

۳ بواسطه آیات و تهدیدات و وعده ها و وعیدها که برای اجرای احکام قوانین و سنن عبادانه لازم است شارع شرع مردم را تذکار دهد و بساین واسطه اصول عدالت و تعاون را میان آنها اجرا کند تا نظام عالم همانگونه که حکمت بار تعالی اقتضای آن کرده باقی و برقرار بماند. اینها منافع تکلیف و عبادت است و پس از آن اجر و پاداشی نیز برای کسانی که بر طبق این اصول عمل کنند مقرر فرموده است پس با دیده تامل در حکمت حق قیوم نظر افکنند و از آن پس بر رحمت وی که عجائب آن چشم ترا خیره میگرداند نیکو تامل کن این است مختصری که فعلا بنظر مرسید و آنرا در پیشگاه رفیع تو معروض داشتیم و باید ای مرد کامل یگانه خلد آن را سد

کرده و فاسد آن را اصلاح کنی و در ازاء
آت مرا بزیارت شریف و کلام لطیف تسلیمت
دهی (و الله تعالی اعلم بالصواب و احمد الله
اولاً و آخراً و باطناً و ظاهراً

باب دوم

رساله فلسفی دیگر

در این رساله از سه مسئله بحث شده ولی صورت
سئوالات کامل معلوم نیست فقط از فحوای جواب
میتوان معین کرد مسائل که آن هم متاسفانه
غیر معلوم است - چه مسائلی را از حکیم
سئوال کرده است سئوال بطوریکه مؤلف جامع
البدایع نقل میکند از این قرار است

۱ با آنکه مسلم است خدایتعالی عز و جل
هیچگاه مصدر شر و ظلم نمیشود و با اینکه

قول بتعدد واجب الوجود ممتنع است چگونه
ملزوم‌های ضرر و شرر (از مصدر وجود واجبش
صادر شده است

۲ کدام يك از این دو فرقه قولشان بصواب
نزدیکتر است و بتحقیق افزونتر شباهت
دارد قول جبریون که اختیارات را از موجود
ممکن نفی میکنند (شخص را در تمام
اعمال مجبور می دانند) با قدری ها که انسان
افعال مختار می دانند؟

۳ قومی را عقیده بر این است که بقا از
صفات معانی است باین معنی که این صفت
بر ذات باقی که در خارج میباشد زائد
است .

چگونه ممکن است اینقول صحیح باشد
و از چه راهی میتوان با آنها مناقشه

کرد از ذکر این نکته ناگزیرم که اینها مسائللی است که فکر متفکرین معاصرین خیم را اشغال کرده بود چون آمیزش فلسفه با اصول دیانت اسلام غلبانی در افکار پدید آورده و اغلب می خواستند اصول مبانی دیانت اسلام را با اصول فلسفه تطبیق کنند و کمتر کسی بود که دماغی فکور داشته باین فکر نیفتاده باشد و همانگونه که ضمن شرح حال خیم نیز باین موضوع اشاره شد این فکر هنوز هم زنده است و اغلب متفکرین شرق و غرب راجع بان رسائل و کتبی نوشته و نشر میدهد و پیوسته میخواهند اصول دیانت را با معلوماتی که از طریق علوم کنونی بدست آمده مطابقه کنند تفسیر طنطاوی که اخیراً در مصری بعد از تفسیر شبیح محمد عبده نوشته شده

خواسته همین نظر را اعمال کند در عالم مسیحیت هم این فکر وجود دارد تا آنجا که بعضی مثل دکتر فاند بک امریکائی بفکر افتاده اند اصول دیانات مسیح را با موازین فلسفی جدید تطبیق کنند دکتر فاند بک در امریکائی ها دارای اهمیت می باشد و دیگران نیز هر یک به ترتیبی این موضوع را مورد بحث قرار داده اند (۱۸۲۰-۱۹۰۴ سینسر نویسنده و متفکر اجتماعی انگلیسی ترتیب را از نظر تطور فکر انسان تعبیر و تفسیر می کند چون مطابق فرضیه و نظریه وی این قانون بک ناموس طبیعی است که در تمام جریانات عالم طبیعت حکمرانی و فرمانروائی مقصود از ایراد این جمله آنست که این فکر همانگونه که سابقا اهمیتی بسزا داشته است هنوز هم دارد و رساله بطوری که وولف جامع البدایع میگوید دارای

مباحث گوناگون و مطالب عالیه و اشارات بدقائق بسیار دشوار و صعبی است که هر کس باسانی نتواند آنرا در یافت و از این چند سطر مقدمه مانند که بابراعت استهلال اشاره به موضوع رساله میکند و حکیم عمر خیام را بدانش و فلسفه می ستاید موافق کتاب نوشته و باین ترتیب بنقل رساله شروع می کید.

ترجمه رساله

(و بعد) سؤال چنین مسئله همچون ضرورت تضاد و در خواست مباحثه در آن باعث بلندی نام و عظمت کار من گردید و از آن سبب از صمیم قلب خدا را شکر گفته چه بخاطر من خطور نمی کرد این قبیل سئوالات آن هم با این طرز و اسلوب با يك شبهه قوی از من بشود لباس ترتیب که ضرورت تضاد هر گاه ذات خود ممکن الوجود

باشد لا ید بایستی علتی داشته باشد و هیمنگونه
آن علت هم علتی دیگر داشته باشد تا رشته علل
بذات واجب الوجود منتهی شود و هر گاه خود
بنفسه واجب الوجود هم باشد در ذات واجب
کثرت لازم می آید و بوسیله برهان ثابت شده
است که واجب الوجود من جمیع الجهات واحد
است و هر گاه آنرا ممکن الوجود هم بدانیم مسبب
و موجد آن بایستی واجب الوجود باشد و بطور
قطع مسلم داشته اند که ذات واجب منشاء شرور
نمی تواند پس در جواب میگوییم - او صاف نیست
بموصوفات بر دو گونه است یک گونه که آنرا
ذاتی گویند و مراد از وصف ذاتی آنست که تصور
موصوف بی وجود آن امکان پذیر نباشد و لازم
است این وصف برای موصوف بجهت سبب
علت مخصوصی نباشد بلکه قبل از موصوف وجود

دا. ته و نسبت بآن علیت داشته باشد نه آنکه معلول باشد مثل حیوان و ناطق برای انسان و خلاصه جمیع اجزاء حدی برای محدودار صاف ذاتیه تواند بود و اینها مسائلی است که در موارد خود منقح شده و مسلم گردیده است و گونه دیگر که آنرا وصفت عرض گویند و این بخلاف وصف ذاتی ممکن است موصوف را تصور کنیم و تصور این وصف برای آن لازم نباشد و چنین وصفی نه نیست بموصوف علیت دارد و نه در مرتبه و طبع بر آن تقدیمی را حائز است. و این وصف عرض خود بر دو قسمت تقسیم میشود و چون با این وصف لازم و غیر مفارق نسبت به موصوف است مثل اینکه انسان با لقوه متفکر یا متعجب و یا ضاحک می باشد و یا آنکه در وهم نه در وجود نسبت بموصوف مفارق است مثل سیاه بودن کلاغ چون سیاهی ممکن است در عالم وهم از کلاغ جدا شود ولی در

وجود (یعنی عالم خارج) امکان پذیر نیست و یا آنکه هم در عالم وهم در وجود با موصوف مفارق باشد مثل کاتب با دهقان بودن انسان اینها که شمرده شد اقسام اولیه اوصاف میباشد - اینک متوجه بحث در لوازم میشود و میگوید: و اما لوازمی که لازم موجودات است از نظر قسمت اولی عقلانی از دو قسم خارج نیست چون با بواسطه سبب و علتی لزوم پیدا کرده مثل لزوم خندیدن برای انسان بواسطه تعجبی که مثلا برای وی دست دهد حالا هرگاه لزوم تعجب هم مربوط بسببی دیگر باشد خود این سبب باز با لازم است یا مفارق و چون ممکن نیست وصف مفارق برای وصف لازم سبب باشد •

پس بناچار آن سبب دیگر هم لازم باشد

و چون رشته اسباب را تحت نظر دقت
بیاوریم و پی در پی آن ها را مورد تامل
قرار دهیم سر و کار ما با تسلسل یابد و در منتهی
میشود و بوسیله برهات این ناگزیر است -
منتهی بسبب و علتی شود که آن را علت و
سببی دیگر نباشد و چون بچنین سببی رسید
ناچار چنین وصفی برای آن موصوف واجب
الوجود خواهد بود مثل متفکر بودن برای
انسان مثلا و چون قبلا با دلائلی بشبوت
رسیده که بعضی اوصاف نسبت بموصوفات خود
واجب الوجود می باشند بایستی باصل غرض
و مطلوب خود مراجعه کنیم و گوئیم وجود
امری اعتباری است که بر دو معنی بر سبیل
تشکیک نه بر طبق تراطی صرف یا اشتراک
صرف اطلاق میشود و فرق میانه این اسامی

سه گانه در اوائل منطق ظاهر است (چون
موضوع توائمی و تشکیک که حکیم در آن
بحثی نکرده و آن را احاله باو ائندل منطق
میکنند محتاج بتوضیح بود

خلاصه تحقیقات حاجی سبزواری را از منظومه
منطق و حکمت با پنج شعری که باین موضوع
تماس دارد نقل میکنیم حاجی سبزواری میفرماید

بالعام الخاص تشکیک قسم
اذ هو مافیہ التفاوت علم
آن ما به التفاوت ایضا عدا
فعمدذا خاصی تشکیک بدا
و متواظ و مشکک تبت
ان ساوت الافرادا و تفاوتت
باو لویه او اقدمیه
او ازبیدیه او اکرمیه

و بالا شنان تشاقل بالانم

بجدهمهاالکمال والنقض الاعم

خلاصه تحقیق حاجی سبزواری بطوری که خودش
در ذیل شرح اشعار میفرماید از این قرار
است (کلی هرگاه در حمل آن بر افراد
تفاوتی) . وجود نباشد آنرا متواظی گویند
مثل سفیدی که هم بر رنگ این برف و هم
بر رنگ آ برف هر دو صادق است هرگاه در
حمل آن بر افراد تفاوت موجود باشد پس
اگر این تفاوت با مورا ئید. از قوابل و عوارض
باشد آنرا مشکک بتشکیک عالم گویند مثل نور
شمس که هم صادق بر ضیاء است و هم بر نور
قمر و اظلال و این را مشکک از آنجهت
گویند که در آن تفاوت موجود است در
این جا حاجی سبزواری باز توضیحاتی

راجع بموضوع اختلاف میان تشکیک عام
و خاص میدهد و تشکیک خاصی را در آخر
ذکر کرده و میگوید نزد محققین حکما
حقیقت وجود این گونه میباشد و این دو معنی
عبارت از کون در اعیان است که نام وجود
را جمهور بر آن سزاوارتر دانند و دیگر
وجود در نفس است مثل تصورات حسی خیالی
و همی او عقلی و این معنی دوم عینا عبارت
از همان معنی اول میباشد چون معانی مدرک
متصوره از آن لحاظ که دارای این خاصیتند
که قابل درک و تصورند در اعیان موجود میباشد
چه مدرک (مراد قوه ادراک کننده است)
خود عینی از اعیان میباشد (یعنی دارای
حقیقتی مشخص است) و آنچه در عینی از
اعیان موجود خواهد بود غیرا از آنکه
چیز ادراک شده یعنی آن چیزی که مثال

در رسم و نقش ادراك و تصور شده ممكن است
در اعيان معدوم باشد مثل اينكه عدم را تعقل
كنيم مثلا چون آن معنى كه از آدم معقول
است همان معنى است كه در نفس موجود
نميباشد و چون نفس بكنى از اعيان
است پس در اعيان هم موجود نميباشد ولى
از طرف ديگر • آن آدمى كه اين معنى وجود
در نفس او مثال و نقش آن نميباشد در اعيان
وجود ندارد و معلوم است اين است قرن ميان
دو وجود بنا بر اين واضح شد فرق ميان آن دو
قرن تقدم و تاخر و حق و ادبى است كه آنرا
تشكيك من گویند و نبايد آن را بمعنى اشتراك
دانست و اين مسئله اگر چه بسيار عميق
و فهم آن احتياج بמושكافى و تعمق زياد دارد
بر فلانى (مراد سائل است) پوشيده نيست

یعنی در کس برای وی اشکالی ندارد .
چون هرگاه بگویند وقتی صفت حیوان که
برای انسان موجود است که زوایای هر مثلث
مساوی بدو قائمه است را در نظر میگیریم این
وجود را عبارت از وجود در اعیان نگرفته
بلکه وجود دو نفس میدانیم برای اینکه وقتی
از لحاظ تصور عقلی انسان را تصور می کنیم
قطعا این تصور با تصور اینکه انسان حیوان
است توأم میباشد چون حصول معنی حیوان
برای انسان يك امر ضروری میباشد چنانچه
فردیت برای سه تا نیز ضروری است چون
بهیچوجه امکان ندارد سه تا را بی آنکه معنی
فردیت را تصور کنیم تعقل نمائیم و هر چه را
بدون صفتی از صفات نتوان تصور و تعقل کرد
بناچار این صفت برای آن واجب خواهد بود

باین معنی که برای علت مخصوص این صفت
 مربوط بآن نیست بلکه این صفت بر این واجب-
 الوجود میباشد بنا بر این فردیت برای سه تا
 واجب الوجود میباشد چنانچه حیوانیت هم برای
 انسان واجب الوجود است و بهمین ترتیب جمیع
 اوصاف ذاتی که برای موصوفات خود واجب الوجود
 است باید در نظر گرفت ولی بعضی این اوصاف
 نسبت بموصوفات خود واجب الوجود است
 نه بواسطه تقدم وصفی دیگر و بهمین ترتیب جمیع
 لوازم نسبت بملزوم خود واجب الوجودند و برخی
 دیگر بسبب دیگری که مقدم بر آن بوده است و دسته
 دیگر غیر از ذات ملزم سببی دیگر ندارد و
 برهان همان است که فوقاً ذکر شد حال باید
 دانست فردیت برای سه تا اگر چه يك صفت
 لازم و برای آن واجب الوجود می باشد لازم

هیست که خود بنفسه در عالم اعیان وجود داشته باشد تا چه رسد باینکه در اعیان واجب الوجود یا برای چیزی ممکن الوجود باشد چون آنچه برای آن حاصل میشود چیزی است و آنچه در اعیان موجود است چیز دیگر است چه بسا باشد اوصافی که در عالم اعیان معدوم است در نفس و عقل برای موصوفاتی که در اعیان نیست وجود داشته باشد و در این صورت نمیتوان گفت آن اوصاف در اعیان وجود دارد مثل قول کسی که میگوید خلاء عبارت از بعد مفطور ممتدی است که احبام در وسعت آن زیست میکنند و آنرا خرق کرده و در آن بجنبش آمده از جایی بدیگر جا میروند .

این اوصاف که ذکر شد برای تعریف خلاء در عقل وجود دارد و خود خلاء موجودی است

که در عالم تصور و عقل وجود دارد ولی در
عالم اعیان آنرا وجودی نیست بنابراین اوصافی
که نسبت بموصوفات داده میشود ارتباط بقصد اول
در نفس و عقل دارد و مربوط بحصول وجود
آن ها در عالم خارج نیست (یعنی عالم اعیان)
و چون گویند فلان صفت برای فلان موصوف
واجب الوجود است وجود آن در عقل و نفس
مراد است نه وجود آن در اعیان .

همینگونه وقتی آنرا ممکن الوجود هم میگوئیم
باز وجود در عقل و نفس مقصود میباشد و فرق
میان این دو را دانستی که چگونه میباشد بنابراین
وجود در اعیان غیر از وجود چیزی است برای
چیز دیگر آنچه محقق داشتیم از آن به تشکیك
تعبیر میشود .

بعد از این مقدمه باید دانست برهان مدلل

داشته واجب الوجود در اعیان در جمیع جهات
و در تمام اوصاف واحد یگانه می باشد و همان
سبب و علت موجود است در اعیان میباشد و
نیز این نکته را دانستی که وجود در نفس هم
بتوجه مخصوص که از وجوه تشکیک است وجود
در اعیان تواند بود چون همانگونه که قبلا اشاره
شد نفس عینی از اعیان است و آنچه در عینی
از اعیان موجود باشد پس موجود در اعیان-
بوجهی مخصوص تواند بود (م.) بنابراین حق
جل جلاله سبب و علت جمیع اشیاء موجوده
میباشد. و چون اعلام و علل آنها نزد فلان
(مراد سائل است) ظاهر است نمیخواهیم راجع
به آن دامنه کلام را بسط و توسعه دهیم بنابراین
از تحقیقات مذکور در فوق چنین استفاد میشود

میشود اگر گفتند فردیت برای سه تا واجب الوجود
است یعنی بی آنکه سببی باعث این سبب شده
و یا کسی این اثر را در آن گذاشته باشد
اینطور هست و بر همین منوال تمام ذاتیات
و لوازم را باید تصور کرد ولی ممکن است
يك امر ذاتی برای امر ذاتی دیگر سبب و علت
بشود و لازمی نیز سبب لازم دیگر گردد ولی
در نتیجه بایستی بذاتی و لازمی منتهی شود
که برای ذاتی و لازم دیگری موجود نیست
در این هنگام چنین ذاتی يك وجهی میتواند
سبب واقع شود و حکم باین مطلب بقضیه
که می گوید واجب الوجود من جميع الجهات
واحد است خدشه و تلمه وارد نمی آرد چه و
چون در اینجا همان کون در اعیان است و

واجب الوجود در اعیان پیوسته واحد است چنانچه در چند جا اینرا مدلل داشتیم و این وجود بارت از آنست که چیزی حصول پیدا کند بی آنکه توجه و التفاتی بوجود آن در اعیان داشته باشیم بالجمله جمیع موجودات در اعیان غیر از وجوب وجود واحد مکن الوجود میباشد (شروع بجواب) و تحقیق مسئله کلامه تحلیل را استعمال کرده .

بطور کلی از اینقرار است که موجودات ممکنه از وجود مقدس بترتیب و نظام خلعت وجود پوشیده اند و چون اشیاء موجود شدند بعضی از آنها بالضروره نه آنکه کسی آنها را این گونه قرار داده باشد نه بجعل جاعل با یکدیگر متضاد گردیده باین معنی که وقتی این موجود بوجود آمد تضاد هم با ضروره موجود شد و چون

تضاد با ضروره موجود گردید عدم بالضروره
لازم آید و وجودش هم بالضروره با عدم بوجود
میآید و اما راجع بقول کسی که میگوید واجب
الوجود سیاهی و حرارت را بوجود آورد تا تضاد موجود
چون وقتی (الف) علت از برای (ب) شد
و (ب) هم علت برای (ج) بنا بر این
(الف) علت برای (ج) خواهد گردید این
قولی صواب است و تردیدی در آن نتوان
راه داد ولی کلام در این موضع بطرف غرض
و مقصودی دیگر سوق داده میشود ر آن این
است که واجب الوجود تضاد را در اعیان
بالعرض نه بالذات بوجود آورده و این مسئله
قابل تردید نیست غیر از آن که خود بنفسه ماهیتی
ممکن الوجود بوده و هر ماهیت ممکن

الوجود را واجب الوجود بوده و هر ماهیت
ممکن الوجود را واجب الوجود برای آن
که نفس وجود خیر است بوجود آورده ولی
از طرفی دیگر سیاهی ماهیتی است که ممکن
یست با ماهیت دیگر ضد نباشد پس هر که
سیاهی را برای آنست که ممکن الوجود بوده
بوجود آورده تضاد را باعرض بوجود آورده
است و شر را نمی توان بموجود سیاهی
بهبیح وجه ممکن الوجود نسبت داد چون قصد
اول (وجل عبد القصد) (یعنی کلمه قصد برای
این موضوع خود نا رسا میباشد) بلکه
عنایت سرمدی حق بسوی خیر متوجه بوده است
ولی این نوع خیر ممکن نیست بکلی خالی
و میرا از شر و عدم باشد پس شر را چیز
بالعرض نمیتوان بذات پاکش منسوب داشت

و کلام در اینجا در آنچه مربوط بالعرض
است نمیباشد بلکه مربوط به آنچه بالذات
است میباشد . و من کلیه کلماتی را که
می شناسم توصیه میکنم که این درگاه
مقدس را از ظلم و شر تقدیس و تشر به کنند
چون در اینجا تفصیلاتی هست که جامه
عبارت بر اندامش نارسا است و برای آن که
بیان با همه قدرتی که دارد از اخبار آن اظهار
عجز و ناتوانی میکنند و تنها حس صائب
قادر است روح این مطلب را طوری دریابد
که نفس کامل را اقناع کرده و آن لذت
عقلانی که ماورای آن دیگر لذتی نیست درك
کنند در اینجا يك سؤال ناچیز دیگری نیز
هست که نزد ارباب نظر و کسانی که در الهیات
غور و تاملی دارند وزنی و اعتباری نمیتوان

برای آن فاعل شد و آن اینست (خداوند
برای چه چیز را که لازمه اش عدم و شر میشد
بوجود آورد؟) و جواب باین سؤال این
گونه توان داد که سیاهی مثلا دارای هزار خیر
و يك شر است و امساك از هزار خیر برای
خاطر يك شر خود شری عظیم خواهد بود در
صورتیکه نسبت خیر سیاهی بشر آن از نسبت
هزار . بيك نیز افزونتر است چون مطلب
چنین است و پس مبرهن شد شرور بیکه در مخلوقات
خدا موجودات بالذات نیست و بالعرض میباشد
و نیز واضح شد که شر نه در حیث کمیت
و نه از جهة کیفیت با خیران قابل مقایسه نیست

سؤال دوم

اما سؤال دوم راجع باینکه کدام يك از
دو فرقه بصواب نزدیک ترند شاید جبریهها بصواب