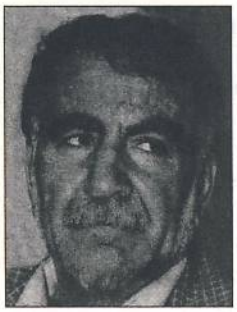


نقد و معرفی کتاب

حکمت خاقانیه

اثری بدیع در فلسفهٔ اسلامی

دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی

در میان فیلسوفان مسلمان کم نبوده‌اند کسانی که با علم فقه آشنایی کامل داشته و برخی از ملکه قدسیهٔ اجتهاد نیز برخوردار بوده‌اند.

بهاء الدین محمّد بن حسن اصفهانی مشهور به فاضل هندی نیز از چهره‌های بنام دورهٔ سلاطین صفوی است که هم قلّهٔ رفیع فقاهت را فتح کرده و هم در زمینهٔ علم کلام و فلسفه دارای تألیفات و آثار ارزشمند است.

در آن روزگاری که فاضل هندی پرچم فقه و اجتهاد را در شهر اصفهان بر می‌افراشت، نگرش اخباری گری سلطه داشت.

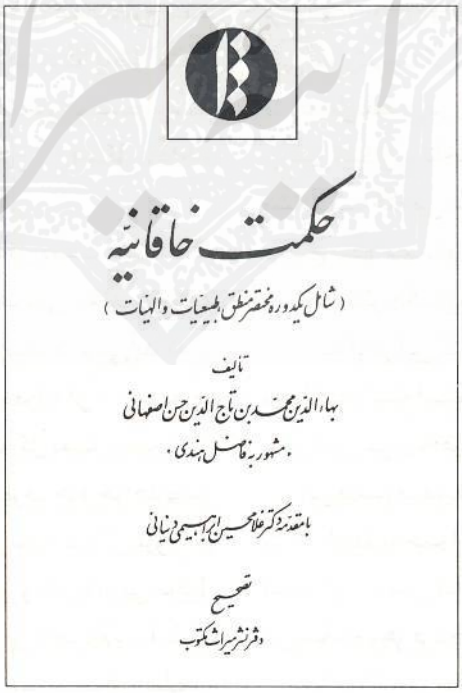
فاضل هندی در سال ۱۰۶۲ هجری پا به عرصهٔ هستی گذاشته و در سال ۱۱۳۰ هجری بدرود زندگی گفته است. زندگی این عالم بزرگوار مقارن است با همان ایّامی که حوزهٔ فلسفی نو بنیاد اصفهان به شکوفایی رسیده و در جریان گسترش قرار گرفته است. البتّه اندیشه‌های بلند صدرالمتألّهین در آن زمان هنوز بروشنی شناخته نشده بود و مردم با آثار این فیلسوف بزرگ کمتر آشنایی داشتند. به همین جهت است که در آثار فلسفی کلامی فاضل هندی به اندیشه‌های صدرالمتألّهین اشاره نشده و نوآوریهای او به هیچ وجه مطرح نگشته است. فاصلهٔ زمانی میان وفات صدرالمتألّهین و تولّد فاضل هندی چیزی در حدود دوازده سال بیشتر نیست، ولی فاضل هندی در آثار فلسفی ـ کلامی خود به گونه‌ای سخن می گوید که تو گویی کوچکترین اطّلاعی از افکار و مبانی فلسفی صدر المتألّهین در اختیار نداشته است.

او نسبت به آثار ابن سینا بخصوص کتاب شفا تسلّط کامل داشته است. کتاب مهمّ تلخیص الشفای او که تحت عنوان عون الخواص الصفا علی فهم کتاب الشفا به رشتهٔ تحریر در آمده بخوبی نشان می دهد که این عالم بزرگ سالها به تدریس حکمت مشّایی اشتغال داشته است.

فاضل هندی آثار متنوّع و گوناگونی دارد که در رشته‌های مختلف علوم زمان خود به رشتهٔ تحریر در آورده است. بسیاری از این آثار بر اساس سنّت سلف و طریقهٔ گذشتگان به صورت حاشیه و تعلیقه نوشته شده است. البتّه در این میان کتابهای مستقلّ و جداگانه‌ای نیز وجود دارد که در فهرست آثار این اندیشمند بزرگ ثبت شده است.[1]

کتاب حکمت خاقانیه یکی از کتابهای فلسفی - کلامی فاضل هندی است که بصورت مستقلّ و جداگانه نوشته شده و مواضع فکری او را روشن می‌سازد. او این کتاب را به نام پادشاه هند، محمّد اورنگ زیب بهادر عالم گیر تألیف کرد؛ و به همین جهت آن را حکمت خاقانیه نامیده است. این کتاب به سه بخش مختلف و متمایز تقسیم شده و در آن مسائل گوناگون منطقی و طبیعی و الهی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

فاضل هندی بر خلاف سایر علمای



حکمت خاقانیه
بهاءالدین محمد بن تاج‌الدین حسن اصفهانی
تصحیح دفتر نشر میراث مکتوب
۱۸۷ صفحه، ۱۳۷۷

زمان خود دارای نثر ساده و قلم روانی است که می‌تواند مسائل بغرنج و پیچیدهٔ فلسفی-کلامی را بنحوی روشن و اسلوبی واضح تقریر و تحریر نماید.

این فقیه فیلسوف دارای ابداعات و نوآوری‌هایی است که در بخشهای مختلف کتاب حکمت خاقانیه به چشم می‌خورد. کسانی که با مسائل علوم عقلی آشنایی دارند بخوبی می‌دانند که ابداع و نوآوری در فنّ منطق کار آسانی نبوده و کمتر کسی توانسته در این باب سخن تازه و بدیع بگوید. فاضل هندی پس از بحث و بررسی دربارهٔ معنی دلالت و ماهیت مفهوم از حیث کلّیت و جزئیت و مشکّک و متواطی، به ذکر اقسام مفهوم پرداخته و تعداد آن را به هفتاد و یک قسم بالغ دانسته است. بررسی اقسام هفتاد ویک گانهٔ مفهوم به آن صورت که در کتاب حکمت خاقانیه آمده، در سایر کتب منطقی دیده نمی‌شود. این فقیه و حکیم عالی مقام در مورد قضایای حملیه و قضایای شرطیه نیز از همین شیوه استفاده کرده و با یک محاسبه و بررسی دقیق اقسام هر یک از این دو نوع قضیه را در یک رقم بسیار بالایی نشان داده است. او اقسام قضایای حملیه را به هزار و سیصد قسم و اقسام قضایای شرطیه را به چهار هزار و سی و دو قسم رسانده است. اقسام قضایا نیز به این صورت که مورد توجّه فاضل هندی قرار گرفته، در سایر کتب منطقی دیده نمی‌شود.

مسئلهٔ مهمّ دیگری که در بخش منطقیات این کتاب مطرح شده، مسئلهٔ حدّ تامّ و معرّف نسبت به محدود و معرَّف است. فاضل هندی به مشکل مسئلهٔ دور در باب حدّ تامّ توجّه داشته و کوشیده است به نوعی این مشکل را حلّ نماید. او در آغاز به طرح این مشکل پرداخته و می گوید:

«قومی رفته‌اند به اینکه تعریف شیء ممکن نیست. زیرا که اگر معرِّف نفس معرَّف باشد، لازم می‌آید تعریف شیء به نفس و این مستلزم دور محال است. و اگر جزء معرّف باشد، لازم می‌آید که آن جزء، معرِّف نفس خود باشد. زیرا که آن جزء، معرِّف کلّ است و معرِّف کلّ، معرِّف جمیع اجزاء است؛ بدان جهت که کلّ بعینه جمیع اجزاء است و این جزء نیز داخل اجزاء است؛ پس معرِّف خود خواهد بود»[۲]

همانسان که در این عبارت مشاهده می‌شود، مشکل لزوم دور در مورد مسئلهٔ حدّ تامّ یک مشکل جدّی است و باید به نوعی معقول از تنگنای آن بیرون رفت. مشکل لزوم دور در مورد حدّ تامّ بسیار شبیه است به آنچه نزد اندیشمندان مغرب زمین تحت عنوان حلقهٔ انتقادی یا دور هرمنوتیکی مطرح شده است. دور هرمنوتیکی نزد اندیشمندان مغرب زمین به این صورت است که گفته می‌شود: «فهم اجزاء یک شیء برای فهم کلّ آن، همواره ضروری است. درحالی که برای فهم اجزاء آن شیء بالضرورة باید کلّ آن شیء فهمیده شود.» همانسان که مشاهده می‌شود مشکل بزرگ دور هرمنوتیکی همواره به فهم یک کلّ و اجزای آن مربوط می گردد و این همان چیزی است که در مورد حدّ تامّ منطقی و محدود آن نیز صادق است. البتّه دور هرمنوتیکی در مغرب زمین به اشکال گوناگون بیان گشته است، ولی محور اصلی همهٔ آنها جز مسئلهٔ کلّ و اجزای آن چیز دیگری نیست. در نظر مارتین هایدگر و گئورگ گادامر که از فلاسفهٔ بزرگ قرن ما محسوب می‌شوند، مشکل دور هرمنوتیکی به اصل بنیادین فهم بشر از ماهیت و وضعیت خویش مبدّل می گردد، یعنی فهم بشر از ماهیت خود بدون فهم وضعیتی که در آن قرار گرفته است، ممکن نیست. از سوی دیگر فهم وضعیت بشر نیز بدون فهم ماهیت انسان تحقّق نمی‌پذیرد. ما اکنون دربارهٔ دور هرمنوتیکی به آن صورت که نزد اندیشمندان مغرب زمین مطرح شده سخن نمی گوییم، ولی این نکته را یادآور می‌شویم که فقیه فیلسوف ما مشکل لزوم دور را در باب حدّ تامّ و معرّف به نیکوترین وجه تقریر کرده و از عهدهٔ پاسخ نیز بر آمده است. عین عبارت او در باب پاسخ به مشکل دور چنین است:

«امّا اوّلاً پس از جهت آنکه جایز است که معرِّف عین معرَّف باشد از یک وجه و غیر معرَّف باشد از وجه دیگر. و امّا ثانیاً پس از جهت آنکه جایز است معرِّف جزء معرَّف باشد و در عین حال لازم نیاید آنچه از لزوم دور لازم آورده بودند. زیرا کلّ مغایر تمام اجزاء است. پس لازم نمی‌آید از تعریف کلّ، تعریف اجزای آن.»[۳]

فاضل هندی در بخش طبیعیات کتاب حکمت خاقانیه نیز به بررسی مسائل پرداخته و با این که از طرفداران سرسخت حکمت مشّائی شناخته می‌شود، در برخی موارد نظریهٔ حکمای اشراقی را ترجیح داده است. او در باب حقیقت جسم به نقل اقوال پرداخته و سرانجام نظر حکمای اشراقی را ارجح اقوال شناخته است.

البتّه او در این کتاب به توضیح و تشریح دربارهٔ مسئلهٔ جسم نپرداخته و گفته است: ما در حاشیهٔ بر شرح عقاید نَسَفی این مسئله را مورد بررسی و تحقیق قرار داده‌ایم.

این فیلسوف فقیه در مورد مسئلهٔ جوهر فرد و جزء لایتجزّی نیز بشدّت از نظریهٔ حکما حمایت کرده و اقوال متکلّمان را مردود دانسته است. او در همین کتاب اشاره به کتاب دیگری کرده و گفته است ما در رسالهٔ جوهر فرد خود، بتفصیل در این باب سخن گفته‌ایم.

حکیم فقیه در مورد مسئلهٔ مکان و امتناع خلأ نیز سخن گفته و با مواضع متکلّمان بشدّت مخالفت کرده است. بسیاری از متکلّمان حقیقت و ماهیت مکان را بُعد موهوم دانسته و سایر اقوال را در این باب مردود شمرده‌اند. او می گوید: آنچه متکلّمان در باب مکان ابراز

داشته‌اند خلاف حقیقت است. زیرا مکان مشارالیه به اشارهٔ حسّیه است و اشارهٔ حسّیه به یک امر مو هوم ممکن نیست.

در فلسفهٔ اسلامی حرکت به دو قسم توسّطیه و قطعیه تقسیم شده و هر یک از این دو قسم بتفصیل مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. محقّقان از حکما به وجود حرکت قطعیه قائل شده‌اند. تعدادی از حکما نیز تنها حرکت توسّطیه را موجود می‌دانند. در این میان فاضل هندی به وجود حرکت توسّطیه قائل شده و حرکت قطعیه را موجود بشمار نمی‌آورد. عین عبارت این فقیه فیلسوف چنین است: «بدان که حرکت بر دو قسم است یکی موجود و آن متوسّط متحرک میانه است مبدأ حرکت و منتهای آن، و دیگری معدوم و آن حالتی است متّصل ممتدّ از مبدأ تا منتها.»[۴]

فاضل هندی در بخش الهیات و امور عامّه نیز مواضع مستدّل و مستحکمی اتّخاذ کرده و در برابر سخنان سست و بی‌اساس متکلّمان ایستاده است. او اعادهٔ معدوم را ممتنع و محال دانسته و از دیدگاه فلاسفه در این باب دفاع کرده است.

باید توجّه داشت که موضع فاضل هندی در باب قول به امتناع اعادهٔ معدوم، دارای اهمیت بسیار بوده و می‌تواند منشأ آثار بسیار گردد. زیرا او یک فقیه نیرومند وبسیار بزرگ شناخته می‌شود. این مسئله نیز مسلّم است که وقتی یک فقیه عالی مقام اعادهٔ معدوم را ممتنع بداند، حربهٔ متکلّمان کُند می‌شود و کمتر می‌توانند حکما را در ابراز این نظریه متّهم به کفر و الحاد نمایند.

نکتهٔ قابل ذکر این است که فاضل هندی در قول به امتناع صدور کثیر از واحد نیز با فلاسفه هماهنگ بوده و قاعدهٔ «الواحد لا یصدر عنه الاّ الواحد» را معتبر و محکم می‌شناسد. کسانی که با فلسفهٔ اسلامی آشنایی دارند بخوبی می‌دانند که بسیاری از متکلّمان و اهل ظاهر در این مسأله نیز با فلاسفه به مخالفت برخاسته‌اند و آنان را متّهم به کفر و الحاد کرده‌اند. عین عبارت فاضل هندی در باب امتناع صدور کثیر از واحد چنین است:

«بدان که مذهب حقّ نزد جمهور حکما آن است که علّت بسیطه بدون اختلاف شرایط و اسباب، علّت دو شیء نتواند بود. زیرا که هرگاه غیر ذات او مدخلی در تأثیر نداشته باشد، پس معلول او مقتضای ذات او خواهد بود، و مقتضای یک ذات، دو امر متباین نمی‌شود؛ و اگر دو معلول داشته باشد، مقتضای هر دو خواهد بود و دو معلول متباین‌اند...»[۵]

چنانکه در این عبارت مشاهده می‌شود، فاضل هندی با صراحت تمام صدور کثیر از واحد را ممتنع می‌شمارد. این فقیه فیلسوف در حالی به ابراز این نظریه مبادرت می‌کند که اکثر علمای نیرومند و پرنفوذ زمان او این سخن را مردود دانسته و قائلان به آن را کافر و ملحد بشمار می‌آورند. در همان ایّامی که فاضل هندی در باب امتناع صدور کثیر از واحد سخن می‌گفت، پرنفوذترین عالم دینی زمان او یعنی مرحوم علاّمه مجلسی به کفر آمیز بودن این سخن فتوا می‌داد. موضع گیری فاضل هندی در مورد این مسئله هنگامی اهمیت بیشتر پیدا می‌کند که بدانیم او شاگرد مرحوم علاّمهٔ مجلسی بوده است. مرحوم گزمی معتقد است فاضل هندی شاگرد مجلسی بوده و به نقل از تنکابنی افزوده است که شاه سلطان حسین صفوی برای تعلیم مسائل حرم خود، شخص غیر بالغی خواست و گویا مرحوم مجلسی، فاضل هندی را معیّن نمود. او وقتی چشم خود را گرفته از داخل حرم شاه بیرون آمده و سپس گفته است در آن وقت بالغ شدم و ترسیدم چشمم به آنها نیافتد.[۶] این نقل ممکن است صحّت نداشته باشد، ولی آنچه تردیدپذیر نیست این است که فاضل هندی معاصر مجلسی بوده و در همان شهری زندگی می‌کرده است که ریاست امور دینی و مذهبی بطور مطلق در اختیار او قرار داشته است. توجّه به این مسائل نشان می‌دهد که فاضل هندی از موهبت بزرگی برخوردار بوده و در زیر چتر فقاهت می‌توانسته است اندیشه‌های فلسفی خود را به آسانی ابراز نماید. او در بسیاری از مسائل مهم و اساسی که همواره میان فلاسفه و متکلّمان مورد منازعه و اختلاف بوده است، سخن متکلّمان را مردود شمرده و هماهنگ با فلاسفه به اظهار نظر پرداخته است.

صفحهٔ اول نسخهٔ خطی حکمت خاقانیه

در خلال آثار این فیلسوف فقیه نکته‌هایی وجود دارد که عمق اندیشه و میزان ذکاوت او را بروشنی آشکار می‌سازد.

فاضل هندی بسیط بودن نفس ناطقه را از طریق ادراک بسایط

به اثبات رسانده و چنین می گوید:

«... شبهه نیست در اینکه هر کس ادراک بسایط می کند - خواه بنفسه و خواه در ضمن تصوّر مرکّب - و مدرِک بسایط می باید بسیط باشد که اگر مرکّب باشد منقسم خواهد بود و از طریق انقسام آن، مدرکات نیز منقسم خواهد بود. چه مدرَک حلول کرده در مدرَک و حالّ در یک شیء منقسم می شود به سبب انقسام محلّ. پس اگر مدرِک قابل انقسام باشد، لازم می آید که مدرَک نیز قابل انقسام باشد و حال آنکه فرض بساطت مدرَک شده است. پس نفس بسیط باشد.»[۷]

همانسان که در این عبارت مشاهده می شود فاضل هندی با سادگی و روانی - که از ویژگیهای قلم او محسوب می شود - به اثبات یک مسئلهٔ بسیار مهم و اساسی پرداخته است.

از همان طریقی که او به اثبات بساطت نفس ناطقه دست یافته است، می توان به اثبات تجرّد نفس نیز نایل شد، ولی فاضل هندی در کتاب حکمت خاقانیه عنوان تجرّد نفس را مطرح نکرده و در این باب سخنی به میان نیاورده است.

حدوث زمانی عالم و خلق از عدم - یعنی مسبوق به نیستی بودن موجودات - از جمله مسائلی است که در این رساله مورد بحث و بررسی واقع شده است.

کسانی که با فلسفهٔ اسلامی آشنایی دارند، بخوبی می دانند که قول به حدوث زمانی عالم بدون اتّکای به حرکت جوهری مستلزم مشکلاتی است که رها شدن از آنها چندان آسان نیست؛ به همین جهت است که بزرگان فلاسفه پیش از صدر المتألّهین از طریق قول به حدوث ذاتی و یا با پذیرفتن حدوث دهری به راه حلّ این مشکل نزدیک شده اند.

فاضل هندی در آثار خود از حرکت جوهری که از کشفیات صدر المتألّهین بشمار می آید سخن نگفته است. دربارهٔ حدوث دهری نیز که از آثار فکری میرداماد محسوب می گردد بحث و بررسی بعمل نیاورده است. در عین حال روی مسئلهٔ خلق از عدم و حدوث عالم تکیه کرده و منکر - حتّی مردّد در آن - را کافر دانسته است.

آنچه او در رسالهٔ بینش غرض آفرینش ابراز داشته همان چیزی است که همهٔ متکلّمان روی آن اصرار ورزیده اند. کسانی که بدون در نظر گرفتن حرکت جوهری جهان، روی حدوث زمانی عالم اصرار می ورزند، ناچار ملاک احتیاج معلول به علّت را حدوث می شناسند.

این مسئله همان مسئله ای است که میان متکلّمان و فلاسفه مورد اختلاف بوده و سالهای متمادی در مورد آن با یکدیگر جنگ و ستیز داشته اند. حکما در مقابل متکلّمان بر این عقیده اند که ملاک نیازمندی معلول به علّت جز امکان چیز دیگری نیست. فاضل هندی در کتاب حکمت خاقانیه نسبت به این مسئله موضعی اتّخاذ کرده که نه متکلّمان آن را می پذیرند و نه فلاسفه می توانند از آن خرسند باشند. او معتقد است که ملاک احتیاج معلول به علّت، تنها حدوث نیست، چنانکه امکان نیز بتنهایی ملاک احتیاج معلول به علّت شناخته نمی شود. به این ترتیب در نظر فاضل هندی امکان همراه با حدوث ملاک نیازمندی معلول به علّت است. عین عبارت او در این باب چنین است:

«بدان که حکما و متکلّمون اختلاف کرده اند در موجب احتیاج به علّت. پس حکما گفته اند که امکان شیء محتاج می سازد آن شیء را به علّت؛ و متکلّمون رفته اند به اینکه حدوث زمانی شیء محتاج می سازد آن شیء را به علّت.

و حقّ آن است که امکان با حدوث هر دو محتاج می سازند به علّت. چه اگر شیء ممکن باشد و حادث نشود، بلکه باقی بر عدم خود باشد، محتاج به علّت نخواهد بود، و این ظاهر است؛ و اگر حادثی را فرض کنیم که ممکن نباشد، محتاج به علّت نخواهد بود. زیرا که هرگاه ممکن نباشد، واجب خواهد بود و عدم احتیاج به علّت مأخوذ است در وجوب...»[۸]

همانسان که در این عبارت مشاهده می شود فاضل هندی به همان اندازه که در این مسئله از حکما فاصله گرفته، از متکلّمان نیز دوری جسته است. زیرا آنچه او در این باب می گوید هم از دیدگاه متکلّمان مردود است و هم حکما آن را نامعقول و غیر موجّه می شناسند. فاضل هندی می گوید: «اگر یک امر حادث را فرض کنیم که ممکن نباشد، محتاج به علّت نخواهد بود.» او به این مسئله توجّه نکرده است که فرض حادث بودن و ممکن نبودن یک فرض بی اساس و موهوم بشمار می آید. زیرا مادام که یک شیء ممکن الوجود نباشد، هرگز حادث نمی گردد. اختلاف متکلّمان با حکما نیز در مورد یک فرض موهوم نیست. دو گروه متخاصم پذیرفته اند که جهان هستی هم موجود است و هم ممکن. این واقعیت را نیز پذیرفته اند که این جهان «موجود ممکن» به یک امر بیرون از خود نیازمند است. تنها اختلافی که میان این دو گروه در این مسئله پیدا

شده این است که آیا این جهان «موجود ممکن»، به لحاظ اینکه ممکن است، محتاج به علّت است و یا اینکه به لحاظ حادث بودن نیازمندی خود را به یک علّت آشکار می‌سازد.

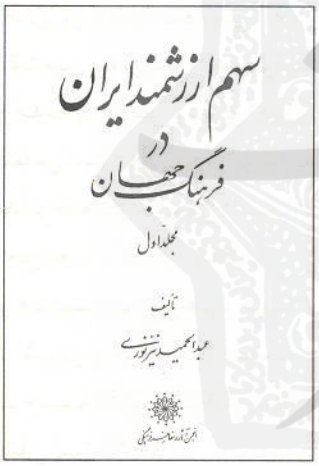
متکلّمان ادیان به اتّفاق آرا معتقدند که ملاک نیازمندی این جهان به علّت جز حدوث چیز دیگری نیست. از سوی دیگر، فلاسفه به هیچ وجه این نظریه را نپذیرفته‌اند و چنین می‌اندیشند که عنوان حدوث همواره بعد از وجود یک شیء تحقّق می‌پذیرد در حالی که ملاک نیازمندی یک شیء به علّت خود پیوسته باید قبل از پیدایش وجود آن تحقّق داشته باشد.

این مسئله در مبحث حدوث و قدم بتفصیل مورد بحث و بررسی قرار گرفته و ما در اینجا به تکرار مطالب نمی‌پردازیم. آنچه باید در اینجا یادآور شویم این است که فاضل هندی در برخی موارد از موضع فلاسفه دوری گزیده و خود را به موضع متکلّمان نزدیک کرده است. او به عنوان یک فقیه بزرگ و عالی مقام نمی‌توانسته در همهٔ موارد با فلاسفه همراه و هماهنگ باشد.

پی‌نوشتها:

۱. برای آشنایی با فهرست آثار فاضل هندی ر.ک: احوال و آثار بهاءالدین محمّد اصفهانی، صص ۴۸-۶۷.
۲. حکمت خاقانیه، ص ۶۱.
۳. همان، صص ۶۱-۶۲.
۴. همان، صص ۱۱۸-۱۱۹.
۵. همان، ص ۱۴۷.
۶. قصص العلماء، ص ۳۱۲ و تذکرة القبور، ص ۳۹، به نقل از احوال و آثار بهاء الدین محمّد اصفهانی، ص ۲۱.
۷. حکمت خاقانیه، صص ۱۵۰-۱۵۱.
۸. همان، ص ۱۴۴-۱۴۵.

کتابخانه متون



سهم ارزشمند ایران در فرهنگ جهان (۲ مجلد)
تألیف عبدالحمید نیّرنوری
انجمن آثار و مفاخر فرهنگی
۱۳۷۵-۱۳۷۷

مؤلّف در این کتاب ارزشمند کوشیده است تا شمّه‌ای از سهم عمدهٔ ایرانیان را در برپایی بنای تمدّن جهان به ملت ایران خاصه نسل جوان به شکلی بارز ترسیم و بازگو نماید.

نگارندهٔ محترم با بیان اینکه ایران در همهٔ زمینه‌های تمدّن (اعم از مادی و معنوی) سهم عمده‌ای دارد در پیشگفتار کتاب نگاشته است: «تمدن امروزی جهان به اعتقاد اغلب باستانشناسان و مردمشناسان از منطقهٔ خاورمیانه سرچشمه می گیرد و در این امر فلات ایران سهم عمده‌ای دارد. فلات ایران که شامل قسمتی از ترکستان، افغانستان، قفقاز و قسمتی از ترکیه و عراق امروزیست، در واقع در آغاز تمدن بیش از هر نقطهٔ دیگری از جهان دخیل بوده است و وقتی در می‌یابیم که قبل از کشف قارهٔ آمریکا و دنیای جدید در اواخر قرن پانزدهم میلادی مرکز جهان شناخته شده تا آن زمان ایران بوده است بیشتر به اهمیت این امر پی می بریم.»

در این کتاب سهم ایرانیان در تمدن جهان به دو قسمت اساسی تقسیم شده است: ۱. سهم مادی ۲. سهم معنوی و فرهنگی.

سهم مادی به هفت فصل تقسیم شده است: ۱. دامپروری و کشاورزی و صنایع وابسته به آن ۲. صنایع و ذوب فلزات ۳. شهرنشینی و مسایل مربوط به آن ۴. معماری یا رازیگری ۵. حمل و نقل و مسافرت ۶. بازرگانی و داد و ستد ۷. وسایل معیشت و رفاه.

سهم معنوی شامل سهمی است که ایرانیان در پیشرفت علم و هنر و ادبیات و فلسفه و دین و اخلاق و آداب معاشرت و تعلیم و تربیت داشته‌اند و به فصول زیر تقسیم می‌شود:

۱. تاریخ علوم در ایران ۲. فلسفه و حکمت ۳. حکومت و آیین کشورداری ۴. دین ۵. هنر ۶. ادبیات ۷. آغازگران خط تصویری و الفبایی ۸. آداب.

مزید توفیق روز افزون مؤلف محترم را خواستاریم.