

گردن (۱) باطل است. هر چند در تورات دیده میشود که رفتار و گفتاری بخدا نسبت داده شده که سزاوار بشر است ولیکن علتش اینست که تورات تنها برای خواص نازل نشده و برای عوام چاره جز این نیست که بقدر عقولشات سخن گفته شود ولیکن در سخن گفتن حکیمان در باره خداوند از قیاس بکارهای بشری باید دوری جست

اگر فعل همه از خداست آیا گناهکاری انسان هم از خداست ؟  
مالبرانش میگوید نه . بد کردن و گناه فعل نیست عدم فعل است ؛ فعل آنست که از عقل سر میزند و عقل در عالم ادراک نظام میکند و باید از آن پیروی نماید ، مراتب کمال را دریابد و بآن مهر بورزد ، اینست فضیلت و دستور اخلاقی هکه مستلزم آنست که انسان در نظام عالم و مراتب کمال تفکر کند و تفکر دانشمند مانند دعا و نماز و عبادت اوست (۲).

کتابی که مالبرانش در اخلاق نوشته خواندنی است اما بتعصیل آن نمیپردازیم و از بیان فلسفه آن دانشمند بهین اندازه اکفا میکنیم و شرح و بسطی هم که در آن دادیم برای این بود که نکته سنجان را بفلسفه افلاطون و اگوستین و دکارت و نتایج آنها بهتر متوجه میسازد و بفهم فلسفه اسپینوزا و بعضی حکمای دیگر که پس از این باید بشناسانیم یاری میکند و گرنه مالبرانش با آنکه بسیار خوش بیان و صاحب قلم است و نوشته هایش براستی خواندنی است از حکمای درجه اول بشمار نمیآید بعلاوه جای تأمل است که او را فیلسوف باید خواند یا متکلم ، و حکیم باید گفت یا عارف . بهر جهت رأی هایی که مالبرانش بآن معروف است دو فقره است : یکی آنکه اسان آنچه میبیند در خدای میبیند دیگر اینکه فعل همه از خداست و آنچه را عادت میگوید علت ذاتی نیست بلکه علت عرضی یا سبب است .

### حکمای دیگر فرانسه در سده هفدهم

چنانکه پیش از این گفتیم در میانت فرانسویان در سده هفدهم گذشته از دکارت و پاسکال و مالبرانش کسی که در فلسفه مقامی ممتاز و مخصوص بخود داشته باشد نیست البته دانشمندان در آن قوم بسیار بوده اند و بعضی از آنها از جهانی کمال اهمیت و برجستگی را دارند اما در فلسفه مبتکر رأی و نظر مهمی نیستند .  
نخستین کسی از این گروه که باید یاد کنیم گاساندی (۳) نام دارد و او معاصر دکارت و چهار پنج سال هم بر او مقدم بوده است و از کسانی است که در سرگوش کردن فلسفه اسکولاستیک کوشیده است اما اگر با ارسطو مجالب بوده ، دکارت هم حدان موافقت نداشته و از اشخاصی است که بر او اعتراضات معصیل کرده است در مذاق فلسفی بیشتر

(۱) Anthropomorphisme

(۲) تفکر ساعة خیر من عباده ستین سه . (۳) Gassendi

متماثل به یقین و ذیقر اطمینان بوده است  
دیگر بسوء (۱) کشیش و الامتقام که در سخنوری منبری و فصاحت و بلاغت بی نظیر  
و حکیم بوده است. اما در فلسفه تا آنجا که عقیده دینی او مقتضی بوده پیروی از  
دکارت میکرده است. اثری از او که میتوان مرتبط فلسفه دانست کتابی است در  
من منطق و رساله در معرفت خدا و نفس و این هر دو کتاب را برای تربیت ولیعهد یعنی  
پسر لوئی چهاردهم پادشاه فرانسه نوشته است.

یکی دیگر از کشیشان فرانسوی آن زمان که او نیز مردی بزرگوار و در سخنوری  
و نویسندگی و حکمت و عرفان مقامی بلند داشته فلان (۲) است مصنفات او بسیار است آنکه  
بیشتر مربوط به فلسفه میباشد کتابی است در اثبات ذاتاری و صفات او که آنهم برای  
تربیت نواده لوئی چهاردهم نگاشته شده است.

اثر دیگر که در نیمه دوم سده هجدهم در فرانسه نوشته شده و نمیتوان آنرا  
مسکوت گذاشت کتابی است در منطق که دو نفر از پیروان دکارت با تعاقب نوشته اند  
و آن نخستین تصنیفی است پس از تحقیقات دکارت که از منطق ارسطو آنچه را سودمند  
است بکار برده و در این فن تجدیدی بعمل آورده است و آن کتاب هنوز خواندنی است  
نویسندگانش یکی پیر نیکل (۳) و دیگری استوانارنو (۴) نام داشته و آن هر دو از  
دانشندان آن عصر بوده و چون مرتبط به سومه پور روایال بوده اند کتابشان معروف  
بمنطق پور روایال (۵) میباشد.

لارشو کو (۶) نویسنده کتاب موسوم بکلمات قصار (۷) و لا پرویر (۸) صاحب  
کتاب معروف باخلاق (۹) از فیلسوفان شمرده میشوند اما در نویسندگی بلند پایه اند و  
این دو کتاب دو گنجینه از معارف و نکته سنجیهای اخلاقی است.

آخرین دانشمند فرانسوی در سده هجدهم که در این مقام سزاوار یاد کردن است  
پیرل (۱۰) است و از حکمائی نیست که شخصاً فلسفه خاصی آورده باشد و شاید بتوان  
گفت از فیلسوفان شمرده میشود بلکه از اصلا و محققان است و کتاب مهم او «فرهنگ  
تاریخی و تحقیقی» (۱۱) نام دارد و آن را استی گنجینه از تحقیقات است که همه مسائل علمی  
و فلسفی و دینی را بطر گزیده و رأیهای مختلفی را که دانشندان در آن مسائل اظهار  
کرده اند مورد نقادی قرار داده است که هر کدام چه نقص وضعی دارند. و روشن ساخته است  
که عقل انسان بسیار محدود و از درک حقایق مطلق عاجز است و جز معلومات سببی نمیتواند

(۱) Bossuet (۲) Fenelon (۳) Pierre Nicole (۴) Antome Arnauld

(۵) La Logique du port Royal (۶) Laroche foucauld (۷) Les Maximes

(۸) La Bruyere (۹) Les Caracteres (۱۰) Pierre Bayle

(۱۱) Dictionnaire historique et critique

## فصل اول

دریابد و براهینی که بر اثبات صانع و بقای نفس و جبر و اختیار و مبانی اخلاقی و مسائل اساسی دیگر اقامه شده هیچیک تمام نیست و همه کس را قانع نمپسازد، و امور دینی را از امور علمی باید جدا کرد. در دین ایمان را باید حاکم قرار داد و بگفته مقتدایان باید عمل نمود و در علم و حکمت بعقل باید رجوع کرد. اختلافات و منازعاتی که میان فرقه‌های مختلف هست غالباً مبنی بر اغراض و هواهای انسانی است بسا هست که در اصل مطلب متفقند و لیکن الفاظ و عبارات و شیوه بیان را مختلف ساخته یا هم مشاجره میکنند و نمیدانند چه میگویند یا میدانند و نجاج و عناد کرده بتعبیح و تکعیر یکدیگر میپردازند.

پس افکار و عقاید را باید آزاد گذاشت و از این جهت متعرض کسی نباید شد  
پیر بل از کسانی است که در باز کردن چشم و هوش مردم مجاهده کرده و تحقیقاتش در روشن ساختن اذهان و افکار تأثیر عمیق بخشیده است (در سال ۱۶۴۷ زاده و در ۱۷۰۷ در گذشته است)

# فصل دوم

## اسپینوزا

### بخش اول

#### شرح زندگانی او

بروخ اسپینوزا (۱) که از حکمای درجه اول اروپاست در اواخر سال ۱۶۳۲ در امستردام (۲) پایتخت هلاند متولد شده است. پدر و جدش از یهودیانی بودند که در پایان سده شانزدهم بسبب تعدیات کاتولیکهای اسپانیا از آن کشور رخت بیرون کشیده ابتدا پرتغال و سپس هلاند مهاجر کردند. مادرش شش سال پس از زادن او و پدرش در بیست و دو سالگی او در گذشتند و اسپینوزا تقریباً تمام میراث پدر را بنخواهر یگانه خود واگذار کرد.

تحصیل و تربیتش در مدرسه اختصاصی یهودیان واقع شد اما بآن اکتفا نکرده ریاضیات و طبیعیات و فلسفه نیز آموخت و مخصوصاً بتعلیمات دکارت آشنا گردیده چون فکری نازداشت نتوانست بتعلیمات ظاهری و رسمی دین یهود مقید بماند و تعلیمات عیسوی را بالاتر یافت و اندک اندک رفت و آمدش بحوزه روحانی یهود کم شد چون همه کس او را جوانی دانشمند یافته بود علمای یهود برای اینکه وهنی بجماعت وارد بیاید بشهیدید و تطبیع حواسند او را بر آن دارند که با آداب یهود تطاهر کند اما او هر چند از دین احدادی رسماً بیرون نرفت آن تعهد را هم نکرد بنابراین در بیست و چهار سالگی مکرر وار جامعه یهود احراج شد مجالعان آهنگ کشتن او را هم کردند احش بر سیده بود پس دست بدامن حکومت شد و در امستردام بعبودش کردند بمقاط مختلف رفت و سرانجام در لاهه (۳) پایتخت دوم هلاند اقامت گریه و بکسره بمطالعه و تمکیر در مسائل فلسفی مشغول گردید صوماً شغل ترا سیدن بلور برای عینک و دوربین و دره بین اختیار کرد و در این صنعت در دست شد و از این شغل و تدریس خصوصی که برای طالبان علم

La Haye (۳) Amsterdam (۲) Baruch SPINOZA (۱)

میکرد در آمد مختصری داشت و زندگانی محقری بی هوا و هوس بقناعت ولیکن خوش و بی دلتنگی و افسردگی میگذرانید. از یکی از خانه داران یک حجره گرفته در آن سر میبرد و بسا میشد که چندین روز هفته در حجره میباند و از حجره بیرون نمیآمد فقط گاهی برای رفع خستگی از کار و مطالعه و نوشتن و خواندن بحجره صاحبخانه میرفت و چند دقیقه خود را بصحبت های متفرق مشغول میکرد کم کم آوازه اش پیچید و دوستانی پیدا کرد و دانشمندان با او رفت و آمد نمودند و بزرگان خواستار دیدنش شدند، یکی از امرای آلمان مدرسی در حوزه علمیه شهر خود را باو پیشنهاد نمود پذیرفت و گمت یکی اینکه تدریس مرا از مطالعات خود بدارم دیگر اینکه تدریس آزادی فکر مرا از من سلب میکند و مجبور میشوم تعلیمات خود را تابع عقاید مردم زمانه نمایم.

بعضی از بزرگان دانشپور خواستند رای او و طیفه مقرر کنند عزت نفسش قبول نکرد یکی از اوقات کیشاش که مرزند داشت خواست اموال خود را در وصیت باو واگذار کند چون آن شخص برادر داشت اسپینوزا حاضر نشد او را از ارث محروم سازد سرانجام آن مرد قدر دان به موجب وصیت مبلغ پانصد فلورن (۱) پول هلندی از مال خود برای او وظیفه سالانه معرود داشت آن را هم یکجا پذیرفت و دو بیست فلورن را رد کرد که سیصد فلورن برای مدد معاش من پس است. با این همه توجه بزرگان نسبت باو مایه سوء ظن سیاسی گردید چنانکه صاحبخانه بمناک شد که مبادا از غوغای عامه بخانه او آسیبی برسد اسپینوزا گمت آسوده باش که من آلایشی ندارم و بی گناهیم آشکار است و اگر غوغائی برخاست مطمئن باش که من از خانه بدر آمده و از مردم استقبال خواهم کرد و مجال خواهم داد که بخانه تو متعرض شوند.

باری آن دانشمند روزگار را بکسر حکیمانه و درویشانه گذرانید اما از دیر گاهی بیمار و ظاهراً مسلول بود بسیاری کار هم بر ناتوانی او افزود و در آغاز سال ۱۶۷۷ در چهل و چهار سالگی راه جهان دیگر پیمود.

اسپینوزا در زندگی خود دو تصنیف منتشر ساخت یکی رساله در بیان فلسفه دکارت (۲) که برای یکی از شاگردان خود نوشته دیگری کتابی بنام رساله الهیات و سیاسیات که در آن عقاید خود را در تفسیر تورات و ترتیب زندگانی اجتماعی مردم بیان کرده بود (۳) اما این کتاب چون با تعلیمات طاهری علمای یهود و صاری سازگار بود گمتگو بلند کرد و از این رو اسپینوزا دیگر اثری منتشر نمود ولی همانسال که وفات یافت دوستانش نوشته های او را چاپ کردند و عمده آن مصفات یکی رساله کوچکی است بنام

(۱) Florin این مبلغ در حدود چهار ایره انگلیسی است.

(۲) L-s principes de la Philosophie de Descartes

(۳) Traite Theologieo-politique

«بهبودی عقل» که ناتمام است (۱) و یکی کتابی بنام «سیاست» (۲) که آن نیز بیابان  
فرسیده است و یکی کتاب موسوم به «علم اخلاق» (۳) که حاوی اصول فلسفه او و مهمترین  
آثار اوست و از کتابهای نامی دنیا میباشد.

همه این کتابها بزبان لاتین نوشته شده ولیکن نامهای آنها را ما بزبان فرانسه  
یاد می کنیم که برای خوانندگان ما مفهوم باشد.

## بخش دوم - فلسفه اسپینوزا

### ۱- کلیات

چنانکه در شرح حال اسپینوزا یاد کردیم او از کسانی است که در اشتغال بفرسایش کلی  
از هر گونه آلابش ریبوریا و فضیلت فروشی و شهرت طلبی و منفعت خواهی و خود پرستی  
و دنیا داری میری بوده و فلسفه را بجد گرفته و حکمت را یگانه امری که قابل دل بستگی  
باشد انگاشته و زندگانی خویش را بدرستی تابع اصول عقاید خود ساخته و در آن  
عقاید ایمان راسخ داشته است چنانکه در یکی از نامه ها می گوید من نمیدانم فلسفه من  
بهترین فلسفه ها هست یا نیست ولیکن خودم آنرا حق میدانم و اطمینانم بدرستی آن پیمان  
اندازه است که شما اطمینان دارید که مجموع زوایای هر مثلث دو قائمه است.

حکمت اسپینوزا یکی از بزرگترین فلسفه های است که در دنیا بظهور رسیده و  
طرفه اینست که اسپینوزا در حقیقت مبتکر آن فلسفه نیست بلکه میتوان گفت از زمان باستان  
تا امروز، گذشته از علمای قشری دینی و بعضی از فلاسفه قدیم، همه حکما و دانشمندان با  
فوق در همه اقوام و ملل دانسته یا ندانسته بوجهی و تا اندازه دارای این مذهب بوده اند و آن  
نوعی از وحدت وجود است (۴). شک نیست که اسپینوزا هم از افلاطون و پیروان او و  
اگوستین و معتقدان او و هم از حکمای اسلامی و هم از حکمای یهودی که از مسلمانان اخذ  
حکمت کرده اند (مانند موسی بن میمون) و هم از دانشمندان اروپائی قرون وسطی و عصر جدید  
و هم از دکارت خصوصاً اقتباس بسیار کرده است. با این همه وحدت وجود بنحوی که او  
بیان کرده و موجه ساخته چنانست که چاره نداریم جز اینکه فلسفه او را مستقل و بدیع  
بشماریم و در بیان آن از شرح و وسط چیزی فرو نگذاریم.

بسیاری از معتقدان اسپینوزا را از حکمای کارتیزین یعنی از پیروان دکارت خوانده اند  
و حتی لایبنیتس (۵) آلمانی گفته است فلسفه اسپینوزا همان فلسفه دکارت است که از  
حد اعتدال بیرون رفته است ولی اگر منظور این باشد که اسپینوزا اصحاب اسکولاستیک

(۱) Traite de la Reforme de L'Enten lement

(۲) L, Ethique (۳) - Trait. Politique

(۴) pantheisme معنی تحت لفظی این کلمه به عاریسی «همه خدای» است ولیکن حکمای ما آنرا

وحدت وجود گفته اند - Leibniz (۵)

را رها کرده و روش دکارت را برگزیده یعنی اصول و مبانی او را در علم گرفته و حتی اصطلاحات او را اختیار کرده و معقولات ده گانه و کلیات پنجگانه را کنار گذاشته و هیولی و صورت و صور جنسیه و نوعیه و آن حدیث‌ها را ترك نموده و فقط ذات و صفات و عوارض را موضوع نظر ساخته و محسوسات را بی اعتبار دانسته و معقولات را اساس قرار داده است راست است، و نیز باید تصدیق کرد که در فلسفه دکارت هم وحدت وجود نهفته و تضحی است که آنجا کاشته شده است چنانکه ما لبرانش در پیروی از دکارت با همه استیحا شی که از وحدت وجود داشته است عقایدی اظهار کرده که جز با وحدت وجود سازگار نمیشود و شاید بتوان گفت اگر اسپینوزا فلسفه دکارت را ندیده بود باین خط نمیافتاد یا لا اقل بیان خود را باین صورت در نمیآورد، اما اینکه فلسفه اسپینوزا همان فلسفه دکارت باشد که جزئی تصرفی در آن بعمل آمده نمیتوان تصدیق کرد. آری در مقام تمثیل میتوان گفت اسپینوزا وارد همان شاهراه دکارت شده و یک چند با او همقدم گردیده است ولیکن وقتی بجائی رسیده اند که یک راه بر است و یک راه چپ میرفته است و هر یک از ایشان یکی را اختیار کرده است. از این گذشته دکارت در فلسفه اولی و ما بعد الطبیعه با اصول اکتفا کرده و زود متوقف شده و بشعب دیگر علم پرداخته است ولی اسپینوزا تا پایان عمر در فلسفه اولی قدم زده است. و نیز اوصاف باید داد که اسپینوزا در فلسفه خویش خواهراست رفته باشد خواه کج نتیجه که از مقدمات گرفته سازگارتر است از نتیجه که دکارت گرفته است و چون بییان حکمت اسپینوزا پرداختیم این مطلب روشن خواهد شد، از نکته‌های توجه کردنی اینست که دکارت مطالعات فلسفی را برای تحصیل علم و وصول بیقین پیشه خود ساخته است و لیکن بحکمت گراییدن اسپینوزا برای یافتن راه سعادت بجهت خود و دیگران بود و از همین روست که مهمترین تصنیف او با آنکه جامع فلسفه اولی میباشد موسوم بعلم اخلاق است و نیز بهین سبب است که اسپینوزا برخلاف دکارت همت خویش را بیشتر مصروف بفلسفه اولی و حکمت عملی نموده و به ریاضیات و طبیعیات کمتر پرداخته است.

از اموری که اسپینوزا در آن بدکارت بسیار نزدیک است چگونگی مطالعه و جستجو در حکمت و استدلال فلسفی است یعنی او نیز مانند دکارت روش ریاضی را پسندیده و در این راه از آن فیلسوف هم پیس افتاده است تا آنجا که در بعضی از مصنوعات خود از جمله در همان کتاب علم اخلاق که تصنیف اصلی اوست بیان مطلب را هم بصورت مسائل ریاضی درآورده و مباحث الهی و اخلاقی را مانند فضایی هندسه اقلیدسی عنوان کرده است. در آغاز موضوع بحث را تعریف میکند و اصول متعارفه و موضوعه را بنیاد قرار میدهد و حکمی عنوان میکند و برای آن برهان اقامه مینماید و نتیجه میگردد و به ثبت المطلوب میرسد و بهین جهت خواندن و فهمیدن کتاب او دشوار است و ما بری اینکه خوانندگان آراده شوند ناچاریم از پیروی اسلوب او صرف نظر کرده و مضامین او را از صورت قضایای



اقلیدسی بیرون آورده بیان ساده‌متعارفی در آوریم چنانکه هر کس دیگر هم که خواسته است فلسفه اسپینوزا را برای مبتدیان بیان کند همین روش را اختیار کرده است. در هر حال این نکته محل توجه است که اکثر کسانی که وحدت وجودی بوده‌اند یا نااتشان در این مبحث عارفانه و شاعرانه بوده است ولیکن اسپینوزا با آنکه صریحاً وحدت وجودی است فلسفه‌اش کاملاً استدلالی است و هیچ امری را جز تعقل در تأسیس فلسفه مدخلیت نداده است هر چند او هم اعلی مرتبه علم را وجدان و شهود میداند اما وجدان و شهود او مانند پاسکال و عرفا کار دل نیست و فقط ناشی از عقل است بعبارت دیگر حکمتش حکمت اشراف اما روشش روش مشاء است.

## ۲- سلوک در جستجوی حقیقت

اسپینوزا در تحقیق چنین آغاز میکند (۱) که من جو یای خیر حقیقی و خوشی دائمی گردیدم و دیدم خوشی و ناخوشی بسته باینست که شخص بچه چیز دل ببندد، اگر دل بستگی او بچیزهای ناپایدار باشد چون از دستش بروند و دیگری را از آنها برخوردار ببیند بیم و اندوه و رشک و کین باو دست میدهد و این همه فسادها و دشمنیها و بدبختیها از همین جهت است، اما آنکه مهرش بر چیزهای پایدار باشد و نعمتی را دریابد که زایل نشدنی نیست شادی و خوشی او بی آلابش و همیشگی خواهد بود.

پس دیدم مردم دنیا همه دنبال عشرت و لذایذ حسی یا مال و یا جاه میروند و در این راه تحمل مصائب و بلیات و رنج و درد میکنند تا آنجا که جان خود را هم غنطر میانند از نده ولیکن من می بینم لذایذ حسی شخص را از هر منظور دیگری باز میدارد در حالیکه پس از ادراک آن لذایذ غم و اندوه دست میدهد و مال و جاه هم فکراً بکلی مشغول میکند و هر چه افزون میشود بیشتر مطلوب میگردد و خرسندی و سکون خاطر حاصل نمیشود و حب جاه مخصوصاً این عیب را دارد که شخص باید زندگانی خود را تابع میل و نظر مردم دیگر کند و اختیار را از دست بدهد و مقید بقیود بسیار شود و در هر حال بزودی برخوردارم باینکه این امور را مقصد نباید قرار داد و فقط باید وسیله برای رسیدن بخیر دیگر باشند.

اما آن خیر دیگر که باید مقصد باشد هر چه جستیم دیدم همه نیک و بدها بنسبت اند و بد مطلق نیست و هر چیزی بحای خویش نیکوست و عقل اسان نظام حقیقی را که امور عالم البته تابع آنست در می یابد جز اینکه هر کسی حس می کند و معتقد میشود که در طبع اسان مرتبه کمالی هست بالاتر از آنکه او خود دارد و رسیدن بآن مرتبه کمال

(۱) در فصل خلاصه است از رساله ناتمام «یهودی عقل» که سترله مقدمه فلسفه اسپینوزا میباشد و سیریمه در رساله گفتار دیکرت است.



مانعی ندارد پس خیر حقیقی چیزی است که وسیله رسیدن بآن کمال است و منظور من باید این باشد که خود را بآن کمال برسانم و تا بتوانم مردم دیگر را هم در این امر با خود شریک سازم و این شرکت مانع سعادت من نیست بلکه مدد آنست .

پس باید آن طبیعت کامل را شناخت و البته شناختن کل عالم طبیعت نیز لازم است و فلسفه اخلاقی و علم طب و علوم فنی هم برای زندگی اجتماعی مفید است و ما را بر رسیدن بکمال مطلوب یاری میکند و مقدمه حصول این مقصود اینست که قوه فهم و تعقل خود را پاک کنیم و بهبودی دهیم و چون تا وقتی که راه مقصود را نیافته ایم برای زندگی بدستوری نیازمندیم این قواعد را پیشنهاد خود ساختم :

۱ - سخنانم را مطابق فهم عامه بگویم ، و کارهایم را تا آنجا که مختل بمقصود اصلی نباشد چنان کنم که پسند عامه باشد .

۲ - از لذایذ و تمتعات زندگانی آن اندازه که برای حفظ بدن و تندرستی لازم است بگیرم و بیش از آن نجویم .

۳ - از مال فقط آن اندازه بهره بیاوم که برای حفظ جان و تندرستی و رعایت آداب ضرورت دارد .

اما در مقام بهبودی قوه تعقل دریافتم که انسان علم را بجهت روجه حاصل میکند؛ یکی آنچه از افواه مردم فرا میگیرد مانند علم هر کس بتاریخ و ولادت خویش . دوم آنچه بتجربه اجمالی معلوم ما میشود مثل اینکه بتجربه درمییابیم که نطفه میسوزد. از این دو وجه معتبرتر علمی است که از رابطه علت و معلول و مرتبط ساختن جزئیات بقوانین کلی بدست میآید . اما علم حقیقی آنست که بوجدان و شهود (۱) حاصل شود و این علم است که خطا در آن راه ندارد و چون با معلوم منطبق است موجب یقین است بلکه عدم حضوری و ضروری است و آن بر سائط مبادی تعلق میگیرد اما مواد این قسم علم بسیار کم است .

این قسم علم که بر سائط تعلق میگیرد دور روشن و متمایز و صریح و با معلوم منطبق است نشانه صحتش با خودش است و برای اطمینان بدستی آن نشانی خدش نیازیست بعبارت دیگر برای رسیدن بیقین بر درستی علم راهی نیست بلکه نخست باید آن هم صحیح را دریافت سپس روش تحصیل علم را با قاعده آن علم صحیح منطبق ساخت تا علم بعلم حاصل شود .

معلوماتی که این قسم بدست میآید عوارض زمانی و شخصی است و جزئیات نیستند چه آنها متغیرند و موضوع عام حقیقی میشوند کلیات و امور اتراعی هم نیستند چون امور اتراعی و کلیات حقیقت ندارند زیرا که کلیات صورتهای جمالی اشیاء هسته که چون انسان عاجز است از اینکه همه صور اشیاء را در ذهن بگیرد بقوه حیا صورتی اعمالی و اتراعی

## سیر حکمت در اروپا

درست میکند و آنرا کلی میخواند و حقیقت میبندارند و حال آنکه حقایق معلوماتی هستند چنانکه اشاره کردیم که بسیط و روشن و متمایزند و خیالی نیستند بلکه عقلی میباشند .  
باین بیان اسپینوزا از آنجهت که منکر حقیقت کلیات است از اصحاب تسمیه است (۱) و از جهتی پیرم افلاطون است چون باعیان و حقایق ثابت عقلی معتقد است و از این رو بعقیده او بهترین وجه تحصیل علم چنانکه سقراط و افلاطون میگفتند جستن تعریف معلوم است که باید مشتمل بر کنه حقیقت و ماهیت معلوم باشد و تعریف صحیح هر چیز حقیقت است و در ذهن و در خارج یکسان است . پس باید تعریف هر حقیقت را دریافت و فکر خود را بر نتایجی که از آن تعریف بدست میآید اعمال نمود و چون چنین کردیم بیان مطلب صورت قضیه اقلیدسی پیدا میکند از این سبب است که اسپینوزا فلسفه خود را باین صورت در آورده است .

باری چنانکه اشاره کردیم راه تمیز حق و باطل اینست که بدو حقیقت روشن متمایزی را معلوم کنیم و البته این حقیقت هرچه بسیطتر و کاملتر باشد مبنای علم محکم تر و مآب واسطه احاطه ذهن بر امور عالم وسیعتر خواهد بود پس بهترین وجوه اینست که بکاملترین وجود متوسل شویم که همه معلومات ما از حقیقت او برآید ، بعبارت دیگر همه حقایق را در او بینیم و او را در همه حقایق دریابیم ، یعنی علم بدات واجب الوجود پیدا کنیم .

از این روست که اسپینوزا خود گفته است حکمای پیشین فلسفه خویش را از عالم خلقت آغاز میکردند و دکارت نفس خویش را مبدأ علم گرفت امامن خدا را مبدأ فلسفه یافتیم . بعبارت دیگر پیشینیان میگفتند خود شناسی وسیله خدا شناسی است ، اسپینوزا خدا شناسی را طریق خود شناسی دانست و بطر باینکه او خدا را در همه چیز و همه چیز را در خدا میدید یکی از محققان گفته است اسپینوزا مست خداوند است ، با اینهمه معاصران و علمای قشری او را منکر ذات باری گفته و ملعونش خواندند .

### ۳ - خدا شناسی (۲)

چون اسپینوزا با این گداشت که حقیقت روشن متمایزی بدست آورد که باعلی درجه بسیط و کامل باشد و بر آن شد که بهترین وجه برای معلوم کردن حقیقت دریافت تعریف اوست ذات باری را روشنترین حقایق دانسته و بهریم آن پرداخته این تحقیق را سر آعدر فلسفه خود ساخته است

چنین بر میآید که در ذهن اسپینوزا این فقره مسلم و حاجت گفتن نداشته است که

(۱) رجوع کنید به جلد اول در فصل اسکولاسیک

۱۲۱ - فصل - خلاصه بخش اول از کتاب علم اخلاق است

چون سلسله معلول‌ها را نسبت به علت‌ها در نظر بگیریم تاچار مبرسیم بآنکه قائم بذات یعنی خود علت خود است . پس آغاز سخن را از این تعریف میکنند که «من آن را میگویم که خود علت خود است که ذاتش و ماهیتش مستلزم وجودش است ، یا بعبارت دیگر آنچه حقیقت او را جز موجود نمی‌توان تعقل کرد » یعنی بعبارت دیگر قائم بذات وجودش واجب است .

آنگاه تعریف‌های دیگر پیش می‌آورد و از جمله میگوید «جوهر (۱) چیزی را می‌گویم که بخود موجود و بخود تعقل شود یعنی تعقل او محتاج نباشد بتعقل چیز دیگری که از او آنچیز برآمده باشد » بنابراین جوهر همان قائم بذات است و قائم بذات همان جوهر است .

تعریف دیگر اینکه «صفت (۲) را اصطلاح میکنم برای آنچه عقل دریابد که او ماهیت ذاتی جوهر است »

از این تعریف‌ها برمیآید که دو جوهر (بادودات) باید دارای دو حقیقت مختلف باشند و هیچگونه مشارکتی با یکدیگر نداشته باشد ، و ممکن نیست دو جوهر بیکصفت یعنی یک حقیقت داشته باشند زیرا که هیچچیز تعریفش متضمن نیست مگر ماهیتش را و بتنهائی مستلزم تعداد او نیست (۳) و هر چیزی و خودش علتی دارد و آن علت یا باید داخل در ماهیتش باشد یا خارج از آن ، و چون تعدد داخل در ماهیت چیزی نیست پس باید علت وجود افراد متعدد از ماهیت آنها بیرون باشد پس آن افراد جوهر نخواهند بود زیرا جوهر باید خود علت خویش باشد پس چاره نیست ارایسکه معتقد باشیم که جوهر از نوع خود یکی بیش نیست .

و نیز دو جوهر علت و معلول یکدیگر نمیتواند باشد چون اگر جوهری بتعقل هیچیک از آنها بتعقل دیگری سایه محتاج باشد ، و نیز جوهری جوهر دیگری را نمیتواند ایجاد کند (۴)

اکنون تعریف دیگر پیش می‌آوریم و میگوئیم «محدود» یعنی چیزی که چیزی از جنس او نتواند او را محصور کند زیرا محصور شدن چیزی تاچار باید بواسطه محسوس او باشد چنانکه نمیتوان مرض کرد که عقل جسم را محصور کند یا جسم عقل را محصور

(۱) Substance و داب هم میتوان گفت

(۲) Attribut این لفظ در منطق «محمول» ترجمه میشود در این موضوع و در علمه سان «سندالیه» ترجمه میشود مقابل مسبب ولیکن در این مقام حرفصفت چیزی مسبب ساقیه هر چند آنچه مراد اسپینوزا است عباروصفتی است که حکمائی مابری و حب اوحود دانند و در این معنی ماهیت است ولیکن چون حکمائی ماهم صغاب و حب اوحود را عن داب و مسبب است نیست ، متنها باید صفت ذاتی را در نظر گرفت

(۳) حکمائی ماهم میگویند ماهیت ارحیت ماهیت و س حره است حرری است

(۴) حکمائی ماتهیریا همین معنی را باین عبارت گفته اند که در دو داب هم نگاهو میکنند



نیست آن حقیقت در خدا نباشد پس لازم می آید که دوزان دارای یکصفت باشند و بطلان این امر را پیش از این نموده ایم .

یکی دیگر از تعریه های اسپینوزا اینست : «عوارض جوهر را حالت (۱) میگویم یعنی چیزی که در چیز دیگر باشد و بتوسط او تعقل شود » بقول حکمای پیشین اعراض که باید در موضوع باشند .

و از احکام بدیهی و اصول متعارفه اینست که موجود یا بخود موجود است یعنی جوهر است یا در چیز دیگری است یعنی حالت است . از آن طرف معلوم کردیم که جوهر بمعنائی که ما گفته ایم منحصر بذات واجب است پس میتوانیم حکم کنیم که هر چه هست در خداست و بی او هیچ چیز نمیتواند باشد و نمیتواند تعقل شود یعنی هر چه وجود دارد حالتی است از حالات واجب الوجود .

نتیجه که از این مقدمات گرفته میشود اینست که خدا یکی است یعنی جوهر یکی پیش نیست و او مطلقا نا محدود است و ادراک نفوس و ابعاد اجسام یا صفات خداوند باشند یا حالات او .

اینجا اسپینوزا تحقیقی دارد که حاصلش اینست که جسم را از صفات یا حالات خداوند شمردم اما ز نظر این سخن را باین معنی مگیرید که خدا جسم است من میگویم ذات واجب الوجود بر جسم بی احاطه دارد و جسم جوهری نیست که ذاتی مستقل از واجب الوجود داشته باشد و مخلوق هم نیست باین معنی که صانع او را از عدم بوجود آورده باشد زیرا که ثابت کردیم که جوهری جوهر دیگر را ایجاد نمیکند پس حون جسم یعنی بعد از جوهر و ذات مستقل نمیتوانیم بدانیم و نه مصنوع نا چاریم آنرا صفتی بنا حالتی از واجب الوجود بدانیم (۲) و چنانچه از این امر استیحا ش نمود چون بعد هم که حقیقت جسم است نام محدود است و بالایق نیست که از صفات یا حالات واجب الوجود باشد و در این مقام بر بطلان قول حکمائی که جسم را محدود دانسته اند دلیل می آورد و براهین ایشان را نقض میکند و میگوید اینکه از نام محدود بودن جوهر جسمانی امساع میکند از آنست که کمیت نام محدود را قابل تدبیر و قابل تقسیم در آن میکند و چنانکه جوهر نام محدود قابل تقسیم نیست زیرا اگر تقسیم شود دو جوهر خواهد بود ، و حقیقت وین معنی است و کمیت را بدو وجه میتوان تعقل کرد یکی بوجه امری و این کار بوجه و همه و نتیجه است ، دیگر اینکه حسیه جوهری آنرا در هر صفتی و این کار بوجه است و حسیه و کمیت محدود و همه و قابل تقسیم یعنی دارای احراء است و حسیه که صرف حسیه

Mode (۱)

(۲) اگر گران باشد که جسم را صفت است و حسیه و حسیه که حسیه را حسیه میگویند که این همان معنی است که در هر صفتی و حسیه است و حسیه حسیه است



نفع او باشد اما درباره خدا نمیتوان فرض کرد که بر نفع خود با امری اراده کند زیرا او نیازمند نیست که نفعی بشواید.

وجود و ماهیت خداوند یکی است بنابراینکه ماهیتش موجب وجودش است و از اینروست که البته جاوید است و جاوید بودن هم بوجود او متعلق است هم بصفتان یا ماهیت او و این معنی متضمن لا یتغیر بودن او نیز هست.

خداوند علت همه موجودات و مؤثرات است و هیچ وجودی و مؤثری جز بطریق وجود او موجود نمیشود اما علیت او بر سبیل تعدی نیست (۱) یعنی چیزی خارج از وجود خود ایجاد نکرده و علت بیرون از معلول نیست و امری درونی است (۲)

هر موجود و مؤثری بر حسب وجوب و اقتضای ذات باری است یعنی وجودش واجب بوده که موجود شده است و جز بوجهی و بر تریبی که موجود شده ممکن نبوده است موجود بشود زیرا چون معلول ذات کامل است پس بکاملترین وجهی موجود است و از ذات کامل جز امر کامل صادر نمیشود.

حاصل اینکه خداوند جوهر جهان و جنبه جاویدی جهان است و منبع و مجمع و منشأ موجودات است و اسپینوزا حینیت انشاء کننده و آفریدگاری او را با اصطلاحی خوانده است که آنرا «ذات ذات سازنده» (۳) ترجمه میکنیم در مقابل موجودات که آثار وجود او هستند و آنها را «ذات ذات ساخته» (۴) میخوانند.

اینست خلاصه بیان اسپینوزا درباره ذات واجب الوجود که در بخش نخستین از کتاب موسوم بعلم اخلاق آورده و حاصلش اینست که خداوند وجودی است یگانه و واجب و قائم بذات و لا یتغیر و جاوید و نا محدود مطلق و دارای صفات بی شمار نامحدود و او به تنهایی جوهر است و موجودات دیگر از جسمانی و غیر جسمانی همه اعراس و حالات او و قائم بذات او هستند و باقتضای ذات او بوجود آمده اند و از او جدا نیستند و او به تنهایی فاعل مختار است اما نه باین معنی که هوس میکند بلکه باین معنی که فقط با اقتضای ذات خود عالم را موجود کرده و برای این امر موجب و ملزمی نداشته است و موجودات بجز اینکه هستند نمیتوانند باشند و حریان امور بر حسب نظامی است که با اقتضای ذات کامل الصفات واجب مقرر شده و از آن منحرف نتواند شد (۵) و علم و اراده را بقیاس بنفس خودمان نباید بخداوند نسبت بدهیم زیرا که نسبت ما در این خصوص باض است و بخداوند اعمال و ارادات و غایاتی نسبت میدهیم که سزاوار بشر است و در واقع شرك است و متوجه نیستیم که یکی و بندی و زنی و زیبایی و حسه و رعب و عورت

(۱) با اصطلاح فرانسه Cause- Intransitive است (۲) Ca se immanente

(۳) Nature natū ante (۲) Nature natura

(۵) این کیفیت را که هر امری به سمت امر دیگر مقرر شده و او و تمیشود و حرکت نمیتواند بشود

بفرانسه Determinisme میگویند یعنی وجوب ترتیب معلول بر علت



هر حقیقتی داشته باشد نسبت بیشتر و سود و زیان اوست و ذات باری برتر از این عوالم است و خداوند مهر و کین و خشم و رأفت نمیتواند داشته باشد چون هر چه واقع میشود بر حسب طبیعت و نظامی است که اقتضای ذات خود اوست .

این جمله چنانکه گفتیم تازگی ندارد خاصه برای ما شرقیان و وحدت وجود از مذاهب دیرین است اما چگونگی بیان اسپینوزا که مطلب را از لباس عرفان شاعرانه و ذوقی بیرون آورده و برهانی نموده و همه این احکام را از چند فقره تعریف و علوم متعارفه واصل موضوع بر روش هندسه اقلیدسی در آورده تازه و بدیع است و اینک باید بقیه مندرجات کتاب «علم اخلاق» و تقسیم بیان در فلسفه اسپینوزا بپردازیم (۱)

## ۴ - خوشناسی (۲)

گفتیم جوهر یکی بیش نیست اما صفاتش بیشمار است و جز این نمیتواند باشد چون اگر صفاتش بیشمار نباشد محدود میشود و ما ثابت کردیم که جوهر بآن معنی که ما گرفتیم وجودش واجب و نامحدود است .

ما از صفات بیشمار جوهر فقط دو صفت را دریافته ایم یکی بعد (۳) که مبدأ جسمانیت است و یکی علم (۴) . که مبدأ روحانیت است ولیکن نه بعدی که ما در اجسام میبینیم و نه علمی که در نفوس درمی یابیم ، زیرا بعد اجسام و علم نفوس محدودند و تعیینات و حالاتی گذرانده اند از بعد و علم مطلق که دو جنبه از ذات واجب میباشد و این دو جنبه

(۱) گفته اند فلسفه اسپینوزا فلسفه طبیعی است و آنرا که خدا مینامد همان طبیعت است پس راست است و اسپینوزا خود باین معنی تصریح کرده است ولیکن او طبیعتی را که خدا میخواند مدرك میداند و علم و اراده را صفت ذاتی بلکه حقیقت او می شمارد و مانند طبیعياتی نیست که در عالم متصرف مدرك مرید قابل نیستند چرا که ادراك و اراده ذات حق را قابل مقایسه بسا مراتب و اراده شری نمیداند

(۲) در رساله حاشیه ششمی که عیناً روش اسپینوزا رفتیم برای اینکه میزان از فکر و حس است . اینک بداند چگونگی ورود او در مذهب رعایت کردیم اما از این پس برای اینکه جوهر را آراسته شویم پس را آن میتوانیم ساده کنیم مطالب این فصل خلاصه بخش دوم و سوم را شب و صبح بخوانید

(۳) در رساله حاشیه ششمی که عیناً روش اسپینوزا رفتیم برای اینکه میزان از فکر و حس است . اینک بداند چگونگی ورود او در مذهب رعایت کردیم اما از این پس برای اینکه جوهر را آراسته شویم پس را آن میتوانیم ساده کنیم مطالب این فصل خلاصه بخش دوم و سوم را شب و صبح بخوانید

داشتن بهیچوجه نباید در ذهن مسأله‌ای به یگانگی بودن جوهر وارد آورد (۱) بعد مطلق نام محدود که یکی از دو صفت جوهر است نخستین حالتی که اختیار حرکت است و علم مطلق نام محدود که صفت دیگر جوهر است نخستین حالتی که اختیار میکند ادراک و اراده است و این دو حالت که اولی مقدمه جسمانیت و دومی مقدمه روحانیت است هنوز نام محدود ولی تعیین میباشند همینکه محدود و متعین شدند اولی اجسام محسوس و دومی صور یا معقولات را بظهور میآورند و در واقع آن دو حالت نام محدود نامتعیین جاوید هر دو مظهر یک ذاتند و واسطه میان جوهر لا یتغیر واجب الوجود و عوارض گذریده ممکن الوجود میباشند. آنها را باید بیواسطه بذات واجب تعلق دهیم و موجودات دیگر را بیواسطه آنها باو متصل بدانیم یعنی خداوند برای آنها علت قریب و برای موجودات متعین علت بعید است.

پس موجودات عالم جسمانی همه حالت‌های پیشمار ولیکن محدود و متعین میباشند از حرکت که حالت نامحدود نامتعیین است از بعد مطلق که او یکی از جنبه‌ها و صفات جوهر واجب است و موجودات روحانی همه حالت‌های پیشمار ولیکن محدود و متعین میباشند از ادراک و اراده که حالت نامحدود نامتعیین است از علم مطلق که او یکی دیگر از جنبه‌ها و صفات جوهر واجب است، ولیکن این دو حالت همواره بایکدیگر قرین و متلازمند و همچنانکه بعد و علم مطلق هر دو صفت لا ینفک جوهر اصیل میباشند در موجودات عالم خلقت هم جسم و روح باهم متلازمند و در هر مورد یک وجود تشکیل میدهند که دارای دو جنبه است (۱) و از این معنی اسپینوزا تعبیری میکند که ما باین عبارت در میآوریم:

(۱) از بیان اسپینوزا بر نیاید که ثابت و لا یتغیر بودن جوهر با تحول دائمی او حالات مختلف چگونه سازگار است مگر اینکه بگوییم تحول چنانکه او قصد کرده باثبات مسافات ندارد چون جوهر در عین تحول بجوهریت خود باقی است.

(۲) بهترین تشبیهی که از چگونگی ذات واحد و موجودات عالم خلقت و نسبت حالق و مخلوق میتوان کرد هاست که عرفای ما آورده اند که ذات حق را بدریا و موجودات را بامواج شبیه کرده اند که آب دریا بذات خود تعیینی ندارد همینکه حرکت آمد تعین یافته امواج تشکیل میدهد و اگر بر ذهن گران بیاید که جوهر چگونه میتواند دو یا چند صفت ذاتی داشته باشد و یا یکی باشد همان تشبیه مشکل را آسان میکند که آب هم سرد است و هم رطوبت دارد و با اینکه سردی و رطوبت دو صفت است میتوان گفت آب دو چیز است و همچنین همان قسمه که آب بی تعیین دریا دو صفت سردی و رطوبت را دارد تعیینات و یعنی موج نیز هر یک هم سردی و هم رطوبت دارد و از ابرو میتوان قیاس کرد که همان قسمه که جوهر بی تعین و علم الوجود دو صفت بعد و علم را دارد تعیینات او هم که موجودات عالم خلقتند هر یک بقدر مرتبه خود بهره‌مند از دو صفت دارند که در مورد آنها جسمانیت و روحانیت خود بدیده میشود و بر آب دریا هم در این تشبیه و با محدود میتوان فرض کرد ولی امواج و همواره متغیر و محدود و در مرتبه‌ها و درجه‌ها تشبیه‌ها را حقیقت بسیار دور است و دریا از هیچ جهت در مسایله جوهر و جسم نیست و یکسان چون ذهن ما محتاج تجلیل و تصور است این تشبیه نیز در مسایله جوهر و جسم کاربرد دارد.

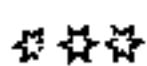
« روح صورت است و جسم شیئی اوست » (۱) و این عبارت محتاج بتوضیح است باین معنی که اینجا صورت (۲) نه بمعنی متداول آنست که مقابل معنی و باطن باشد و نه بصاصطلاح حکمای قدیم است که مقابل ماده باشد بلکه نزدیک است بمعنایی که ما یک اعتبار تصور و بیک اعتبار علم و بیک اعتبار مفهوم مینامیم و لیکن هیچکدام از این الفاظ بر آن معنی منطبق نیستند زیرا که آنها همه اموری هستند در ذهن انسان و صورنی که اسپینوزا میگوید نزدیک است بآن معنی که افلاطون برای صور قائل است که وجودشان حقیقی و مجرد است و میتوان در علم خدا موجود دانست و اسپینوزا آنرا حالت و تعینی از صفت علم واجب الوجود میخواند و روح یا نفس را مقوم از آن صور میدانند و آنچه را ما از ناچاری شیئی (۳) ترجمه کردیم همانست که در موارد دیگر باعتبارات مختلف معلوم یا منظور یا موضوع یا مصداق میگویند و این الفاظ هم در اینجا متناسب آن معنی نیست. پس بجای تصور صورت گفتیم تا با امر ذهنی ششبه نشود و بهمین ملاحظه الفاظ معلوم و منظور و مصداق را هم مناسب ندانسته شیئی گفتیم. اکنون با این توضیح معنی عبارت فوق دانسته میشود که روح صورت است (بمنزله تصور) و جسم شیئی اوست (بمنزله تصور با توجه بنکاتی که قید کردیم) و صورت یعنی روح یا نفس مبدأش صفت علم ذات و احب الوجود است و از آن راه باو اتصال دارد و شیئی یعنی جسم یا تن مبدأش صفت بعد داشتن جوهر واجب است و او نیز از آن راه بذات واجب متصل است، و آنچه در سابق روح و تن یا جسم و نفس گفتیم اختصاص باسن ندارد و بعینده اسپینوزا (بخلاف دکارت) همه موجودات این دو جنبه را دارند هر اینکه مراتب نفوس آنها مختلف و پست و بلند است و جسم یا تن هرچه قوه فعل و اعمالش بیشتر و متنوع تر باشد قوه ادراکش بیشتر است و در انسان این قوه از موجودات دیگر افزون و در افراد انسان هم این شدت و ضعف پدیدار است (۴) جوهر و صفت و حالات حسّی او البته بایدار و جاویدند اما وجودات تعینی چون حالات عارضی میشدند مابقی و با پایداری و علت و معلول یکدیگرند و سلسله این علت و معلولها بی نهایت ممتد است و تبدلات و تحولات آنها و وجود آمدن آن معلولها

(۱) اگر منجوسیه صورت شاعری در آوری میگوئیم جسم ذاتی صورت است و روح معنی و صفت است و خواستگاری در امور که صورت و معنی آنست که اصطلاح شاعران است با اصطلاح معنی و فلسفی صورت شاعری جوهر است و حدی که در همین اشاره کرده ایم

۱۲۱ ۱۲۲ ۱۲۳ ۱۲۴

۱۲۱ - ۱۲۲ - ۱۲۳ - ۱۲۴ - ۱۲۵ - ۱۲۶ - ۱۲۷ - ۱۲۸ - ۱۲۹ - ۱۳۰ - ۱۳۱ - ۱۳۲ - ۱۳۳ - ۱۳۴ - ۱۳۵ - ۱۳۶ - ۱۳۷ - ۱۳۸ - ۱۳۹ - ۱۴۰ - ۱۴۱ - ۱۴۲ - ۱۴۳ - ۱۴۴ - ۱۴۵ - ۱۴۶ - ۱۴۷ - ۱۴۸ - ۱۴۹ - ۱۵۰ - ۱۵۱ - ۱۵۲ - ۱۵۳ - ۱۵۴ - ۱۵۵ - ۱۵۶ - ۱۵۷ - ۱۵۸ - ۱۵۹ - ۱۶۰ - ۱۶۱ - ۱۶۲ - ۱۶۳ - ۱۶۴ - ۱۶۵ - ۱۶۶ - ۱۶۷ - ۱۶۸ - ۱۶۹ - ۱۷۰ - ۱۷۱ - ۱۷۲ - ۱۷۳ - ۱۷۴ - ۱۷۵ - ۱۷۶ - ۱۷۷ - ۱۷۸ - ۱۷۹ - ۱۸۰ - ۱۸۱ - ۱۸۲ - ۱۸۳ - ۱۸۴ - ۱۸۵ - ۱۸۶ - ۱۸۷ - ۱۸۸ - ۱۸۹ - ۱۹۰ - ۱۹۱ - ۱۹۲ - ۱۹۳ - ۱۹۴ - ۱۹۵ - ۱۹۶ - ۱۹۷ - ۱۹۸ - ۱۹۹ - ۲۰۰

ار علتها - بعبادت دیگر کون و فساد - بر وفق نظام مقرر محفوظی است که تخلف از آن ممکن نیست (۱) و ترتیب و ارتباط اشیاء و مواد نسبت بیکدیگر همان ترتیب و ارتباط صور آنهاست یعنی همان سیر و حرکتی که اشیاء دارند صورهم که با آنها متلازمند و وجه دیگری از آنها میباشد همان سیر حرکت و دارند و هر چه در بدن واقع میشود روح آنرا درک میکند و حق اینست که اگر انسان جنبه جسمانیش ملحوظ کرده حالاتش تحولات بدن او هستند و اگر جنبه روحانی او در نظر گرفته شود حالاتش تحولات روح و نفس او میباشد.



چون روح احوال بدن را درک میکند و احوال بدن بواسطه تأثیر خارجی است پس بیک اعتبار میتوان گفت روح اشیاء خارجی را هم درک میکند و لیکر درست تر اینست که ادراک روح نسبت باشیاء خارجی در واقع همان ادراک اوست نسبت ببدن خود و چون روح بمبدأ متصل است میتوان گفت علم روح ببدن خود و همچنین باشیاء خارجی همان علم خداوند است (۲) و روح انسان بهره و پرتوی ارذات واجب الوجود است چرا اینکه چون روح انسان وجودی است متعین و محدود البته آنچه از بدن خود و اشیاء خارج درک میکند تمام نیست و علمی مجمل و مبهم است و بواسطه جنبه معنی و عدمی یعنی نقص وجود خود بساهست که بخطا میرود و آنچه درست در می یابد واسطه جنبه وجودی و مثبت است و چنانکه پیش گفته ایم علمی که انسان بوجدان یا بتعقل حاصل میکند خطا ندارد و خطا فقط در معلوماتی راه می یابد که از راه حس دست میدهد آنگاه بخصوص در وقتیکه قوه متخیله بمیان می آید. مثلاً بواسطه تأثیری که از خارج بنفس میرسد چیزی را حس کرده حکم بوجود او و حاضر بودن او میکند و تا وقتیکه تأثیر دیگری تأثیر اولی را متعین ساخته آن چیز را بخیال حاضر می پندارد و حال آنکه او غایب شده است و در واقع در آن مورد نیز اشتباه بواسطه حیل و عقلت از غیب بودن آن شیئی است یعنی بواسطه جنبه عدمی است و بواسطه اینکه تعقل در امور نمیکند.

و نیز از خطاها که دست میدهد چنانکه پس اشاره کرده به این است که متخیله بواسطه عجز از اینکه صور اشیاء بسیار را هر سه در صورت مستتر مبهم از آنها درست کرده کلیات را میسزد که فقط اشیاء طبیعی هستند و بعضی و تاز و حقیقتی در بر ندارند و بسیاری از شتهاب و سحاب است که بعضی در راهی و بعضی بکار رفته شده و عطابند ادا میسزد و بسیاری از حشرات که در هر روز میبندند بر آن لفظی است

(۱) رجوع کنید بحاشیه ۵ - ۶ - ۷ - ۸ - ۹ - ۱۰ - ۱۱ - ۱۲ - ۱۳ - ۱۴ - ۱۵ - ۱۶ - ۱۷ - ۱۸ - ۱۹ - ۲۰ - ۲۱ - ۲۲ - ۲۳ - ۲۴ - ۲۵ - ۲۶ - ۲۷ - ۲۸ - ۲۹ - ۳۰ - ۳۱ - ۳۲ - ۳۳ - ۳۴ - ۳۵ - ۳۶ - ۳۷ - ۳۸ - ۳۹ - ۴۰ - ۴۱ - ۴۲ - ۴۳ - ۴۴ - ۴۵ - ۴۶ - ۴۷ - ۴۸ - ۴۹ - ۵۰ - ۵۱ - ۵۲ - ۵۳ - ۵۴ - ۵۵ - ۵۶ - ۵۷ - ۵۸ - ۵۹ - ۶۰ - ۶۱ - ۶۲ - ۶۳ - ۶۴ - ۶۵ - ۶۶ - ۶۷ - ۶۸ - ۶۹ - ۷۰ - ۷۱ - ۷۲ - ۷۳ - ۷۴ - ۷۵ - ۷۶ - ۷۷ - ۷۸ - ۷۹ - ۸۰ - ۸۱ - ۸۲ - ۸۳ - ۸۴ - ۸۵ - ۸۶ - ۸۷ - ۸۸ - ۸۹ - ۹۰ - ۹۱ - ۹۲ - ۹۳ - ۹۴ - ۹۵ - ۹۶ - ۹۷ - ۹۸ - ۹۹ - ۱۰۰ - ۱۰۱ - ۱۰۲ - ۱۰۳ - ۱۰۴ - ۱۰۵ - ۱۰۶ - ۱۰۷ - ۱۰۸ - ۱۰۹ - ۱۱۰ - ۱۱۱ - ۱۱۲ - ۱۱۳ - ۱۱۴ - ۱۱۵ - ۱۱۶ - ۱۱۷ - ۱۱۸ - ۱۱۹ - ۱۲۰ - ۱۲۱ - ۱۲۲ - ۱۲۳ - ۱۲۴ - ۱۲۵ - ۱۲۶ - ۱۲۷ - ۱۲۸ - ۱۲۹ - ۱۳۰ - ۱۳۱ - ۱۳۲ - ۱۳۳ - ۱۳۴ - ۱۳۵ - ۱۳۶ - ۱۳۷ - ۱۳۸ - ۱۳۹ - ۱۴۰ - ۱۴۱ - ۱۴۲ - ۱۴۳ - ۱۴۴ - ۱۴۵ - ۱۴۶ - ۱۴۷ - ۱۴۸ - ۱۴۹ - ۱۵۰ - ۱۵۱ - ۱۵۲ - ۱۵۳ - ۱۵۴ - ۱۵۵ - ۱۵۶ - ۱۵۷ - ۱۵۸ - ۱۵۹ - ۱۶۰ - ۱۶۱ - ۱۶۲ - ۱۶۳ - ۱۶۴ - ۱۶۵ - ۱۶۶ - ۱۶۷ - ۱۶۸ - ۱۶۹ - ۱۷۰ - ۱۷۱ - ۱۷۲ - ۱۷۳ - ۱۷۴ - ۱۷۵ - ۱۷۶ - ۱۷۷ - ۱۷۸ - ۱۷۹ - ۱۸۰ - ۱۸۱ - ۱۸۲ - ۱۸۳ - ۱۸۴ - ۱۸۵ - ۱۸۶ - ۱۸۷ - ۱۸۸ - ۱۸۹ - ۱۹۰ - ۱۹۱ - ۱۹۲ - ۱۹۳ - ۱۹۴ - ۱۹۵ - ۱۹۶ - ۱۹۷ - ۱۹۸ - ۱۹۹ - ۲۰۰ - ۲۰۱ - ۲۰۲ - ۲۰۳ - ۲۰۴ - ۲۰۵ - ۲۰۶ - ۲۰۷ - ۲۰۸ - ۲۰۹ - ۲۱۰ - ۲۱۱ - ۲۱۲ - ۲۱۳ - ۲۱۴ - ۲۱۵ - ۲۱۶ - ۲۱۷ - ۲۱۸ - ۲۱۹ - ۲۲۰ - ۲۲۱ - ۲۲۲ - ۲۲۳ - ۲۲۴ - ۲۲۵ - ۲۲۶ - ۲۲۷ - ۲۲۸ - ۲۲۹ - ۲۳۰ - ۲۳۱ - ۲۳۲ - ۲۳۳ - ۲۳۴ - ۲۳۵ - ۲۳۶ - ۲۳۷ - ۲۳۸ - ۲۳۹ - ۲۴۰ - ۲۴۱ - ۲۴۲ - ۲۴۳ - ۲۴۴ - ۲۴۵ - ۲۴۶ - ۲۴۷ - ۲۴۸ - ۲۴۹ - ۲۵۰ - ۲۵۱ - ۲۵۲ - ۲۵۳ - ۲۵۴ - ۲۵۵ - ۲۵۶ - ۲۵۷ - ۲۵۸ - ۲۵۹ - ۲۶۰ - ۲۶۱ - ۲۶۲ - ۲۶۳ - ۲۶۴ - ۲۶۵ - ۲۶۶ - ۲۶۷ - ۲۶۸ - ۲۶۹ - ۲۷۰ - ۲۷۱ - ۲۷۲ - ۲۷۳ - ۲۷۴ - ۲۷۵ - ۲۷۶ - ۲۷۷ - ۲۷۸ - ۲۷۹ - ۲۸۰ - ۲۸۱ - ۲۸۲ - ۲۸۳ - ۲۸۴ - ۲۸۵ - ۲۸۶ - ۲۸۷ - ۲۸۸ - ۲۸۹ - ۲۹۰ - ۲۹۱ - ۲۹۲ - ۲۹۳ - ۲۹۴ - ۲۹۵ - ۲۹۶ - ۲۹۷ - ۲۹۸ - ۲۹۹ - ۳۰۰ - ۳۰۱ - ۳۰۲ - ۳۰۳ - ۳۰۴ - ۳۰۵ - ۳۰۶ - ۳۰۷ - ۳۰۸ - ۳۰۹ - ۳۱۰ - ۳۱۱ - ۳۱۲ - ۳۱۳ - ۳۱۴ - ۳۱۵ - ۳۱۶ - ۳۱۷ - ۳۱۸ - ۳۱۹ - ۳۲۰ - ۳۲۱ - ۳۲۲ - ۳۲۳ - ۳۲۴ - ۳۲۵ - ۳۲۶ - ۳۲۷ - ۳۲۸ - ۳۲۹ - ۳۳۰ - ۳۳۱ - ۳۳۲ - ۳۳۳ - ۳۳۴ - ۳۳۵ - ۳۳۶ - ۳۳۷ - ۳۳۸ - ۳۳۹ - ۳۴۰ - ۳۴۱ - ۳۴۲ - ۳۴۳ - ۳۴۴ - ۳۴۵ - ۳۴۶ - ۳۴۷ - ۳۴۸ - ۳۴۹ - ۳۵۰ - ۳۵۱ - ۳۵۲ - ۳۵۳ - ۳۵۴ - ۳۵۵ - ۳۵۶ - ۳۵۷ - ۳۵۸ - ۳۵۹ - ۳۶۰ - ۳۶۱ - ۳۶۲ - ۳۶۳ - ۳۶۴ - ۳۶۵ - ۳۶۶ - ۳۶۷ - ۳۶۸ - ۳۶۹ - ۳۷۰ - ۳۷۱ - ۳۷۲ - ۳۷۳ - ۳۷۴ - ۳۷۵ - ۳۷۶ - ۳۷۷ - ۳۷۸ - ۳۷۹ - ۳۸۰ - ۳۸۱ - ۳۸۲ - ۳۸۳ - ۳۸۴ - ۳۸۵ - ۳۸۶ - ۳۸۷ - ۳۸۸ - ۳۸۹ - ۳۹۰ - ۳۹۱ - ۳۹۲ - ۳۹۳ - ۳۹۴ - ۳۹۵ - ۳۹۶ - ۳۹۷ - ۳۹۸ - ۳۹۹ - ۴۰۰ - ۴۰۱ - ۴۰۲ - ۴۰۳ - ۴۰۴ - ۴۰۵ - ۴۰۶ - ۴۰۷ - ۴۰۸ - ۴۰۹ - ۴۱۰ - ۴۱۱ - ۴۱۲ - ۴۱۳ - ۴۱۴ - ۴۱۵ - ۴۱۶ - ۴۱۷ - ۴۱۸ - ۴۱۹ - ۴۲۰ - ۴۲۱ - ۴۲۲ - ۴۲۳ - ۴۲۴ - ۴۲۵ - ۴۲۶ - ۴۲۷ - ۴۲۸ - ۴۲۹ - ۴۳۰ - ۴۳۱ - ۴۳۲ - ۴۳۳ - ۴۳۴ - ۴۳۵ - ۴۳۶ - ۴۳۷ - ۴۳۸ - ۴۳۹ - ۴۴۰ - ۴۴۱ - ۴۴۲ - ۴۴۳ - ۴۴۴ - ۴۴۵ - ۴۴۶ - ۴۴۷ - ۴۴۸ - ۴۴۹ - ۴۵۰ - ۴۵۱ - ۴۵۲ - ۴۵۳ - ۴۵۴ - ۴۵۵ - ۴۵۶ - ۴۵۷ - ۴۵۸ - ۴۵۹ - ۴۶۰ - ۴۶۱ - ۴۶۲ - ۴۶۳ - ۴۶۴ - ۴۶۵ - ۴۶۶ - ۴۶۷ - ۴۶۸ - ۴۶۹ - ۴۷۰ - ۴۷۱ - ۴۷۲ - ۴۷۳ - ۴۷۴ - ۴۷۵ - ۴۷۶ - ۴۷۷ - ۴۷۸ - ۴۷۹ - ۴۸۰ - ۴۸۱ - ۴۸۲ - ۴۸۳ - ۴۸۴ - ۴۸۵ - ۴۸۶ - ۴۸۷ - ۴۸۸ - ۴۸۹ - ۴۹۰ - ۴۹۱ - ۴۹۲ - ۴۹۳ - ۴۹۴ - ۴۹۵ - ۴۹۶ - ۴۹۷ - ۴۹۸ - ۴۹۹ - ۵۰۰ - ۵۰۱ - ۵۰۲ - ۵۰۳ - ۵۰۴ - ۵۰۵ - ۵۰۶ - ۵۰۷ - ۵۰۸ - ۵۰۹ - ۵۱۰ - ۵۱۱ - ۵۱۲ - ۵۱۳ - ۵۱۴ - ۵۱۵ - ۵۱۶ - ۵۱۷ - ۵۱۸ - ۵۱۹ - ۵۲۰ - ۵۲۱ - ۵۲۲ - ۵۲۳ - ۵۲۴ - ۵۲۵ - ۵۲۶ - ۵۲۷ - ۵۲۸ - ۵۲۹ - ۵۳۰ - ۵۳۱ - ۵۳۲ - ۵۳۳ - ۵۳۴ - ۵۳۵ - ۵۳۶ - ۵۳۷ - ۵۳۸ - ۵۳۹ - ۵۴۰ - ۵۴۱ - ۵۴۲ - ۵۴۳ - ۵۴۴ - ۵۴۵ - ۵۴۶ - ۵۴۷ - ۵۴۸ - ۵۴۹ - ۵۵۰ - ۵۵۱ - ۵۵۲ - ۵۵۳ - ۵۵۴ - ۵۵۵ - ۵۵۶ - ۵۵۷ - ۵۵۸ - ۵۵۹ - ۵۶۰ - ۵۶۱ - ۵۶۲ - ۵۶۳ - ۵۶۴ - ۵۶۵ - ۵۶۶ - ۵۶۷ - ۵۶۸ - ۵۶۹ - ۵۷۰ - ۵۷۱ - ۵۷۲ - ۵۷۳ - ۵۷۴ - ۵۷۵ - ۵۷۶ - ۵۷۷ - ۵۷۸ - ۵۷۹ - ۵۸۰ - ۵۸۱ - ۵۸۲ - ۵۸۳ - ۵۸۴ - ۵۸۵ - ۵۸۶ - ۵۸۷ - ۵۸۸ - ۵۸۹ - ۵۹۰ - ۵۹۱ - ۵۹۲ - ۵۹۳ - ۵۹۴ - ۵۹۵ - ۵۹۶ - ۵۹۷ - ۵۹۸ - ۵۹۹ - ۶۰۰ - ۶۰۱ - ۶۰۲ - ۶۰۳ - ۶۰۴ - ۶۰۵ - ۶۰۶ - ۶۰۷ - ۶۰۸ - ۶۰۹ - ۶۱۰ - ۶۱۱ - ۶۱۲ - ۶۱۳ - ۶۱۴ - ۶۱۵ - ۶۱۶ - ۶۱۷ - ۶۱۸ - ۶۱۹ - ۶۲۰ - ۶۲۱ - ۶۲۲ - ۶۲۳ - ۶۲۴ - ۶۲۵ - ۶۲۶ - ۶۲۷ - ۶۲۸ - ۶۲۹ - ۶۳۰ - ۶۳۱ - ۶۳۲ - ۶۳۳ - ۶۳۴ - ۶۳۵ - ۶۳۶ - ۶۳۷ - ۶۳۸ - ۶۳۹ - ۶۴۰ - ۶۴۱ - ۶۴۲ - ۶۴۳ - ۶۴۴ - ۶۴۵ - ۶۴۶ - ۶۴۷ - ۶۴۸ - ۶۴۹ - ۶۵۰ - ۶۵۱ - ۶۵۲ - ۶۵۳ - ۶۵۴ - ۶۵۵ - ۶۵۶ - ۶۵۷ - ۶۵۸ - ۶۵۹ - ۶۶۰ - ۶۶۱ - ۶۶۲ - ۶۶۳ - ۶۶۴ - ۶۶۵ - ۶۶۶ - ۶۶۷ - ۶۶۸ - ۶۶۹ - ۶۷۰ - ۶۷۱ - ۶۷۲ - ۶۷۳ - ۶۷۴ - ۶۷۵ - ۶۷۶ - ۶۷۷ - ۶۷۸ - ۶۷۹ - ۶۸۰ - ۶۸۱ - ۶۸۲ - ۶۸۳ - ۶۸۴ - ۶۸۵ - ۶۸۶ - ۶۸۷ - ۶۸۸ - ۶۸۹ - ۶۹۰ - ۶۹۱ - ۶۹۲ - ۶۹۳ - ۶۹۴ - ۶۹۵ - ۶۹۶ - ۶۹۷ - ۶۹۸ - ۶۹۹ - ۷۰۰ - ۷۰۱ - ۷۰۲ - ۷۰۳ - ۷۰۴ - ۷۰۵ - ۷۰۶ - ۷۰۷ - ۷۰۸ - ۷۰۹ - ۷۱۰ - ۷۱۱ - ۷۱۲ - ۷۱۳ - ۷۱۴ - ۷۱۵ - ۷۱۶ - ۷۱۷ - ۷۱۸ - ۷۱۹ - ۷۲۰ - ۷۲۱ - ۷۲۲ - ۷۲۳ - ۷۲۴ - ۷۲۵ - ۷۲۶ - ۷۲۷ - ۷۲۸ - ۷۲۹ - ۷۳۰ - ۷۳۱ - ۷۳۲ - ۷۳۳ - ۷۳۴ - ۷۳۵ - ۷۳۶ - ۷۳۷ - ۷۳۸ - ۷۳۹ - ۷۴۰ - ۷۴۱ - ۷۴۲ - ۷۴۳ - ۷۴۴ - ۷۴۵ - ۷۴۶ - ۷۴۷ - ۷۴۸ - ۷۴۹ - ۷۵۰ - ۷۵۱ - ۷۵۲ - ۷۵۳ - ۷۵۴ - ۷۵۵ - ۷۵۶ - ۷۵۷ - ۷۵۸ - ۷۵۹ - ۷۶۰ - ۷۶۱ - ۷۶۲ - ۷۶۳ - ۷۶۴ - ۷۶۵ - ۷۶۶ - ۷۶۷ - ۷۶۸ - ۷۶۹ - ۷۷۰ - ۷۷۱ - ۷۷۲ - ۷۷۳ - ۷۷۴ - ۷۷۵ - ۷۷۶ - ۷۷۷ - ۷۷۸ - ۷۷۹ - ۷۸۰ - ۷۸۱ - ۷۸۲ - ۷۸۳ - ۷۸۴ - ۷۸۵ - ۷۸۶ - ۷۸۷ - ۷۸۸ - ۷۸۹ - ۷۹۰ - ۷۹۱ - ۷۹۲ - ۷۹۳ - ۷۹۴ - ۷۹۵ - ۷۹۶ - ۷۹۷ - ۷۹۸ - ۷۹۹ - ۸۰۰ - ۸۰۱ - ۸۰۲ - ۸۰۳ - ۸۰۴ - ۸۰۵ - ۸۰۶ - ۸۰۷ - ۸۰۸ - ۸۰۹ - ۸۱۰ - ۸۱۱ - ۸۱۲ - ۸۱۳ - ۸۱۴ - ۸۱۵ - ۸۱۶ - ۸۱۷ - ۸۱۸ - ۸۱۹ - ۸۲۰ - ۸۲۱ - ۸۲۲ - ۸۲۳ - ۸۲۴ - ۸۲۵ - ۸۲۶ - ۸۲۷ - ۸۲۸ - ۸۲۹ - ۸۳۰ - ۸۳۱ - ۸۳۲ - ۸۳۳ - ۸۳۴ - ۸۳۵ - ۸۳۶ - ۸۳۷ - ۸۳۸ - ۸۳۹ - ۸۴۰ - ۸۴۱ - ۸۴۲ - ۸۴۳ - ۸۴۴ - ۸۴۵ - ۸۴۶ - ۸۴۷ - ۸۴۸ - ۸۴۹ - ۸۵۰ - ۸۵۱ - ۸۵۲ - ۸۵۳ - ۸۵۴ - ۸۵۵ - ۸۵۶ - ۸۵۷ - ۸۵۸ - ۸۵۹ - ۸۶۰ - ۸۶۱ - ۸۶۲ - ۸۶۳ - ۸۶۴ - ۸۶۵ - ۸۶۶ - ۸۶۷ - ۸۶۸ - ۸۶۹ - ۸۷۰ - ۸۷۱ - ۸۷۲ - ۸۷۳ - ۸۷۴ - ۸۷۵ - ۸۷۶ - ۸۷۷ - ۸۷۸ - ۸۷۹ - ۸۸۰ - ۸۸۱ - ۸۸۲ - ۸۸۳ - ۸۸۴ - ۸۸۵ - ۸۸۶ - ۸۸۷ - ۸۸۸ - ۸۸۹ - ۸۹۰ - ۸۹۱ - ۸۹۲ - ۸۹۳ - ۸۹۴ - ۸۹۵ - ۸۹۶ - ۸۹۷ - ۸۹۸ - ۸۹۹ - ۹۰۰ - ۹۰۱ - ۹۰۲ - ۹۰۳ - ۹۰۴ - ۹۰۵ - ۹۰۶ - ۹۰۷ - ۹۰۸ - ۹۰۹ - ۹۱۰ - ۹۱۱ - ۹۱۲ - ۹۱۳ - ۹۱۴ - ۹۱۵ - ۹۱۶ - ۹۱۷ - ۹۱۸ - ۹۱۹ - ۹۲۰ - ۹۲۱ - ۹۲۲ - ۹۲۳ - ۹۲۴ - ۹۲۵ - ۹۲۶ - ۹۲۷ - ۹۲۸ - ۹۲۹ - ۹۳۰ - ۹۳۱ - ۹۳۲ - ۹۳۳ - ۹۳۴ - ۹۳۵ - ۹۳۶ - ۹۳۷ - ۹۳۸ - ۹۳۹ - ۹۴۰ - ۹۴۱ - ۹۴۲ - ۹۴۳ - ۹۴۴ - ۹۴۵ - ۹۴۶ - ۹۴۷ - ۹۴۸ - ۹۴۹ - ۹۵۰ - ۹۵۱ - ۹۵۲ - ۹۵۳ - ۹۵۴ - ۹۵۵ - ۹۵۶ - ۹۵۷ - ۹۵۸ - ۹۵۹ - ۹۶۰ - ۹۶۱ - ۹۶۲ - ۹۶۳ - ۹۶۴ - ۹۶۵ - ۹۶۶ - ۹۶۷ - ۹۶۸ - ۹۶۹ - ۹۷۰ - ۹۷۱ - ۹۷۲ - ۹۷۳ - ۹۷۴ - ۹۷۵ - ۹۷۶ - ۹۷۷ - ۹۷۸ - ۹۷۹ - ۹۸۰ - ۹۸۱ - ۹۸۲ - ۹۸۳ - ۹۸۴ - ۹۸۵ - ۹۸۶ - ۹۸۷ - ۹۸۸ - ۹۸۹ - ۹۹۰ - ۹۹۱ - ۹۹۲ - ۹۹۳ - ۹۹۴ - ۹۹۵ - ۹۹۶ - ۹۹۷ - ۹۹۸ - ۹۹۹ - ۱۰۰۰

و همچنین از خطاها که بواسطه نا تمامی علم دست میدهد اینست که انسان اموری را میبیند و پی علت آنها نیبرد پس حکم به اتفاق میکند یا گمان میبرد که ممکن بود واقع نشود یا قسم دیگر واقع شود و غافل است که هیچ امری جز ذات واجب الوجود بی علت نمیشود و علت که موجود شد ناچار معلول بوجود میآید و آن علت هم خود معلول علت دیگری است پس وقوع امور بر وفق جریان مرتب و حتمی است نه اتفاقی در کار است نه امکانی که عدم وقوعش فرض شود و هر چه واقع میشود بر حسب وجوب است و معلول از علت منفک نمیشود.

فرض علت غایی برای امور و همچنین نسبت دادن هواهای نفسانی بذات باری و قیاس کردن ادراک و اراده و افعال او بادراک و اراده و افعال بشری نیز از خطاهائی است که بواسطه قوه متخیله و عدم تعقل دست میدهد همچنین است فاعل مختار پنداشتن انسان و آزاد و مطلق دانستن اراده او که از جهت غفلت یا جهل است باینکه اراده بطور کلی وجود ندارد و لفظی است بی معنی، آنچه حقیقت دارد اراده های جزئی است یعنی قصد هائیکه شخصی در موارد مختلف میکند و هر قصدی موجبی یعنی علتی دارد که اگر آن علت نبود آن قصد نمیشد و با وجود آن علت آن قصد حتماً پیش میآید و این علت خود معلول علت دیگری است و سلسله این علل ممتد است تا بذات واجب برسد، پس اراده ها همه منتهی بشیث او میشود و اختیاری برای کسی نیست و اینکه مردم اراده را آزاد و خود را فاعل مختار میدانند از آنست که متوجه این معنی نیستند و از علل قصد های خود آگاهی ندارند، و علاوه چون اراده خارج از اقتضای علم نیست و هر علم و تصویری متضمن نفی و اثباتی است چنانکه هر قصد و اراده نیز نفی یا اثباتی است پس علم و اراده یک چیز است اما علم دو قسم است تام و ناتمام. علم تمام آنست که معلوم را ذهن کاملادراک کند یعنی هم خود او را دریا، هم علل او را. عبارت دیگر علم تمام آنست که انسان برای ادراک آن محتاج علم دیگر نباشد و در آن علم مستقل و از دیگری بی نیاز باشد.

علم ناتمام آنست که معلوم را در ذهن کاملادراک نماید یعنی ادراک آن محتاج بعلم بجزئی دیگر باشد که علت یا شرط وجود او هستند و بنا بر این در آن علم کاملامستقل و بی نیاز نیست.

انسان که موجودی محدود است و قائم بذات نیست و روش مقید بتن است اکثر معلوماتش از راه حس و تحیل و توهم حاصل شده و در آنها علمش نا تمام است و حتی علمش حس و بدن خود نیز تمام نیست تا حه رسد بموجودات خارجی.

معلومات تام انسان که بسیار محدودند همان مبانی عقل او میباشند و در نزد همه مردم مشترک و صحیح است و نفس بآنها اطمینان و یقین دارد بخلاف معلومات ناتمام

که در زدهمه کس یکسان نیست و بنا بر این بصحت آنها نمیتوان مطمئن بود (۱) همچنین اعمال انسان که مظهر معلومات او میباشد دو قسمند . یعنی ققط باقتضای طبع اوست و امر دیگری در آن مدخلیت ندارد عبارت دیگر طبع انسان علت تامه اوست . بعضی تنها باقتضای طبع اوست و تأثیر دیگر از خارج نیز در وقوع او دخالت ندارد . امور قسم اول را که تنها از نفس انسان صادر میشود فصل (۲) گوئیم و امور قسم دوم را انفعال (۳) خوانیم اگرچه بصورت عمل باشد چرا که نفس انسان در آن عمل استقلال نداشته و علت تامه آن عمل نبوده است . مثلاً کسیکه بدیگری احسان میکند اگر تنها از آن جهت باشد که وظیفه خود را خیر کردن دانسته است بهقتضای طبع خود عمل کرده و در آن نفسش با استقلال کار کرده است پس این فعل است، اما اگر کسی بدیگری احسانی بکند از آن رو که از او خرسندی حاصل کرده است علت خرسندی خاطر او لااقل جزء علت تامه عمل بوده و بنا برین نفس در آن عمل مستقل نبوده و این انفعال است ، پس انفعالات نفس انسان تابع امور خارجی است و در اختیار او نیست و هرچه نفسانیات بیشتر باشد آزادی و اختیارش کمتر است .

در موجودات میل بیقا از طبع خود آنهاست و علت فنا از خارج است و همه موجودات کوشش دارند که وجود خود را باقی و پر دوام بسازند ، اسان نیز از این قاعده کلی بیرون نیست و این نیز از مظاهر قدرت خداوند است . اگر علاقه بوجود تنها از سوی نفس باشد اراده (۴) است و اگر بدن هم دخیل

(۱) اینجا علم ترجمه *Idée* است و علم با تمام که گفته شده با *Idee inadequate* منطبق میشود بوجه اول و دوم از علم که در فصل «سلوک در جستجوی حقیقت» (صفحه ۲۶) بیان کردیم و علم تمام *Idée adequate* وجه سوم از علمی است که آجا بیان شده است و از آن تا متر وجه چهارم است .

یکسایکه بزبان فرانسه آشنا هستند توجه می دهیم که در این کتاب ما علم را در موارد چند استعمال می کنیم که فرانسویان برای آن الفاظ مختلف می آورند از قبیل *Pensee* *Idee, notion conscience science, art, connaissance* و غیر آن ها البته برای هر کدام از این الفاظ اصطلاحات خاص هم داریم که در موقع مقتضی بکار میبریم ولیکن اینکه لفظ علم را هر وقت برای یکی از آن الفاظ می آوریم یکجا به لحاظ اینست که دانشمندان مال لفظ علم را به آن معانی مختلف استعمال کرده اند و در شان آن معانی ما بوس است و مراد را از آن لفظ در می یابند و بیک جا سبب آنست که سلیقه خود فرانسویان هم در استعمال آن الفاظ در مواقع مختلف تفاوت دارد و اصطلاحات صراحت تمام و خاص برای معانی مشخص ندارد و این کیفیت منحصراً بکلمه علم و الفاظ مذکور نیست و در بسیاری از موارد مجبوریم برای یک اسم فرانسوی در موارد مختلف از کلمه مختلف بیاریم یا بعکس برای چند لفظ فرانسه یک کلمه واحد بکار بریم .

Passion (۴) Action (۴)

Volonté (۴)

باشد شهوت (۱) است و هر گاه باین شهوت علم داشته باشد خواهش است (۲) .  
 بنا بر این انسان هر چه را ملایم و مساعد بقای وجود و مایه نزدیک شدنش بکمال  
 قوای خود بداند آن را خواهان است و از خلاقش گریزان است و اینکه میگویند نیک را  
 نفس خواهانست و از بد گریز است درست نیست و عکس است یعنی هر چه را نفس خواهان  
 است نیک میانگارد و آنچه از آن گریزان است بد می پندارد و نیک و بد اموری هستند  
 نسبی و بقیاس نفس انسان میباشند .

حالتیکه بنفس رو میدهد اگر سبب نزدیکی او بکمال قوای خود باشد مایه  
 شادی (۳) خاطر است و اگر سبب دور شدنش از کمال باشد مایه اندوه (۴) خاطر میشود  
 و اگر شادی و اندوه ببدن نیز مربوط باشد لذت و خوشی (۵) و الم و ناخوشی (۶) خواهد  
 بود پس شادی و اندوه که بسته بامور خارج از نفسند انفعالات نفسند و خواهش و شادی  
 و اندوه انفعالات اصلی نفس میباشند و همه نفسانیات انسان از آنها ناشی میشوند

از این سه حالت اصلی اسپینوزا بهان روش هندسه اقلیدسی همه عواطف و  
 نفسانیات انسان را استخراج کرده و تحقیقات لطیف در باره آنها نموده که اگر  
 بنخواهیم باز نمائیم سخن دراز خواهد شد و برآستی اسپینوزا در تشریح حالات نفسانی  
 هنرنمایی کرده و این قسمت یکی از بارهای کتاب اوست (۷) مثلاً روشن نموده است که  
 شادی هر گاه باتصور علت خارجی آن همراه باشد مهر و حب است، و اگر اندوه با  
 تصور علت خارجی آن همراه شود بغض و کین است، و هر گاه شخص چیزی را هنگام  
 شادی درک کند سبب باو مهربان است و چون هنگام اندوهناکی درک کند از او بیزار  
 میشود، و همچنین چیزی که شبیه با من محبوب باشد محبوب است و چیزی که شبیه با من  
 مبغوض باشد مبغوض است و سادی اگر مقرون باتصور امر آینده باشد امید است و اگر  
 مقرون بتصور امر گذشته باشد حسودی است؛ و اندوه اگر مقرون بتصور امر آینده باشد بیم یا  
 ناامیدی است و اگر مقرون بتصور امر گذشته باشد سرزدگی یا پشیمانی است و شادی شخص محبوب  
 و اندوه شخص مبغوض مریضی است و علتش بر دما محبوب خواهد بود و بر عکس اندوه  
 شخص محبوب و شادی شخص مبغوض مریضی است و علتش نزد ما مبغوض میگردد و از  
 همین نظر چندین حالت زحیلات نفسی مایه میسود مانند آسوزی و رقت که اندوه بر اندوه  
 محبوب است و غضب بر کین است و آسوده شده است و بهیچ وجه استیجاب میزانت استایان  
 دیگر بدست میآید تغییر وجه و روت و بیرحمی و قساوت و همچنین ورقابت و سرافرازی  
 سرشکستگی و بیادبانه و کینه و سادگی و سر نزرگی و فروتنی و کرامت و  
 توت نفس و بر آسوزی و سینه زدن و حکوگی آنها و علت همه و وجوهای است ضعیف آن  
 است پنداره که در همه روز میگذرد و عمده یک سبب امور مزبور از انسان سر میزند و این



جمله معلوم میدارد که انسان در میان عواطف و حالات نفسانی که اکثر آن‌ها معلول حوادث روزگارند مانند پیرکاهی است که گرفتار امواج دریا باشد و بی اختیار به این سو و آنسو کشیده میشود و پرتاب میگردد و هیچگاه نمیداند چه در پیش دارد و چه بر سرش خواهد آمد و کمتر عملی از اعمال انسانست که بتوان فعل ارادی حقیقی خود اودانست و او را از جهت نیکی و بدی سزاوار سپاسداری و ستایش یا سرزنش و نکوهش پنداشت

## ه - بندگی و آزادی انسان (۱)

معلوم شد انسان دستخوش هواهای نفسانی است و هواهای نفسانی مایه اختلاف و نفاق و دشمنی مردم بایکدیگر است جز اینکه چون افراد انسان در مقابل قوای طبیعت ضعیف و عاجزند و بتنهائی از عهده حوادث روزگار برنمیآیند ناچار بتعاون یکدیگر راضی شده مجتمع میشوند و برای اینکه بتوانند زندگانی اجتماعی داشته باشند يك اندازه از احوال یکدیگر رعایت کرده از هواهای نفسانی خود جلوگیری میکنند و سرطیمی آن نیست که از هواهای نفسانی آنکه قوی تر است طبعاً بر هوای نفسانی ضعیف تر چیره می شود و آنرا از میان میبرد. بعبارت دیگر شری بشری دفع میشود.

آداب و رسوم و قوانین که مردم استقرار می یابد و موجب آسایش و امنیت اجتماعی میگردد از اینجا ناشی است، هرچرا با مصالح هیئت اجتماعی سازگار مییابند نیکو میخوانند و عمل آنرا فضیلت مینامند و هرچرا مخالف مصلحت میبینند بد میخوانند و عملش را از رذائل می شمارند اما این فضیلت و رذالت نظر بحوائج اجتماعی است و در نفس الامر حقیقت ندارد چون منشأ آن همان نفسانیت است چنانکه میبینیم يك صفت در یکموقع پسندیده است و در موقع دیگر ناپسند است مثلا عداوت و رزیدت را از صفات بد می شمارند ولیکن اگر نسبت باشراذ ابراز شود می پسندند و حال آنکه اگر اعتبارات را در نظر نگیریم و نفس الامر را ملاحظه کنیم درمی یابیم که عداوت از نفسانیات است که منشأش اندوه است و پیش از این باز نمودیم که اندوه مایه دوری نفس از کمال است پس عداوت ممکن نیست نیکو باشد و صعوات دیگر هم ارقبیل ترحم و پشیمانی و فروتنی و شرم و حیا همین حال را دارد و بنا بر تحقیقاتی که پیش ازین کرده این کمال در اینست که مطلقاً از اندوه و هرچه از آن ناشی میشود دوری بجویند از این گذشته اگر انسان از راه وصول بکمال دور نمیشد و گرفتار انفعالات نیگردد بدی در نمیجوورد خاصه اینکه بدی امری است عدمی و جنبه منفی دارد و چون بدی ادراک نشود نیکی هم که ضد اوست ادراک نخواهد شد پس باز میرسیم باینکه نیکی و بدی امور اعتباری هستند و حقیقت ندارند. کسانی هم که از ترس دورخ یا امید بهشت و این قبیل ملاحظیات خود را مقید با حیوانی میکنند و کف نفس و زهد و ورع و عبادت پیش میگیرند یا تحمل ریاضت مینمایند و بقول معروف از دنیا

(۱) این فصل خلاصه ایست از جلد چهارم و پنجم کتاب عمه اخلاق و کتاب مربوط به خانه می یابید و این قسمت هم مانند همه اجزاء آن کتاب سیوه صد و بیست و سه فیصله نوشته شده و ما برای اینکه مهم مطلب دشوار نشود صورت دیگر در آورده ایم

میگذرند فضیلتشان تقریباً مانند امانت و درستکاری کسانیست که از ترس مجازات قانونی یا برای حفظ آبرو از نادرستی دوری میجویند گذشته از اینکه ریاضات و گوشه گیری و تحمل درد ورنج و حرمان چون با اندوه تناسب دارند ممکن نیست نیکو باشند

البته باین وسایل اصلاح مفساد کردن باز از پیروی هواهای نفسانی بهتر است و برای عامه مردم و زندگی اجتماعی غیر از این چاره نیست اما از نظر فلسفی و برای کسیکه دنبال حقیقت می رود قانع کننده نتواند بود که فساد و بفسادی دفع شود چون این احوال خود ناشی از نفسانیات است و صاحبان آن اعمال هم مانند کسان دیگری که گرفتار انفعالاتند عاجز و بی اختیارند حاصل اینکه مردم همواره در حال بندگی و اسیری زندگی میکنند و کمتر کسی است که بتواند او را آزاد گفت .

اکنون شاید بگویند چون برای نیکی و بدی حقیقتی در نفس امر قائل نشدیم و انسان را بنده و اسیر دانستیم و از او نفی اختیار کردیم و وقوع قضایا را حتمی و ظهور معلول را از علت واجب شمردیم دیگر چا ندارد کسی را مسئول بدانیم و از او توقعی بکنیم و کیفر و پاداشی برای اعمال او قائل باشیم و اسپینوزا که عقایدش چنین است بچه مناسبت کتاب فلسفه خود را علم اخلاق نامیده است ؟

جواب این سؤال اینست که پاداش و کیفر داشتن اعمال مستلزم آزادی و اختیار نیست و هر تنگی کشته شود خواه از روی اختیار باشد خواه نباشد میروید . چنانکه سگی که هار میشود تقصیری ندارد اما بی تقصیری او مانع از این نیست که او را بکشند . از این گذشته اسپینوزا یکسره منکر نیکی و بدی نیست و برای انسان نوعی ار اختیار هم قائل است ولیکن درین باب نظر و بیان مخصوص دارد و گرنه چنانکه پیش ازین اشاره کرده ایم وارد شدن او به فلسفه همانا برای یافتن راه سعادت بود و گفتیم که او در سلوك در جستجوی حقیقت سرانجام چیزی را که قابل دل بستگی یافت و مایه خوشی بیشائبه داشت کوشش در رسیدن مرتبه کمال بوده و نتیجه تحقیقاتش با دلیل و برهان این شد که اصل در عالم فعالیت است و همه موجودات همواره در کوششند بر اینکه وجود خود را باقی بدارند و انسان هم از این قاعده مستثنی نیست و این امر فطری موجودات است و حق است . پس هر چه قوه انسان را بر فعالیت افزون کند که مطلوب یعنی بقای وجود خویش را دریا بد مایه نزدیک شدن بکمال و موج شادی است و ضعیف شدن آن را خواهان است پس نیکوست و هر چه فعالیت را بکاهد و بعضی میرد و مایه سوه است و ضعیف از آن گریزان است پس بد است

پس مثل حیوان و بی سودوزین است اما سودوزیان شخصی و باین معنی که سودمند است که قوه فعالیت سازد و بجزایب و عکس آن زیان ببرد و چون سود و زیان و پیش و پس معنی گردیده تکلیف است چنین شخصی میشود که سود خود را بخواهد در رسیدن بگریز کند . پس وسعه مایه بقای خویش را افزون سازد .

ممکن است بر تصور کرد که دستور محامی همه دستوره های اخلاقی و صرف خود پرستی است . . . . . حیوان میگوید . . . . . میزند هر خود پرستی تکلیفی ندارند بشرط آنکه

## فصل دوم

خود پرستی آنها از روی مبانی عقلی باشد و اگر چنین شد بشرحی که بیان خواهیم کرد خود پرستی ایشان عین نوع پرستی و خدا پرستی خواهد بود . چنانکه گفته شده از خود گذشتن و زندگانی خویش را باطل کردن و ترك دنیا گفتن فضیلت نیست ، فضیلت عمل کردن بمقتضای طبع و پافشاری در ابقای وجود خویش است و چون اندوه منافی این منظور و شادی مساعد آنست باید همیشه شادمان بود (۱) از تمتعات نباید خود را محروم کرد در حد اعتدال باید خورد و نوشید بوی خوش باید بوئید زیبایی و صفا باید دید آهنگهای موزون باید شنید تفریح باید کرد حتی از زینت و آرایش هم نباید پرهیز داشت و اگر در این امور افراط بکنند و تا حدی معمول دارند که از توانائی وجود انسان نکاهد بلکه بيفزاید رسیدن بکمال را یاری میکنند مخصوصاً اگر در لذایذی که در بدن موضع خاص دارد اصرار نورزند (۲) و بیشتر بتمتعاتی بگرایند که کایه طبع را خوش میکند و فرح و انبساط میآورد .

اما این قسمت يك جزء از دستور زندگانی است و اگر باین اندازه محدود شود زندگانی تمام نیست . توضیح آنکه پیش از این گفتیم عمل انسان دو قسم است اگر عوامل خارجی آنرا بر انگیزد از تأثیر علم نا تمام است و محدود و مقید است یعنی جنبه منفی و عدمی دارد و انفعال است و اگر بر حسب طبع خود انسان باشد و از علم تمام بر آید غیر مقید و مثبت است و فعل است ، پس قسم اول از اختیارات او بیرون است و نفس از آن جهت بنده و زبون است ولیکن اعمال قسم دوم باختیار خود انسان است . اعمال قسم اول تابع موجودات دیگر و کلیه عالم طبیعت و مقید بمقتضیات تن است یعنی مادی و جسمانی است . اعمال قسم دوم از نفس با استقلال سر میزند و تابع امور جسمانی نیست یا تبعیتش کم است پس روحانی و عقلانی است . در اعمال قسم اول نفس گرفتار قوه متخیله و بوهه است ، در اعمال قسم دوم عقل از تخیل و توهم فارغ و آزاد است . نتیجه اینکه انسان در اعمالی که صرف از عقل و دانش بر میآید متوجه کمال است و آزاد و مختار و در واقع آنچه در انسان آرد و مختار است عقل است و اس (۳) و هر چه عقل و دانش را محتل سازد مایه اسیری و بندگیست و کدام شادی برای نفس انسان بهتر و بالاتر از درك حقایق است پس دس عقلانی بهترین سرچشمه شادمانی و تکمیل کننده زندگانی است . پس است که بنده در دربر که بوهه انفعالی است و دانش فعل است و انفعال را تأثیر امور خارجی است و نفس مستمتع بنفس انسان و مستقل از هر چه غیر است .

پس يك جا نيك و بد را ساختیم و سودورین را تسخیر کردیم و بسازی و اختیار حقیقی را دریافتیم و معلوم کردیم که برود و بر سعادت و کمال است و بسازی و بسازی

(۱) این قسمت فلسفه ایقوز را یاد میآورد . ۲۱ . در کتب و در جمیع کتب . . . . .

اعتدال احوال از کلیه بدن سلب میشود .

(۲) در اینجا عقل ترجمه Reason است یعنی در درک و محسوسات و در درک و محسوسات و تسخیر درست و نادرست میدهد .