

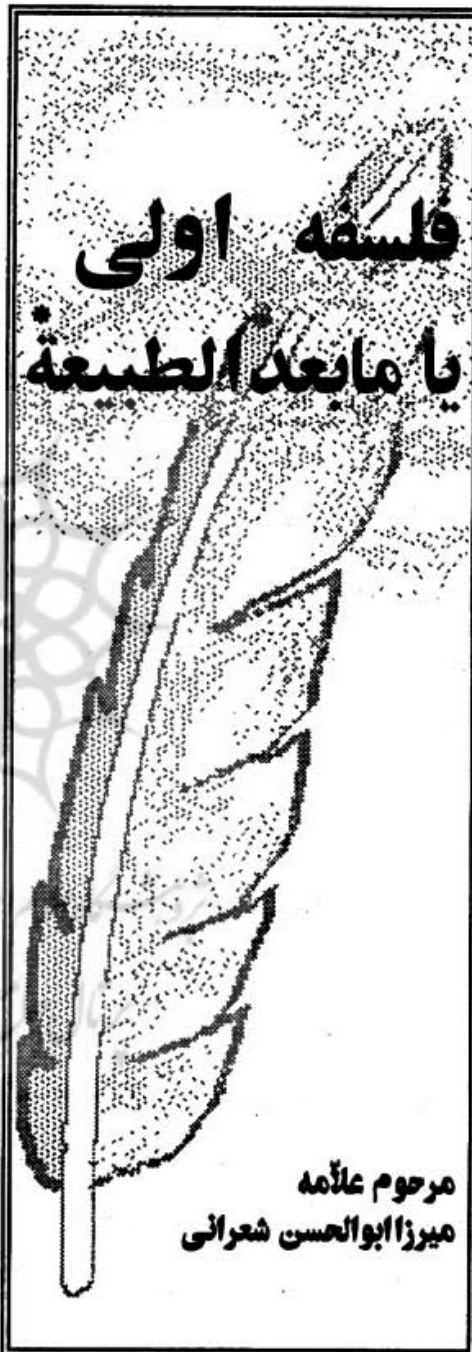
فلسفه اولی یا مابعدالطبیعه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و الصلاة على رسوله و آله
اجمعين

غرض از تدوین این رساله آن است که
مقدار مهمی از اصطلاحات حکمای
جدید اروپا در فلسفه اولی با
اصطلاحات فلسفه اسلامی منطبق
گردد تا اگر کسی به یک طریقه آشنا
باشد، استفاده مطلب از طریقه دیگر به

.....
* - این رساله در سال ۱۳۱۶ش در کتابخانه و
چاپخانه دانش چاپ شده بود. مجله با توجه به
اهمیت مطالب رساله و نایاب بودن نسخه‌های آن،
اقدام به چاپ مجدد آن نمود.



آسانی تواند کرد و خواننده، فرق این رساله را با ترجمه‌های عربی که جدیداً از کتب آنها به عمل آمده خواهد دانست، نه از این جهت که ایشان بدون تبخر در این فن به صرف دانستن زبان خواسته‌اند بیان مقاصد فلاسفه را بنمایند، بلکه برای آنکه چون علم و تبحر خود را به کار نبردند، غالب مطالب به زبان جدیدی خارج از اصطلاح و عاری از مسائل دقیقه و مهمه به صورت مقاله یا خطابه درآمد است. برای تکثیر فایده، مهمات اقوال فلاسفه جدید را نیز ضمناً از کتب معتبره آنان نقل نمودم که تعداد آنها فعلاً لازم نیست و جز یکی دو مورد از فلاسفه قرون وسطی نقل نکردم، چون رغبت به اقوال فلاسفه جدید بیشتر است و مقدمه‌اسامی معروفین حکمای یونان ذکر می‌شود چون برای مراجعه کنندگان به کتب، تطبیق اسامی و طرق آنها فائده کلی دارد.

باید دانست که آنچه را ما فرقه و شیعه می‌نامیم، اروپائیان école یعنی مدرسه می‌نامند، ما می‌گوییم شیعه افلاطون یا فرقه مشائین، آنها مدرسه افلاطون و مدرسه مشائین می‌گویند و

مبدأ فلسفه در یونان از مشرق بوده و آنها تکمیل کرده‌اند و در بعضی کتب ابتدای حکمت را در آنجا نسبت به مردی می‌دهند موسوم به اسقلیبوس Esculape و حکایاتی از او نقل کرده‌اند که به افسانه شبیه‌تر است و در اخبار الحکمای قفطی، زمان او را به قبل از طوفان نسبت می‌دهد. اما حق این است که پیش از قرن ششم قبل از میلاد در یونان فلسفه نبوده است. اما مدارس قرن ششم اینها هستند:

۱ - فیثاغورثین L'ecole Pythagoricienne.

شیعه فیثاغورث و معروف به اصحاب عددند و علاوه بر طریق مخصوص در توحید، مایل به زهد و سکوت و ترک تزویج و دعا و ترک حیوانی و مراقبت باطن examen de Conscience بودند و از عقاید مخصوصه آنها که در شرح تذکره خواجه نقل کرده، حرکت زمین است و تناسخ را metempsychose به آنها نسبت می‌دهند.

۲- ملطیین L'ecole de Milet

ملط نام شهری بوده است و بر عکس فیثاغورث طبیعی بودند و مبدأ

عالم را یکی از عناصر اربعه می‌دانستند.

Thales ملطی می‌گفت: مبدأ عالم آب است.

Anaximene انکسیمانس می‌گفت: تکون عالم از هوا است.

Heraclite هرقل یا اراقلیطوس می‌گفت: مبدأ عالم از نور یا آتش است.

Anaximandre انکسیمندر می‌گفت: عنصر نامعینی است غیر اینها که به صورت هر يك ظاهر می‌شود.

۳ - ایلون L, ecole d, Elée ایله شهری بوده است؛ فلاسفه آنجا دارای مذاهب وحدت وجود بوده‌اند. مؤسس این فرقه کسنوفانس Xen-ophane که نامش در ملل و نحل شهرستانی مذکور است.

۴ - برمنیدس Parménide و از این فرقه است زینون اکبر zenon و زیتون با تای دو نقطه یا ذی النون با حرف تعریف تصحیف و غلط است.

مدارس قرن پنجم یا اواخر قرن ششم ۱ - ذی مقراطیس Democrite

می‌گفت: عالم از ذرات صغار که در فضا پراکنده است به حرکت و بخت و اتفاق تشکیل یافته.

۲ - انکساغوراس Anaxagore می‌گفت: عالم تشکیل یافته است از ماده‌ای که عدداً بسیار و طبیعتاً متحد و مبهم و نامعین است، اما خداوند عالم تشکیل دهنده و بنظام آورنده آن است، ارسطو وی را به این جهت به عقل ستوده است.

۳ - ایذقلس یا انباذقلس - Empe docle می‌گفت: تشکیل عالم از عناصر اربعه است و اصل تربع عناصر از او است. محمد بن عبدالله قرطبی در اسلامیین، خود را تابع فلسفه او می‌شمرد و ازو عقایدی نقل می‌کند.

۴ - برقلیس Priclés از شاگردان انکساغورس و عقایدش شبیه به عقیده وی بود.

۵ - سوفسطائیین Les sop-histes

۶ - سقراط Socrate مروج توحید که فلسفه را از توجه به طبیعیات به الهی و معرفه النفس برگردانده و با سوفسطائیین مبارزت کرد.

مدارس قرن چهارم قبل از میلاد

مدارس این قرن متعلق به شاگردان سقراط بود که بعضی مخالف و بعضی موافق او بودند.

۱- افلاطون Platon

شهر و اعظم شاگردان سقراط بود و بقدری که سایر ملل، انبیای خود را تعظیم می کردند ملت یونان او را تعظیم می نموده و نسبت به مولد و منشأ او کرامات نقل می کردند. گویند سقراط در خواب دید که مرغ زیبایی در دامن او نشست بعد برخاسته در هوا پرید و با لحن خوش به آواز آغاز کرد که تمام اهل جهان را به اهتزاز آورد، فردای آن شب افلاطون به حضور او آمد و تعبیر خواب محقق گردید.

کتب افلاطون را تقریباً بالتمام حفظ کردند و معروفترین آنها فاذن Phédon و تیماوس Timée و جمهوریت است و از عقاید او ازلیت و ابدیت زمانی نفوس انسان است و دیگر اعتقاد به مثل idées که گاهی آنها را ارباب انواع و صاحب طلسم Archetype و انموذج روحانی Causes exemplairo و مدرس او

را اقادیمیا Académie گویند. شیخ اشراق در اسلامیین خود را تابع وی می شمرد.

۲- کلیون - L'ecole Cynique

می گفتند: سعادت انسان به زیستن منفرد و بی اعتنایی به جامعه و احکام و قوانین است، معروفترین آنها دیوجانس است Diogène که از او حکایات شیرین نقل می کنند، گویند: روزی با چراغ در شهر می گشت از او پرسیدند چه می خواهی؟ گفت: در جستجوی انسانم، و خم نشینی که به افلاطون نسبت می دهند، اصلاً از او است. اما در اخبارالحکما چیزهایی از او نقل می کنند شبیه به اعمال ملامتیه که قلم از ذکر آن شرم دارد.

۳- قورنیائیین - L'ecole de Cyrène

مؤسس آن ارسطیفن است - Ar-isteppe که بر خلاف استاد خود سقراط می گفت: سعادت انسان به خوشگذرانی و آرامش است.

۴- میغاریین - L'ecole de Mégare

مؤسس این طریقه اقلیدس نامی

است Euclide - غیر اقلیدس مهندس - و طرفدار جدل بودند. میغاد و قورینا نام دو شهر است.

۵ - ارسطوطاليس Aristote
شاگرد افلاطون، اعظم فلاسفه یونان بلکه اعلم علمای دنیای قدیم و در همه رشته‌های علوم مقام شامخ داشت.

اوگوست کنت با اینکه طبیعی مسلک و اساساً با طریقه ارسطو مخالف است، وی را رئیس العقلا نامیده.

و از عجائب کارهای او تأسیس علم منطق است، با اینکه اول کسی است که آن را تدوین نموده، هیچ کس بعد از آن نتوانست مطلبی بر آن اضافه کند جز بعضی اسلامیین چند مطلب جزئی در موجّهات و مختلطات. عقایدش معروف و اتباع وی را مشائین Les Peripatéticiens گویند و مدرس ارسطو معروف به لوقین است Lycé، ارسطو اختیار مدرس خود را به شاگرد میرز خویش ثوفرسطوس Theophraste واگذار کرد و او حسب الوصیه استاد در آنجا تدریس می نمود.

اقوال هیچ يك از حکمای یونان مانند ارسطو محل توجه فلاسفه واقع نشد و شروح و تفسیراتی که بر کتب وی نوشته‌اند از حیث احصا بیرون است چه بت پرستان و چه مسیحیین و از این جهت او را معلم Le maitre می نامند.

مدارس قرن سوم

۱ - عمده آنها مدرسه فورون است Pyrrhon که از شکاکین بود یعنی يك قسم سوفسطائی.

۲ - دیگر اتباع ابيقورس Epi-cure مذهبش مخلوط از دیمقراطیس و قورنیائیین و نامش بین ملل منفور است.

۳ - سوم رواقیین یا اهل مظال stoicisme که مؤسس آن کرسفس Cratès و زینون رواقی zenon و بنای فلسفه آنها بر حلول است، ولی در ترویج اخلاق و حکم و تربیت مردم خدمتها کرده‌اند و چندین قرن مدت آنها طول کشید.

۴ - بعد از اینها در یونان طریقه جدیدی ظاهر نشد مگر بعد از پنج قرن، اوائل قرن سوم قبل از میلاد در

مدرسه اسکندریه فلسفه‌ای تأسیس شد مخلوط از حکمت و عرفان که اروپائیان Neo - platonisme گویند یعنی افلاطونی جدید و از معاریف آنها فلوطین plotin و اسکندر افرودیسی ' Alexandre d' Aphrodisias و فرفورئوس Porphyre صاحب قول به اتحاد عاقل و معقول و اتحاد عقل مردم با عقل فعال L'extase است و همو است که شیخ الرئیس در باره کتابش گفته: «و هو حشف کله». و به واسطه معاندت با مسیحیین و غلبه نصرانیت صد سال قبل از اسلام از بین رفتند. دوره علم و حکمت در یونان تقریباً هزار و دویست سال طول کشید و زبان آنها را که اغریق gree می‌گفتند در این مدت زبان علمی عالم بود و بعد از آن ملت اسلام جانشین آنها شدند و علوم آنها را گرفته تکمیل کردند. در اسلام نیز طرق عدیده و رجال بزرگ پدید آمدند که برای هر کسی ممکن است برای دانستن احوال و عقاید آنها به کتب مخصوصه فن مراجعه کند. فقط به طور کلی اشاره می‌کنیم که مسلمین در عقلیات چهار

طریقه کلی داشتند.

اول: طریقه متکلمین که منقسم به سه شعبه مهم می‌شود: معتزله و اشاعره و شیعه، و شعبه معتزله نیز فرّ ق بسیار دارند و هر يك عقاید و فلسفه مخصوصی.

دوم و سوم: اشراقیین و عرفا که طریقه آنها را به اصطلاح Mystici-me گویند و طریقه عرفا مخصوصاً اهمیت فوق العاده داشت.

چهارم: طریقه حکما که طرفدار استدلال عقلی بودند و اروپائی‌ها این طریقه را rationaliste گویند و مسلمین هر کس را که طرفدار استدلال عقلی باشد، مشائی گویند چون مشائیین این طریقه را داشتند اگر چه در تمام عقاید موافق با مشائیین نباشند.

اصل علوم اسلامی در الهیات، مأخوذ از قرآن و اقوال پیغمبر اکرم(ص) است و حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام مقدار زیادی

.....

۱ - افرودیسی محلی بوده است در جزیره صقلیه. اعتماد من در نقل اقوال یونانیین بر کتب اروپائی مخصوصاً تاریخ دزبری و فلسفه لار بوده است.

از مسائل توحید و اخلاق و سیاست را در خطب و کتب خود بیان کرده و به طریق حکما و فلاسفه بر آن استدلال نمود، اما اصطکاک مسلمین با بقایای علوم یونان از اواسط مائه دوم هجری شروع گردید چون در مائه اول جز نام چند طبیب مذکور نیست. قدیم‌ترین اطباً ابوالحکم است که نزد معاویه بود و وقتی یزید به حجاز مسافرت کرد ابوالحکم را همراه وی فرستاد و بعد از وی پسرش حکم و ماسرجویه اول کسی است که کتابی در طبّ به عربی ترجمه کرد و عمر بن عبدالعزیز خلیفه وقت برای ترویج و انتشار آن چهل روز در مصلی دعا کرد و از خدا طلب خیر نمود.

در زمان منصور دوانیقی و ابتدای دولت عباسیه که هرج و مرج‌ها بر طرف شد، حرکت و نشاطی در مسلمین برای همه علوم پدید آمد؛ اول کسی که کتابی در منطق ترجمه کرد عبدالله بن مَقَفَع بود، به گفته اخبارالحکما قسمتی از منطق ارسطو را تعریب نمود.

و دیگر محمد بن ابراهیم فزاری بود که اول کتاب در فلکیات تألیف و ترجمه نمود.

و دیگر نوبخت معروف که بسیار علم نجوم را ترویج کرد.

و در این وقت مرد عجیبی نیز نبوغ کرد و او ابوموسی جابر بن حیّان صوفی است و این مرد مؤسس علم شیمی است در اسلام و در بین اروپائیان به نام Gebere معروف است. ابن خلّکان وی را در ضمن نام حضرت امام جعفر صادق (ع) ذکر کرده و گوید: «و کان تلمیذه ابو موسی جابر بن حیّان الصوفی الطرسوسی قد ألف کتاباً قد یشتمل علی ألف ورقة یتضمّن رسائل جعفر الصادق و هی خمسمائة رسالة» و در کتاب تاریخ دزبری به فرانسه او را نام برده بعد از اینکه می‌گوید: کتاب او قدیمترین کتاب شیمی است که در تاریخ بشر به دست ما رسیده و تفصیل دیگری می‌نویسد. کتاب جابر هنوز مقام مهمی را در طریقه جدید علم شیمی حائز است و در سنه ۱۶۸۲ در شهر دانتزیک ترجمه لاتینی آن را که از روی نسخه واتیکان برداشته شده، طبع کرده‌اند.

بعد از اینها هارون و مأمون دارالترجمه‌ها ترتیب داده و کتب حکمت را در تمام فنون از یونان

خواستند و رواج عمده یافت و بعضی مسلمین نیز زبان یونانی تحصیل کردند. اول کسی که در تمام شعبه‌های علوم مهارت یافت و در تمام آنها تصنیف کرد یعقوب بن اسحاق کندی است. در تاریخ ذربری وی را به عنوان **Alkendi** ذکر کرده گوید: نابغه بزرگی بود که تمام معارف بشری را در آن روز توانست در خود جمع کند ولی ظاهراً از کتب او چیزی به السنه اروپائی ترجمه نشده است.

بعد از وی ابونصر محمدبن محمدبن طرخان فارابی **Alfarabi** در مائه چهارم ظهور کرد و دیگر ابوعلی سینا **Avicenne** تحقیق و تدقیق را به نهایت رسانید.

معاندین و مخالفین ارسطو در بین اسلامین بسیار بودند و لیکن آن مایه علمی و قوه استدلال را نداشتند که بتوانند مطالب خود را بر عقول مردم تحمیل کنند. یکی از آنها محمدبن عبدالله قرطبی و دیگر علی بن احمد بن سعید اندلسی و ابن زکریا نیز با وی مخالفتی داشت.

در مائه پنجم، امام محمد غزالی شهرت فوق العاده یافت **Algazel** و

بعضی کتب وی به السنه دیگر نیز ترجمه شده و دیگر شیخ اشراق که طریقه خاصی داشت.

از مشاهیر مائه ششم، امام فخر الدین رازی است در مشرق و ابن رشد **Averrhoès** در مغرب و این مرد در اروپا معروفتر است و اکثر کتب وی را به لاتینی یا عبرانی ترجمه کرده‌اند و چندین مرتبه برای رد فلسفه او و متابعت مردم از عقاید وی، قسّیسین نصاری انجمن تشکیل دادند. عقاید وی با عقاید سایر حکما فرقی نداشت و از اینجا معلوم می‌شود که اروپائی‌ها آن زمان چه اندازه از حکمت بی‌خبر بودند.

در قرن هفتم خاتم الحکماء نصیر الدین طوسی (قدس سره) ظهور نمود. او هم مانند ارسطو در تمام شعب علوم به درجه فحشوی رسید و بدون شك و شبهه بعد از فارابی و ابن سینا افضل حکمای اسلام است. اروپائیها يك فهرستی از طول و عرض بلاد از زیج وی بیرون آورده به زبان لاتینی ترجمه کرده‌اند.

در قرون بعد، به واسطه غلبه مغول آثار تمدن اسلام ضعف یافت و علوم

راکد ماند و کسی که بتوان او را بخصوص نام برد ظاهر نشد جز در مائه دهم چند نفر تبرّزی نمودند و اوایل مائه یازدهم صدرالمآلهین شیرازی ظاهر گردید و او طریقه خاصی در حکمت اظهار کرد و خلاصه تمام اقوال سابقین را جمع و آنها را با هم مقایسه کرده و طریق اشراق و مشاء و عرفان را با هم نزدیک نموده و بعضی اصول دیگر را تکمیل کرد و فعلاً در ایران فلسفه او رائجتر است و کتب وی مخصوصاً اسفار معروف. در شرح هدایه ادله ریاضی زیاد استعمال کرده و از آن رو تبرّزوی در این فن نیز ظاهر می‌شود، برون انگلیسی او را نام برده و ستوده است.

در بین اسلامیین، مذهب مادی رواجی نیافت فقط در قرن دوم و سوم چند نفر تبرّزی کرده زود خاموش شدند و یکی از آنها عبدالکریم بن ابی العوجاء بود معتقد به ذرات ذیمقراطیسی و بخت و اتفاق و نیز اسمی از سوفسطائیین شنیده نشده فقط جزء کتب یعقوب کندی کتابی در ردّ شاکن دیده می‌شود.

یکی از مزایای فلسفه اسلام

فلسفه اولی یا مابعدالطبیعة

اختراع علم الاجتماع است که مقدمه تاریخ ابن خلدون شاهکار این فن است بعد از آن اروپائیا آن را اخذ کرده و تکمیل نموده‌اند. به طور کلی کمتر مطلبی است که فعلاً فلاسفه طرفدار آن شده و پیشتر در خاطر حکمای اسلام نگذشته آن را نفی یا اثبات نکرده باشند، جز در آن قسمت از علوم که امروز تاریخ طبیعی و فیزیک گویند علوم مسلمین از یونانیها چندان بیشتر نبوده و همانها را تکرار می‌کردند. دوره علم در اسلام تا کنون هزار و دویست سال است، مانند یونان.

مدارس جدید فلاسفه اروپا بطور

کلی

در اروپا قبل از قرن هفدهم میلادی فلسفه به این معنی که نزد ما معروف است رایج نبود یعنی از روی فکر مستقل خویش کسی چیزی نمی‌گفت، فقط کشیشها مطالب دینی خود را اعم از اینکه عقل با آن موافقت کند یا نکند به هم می‌یافتند و بعد از جنگ صلیبی و اصطکاک با مسلمین، بعضی مسائل فلسفی را از آنها اتخاذ کرده، غالباً

نفهمیده^۲ با مطالب خود مخلوط می‌کردند معذک غالباً در صدد ردّ و مخالفت با اساتید خود یعنی مسلمین بودند و از معاریف آنها «توما» است که خود را حکیم می‌پنداشت و از مخالفین ابن رشد بود اما از قرن هفدهم فکرهای آزاد و مستقل پیدا شد و معقول از منقول ممتاز گردید. فعلاً طرّقی که در فلسفه دارند از این قرار است.

اول: عقیده شکاک یعنی آنها که می‌گویند: قوای انسان قدرت ندارد هیچ مطلبی را بفهمد چه محسوسات و چه معقولات و این مذهب را -sce pticisme و مذهب مخالف را dogmatisme گویند.

دوم: عقیده تجربین empirisme می‌گویند: انسان باید هر مطلبی را به حس باطن یا ظاهر تجربه کند و استدلال عقلی فایده ندارد و بعضی مبالغه کرده گویند: فقط حس ظاهر محل اعتماد است و غیر آن مشکوک. این عقیده را seusualisme یا فلسفه وضعیه positivisme گویند و بعضی دیگر از اینها نیز در گذشته گویند: هر چه محسوس نشود نه اینکه مشکوک

است بلکه یقیناً موجود نیست و این عقیده را materialisme گویند.

سوم: مثالیین idéalisme ، می‌گویند ما چیزهایی در ذهنمان وارد می‌شود و آن را تصور می‌کنیم ولی یقین نداریم صورت ذهنی موافق موجود خارجی است و بعضی مبالغه کرده گویند: اصل وجود عالم خارجی را نمی‌دانیم. اما کانت معتدلتر است و گفته وجود عالم خارجی مسلم است؛ زیرا که چیزی تا موجود نباشد ظاهر نمی‌شود ولی کیفیت و احوال آن نامعلوم. اصل مذهب مثالیین و شکاکین از اینجا ناشی شده است که یکی از فلاسفه انگلیسی موسوم به «لوک» گفت: ما اصل موجودات خارجی را ادراک نمی‌کنیم بلکه اشباح^۳ idées représentatives آنها را

.....

۲ - میزان فکر قرون وسطی از اینجا معلوم می‌شود که وقتی دکارت گفت هیچ مطلبی را تأیید به آن حاصل نشود نباید قبول کرد آن را سخن تازه‌ای انگاشتند و مجدد طریقه‌اش گفتند.

۳ - در بین حکمای اسلام نیز این عقیده بوده و در منظومه است «و قیل بالأشباح الاشیاء انطبعت» و لیکن محققین مخالف با آن، می‌گویند ماهیت در وجود ذهنی و خارجی هر دو محفوظ است و یکی از فلاسفه انگلیس در قرن نوزدهم موسوم به رید اثبات کرده که ما خود، موجودات خارجی را درک می‌کنیم.

درك می‌کنیم که ماهیة با وجود خارجی متفق نیستند. کانت فیلسوف آلمانی تصدیق کرده که اگر چیزی به علم حضوری intuition ادراک شود ماهیت او معلوم است ولیکن می‌گوید حتی ادراک انسان نفس خود را به علم حضوری نیست بلکه به علم حصولی است Conception و نیز گفته، قضایایی که به حمل اولی ذاتی analytique باشد صحیح است ولیکن عمده قضایای مفید به حمل شایع صناعی است synthétique به این جهت بر حکمت نظری raison pur اعتماد جائز نیست اما حکمت عملی مانند اینکه «عدل خوب است» و «خیانت قبیح است» و از این قبیل هرچه باشد قابل اعتماد است و وجود خدا و بقا و تجرد نفس انسان را از روی این قبیل ادله ثابت کرده است.

چهارم: عقیده کسانی که استدلال عقل را صحیح می‌دانند - rationalis me و می‌گویند شکوک و اغلاط قابل رفع شدن است و اکثر اعظام، جزء این طائفه‌اند مانند دکارت و لیب نیتز و مالبرانش و غیرهم، فعلاً حال فلسفه در اروپا مانند حال یونان قبل از افلاطون

فلسفه اولی یا مابعدالطبیعة

و ارسطو و حال اسلام قبل از فارابی و ابن سینا است. هنوز کسی که در بین طرق و عقاید مختلفه بتواند یکی را بر تمام رجحان داده و پایه فلسفه را مستقر کند ظهور نکرده است و البته ظهور خواهد کرد.

به هر حال اروپائیها فلسفه مابعدالطبیعه را به چهار شعبه منقسم می‌کنند:

امور عامه که شامل جواهر و اعراض نیز هست، سمع الکیان، تجرید، الهی.

امور عامه Ontologie

موضوع آن موجود مطلق است و در آن سه مبحث است:

اول در تصور وجود و مبادی اولیه.

دوم جواهر و اعراض یا مقولات

Categories

سیم در علل Les Causes

وجود

در کتاب لار نوشته: وجود بدیهی است و آن را نمی‌توان تعریف کرد؛ زیرا که معرف باید واضحتر از وجود باشد و نیز باید تعریف به جنس قریب genre

prochaine و فصل صورت گیرد
Differencespeciphique و
وجود بدیهی تر از همه مفهومات و
بسیط است یعنی مرکب از جنس و
فصل نیست.

و نیز وجود فی نفسه ensoi موجود
است.

مفهوم وجود Notion d'être یکی
است یعنی اگر بگوییم خدا موجود
است، من موجودم، این کاغذ و این قلم
موجود است، صورتی که در ذهن من
است موجود است، معنی وجود در همه
یکی است و در مقابل عدم است
nèant (مقصود اینکه مشترك لفظی
است).

در عین اینکه معنی وجود یکی
است، متواطی univoque نیست
یعنی مانند مفهوم انسان در همه افراد
علی السویه نیست. پژوهشگاه علوم انسانی
وجود بر دو قسم است: وجود واجب
être nécessaire و وجود ممکن
être possible و اگر امکان نسبت
به وجود اصل يك چیزی داده شود، آن
را puissanceObjective گویند و
اگر نسبت به وجود صفتی برای موجود
ثابتی داده شود آن را puissance

subjective گویند.

امکان ذاتی La possibilité
intrinseque آن است که مفهوم ماهیت
مشمول بر محال نباشد پس مثلث چهار
ضلعی، ممکن ذاتی نیست. امکان
La possibilité extrinse- واقعی
que آن است که علاوه بر امکان ذاتی
مانع خارجی از وجود او نیز نباشد.
ماهیت essence و آنیت یا وجود
existence در موجودات ممکنه
متمايزند چون در هر موجودی دو سؤال
می شود:

اول: اینکه چیست، جوابی که گفته
می شود ماهیت است؛

دوم: اینکه آیا هست یا نیست؟

اگر در جواب گفتیم هست، آن
جواب وجود است و علت جدایی این
دو مفهوم آن است که ماهیت را تصور
می کنیم در صورتی که در وجود داشتن
آن شك داریم. اما در واجب الوجود
ماهیت و وجود یکی است؛ زیرا که
ماهیت واجب بدون وجود تصور
نمی شود.^۴

.....

۴ - از کتاب لارنقل شد و موافق آن حاجی می فرماید:
الحق ماهیته إنیته
إذ مقتضى العروض معلولیه

کسی که جسم را موضوع حالات جسمانی می‌داند، روح را نیز موضوع تصورات و احکام و ارادات نفسانی دانسته، آن را جوهر برای آن اعراض می‌شمارد.

بعضی می‌گویند: عرض محتاج به موضوع نیست و بیان عقیده آنها در بحث تجرید نفس خواهد آمد.

تشخص *individuation* یعنی يك فرد بودن. آنچه به واسطه آن ماهیت مبهم *abstraite* و کلی *générale* جزئی و مشخص *Concret* و *sin-guliere* می‌شود از جهتی اعراض است و توماداکن گفته تشخص مجردات محضه *Les purs esprits* مقتضای ذات آنها و تشخص جوهر جسمانی به واسطه ماده است.

مقولات ارسطو ده است، يك جوهر و نه عرض:

جوهر *substance*

کیف *qualité*

متی *temps*

ان یفعل *action*

وضع *situation*

.....

۵ - جلد دوم کتاب لارصفحه ۳۵۶، ۳۵۷.

قوه و فعل *La puissance et l'acte* حرکت در اصطلاح فلسفه - یعنی تغییر حال دادن - مستلزم قوه و فعل است چون حال اول که تغییر پیدا نشده قوه است و حال دوم فعل، مثلاً ذهن که هنوز تحصیل علم نکرده بالقوه است و پس از عالم شدن، بالفعل. آب به واسطه آتش، مستعد گرم شدن است تا گرم نشده بالقوه است و وقتی گرم شد بالفعل می‌شود.

مقولات *Les catégories*

جوهر *substance*، آن است که در وجود خود موضوعی نخواهد.

عرض *accident*، حالت موجود دیگر است مثلاً جسم خودش جوهر است و رنگ و شکل آن عرض است.

جوهری را که محل عرض است نسبت به آن، موضوع *sujet* می‌گویند.

امتداد و طبیعت اجسام اگر چه حلول در ماده کرده و لیکن چون جزء موضوع یعنی جزء جسم هستند، جوهرند نه عرض و آنها را صورت جوهریه *forme substantielle* نامند.^۵

وجوب	quantité کم
وجود	lieu این
به عقیده کانت، تمام مقولات	relation اضافه
اعتباری محض [بوده] و در خارج	ان ینفعل passion
مابعدا ندارند.	جده avoir
متکلمین قدیم اسلام می گفتند:	مقولاتی که کانت فیلسوف آلمانی
مقولات عرضیه بیست و یک است و	تنظیم نموده چهار است و هر یک سه
تعداد آن اینجا لازم نیست.	قسم می شود:
غیر از اضافه مقولیه، اضافه	۱ - کم
دیگری است که آن را اضافه حقیقی یا	وحدت unité
اشراقی relation réelle می نامند	کثرت pluralité
مثل ارتباط نور به چراغ نه پدر به پسر.	مجموعیت totalité
در هر اضافه سه مفهوم هست، اول	
مضاف (sujet) دوم مضاف الیه (ter-	۲ - کیف
me) سوم صفتی که موجب ارتباط	واقعیت réalité
است (fondement de la relation)	منفی بودن
(on) مثلاً اگر بگوییم پسر زید، پسر	negation
مضاف، و زید مضاف الیه و صفت پسر	محدودیت limitation
بودن مصحح اضافه و به اصطلاح ما	۳ - اضافه
مضاف حقیقی است و خود پسر مضاف	
مشهوری.	بین علت و معلول
مبادی و علل les principes et	بین حال و محل
les cause	بین فعل و انفعال
علت آن است که مؤثر در وجود دیگری	۴ - حال modalité
باشد و آن دیگری را معلول (effet)	امکان

interne و به اصطلاح ما فائده گویند
و دومی را *finalité externe*

سمع الکیان *La Cosmologie* *rationnelle*

در این قسمت، بحث می‌شود از وجود
عالم طبیعی و زمان و مکان و ترکیب
اجسام و علت حیات و کیفیت پیدا
شدن حیوان و نبات یعنی آنچه از علم
طبیعی که جنبه کلیت و حیثیت فلسفی
دارد.

وجود عالم جسمانی بین فلاسفه
جدید محل اختلاف است؛ برکلی
انگلیسی می‌گوید: این اجسامی که
می‌بینیم، وجود خارجی ندارند فقط
صورت‌هایی هستند که مبدأ اول در ذهن
ما ایجاد کرده است و موجود حقیقی
عبارت است از حق و روح انسان و
صور ذهنیه او و این مذهب را *idéal-*
isme métaphysique گویند.
کانت و جمعی دیگر گویند: چیز تا
موجود نباشد برای ما ظاهر نمی‌شود
ولیکن ما یقین نداریم اشیاء واقعی
همانطور است که ما تصور می‌کنیم و
شاید آنچه ما درک می‌کنیم موافق واقع

گویند. شرط *Condition* آن
است که تأثیر در وجود دیگر ندارد
ولیکن علت هم بدون او نمی‌تواند تأثیر
داشته باشد. زینون از فلاسفه قرن
نوزدهم نیکو مثال زده گوید: نور در
عکاسی علت است و در نقاشی شرط
است.

علل اربع که ارسطو ذکر کرده
است:

علت فاعلی *Cause efficace*
ient

علت غائی *Cause finale*

علت مادی *Cause materielle*

علت صوری *Cause formelle*

اگر گفتیم نجار برای گرفتن
اجرت، تختی از چوب ساخت، نجار
علت فاعلی و گرفتن اجرت، غائی و
هیئت تخت علت صوری و چوب،
علت مادی و تأثیر همه اینها در وجود
معلول است.

غایت و غرض گاهی نسبت به
عمل داده می‌شود و گاهی نسبت به
عامل، مثلاً غایت ساعت، نشان دادن
وقت و غایت ساعت ساز، گرفتن
اجرت [است] اولی را *finalité*

نباشد.

طبیعت nature اگر نسبت به موجود خاصی داده شود عبارت است از ذات و عوارض ذاتیه او attributs essentiels و اگر مطلق گفته شود عبارت است از علت تغییراتی که در جسم^۶ پیدا می‌شود و به معنی اعم تمام قواعد عالم جسمانی است.

زمان و مکان Le temps et l'espace

به نظر انسان چنان می‌آید - خطا یا صحیح - که زمان و مکان مقدار متصلند grandeur continu و غیر منتهای^۷ illimité و اجزاء آنها با هم متشابه homogène اما مکان قارالذات است یعنی اجزاء آن با هم موجودند Coexistante اما زمان غیر قار successive است یعنی اجزاء آن با هم موجود نیستند و در پی یکدیگر موجود می‌شوند.

زمان از آنات غیر قابل تجزیه instant indivisible و مکان از نقاط هندسی تشکیل نیافته‌اند؛ زیرا که از انضمام چندین چیز بی امتداد شیئی ممتد پیدا نمی‌شود^۸ و برای اندازه

گرفتن مقدار متصل، واحدهای فرضی باید اختیار کرد چون حدود بالفعل ندارند.

دکارت و نیوتن^۹ و مالبرانش و جمعی دیگر گویند: زمان و مکان هر دو Objective هستند یعنی در خارج مابحذا دارند و کانت می‌گوید: اعتباری محض اند subjective یعنی در خارج مابحذا و منشأ انتزاع ندارند و لیب نیتز واسطه بین دو قول را اختیار کرده گوید: که [زمان و مکان] صفاتی هستند ذهنی برای موجودات خارجی و به عبارت دیگر ظرف عروض آنها در ذهن و ظرف اتصاف [آنها] در خارج [است] و اگر چه در خارج مابحذا ندارند اما منشأ انتزاع مکان موجوداتی هستند که با هم موجودند و

۶ - فلاسفه گفته‌اند: مبدء اول لحرکه ماهو فیه و سکونه بالذات لا بالعرض.

۷ - بین مسلمین، غیر منتهای بودن آنها محل اختلاف بوده و لیکن عقیده معاریف فلاسفه این است که زمان غیر منتهای اما مکان منتهای است، نه به جهت وجود افلاک بلکه با فرض خلأ بیر چنانکه در اشارات تصریح کرده است.

۸ - از حاشیه صفحه ۳۸۴ جلد دوم فلسفه لاهر نقل شد.

۹ - این دو حکیم گفته‌اند که زمان و مکان صفت سرمدیت و لانهائیت خدا است.

منشأ انتزاع زمان حوادثی [است] که در تعاقب یکدیگر واقع می‌شوند.

دکارت اگر چه گفته است مکان امر حقیقی است ولیکن معتقد است که عبارت از همین اجسام است که اگر فرض کنیم جسم نیست فضای خالی که محل و حیّز آن است باقی نخواهد بود^{۱۰} و همچنین زمان عبارت از نفس متغیّرات است ولی غیر دکارت می‌گویند: اگر فرض کنیم اجسام از میان برداشته شوند مکان که حیّز آن است خالی باقی می‌ماند و متفرع بر همین، دکارت می‌گوید خلأ تصور نمی‌شود و سایرین می‌گویند تصور می‌شود.

دکارت می‌گوید: وقتی بگوییم فضای خالی است مثل آن است که می‌گوییم کوزه خالی است. کوزه از آب خالی است اما از هوا پر است. فضا هم از يك جسم خالی است اما از مطلق جسم خالی نیست.

جسم و ماده Le Corps et la matière

آنچه اقوال در کتب فلسفه اروپایی در ترکیب اجسام نقل کرده‌اند پنج است:

فلسفه اولی با مابعدالطبیعة

اول: مذهب دکارت که جسم عبارت از امتداد *etendue* است نه شیئی ممتد یعنی چیز دیگری غیر طول و عرض و عمق نیست و در تعبیر از عقیده او گفته‌اند *La matière C'est l'etendue est etendue* نه اینکه *est l'etendue* بنا بر این ماهیت تمام اجسام یکی می‌شود.^{۱۱}

دوم: عقیده لیب نیتز که می‌گوید جسم مرکب است از اجزاء بسیطه *monade*^{۱۲} و لا یتجزی *iudivisible* و بی امتداد *inétendue* که عده آنها ولو در اجسام کوچک بی نهایت است و صفاتی در اجزا ذکر کرده که اینجا محل ذکر آن نیست.

سیم: عقیده بسکویج اطریشی که

.....

۱۰ - عقیده دکارت شبیه است به عقیده شیخ الرئیس و اتباع وی از فلاسفه اسلام و عقیده سایرین با متکلمین و ابوالبرکات بغدادی که خواهی در تجرید نیز اختیار کرده است.

۱۱ - مذهب اول موافق با شیخ اشراق و مذهب دوم با نظام معتزلی و مذهب سوم بسیاری از متکلمین اسلام و مذهب چهارم با ذیمقراطیس و مذهب پنجم با ابوعلی و اکثر حکمای اسلام است.

۱۲ - مناد در عقیده وی به معنای بسیط حقیقی است: زیرا که از خداوند متعال هم به مناد تعبیر کرده است. بطلان جزء لایتجزی در بین متکلمین و حکمای اسلام به ادله محکمه ثابت شده است چه منتهای و چه غیر منتهای.

جسم مرکب است از اجزای لایتجزی ولی عده آنها متناهی است.

چهارم: عقیده‌ای که در کتب فیزیک مذکور است یعنی جسم مرکب است از ذرات صفار که در مرکبات به ملکول^{۱۳} و در اجسام بسیطه به اتم تعبیر کرده‌اند و بعضی هر اتمی را مرکب از دو جزء مثبت و منفی موسوم به الکترون و هر ملکول را مرکب از دو جزء مثبت و منفی موسوم به ایون دانسته‌اند.

پنجم: عقیده بسیاری فلاسفه جدید که بمتابعت ارسطو گویند جسم مرکب است از ماده *matière* و صورت *forme*^{۱۴} و چون این عقیده در کتب فلسفی ما معروف است محتاج به شرح آن نیستیم.

بنا بر عقیده دکارت تفاوت انواع جسم به حرکت است و حرکت را خداوند در جسم ایجاد می‌کند و به عقیده دیگران تفاوت آنها به طبیعت یا صورت نوعیه است که در خود جسم است.

در حرکت نیز دکارت عقیده [ای] دارد مخالف با دیگران چون تمام عالم به عقیده وی از اجسام متفق الحقیقه پر است و اگر یک جسم حرکت کند

باید جزء مجاور آن تا آخر عالم حرکت کند لذا دکارت حرکت مستقیم را منکر گردیده می‌گوید: وقتی یک جسم حرکت کند یک حلقه، حرکت وضعی می‌نماید به طور دایره تا جزء اخیر جای جزء اول بیاید و هكذا و این را *tourbillon* گفته است.

تأثیر علل طبیعی قابل تخلف است *Contingent* یا نه، بین فلاسفه اروپا محل اختلاف است؛ دکارت و سبینوزا مانند فلاسفه اسلام می‌گویند: «الشیء ما لم یجب لَمْ یوجد» همانطور که دو، ضرب در دو، چهار می‌شود و تخلف ندارد، آتش می‌سوزاند و تخلف ندارد و اگر وقتی نسوزانید برای آن است که یکی از شرایط سوزاندن محقق نشده و یا آب اگر در صد درجه حرارت به جوش نیامد برای نبودن شرط آن است، مثل اختلاط با مواد دیگر یا فشار زیاد.

.....

۱۳ - ترجمه آن یا اتم به جزء لایتجزی و جوهر فرد - چنانکه در کتب عصری واقع شده - البته غلط است و موافق اصطلاح نیست.

۱۴ - در فلسفه لاهر می‌گویند ماده و صورت ارسطو منافات با اتم فیزیک ندارد؛ زیرا که اتم‌ها هم مرکب هستند از قابلیت و فاعلیت یا قوه و فعل.

بوترو مانند اشاعره مسلمین می‌گوید: علل طبیعی هیچ نوع مدخلیت و اثری ندارند و فقط بر معلول خود مقدمند، آب بعد از گرم شدن می‌جوشد نه به واسطه گرم شدن و عادة الله جاری شده که بعد از قرب آتش آب را به جوش آورد پس تأثیرات آنها قابل تخلف است.

معجزات و خوارق عادات Mairacles بنا بر مذهب اول ناشی از علل و اسباب خفیه است که بر قوای طبیعی فائق می‌آید و یکی از شرایط تأثیر را از بین می‌برد.

حیات La vie

ما در عالم موجوداتی می‌بینیم دارای صفات خاصه و کمالات زائده بر جمادات که آنها را اجسام حیّه یا موجودات ذی نفس می‌نامند.

حیات بر سه قسم است: اولاً: حیات نباتی که مبدأ آن نفس نامیه است La vie végétative دارای قوه غذایی nutrition و مولده reproduction و متفرعات آن.

ثانیاً: حیات حیوانی sensitive دارای قوه محرکه locomotion و

مدرکه perception .

ثالثاً: حیات انسانی la vie humaine دارای قوایی علاوه بر آنها که عمده تعقل است pensé

و یکی از خواص عجیبی که در اجسام ذی حیات هست آن است که آلی Organique هستند یعنی مرکب از اعضای مختلف الشكل و الطبیعه که به نفع یکدیگر و به نفع مجموع کار می‌کنند بر خلاف جمادات که ولو از اجزاء متفق الطبیعه مرکب باشند از یکدیگر بی‌خبر و اشتراک در غایت و غرض ندارند. در فلسفه الهی از مبدأ و علت حیات بحث می‌شود نه از آثار آن که مخصوص علم بیولوژی است biologie

مبدأ حیات principe vitale همان است که در اصطلاح فلاسفه ما به نفس تعبیر می‌کنند و در آن سه قول است:

یکی آنکه: نفس عبارت از مزاج است Composition chimique یعنی آثاری که در اجسام زنده می‌بینیم به واسطه آن است که عناصر مخصوص به نسبت مخصوص با هم ترکیب یافته و این عقیده را mec-

anisme گویند.

اصل الانواع - Origine des espèces

دوم آنکه: نفس عبارت است از جوهر زایدی که بعد از ترکیب عناصر به مرکب ضمیمه می‌شود و صرف مزاج یعنی ترکیب شیمیائی بدون انضمام آن جوهر زائد، کافی برای ظهور آثار حیاتی نیست و این عقیده را -vitalis me گویند و طرفداران آن در فلاسفه جدید بسیارند منجمله هولست و کلود برنارد. و برای اثبات آن در جلد چهارم اسفار صدرالمتألهین نه دلیل اقامه نموده است.

سیم: متوسط بین دو قول مزبور است و می‌گوید حیات در نتیجه آلی بودن جسم است و این مذهب را Organisme گویند و منسوب به حکیمی است موسوم به بیسا. و ما می‌گوییم اگر بعد از ترکیب شیمیائی چیز دیگری ضمیمه می‌شود، قول دوم و الا قول اول را اختیار کرده و بین نفی و اثبات واسطه موجود نیست. سؤال این است که آلات مختلفه به چه جهت به نفع یکدیگر کار می‌کنند و وجود آلات کافی نیست.

یکی از مباحثی که امروز زیاد محل توجه فلاسفه واقع شده این است که انواع موالید از يك یا چند اصل محدود منشعب گردیده یا هر يك علیحده از هم ایجاد شده‌اند. داروین و اتباع وی گویند: اصل نباتات و حیوانات یکی یا چند عدد محدود بوده و کم کم عوارض خارجی در اعضای آنها تأثیر کرده و شکل آنها را تغییر داده و این عوارض بر حسب میراث در نسل آنها باقی مانده و انواع جدید و متکثره پیدا شده است. این عقیده را مذهب تحول Transformisme گویند و عقیده مخالف او را fixisme گویند.

اساس عقیده داروین به طوری که در کتاب اصل الانواع خود به تفصیل بیان کرده بر این اصول است:

انتخاب طبیعت Selection
؛ natutelle

تنارع برای بقا Lutte pour la vie
تأثیر محیط influence du milieu
مبنای انتخاب طبیعت این است که همچنانکه زارع برای بذر، تخمهایی که دارای صفات بهتر است انتخاب

می‌کند تا در يك نوع میوه یا گل، اقسام بهتر و تازه‌تری پیدا می‌شود، همین طور طبیعت نیز در بین افراد يك نوع برای بقا و تناسل، افراد قویتر و بهتر را انتخاب می‌کند و علتش این است که زمین گنجایش تمام موالید نسلها را ندارد لذا آنها که قویترند می‌مانند و تناسل می‌نمایند و معنی تنازع این است که وقتی در يك زمینی بیش از گنجایش آن، حیوانات یا نباتات پیدا شد بین آنها منازعه پیدا می‌شود و قویتر در نتیجه کوشش خود، بر دیگران غلبه می‌کند. معنی تأثیر محیط آن است که اعضا و صفات حیوانات و نباتات مناسب با مکان و هوا و اوضاع اطراف آنها خواهد بود مثلاً در سردسیر اگر دو حیوان باشد یکی با پشم و کرک و یکی برهنه، دومی در نتیجه سرما تلف می‌شود و آنکه کرک دارد باقی می‌ماند. این مطالب و مطالب دیگری که در خود کتاب ذکر کرده یا اصلاً صحیح نیست یا صحیح است ولی ارتباط به مقصد او ندارد مثلاً تنازع برای بقا صحیح است یعنی در مرتعی که می‌تواند پنج گاو چرا کند، اگر صد گاو موجود باشد البته تمام آنها باقی

فلسفه اولی یا مابعدالطبیعه

نخواهند ماند و اگر در منازعه، تمام تلف نشوند پنج گاو باقی می‌ماند، ولی این دلیل نمی‌شود که نوع گاو مبدل به نوع دیگری خواهد شد یا اگر گاو و گوسفند در این مزرعه رها کنند و فرض کنیم که گاوان مانع چرای گوسفندان شوند نتیجه این می‌شود که گوسفندها بمیرند و گاوها جای آنها را بگیرند نه آنکه نوع گوسفند تحول به نوع گاو پیدا کند.

اما ارثی شدن صفات عارضه صحیح نیست؛ زیرا که به تجربه برای ما معلوم شده که وقتی باغبانها در پرورش گل و نباتات مواظبت نکنند دو مرتبه به حال اول برگشته [و از آن صفات] بری می‌شوند پس طبیعت موالید تمایل به ثبات دارد نه به تحول و نیز از اشخاص صحیح الخلقه، ناقص متولد می‌شود و بالعکس و دیگر اینکه ختنه بعد از سالیان بسیار در اطفال مسلمین و یهود ارثی نشده است و از قرائن عدم تحول آن است که صورت حیوانات که در خرابه‌های مصر و بابل روی سنگ و غیره کرده‌اند بعینه مانند حیوانات امروزی است حتی حیوانات اهلی که به قول داروین

بیشتر در معرض تحول هستند از حیوانات وحشی، و نیز ارسطو و امثال او صفات حیوانات را موافق با زمان ما ثبت کرده‌اند و اگر بالفرض ثبات اوصاف آنها ثابت نشود تحول آن نیز ثابت نیست و مطلب مشکوک می‌ماند.

و از سخنان عجیبی که بعضی اتباع وی گفته‌اند آن است که در اعماق زمین جمجمه‌ای یافت شده که از سر بوزینه کاملتر و به جمجمه انسان نمی‌رسد به این دلیل می‌گوییم انسان در اصل بوزینه بوده است و بعد از آن به صورت این حیوان مجهول و بعد از آن به صورت انسان درآمده. این دلیل، مثل آن است که کسی در نتیجه حفاری، کاسه و کوزه پیدا کند و احتمال دهد کوزه در اصل کاسه بوده و بعد از آن لیوانی بیاورد و آن را قرینه صحت احتمال خود قرار دهد. سؤال ما این است که به چه دلیل این حیوانات جدا جدا و مستقلاً خلقت نشده‌اند و بعضی گفته‌اند آثار انسان در طبقات نزدیک به سطح زمین و آثار حیوانات ناقصتر در اعماق دورتر پیدا شده، پس سایر حیوانات زودتر موجود بوده و زودتر زیر خاک رفته‌اند و انسان بعداً

موجود شده است.

ما می‌گوییم این تجربه بر فرض صحت، دلالت می‌کند بر تأخر انسان در وجود نه بر تحول وی از آنها.

نشو و ارتقاء evolutionnisme

سپنسر مخترع این طریقه، چنان تصور کرده که ماده بلکه کلیه امور در عالم از اجمال به سوی تفصیل و از سادگی و بساطت به سوی تفصیل و تنوع سیر می‌کند و گمان کرده است که پیدایش موجودات مختلفه کامله و ناقصه در نتیجه میل طبیعی ماده است بتفصیل و تکامل تدریجی و علت اعتقاد وی این بوده است که انسان تدریجیات را گرچه محال باشد بهتر از دفعیات تصور می‌کند ولی در واقع هیچ يك با هم فرق ندارند همانطور که يك ریگ کوچک بدون انضمام از خارج محال است دفعتاً کوه بزرگی شود، بتدریج نیز محال است. ماده گرم و سوزان و گداخته کره زمین همچنان که محال است بدون تأثیر موجد حقیقی حیات، دفعهٔ انسان کامل گردد، بتدریج نیز محال است.

مبحث تجرید psychologie rationnelle

این مبحث را شیخ الرئیس در اشارات، مبحث تجرید نام نهاده و در آن بحث می‌شود از وجود و جوهریت و تجرد نفس.

جوهر و عرض را در محل خود تعریف کردیم و این از امورات فطریه است که عرض جسمانی مانند سیاهی و سفیدی و کرویت باید حتماً عارض جسمی باشد و همچنین تفکر و تعقل و اراده از اعراض نفسانی باید عارض بر جوهری باشند و هیچ یک بخودی خود و مستقلاً موجود نیستند. معذک بعضی فلاسفه اساساً وجود جوهر را منکر گردیده‌اند حتی جوهر جسمانی و این عقیده هوم و جان استوارت میل است از فلاسفه قرن نوزدهم و آن را *phénoménisme* می‌گویند و در اسلامین عقیده نظام معتزلی بوده است و ابن حزم نسبت به ضراربن عمرو داده.

جان استوارت میل، تشبیه کرده گوید: هندوها سابقاً معتقد بودند که زمین باید پشت فیلی قرار گرفته باشد

با اینکه زمین محتاج به حامل نیست. همچنین مردم معتقدند اعراض باید بر جوهری مستقر گردد و حال آنکه احتیاجی ندارد.

التبه این عقیده باطل است چون بعد از تبدل تمام اعراض می‌دانیم که موضوع آن باقی است و با رفتن ادراک و حس يك سال پیش، من همانم که سال پیش بودم پس «من» چیز دیگر است و ادراک و حس چیز دیگر یعنی حالات من است.

تجرّد نفس Spiritualisme

یعنی نفس موجودی است مستقل الوجود غیر جسمانی که در وجود خود احتیاجی به بدن ندارد و مذهب مخالف آن *Materialisme* است.

این دو مذهب از قدیم تا امروز طرفدار داشته است و ظاهراً هیچ مسئله این اندازه طرف توجه انسان واقع نشده که بدانند بعد از فنای بدن، باقی است یا فانی و فلاماریون در اول یکی از کتب خویش گفته این مسئله بزرگترین مسائل و اثبات بقای نفس بهترین خدمت و تسلیت برای بیچارگان و مصیبت زدگان است.

در کتاب اسفار مجرد نفس را به یازده دلیل اثبات کرده و در سایر کتب نیز ادله‌ای ذکر شده و ما این سه دلیل را که در فلسفه لاهر و دو دلیل آن هم در اسفار مذکور است به طور خلاصه نقل می‌کنیم از فلسفه لاهر:

دلیل اول: اینکه روح انسان یکی و بسیط است و قوای مادی، مرکب، پس روح مادی نیست. اما اینکه روح یکی است چون ما بالوجدان می‌یابیم همان کسی که می‌شنود، می‌بیند و اراده می‌کند و لذت می‌برد و اگر روح متعدد و متفرق بود بیننده کس دیگر بود و شنونده دیگر و نیز روح ادراک می‌کند خود را و افعال و حالات خود را و اگر مرکب از اجزاء متفرقه بود خود را ادراک نمی‌کرد چون هر جزئی در مرکب از جزء دیگر بی‌خبر است و نیز اگر مرکب بود وقت ادراک خود چنین می‌یافت که دیگری را نیز درک کرده چون نمی‌تواند هر جزئی خود را و دیگری را درک کند بدون آنکه بفهمد خودش و دیگری را درک کرده.

اما اینکه قوای مادی متفرق و مرکب هستند، بدیهی است.

دلیل دوم: اینکه روح از اول عمر تا

آخر باقی است و جسم متغیر می‌شود پس روح غیر جسم است. اما اینکه روح از اول عمر باقی است چون ما وقایع چندین سال پیش را در خاطر داریم و اگر عوض شده بودیم باید هیچ در خاطر نداشته باشیم؛ چون گذشته‌ها را دیگری درک کرده غیر ما و نیز اگر عوض شده بودیم عقوبتِ جانی چند سال پیش در امسال روا نبود.

اما اینکه جسم باقی نمی‌ماند، علمای طب و تشریح تصریح کرده‌اند؛ هولست می‌گوید: سابقاً گمان می‌کردند در مدت هفت سال تمام اعضای بدن تحلیل و تجدید می‌شود و تجربیات فلورن ثابت نمود که بیش از چند ماه طول نمی‌کشد و نیز کوویه طبیعی‌دان معروف ثابت کرده که حتی استخوان در معرض تغییر است.

دلیل سیم: اینکه روح اراده و اختیار دارد. اما اینکه روح اراده دارد به جهت اینکه بالوجدان می‌بینیم که می‌توانیم بنشینیم و برخیزیم و حرکت کنیم و متوقف باشیم اما اینکه قوای ماده متوجه به يك طرف است بدیهی است، پس روح از قوای مادی نیست.

ارنست هگل طبیعی‌دان آلمانی در

مقالات خود که به عربی ترجمه شده تصدیق کرده است که این دلیل برای تجرد روح کافی است و لیکن کوشش نموده است ثابت کند که ما افراد انسان، اختیار نداریم و در تمام حرکات خویش مجبوریم و تقریباً بدیهی‌ترین مطالب را منکر شده است.

ادله مادیین

عمده دو چیز است:

اول اینکه: با هیچ قوه حسی نمی‌توان روح را درك کرد و هرچه محسوس نشود موجود نیست.

دوم اینکه: حالات جسمانی در تعقل تأثیر می‌کند چون صحت و فساد عقل بسته به صحت و مرض دماغ است و به واسطه کثرت فکر، سر خسته می‌شود و مرض در دماغ پیدا می‌شود و نیز عقل با بدن تولید می‌شود و با بدن رشد می‌کند و با پیری بدن پیر می‌شود و خرافت عارض پیران می‌گردد. پس باید گفت به واسطه موت بدن نیز می‌میرد.

قائلین به تجرد جواب می‌دهند که دلیل اول صحیح نیست؛ زیرا که هر موجودی لازم نیست محسوس باشد.

فلسفه اولی یا مابعدالطبیعة

فلاماریون گفته: اگر لیتره و امثال او با ذره بینها روح را در اجزاء بدن ملاحظه نکرده‌اند برای این است که روح در آنجاها نیست.

اما دلیل دوم گفته‌اند که البته روح قوایی دارد که وجود آنها بسته به استعداد بدن است مانند قدرت بر حرکت و قوه سامعه و باصره که بر فرض ضعف بلکه عدم آنها، اصل وجود روح به حال خود باقی است مثلاً روح شخص مفلوج و بی دست و پا و کور و کر با روح شخص سالم یکی است و ما تجرد روح را از وجود چنین قوا نفهمیده‌ایم بلکه از اینجا فهمیده‌ایم که با نبودن این قوا باز روح به حال اول باقی است و موت بدن به منزله مفلوج شدن تمام قوا است.

اما اینکه گفته‌اند روح یا بدن پیر می‌شود بر خلاف تجربه است یعنی کلیت ندارد؛ زیرا که بسیاری از پیران با کمال ضعف جسمانی قوه عاقله‌شان کماکان باقی است.

یکی از فلاسفه اروپا گفته مادیین فرقی بین قوه متخیله که در مغز و جسمانی است imagination و قوه عاقله intelligence که مجرد است

اتحاد نفس با قوا Animisme

بین فلاسفه اروپا اختلاف است که روح که مبدأ تعقل و ادراك کلیات است با قوای دیگر متحد است یا نیست.

بعضی گویند همه قوی کار يك نفس است^{۱۵} و بعضی گفته‌اند در انسان دو روح موجود است. یکی مبدأ تعقل که مخصوص است به انسان و دیگری مبدأ حیات حیوانی است که هم در انسان و هم در حیوانات دیگر موجود است این عقیده را vitalisme گویند.

ستاهل آلمانی گفته حتی عمل هضم غذا و تنفس و حرکت نبض و قلب و جریان خون از اعمالی است که روح عاقله به اختیار و اراده انجام می‌دهد و در کار خود قصد و شعور دارد منتها يك نوع شعور کامنی است که به واسطه استدامه و تکرار، گمان می‌کند مدرك آن نیست مثل اینکه اگر کسی پیوسته در حرارت باشد ظاهراً ملتفت

۱۵ - در منظومه فرموده:

النفس فی وحدتها کلّ القوى
و فعلها فی فعلها قد انطوى

نگذاشته‌اند. سر به واسطه عمل قوه متخیله خسته می‌شود اما به واسطه تعقل خسته نمی‌شود. پیر شاید نتواند تدبیر و تفکر کند و مغز را زحمت دهد اما تعقل می‌تواند کرد. ارسطو گفته: اگر چشم جوان را به پیر بدهند مانند او خواهد دید؛ زیرا که قوه مدرکه او ضعیف نشده و آلت ادراك ضعف پیدا کرده اگر تلسکوپ را از هرشل بگیرند باز هرشل است اگر چه نتواند آسمان را درست ببیند.

در فلسفه لاهر می‌گوید: علت آنکه بعضی مردم با هوش و برجسته طرفدار مذهب مادی شده‌اند با اینکه ادله تجرد روح، قوی و واضح است، این است که پیوسته خویش را به يك رشته تجربیات محسوسه مشغول نموده و توجه بی اندازه آنها به يك طریقه، ایشان را از امکان وجود طریقه دیگر بازداشته گمان می‌کنند از راه دیگر به غیر حس به هیچ مطلبی نمی‌توان رسید و اگر طریقه ایشان صحیح باشد هیچ سعادتى برای انسان بهتر از لذات و شهوات نیست و سایر فضائل انسانی قیمتی ندارد.

آن نمی‌شود ولی در واقع حرارت برای او معلوم است و التفات در صورتی است که از برودت منتقل به محل حار شود یا بالعکس.

اتحاد روح با بدن

اتحاد بر دو قسم است: اتحاد حقیقی و اتحاد بالعرض.

اتحاد حقیقی - union substantielle

آن است که دو شیء لا متحصّل incomplete به هم ضمیمه شده و از آن مرکب حقیقی tout naturel پیدا شود به طوری که خصوصیت و صفات خاصه هر يك مرتبط به دیگری باشد.

اتحاد بالعرض union

accidentelle یعنی انضمام دو شیء متحصّل Complete که از ترکیب آنها مرکب حقیقی پیدا نشده و آثار و خواص آنها از هم جدا باشند.

اعاظم فلاسفه اروپا مانند

مالبرانش و لیب نیتز گفته‌اند: ترکیب نفس و بدن انضمامی است و اتحادشان بالعرض مانند ملاح که داخل کشتی می‌شود و از آن خارج می‌گردد یا سواری که بر اسب می‌نشیند و پیاده می‌شود و بعضی دیگر

گویند: اتحاد آنها حقیقی است چون بدن بدون روح، بدن نیست بلکه جماد است و روح بدون بدن روح نیست بلکه عقل مجرد است.^{۱۶}

بنابراین که روح و بدن اتحاد حقیقی ندارند سؤال می‌شود که به چه جهت حالات و تغییرات بدن در روح تأثیر می‌کند. مثلاً بعضی امراض فکر را مشوش می‌کند و یا بالعکس حالات روح در بدن تأثیر می‌نماید چنانکه بعضی افکار جریان خون را باز می‌دارد و فرح یا حزن، موجب سکتة و فلج می‌شود با اینکه روح و بدن از هم جدا هستند. دکارت جواب می‌دهد که روح حیوانی esprit animal که عبارت از بخار لطیفی است vapeur subtil در قلب تولید شده و با خون به توسط شراین به مقدم دماغ glande

۱۶ - عین این اختلاف بین فلاسفه مسلمین بوده چون اکثر آنها قول اول و صدرالمتألهین قول دوم را اختیار کرده و در منظومه به تبعیت وی می‌فرماید:

لم يتجاف الجسم اذ تروحت
و لم تجاف الروح اذ تجسدت

و این عبارت از او معروف است که نفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است.

pinéale می‌رسد، واسطه بین روح و بدن است چون در لطافت، متوسط بین این دو است و شبیه این بیان در بسیاری از کتب فلاسفه اسلام نیز هست.

کودورث فیلسوف انگلیسی گفته: بین خداوند متعال و عالم و نظیر آن بین روح و بدن، قوه متوسطی برزخ بین مجرد و مادی موجود است هم دارای طبیعت امتداد و هم دارای ادراک که آن واسطه در تأثیر مجرد در مادی است و نام آن به فرانسه mediateur plastique است یعنی برزخ متوسطی که به چند حالت ظهور می‌کند.

مالبرانش می‌گوید: تمام علل در عالم معادات^{۱۷} هستند به این معنی که تأثیری در وجود معلول ندارند فقط به واسطه وجود علل موقع مناسب می‌شود که خداوند معلولات را ایجاد کند مثلاً غم و اندوه نفسانی موجب سکنه نمی‌شود بلکه به واسطه وجود غم بدن مستعد می‌شود که خداوند سکنه را در بدن احداث کند و در این صورت اتحاد روح و بدن لازم نیست، علل معده را Causes occasionnelles نامیده

است.

لیپ نیتز گفت: تغییرات بدن تأثیر در روح ندارد و بالعکس نیز، بلکه تغییرات هر يك به واسطه علل مخصوصی است که هر يك منتهی به واجب الوجود می‌شوند فقط دو تغییر در يك زمان واقع می‌شوند و انسان گمان می‌کند متفرع بر یکدیگرند مثل اینکه ساعت سازی دو ساعت درست کند و هر دو را چنان میزان نماید که در آن واحد يك وقت را نشان دهند فقط انطباق است نه تأثیر و این تقارن اتفاقی را L'harmonie préétablie گفته است و موافق است با عقیده ابوالهذیل علاف که می‌گفت اگر مرد کشته نشود در همان وقت می‌میرد.

بررسی تطبیقی و مطالعات فلسفی
بر اساس منابع علوم انسانی

۱۷ - این بیان در بسیاری از کتب فلاسفه اسلام نیز موجود است: أما صدر المتألهین در باب هفتم سفر نفس مخالفت با این عقیده کرده می‌فرماید: لا معنى لكون امر مادی استعداداً او شرطاً لوجود جوهر مفارق الذات غنی الوجود عن المواد و احوالها كما هو عندهم.

الهی اخص Théodicé

براهین صانع

اول^{۱۸} برهان صدیقی preuve

ontologique

یعنی از نظر کردن در اصل وجود و اثبات صانع از خود صانع نه از ممکنات.

لیب نیتز فیلسوف آلمان گفته

است: موجودی که ماهیتش عین^{۱۹}

وجود است اگر ممتنع نباشد موجود

است و واجب الوجود موجودی است

که ماهیتش عین وجود است پس اگر

ممتنع نباشد موجود است اما اینکه

ممتنع نیست برای اینکه اگر او ممتنع

باشد ممکن الوجودها به طریق اولی

ممتنع خواهند بود و ایضاً وجود بحت

être pur که بدون اختلاط با عدم

است از فرض وجود او هیچ خلفی لازم

نمی آید.

دکارت استاد وی صحیحتر از او

بیان کرده چون قید «اگر ممتنع نباشد»

را در استدلال نیاورده گوید:

خدا یعنی موجود جامع همه

کمالات و وجود کمالی است پس خدا

موجود است. ممکن چون مفهوم او

فلسفه اولی یا مابعدالطبیعة

مفهوم وجود را در بر ندارد می تواند

موجود باشد یا نباشد و وقتی موجود را

بر او حمل کنیم حمل اشتقاق است

synthétique (یعنی چیز خارج

از طبیعت را حمل کرده ایم) بر عکس

اگر بگوییم واجب الوجود موجود است

حمل موافات است analytique

و محمول در اینجا عین ماهیت

موضوع است. واجب الوجود غیر

موجود، تناقض است مثل مثلی که سه

زاویه آن مساوی با دو قائمه نیست یا

دائره ای که بعدو مسافت نقاط محیط آن

از مرکز مختلف است.

بوسوه گفته:

ملحد از من می پرسد خدا به چه

دلیل هست؟ من به او جواب می دهم به

چه دلیل نباشد، برای اینکه کامل

است. کمال مانع از وجود او است. البته

این عقیده خطا است چون کمال مؤید

.....

۱۸ - این دلیل را صدرالمآلهین در اسفار ذکر کرده

و برهان صدیقی نامیده اما شیخ الرئیس دلیل

دیگری که مبتنی بر دور و تسلسل است در

اشارات به این نام ذکر کرده است و ما در تسمیه

متابعت اسفار را کردیم.

۱۹ - در شرح مفتاح قانونی ص ۵۵ از خواجه نقل

می کند:

ان کل مهیته وجودها عینها فهی واجبة لذاتها.

موجود است نه مانع آن. هر چیزی که از فقدان و کمال دورتر است عدم بیشتر داخل در مفهوم او است و احتمال عدم در باره او بیشتر است تا مفهوم لاشیئی محض که محال است موجود شود و هرچه بیشتر دارای کمال است و از عدم دورتر است احتمال وجود در باره او بیشتر است تا آنکه دارای همه کمالات است واجب است موجود باشد.^{۲۰}

این مطالب تمام صحیح است ولیکن بشرط اینکه اصالت وجود ثابت شود و ما چون اصالت وجود را ثابت و محقق می‌دانیم لذا دلیل مزبور را از اکمل ادله می‌شماریم. اصل دلیل از حکمای ایلویون است که ذکر آن در وحدت وجود خواهد آمد.

دلیل دوم از معرفت نفس و تصور شیء تام

preuve par porigine
d'idée de parfait

این دلیل را دکارت ذکر کرده است می‌گوید: «من ادراك می‌کنم خود را و هر کس ادراك کند چیزی را، موجود است پس من موجودم» بعد از آن گفته

«من می‌یابم در بعضی مطالب شك دارم و هر کس شك دارد کامل نیست پس من ادراك می‌کنم عدم کمال خود را آنگاه می‌گوییم تصور عدم ممکن نیست مگر به واسطه ملکه که مضاف الیه عدم است، تاریکی به واسطه نور، مرگ به واسطه حیات، جهل به واسطه علم و هکذا پس عدم کمال تصور نمی‌شود مگر به واسطه شیئی کامل و چون من عدم کمال خود را درك کردم لابد شیء کامل را اولاً درك نموده‌ام. صورت شیء کامل از کجا در ذهن من آمده است؟ چند احتمال هست یا از عدم یا از خود من که ناقص هستم یا از ممکنات دیگر که نیز مانند من ناقصند یا از انضمام صورت ذهنی چند ناقص به یکدیگر، و تمام اینها باطل است مگر اینکه بگوییم از موجود

.....

۲۰ - عبارت لیب نیتز و دکارت ترجمه تحت اللفظی کتاب لاهر است که از این دو حکیم بزرگوار نقل کرده اما در عبارت بوسوه، این حقیر برای توضیح، چند کلمه اضافه نمودم و بهتر از تمام این عبارات عبارت قیصری است در مقدمات شرح فصوص که الوجود لا حقیقه له زائده علی ذاته والا یکون کباقی الموجودات فی تحقیقه بالوجود و يتسلسل و کل ما هو كذلك فهو واجب بذاته لاستحالة انفکاک ذات الشیء عن نفسه.

کامل بی نقصی که عبارت از واجب الوجود است صورت ذهنی کامل در ذهن من آمده است.»

خلاصه استدلال این است که هر کس محدود و مقید را تصور کند مثلاً آب کوزه و حیوان ناطق، لابد آب مطلق و حیوان مطلق را در ضمن آن تصور کرده است و ما چون خود را با وصف نقصان و محدودیت تصور کردیم کامل را نیز که به منزله مطلق است تصور کرده ایم و موافق آن صدرالمتألهین در امور عامه اسفار ص ۲۶ می فرماید: فکل من ادرك شيئاً من الأشياء بائی إدراك كان، فقد أدرك الباري و إن غفل عن هذا الإدراك الخواص من اولياء الله تعالى كما نقل عن أميرالمؤمنين أنه قال ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله.^{۲۱}

می کردم چون اراده انسان این است که هرچه را بزرگترین کمالات و خیرهاست برای خود حاصل کند پس من از موجود دیگری وجود خود را اقتباس کرده ام و تصور کمال از او است.»

حاصل دلیلش این است که اگر موجودی صفتی را برای خود نتواند ایجاد کند اصل وجود خود را به طریق اولی نمی تواند.

این دلیل باید به مقدمات دیگر تکمیل شود و از سقراط نقل می کنند که چنین استدلال کرد: انسان موجود با شعوری است و باید علت او نیز موجودی با شعور باشد چون بالفطره

.....

۲۱ - بنابر عقیده دکارت اثبات وجود عالم، متفرع بر اثبات وجود خدا است چون ما خود موجودات را ادراک نمی کنیم بلکه صورتی از آنها در ذهن ما وارد می شود و یقین نداریم صورت ذهنی موافق با موجود خارجی است بلکه یقین نداریم عالمی در خارج ذهن موجود است مگر به این دلیل ثابت کنیم که خداوند نمی خواهد ما را فریب دهد و قوای مدرکه ما را طوری نیافریده است که مطالب و اشیاء را بر خلاف واقع به ما ارائه دهد به این جهت از وجود نفس استدلال کرده است چون نفس انسان خود را به علم حضوری - intuiti on درک می کند نه حصولی یعنی خود نفس را ادراک می کند نه صورت آن را.

دلیل سوم - از معرفت نفس

این دلیل را نیز دکارت ذکر کرده گوید: «من ناقص هستم و کامل را تصور کرده ام و از اینجا می دانم که من به خودی خود موجود نشده ام چون اگر وجود من از خودم بود آن کمالی را که تصور کرده ام نیز برای خود ایجاد

فلسفه اولی یا مابعدالطبیعة

معلوم است که علت نباید ناقصتر از معلول باشد.

دلیل چهارم از راه امکان - Ar- gument de la contingence

این همان دلیل معروف مبتنی بر دور Serie circulaire و تسلسل است Serie indefinie و چون در کتب کلام و فلسفه ما مذکور است به شرح آن نمی‌پردازیم فقط به ذکر عبارت کلارک انگلیسی در ابطال تسلسل اکتفا می‌کنیم چون نیکو توضیح داده است می‌گوید: «اگر فرض کنیم واجب الوجودی در عالم نیست و هر ممکنی از ممکن دیگر کسب وجود کرده آن هم از موجود دیگر الی غیر النهایه، نقصان و احتیاج آنها را بر نداشته سهل است احتیاج آنها را بیشتر کرده‌ایم، مثلاً دو عقربه يك ساعت حرکت می‌کند به واسطه چندین چرخ است هر يك متصل به دیگری و آن چرخ اول متصل به فنر یا وزنه‌ای که بر دندان چرخ اول فشار وارد می‌آورد. اگر فنر و وزنه را برداریم هرچند چرخهای غیر متناهی یکی را به دیگری متصل نماییم

باز کارخانه ساعت حرکت نخواهد کرد چون علت کافی برای حرکت ندارد و اگر کسی بگوید ساعت می‌تواند بدون آن جزء لازم کار کند فقط به واسطه اینکه يك عده بی نهایت چرخ متصل به هم کرده‌ایم البته خطا خواهد بود.

دلیل پنجم از طریق حرکت Mouvement

مقصود از حرکت در اصطلاح فلسفی خروج از قوه به فعل است. گویند اول حکیمی که از این راه استدلال کرده انکساغورس بوده بعد از آن ارسطو از وی اقتباس کرده، عبارت ارسطو در کتاب ملل و نحل شهرستانی مذکور است و در سایر کتب فلسفه نیز با تغییر و توضیحی نقل کرده‌اند. حاجی در منظومه می‌فرماید:

ثم الطبیعی طریق الحركة
یاخذ للحق سبیل سلكة

خلاصه استدلال این است که تمام موجودات عالم متحرکند یعنی ناقصند و طالب کمال و محرک آنها که دهنده کمال است به آنها، باید جامع تمام کمالات و غیر متحرک باشد و آن خدا است یا به طور علت فاعلیه یا علت

غائیه که موجودات عالم را به سوی خود جذب می‌کند. مرا در این باب نظریات دقیقی است که ذکر آن از حوصله این مختصر خارج است.

به عقیده دکارت در اجسام غیر امتداد هیچ نیست نه طبیعت و نه صورت نوعیه که مبدأ حرکت باشد و به اصطلاح آنها جسم در حال اینرسی *inertie* است که تا عامل خارجی در آن تأثیر نکند او خود قادر به تغییر حال خود نیست بنابراین حرکت در او از طرف قوای غیر جسمانی ماوراء الطبیعه یعنی خدا ایجاد شده است.

نقصان این دلیل این است که فقط وجود خدا را ثابت می‌کند برای حرکت دادن موجود ناقص به طرف کمال نه برای ایجاد آن از عدم و باید به مقدمه دیگر دلیل را تمام نمود که این اجسام مرکبند پس خود واجب الوجود نیستند چون واجب مرکب نمی‌تواند بود.

دلیل ششم از نظم عالم و اتقان صنع

این دلیل را *Argument Télé par les causes logiques finales* یا [گویند] یعنی از طریق غرض و غایت. بین تمام طوائف

فلسفه اولی یا مابعدالطبیعه

مشهور است چون ما در جزئیات و اجزاء عالم که ملاحظه می‌کنیم می‌بینیم هر يك برای مقصودی و غرضی ایجاد شده چنانکه معلوم می‌شود موجد آن از روی علم و اراده آن را خلق کرده و هر چه علوم ترقی کند و بیشتر در اجزاء کون دقت شود عنایت خالق بیشتر معلوم می‌گردد. ابوالعناهیة گوید:

و في كل شيء له آية
تدل على أنه واحد

و این شعر از ولتر است:

*L'universm' embar-
asse et je ne puis songer
que cette horloge exist
et n'ait point d'horloger*

یعنی عالم مرا حیران می‌کند و نمی‌توانم تصور کنم که این ساعت موجود شده بدون آنکه ساعت سازی داشته باشد.

سقراط بسیار به خلقت چشم و مصالح و حکمی که خالق در آن به کار برده توجه نموده که چگونه به واسطه ابرو از عرق و چرك پیشانی محفوظ گردیده و چگونه مژگان آن را از گرد و خاک حفظ می‌کند و پلکها با سرعت

حرکت خود پیوسته آن را پاك می نماید. نیوتن مخترع جذب عام نیز توجه مخصوص به چشم نموده می فرماید: چگونه ممکن است کسی که چشم را درست کرده از دقائق علم مناظر و مرایا بی اطلاع باشد *optique* و البته معلوم است که این علم بسیار مشکلی است و تمام دقائق و خصوصیات آن که پس از سالیان دراز و تجربیات فیزیک کشف گردیده در صنعت به کار رفته است.

و نیز در فلسفه لار نقل می کند که شخصی از نیوتن دلیلی بر وجود خدا خواست این مرد بزرگ اشاره به آسمان نمود.

بخت و اتفاق *Le hasard*

این فرض ذیمقراطیس است و جمعی متابعت کرده اند. می گوید: ذرات صغار غیر متناهی، در فضا پراکنده و در حرکت بودند و بر حسب اتفاق با یکدیگر ملاقات کرده اجسامی پدید آمد که بعضی ها ترکیبشان قابل بقا و استمرار بود و بعضی قابل نبود. آنها که قابل بودند باقی ماندند و آنها که قابل نبودند از بین رفتند و ما اینها را که

می بینیم اجزا و ترکیبشان موافق با حکمت و مصالح آنها و موجب زندگی و بقای آنها است نه به علت این است که صانع حکیم است بلکه به واسطه این است که آنها که چنین نبوده اند از بین رفته اند. این ایراد علاوه بر اینکه بخت و اتفاق را به دلیل فلسفی باطل کرده است بامشهودات ما مخالف است چون بنا بر فرض مزبور باید عده فاسدها چندین هزار برابر بیش از صحیحها باشد؛ مثلاً در شکم مادر هزاران هزار طور جنین پیدا شود یکی بی دست، یکی بی پا، یکی بی چشم، یکی بی سر، یکی با هفت چشم، یکی با ده سر و هکذا و آن که صحیح و درست متولد می شود در بین آنها بسیار نادر باشد پس احتمال ذیمقراطیس مثل این است که شخصی ببیند کتابی چاپ شده و اوراق آن با نمره بندی صحیح مجلد گردیده احتمال بدهد که با همه نوع کاغذها را به این طرف و آن طرف برده اتفاقاً یکی از دفعات گذرش به مطبعه افتاده آن را روی حروف پهن کرده و دو مرتبه برگردانیده است. گفتن این احتمال آسان ولی باور کردنش مشکل است. علاوه بر این بعضی

حکمتها در خلقت به کار رفته که با ترکیب ذرات ارتباطی ندارد مثل آنکه طفل به محض تولد تا پستان در دهانش می‌گذارند، می‌مکد بدون آنکه بداند شیر غذای او است و همچنین وقتی می‌خواهند او را از آغوش رها کنند از ترس اینکه بیفتد گریبان مادر را می‌گیرد با اینکه تعقل معنی مرگ را نکرده از آن خوف دارد. فرضاً ترکیب ذرات به بخت و اتفاق، هیئت و وضع اعضای جسمانی را درست کند این مصالح معنوی را نمی‌توان به شکل و ترکیب ذرات نسبت داد.

دلیل هفتم از قانون اخلاقی

preuve de la loi morale

می‌گویند اول کسی که از این راه استدلال کرده سقراط بود و کانت فیلسوف آلمانی بر آن اعتماد کرده می‌گوید: ما در وجدان خود می‌یابیم که بعضی افعال حسن و بعضی قبیح است و اگر افعال حسنه را مرتکب شویم مستحق تمجید و تحسین و اگر افعال قبیحه را به جا آوریم مستحق سرزنش و ملامتیم، پس يك قانونی موجود است

فلسفه اولی یا مابعدالطبیعة

و مقنن آن خود ما نیستیم؛ زیرا که اگر خود ما بودیم می‌توانستیم آن را تغییر دهیم با اینکه اگر ما قرار بگذاریم که سرقت و قتل کار خوبی است باز پیش خود حس می‌کنیم که مخالف قانون صحیح رفتار کرده‌ایم و قانون به حال خود باقی است و چون مقنن این قوانین خود ما نیستیم لابد قوه غیر ما یعنی واجب الوجود است که وضع کرده و به ما الهام نموده است.

کسانی که می‌گویند حسن و قبح افعال ذاتی است غیر این نخواهد بود که جاعل آن خدا است تکویناً نه انسان تشریحاً. انزجار از قبايح چیزی است که حکمت الهی اقتضا کرده آن را در نهاد بشر قرار داده و اگر این نبود اجبار آنها با هیچ قانون تشریحی ممکن نمی‌گردید مثل آنکه میل به ازدواج یا خوردن طعام به حکمت ازلیه برای بقای شخص یا نسل موضوع شده و اگر نبود با تشریح، مردم بدان رغبت نمی‌کردند.

ادله دیگر نیز هست و چون بنای ما بر تفصیل نیست به همینها اکتفا کردیم.

*

در صفات de Attributs Dieu

عموماً فلاسفه اروپا صفات کمال را برای خدا اثبات می‌کنند دکارت در کتاب مکالمات خود گفته:

«برای اینکه خدا را آنقدر که در خور من است بشناسم در بین چیزهایی که صورت ذهنیه آنها در خاطر من هست آنچه را که داشتنش کمال است برای خدا اثبات می‌کنم و آنچه را که نقص است از او دور می‌نمایم»

و در کتاب لار گوید:

«بعضی صفات که علامت محدودیت و نقص است مانند جسمیت و شکل و عدد و حرکت در واجب الوجود نیست» و چنانکه گفتیم معتقدند که ماهیت او essence عین وجود او است existence و او را غیر متناهی می‌دانند یعنی تمام صفات کمالیه به اندازه‌ای که بیشتر از آن نیست در او موجود است و نیز می‌گویند صفات او عین ذات است. در فلسفه لاهر گفته: ما نمی‌گوییم واجب الوجود دارای علم است بلکه عین علم است و نیز گفته: واجب الوجود فعل محض است acte

pur یعنی هر چه برای او باید ثابت باشد فعلاً ثابت است و حالت منتظره برای تکمیل در او نیست. دکارت گفته: «اقتضای ذات غیر متناهی او این است که من با تناهی و محدودیت نمی‌توانم او را ادراک کنم.»

در بیان صفات همین اندازه کافی است و اصطلاحاتی چند است که بر حسب قرارداد خود باید به شرح آنها بپردازیم.

ثنویت Dualisme

یعنی قائل بودن به دو اصل ازلی و قدیم چنانکه از مذهب مانی معروف است. بعضی اروپائی‌ها به افلاطون و ارسطو نسبت می‌دهند که هم خدا و هم ماده را قدیم می‌دانستند یعنی می‌گفتند خداوند ماده را از عدم ایجاد نکرده بلکه آن را از حالتی به حالتی نقل می‌دهد. اما آنچه ما از مذاهب ارسطو می‌دانیم این است که این حکیم ماده را قدیم می‌دانسته، ولی قدیم زمانی که تنافی با مخلوق بودن آن ندارد مثل اینکه اگر فرض کنیم خورشید قدیم و ازلی بوده نور او هم قدیم و ازلی معذک مخلوق و موجود شده به واسطه خورشید است

و چون به عقیده او جسم مرکب است از ماده و صورت و هر يك از این دو محتاج به یکدیگرند، هیچ يك واجب الوجود نیستند بلکه مخلوق خدا هستند از ازل و چون مباحث علیت و معلولیت نزد فلاسفه اروپا درست منقح نیست ممکن است ناقل از کلام ارسطو که گفته ماده قدیم است غیر مخلوق بودن آن را فهمیده باشد.

حلول و وحدت وجود - Le panthéisme

یعنی مذهبی که خدا را از عالم جدا نمی‌داند و آن بر دو قسم است:
اول حلول Le panthéisme
naturaliste که عالم را مستقل و موجود بنفسه و خداوند را موجود تابع و متفرع بر عالم فرض می‌کنند مانند حرارت که متفرع و تابع جسم است یا آنکه خدا را موجود ضعیفی تصور می‌کند که به واسطه ظهور در صورتها کامل می‌شود و اینها يك نوع طبیعی مذهبند که خدا را در عالم مستهلك می‌کنند.

دوم وحدت وجود Le pantheisme
idéaliste که بالعکس خدا را موجود

حقیقی و عالم را ناچیز و فانی و مظهر بی ثبات *apparenc fugitive* مانند سایه و عکس و وجود ربطی و به عبارتی ساده‌تر عالم را در خدا مستهلك می‌دانند و بین این دو عقیده فرق بسیار است دسته اول مستغرق در طبیعت و دسته دوم مستغرق در توحید و معرفت شده‌اند.

اصل عقیده از فلاسفه ایلین از قدمای یونان است مانند زینون اکبر و بارمیندس و بعد از آنها بین فلاسفه اسکندریه که اروپائیها افلاطونیین جدید گویند معروف بوده. در بین مسلمین از مذهب حلول نشنیدیم ولیکن عرفا و اهل ذوق و تصوف مایل به وحدت وجود بوده و از معاریف آنها حسین بن منصور حلاج است. از فلاسفه قرون وسطی اروپا ظاهراً کسی تابع آن نیست ولیکن در بین فلاسفه جدید آنجا طرفدار بسیار دارد معروفترین آنها سپینوزاهلندی و هگل آلمانی و بعد از آنها شلنگ و فیخته و شترانس در قرن اخیر که همه آلمانی بوده‌اند. اختلاف مردم اروپا در باره سپینوزا نظیر اختلاف اهل مشرق در باره حلاج است بعضی او را مست

عشق خدا و بعضی مانند مالبرانش او را ملحد و رئیس ملاحده گفتند. سپینوزا به تبعیت ایلین گفته: هر تعینی determination عبارت از محدودیت است limitation برای اینکه نمی‌توان گفت موجودی اینطور یا آنطور است مگر اینکه صفت و کمال مقابل آن را نداشته باشد پس موجود غیر متناهی ذاتاً باید بی‌تعین باشد. ترجمه عبارت تاریخ دزبری:

سپینوزا گفته: «شیء اصیل وجود مطلق است و آن یکی است و غیر از وجود هیچ چیزی نیست نه در خارج و نه در ذهن. این وجود صفات غیر متناهی دارد که دو صفت آن را ما می‌دانیم: امتداد که مقوم عالم اجسام و تعقل که مقوم عالم مجردات است دو صفت یا دو تجلی و ظهور از تجلیات وجودند پس موجودی نیست مگر یک وجود و آن خدا است.»

در عبارات هگل کیفیت پیدا شدن کثرت در عالم شرح داده شده و منشأ آن را idee نامیده و مقصودش همان عین ثابت در اصطلاح عرفای ما است و نیز اشتباك و اختلاط وجود با عدم در کنه ماهیت ممکنات را بتفصیل شرح

داده گوید:

قوام آنچه به نظر ما موجود می‌آید به عدم است و عدم داخل در مفهوم و ماهیت هر چیزی است. فقط وجود مطلق و نامتناهی واجب الوجود از عدم دور و موجود است مثلاً معنای تعین و حدوث و محدودیت که لازم هر ممکنی هست به مفهوم عدم تقوم پیدا کرده، تعین یعنی داشتن يك خصوصیت و نداشتن خصوصیت دیگر و حدوث devenir یعنی موجود بودن بعد از معدوم بودن و محدودیت یعنی رسیدن به يك حد و تجاوز نکردن از آن و در حقیقت بیان این بیت مولوی است:

ما عدم‌هاییم و هستیهای ما
تو وجود مطلقى فانى نما
یا

چو ممکن گرد امکان برفشانند
بجز واجب دگر چیزی نماند

ابقا و حفظ Conservation

ممکن بعد از اینکه موجود شد از واجب الوجود بی‌نیاز نیست^{۲۲} دکارت گفته:

۲۲ - بعضی متکلمین قدیم اسلام مثل جاحظ و



«حفظ ممکنات به ایجاد پی در پی و مستمر است به طوری که اگر خداوند يك دفعه تأثیر خود را بردارد تمام چیزهایی که آفریده است به عدم بر می‌گردند.»

پس ممکن مانند نور چراغ است که حدوثاً و بقاءً به چراغ محتاج است نه مانند نقش نسبت به نقاش که فقط در حدوث محتاج و در بقا بی نیاز است.

بنابراین بین فلاسفه جدید اختلاف است؛ مالبرانش گفته: اکوان متجدد می‌شوند یعنی يك موجود واحد در زمان ممتد باقی نمی‌ماند و اشیاء در هر آنی موجود و در آن بعد معدوم می‌شوند و موجودات دیگر به جای آن می‌آیند و انسان اشتباهاً گمان می‌کند يك وجود مستمر است مانند عکس سینما که انسان گمان می‌کند يك عکس می‌دود و حرکت می‌کند و لیب نیتز گوید: همان موجود اول باقی است اگر چه در بقا محتاج به مؤثر است.^{۲۳}

عنایت خالق providence

در مذهب افلاطون خداوند تمام حکمتها و مصالح را در جزئیات جهان

فلسفه اولی یا ما بعد الطبیعة

ملاحظه می‌کند و در مذهب ارسطو این نظم و نسق از لوازم قهری وجود خالق است نه آنکه از روی علم و قصد به جزئیات، آن را اعمال نموده باشد و علت اختیار این مذهب آن بوده که باید جزئیات به حواس ادراک شود و خداوند از اعضا و حواس منزه است و در فلسفه لار صفحه ۵۳۱ جواب می‌دهد که خداوند در عین علم به ذات بسیط خویش که غیر متناهی است، تمام تفصیل و جزئیات را مشاهده می‌کند و به عبارت فلاسفه ما علم اجمالی در عین کشف تفصیلی است که در مبدأ و معاد و اسفار مشروح است.

جبر و قدر و اختیار

جبر Fatalisme یعنی خداوند کارهای ما را بر دست ما جاری می‌کند در مقابل اختیار libre arbitre یعنی

صبری می‌گفتند: لو جاز علی الواجب العدم لما ضر عدمه وجود العالم و جمعی از فلاسفه اروپا را که بر این عقیده بودند déistes گویند.
۲۳ - می‌گویند شیخ الرئیس معتقد بود که کون اول باقی است و بهمنیار شاگردش معتقد بود که اکوان متجدد می‌شوند وقتی بهمنیار از شیخ سؤال کرد شیخ به او جواب نداد. بهمنیار علت پرسید، شیخ فرمود: تو از کس دیگر پرسش نمودی نباید از من مطالبه جواب کنی.

ما خود در کار خود اختیار داریم که به لجا آریم یا ترك كنيم.

قدر یا تعیین سرنوشت Determinisme یا علم سابق الهی که آنها Science moyenne یعنی علم متوسط گویند محل بحث فلاسفه قرار گرفته و در اینکه چگونه می شود کار انسان از پیش معین و معلوم و معذک در عمل خود مختار باشد بیاناتی کرده اند و فلاماریون فیلسوف معروف معاصر در کتاب قبل از مرگ گوید:

انسان به عقیده من نه مجبور مطلق است و نه مختار مطلق مانند کسی که در کشتی نشسته مختار است در کشتی حرکت کند و نمی تواند از آن خارج شود و بعضی اصلاً منکر تقدیر شده، اما لیب نیتز و اکثر اعظم فلاسفه فی الجمله آن را تصدیق کرده اند. شوپنهور نوشته است:

«من یقین دارم هر چه باید اتفاق بیفتد ولو خیلی جزئی از پیش معین است. يك روز در اطاق تحریر نشسته بودم که ناگاه شیشه مرکب برگشت و روی میز تحریر و کف اطاق ریخت خدمتکار را برای پاك کردن آن صدا

زدم، آمده مشغول بود. برای من نقل کرد که شب در خواب عین واقعه را دیده و صبح برای خدمتکار دیگر من نقل کرده. من برای امتحان بیرون رفته آن خدمتکار دیگر را خواستم و از او پرسیدم رفیقۀ تو دیشب چه خواب دیده بود؟ گفت: نمیدانم. گفتم: صبح برای تو نقل کرد گفت: بلی خاطر ام آمد خواب دیده بود که در اطاق شما مرکب ریخته و او مشغول پاك کردن آن است.» انتهى

مولینا گفته:

«همانطور که مادر از طبیعت پسرش تا اندازه ای مطلع است و می داند در فلان موقع فلان عمل را انجام می دهد اگر چه پسر مختار است خداوند هم از پیش می داند هر کس چه عملی را انجام می دهد با اختیار.» انتهى

و ما می دانیم هر کس در آتش بیفتد فرار می کند. پس معلوم بودن عمل از پیش منافات با اختیار ندارد.

شر Le mal

بعضی فلاسفه مانند شوپنهور می گویند: عالم شر محض است و این عقیده را

Pessimisme گویند و به عقیده او حیات عبارت از مجاهده قوای نفسانی با طبیعی است و سعادت انسان به بی اعتنایی به زندگی. و گفته قوه شریره در باطن هست که ما را مجبور می کند برای مصالح دیگری خود را در زحمت بیندازیم و محبت و عواطف از جنود این قوه شریره اند و بعضی دیگر مانند لیب نیتز و مالبرانش گفته اند عالم خیر محض است و در آن شر وجود ندارد و این مذهب را **Optimisme** گویند و برای توجیه چیزهایی که به نظر شر می آید گفته اند شر بر سه قسم است: اول شر فلسفی یعنی عدم کمال که لازمه هر ممکنی است و در حقیقت شر نیست مثلاً سنگ جان ندارد اگر خداوند آن را جاندار خلق کند در معنای این است که هیچ سنگ خلق نکند و اگر انسان بی نقص بیافریند در معنای این است که برای خویش شریکی ایجاد کند.

دوم شر طبیعی یعنی آلام نتیجه حساسیت است و حساسیت در انسان خیر محض است و اگر گاهی موجب دردی شود آن هم خیر است چون اگر ترس درد نبود هیچ کس نه از مرض

فلسفه اولی یا ما بعد الطبیعة

معالجه و نه از موزیات اجتناب و نه از عقوبت جرائم خوف داشت.

سوم شر اخلاقی یعنی اینکه انسان قدرت بر اعمال قبیحه دارد و کارهای زشت از او سر می زند گفته اند این نتیجه وجود خیر اعظمی است که عبارت است از مختار بودن او پس وجود، مصاحب و ملازم است با خیر و ما کتاب را ختم به خیر می کنیم.

آنچه اقوال در این کتاب نقل شد یا از کتب مصنفین و صاحبان اقوال یا از تاریخ دزبری که به ترتیب حروف تهجی اعلام طوائف را با شرح کامل ذکر کرده و ادله آنها از کتاب مزبور و کتاب فلسفه لار **Lahr** که از کتب کلاسی فرانسه است نقل گردید و کتب دیگر بسیار در نظر بود و لیکن اعتماد بر مذکورات بیشتر داشتم و از دکارت بیشتر نقل کردم چون افضل این قوم است و او را مؤسس فلسفه جدید می شمارند. علاوه بر اینکه مطالب وی به ذوق ما هم نزدیکتر است.

و الحمد لله علی توفیقه لإتمام هذه الرسالة

ابوالحسن الطهرانی الشعرانی