکی از مسائلی که در افواه مدعیان فلسفه شایع است و کتابهایی را در اطراف آن پر کرده‌اند اینست که «لاشیء شیء نمیشود و شیء لاشیء نمیشود».

قانون لاوازیه شیمیست معروف قرن ۱۸ که میگوید «در این دنیا هیچ چیز معدوم و هیچ چیز موجود نمی‌شود» نیز چنانکه قبلاً گفته شد ناظر بهمین مطلب است. این قانون را لاوازیه از روی تحقیق و آزمایشهای غیرقابل انکاری بیان کرد.

چیزی که هست در این قانون مدعا اهم از دلیل ذکر شده. مدعا باینصورت است که «هیچ چیز» معدوم یا موجود نمیشود و البته واضح است که اگر مدعا را باینصورت تصدیق کنیم باید همه چیز را ازلی و ابدی بدانیم و هرگونه تغییر و تبدیل و حرکت و تحول و تکامل را نفی کنیم ولی وقتی که بدلائل این قانون مراجعه میکنیم می‌بینیم همه چیز اینطور نیست تنها اجرام اولیه‌ای که ماده اصلی ترکیبات شیمیائی هستند موجود یا معدوم نمیشوند. بعلاوه در نظریه لاوازیه که طبق بیان بالا بهتر است آن را قانون بقاء ماده بخوانیم از لحاظ بقاء ماده نیز يك نوع مجاز در تعبیر بکار رفته است زیرا آنچه در این قانون منظور اصلی است اینست که مجموع مواد این جهان کم یا زیاد نمیشود و البته اینکه مجموع مواد این جهان کم یا زیاد نمیشود اهم است از اینکه هر واحد ماده همیشه بوده و خواهد بود یا اینکه هر واحد ماده فرضاً از بین برود و احد دیگری جایگزین او خواهد شد.

در قانون لاوازیه بعداً از طرف دانشمندان اصلاحاتی بعمل آمده و هر چه تحقیقات دانشمندان پیشرفته نظریه عدم بقاء واحد ماده یعنی تبدیل مواد بیکدیگر یا تبدیل ماده بانرژی و انرژی بماده بیشتر تأیید شده و افکار بسوی اینکه هیچ واحد شخصی ماده با حفظ شخصیت و اقامت ازلی و ابدی نخواهد بود جلو رفته است.

اینکه در بالا بصورت احتمال گفتیم که واحدی از ماده از بین میرود و واحد دیگری جایگزین او میشود نه باین‌معنا مقصود بود که يك واحد ماده معدوم مطلق بشود و از کتم عدم واحد دیگری ابداع شود. زیرا این مطلب طبق تحقیقات دقیق و عمیقی که در فلسفه الهی شده صحیح نیست بلکه مطابق تحقیقات دقیقی که در این زمینه از یکطرف از طرف فلاسفه بعمل آمده و از طرف دیگر علماء طبیعی آنرا تأیید کرده‌اند هر حادثی مسبوق بماده و مدت است و هر فانی شونده‌ای زمینه پیدایش حادث جدیدی است و البته همینکه سخن باینجا برسد بحث ماده‌المواد پیش می‌آید که نیازمند باینست فصل دیگری را مورد تحقیق قرار دهیم و آن فصل همان

است که موضوع مقاله ۱۰ از این سلسله مقالات واقع شده است. اینکه شیء لاشیء نمیشود و لاشیء شیء نمیشود دست‌آویزی برای مادیین شده و آنرا وسیله انکار موضوع خلقت و آفرینش قرار داده‌اند غافل از آنکه اگر اینمطلب را بمفهوم عرفی وی اخذ کنیم باید قانون علیت و معلولیت عمومی و قانون حرکت و تکامل را نفی کنیم و حال آنکه انکار این دو قانون بمنزله انکار جمیع علوم است و خود مادیین همواره در کتب خویش از این دو قانون دم میزنند و اگر آن را بمفهوم «علمیش» اخذ کنیم که در بالا اشاره شد منافاتی با موضوع علیت و معلولیت و خلقت و آفرینش و هرچه میخواهید نام بگذارید ندارد.

بهرحال این نظریه که «هیچ موجودی معدوم نمیشود و هیچ معدومی موجود نمیشود» اگر بمعنای عام فلسفی وی گرفته شود از طریق براهین فلسفی باید نفی یا اثبات شود و هم با زبان فلسفه باید تفسیر شود تفسیر وی بزبان فلسفه همانست که در مقاله ۷ و در این مقدمه گذشت و چنانکه دیدیم طبق این تفسیر این قانون نه مستلزم ازلیت و ابدیت اشیاء است و نه مستلزم نفی خلقت و آفرینش آنها.

ضرورت و امکان

در مقاله گذشته بثبوت رسانیدیم که واقعیت هستی هر مهیتی هرگز نابود نمیشود (با حفظ وحدت شرایط در هر دو حال) و بعبارت دیگر هر مهیت اگر چه نظر بذات خودش میتواند بهر یک از وجود و عدم متصف شود مثلاً انسانیت انسان میشود موجود شود و میشود معدوم شود ولی واقعیت هستی یک مهیت هرگز نمیتواند^۱ مقابل خودش را که ارتفاع واقعیت است بپذیرد و واقعیت وی لاواقعیت شود یعنی هیچ واقعیتی را از خودش نمیشود سلب کرد اگرچه از غیر مورد خودش جایزالسلب است. هرگز

۱- اینکه واقعیت هستی نمیتواند مقابل خود را که نیستی است بپذیرد و واقعیت، لاواقعیت شود خاصیت تمام وجودات است از واجب و ممکن و جوهر و عرض و این همان است که در آخر مقاله ۷ باین عنوان بیان شد: «موجود معدوم نمیشود» و در مقدمه اینمقاله توضیح کافی درباره آن داده شد. و چنانکه در آنمقدمه کاملاً توضیح دادیم این نحو از ضرورت ذاتی وجودات نه مستلزم نفی مخلوقیت و معلولیت آنها و نه مستلزم ازلی و ابدی بودن آنها است زیرا این نحو از ضرورت ذاتی وجود از نوع ضرورت ذاتی منطقی است که در مقدمه شرح داده شد که هم با وجوب ذاتی و هم با وجوب غیری فلسفی قابل جمع است. این نحو از ضرورت ذاتی در «وجودات» مبنی بر اصالت وجود است یعنی بنا بر اصالت ماهیت این نحو از ضرورت معنا ندارد.

تفکیک این نحو ضرورت ذاتی در وجود از ضرورت ذاتی فلسفی و اینکه لازمه این نحو ضرورت نه ازلی و ابدی بودن وجودات است و نه واجب‌الوجود بودن آنها از مسائل دقیقه‌ایست که بر غالب حکما و فلاسفه مخفی مانده است و چنانکه قبلاً بیان کردیم عرفاً استدلال خویش را مبنی بر مساوی بودن وجود با وجوب ذاتی و مساوی بودن وجوب ذاتی با وحدت که در مقاله ۷ گذشت روی همین عدم تفکیک بنا کرده‌اند و شیخ اشراق نیز آنجا که بر اعتباریت وجود استدلال میکند یکی از اموریکه وی را مضطرب و منحرف کرده است همین عدم تفکیک است.

نمیشود گفت درختی که امروز هست امروز نیست ولی میشود گفت درختی که امروز هست فردا نیست.

ما این خاصه را در بحثهای خود نام «ضرورت» میدهیم چنانکه خاصه تساوی وجود و عدم را در مهیت «امکان» مینامیم. پس معنی ضرورت واجب و لازم و غیر قابل انفکاک بودن (و باصطلاح علمی جدید جبری^۲ بودن) وجود است و معنی امکان مساوی بودن نسبت

۲- جبر یا ضرورت یا وجوب همه بیک معنا است دو لغت ضرورت و وجوب از اصطلاحات قدیمه شایع در منطق و فلسفه است ولی لغت جبر در اصطلاحات فلسفی جدید زیاد در اینمورد بکار برده میشود و البته همان معنای ضرورت و وجوب از این کلمه قصد میشود.

نکته‌ای که در اینجا لازم است توضیح دهیم اینست که مادیین کلمه جبر را زیاد بکار میبرند ولی آنان از اقسام ضرورتها و جبرها که ما در مقدمه نام بردیم فقط جبر علی و معلولی را که عبارت از ضرورت بالفیر فلسفی است میشناسند و اما ضرورت ذاتی فلسفی و همچنین ضرورت ذاتی منطقی را آنان نمیشناسند. شناختن ضرورت ذاتی فلسفی همان است که موجب شده در باب ذات باری

تصورات بچه‌گانه و موهومی بنمایند و عاقبت الامر آن را نفی کنند. ما عنقریب در پاورقی‌های همین مقاله قسمتی از تصورات کودگانه و موهوم مادیین را در مورد ذات باری که باصطلاح فلسفی واجب‌الوجود بالذات و علة‌العلل خوانده میشود بعین عبارات نقل میکنیم تا خواننده محترم مستقیماً با طرز تفکر و تصورات کودگانه مادیین در اینموضوع دقیق عالی فلسفی آشنائی پیدا کند.

شناختن ضرورت ذاتی منطقی موجب اشتباهات عجیب و غریب دیگری برای آنان شده مادیین جدید که خود را پیرو منطق دیالکتیک معرفی میکنند و منطق خود را منطق دینامیک (تحولی) و منطق المهیون را منطق استاتیک (جامد) مینامند چون در کلمات منطقیین بلغت ضرورت ذاتی در مورد مثالهاییکه در مقدمه گذشت برخوردارند چنین پنداشته‌اند که معنای آن ضرورت ذاتی اینست که هر ذاتی (مثلاً انسان) همیشه به یک حال باقی میماند و تغییری در آن رخ نمیدهد و از اینجا نتیجه گرفته‌اند که منطق قدیم جامد فکر میکند.

دکتر ارانی در جزوه ماتریالیسم دیالکتیک میگوید: «از منطق جامد مخصوصاً اعتقاد به ضروری و دائمی بودن به نتایج غلط میرساند مثلاً نسبت سفیدی به برف را ضروری و دائمی دانسته بر روی آن استدلال مینمایند و ما میدانیم که رنگ برف بطور ضروری و دائمی سفید نیست. سفید جسمی است که تمام انواع نور را پس بفرستد.»

در فضای کاملاً تاریک برف سفید نیست یعنی سفیدی برف ضروری دائمی نیست بهمین ترتیب هیچ حقیقت دائمی وجود ندارد ولی اشراقیون مثل شهاب‌الدین اغراق کرده تمام صفات را ضروری دائمی دانسته‌اند و این جمود مطلق است. کسانیکه موارد انعقاد قضایای ضروریه و دائمه را میشناسند میدانند که این ایراد چقدر بی‌سروته است و گوینده آن تا چه اندازه بی‌اطلاع است و ما مخصوصاً این قسمت را نقل کردیم تا گوینده آن را بهتر معرفی کرده باشیم از آنچه بشیخ شهاب‌الدین معروف بشیخ اشراق نسبت میدهد معلوم میشود که همینقدر افسواها—

شیء با وجود و عدم میباشد.
مثلاً اگر بگوئیم هرواقعیت خارجی ضروری است معنایش اینست که واقعیت را از خودش سلب نمیتوان کرد و اگر بگوئیم انسان ممکن است معنایش اینست که نسبت مهیت انسان بوجود و عدم مساوی است اگر چه نسبت وجود این مهیت بخود وجودش اینگونه نیست (امکان بمعانی دیگر نیز در استعمالات فلسفی میآید که از آن جمله بمعنی قوه است که مقابل فعلیت است و همچنین ضرورت گاهی بمعنی لزوم عدم نیز میآید که مترادف با امتناع و استحاله میباشد چنانکه میگوئیم سلب واقعیت ازخودش ضروری—العدم و ممتنع و محال میباشد).

بیان دیگر

از جمله بدیهیاتی که ما کوچکترین شك و تردید در آن روا نداشته و مؤثرترین سلاح علمی خود میدانیم قانون علیت و معلولیت است^۳ (هر حادثه علتی دارد).

→ شنیده است که وی تمام قضایای موجهه را بقضیه ضروریه ارجاع کرده است و خیال کرده که مقصود وی این بوده که نسبت هر محمولی با هر موضوعی ضروری و ازلی و ابدی است و هر محمولی که با موضوعی انتساب پیدا کرد ازلاً چنین بوده است و تا ابد چنین خواهد بود و محال است که خلاف آن صورت گیرد. و حال آنکه اگر دکتر ارانی به یکنفر که فی الجمله از منطقی اطلاعاتی داشت مراجعه کرده بود چنین سند فضاحتی بدست نمیداد. مثال برف و سفیدی مثالی است که از پیش خود اختراع کرده است مثالهای ضرورت همانطوریکه منطقیین تصریح کرده و میکنند منحصر است بموارد نسبت ذات ماهیت بخودش (انسان انسان است — مثلث مثلث است) و موارد نسبت اجزاء ذات ماهیت بماهیت (انسان حیوان است — مثلث شکل است) و موارد لوازم ذاتی ماهیت بماهیت (هر انسانی شاغل مکان است — مثلث مجموعه زوایایش مساوی با دو قائمه است) و چنانکه واضح است معنای این قضایا این نیست که انسان همیشه انسان است و بیک حال باقی میماند و مثلث همیشه مثلث است و به یک حال باقی میماند بلکه معنای این ضرورت صرفاً اینست که هر چیزیکه انسان بود مادامیکه انسان بودنش محفوظ است محال است که انسان نباشد (سلب شیء از نفس) یا حیوان نباشد یا شاغل مکان نباشد و همچنین مثال مثلث.

۳— در مقدمه اینمقاله قانون علیت و معلولیت را تعریف کردیم و گفتیم که مطابق این قانون هر حادثه‌ای که پدید میآید علتی دارد و وقوع صدفه و اتفاق محال است.

اگر بین اشیاء رابطه علی و معلولی نباشد خواه از آنجهت که وقوع همه حوادث روی صدفه و اتفاق باشد و خواه از آنجهت که همه موجودات واجب‌الوجود بالذات و مستغنی از علت بوده باشند قهراً هیچ رابطه‌ای بین هیچ موجودی و —

هر پدیده که پدیدار میشود علتی دارد و اگر این علت نبود پدیده مفروض نیز نبود.

اگر به‌دوری بسته فشار آوردیم و باز نشد برمیگردیم و از گوشه و کنار بجستجو میپردازیم یعنی میخواهیم بفهمیم چه کم و کاستی در علت باز شدن در پیدایا شده که در باز نمیشود چه اگر چنین کم و کاستی نبود فشار دست با بقیه شرایط حتماً در را باز میکرد. و همچنین یکنفر مکانیسین ماشینی را که بکار انداخته با مشاهده کوچکترین خللی در حرکت ماشین فوراً بکنجکاوای در پیکره ماشین میپردازد یعنی میخواهد بفهمد که کدام شرط از شرایط علی حرکت ماشین مفقود میباشد چه اگر چنین واقعه‌ای در کار نبود ماشین هرگز در حرکت خود لنگ نمی‌شد یعنی اگر علت تامه حرکت موجود بود حرکت ضروری بود.

→ موجود دیگر نخواهد بود و همه از یکدیگر بیگانه و جدا و غیر مربوط خواهند بود. و البته در اینصورت هیچ قانون و ناموسی هم وجود خارجی نخواهد داشت زیرا همه قوانین و نوامیس حاکم بر طبیعت کیفیتهای خاص علی و معلولی اشیاء است و در اینفرض؛ «علم» نیز معنا ندارد زیرا علم عبارت است از بیان قوانین و نوامیس و روابط واقعی بین اشیاء و اگر بین هیچ چیزی با چیز دیگر رابطه‌ای وجود نداشته باشد علمی هم وجود نخواهد داشت، پس قانون علیت و معلولیت پایه و اساس علم است و کسانی که از طرفی خود را منکر قانون علیت و معلولیت نشان میدهند و در عین حال مقام علم را نیز میخواهند حفظ کنند راه بیپوده میروند.

این قانون از پرارزش‌ترین قوانین مورد استفاده فلسفه الهی است و در همین مقاله اشاره خواهد شد که همین قانون با سایر قوانین منشعبه از آن است که ما را ملزم میکند که تمام رشته‌های علی و معلولی را منتهی بیک ذات کامل و غیرمعلول بدانیم و همه نظامات را تحت نظام واحد و قائم بذات واحد بشناسیم.

۴- یکی از قوانینی که از قانون علیت و معلولیت منشعب میشود قانون جبر علی و معلولی است یعنی اینکه علت ضرورت‌دهنده بمعلول است و هر معلولی بوجود آمدنش و مختصات وجودیش همه ضروری و قطعی و غیرقابل اجتناب است. در مقدمه این مقاله نظریه‌های مختلفی که درباره این قانون فرعی ابراز شده نقل کردیم و یک برهان ساده نیز بر صحت این قانون اقامه کردیم.

مجبب اینست که در عین اینکه این قانون از قوانینی است که هنگامیکه بصورت یک قانون کلی و عمومی بر اذهان عرضه میشود موجب استیحاخ میشود و صمب‌القبول جلوه میکند و تمرین و ممارستهای برهانی زیادی لازم است تا این استیحاخ وهمی از بین برود در عین حال هر کسی در شعور مخفی خود بان اذهان دارد و بحسب فطرت ادراک و اراده خویش از آن پیروی مینماید جمله متن که میگوید: «اگر به‌دوری بسته فشار آوردیم... تا آنجا که میگوید: پس ناچار علت تامه هر معلولی بمعلول خود ضرورت میدهد...» اذهان و تصدیق فطری و عملی این قانون را در اذهان بیان مینماید.