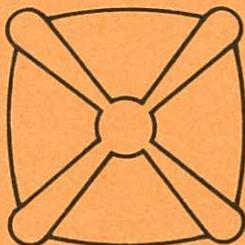


دشمن

نشریهٔ تئوڑایک و سیاسی کُمیتهٔ مرکزی حزب توده ایران



بنیادگذار دکتر تقی آرانی

سال دهه، شماره



دنیا

ویژه نامه ارانی

در این شماره :

صفحه

- | | |
|-----|-------------------------------------|
| ۰ | ارانی |
| ۹ | دکتر ارانی و مجله‌ی "دنیا" ، خاطرات |
| ۱۴ | بیاد ارانی |
| ۱۵ | ماتریال بیسم دیا لک تیک |
| ۵۲ | عفان و اصول مادی |
| ۸۶ | پسر از نظر مادری |
| ۱۱۸ | برخی یاد آوریها و توضیحات |

نشریه‌ی تئوریک و سیاسی کمیته‌ی مرکزی حزب تود گلبران
هر سه ماه یکبار تحت نثار هیئت تحریریه منتشر می‌شود

د ی دوم
شماره‌ی چهارم
سال دهم
زمستان سال ۱۳۴۸



دکتر نفی ارانی

ارانی

د رزیر کاجهای بلند پویده رنگ
بر سرکشی، بسایه‌ی دیوار آجری
مردی نشسته بود،
چشم‌ان خوشرا بسوی طاق آسمان
(کانجا، فراز زندان، گسترده بود بال)
خاموش د وخته
وزهای یهودی عادی زندان گستمبرد.

د فکر آنکه چون بر سر روز دادگاه
بهره‌د فاع شیوه‌ی حق قد علم کند
د رخیم خوشرا،
آنکه بادروغ دم از اتهام زد،
با حجت مبرهن خود متهم کند.

در چنگ د شمنان قوی پنجه، احثیه‌ای
اند یشه اش نبود که جانش فناشود
گوئی شتاب داشت:
دل را بیک پونده‌ی خونین بد ل کند
در مذبح زمان
بهرنجات توده‌ی زحمت فناشود.

وقت غروب چون زر خور شد شامگاه

دیوار را طلاشی و گارنگ کرد ه بود
برخاست ،

وان سایه های تیره ای شبکیه
سیمای پر صلابت اورا
بانشنهای خویش پرآزمگ کرد ه بود .

گوئی تناوری است بچشم انم
افراخته تراست از این کاچهای پیر
بادست خویش امسن کند طاق آسمان
در زیر پای او
هر سود وند ه چون حشراتی ز موج بیم
انبوه دشمنان !

هرگه که مرد جلوه ای تاریخ عمر را
در آبگینه ای دل تجدید میکند
خود را که خرد و خوار و سپیع است، آن زمان
گردی مسترک و قادر و جاوید میکند
مرنه بموج موج زمان، قوم بیشمار
آیند و بگذرند
کی باقیله ای که ارانی است زان شمار
اینان برابرند !

این شماره‌ی دنیا که در دست داردید "ویژه نامه" ایست که بیاد بود سی امین سال شهادت دکتر تقی ارانی رهبر فقید رحمت‌کشان ایران منتشر میشود. ما این شماره را بخادره‌ی او و بخاطره‌ی همه‌ی شهیدان حزب و جنبش رهایی پیش از ایران اهداء میکنیم. در این شماره رفیق ایج اسکندری از همزمان دکتر ارانی خاطرات خود را در باره‌ی تا "سیم ماهه‌ی دنیا" نقل میکند و سپس سه اثر مهم ارانی که در مجله‌ی دنیا نمایانه یعنی "ماتریالیسم دلکتبی" "عرفان و اصول مادی" و "بشر از نظر مادی" تجدید چاپ میشود. این آثار و برخی دیگر از آثار ارانی را رئیق آگاهی از همکاران مجله در اختیار ماقرارداده اند و مابدینوسیله از ایشان سپاسگزاری می‌کنیم. در آینده خواهیم کوشید چند اثر دیگر ("تکامل" تبعیت به محیط، ارث "و بخشی از تئوریهای علم") را نیز در رضخت مقاله‌ی دنیا منعکس کنیم و بدینسان خوانندگان دنیارا با آثار ارزش‌های یکی از پیشگامترین مروجات مارکسیسم در ایران آشناسازیم. در باره‌ی سیور زندگی ارانی و اندیشه‌های فلسفی ارانی مقالاتی در ماهنامه‌ی "مردم" (شماره‌ی مخصوص روز شهیدان - بهمن ۱۳۴۸) چاپ شده است که در واقع مکمل مطالب مندرجه در این ویژه نامه است و ما خواستاران را بدانجا مراجعه میدهییم. تردیدی نیست که خوانندگان "دنیا" بیویه نسل جوانی که جویای حقیقت است انتلاقی است ارشیه‌ی معنوی ارانی را بادقت و علاقه‌ی درخورد آن و با توجه به شرایط تاریخی ثارش این آثار را اجهه خواهد کرد و از این منبع غایش بینش عامی و انتلاقی بسره خواهد گرفت. مادر ریاضان این شماره تذکرات و توضیحاتی در باره‌ی آثار چاپ شده ایم که نتلخوانندگان را بدانها جلب میکنیم. "دنیا"

"نهاما ماتریا ایسم عمیق و توی بحثی "ماتریا ایسم د یالک تیک" و اصول مادی و منطقی میتواند با تغیری متعدد الشکلی تفad عالم را مرتفع سازد و بد ون شک درسایه‌ی همین اصول و اساس‌ب، علم و اجتماع صهرت جدیدی بخود گرفته و ترقیات سریعی که از دایره‌ی اداراک متکرین امروزه‌دار است، خواهد نمود."

ت. ارانی - "تغیرهای علم"

دکتر ارانی و مجله «دنیا»

خاطرات

هندگامیکه در فرانسه تحصیل میکردم، با اینکه با گروه کمونیست های ایرانی که در آلمان فعالیت میکردند و ارانی نیز در عد اد آنها بود، رابطه‌ی تندیک داشتم ولی تازمانیکه با ایران مراجعت نمودم با شخص دکتر ارانی آشنا شدم و پیدا نکردم بودم. از رفاقتی آن گروه من فقط با مرتبی علوی در تماش بودم و نام دکتر ارانی راهنماییکه علوی بپاریس برای دیدن من آمد و بود برای اولین بار از او شنیدم.

اداره‌ی سرپرستی دانشجویان در فرانسه گزارشی مبنی بر فعالیت من در پاریس بوزارت فرهنگ داده بود و با اینکه من در عدد ادانشجویان دولتی نبودم بدستور وزیر دربار وقت تیمور تاش (که در آن موقع بپاریس آمده بود و بیانیه‌ای علیه او پخش کرده بود) شهریه‌ی پدری من یعنی پیگانه مهر تحصیل من قطع شد و بالنتیجه مجبور شدم پیش از دفاع از رساله‌ی دکترای خود بایران مراجعت نمایم بهمین سبب همواره در صدد بودم که از فرصتی استفاده کرده مجدداً به اروپا برگردم تا این نقص تحصیلی را تکمیل کنم. در تابستان سال ۱۳۱۱ قرار بود آخرین دسته‌ی دانشجویان دولتی عازم اروپا شوند. من نیز نام خود را در عدد اد او طلبان مسابقه ثبت نمودم.

روزی که برای معاینه‌ی پوشکی تعیین شده بود به مدرسه‌ی "دارالفنون" برای انجام این تشریفات رفتم، ولی دیدم اعلاه‌ی بدیوار چسبانده و نوشته اند دانشجویانی که در مقابل نام آنها علامت سرخ گذاشته شده بدفتر مدرسه مراجعته نمایند. در مراجعته بمن گفتند شما حق ندارید در مسابقه شرکت نکنید و هر قدر از علت چنین تعمیمی پرسیدم جواب سر بالاشنیدم. موضوع رایانیکی از اد او طبلان که بامن درد الان مدرسه قدم میزد در میان گذاشته گفتم نمیدانم چرا حق شرکت در مسابقه را از من سلب کرده اند و هر چه مراجعته میکنم دلیلی هم ذکر نمیکنم. اند دانشجو از راه چاره جوئی بمن گفت: در میان متحنین استادی وجود دارد که در رایانی و کمل به دانشجویان معروف است و تو میتوانی از او استعداد کنی. نام اروپا پرسیدم گفت دکتر ارانی است و تا یکربع دیگر اینجا خواهد آمد. من باشندن نام دکتر ارانی خوشحال شدم ولی از نظر احتیاط چیزی درباره‌ی شناسایی دکتر با و نگفتم و چون شخصاً اوران دیده بودم ازان جوان خواهش کردم که هر وقت این استاد نیک وارد شد و رابن نشان دهد. چیزی نگذشت که آن دانشجو مردی عینکی را که با تبسی شیرینی جواب سلام دانشجویان را میداد و از هر یک بفرادر خیر حال احوالی میپرسید بمن نشان داد و گفت همین شخص دکتر ارانی است. من پیش رفتم و سلام کردم و گفتم آقای دکتر من نام اسکندری است و میخواستم شما دکتر ارانی رفع اشکال کارم بمن کمل کنید. دکتر ارانی وقتی نام مراشنید آهسته پرسید ایرج؟ گفتم بای. با دوستی تمام دست مرافشد و گفت شاید این جلوگیری مربوط به "جریانات گذشته" باشد. گفتم مفهم اینجاور خیال میکنم ولی چیزی بمن نگفتنند. گفت من حالا میروم و تحقیق میکنم. پس از چند دقیقه برگشت و گفت همانطور است که ما خیال میکردیم و چاره‌ای هم ندارد، اصراری هم نباید بکنی زیرا ممکن است برایت مشکلات دیگری درست کنند. باید صبر کرد و از فرصت دیگری استفاده نمود. سپس من

آهسته بمن گفت کجا میتوانیم یک گرایبینیم و قدری صحبت کنیم؟ آدرس خانه‌ی خود را باودادم واز هم جد اش دیم. فردای آنروز بحسب قرار قبلی دکتر بمتنزل من امدو پس از تجدید خاطرات گذشته گفت بعقیده‌ی تو اکنون چه باید کرد؟ من گفتم هدف همانست که انتخاب کرده‌ایم و باید متفقانه مطالعه کنیم که در شرایط کنونی ایران از چه طریق و با چه اسلوی میتوان فعالیت کرد. پس از مذاکره مفصل و بررسی امکانات هر دو باین نتیجه رسیدم که در شرایط آنروزی ایران نخستین قدم باید ایجاد نشریه‌ای باشد که بتواند بنحوی از انحصار اصول مارکسیسم - لینینیسم را بثیغ کند، عده‌ای از جوانان و دانشجویان پژوهش و کارگران با مسواد راه چشم میتوانند شایسته ترین آنها افرادی برای فعالیتهای سازمانی انتخاب شوند. دکتر ارانی اظهار کرد که برای گرفتن امتیاز انتشار مجله‌ای عامی از وزارت فرهنگ امکان پذیراست و میتوان ازان بدین منظور استفاده نمود. قرارشده هر دو ما در این باره فکر کردیم فردای آنروز از نوباید یک ملاقات کنیم و تصمیم نهائی اتخاذ نمایم. چون در آن هنگام مجله‌ای در فرانسه بنام "Monde" تحت مدیریت هانزی باریوس کمونیست و نویسنده معروف فرانسوی منتشر میشد و شماره‌های ازان نزد من بود بنظر رسید که ترجمه‌ی این نام برای نشریه‌ای که در نظرداریم مناسب است و فردای آنروز در ملاقات باد کترارانی این فکر را باوی در میان گذاشت. او هم موافقت کرد و نام "دنیا" بدین ترتیب اختیار شد.

پس از تبادل نظر راجع به اسلوب تحریر مقلاط و مطالعه‌ی این مسئله که چگونه میتوان مسائل فلسفی، علمی، اقتصادی و سیاسی را بزبان ادبی مطرح ساخت که سوژن پائیں رضا شاهی را لائق در بادی امر جلب نکند، بنای پیشنهاد دکتر ارانی قرارشده بایزگ علوی برادر مرتضی علوی نیز تمامی حاصل شود و او نیز به همکاری دعویت گردید. من شخصاً بزرگ علوی را نمیشناختم ولی دکتر ارانی با او آشنا بود و خود تقبل کرد که اهرا بمتنزه دعوت کند و جلسه‌ی سه نفری ما در باره‌ی چگونگی راه اند اختن همچه تصمیم قطعی اتخاذ نماید.

جلسه‌ی سه نفری پس از چند روز تشکیل گردید. معلوم بود که دکتر ارانی قبل اعلوی در باره‌ی تائیین مجله صحبت کرده و موافقت اهرا برای همکاری جلب نموده است، زیرا نیازی به استدلال و مذاکرات مقدماتی نشد، دکتر مسئله را مستقیماً مطرح ساخت و علوی هم موافقت خود را علام نموده بلا فاصله مسائل فنی انتشار مجله مطرح گردید. بعد از این ملاقات بامن، دکتر ارانی بنا بتدبیه‌ی مرتضی علوی با بزرگ علوی تعامل گرفته و قسمتهایی از کتاب سرمایه‌ی کارل مارکس را بهم مورد مطالعه و مذاکره قرارداده بودند و نیز دکتر ارانی مسئله انتشار مجله‌ای را علی‌الوی در میان گذاشت و سپس باو گفته بود اگر محقق شویم ایچ اسکندری را بایبینیم میتوانیم سه نفری مبارزت به انتشار مجله کنیم (ظاهررا دکتر ارانی این موضوع را پس از ملاقات بامن که شرحش گذشت باعلوی مطرح ساخته و خواسته است زمینه‌ای برای ملاقات بامن و اطلاع کامل از موافقتم در این مسئله است. ولی چون بعد از این ملاقات بامن که این مطلب چه موقعی مطرح گردیده است. ولی نظر باینکه تاریخ دقیق این گفتگو بازرگ علوی درست نیست نمیتوان دقيقاً معلوم داشت که این مطلب چه موقعی مطرح گردیده باشند. باشند بمنظور میرسد که تاریخ این گفتگو بین او و بزرگ علوی، پس از ملاقات و مذاکره بامن بوده است). باری جلسه‌ی سه نفری به نتایج نزیرین رسید:

۱- هرچه زودتر دکتر ارانی تقاضای امتیاز مجله‌ای علمی و اجتماعی تحت مدیریت و سردبیری خود به وزارت فرهنگ بدهد؛

۲- نام مجله‌ای "دنیا" باشد و ماهی یکبار منتشر گردد؛

۳- هیئت تحریریه‌ی آن مرکب از دکترانی ارانی، بزرگ علوی و ایچ اسکندری باشد ولی-

بغیراز دکترارانی نام دو نفر دیگر افشا نگرد و همکاران احتمالی دیگر مجله فقط دکترارانی را بشنستند ؟

۴- مقالاتی که نوشته می شود با مضای مستعار باشد و بغیراز دکترارانی که حق دارد با مضای واقعی خود نیز مقاله بنویسد کسی نام واقعی امضا کنند گان مقالات راندند ؟

۵- قرارشدا مضای مستعار دکترارانی "احمد قاضی" ، ازان بزرگ علوی "فریدون ناخدا" باشد و من نیز با امضای "ا. جمشید" مقاله بنویسم ؟

۶- تصمیم گرفته شد تحلیل مسائل برقایه ی جهان بینی مارکسیستی و اصول مارکسیسم - لینینیسم باشد ، ولی در مقالات بطور آشکار ذکری ازان نشود و حتی المقدور از بکار بردن اصطلاحات ویژه ی کمونیستی اجتناب گرد د تازمینه ای برای کشف هدف مجله بدست پاییں و دولت داده نشود ؟

۷- بهمنظور منحرف ساختن توجه پلیس قرارشدا برخی مقالات صرف اعلی و فنی نیز درج شود و این قبیل مقالات بویژه از طرف افراد انشمندی که هیچگونه سابقه ای در جنبش کمونیستی نداشته اند نوشته شود . در این زمینه دکترارانی نظر به آشنازیهای نزد یکی که با مخالف فرهنگی و علمی آنقت داشت ، تقبل نمود که خود چنین افرادی را باید و از آنها بخواهد تمام مقالات علمی در رشته های مانند ریاضیات ، فیزیک ، شیمی ، بیولوژی و غیره برای درج در مجله ی دنیابویست و با نام حقیقی آنان چاپ شود . مقاله ای که تحت عنوان "ماکسیموم و می نیعم انتگرالها" با مضای دکتر افشار و با فرمولهای عربی و طولی ریاضی که در سرمهقاله ی یکی از شماره های دنیا چاپ و منتشر شد نهونه ای از موارد اجرا این تصمیم است ؟

۸- قرارشدا مخارج چاپ و انتشار مجله د مرحله ای اول از راه کمک ماسه نفر و سپس از طریق جلب اعانت بعنوان حق اشتراک تأمین شود . مخارج مجله بین ۵۰ تا ۱۰ تومان در ماه برآورد شد و مقرر گردید هر کدام از ماسه نفر بفرادر آمدی که دارد بتائیم مخارج مجله کمک نماید . بد یهی است چون دکترارانی در آنستگام حقوق بیشتری در ریافت میکرد سهم عددی مخارج چاپ و انتشار نیز بعده ی او افتاد ؟

۹- نظر بلزم پنهانکاری قرارشدا که ارتباط با جا پذاره و کایه ی مسائل فنی مجله که با محیط خارج ارتباط پید امیکند شخصا بوسیله ی دکتر ارانی انجام شود .

شخصیت فرهنگی و علمی دکترارانی و نفوذ شد درستگاه فرهنگی آن زمان موجب شد که اجازه ی انتشار مجله ی دنیا بسرعت یافته شد املاه ای کمتر از دو ماه بتصویب رسید و بدین ترتیب شماره هی مجله دنیا درستگاه جلسی سه نفری قرار گرفت .

در این جایه از طرف دکترارانی یک ساله پیشنهاد در باره ی عدد ترین مسائلی که باید در چند شماره ی آینده در شود مطرح گردید و ما دو نفر نیز هر یک پیشنهاد هایی بان افزودیم . نتیجه آن شد که نشیه ی کاری برای چند شماره تمیه شد که اهم آنها عبارت از ماتریالیسم دیالکتیک ، عرفان و اصول مادی ، جبر و اختیار ، تکامل موجودات زنده ، ماشینیسم ، حقوق و اصول مادی و غیره بود .

چون هدف مجله ی دنیا علاوه بر نشر اندیشه های مارکسیسم - لینینیسم این بود که روشنگران و انسچویان را از اره ی تاء شیرازی از جمیش ارجاعی خارج ساخته ، افکار نو و اندیشه های متفرقی را در میان آنها نهود دهد ، ناچار شیوه ای اختیار شد که بویژه نسبت به سرد مداران "علم و ادب" از زمان

و عالم نمایانی که مدعی انحصار داشت و بینش بودند و بزرگ خرافات مذهبی و تحریک احسانات ملی میخواستند مردم را از اوقاعیات موجود زمان درود شته، شور ناموشتن و هیجان انقلابی جوانان را در آب عرقان و در ریای منجذب اختخارات گذشته غرق سازند، جنبه ای گزنده و شدید اتعربنده داشت.

اگرچه امروز میتوان در مرود بکار بردن این شیوه به برخی از مسائل مداروحه در مجله‌ی دنیاوار جمله‌های دنیاوار شعرای بزرگ چون فردوسی و سعدی و حافظ بادیده‌ی انتقادی نگریست و آنرا تند روی زائدی تلقی نمود، ولی بهر حال برای قضایت صحیح درباره‌ی آن باید همواره محیط و شرایط ایران را در در وران حکومت مطالقه‌ی رضا شاه در نظر داشت و این شکل از مبارزه را با ضرورات و امکانات آن دوران منجید.

بهره‌جهت اتخاذ این روش در عین اینکه موجب شهرت مجله‌ی دنیا گردید، دو واکنش متضاد بوجود آورد. در حالیکه گروه عالم نمایان و روحانیان مرتجلی که علم و دانش را منحصر بخود دانسته، آنرا وسیله‌ی نان در آرای خود کردند، با تمام قوایعیه مجله‌ی دنیاپرداختند، روش نگرانی و جوانان دانشجو استقبال گری از آن نموده بدفاع آن پرداختند. هنوز چند شماره از مجله‌ی دنیا نگذشته بود که شنیده شد عده‌ای به هیئت وزراء شکایت کرد که مدعا شده ای در مجله‌ی دنیا به تبلیغ بیدینی بین جوانان همت گماشته و باشد آنرا منع ساخت. بطوفیکه در آن زمان بما طالاعداده شد گویا داور که در آن موقع وزیر ادگستری بود با این پیشنهاد مخالفت کرد و اظهارداده استه بود "عده‌ای از جوانان دارند اند یشه های نوعی رامقتشر میکنند، نباشد جلوی آنها را گرفت". خواه این نقل قول صحیح باشد یا نادرست، بهر حال مسلم است که هیئت وزیران تصمیم عایه مجله‌ی دنیا اتخاذ نکرد و عایقیم تمام دشواریه‌ای در دنیا توانتست تاد و سال بحیات خود اد امه دهد. کسانیکه با اوضاع ایران در آن روزگار آشنایی دارند و محیط اختناقی که هم اکنون برگشته‌است می‌بینند این حقیقت را تصدیق میکنند که انتشار علی‌چنین مجله‌ای با این خصوصیات در دست بشیش از د و سال خود بمنزله‌ی یک اقدام مهم سازمانی و سیاسی است.

پس از آنکه شماره‌ی اول انتشاریافت ماهرس نفرگمان میکردیم که حتی‌پاپیس مژاهم دکتر ارانی خواهد شد و ممکن است دشواریهای برای او فراهم گردد. بهمین لیل تصمیم گرفتیم تاد و هفتاد ملاقات بین خود راقطع کنیم و مراقب اوضاع باشیم. در صورتیکه پس از د و هفتاده خبری نشد بازد و رور هم جمع شده شماره‌ی دوم را تدارک کنیم. د و هفتاده منقضی شد و اثری از توجه پاپیس دیده نشد. شماره دوم تدارک گردید و بچاپ رسید. پس از انتشار هر شماره هیئت تحریریه‌ی سه نفری جمع میشده و ضمن تبادل نظر راجع به مدرجات و تائیش شماره‌های گذشته در شماره‌ی آینده را مینیخت. ماهرس نفر وظیفه داشتیم که در محیط کارخود برای مجله‌ی دنیا بخون مقتضی تبایخ نموده در اطراف مسائل مطروده حتی المقدور مباحثه ایجاد کنیم. این اقدام را ماهرس نقرتاخت دید که در شرایط آن روزگار آنکه پذیرید منظماً ناجام میدادیم: دکتر ارانی در میان دانشجویان و فرهنگیان، علوی نزد نویسنده گان و هنرمندان جوان و نوپدر از و من در بین قضای و وکلا دادگستری و بجاور کلی در میان افراد ایزابقاً متوسط، که بمناسبت مقام قضایی و ارتباطات شخصی با من در تماش بودند و بویژه در میان آن عدد ماز تحصیل کرد گان اروپاکه با من همراه بوده و با ایران مراجعت کردند.

مجله‌ی دنیاد رتیجه‌ی شخصیت عالی و فعالیت موثر دکتر ارانی و مسائل بدیعی که در آن محیط اختناق افکار مطرح میساخت توجه بسیاری از جوانان دانشجو را بخود جلب نموده بسود. برای اینکه بتوان از این تا شیرحد اکثرا استفاده را نمود چنین قرارشده که دکتر ارانی روزهای د و شنبه‌ی هر هفته را به پذیرایی دانشجویان و اشخاصی که در مرود مسائل مطروده در مجله‌ی دنیا می‌نالاتی داشتند تخصیص دهد و بدینظریق رابهه ای زنده ای بین عده ای از خوانندگان دنیا ناشرین آن

برقرارشود. برای آنکه جلسات روزهای دوشنبه توجه پلیس را جلب نکند هر داشجوئی نیز که مسئولانی درباره ای امور درسی خود داشت بوسیله‌ی دکترارانی با و گفته میشد که میتواند روزهای دوشنبه بعنوان دکتر بیاید تا جواب سوالات علمی خود را مشروحاً بشنود.

ازمی دیگر برای اینکه جلسه صورت گرفتارانس بخود نگیرد قرارشده من نیز بطور غیرمنتظر در این جلسات شرکت کنم و بکوش مسائل سیاسی را تحت پوشش فلسفی و اجتماعی بصورت سوال مطرح سازم تا

دکترارانی توضیحاتی بد هد و بحقیقت را طراف این مسائل بین حاضرین انجام شود. تا آنچه من بخاطر دارم این جلسات حتی پس از پایان شرمنجه‌لی دنیا ادامه داشت و از لحظه پیشرفت فکری در میان جوانان داشجوئی که در این جلسات شرکت داشتند تا^۱ شیر بسزاعی نمود بطوریکه پس از وسال نحوه ای استدلال و برخورد به مسائل درست‌خطی پر از انتشار عالیت قرارگرفت و نه تنها مسائل بصورت فلسفی و علمی مطرح میشد، بلکه بسیاری از سوالات و مباحثات جنبه ای صرف سیاسی بخود میگرفت.

این جلسات مباحثه موجب شد که عده‌ای از جوانان بکارسیا می و سازمانی جلب شدند و بدین طریق برآهمنامه مستقیم یا غیرمستقیم دکترارانی حوزه‌های چند نفری جد اگاهه بوجود آمد. برای مطالعه این حوزه‌ها کتابهای که بینان فرانسه در آن موقع انتشار یافته و در درسترن بود، از جمله «البا» که نیسم و ماتریالیسم تاریخی وغیره معین گردید. من شخصاً چند کتاب از این قبیل که در آن بنگام در عداد کتب متداول کمونیستی بشمارمی‌آمد و بوسیله‌ی حزب کمونیست فرانسه و از زبان روسی بفرانسه ترجمه و نشر شده بود از اروپا همراه خود آورد ه بودم. این کتب در اختیار دکترارانی قرار گرفت تا برای مطالعه بین حوزه‌های تقسیم نماید. بعد از خود داشجویان این کتابها و کتابهای دیگر را وارد کردند و مورد مطالعه قراردادند.

محاکمه‌ی پنجه و سه نفر نقش مجله‌ی دنیاراد رتحول افکار و سازماندهی بخوبی نشان داد و برای نخستین بار پلیس ایران با حریت دریافت که میتوان با استفاده ای درست از قوانین موجود حقی در محیط خلقان افکار و مانسوار پلیسی حکومت محلقه، تبلیغات پد امنه ای درجهت عکس من سیاست حکومت نمود و از دستبرد پلیس این ماند.

بیاد ارانی

بهرد یارکه باع است و باغانی نیست
میمون زصد هشت آفات ناگهانی نیست

خوشنده خارو خس آنجا و گل سرافکند ه
که باع هست، ولیکن نگاهبانی نیست

شمار کارگران از کروه ها بگذشت
درین و درد که در این میان ارانی نیست

برای مرد نبرد و مبارز سُوار
رهی بسوی هدف، جز به جانشانی نیست

بغیر پیروی از راه و رسم و کرد ارش
طریق دیگر تجلیل و قدردانی نیست

براه توده بباید زجان و دل کوشید
و گرنه خلق خرید ارخوشزنانی نیست

علی امیر خیزی - ۱۴ بهمن ۱۳۴۸

ماتریالیسم دیالکتیک

علم زاده‌ی احتیاجاتی است که در طی منازعات انسان با طبیعت و باطیقات دیگر اجتماع تولید می‌شود. انسان وحشی هزاران تجهیزه میکند و گیاههای سمی را از غرسی تشخیص میدهد، برای تغذیه خوش حیوانات دیگر را شکار مینماید، خود را از خطر سیاسی و حیوانات مذوی حفظ میکند، از آتش و آب و سنگ و چوب برای دفاع بقا خوش استفاده میکند، ذوب و بکار بردن فلزات را می‌اموزد، بسا افغانستان خود اشیا را می‌شمارد، مسافت را باید سرت و پای خود اند ازه میگیرد و با اخوه چون اطفال آسمان را تماشانموده حرکات و تغییرات کوکب را مورد توجه قرار میدهد و بدین طریق بر اطلاعات خود از دنیا خارج روز بروز می‌افرازید، ولی در هر حال این اطلاعات را که کسب میکند همواره از ظریف مادی و برای رفع احتیاجات ضروری و حیاتی است و اگر احیاناً در طی عملیات خود به اطلاع مفید دیگری مصادف شود ازان نیز برای حفظ بقا خوش استداد مینماید.

لیکن مجموع این اطلاعات را نمیتوان علم نامید، زیرا هنوز انسان ارتباط کلی اکشی نکرده است. علم به معنی تمام وقتی پیدا می‌شود که حیات مادی و حواچن ضروری انسان تا اند ازه ای تأمین و فکر شرمنیز در اثر کارکرد ن رفته و قوتی تقویت شود و با اخوه برای نفس علم احتیاج جدیدی تولید میگردد که عبارت از ربط و اتصال روابط حاصله از تجربیات است.

پس چنانکه قائم پسر بوساطه ای احتیاجاتی که از نظر حفظ بقا خود ارد بیک عده قوانین و روابط علت و معلول طبیعت پی برد و در اثر همان حواچن آنها را بیکدیگر مربوط نموده از آن ناموس یا قانون یعنی حکم کلی کشف مینماید و بدین طریق علم معنی صحیح کلمه پیدا می‌شود.

اواع مادی روز بروز در کمال است و رفته رفته بهمین نسبت پشترباقی میکند، زیرا بعد از روابط علت و معلولی که از طبیعت پیدا نموده است زیاد تر شده و چنانکه متذکرشد یم در اثر توسعه قواید مألف و فکری منطق انسان دقیقر و مکتمل میگردد، ولی در این ضمن چون در اثر کمال اوضاع مادی منازعاتی بین طبقات مختلف اجتماع حاصل میشوند ناجار در وههای اجتماعی پسرکه نماینده ای طبقه ای فاتح است چنانشین دو رهی اجتماعی سابق میگرد و نظر باینکه کلیه ای روابط اجتماعی تابع این تغییرات است و چو د راینگونه موارد عموماً از طرف عناصر کهنه ای جامعه در مقابل پیشرفت طبقه ای جدید و نفوذ فکری او مقاومت‌هایی بروز میکند راینگونه ادوار یک سلسه نتیجه گیریهای غلط مبنی بر منافع طبقه ای محکوم بروز می‌شود که با استیلا و غله ای طبقه ای فاتح از بین رفته معد و میگردد.

چنانکه مجله ای دنیا در مقارات (عفان و اصول مادی) تشریح نمود تنهائکری که در رسیر تکمل تاریخ همواره رهبر طبقه ای منور و متفرق بوده و هست فلسفه و فکر مادی است و از همین نظر مراتبیسم در راد و ارمختنکه ای تاریخ کاملتر و دقیقر شده در صورتیکه افکار مخالف چون پیوسته میتوان بینظیریست

ارتجاعی بوده در علوم دو ره هاتقریباً با مختصر اختلاف بیک شکل بروز نموده است.

عقیده‌ی کلی که در سیر تکامل علم و اجتماع شرناز این تاریخ پیدا شده عقیده‌ی ماتریالیسم دیگر تیک است یعنی فکر مادی که با استعانت منطق مخصوص با اسم دیالک تیک (که در پایان این مقاله تشریح خواهد شد) رهبری شده ربط و اتصالات و روابط طبیعت و اشیا را توجیه و تشریح میکند.

مفهوم مازاین مقاله بحث در کلیات این فلسفه است و برای این منظور از درجه میتوان وارد شد. از طرفی ممکنست بد و ن اینکه توجهی بتاریخ شود فقط عقیده‌ی فعلی ماتریالیسم را تشریح نمود و از طرف دیگر میتوان سیر تکامل افکار بشیرینات و رهی حاضر شریغ داد. اگرچه از نظر منطق مادی شق ثانی صحیح تراست لیکن نظری برای اینکه مدلیه‌ی دنیا را شمارات اول، سوم و چهارم تحت عنوان عرفان و اصول مادی این تکامل را توجیه نموده، در این مقاله اسلوب اول را تاخذ میکنیم.

مقدماً باید دانست که حصول علم نسبت به هر شیوه‌ی مستلزم وجود دو جزء است: یکی موضوع علم و دیگری شیئی علیوم، باین معنی که تصویر شیئی در ذهن بوسیله‌ی قوای دراکه منتقل شنگردد، حصول علم نسبت بآن شیئی غیرممکن است. حال باید دید که این ذهن ماجکونه صور اشیا را در خود می‌پذیرد. آیا این اشیا صداق خارجی دارند و یا اینکه وجود ما هیت آنها صرف اهمیتی به تصور ما زده‌اند است؟ از این مرحله گذشته چون حقیقت عبارت از تطبیق علم با معلوم است باید دید آیا صور اشیا عیناً در ذهن مانوش می‌بندد و یا این صورت ذهنی اشیا غیرازتصادی خارجی آنها است؟ پس از این مقدمه برای ماد و سؤال پیدامیشود یکی مسئله‌ی واقعیت دنیا را خارج و دیگری موضوع ارزش معلوم مات ما. چون حل سایر مسائل فلسفی جدید میتوانی بر نظریست که برله باعثیه یکی از این دو عقیده اتخاذ میشود از ذکر سایر مسائل فرعی در این مقاله صرف نظر کرد و این موضوع را تشریح میکنیم.

۱- واقعیت دنیا خارج

چنانکه ذکر شد موضوع واقعیت یا تصویری بودن دنیا خارج فلاسفه را بچندین دسته‌ی مختلف تقسیم نموده. عده‌ای از حکماء که در لسان فلسفی به اینه الیست موسوند هستند که دنیا خارج واقعیتی نداشته و اشیا جز در ذهن مامضداً اق خارجی ندارند. دسته‌ی دیگری از فلاسفه بعکس عقیده دارند که دنیا خارج از ذهن واقعیت دارد و این دسته خود بچندین گروه تقسیم میگردند.

- (۱) اسپریتوالیست های مگوند بغيرازد نیای مادی خارجی جوهر دیگری که بامداده سنخیت ندارد موجود است و روح نام دارد ولذا عالم را بد و فرض وجود این دو جوهر (ماده و روح) نمیتوان درک نمود. این فلاسفه را زهمنی لاحاظ ثنوی یاد والیست نیز میگویند.
- (۲) دسته‌ی دیگری از فلاسفه که بوجود واقعی دنیا خارج اینان دارندیه ماد یون (ماتریالیست ها) موسوند. این علاماً معتقدند که دنیا واقعی خارجی جز دنیا مادی وجود ندارد و آنچه که مابا خواس ظاهری درک نکرده و با تابع جنبه‌ی روحانی میدهیم مذلا هر خواص ترکیب مخصوص از ماده است که مفترض نام دارد. ماتریالیست نیز بنویسه که دو تیره تقسیم میشود: اول ماتریالیسم متفاوتیزیک که بدنیای مذانیک و مادی مطلقی معتقد است. دوم ماتریالیسم دیالک تیک که فعلاً آخرین درجه‌ی تکامل عقاید فلسفی است و بدنیای مادی متغیر و لاپتاها اینان دارد که تمام عناصر آن را نسبت بینکد یگر آثار متقابل دارند. درنتیجه‌ی تصادمات بین این عناصر تغییرات و تحولات تولید

* درنوشته‌های ارائه‌دهنده‌جا منتظر دو رهی اول "دنیا" است. * لیست تحریریه

مینگرد د. منظور ما از این مقاله تشریح و توضیح کامل این فلسفه است.

لسم

گرچه در این مقاله منظور مارد کردن عقاید ایده آلیست نبوده فقط میخواستیم عقاید مثبت ماتریا دیالکتیک را بابان کنیم، لیکن چون اگر کسی آشنای مسائل فلسفی نباشد بد و مقدوم از اقامه ای دلیل بر واقعیت دنیا خارج تعجب خواهد کرد و نظر باینکه جلو از عقاید ضد ماتریالیسم ایده آلیست ها هستند لازم میدانیم که قبل مختصراً از عقاید این دسته را در این باب ذکر نماییم.

فکر سلیم از خود خواهد پرسید این علمی که من با آن نویسم، میزی که بر روی آن نکیه کرده، صندلی که روی آن نشسته ام، سگی که در بیرون عوو میکند، چراغی که روشنایی میدهد و خلاصه کلمه‌ی آنچه که بوسیله‌ی حواس من در می‌شوند چطور ممکن است واقعیت نداشته باشد. و حال آنکه بخوبی آشکار است اگر میز یا صندلی را برد از نزد زمین خواهیم افتاد، اگر جراغ را خاموش کنند دیگر خواهیم دیده و لی این دلایل ساده ایده آلیست هارا قانع نمیکند، زیرا این گروه معتقدند که اول اماده بهمیچو خود خارجی ندارد و ثانیاً آنچه روحانی و معنوی است واقعیت دارد. گرچه کلیه ای فلاسفه ای ایده آلیست هم در عقاید خود متحدد نیستند، لیکن ماسعی میکنند اجمالاً آنچه را که تواند ازه بیشتر جنبه ای عمومی داشته و مورد پیروی اکثر است در اینجا تشریح نماییم.

دکارت در اقسام د و نوع خاصیت تشخیص میدهد: نوع اول را که خاصیت اولیه ای اشیاء مینامند، عبارتست از تجسم یعنی اشغال کردن قسمتی از مکان باکلیه ای خواص هندسی آن و خاصیت ثانیوی اقسام بنظر او عبارتست از رنگ، بو، طعم، حرارت، مقاومت و خلاصه هر خاصیتی که غیر از تجسم به اشیاء تعلق نمیگیرد. بنظر دکارت خواص ثانوی اقسام فقط مصداق ذهنی داشته و در خارج غیر از تجسم خاصیت دیگری واقعیت ندارد و آنچه که م الواقع می‌پنداریم جز تصویر چیز دیگری نیست.

ایده آلیست هایک قدم از دکارت بالاتر گذاشته معتقدند که نه تنها خواص ثانوی اقسام وجود خارجی ندارند، بلکه کلیه ای خواص اقسام اعم از تجسم یا خاصیت دیگر در ذهن مامددانی داشته و خارج از آن واقعیتی ندارند.

دلایلی که برای اثبات این مدعای اقامه شده مختلف و بسیار است. مهمترین آن استدالی است که برکلی در کتاب معروف خود (مباحثه هیلاس و فیولونوس) ذکر کرده است. برکلی استدالی خود را بدین تصور شروع میکند:

چطور ممکنست دنیا خارج را واقع دانست و حال آنکه هر لحظه حواس مانند این یک دیگرند؟ فرض کنیم اب نیم گرمی داشته باشیم اگر دست راست من سرد باشد و این فروبرم بنتظام گرم و چنانچه دست چپ من در همان لحظه گرم باشد همان آب در نظام سرد خواهد آمد. اگر ستان مخصوص واقعی اشیاء را بمامی فهمانند ندایم ممکن بود چنین تناقضی روی دهد؟ البته نه، زیرا مطلع قابل تغییر نیست. پس درجه ای حرارت فقط تصور ذهنی ماست. همین دلیل راممکن است برای سایر حواس خود اقامه کنیم. و نیز باید دانست که نه تنها خواص ثانوی اشیاء ذهنی هستند، بلکه خواص اولیه نیز وجود خارجی ندارند.

یک چشم من شبیه را بات جسم معینی حس میکند. ممکن است چشم دیگری همان چیز را با وضعیت جسمی دیگری ببیند. آیا این مثال بامثل سابق الذکر فرق دارد؟ واکر مثال اول کافی برای اثبات ذهنی بودن درجه ای حرارت است چطور مثال ثانی کافی برای اثبات وجود ذهنی تجسم اشیاء نیست.

و بخلافه اصولاً نمیتوان تصور کرد یک وقت قوه ای با مرده در مرد تجسم رنگها اشتباه کند و

مرتبه‌ی دیگر همان قوه حقیقت و ماهیت اجسام را بفهماند، یعنی در آن واحد هم اشتباه کاری نمایند و هم درست نباشد! پس واضح است که کلیه‌ی خواص اجسام اعم از خواص اولیه یا ثانویه فقط در ذهن موجودند و پس!

برکلی برای تائید و تقویت نظریه‌ی خود به تاریخ بودن تعریف ماده و عدم شناسائی ماهیت آن استناد می‌کند.

دیگری از فلاسفه‌ی ایده‌آلیست بنحو دیگری در این باب استدلال می‌کند و می‌گوید:

مفهوم از اینکه جسمی در خارج واقعیت دارد چیست؟ این جسم باید یا مرکب از اجزائی باشد یا نباشد. اگرفرض کنیم مرکب از اجزائی است باید بدیکه ماهیت این اجزا چیست؟ این اجزا یا باید جسم باشند یا غیرجسم (لاجسم). البته جسم ممکن نیست باشند، زیرا در این صورت واحد واقعی که مشکل جسم است نخواهد بود، چه چنین واحدی بنا بر تعریف، غیرقابل تقسیم است. در صورتیکه همه میدانیم که جسم ذاتی قابل تقسیم است، پس اجزا یا آحادی که جسم را تشکیل میدهند جسم نمیتوانند باشند. از طرف دیگر لاجسم نیز نمیتوان آنها را فرض کرد، زیرا مجموعی از آحاد یا اجزاء لاجسم قادر به تشکیل یک جسم نیست، مثل اینکه هزاران صفر نمیتوانند تشکیل یک عدد بدند. و فرض جسم بودن اجزا نیز غیرممکن است. و بخلافه باید بدی اساساً این جسم فرضی مدد و داشت یا نامحدود. اگر مدد و داشت لابد یا حد او نیز جسم خواهد بود یا غیرجسم. تحدید جسم بوسیله‌ی جسم از نظر اختلاطی که حاصل میشود غیرممکن است و نامحدود فرض کردن جسم نیز صحیح نیست، زیرا انچه را باید از مرکب از حاصل جمع آحاد و اجزائی دانست که اورا تشکیل داده اند و مجموع این آحاد مساوی بایزگرین عدد خواهد شد و پرواژه است چنین عددی وجود خارجی نتواند یافتد. پس بهترین راه برای خلاصی از شر این اشکالات اینست که جسم را نیز چون خواص ثانوی اشیاء وجود نهانی بدانیم و هرگاه زمان واقعی نیز قائل شویم بهمین نحویه اشکالات فوق مواجه خواهیم گردید. پس مسلم است که زمان، مکان، تجسم و خواص ثانوی اشیاء کلاذ هنی و تصویری هستند.

استدلال کانت Kant نیز از حیث اهمیت کمتر از برهان برکلای نیست. برای فهم استدلال کانت در این خصوص لازم است مقدمه‌ای ذکرشود:

هرگاه در قضیه‌ای از تحلیل و تجزیه‌ی موضوع بتوان فوراً بیمه محمل برد آنرا قضیه‌ی تحلیلی مینامیم. مثل اینکه پکوئیم $A+B$ بنویه‌ی خود A هم است. همین قدر کافیست تجزیه کنیم تا بلاعده اینکه A در آن وجود ندارد. این قضیه دارای دو خاصیت است: اولاً ضروریست، زیرا خلاقالش ممکن نیست. چه درمثال فوق $A+B$ نمیتواند A نباشد و ثانیاً محتاج بتجربه نبوده و بدینه است، و بهمین دلیل کانت آنها اقضایای غیرتجربی نامیده است.

هرگاه از موضوع قضیه نتوان بوسیله‌ی تحلیل فوراً بیمه محمل برد آن قضیه را تکمیلی خوانند. مثال: $A+B$ نیز ۰ است. این قضیه تکمیلی است، زیرا خلاف آن نیز ممکن است یعنی امکان دارد که $A+B$ دیگر ۰ نباشد و بنابراین محتاج باستدلال است و بهمین نظر این توسعه قضایا را کانت قضایای تجربی نامیده است. کانت قضایای نوع سومی تشخیص میدهد که آنها اقضایای تکمیلی غیر تجربی موسوم نموده است یعنی قضایای که با وجود اینکه محمل آنها از تحلیل موضوع مستفاد نمیشوند،

ضروری هستند و بنابراین محتاج باشد لال نیستند. مثل اینکه قضیه‌ی (خط مستقیم اقصراصله است از نقطه‌ای بینقطعه‌ی دیگر) ضروریست یعنی خلافش ممکن نیست پس تجربی نیتواند باشد، زیرا آنچه که تجربی است ممکن است (اینچنانکه یعنی مطلق کلمه است)، لیکن از طرف دیگر همین قضیه ترکیبی است، زیرا بمحض تحلیل (خط مستقیم) نیتوان بی به اقصراصله برد، پس قضیه درین حال ترکیبی و غیرتجربی است!

گرچه وجود اینگونه قضایا مخالف منطق است، ولی کانت نظریه‌ای از اینکه ریاضیات و فیزیک نظری بسیار یافته است و برای اینکه حل این مشکل را کرده باشد یعنی قضایای ترکیبی را بغيرتجربی وفق دهد، اصل ذیل را از خود اختراع نموده و معتقد است که: ماهیّت موضوعی رانتیوانیم قبل از تجربه درک کنیم، مگراینکه ذهن خود را در آن دخالت داده باشیم. مثلاً وقتی میگوییم که خط مستقیم اقصراصله است و یا اینکه زمان بیش از یک بعدندارد، معلوم میشود که قبل از تجربه حقایقی درخصوص زمان و مکان میدانیم. چطور ممکن است این حقایق راشناخت، بجز اینکه ذهن مامدخلیتی در این خصوص داشته باشد؟ پس از اینجا اینطور است بساط میشود که زمان و مکان در خارج واقعیتی نداشته و فقط صوره‌های ماهستند.

شرح کلیه اقسام ایده الیسم از موضوع مقاله‌ی مباحث و باعث اطالله‌ی کلام خواهد شد، زیرا ایده الیسم اشتعابات بسیار پیدا کرده و هر قبیل سفیر بخيال خود چیزی یافته و استد لال یا تحقیقی مخصوص بخود کرده و بقول خود دلیل جدیدی بر اثبات ذهنی بودن عالم پیدا نموده است. مشلاً لاپنیتس عالم را مرکب از احاد روحانی کوچک که با اسم "مناد" نامیده است، میداند و شوین هاردنیا را مجموعی از اراده و تصویرانگاشته است. هر کسی طبق مذاق و مشرب خود حدس زده و دنیاگی بخيال خویش ساخته است. ولی از همه عجیب تر و در عین حال باطنیق ایده الیسم موافق تر عقیده‌ی "سویپ سیسم" یا ایده الیسم انفرادیست. اینجاد یزدگار بالاگفته، نه تنها اشیا و اجسام موجود آنچه هستند، بلکه انسانهای دیگر نیز ماسوای خود وجود خارجی ندارند، زیرا بنا بر عقیده‌ی اینها:

من مستقیماً جز وجود انم هیچ چیز را درک نمیکنم، مدرکات من همواره با واسطه است
پس فقط وجود ان خودم که حضوراً یا آن عالم هست واقعیت دارد و پس سایر اشیا
جز تصورات و حالات ذهنی وجود اینی من چیز دیگری نیست. این خانه که در آن
ساکن مجموعه ایست از احساسات و تصورات من، این شخص که با او مشغول صحبتم،
جز در هن من و وجود خارجی ندارد خلاصه درخانه جز من کسی نیست!!

گرچه بی‌پایگی این عقاید رنترعلق سلیم بقدرتی واضح است که احتیاجی باقی‌ماند لیل و پرها بر عطیه آن نیست، لیکن برای اینکه این دلایل پوچ و لطفی را بدن جواب نگذاشته و ذهن خواننده را از رسوخ اینگونه اباظیل محفوظ ازیم و برای اینکه بکار یزدگاه است که اینگونه افکار مخصوص طبقات ارتجاعی است که برای حفظ منافع خود و طبیه‌ی خود و بتصور اینکه بوساطی ممکن است مشی جبری تاریخ را تغییرداد و خوشنود را از اضمحلال قطعی حفظ نمود دو دستی این عقاید پسیده و منسد رس را جسبیده اند، بطور خلاصه بشرح دلایل اثبات واقعیت دنیای خارج میپردازم.

هر کسی میداند که زمین که محیط مسكون است اخیر کوچک است که در زمان بالنسبه نزدیکی از افتاد جد اشده و بنویمی خود سیاره‌ی جدیدی گردیده است. مدتها طول کشیده تا از جوشش و غلیان آن کاسته و گیاه و حیوانات در روی آن پیدا شده و بالآخره در اثر یک سلسه نکامل تدیرجی انسان باتمام خصائصش بوجود آمده است. "مجله‌ی دنیا" در مقاله‌ی روح هم مادی است (شماره ۴۰)

ثبت نمودکه روح جوهرخاصی که متناقض ماده یامغایر باشد نیست، بلکه روح و حیات از خواص معین دستگاه مخصوص ماده است که اجزا آن باکیمیت و کیفیت معلوم نسبت بهم ارتباط زمانی و مکانی پیدا کرده و موجب بروز کیفیت مخصوص روحی و حیاتی شده است. پس معلوم میشودکه اولاد وجود عالم و دنیای خارج مقدوم به پیدایش انسان و موحد او است و ثانیاً روح یاده‌هی که بنای عقیده‌ی ایده‌اللیست ها دنیای خارجی مظہرانست دراثر یک سلسله تغییرات مادی بظهور رسیده و بنابراین نمیتواند مولد یا موجود آن باشد.

از طرف دیگر علم فیزیولوژی (علم حیات و اعضا) ثابت کرده است که احساس ملازمه با وجود عضو اراده و بنابراین هر احساس که در متلبید میشود مربوط بیکی از اعضا ماست، وجود ان مانیز مربوط باعضاً است یا بطور خلاصه باسته به جسم ماست.

پس معلوم میشودکه جسم من موجود^{۳۴} است. برای اینکه خلاف ایده الیسم ثابت شود همینقدر کافی است که یک جسم در نبا وجود اشته باشد، زیرا اگر منطق ایده الیسم صحیح است باید کلیمی اجسام خارجی را منکر شود نه اینکه برای جسم خود خصوصیت قائل گردد. چه همین استدلال راهرسکی مکنست برای وجود جسم خود بکند و یعنالوه اساساً در صورتیکه وجود یک جسم در خارج امکان پذیر است چنانسته دلیل دارد بیش از یکی نباشد؟ و در حقیقت این فرض غیریست که شخص جسم خود را واقعی دانسته و منکر وجود دیگران شود، زیرا بخوبی مشهود است که جسم ما بد ون استعانت از اجسام خارجی قابل نشوونمانیست. مثلاً برای محافظت بدن لازم است که از اجسام خارج (مواد غذائی) استفاده کنم. آیا باید گفت جسم من واقعیت دارد ولی اینکوشت که من برای تقویت و بقا^{۳۵} این جسم میخورم ایده‌مالی است؟! و یا اینکه این اینکوشت وقی واقعیت پیدا میکند که جزء^{۳۶} بدن میشود! واقعاً باید اذعان کرد که سخیف‌تر از این عقیده غیرمعکن است، مثل اینکه قائل شویم ای از کاه و یونجه^{۳۷} خیالی زندگانی نماید!

چنانکه دیدیم کی از اشکالات ایده الیست هامونوع عدم شناسایی کامل ماده است. خوب، اگر بحدی ما ماده را توансیم بشناسیم که جسم خود را در خارج قبول کردیم چه اشکالی برای قبول کردن سایر اشیاء^{۳۸} میماند؟

از این مرحله گذشته، جای تردید نیست که احساس ماذ هنی است. مسلم است وقتی که من چیزی را دیدم، احساس دیدن خارج از من نیست. ولی آیا این امر دلیل است براینکه اساساً غیر از احساس من چیز دیگری وجود ندارد؟ نظر ایده الیست ها بمحض اینکه قبول شد، احساس ذهنی است کار تمام است، در صورتیکه بهیچوجه اینطور نیست، زیرا بعضی احساسات منحصر از خصایص روحی است و در خارج ازمن متصور نیست. مثلاً شادی والم، لیکن احساسات دیگری هم هستند که ارتباط تامی با دنیای خارج دارند، مثلاً رنگ و حرارت اشیا^{۳۹} وغیره. البته اگر لفان طرز تجزیه‌ی ای اشتعه نور در خارج وجود نداشته باشد، چطور ممکن است من احساس رنگ در خود مبنیم، مگر اینکه تصور کنم که روح من ملون است!

یک شیئی بنابویع و وضعیت هزار نوع تحول و تغییر پیدا میکند، ولی همواره تغییرات حاصله مربوط بخود آن چیز هستند، نه شیئی دیگر. یک مکعب را بجای یک هرم بگذارد، هرجاکه باشد و هر وضعیت یا محیطی فرض شود، این دو حجم از هم متفاوت خواهند بود. اگرمن صورت را در آینه های مختلف، نگاه کنم یک آینه مرا دراز و بگزیر پهن و سویی طرز دیگر جلوه دهد، آیا تغییری در صورت و قیافه‌ی من پیدا میشود؟ پس معلوم میشودکه این احساس که درمن از رنگ گل یا بوی آن تولید میشود تنها از هنی نیست، بلکه در خارج نیز وجود دارد و بهمین طلت تغییرات محیط و وضعیت وجود آن من تا موقعیکه تغییری در خود ش حاصل نشده است تا^{۴۰} شیری در اصل موضوع ندارد.

حال ممکن است بگوئید این مثالی^{۴۱} برای رنگ زد و ازان نتیجه گرفتید صحیح نیست، زیرا

رنگ همواره با جسم توازن است و اینکه تغییر نمی‌کند از تظر اینست که جسم تغییر نمی‌کند است و الازم جز در ذهن وجود ندارد. برای اینکه مطلب روشنتر شود، احساس دیگری را مورد مطالعه قرار میدهیم. مثلاً احساس صوت فرض کنید یک نوت موسیقی مثلاً (لا) بگوش من خورد. البته احساس صوت چنانکه فکیم از تظر اثری که در وجود آن حاصل می‌شود ذهنی است، ولی آیا نغمه صوت (یعنی اینکه "لا" از "سول" و "دو" مثلاً متمایز است) از احساس این صوت در من مجزا نیست؟ چرا، زیرا کسی وجود آن من فقط صوت را احساس می‌کند ولی لا یا سول و یا دو رانعیت‌واند تولید نماید. من نمی‌توانم بگویم که گام موسیقی عین منست، زیرا وجود آن من در یک آن قابل انداده تحولات نیست. در سایر حواس نیز ممکن است همین نکته را دقت کرد. کلیه احساسات نماینده اتفاقات خارجی هستند. مثلاً احساس طعم اندیه از تغییراتی که در آلات مخصوص مذائقه در اثر خوردن غذ ایجاد می‌شود، حاصل می‌گردد. بو و حرارت نیز هر یک نماینده ای تغییراتی هستند که در اعراض مربوطه بانهای تولید می‌شود، یعنی احساس مزه، بو، حرارت و غیره در ما پیدا نمی‌شود، مگر اینکه این تغییرات که عل خارجی دارند حادث گردد.

د لائیلی که برکلی برای اثبات خطای حواس ظاهری ماقمه نموده، بهمیچو جه مثبت عدم واقعیت دنیای خارج نیست، زیرا بفرض اینکه حواس ماهیت مارا درخصوص ماهیت اشیا^۱ فرب دهد، نمیتوان منطقاً آن استنتاج نمود که دنیای خارج وجود ندارد، چه اگر مافرضاجاهل به ماهیت حرارت باشیم نمیتوان جهل خود را دلیل بردن وجود حرارت بگیریم، زیرا وجود و ماهیت دوسته ای مختلفند و علم بوجود حتماً مستلزم علم به ماهیت نیست، چنانکه مدت‌ها پسر نور را شناخته و بوجود آن معتقد بود یدون انکه عالم به ماهیت آن یاشد تا اینکه تکامل علم بمقامه‌ماند که نور عبارت از حرکات ارتعاشی است. آیا از اینکه مادت‌ها برمایه نور واقع نبودیم، ممیتوان استنباط کرد که نور وجود خارجی ندارد؟

د لائیلی رانیز که کانت در اینخصوص اقامه نموده، بهمیچو جه وارد نیست، زیرا اکرزم و مکان را چنانکه کانت تصویر نموده فقط در ذهن خود موجود بدانیم، لازم است که هیچ‌گونه جسم یادرات صفا ر مثل مولکول، اتم، یا الکترون واقعی قائل نشوم. و بنابراین هیچ نوع حرکت واقعی رانیز معتقد نباشیم، زیرا حرکت عبارت از نقل چیزیست در زمان معینی از نقطه‌ای به نقطه‌ای دیگر، یعنی بالآخره حرکت ملازمه با وجود زمان و مکان دارد و در صورتیکه معتقد شویم این د وجود خارجی نداشته باشد بجهیگونه تکامل واقعی معتقد نبوده و دنیاراد رحال رکود و جمود صرف پند ارسی! اینجاست که سر ایده الیسم افشا شده و مچش باز می‌شود، زیرا البته اگر حرکت واقعی در خارج وجود نداشته باشد، تکامل بطرکلی و در اجتماع نیز بالطبع وجود نخواهد داشت ولذا جامعه همواره ثابت و بیک نهنج خواهد ماند. آنکه در این عالم بهره ای ندارد تا ابدی بجهیگونه ای از لذاذ متنعم است الی البد در همین وضعیت مخلد خواهد بود!

از طرف دیگرما اکرخواهیم نتایج آثار منطقی این عقیده را کامل تعقیب کنیم ناچار باید به کلیه تئوریهای علوم طبیعی پشت پارده و تمام علم و صنعت بشر امروز رانفی کنیم. فیض کنیم دستگاه تلفنی است و بخواهیم آنرا طبق فلسفه ایده الیستها تشریح کنیم. فیض کنیم دستگاه تلفن ایست از یک سلسه ارتعاشاتی که عصب گوش مارامتا می‌کرده و تولید احساس سمع می‌کند و تلفن آلتی است که این ارتعاشات را مسافتات با وسائل معینی که آثار هریک در علم امروز ثابت شده است بگوش مامیرس. خوب، ارتعاش مستلزم حرکت است و حرکت ملازمه با وجود واقعی مکان و زمان دارد. اگر حرکت زمان و مکان حالات ذهنی ماهستند و در خارج وجود ندازد، چگونه با این اسباب مادرک صوت می‌کنیم؟ لابد اگر از ایده الیست جواب این سؤال را بخواهند یا مجبور است آثار تلفنی را حمل بمعجزه و سحر و جاد و نماید و یا اینکه خود را بکاره راحت کرده وجود تلفن رانیز منکرشود، یعنی خلاصه یکباره

علم سریوی کلیه ای اطلاعات و معلومات بشر امروز کشیده ، عالم راسرا سرخواب و خیال پند آرد . پس اگر خوب دقت شود واضح خواهد شد که ایده الیسم یکی از اشکال مذهب است ، نهایت مذهبی که رنگ فلسفی بخود گرفته و سهیمن نظر هر جا از تفسیر و تعبیر منطقی قضايان رمانده و عاجز می شود دست توصل بد انسان قوای " اسرار امیرز " ماقوف طبیعت زده و خود را یکباره از قید مرنو عن طلاق میرهادن .

استوارت میل انگلیسی برای اثبات واقعیت دنیای خارج بشرح ذیل استدلال میکند :

مانسوبت بحرکات اعضاً خود علم حضوری داریم؛ باین معنی که در خود مان احساس حرکت اعضاً خویش را می‌کیم. حال فرض کنیم که غلتنا یکی از حرکات آزاد اعضاً ما در حین انجام وظیفهٔ خود باشد، علاوه بر این ایستادن حرکت طبقی داشته باشد و چون نمیتوان تصویر کرد و حضور انیز عالم باین نیستیم که خود مان غلت این وقته در حرکت پاشیم، لذا الزامست که این غلت خارج از ما باشد.

اپنے استوارت میل رامات تعقیب میکنیں :

مید اینیم که هرگاهه اراده در طی حرکت خود به غایقی برخورد عکس العملی دارا و تولید میشود که ما آنرا مقاومت مینامیم، یعنی بمحض اینکه علت خارجی ما را از حرکت بازداشت، برای اینکه آن غایق را مرتفع سازیم، در مقاومتی تولید میگردد که مظہران مقاومت است. حال فرض کنیم که مانع حرکت یکی از امثال خود مان یعنی انسان دیگری باشد، با اگر بخواهیم بسان استوارت میل صدمت کنیم، اگرمانع حرکت مامجموع احساساتی باشند که مامعمولاً آنرا جسم امثال خود یعنی انسانهای دیگر تصویر میکنیم، در اینصورت احساس مقاومت درما بوسیله ای آثار و علائم بروز میکند مثل کشش اعصاب و تغییر رنگ صورت و حرکات تند و سریع وغیره. عین همین علائم و اثارات را مادر طرف مقابله خود مشاهده میکنیم، آینه میتوان از این علائم و اثارات بی شباخت حالات روحی بین خود و طرف برد؟ البته همان طور که ما از تکلم بی وجود فکر میبریم همان‌جا اورهم منطبقاً باشد از وجود این علائم و اثارات بیهودن قوه و مقاویتی در زند طرف مقابله قابل شویم. از این علائم بی بوجود قوه و مقاومت میسرم و از مقاویتی که از طرف مقابل ما بروز میکند علاج بایسد بوجود خود او معتقد گردیم، زیرا در موقع بروز کشکش حرکات مازایادی خود را از دست داده و بواسطه مقاومت طرف از حرکت منوع میشوند و جون این غایق و مانع را در خود مان احساس نمیکنیم، ناچار طبق قانون کلی علیت بروجود طرف مقابل واقع خواهیم گردید.

عین همین استدلال را ممکن است درباره‌ی حیوانات و موجودات دیگر کرد. وقتی ایده‌ایست مارامثلاً در خمۀ انداده محبوس گشته، هرچقدر هم بعقاید فلسفی خود ایمان داشته باشد، وقتی در را بروی او بستند و دیوارهای ضخیم سیاه‌چال را از هر طرف بر او مسدود کردند؛ ناچار است برای یک آن هم شده بوجود دنیا خارجی معتقد و در عین حال بدنه‌ای ماسوای خود و خارج از محبس علاقمند گردد!

پس از آنچه ذکر شد اینطور مستلزم شود که عقیده‌ی ایده‌آلیسم ارزش‌فرسایی و منطقی غیرقابل قبول و بالنتیجه اثراچنانکه ساپاقانیز متذکرشد ^۱، میتوان عقیده‌ی فلسفی طبقات مند ریس دانست ^۲ یعنی طبقاتی که از نظر منافع طبقه‌ی خود میخواهند با این قبیل نظریات غلط و بزرگ عرفان و خرافا پر توده را بدینه ثابت می‌بودن ^۳ و ضعیت موجود ایده‌وارکرد و بقول خود بدین طریق از تغییرات و تحولات غیرقابل اجتناب اجتماعی که ملا بر منافع طبقاتی انسا ختم خواهد شد جلوگیری نمایند. غالباً از اینکه سیمیل جیری تاریخ قبل انسداد نیست و چنانکه در اینجا در این مقاله ذکر شد از همین نظر ایده‌آلیسم عوام را دراد واری طبقه‌ی حاکمه مضمحل گردد ^۴. و بهمین جهت بطورکلی این افکار و غایبی‌های همواره در ادوار میرود که طبقه‌ی حاکمه مضمحل گردد ^۵. و بهمین جهت بطورکلی این افکار و غایبی‌های همواره در ادوار

مختلفه‌ی تاریخ تقریباً با مختصر تفاوت پیک شکل بروز و ظهور نموده است. چنانکه اگر خوب دقت شود عقیده‌ی فلسفی افلاطون که پدر ایده الیسم است و عالم مثل را فقط واقعی میداند، با فکر لایب نیتسس که دنیا را پر از "موناد" های روحانی کوچک فرض نموده فرق اساسی ندارد الا اینکه در طرز بیان و جزئیات باید بگر اختلاف پیدا میکند.

البته پوچش است که مناظره‌ی ایده الیسم و ماتریالیسم فقط در مبحث فلسفه نمانده و قطعاً به مسائل اجتماعی نیز تجاوز میکند. دو قسم ممکن است جامعه را تشریح نمود:

از طرفی ممکن است اینطور استدلال کرد که اجتماع مرکب از افراد است. فرد فکر میکند و بطبقه آن اقدام میکند و تمايلات خویش را از روی این فکر تنظیم مینماید. پس معلوم است که فکر دنیا را از اوه میکند و شناخته‌ی که در جوامع رخ میدهد صرفاً در اثر تحولاتی است که در افکار افراد بروز میکند. پس علم اجتماع باید قبل از هرچیز موضوع وجود انسانیات اجتماعی را تحقیق نماید. این نظریه ایده الیستی است، در طبع اجتماع غنیمت نظریه سوسیولوژی جنبه‌ی علمی خود را از دست دارد و بیک نوع عرفان یافته‌های تبدیل میکند و دوچندی ایده الیسم به افکار اهمیت میدهد که خود هیئت اجتماع را نیز غیر عادی و روحانی میداند. بنظر ایده الیست ها جامعه مجموعه ایست از خواهش‌ها، احساسات، افکار و تمايلات انسانی که در اثر تلاقی باید بگر اشکال و صور بی‌نهایتی تولید مینمایند و بطور خلاصه جامعه بخودی خود موجود نیست؛ بلکه روحیات اجتماعی وجود دارد؟

ولی ممکن است جامعه را بطریز دیگری نیز مورد مطالعه قرار داد. در مقامه‌ی جبرواختیار (شماره ۰۳- مجلسی دنیا) دیدیم که اراده‌ی انسان مختار نموده و واپسیه بشرایا و وضعیت خارجی حیات اوست و نیز ثابت کردیم که جامعه در سیر تکامل و ارتقاء خویش از اراد نیست و کراامتذکرش دیدیم که هیئت اجتماع هم مثل انسان حاصل از طبیعت و بنا بر این واپسیه به اوست، لذا برای افراد جامعه جز اینکه از طبیعت استعد اد کرده و آنچه برای زندگی و بقا شان لازم و نافع است از او تحصیل نمایند چاره‌ای نیست.

اجماع حواچ شیوه‌ی خود را بوسیله‌ی تولید ثروت از طبیعت میگیرد، ولی نباید تصویر کرده این حواچ را اجتماعات بانشهه‌ی مرتب و معینی از طبیعت تحصیل میکنند. فقط این طرز تولید چنانکه در مقامه‌ی ماشینیسم (شماره‌ی اول مجله‌ی دنیا) دیدیم مخصوص جوامعی است که در اثر تکامل تاریخی بد رجه ای رسیده اند که منظمه‌ایزان تولید خود را احتیاجات اجتماع توفیق میدهند، مثلاً در اجتماع افعلى صاحب کارخانه که بر میزان تولید کارخانه‌ی خویش می‌افزاید صرفاً از این نظر است که جیب خود را پر نماید و تولید هقان برای اینست که قوت لایوت خود و خانواده اش را تهیه کرده و ضنا از فروش مازاد آن مالیاتش را بپردازد و مزد ورن نیز فقط برای اینکه از گرسنگی نمیدرگرما و سرما جان کنده و تولید ثروت میکند، یعنی بطور خلاصه کلیه‌ی افراد هیئت اجتماع صرفاً از لحظه منافع شخصی طبیعت میگنجند. پس معلوم میشود که تولید ثروت و درجه‌ی تکامل آلات تولیدیه آن پایه و اساس یقائ جوامع انسانی است. اگر این تولید ثروت نباشد هرگونه "وجود اجتماعی" یا "توسعه‌ی فکری" غیرممکن است،

چنانکه خود فکرید و وجود مغز متصور نیست.

مادراتیه مقاله‌ی مشروطی درخصوص اهمیت این عامل مهم و در اجتماعی آن خواهیم نگاشت. فعل ابرای اینکه پر از مرحله دور نیفتاده باشیم در جامعه که از جیث تعدد با هم مختلف باشند در نظر گیریم: یکی را در حال توحش فرض نموده و دیگری را کی از جوامع متعدد دنیای فعلی تصویر کنیم و این دو را باید بدقت تایمده ساختیم. در جامعه ای که مردم شر در حال وحشیگری زیست میکنند عموم افراد وقت خود را مصروف به تهیه‌ی غذا بوسیله‌ی شکار، صید ماهی و چیدن میوه جات و گیاهی مفید و تربیت نباتات و غیره مینمایند. در این جامعه اگر خوب دقت شود "فکر" یا "تریت روختی"

زیادی پیدا نمیشود و خلاصه حالت حیوانی بیشتر غلبه دارد. ولی بعدکس در جامعه‌ی ثانوی "تریبیت روحانی" بدرجه‌ی بسیار رفیعی ارتقا^۱ یافته، اخلاقی، حقوق، علوم، فلسفه، مذهب و هنر جامعه را از "انوار" خویش روشن ساخته است و مختصر درست نقطه‌ی مقابل جامعه‌ی اولی است. اگر از خود سؤال کنیم چگونه این تغییر پدیداشده و عاملی که موجب نفوذ ترقی جامعه‌ی ثانوی واختلاف آن بجامعه‌ی اولی شده است چیست. غیرازینکه بگوییم توسعه‌ی مادی و تسليط روز افزون انسان پسر طبیعت و تزايد قوای تولیدیه‌ی جامعه موجب وجود این تغییرات شود، آیا جواب دیگری ممکن است؟ نه، زیرا فقط وقتی انسان توانست از قید حواچ ضروری و طبیعی دمی می‌ساید، قادر خواهد بود که از قوای دماغی و فکر خویش استفاده نموده و بالنتیجه "معنویات" را برای خود تهییه نماید، و هر چه مادیات روبه تکامل رود، مسلم است که آسایش پسر بیشتر شده و بالتبغ بیشتر فرصت برای توسعه روحیات خود پیدا می‌کند. حال این متابعت به‌جهة کیفیت و درجه حد و دامت، باز تغییرات و تحولات اجتماعی چگونه است و با‌الآخره چطور کارهای روزانه‌ی زندگی اجتماعی مربوط به حیات اقتصادی است، مسئله‌ایست که مأگوش و کثار تابحال با آن اشاره کرده و چنانکه وده داده ایم در اینه مشروحاً جیهه خواهیم نمود و فقط فعلاً از مطالعات مختص‌رخود این نتیجه رامی‌گیریم که اجتماع چنانکه ایده‌ایست‌ها تصویر مکنندیک دستگاه معنوی و روحانی نیست و نمی‌توان اثراً مجموعه‌ای از افکار و یا مقوله‌ی "زیائی" " مجردات" یا "متعالیات" دانست، بلکه باید این نکته را متوجه یود که قبل از هرجیز هیئت اجتماع یا دستگاه کار است. اینست نظریه‌ی مادر علم اجتماع.

ولی این نکته رانیز پایدید است که ماتریالیسم منکر فکر و اثمار آن در اجتماع نیست، حتی بمنظور ماهر فکر و قتنی در تولد و رسوخ کرد قوه‌ی عظیم می‌شود، لیکن مامنی ایده الیست های‌نمی‌گوئیم چگونه بردم فکر می‌کنند، بلکه از خود می‌رسیم چطور شدم در این نوع فکر شده‌اند. ما بکمل ماتریالیسم بخوبی می‌توانیم تشریح کنیم چگونه در جوامع متعدد در باها و کوهها کتاب نوشته می‌شود، در صورتیکه در همان موقع در اجتماع وحشی صنعت کتابت هم هنوز مجهول است. ولی ایده الیسم با اسلوب خود اگر بخواهد این موضوع را توجیه کند ناچار است از قوای مافق طبیعت استعداد نموده، بزر سحر و معجزه قضا یا راحل کند. مثل اینکه (هلک) در کتاب فلسفه‌ی تاریخ خود مینویسد:

"این خیر مطلق، این عقل در صورت کامل خود خداوند است. خدا بدنیا حکومت می‌کند و تاریخ عالم یعنی دولت انجام دهنده‌ی نقشه‌ی اوست."

چون سیر تکامل این افکار مادی را مجله‌ی دنیا در مقاطلات عرفان و اصول مادی مشروحاً بیان کرده تکرار آن بمنظور ما در اینجا زائد است.*

۲- ارزش معلومات بشر

حال باید درجه و حد معلومات بشر از نظر اصول مادی تشریح شده بعد اسلوب دیالکت تبلیغ که وسیله‌ی تحقیقات مکتب مسادی دیالکت تبلیغ است مورد دقت قرار نماید. قبل از این مکتب مادی عهم اشاره شود. نویسنده‌گان مکتب مادی عهموا بجای اینکه آخرین نقطه‌ی موضوع بحث خود را درابتدا بیان کرد، به اثبات آن بپردازد، از یک بدایه مین شروع نمود، عقاید مذالل و موافق را بیان کرد و بذریج با خبر دیرسند، یعنی هر موضوع را باوضاع تکامل خود تشریح مینمایند و البته این طریقه صحیح ترین اسلوب هاست، زیرا فقط با این طرز می‌توان ب تمام جزئیات

* "سوانح و اصول مادی" در همین شماره‌ی "دنسا" تجدید چاپ شده است. نسخه تحریریه

یک موضوع آشناشد. با وجود این مادر قسمت اول این مقاله و همچنین در اینجا تا حدّی این اسلوب را کار می‌گذاریم، زیرا این طرز تحقیق، مطلب را طولانی می‌کند و ضمناً مخالف، عادت خواندن کان فارسی زبانست. بدین لحاظ ما ابتدأ آخرین شعره و محصول عقاید یعنی فکر مثبت خود را بیان نموده، بعد غایید مخالف را شرح میدهیم.

در شماره‌ی گذشتہ بیان شده بجهت تعیین اختلاف عقاید دو نکته مهم است که یکی تحقیق واقعیت دنیای خارج و دیگری حقیقت مدرکات مامیا شد. در آن جا واضح کرد که شد که طبیعت در خارج انسان وجود دارد، ضعنا به کتب های مختلف هم اشاراتی شد. از نظر تحقیق حقیقت نیز اختلاف های موجود شبیه به اختلاف در موضوع واقعیت دنیای خارج است. جدول ذیل طبقه‌بندی مکتب‌ها مختلفه است:

مکتب شکاکین (سپتی سیسم)	نیدانیم حقیقت است
مکتب انتقادیون (کری تیسم)	یا نه
مکتب نسبیون یامنکرین وجود مطلق (رولاتیویسم)	
مکتبی معتقدین بصرف مدرکات	
حس و تجربه (امپریسم و پوزیتیویسم)	(آکتوستی سیسم)
تصور میکنم حقیقت است (احتمالیون)	تصور میکنم حقیقت است (احتمالیون)
حقیقت همان "ایده" ها و افکار روح است. طبیعت فقط "ایده" است و ماده وجود ندارد (ایده آیسم)	
مکن است بواقعیت مطلق که روحانی و اساس ماده است رسید و آن حقیقت مطلق است (سپریتوالیسم)	به حقیقت مطلق
مکن است به واقعیت مطلق که مادی است رسید و آن حقیقت مطلق است.	که با همان واقعیت مطلق یکی می‌شود
(ماتریالیسم ناقص - ناتورالیسم)	میتوان رسید
واقعیت مادی مطلق است ولی حقیقت که همواره موجود است هیچ وقت مطلق نیست، زیرا بگذر متأثر شونده نیز میتوان ط است.	میدانم، حقیقت میتواند باشد
(ماتریالیسم دیالک تیک)	

اگرستام این انواع عقاید توجه کنید خواهد دید که هر کدام از اختصاصات یکدروهه‌ی تاریخی است که بستگی بطرز تولید و خواص مادی آن دو ره دارد، مثلاً آکتوستی سیسم و ایده آیسم مخصوص طبقه مقتدر در حال اضمحلال است. سپریتوالیسم از اختصاصات طبقه‌ی زیردست ما یوس و مخالف، فکر مادی بطور کلی از خواص حال ترقی و مخصوص طبقات زیردست که در حال اخذ اقدار و ایده‌واری می‌اشنده است. نوع کامل آن مادی دیالک تیک است که برای جامعه طبقات نمی‌شناسد. مطابق سبک اصلی مقاله ابتداء شرح ما تریالیسم دیالک تیک و بعد به مرد سایر مکتب های مپردازیم.

هریک از اجزاء طبیعی که درخارج انسان موجود است بواسطه خواص موجود رخود رسایر اجزا تا شیرینی‌ناید مثلا خورشید سیارات راجذ میکند، نور میفرستد، امواج حرارتی منتشرشوند میکند، مکان خود را در زمان تغییرمیدهد، صفحه عکاسی را متراز میسازد و هکذا از جمله در موجودات مخصوص که موجودات زنده و یک دسته از آنها انسان نامیده میشود، اثرینهای چون افراد انسان دارای دستگاه مخصوصی موسوم به سلسله عصبی میباشد بعضی از خواص خورشید، مثلا اگر امواجی که طول موجشان بین ۴۰ و ۸۰ هزار میلیمتر است، در شبکه ای چشم وی که دارای انتبهای یک دسته از اعصاب است، بر سر تغییری میدهد که مغز آنرا بعنوان نور درک میکند و همچنین امواج حرارت در پوست وی اثر حرارت میبخشد و هکذا نباید تصور کرد که تمام خواص موجود طبیعت خارج در دستگاه عصبی موثر است. مثلا امواج خیلی کوتاه یا خیلی بلند تراز منج نور در چشم اشسر نمیکند و امواج کوتاه هوا که ما هر روز اصوات نامیده میشود، گوش را متراز میسازد و حال آنکه مثلا همین امواج در رساله عصبی ما همیباشد که آنها را گنج میکند و با ترکیب آنها میکشد. پس باید نتیجه بگیریم که آنچه در فکر ماست بواسطه یک عامل خارجی که جزوی از طبیعت مادی باشد، تولید شده ولی عکس این قضیه صحیح نیست، یعنی تمام اجزا طبیعت در رساله عصبی انسان موثر نمیباشند. از قدرت ها و خواص مغز که نتیجه ای ساختمان مادی آنست اینکه همان محظوظیاتی که بواسطه وجود عوامل فیزیکی و طبیعی در آن پیدا شده، بهم ارتباط دارد و محتوایات جدید تولید میکند. برای این قدرت مغز هم نباید اعجاز قائل شد. عیناً مثل اینست که خواص ائمه‌ی مفتر اینست که اشعه نور امندگی کرده تجویی تشکیل دده.

این ارتباط، عمل فکر کردن است که از خواص جبری مغز است، یعنی آثار عوامل خارجی در مغز قهرا بهم ترکیب میشوند. یک پرده موسیقی یا صوت دیگر ایدون اینکه خود مغز مختار باشد میشنود، اول امغز قهر اصوات مرکبی می‌شنود، ثانیاً جبری از ترکیب آن ها تا شیرینی‌ناید میکند یا ناپسند میگیرد. ماده‌ی مغز از یک طرف خیلی ساده، از طرف دیگر متفوچ است. ساده ایست زیراعالم شیوه و فیزیک تمام اجزا طبیعت را مرکب از آحاد خیلی ساده که بهم ارتباط مخصوص پیدا کرده اند، میداند. اما آحاد میتوانند انواع بینهایت زیاد از صور مادی را تشکیل دهد. بهمین جهت هم حالات مادی مغز بینهایت زیاد است. حرکت یعنی تغییرهم در طبیعت یک امام ساده دارد و همراه ماده و خاصیت لاینک آنست و بدین ترتیب حرکت هم در عین اینکه یک حقیقت است صور بینهایت زیاد دارد.

بنابراین، این حکم نیز در بر این تغییرات مغز صادر است. ارساله ترین انواع تغییرگرفته که حرکت معمولی باشد تا فکر کردن که نیز نوعی تغییر است، تمام در مغز میتواند صورت گیرد و این تغییرات آحاد محتوایات فکری مارا تشکیل میدهند.

راجح به آحادی که در فکر بواسطه عوامل خارجی تشکیل میشوند در کتاب "راجع به درینگ"

میخوانیم :

"... اشکال وجود راهیچ وقت ذکر از خود ایجاد نمیکند، بلکه از طبیعت خارج آنها را اخذ کرده بهم مربوط میسازد. اصول و قوانین کلی میدا شروع تحقیقات علمی نبوده بلکه نتیجه تحقیقات علمی میباشد. نه اینست که ماقوانین کلی (موجود در فکر) را به طبیعت و تاریخ پشت‌طبعی میدهیم، بلکه ما اصول را از بینهایها نتیجه میگیریم. نه اینکه طبیعت و عالم انسان این قوانین را تعقیب میکند، بلکه قوانین تاحدی که با طبیعت موافق است از دارد صحیح میباشد."

چنانکه واضح میشود نباید طبیعت را از قوانین ذکر بناکرد. آنچه که مادر میکنیم بواسطه

تغییرات طبیعت یا طبیعت تغییر است.

باید فهمید میتوان خود صور و حالات طبیعت و ماهیت آنها را شناخت یا اینکه فقط تجلیات ظاهری آنها را مادر رک میکنیم. حقیقت را میتوان فهمید؟ تمام یا جزئی از حقیقت قابل شناخته شد ن است؟ فکر میتواند اشیا را بینهایت نزد یک بشناسد واحدی وجود دارد که بواسطه نوع مخصوص تکر پیدا شده است؟ عالمی برای حقیقت وجود دارد؟ و این علامت کدام است؟

او لا ماباید مفهوم شناختن را از نظر اصول مادی پفهیم. شناختن ارتباط پیدا کردن فکر است با یک شیوه دیگر، یا بعبارت دیگر، تا^۱ شیر مقابل دوجز طبیعت است که یکی فکر و دیگری شیوه دیگر باشد. اگر دو شیوه در طبیعت در هم تا^۲ شیر مقابل کنند نمیتوان یکی را مو^۳ تر و دیگری رامتا^۴ شر دانست، بلکه هردو در هم تا^۵ شیر مینمایند. مثلاً قانون نیوتون در فیزیک میگوید: دو جرم همدیگر را جذب مینمایند، یعنی قوهی جاذبه جرمی وقتی صورت خارجی پیدا میکند که دو جرم مقابل هم قرار گیرند و اگر فقط یک جرم در تمام طبیعت وجود داشت جاذبه جرمی وجود خارجی پیدا نمیکرد. همینطور اگر طبیعت فقط روح بود یا اینکه موجود زنده اساساً در آن موجود نبود، کلمه شناختن هم مفهوم پیدا نمیکرد، زیرا شناختن ارتباط پیدا کردن موجود صاحب فکر باشیمی دیگر است. تمام طبیعت تا^۶ شیر مقابله اجزا است و هیچ تا^۷ شیر بد و تا^۸ شیر مخالف وجود ندارد. در همین تا^۹ شیر دو ماهیت هر دو شیوه واضح میشود. اگر یک طرف تا^{۱۰} شیرند اشته باشد اساساً تا^{۱۱} شیر وجود نخواهد داشت و معلوم خواهد شد که یک یا هر دو طرف وجود خارجی نداشته باشد. پس چقدر بی مغزاست اگر مکتب های مختلف ماسه توقع در ازد که فکر و اشیا^{۱۲} در هم تا^{۱۳} شیر مینمایند، یعنی عمل شناختن صورت خارجی پیدا کنند بد و اینکه یک طرف تا^{۱۴} شیرند اشته باشد یاما^{۱۵} ترنشود، یعنی فکر در تا^{۱۶} شیری که از اشیا^{۱۷} گرفته است تصرف نکند، با اخره همین تصرف همان شناختن است و اگر یکی نباشد دیگری هم نخواهد بود. اینهاشی که عقب عین حقیقت، حقیقت مطلق و مفهوم های پوچ دیگر میباشند مثل اینست که میخواهند عمل شناختن مانند عمل هضم صورت گیرد که نه ماد می‌غذائی وارد معده شود و نه معده بروی مواد غذائی افزار کند.

از اینجا واضح میشود نوع مخصوص ساختمان سلسله‌ی صبی بطرز مخصوص در عمل شناختن مو^{۱۸} نخواهد بود، زیرا خود همین تا^{۱۹} شیر شناختن است. مامید اینم اعصاب انسان و حیوانات دیگر بطرز مختلف عمل مینمایند. بوی معین انسان را متفرق ولی حیوانی را جلب میکند. رنگ معین بنظر حیوان دیگر حال دیگری را دارد، یا اینکه اهنجا^{۲۰} معین بگوش یکفرخوش و بگوش دیگری نامطبوع است. درجه حرارت معین گاه بنظر سرد و گاه گرم جلوه میکند.

خلاصه تا^{۲۱} شیر ساختمان سلسله‌ی صبی را در شناختن میدانیم، ولی از اینجا باید نتیجه بگیریم چون نوع عصب در شناختن مو^{۲۲} نخاست پس عین حقیقت را مینمیتوان شناخت، زیرا چنانکه ذکر کرد یم مفهوم کلمه شناختن شامل همین تا^{۲۳} شیر مخصوص هم هست. از طرف دیگر مامید اینم که میدان عواملی که سلسله‌ی صبی مینمایند را در مقابل آنها مانتا^{۲۴} شرشود (غرض آن نوع تا^{۲۵} تراست که فکر از دارد رک میکند) محدود است، یعنی در طبیعت تغییرات زیادی موجود است که مازد رک آن عاجز میباشیم. در عین حال مغز انسان بر حسب ساختمان مخصوص خود که در نتیجه‌ی تکامل در روی پیدا شده است خاصیتی دارد که این محدود دی را بر طرف میکند و آن قدر تکر منطقی است. یعنی ارتباط دادن قضایا بهم، نتیجه گرفتن و پیش‌بینی علمی کردن. بکل این قدر اولاً بشرط‌تواسته است بمیدان محسوسات خود توجه دهد، بامیکروسکوپ، دوربین^{۲۶} میزان الحراره‌ی حسام، الکتروسکوپ و غیره خیلی از آثار را که هیچ حیوان دیگر قادر بر دارک آن نمیست درک کند. ولی مهمنترازین آنست که بوسیله فکر منطقی خود قوانین کلی موجود در طبیعت را پیدا میکند. فکر منطقی بشر برمحدودی و خصوصیت نوع محسوسات غالبه میکند. گوش مخصوص موجی صوت و چشم مخصوصی بود نور را رک نمیکند، ولی فکر ما این خواص

راد رصوت و نور پید امیکند. در اینجا نمیتوان خاصیتی پید اکرد که ابد اتا عیری نداشته باشد، زیرا خاصیت همان داشتن تا شیراست.

اماتع انواع خواص و تا شیرات، زنجیری را تشکیل مید هند و قد بقدم هریک را میتوان بد یگر تبدیل کرد. و با لآخره هر خاصیت میتواند بیک خاصیت که بشیرتواند آنرا درک کند (مثل حرکت) مسدل شود و بشر بوسیله ای اسبابهای علمی خود مستقیماً یا بطور غیر مستقیم آنرا درک کند.

لازم است اشاره شود که بشر عموماً تمام تغییرات را به حرکت مبدل نموده با چشم انرا درک میکند. حرارت را بحرکت ستون جیوه در میزان الحراره، قوه را بحرکت شاهین ترازو، زمان را بحرکت عصریک ساعت، خواص الکتریک را بحرکت تقریک و لامپر یا آمپر متر و یا الکتروسکوپ مبدل میسازد.

اطلاع پید اکردن از تمام قضایا بنفسه محال نیست و هر قضیه میتواند بینها یا تغییرات کند و در یکی از حالت تغییر قابل درک باشد. حال بفهمیم چطور میتوان معلوم کرد که فلان حکم حقیقی ایست یا نه؟

عمولاً میگویند هر حکم که تضاد منطقی ایجاد نکند حقیقت است. تضاد عالمت خطأ و اشتباه میباشد. اگر بدقت این تعریف حقیقت را تحت مطالعه قراردهیم خواهیم دید غلط است. مثلاً تاکنوں میگفتند در طبیعت سه بعد : درازی، پهنی، و گودی موجود است. حال مادر فیزیکی میگویند زمان هم یک بعد است و خاصیت فیزیکی طبیعت داشتن چهار بعد است. حال اگر کسی فکر کند که طبیعت پنج بعد از این تضاد منطقی پید امیشود.

همانطور که طبیعت میتواند چهار بعد داشته باشد، باید بتواند پنج بعد هم داشته باشد. با وجود این اگر کسی چنین حکم کند خواهیم گفت غلط است، چرا؟ همینطور رفکرماراجع به ازدها، دیو، رستم یا شیطان، جن و غیره تضاد باطنی منطقی وجود ندارد، با وجود اینکه هیچ تضاد منطقی وجود ندارد تمام این تجسمات غلط است. حال آنطرف مدل را توجه میکنیم. ممکن است حقیقتاً هم تضاد موجود باشد بدون اینکه غلطی در کار باشد، یعنی تضاد منطقی وجود نداشته باشد و از تضاد موجود تصور شود که یک موضوع غلط است. مثلاً دنیا سه بعدی با طبیعت چهار بعدی البته ظاهراً تضاد دارد و حال آنکه نمیتوان گفت اولی غلط است. اگر غلط بود اینهمه اکتشافات بروی این پایه ای غلط نمیتوانست صورت حقیقی و عملی بخود گیرد، یعنی مکان سه بعدی هم دارای حقیقت بوده است.

اما عالمات اساسی شناختن حقیقت متول شدن به تجربه است. گفتم شناختن یعنی ارتبا ط فکر با طبیعت. پس اگر بخواهیم شناختن را تحت دقت قراردهیم باید فکر و طبیعت را بهم علاوه مرتبط کنیم نه اینکه فقط در خود فکر کلمات را باهم مرسوط سازیم. میگوئیم حکم وجود فانتزی ها، جن، ازدها، قضیه امکان غلط است، چون علاوه نمیتوان ازدها و غیره را نشان داد. اما میگوئیم حکم کلپر راجع به مدار سیارات صحیح است، زیرا میتوان در هر مرور مد ارسیارات را تحت مطالعه قرارداده از صحت حکم قانون کلپر مطمئن شد. علوم طبیعی و مادی امروز حقیقت دارد، زیرا مطابق مبادی خود در کارخانه علاوه ضروریات زندگی روزانه را تولید میکند. کافیست به نور چراغ برق های اطراف خود، صد ای رادیو و یا تلویزیونی که شمارا بآسرعت معین حرکت میدهد، توجه کنید. خواهید دید مبادی این علوم باقضایای واقعی ارتباط منظم دارد.

از صنعت و لا بر انوار صرف نظر کرد ه به جامعه توجه کنید. فرض کنید یکنفر را در قرن گذشته پیش بینی کرد ه باشد که استبداد از مدد هب سو استفاده میکند و مدن را بقهارا سوق میدهد. این حکم ممکن بود غلط یا صحیح باشد. یک تجربه لازم بود که واضح کند حکم مزبور حقیقت دارد یا نه. امروز می بینیم فاشیسم کلیسا را اصلاح میکند، مراکز فاشیسم به وایکان چشیک میزنند. پس از آنکه درنتیجه ی تکامل جامعه پیش زن بتد ریج تاحدی از قید اسارت خلاص شده بود، رژیم مزبور به زن، کلیسا، بچه و مطبخ

راتنه‌ها شغل قارمید هدیعنی حق زن در بشریت مثل یک ماشین بچه بیرون ریختن و دست به آب مقد من زدن و غذا برای ارباب تهیه کردن است، ولی آیا زن متعدن امروز دوباره زیر فشار این خرافات خواهد رفت؟ البته نه.

پس حکم مزبور حقیقت داشته است. همچنین است در اقتصاد. تمرکز کورکرانه‌ی سرمایه و تولید بدون محاسبه سبب بحران و بحران ایجاد جنگ، جنگ باعث فقر و بد بختی و نتایج دیگر می‌شود. می‌گوئیم این حکم حقیقت اجتماعی مهمی است. چون علا تعام این پیش امده‌را در زندگی خود می‌بینیم.

پس نتیجه بگیریم: تجربه و عمل محک انسان برای تشخیص حقیقت است.

حال بینیم میتوان یک چیز را کاملاً شناخت یا خیر؟

یک چیز بی‌نهایت خاصیت دارد و البته در زمان و مکان محدود بی‌نهایت خاصیت رانعیتو ان درک کرد. شناختن یک شیئی تنها و تمام طبیعت باهم یک قضیه‌ی دائمی و متواتی است که بـ شناختن‌های نسبی کامل می‌شود. این سلسله زنجیر متواتی بـ نهایت شناختن کامل را مجسم می‌کند. از اینجا مفهوم صحیح و غلط هم واضح می‌گردد. در زندگی معمولی صحیح و غلط را کاملاً متضاد فرض نموده مقابله هم قرار میدهد. یک چیز پاصلح است و یا غلط و شق ثالث وجود ندارد. و حال آنکه مکتب مادی دیالک تیک در هریک از مراحل سلسله‌ی متواتی شناختن یک جزء صحیح و یک جزء غلط معتقد است. بدین شرح، چنانکه گفتم شناختن درجه بدرجه کاملتر می‌شود یعنی فکار ارتباط‌های بیشتری مابین یک شیئی و اجزا^۱ دیگر طبیعت پیدا می‌کند. در هر یک از مراحل یک عدد ارتباطات معلوم است و آن جزء حقیقی این درجه شناختن است.

عددی دیگر از ارتباطات را مانع شناسیم و از همین جهل جنبه‌ی غلط شناختن پیدا می‌شود. دو مثال خیلی واضح به فهمیدن موضوع کمک می‌کند.

در مقاله‌ی اول این شماره واضح کردیم که نیوتون در مکانیک خود قانون جاذبه‌ی جرم و قوانین حرکت را بیان نموده. حالا در قرن بیست فرضیه‌ی نسبی نیشان داده که این قوانین باید عوض شود. حالا باید دید مکانیک نیوتون غلط بوده است یا صحیح؟

کتب ماجوب میدهند مکانیک نیوتون یکی از مراحل شناختن در سلسله‌ی متواتی و بینهایت شناختن کامل بود و مکانیک فرضیه‌ی نسبی نیز یک مرحله بعد در همین سلسله است.

مکانیک نیوتون مقداری حقیقت و قدری غلط داشت، یعنی دقیق نبود، یعنی یک عدد از عوامل (تا^۲) بیش سرعت در طول و جرم) در این مکانیک مجبول بود. پس مکانیک نیوتون هم صحیح و هم غلط بود. صحیح بود زیرا مطابق تعریف سابق الذکر درکمده از موارد باتجربه و عمل موافقت داشت. غلط بود زیرا در فرمولهای آن یک عدد از عوامل موثر خالتداده نشد و بود.

اما مکانیک فرضیه‌ی نسبی آخرین حلقه‌ی سلسله‌ی زنجیر است؟ البته نه. مکانیک نسبی هم بینهاین دلیل هم صحیح و هم غلط است، منتها سهم صحیح آن بیشتر از مکانیک نیوتون و غلط آن کمتر است و به شناختن کامل (شناختن تمام عوامل) نزد یکترمی‌آشده، زیرا ارتباطات بیشتری را می‌شنازد. یک مثال دیگر فرضیه‌ی اتم است. قرن گذشته می‌گفتیم اتم جزء لایتجزی و اخیرین حد تجزیه ماده است. این ادعا هم صحیح و هم غلط بود. صحیح بود زیرا اصول صنعت عظیم شیعی بر روی آن بناسد. تهیه‌ی مواد ملونه، چربی‌ها، صابون، استخراج فلزات و هزاران محصول دیگر بکمک همین فرض علی شد. چطور میتوان گفت چنین فرض غلط است؟

اماد رعین حال که حقیقت دارد غلط هم نست، زیرا در آن چیز که اتم نامیده می‌شد، اجزاء دیگر یعنی الکترون، پوزیترون، نوپیترون وغیره پیدا شد. امروز مادستگاه‌ها و صور مخصوص اتم (حالا

غرض از ایتم اسم خاص است نه جزء لایتجزی) داریم که حقیقت آن کاملتر از اتم قرن نوزدهم است و مجهو
وغلط آن کمتر می‌باشد. حال توجه کنیم آیا میتوان تمام طبیعت راشناخت؟ تا حال دقت میکرد یعنی آیا میتوان
یک جزء از طبیعت را کاملاً شناخت؟ در این خصوص مکتب مادی جواب مشتی میدهد. جز اینکه تمام طبیعت
خیلی بزرگ است و آنرا یکجا نمیتوان بلعید. برای شناختن تمام طبیعت بایستی اجزا آنرا شناخت. بنابراین
اجزاء بوسیله‌ی علوم مختلف صورت میگیرد که مطابق مشروحتات گذشته روز بروز عدده است
ارتبا طسات پیشتری کشف مینماید و اجزا ریز تر و پیشتری در داخل صور بهم پیدا میشود
وبرگزش هم میتوان گفت شناختن تمام طبیعت مقدمه‌ی هر علم اختصاصی است. فرض اینکه تمام اشیاء
وحدتی تشکیل میدهند مقدمه‌ی هر علم است. هر یک از علم‌های از علم کلی که مرکب از این علم است،
تشکیل میدهند. پس تحقیق اصول و قوانین کلی در هر یک از علم‌های اختصاصی نیز مهم است. برای تحقیق
حقیقت ما اهمیت تجربه (بمعنی اعم) را متنظر کردیم. مربوط بدین موضوع میتوانیم به فرمیم که بشرده رموع
تولد همچنین نوع فکر را جع بدینای خارج نداشد، فقهوم درخت، پنیر و غیره بعدها در طی زندگی برای
وی پیدا میشود، ولی مغز از همان زمان تولد طفل دارای یک خاصیت اصلی است و آن خاصیت فکر کردن
است. ولی این خاصیت اصلی و قوی میتواند کارکندگه مادی لازم را دریافت کند. مثل اینکه یک معده
خاصیت خضم دارد، ولی وقتی هضم میکندگه مادی می‌غذائی در آن داخل شود. اگر بواسطه‌ی عناصر
تا شر مانند تاثیر دیدن و شنیدن و غیره موضوعی پیدا شود، فکرهم کارمیکند.

حال پس از آنکه عقاید مشیت خود را در پاره‌ی واقعیت دینای خارج و حقیقت بیان نمودیم، به
رد عقاید مخالف میپردیم. و از این قسمت فقط بذکر افکار اساسی نمایندگان مهم مکتب‌های مختلف
اکتفا میکنیم و چون انحراف از ماتریسیم دیالکتیک تمام اینهارا بیک نوع غلط دچار کرد، است، از
تفصیل خودداری میکنیم. از نزد یکترین مکتب‌ها شروع کرد و بتدریج به افکار و ترکیب‌های مختلف ترمیسیم.
از مکتب‌هایی که اسم برده شد از همه نزد یکتر به مکتب مادی دیالکتیک مکتب مادی متافیزیک
است. اغلب علمای طبیعی که بقوانین طبیعی آشناستند مادی فکر میکنند، ولی چون طرز تفکرده ای
از آنها دیالکتیک نیست، دچار اشکال میشوند و فکرده‌ی زیادی از آنها هم بتدریج کاملاً از مکتب
مادی در شرده به ایده آلسیم میرسد.

از افکار کاملاً مادی فویربان و دیتس گن رامیتوان اسم برده که در اغلب موارد اصول افکار
مادی را بانهایت دقت بیان کرده اند، ولی چون به دیالکتیک آشناییستند بیاناتشان عاری از ایز اد
نیست. مکتب مادی دیالکتیک از همان دوره‌ی تشکیل خود شروع به تصحیح و تفسیر اشتباها و نکات
لازم کرده است.

در کتب "لود ویک فویربان" و "کتاب مربوط به دو رینگ" و "فلاتکت فلسفه" جدیت شده است که
جزئی انحراف از خط مشی عمومی پیش نماید. مثلاً در رینگ از اصول مادی لغزیده فکر شر را منشاً قوانین طبیعی میداند و تطبیق این قوانین
را بر طبیعت راه نتمام علم و رسیدن بحقیقت می‌پندارد و حال آنکه مطابق شرح کتاب سابق‌الذکر
می‌فهمیم در طبیعت خود قضایا و تغییرات علت و معلولی بدین ارتباط با اگر بشر صورت میگیرند: قوانینی که
ماتتشکیل میدهیم بواسطه‌ی تصویری است که از آن تغییرات در فکر ما تشکیل میشود. اگر قوانین بشر با آن
تغییرات مطابقت کرد صحیح است و اخلاق. اگر اینطور نبود لازم می‌آمد که قوانین فکرما را باید احیقت
ماده را به مافهماند و این همه تغییر در علم بشری ظهور نرسد. چنانکه توجه میکنید کمترین لغزش ممکن
است یک فکر صحیح مادی را تاگرد آب ایده آلسیم تنزل دهد. این نوع ماده بودن چرا غافل نیست؟ باید
اینکه بین ماده می‌متافیزیک و فکر بشر یک دیوارکشیده است و تصویر میکندیه عین حقیقت ماده (بدون
اینکه نوع فکر خیل باشد) میتوان رسید و مادر مشروحتات گذشته اشتباه این نوع تفکر را بیان کردیم.

چطور میتوان از شناختن صحبت کرد و تا "شیر فکر شناسنده را فراموش نمود؟

"سپیرتوالیست" بطريق اولی د چاراشتباه است. این مکتب تصویر مکند که فکر روحانی به مارا، بشرکه آنهم روحانی است ملحق خواهد شد و آن عین حقیقت است. صرف نظر از اینکه این ادعا دلیل مشبّت ندارد در تعیین راه رسیدن به حقیقت علاوه عاجز است. شناختن چطور باید صورت گیرد؟ آیا روحی که حقیقت را کاملاً شناخته است تاکنون علاوه وجود پیدا کرده است یا نه؟ اگر پیدا کرده چرا آن حقیقت را به افراد دیگر بشنایاموخته؟

اگر حقیقت فقط در صورت ملحق شدن روح فردی بر روح کلی عالم روحانی است، این درجات که ما در شناختن علاوه بینم، چه معنی دارد؟ اگر روح بر روح کلی ملحق شده است که باید تمام حقیقت را بشناسد و نمیتوان فرض کرد که اگر یک گوشه‌ی روح فردی ببک گوشه‌ی روح کلی چسبید حقیقت جزئی و نسبی تولید میشود.

روح فردی چرا از اصل خود منشعب شده است؟ خود این اصل تحت تا "شیرک ام قوانین" است؟ چرا از ابتداء این جزء بحقیقت کلی نمی‌برد؟ میگویند این روح باید زد و برو شود تا مثل یک آئینه صاف گردد و حقیقت در آن نقش بندد. واضح است این معنی یک تشبیه شاعرانه و شیرین است، ولی تا حقیقت هزاران فرسخ فاصله دارد. روح مثل آئینه است یعنی چه؟ زد و برو آن بچه و سیله است؟ میگویند فلان خصال معین حکم زنگ را در آن زد و برو شود و خصال دیگر اخوب و مانند سوهان و سعیاد و سعیمه زد و برو میدانند. بچه اعتبار و باچه مقیاس میتوان یک خاصیت معینی را خوب و دیگر را بدید انست. دیروز متفکرین جامعه عزلت و فضیلت و قناعت راخوب میدانستند و دسته‌ی دیگر امروز این خصائیل راقبیح میشمارند. حال باکدام اینها باید به حقیقت رسید؟

"سپیرتوالیست" دچار داشکال است. یکی همان اشکال متافیزیک است در عمل شناختن که بین فکر و حقیقت روحانی مطلق فاصله‌ی عظیمی قرار داده اند که اگر روح ازان جست بحقیقت میرسد. واشکال دومی که اینجا اضافه شده است اعتقاد بر روحانی بودن تمام طبیعت است. مادر مقاله‌ی "عفان و اصول مادی" علی پیدایش این افکار را بیان کرده ایم.

قدرتی د وتر برویم و متوجه "ایده آلیستها" و "آگوستی سیستها" بشویم. واضح کرد ن اشتباها این دستگاهات مهمتر است، چه مادی متافیزیک و سپیرتوالیست هم بالآخره تا این دره‌های عمیق پائین می‌اید و تمام این دستگاهات از نظر مکتب مادی دیالک تیک یک صفت اشتباها را تشکیل میدهد. یعنی بالاکه اختلافات بیانی دارند با آخره همه دچار یک اشکالند.

چنانکه در اول اشاره کردیم ایده آلیست با کمال اطمینان معتقد است خارج از فکرانسانی اساساً واقعیتی وجود ندارد که بتوان به حقیقت آن رسیدیانه. آگوستی سیست یک خط قرمز روی موضوع واقعیت طبیعت میکشد و طرح اثراهیچ لازم نمیداند. چنانکه واضح است این مکتبها با هم ریشه‌های مشترک دارند.

اگر علم بتمام مسائل اینطور جواب میداد بشرق می‌درطم و تمدن خود پیشرفت نمیکرد. هکل ایده آلیست بزرگ معتقد است که اگر فکر مطلق را ایجاد کنیم بحقیقت میرسیم. این فکر مطلق قدیمی و از ازل موجود بوده است. صحیح شناختن عبارت از رسیدن به عالم حقیقی یعنی فکر مطلق است. ایراد ما براین ایده آلیست بزرگ اینست که برای فکر مطلق مفهومی شرح نمیدهد، ولی چه دلیلی برای اثبات وجود این فکر مطلق دارد؟ ما برای رد وجود چنین فکر مطلق دلایل زیاد داریم. فکر اثبات رتغییر است و چون بتصدیق هکل قدیمی است در زمان بی‌نهایت خواهد بود و هیچ وقت حالت مطلق خود را نخواهد توانست داراشود. از طرف دیگر ما هر روز می‌بینیم که در فکر غلط پیدا میشود و در عین حال افکار موجود تاحدی نتایج مثبت علی میدهد. این افکار متغیر چه ارتباطی با آن فکر مطلق دارد؟ می‌دانیم

که هگل متد دیالک تیک را بحد اعلام سانیده است. جواب هگل واضح است. هگل تمام حالات فکر را شبیه بانچه که ذکر کردیم از مراحل رسیدن به فکر مطلق میداند و در اینجا بیان دیالک تیکی وی تکامل را خوب می‌فهماند. اما خواص فکر مطلق، راه رسیدن پدان که هگل عقیده دارد بکل غلط است، زیرا به اهمیت تجربه و عمل ابد اتجاهی نمی‌شود و واحد مقایس برای تعیین صحت و سقم درست نمیدهد.

ماچه دلیل داریم که بگوئیم یک فکر A بفکر مطلق نزدیکتر است تا B ؟

مکتب مادی مطابقت با عمل را اساس می‌گیرد و حال آنکه ایده آیس هگل با همین عدم توجه به دنیای تجربه به روای اساسی خود فتوی میدهد.

بطورکلی سپریتوایس و ایده آیس جنبه‌های مشترک زیاد دارد و تمام اشکالاتی که بر اولی وارد است برای دوی نیز وجود دارد.

چنانکه ذکرشد تمام مکتب‌های "آگوستی سیسم" برخلاف ایده آیس اساساً از موضوع واقعیت و حقیقت کناره جوئی میکنند.

هیوم، از امپریستهای انگلیس میگوید: "موضوع وجود واقعیت خارج ازنا" ثرات را از بحث خارج می‌کنم.

واضح است اگر بشرط تمام اشکالات علمی خود را از ابتداء همین طور جواب داده بود هیچ در ور تمن تادر ورهی فلسفه بافی هیوم ترقی نمیکرد. باید این طرز جواب دادن را سپرورد اختن و اظهار عجز تلقی کرد. یک فکر سلیم اعتقاد بواقعیت طبیعت خارج از انسان دارد. هر کس خواست نفی کند باید استدلال کند. استدلال این دستگاه فقط وضع لغت است. مطلب مهم در استدلال آنها دیده نمی‌شود که ما به رد آن بپرسیم.

این دسته نیز عقیده دارند که تمام معلومات بشر از تأثیرات اعصاب شروع می‌شود، ولی فرق اینها با مادیون همین است که این نقطه را بد افراد میراید. چون منکرواقعیت هستند بالنتیجه منکر حقیقت نیز می‌آشند و می‌گویند منمید اینم که اعصاب ماصحیح متاثر می‌شوند پانه. هیوم و سایر امپریستها از "شیئی" صحبت میکنند، ولی غرض آنها از این کلمه "شیئی بنفسه" واقعی نیست، زیرا چنانکه ذکر شد از این موضوع صرف نظر کرده اند، بلکه تأثیراتی را که در سلسله‌ی عصبی پیدا می‌شود شیئی نام گذاشته اند. انسان قبل از شروع به تفکر عمل میکرده است. بچه از ابتدای تولد بدون فکر حركات انعکاسی انجام میدهد. چطور علی بدن وجود شیئی (معنی هیوم یعنی فکر) صورت خارجی پیدا کرده است. مادی میگوید چون شیئی واقعی وجود دارد صورت گرفتن یک عمل محتاج تقدیم تولید شد ن فکر نیست. ولی امپریست که شیئی را فقط در فکر میدارد برای بیان علت تولید عمل دچار عبارت پردازی می‌شود. برای مکتب ما وجود عمل و مفید بودن آن برای رفع ضروریات و سیله‌ی بزرگ بهجهت تعیین صحت و سقم هر دعا و ضمناً بزرگترین اسلحه برای رد عقبه‌ی اندک را واقعیت و حقیقت است. اگر به شیئی خاصیتی نسبت دهیم که بزم مامیا یستی فلاں غروری را بر طرف کند و نکرد، معلوم می‌شود که آن خاصیت حقیقی نبوده است، یعنی ارتباط صحیح با عامل فیزیکی و طبیعی واقعی نداشته است و اگر بر عکس در عمل نتیجه‌ی مثبت گرفته شد معلوم خواهد گردید که در فکر جزئی از حقیقت و تصویری از عامل خارجی موجود بوده است.

اگر ما بمحض انتبار این محک یعنی تجربه معتقد باشیم تمام اشکالات با آسانی حل می‌شود. البته اگر کسی منکر بدیهیات باشد بحث دیگر مورد ندارد، ولی اگر معتقد شدیم که مطابق تجربه هر وقت هر جسم در سطح زمین از ارتفاع معین رها شود و قوای مو شر دیگر در کارناشیدن زمین می‌افتد و عمل افتادن را میتوان محک صحت قانون سقوط قرارداد دیگر قنیمه سهل است. اثبات صحت این محک مربوط به اثبات واقعیت دنیای خارج است که سابقاً بیان شده است. اینجا میخواهیم با این محک

حقاید مربوط به علت و معلول ، زمان و مکان و ماده را بسنجیم . برای مقامون علت و معلول یک اصل حقیقی است ، زیرا تجربه و عمل صحبت از اثابت میکند . امپریست های این قانون را حقیقی نمیدانند و ما بین دو قضیه رابطه علت و معلول نمی شناسند و میگویند که فقط مامید اینم که یک قضیه بعد از یکی ظاهر میشود . یکدفعه هم ممکن است که ظاهر نشود . هزاران دفعه ممکن است آتش دست را بسوزاند ولی ممکن هم هست که یکدفعه ابتدا دست بسوزد و بعد آتش وجود پیدا کند .

جواب ما باز مطابق محک خود این خواهد بود که جون در تمام فنایا در تمام ادوار علاوه قانون علت و معلول هادق بوده مطابق خیال آقایان استثنای پیدا نکرده است ، صحیح است و با صرف تصور اینکه ممکن است ابتدا هیوم متولد شود و بعد پراویا ملت انگلیس وجود خارجی پیدا کند نمیتوان منکر حقیقت علت و معلول شد .

چنانکه در مقاله "فرضیه نسبی" اشاره شده است نسبی بودن مفهوم زمان به بقیه السیف امپریست ها و به "پوزیتیویست" های جدید اسلحه داده است که چون زمان در هر سکاگه بطریز مخصوصی اند از هر گرفته میشود ، ممکن است در یک سکاگه علت مقدم برعکس معلول و در دیگر سکاگه متعاقب آن باشد و این دلیل عدم صحبت قانون علت و معلول است . ماجهاب این اشکال را در مقاله مذکور داده ایم . بهمان نسبتی که زمان علت در دیگر سکاگهای مختلف فرق میکند بهمان نسبت نیز زمان معلول اختلاف پیدا خواهد کرد .

واضح است زمان و مکان و ماده هم برای این دسته واقعیت خارجی ندارد و تمام اینهار اشکال عناصر و ۰۰۰ نتیجه‌ی تأثیرات میدانند و هیچیک از مراحل شناختن را در این مورد نیز مطابق واقع نمیدانند . افکار برکلی ، استوارت میل و جمعی دیگر نیز برهمین اصل است .

کانت سرد شده‌ی مکتب آنکوستی سیسم معتقد است که بحقیقت مطلق نمیتوان رسید یعنی یک "شئی بنفسه" قبول میکند که فکر قدرت تماس آنرا ندارد . در کتاب موسوم به "لود و لک فوبیراخ" به این ادعای قوپترین جوابها داده شده است با این بیان : " ۰۰۰ تامدنی که مواد آنی فقط در بند حیوانات و نباتات ساخته بوجود می‌آید میتوانستی آنها را شئی بنفسه بنامیم ، ولی از موقعیت شیعی آنی تمام آن مواد را یکی بعد از یکی می‌سازد ، باید اینهارا "شئی برای ما" نامید ، زیرا علاوه بر مامابان شئی بنفسه تمام پیدا نموده است ."

کانت هم مثل هیوم بین "شئی بنفسه" و "شئی برای ما" یک دیوار میکشد . هیوم به آن طرف دیوار اساساً کارند ارد و حال آنکه کانت آنطرف دیوار را موضوع بحث قرارداده جبهه‌ی سری برای آن قائل میشود . ولی یک مادی چون با هزاران مثال قانع کننده می‌بیند که دانستن پس از اندستن و شناختن بعد از "اشنانبودن" صورت میکیرد ، مطابق اصول تکامل دیالکتیک خود واضح میکند که بین "شئی بنفسه" و "شئی برای ما" اختلاف مهم وجود ندارد .

هرچهار طبیعت که هنوز فکر با آن ارتباط پیدا نکرده است "شئی بنفسه" است و هر وقت فکر با آن مربوط شد "شئی برای ما" میشود و آن حقیقت سری کانت که هیوم از جسم آن میترسد ، برای مکتب مادی بکلی عادی و هر لحظه منطقاً قابل فهم و درک است ، زیرا چنانکه گفتم با واقعیت طبیعت ابدی متغیر معتقد هستیم و مکان و زمان و ماده یعنی وجود طبیعت بطور کلی برای ما واقعیت مطلق است . حقیقت های نسبی تمام تعاویر کم یا زیاد دقیق آن واقعیت در فکر بشناس است .

از اینجا واضح میشود که مکتب مابرخلاف کانت و رفقایش مکان و زمان را اشکال تفکر و از خواص فکر ندانسته برای آنها نیز واقعیت قائل است و بنابراین هر یک از مراحل فکر را مراجع بزمان و مکان مقداری از حقیقت را شامل است . هندسه‌ی اقلیدس برای ما یک حقیقت نسبی است ولی هندسه‌ی چهار بعدی یک حقیقت نسبی دیگر است که در سلسه‌ی تکامل حقیقت مرحله‌ی بالاتر را اشغال کرده است . یعنی اگر

هم مفهوم زمان دروغز کانت بایک عالم امروز متفاوت باشد ، این امر لیل بر فقدان واقعیت زمان نیست . مکتب ایده آليس و شکاکین اینجا هم مانند همه جا استیاه کرد مفهوم و تصویر زمان و مکان را در فکر با خود زمان و مکان فرق نگذشت اشته منکروا قعیت آشنا شده اند .

از مکتب های مخالف ، "پوزیتیویسم" از همه خطرا ناکتر است ، زیرا ایده آليس و آنکوستی سیسم با اندک توجه شناخته می شود و حال آنکه پوزیتیویسم چون از تجربیات علم و از مدرکات حسی شروع می کند ، به مکتب مادی شبیه جلوه می کند . از همین جهت هم هست که یک دهه این عقاید رامادی دانسته و به اشتباه افتخاره اند . کتاب "عقاید مادی و حسی انتقادی" از این انحراف با کمال دقت جلوگیری می کند و همان وظیفه را که روزی مکتب مادی سابق الذکر انجام داده در در وهی جدید انجام میدهد (در این کتاب بر حسب تاریخ تا لیف آن به نتایج غلط فرضیه ای نسبی این شتابین و جدید ترین تئوریها کاملاً اشاره نشده) . شرح این قسمت هارا دیالک تیک عموی عبده دارشده است .

از پوزیتیویستهای مهم ابتداء اگوست کنت رامنڈکر می شویم . این متکر عقیده دارد که ماققط از فنون ها اطلاع داریم و از اینها ممکن فقط یک قسمت نسبی را میدانیم . علت فنون ها برای ماغیر قبل در است . معلومات و اطلاعات بشر سه درجه طی می کند :

"۱- میتو لوژی ، ۲- متافیزیک و ۳- پوزیتیف (مثبت) . در در وهی میتو لوژی یک مبدأ علت برای تمام قضایا فرض می شود . در در وهی متافیزیک معتقد بقوانین بخوبی میگذرد . موجود در داخل قضایا است . در در وهی مثبت فقط مدرکات حسی و مثبت و فنون هامورد بحث قرار میگیرد . در در وهی اول مطابق با استبداد است و حال آنکه سوی مقارن باد در وهی صنعتی است . در در وهی دوم حدفاصل است ."

ایراد بیانات اگوست کنت واضح است . این متکر به تکامل معتقد شد و قول کرد که حقیقت در دو رهای مختلف ، تغییر می کند و مطابق با اوضاع محیط است . این صحیح ولی از کجا در وهی زندگی وی آخرین در وهی تکامل می دارد ؟ راست است عقیده پوزیتیویسم از خواص در وهی زندگی "کنت" بود والا او دارای این افقان را نمی شود . ولی در در وهی صنعتی که او آخرین حد تصور کرد است باز تکامل پد امکن و پا آنکه زندگی صنعتی ترمیشود و ماشین بزوايا خانه هانفود مینماید ، در عین حال موقعیت اجتماعی ماشین تغییر می کند بقسمی که در در وهی صنعتی جدید فکر جدید را ایجاد می کند که بمراتب بالاتر از پوزیتیویسم است و آن فکر مادی است . زیرا پوزیتیویسم با اخره جز تکار مکرات کانت و هیوم چیزی بدگز نیست .

پوانکاره فیزیک و ریاضی دان معروف میگوید بدینهیات علم مانه مدرکات حسی و نه حقیقتی می باشد ، بلکه قراردادی هستند و طوری انتخاب شده اند که مدرکات حسی را تفسیر کنند . چون قوانین علم قراردادی میباشند ، پس هیچ چیز از واقعیت یا حقیقت را باید نمیدهد فقط طرز حل و رفتار بشر را معلوم می کنند . واقعیت معنی ندارد و مابه هرچه که در فکر تمام افراد پیش موجود است واقع اطلاق می کنیم . با این تعریف که برای واقع قائل هستیم بایستی باشیا و واقعیت نسبت ندارد ، بلکه واقعیت را از خواص ارتباطات اشیاء بدانیم . اشیاء که فقط در فکر موجود میباشند از میان میرونند ولی ارتباط اشیاء باقی میماند . ما قوانین علمی خود را طوری درست می کنیم که با انسانترین راه موضوع را واضح کند . وقتی که میگوئیم "طبیعت موجود است" مقصود اینست که اگر بگوئیم طبیعت موجود است فهم قضایا سهل تر می شود والخود آن حکم واقعیت ندارد .

مان فیزیک دان آلمانی مینویسد :

وظیفه ای علم عبارتست از کشف ۱- قوانین ارتباط تجسمات (پیکولوژی) ۲- قوانین

ارتباط تأثیرات (فیزیک) ۳- تعیین ارتباط تأثیرات باتجسمات (پیکوفیزیک) .

اشتباه مانع از همین تعریف واضح است. تا^{۱۰} شر عارست از حالتی که در قریب امیشود، اگر یک عامل خارجی مثلاً چراغ اثر کند یعنی مقابل چشم باشد. و تجسم عبارتست از دوباره تولید کردن همان حالت بدون وجود آن عامل خارجی (چراغ). اگرچه این تعریف مارا راجع به تا^{۱۱} شر و تجسم قبول نکند بوجود خارجی اذعان کرده است و اگر قبول نکند برای وی چه اختلافی بین تا^{۱۰} شر و تجسم وجود دارد؟ در اینصورت مانع باید تمام علم را پسکولوژی بداند و اختلاف بین فیزیک و علم روح را نکار کند و حال آنکه از تعریف سابق الذکر خود وی هم معلوم میشود که حتی او هم نتوانسته است منکر وجود این اختلاف باشد. یقیده ای مانع مثلاً تجسم آب یک حالت روح است و تجسم صدر رجه حرارت یک حالت دیگر و تجسم جوشیدن یک حالت سوم. اگر روح این سه حالت خود را بیان ارتیاط داد یک حقیقت کشف میشود و حال آنکه میبینیم خود او رفقای شرhalt متنوع روحی خود را هم ربط داده اند با وجود این حقیقت برآنها کشف نشده است. یقیده ای مانع و پرکلی (قرن ۱۷) اساساً ممکن نیست که شخص به تجسمات افراد بشر غیراز خود او بیبرد و دنبیان از تجمعات شخص بارت میباشد و یقیده ای مانع اتفاق ادبه واقعیت و حقیقت که از خواص مادی است بوسیله ای عادت در ضمن زندگی پیدا میشود. یعنی مانع میگوید این اتفاقات بحقیقت و تجربه که طوم طبیعی بوسیله ای آن قوانین طبیعت را کشف نموده نتایج علی ازان میگیرد بحال ایده الیس مضراست. حقیقت هم همین است. هرقد رطوم طبیعی و مادی پیشتر پیشرفت میکند میدان لفاظی ایده الیس تنگر میشود.

اصطلاحات جدیدی که مانع برای بیان حقیقت وارد کرده است فقط برای خلط مبحث است، از قبیل "عنصر تا^{۱۲} هرات" ، "صورت اعزات" ، "تشکیلات روحی" وغیره که موضوع اساسی را زیان میبرد، چنانکه مینویسد :

"در عین اینکه هیچ اشکالی ندارد هر غصه فیزیکی را از عناصر روحی تشکیل داد، امکان ندارد از عناصر معمولی فیزیک امروز - جرم و حرکت - (با جمودی که برای استعمال شدن در این علم مخصوص دارند) یک عنصر روحی ایجاد نمود".

واضح است در این حامان اختلاف بین حقیقت نسبی و حقیقت دیالک تیک را تشخیص نداده است. مانع خود در صفات گذشته تکامل حقیقت را بیان نموده ظلط فاحشی را که از جامد فرض کرد ن مفهوم ها علوم طبیعی وارد علم میشوند نشان داد یم . مانع میگوید یک مداد در هوامستقیم بمنظار میاید و در آب شکسته دیده میشود . این تقصیر علم نیست بلکه نقص در تجربه است .

البته واضح است که صحبت قصور و تقصیر در اینجا بیمود است. یک مداد در شرایط مخصوص تا^{۱۳} هر معین دارد و در تحت شرایط دیگر باید هم تا^{۱۴} بیر دیگر اشته باشد. تجربه باعث نمیشود که (چنانکه مانع میگوید) مایکی از حالات را حقیقت و دیگری را اشتباه بدانیم، بلکه به کلک تجربه است که علت این اختلاف و حقیقی بودن هردو حال را میتوان نشان داد. برای مكتب مانع تجربه باعث تولید مفهوم اشتباه و برای ماتجره اساس مقایسه ای صحیح یا ساقیم است. مانع هم مانند هیوم منکر اصل علت و معلول در دنیای واقعی است و توالي قضایا را از خواص فکر کردن میداند. طرف اران کانت در آلمان و سپیریتو والیست های انگلیس مانند جمس وارد همه طرفدار "قانون اقتصاد فکر" میباشند و بیان میکنند که در حل قضایا فکر طوری کار میکنده کمترین انرژی مکن را صرف نماید. البته وقیکه تمام اینها منکر واقعیت مادی و تمام مدرکات بشر شوند، نوع تجسمات را از خواص تکرخواهند اندست. نظر این قانون ظلط راما باطریقه ای خودکه سایقاً بیان کرده ایم فسو را میتوانیم نشان دهیم. قانون ماریوت بیان میکنند در درجه ای حرارت ثابت حاصل ضرب فشار و حجم گاز

مقداری است ثابت . این قانون فیزیکی مثل سایر قوانین علمی بعقیده‌ی ما دارای جزئی از حقیقت است و در عین حال تقریب دارد . اگر صرفه جوئی فکری بکنیم صلاح اینست که بگوئیم قانون مزبور کاملاً دقیق است، زیرا اگر تصحیحی راکه واندروال در عدد فشار و حجم بجامی آورد (تا قانون راد قیق ترکند) قبول نمائیم معادله‌ی قانون از درجه‌ی سوم نیشود و بیان و فهم آن مدت و زحمت بیشتری لازم‌ارد . همچنین با صرفه تراویست که بگوئیم اتم تجزیه نیشود و لزومی ندارد که مکانیک مشکل چهار بعدی راهم براتی که اجزا زیاد دارد تطبیق کنم . معذلک در تمام حالات نظیر عمل مالاین زحمت راجه‌را قبول سکنی یعنی قانون "اقتصاد تفکر" مانند هر قانون دیگر که معلومات مارا فقط زاده خواص فکرید اند غلط است .

مکتب ماخ و پوزیتیو یسم جدید در حقیقت فکر جدیدی ندارد و همان افق‌ارائه شک و تردید سابق را تکرار می‌کند و از این‌رو برای پشرفت علم ابد ا مفید نبوده تولید اشتباه کرده است .
از علمی طبیعی استوالد عالم فیزیک و شیمی (صاحب تئوری انرژتیک در فاسفه) و شروعینگر نیز جزء این دسته از منکرین فلسفی می‌باشد یعنی از پیشوایان ایده ئولوژی طبقاتی خود هستند . نند نسبیون هم شیوه‌ی پوزیتیویستها چون فقط بفکر شناسندۀ اهمیت مید‌هند حقیقت را نسبی مید‌اولی ما از تولیدیک اشتباه جلوگیری می‌کنیم . ممکن است از استعمال مفهوم نسبی راجع به حقیقت ما را جزء "نسبیون" که در جدول اجزء آنکوستی سیست ها ذکر شده تصور کنند ولی این دو موضوع را باید کاملاً جدا کرد . بعقیده‌ی مادر جهه‌ی حقیقت هر ایده ئولوژی مشروط بزمان است و آنچه بلاشرط است اینکه هر تاریخ هر ایده ئولوژی علمی (برخلاف ایده ئولوژی عقیده‌ای) با ایک واقعیت یعنی با طبیعت مطلقاً نظری می‌باشد . از پیکطرف این حقیقت نسبی که مامیکوئیم غیرمشخص است و بواسطه‌ی همین غیرمشخص بودن حقیقت است که علم پیشر جامد و راکدن‌نماده است ، تکامل پیدا کرده است . ولی از پیکطرف دیگر در عین حال باندازه‌ی کافی مشخص است که فکر منطقی را از اندک وجود حقیقت و واقعیت یعنی از تبعیت ایده آلسیم و آنکوستی سیس امثال کانت و هیوم خلاص نماید . این اختلاف بین "ماتریالیسم دیالکتیک" و عقیده‌ی "نسبی فلسفی" را باید درست در نظر داشت .

همانطور که هگل گفته است دیالکتیک شامل یک جزء عقاید نسبی و نفی و شک را در اراست ولی منحصر باین افکار نیست . یعنی نسبی بودن حقیقت را بقول می‌کند ولی در ضمن نشان میدهد که این نسبی بودن تاریخی یعنی مطابق‌توالی زمانست و هر قدر زمان پیش می‌رود اجزا بیشتری از روابط واقعیت خارجی جزء حقیقت نسبی نیشود و حال آنکه مکتب های نسبی و شکاکین این عقیده را ندانند . امروزه در وره ای که ماهستیم در صرف مخالف، پوزیتیویسم و مکتب های نزدیک بدان دیگر حجاب از روی خود برداشته اند و صورت عرفان پرگسونی از پس پرده نمایان شده است .
 پسر بوسیله‌ی ماتریالیسم دیالکتیک و نتایج آن ، در علم و صنعت و اجتماع تکامل و باعث افزایش و انتقاد به اجننه و ارواح یحد می‌تواند نزدیکی نزدیکی خود میرود البته فکر اول فکر قاتم است .

خلاصه معتقده بوجود داریم . همین تفکر در اطراف وجود یادم آن خود دلیل وجود است . اگر در وجود قدری دقت کنیم خواهیم فهمید که فکر و تجسم ، عین اشیاء موجود در طبیعت نیست ، زیرا مآگاه راجع به خود و گاه مثلاً راجع به چراغ فکر می‌کنیم . پس خود باشیشی خارجی فرق ندارد .
ماطرف از وجود ماده ، زمان و مکان واقعی که بدون فکر ماهم وجود خارجی دارد می‌باشیم .

ما این طبیعت واقعی را مادی میدانیم و روحانی دقت در ساختمان مادی مغز و سلسله عصبی انسان را پنهان نموده است. هر شدن از آثار خارجی مارا بایدین فکر نماید. هیچ قضیه‌ی روحی بد و نفعی انشعابات عصبی درست نماید. هیچ قضیه‌ی فیزیکی و شیمیائی صورت نمیگیرد. و بتدریج علم نشان میدهد قضایی روحی نیز جز یک سلسله فعل و افعال فیزیکی و شیمیائی نیست و روح داشتن یعنی قدرت پانجام اعمال مخصوص تشکیلات مخصوص ماده است. اگر بگویند که روح همه جا موجود است و حواس مقاد را بر درک آن نیست مثل اینست که کسی ادعا نماید. همچنانکه ما از شیطانهای ریز و لیز که با هیچ حسی درک نمیشوند پر است. هیچکی از این دو ادعای رانمیتوان رد کرد، ولی ما بهمیک کدام معتقد نیستیم؟ زیرا دلیل داعی بجهت فرض کردن چنین موجودات را ندانیم. از اینجا واضح میشود که "طبیعت مادی" و من را باید در مقابل هم و هم وزن باشد دیگر قرار ندارد. "من" حالت خاص طبیعت ماد است. ماده (یعنی اعم یعنی طبیعت واقعی موجود) مجموعه‌ی کامل اجزا خود است (درین اینکه هریک از خواص خود است فقط هریک از این اجزاء نیست).

سلسله‌ی عصبی خاصیت آنرا دارد که در مقابل طبیعت متغیر و موثر نوع مخصوص متا شر شود و عکس العملی انجام دهد. این اعمال را اعمال روحی و محتوى این تأثیرات را حقیقت می‌نامیم، پس موضوع این که آیا میتوان به حقیقت رسید یا نه، غلط است.

حقیقت از تأثیر متقابل روح و ماد بوجود می‌آید و بانفی یکی (عدم تأثیر روح) تأثیر متقابل یعنی حقیقت معدوم میشود. خود عمل فکر کردن واقعی مطلق است یعنی مانند تمام اجزاء "طبیعت واقعی وجود خارجی" دارد و ارتباط و تأثیر متقابل دو شیئی (فکر و طبیعت) است، ولی محتوى فکر حقیقی نسبی است که داشتا در تغییر ولی درین حال همواره حقیقت است و از نظر حقیقت بودن رو به تکامل است و این تکامل تابیه‌ایت ادامه دارد.

حال به شرح قسمت سوم مقاله‌ی خود یعنی تحقیق اصول منطق دیالکتیک میپردازیم.

۳- اصول دیالکتیک

اگر سلسله‌ی عصبی موجودات زنده را از پست ترین تا کاملترین آنها یعنی انسان دقت کنیم، تکامل منظم تشخیص خواهیم داد. یعنی خواهیم دید سلسله‌ی عصبی (هراء ساختمان کلی موجودات) در ورده بسیاره تکامل تدریجی پیدا کرده بعد از حالت شدید و انقلابی تغییر نموده، در ورده جذب شروع شده است. البته در خواص سلسله‌ی عصبی نیز عین این تکامل بظهور رسیده است.

ظهور سلسله‌ی عصبی در حیوانات بخود یکی از این حالات تغییر شدید و تحول انقلابی یک دوره بد ورده میگردد. یعنی تکامل نبات به حیوان است. در خود حیوانات بد ون اینکه تمام مراحل را شرح دهیم، به موضوع مرسوط به مقاله یعنی به تکامل سلسله‌ی عصبی حیوانات پستاورد از تسلسله‌ی عصبی انسان اشاره می‌کنیم.

از خواص سلسله‌ی عصبی حیوانات بالاتر تمیز و ترکیب است. مثلاً میمون میتواند بعضی چیزها را از میان اشیا دیگر جدا کرده، ببرون آورده بعد با چیز دیگری ترکیب کند. این قضیه را بوسیله‌ی یک تجربه پسیکولوژی بدین ترتیب میتوان نشان داد: در داخل یک اطااق در این اطااق در یک گوشه ای اطااق میمون که میمو ن با آن دسترس نداشتند باشد میوه قرار داده و ضمناً در یک گوشه ای اطااق میان اشیا مختلف یک حصار میگردند. بعد میمونی را وارد اطااق میکنیم. تجربه نشان میدهد که میمون پس از دیدن میوه و میل به اخذ آن باطراف خود مدتی نگاه کرده، حصار ابرد اشته با آن میوه را پائین می‌آورد. یعنی در مرحله‌ی اول

میمون قدرت تشخیص و تمیز دارد که عمار از آشیا^۱ دیگر جد امکنند و بعد قدرت ترکیب دارد یعنی ساختن مخصوص عمار را بالرقاع میوه باهم ترکیب نموده علی انجام میدهد. هرقد راین قدرت تمیز و ترکیب بیشتر باشد درجه ی ذکاء حیوان بیشتر است. این خاصیت منوط با ساختمن مادی مغزاست.

در تکامل موجودات زندگ یک تغییر شدید همان پیدا شدن سلسه ی عصیان انسان است که ذکاء و قدرت تمیز و ترکیب آن اختلاف فاحشی باد ستجات حیوانات دیگر دارد. انسان در میان یک توده از آشیا^۲ اجزا^۳ بھرایت بیشتری را جد اکرد و آنها را با شکال بسیار زیاد تری ترکیب میکند. هم‌اذا این قضیه را بعنوان یک استثنای مهم در طبیعت تلقی کنید! نوع اختلاف بین ذکاء میمون و انسان مانند اختلاف آب و بخار است. البته احتیاجات مادی، مولد این قدرت و تغییر شدید ذکاء میمون به انسان بوده است.

انسان که از ابتداء اجتماعی بوده است شروع با استفاده از این قدرت خود نموده و در راین زمینه یک دوره تکامل در ریجی شروع شده است که مادر را بینجا بدان توجه می‌کنیم. در مرحله اولیه ی تعدد بالآنکه همان قدرت تمیز و ترکیب یعنی ذکاء در پیش رده راحل تکامل موجود بوده است، ابتداء پیشر طرز استفاده از آنرا نمیدانسته و قضایای طبیعت را کاملاً به هم ارتباط نمیداده است. این دوره بسیار کوتاه بوده است، بقسمی که تا حدی که ما از تاریخ پیش اطلاع داریم از قدیمترین مراحل هم شروع به استفاده از قدرت فکر خود را داشته است. یک ترقی مهم در فکر پیش وقتی است که میخواهد علت قضایای را بفهمد. پیشرای قضایای که مخصوصاً در زندگی مادی وی تا شیر زیاد دارند مانند باران، برف، آفتاب، تغییر فصول، عوامل مرض، تغییرات زندگانی حیواناتی که پیشرانه ارشکار میکرد، یا بیاناتی که از آنها استفاده نمینموده است، علت میتواند شدید است. چنانکه می‌بینید احتیاج قهره پیشرابنکامل ذکاء مجبور میکرده است. ما اسم این دوره را در روحه ای ارتباط فانتزی مینامیم که یک شعبه ی کوچک آن هنوز تا امروز باقی است.

در راین دوره پیشرای علت معتقد است و این خود دلیل بالاتر بودن این مرحله نسبت به مرحله ی حیوانی قبل است، ولی علت با معلوم خود ارتباطی را که نظیر باواقعیت خارج از انسان باشد ندارد. مثلاً علت پیدا شدن تپ را در رنواحی مربایی بواسطه ی وجود اجنه دراتجا و خوب یا بد شدن قریانی که پیشرای بت انجام داده شده است، میدانسته است. اعتقادیه تا شیر وجود ارباب انواع، بتنا اهریمن شر و یا عامل خیر، خلاصه تمام ارتباط های دوره های میتواند وعیده پرستی جز دوره ای ارتباط فانتزی است و چنانکه گفته شد امروز هم عده ای که در مراحل پیشتر میباشد، قضایا را بهم ارتباط فانتزی میدهد.

دوره ای بعد راماد و روحی علت و معلولی جادا اسم میگذاریم. در راین دوره استدلال پیشرای رابطه ی علت و معلولی متوجه شده است. یعنی فهمیده است که اگر دو قضیه عده ی دفعات بسیار زیاد بدنیان هم تولید شدند، معلوم میشود اولیه علت تولید دویم است و دویی معلول اولی است. البته ممکن است کسی خیال کند که توالی زمان دو قضیه دلیل بر ارتباطی علت آن دو قضیه نیست. ممکن است هزار مرتبه آتشو احتراق چوب بدنیان هم تولید شوند، یک مرتبه هم چوب بی آتش بسوزد یا با آتش در صورت جمع بودن جمیع شرایط نسوزد. مادر رعیم از ابتداء تاریخ تعدد پیشرابنکامل قضیه علت و معلولی سراغ داریم و زندگانی روزانه ی ما آن بان مصادف با قضایای علت و معلولی است. ما چه داعی داریم که مثال های متعدد قانون علت و معلول را صحیح ندانیم و بامید اینکه یک روز شاید از توی حباب چرا غلیق یک قارچ سبز خواهد شد و استثنائی بوجود خواهد آمد، پشت پایتکامل علم بزیسم؟ اما یک ایده الیست بهمین امید نشسته و اگر تیری هم بمعزش فرو رو تیر را لخت کشتن نمیداند.

باید متوجه بود که رابطه ی علت خود یک مفهوم مستقل است و توالی زمان شرط لاینک آنست،

یعنی ممکن است دو قضیه‌ی متواتی در زمان وجود اشته باشد که رابطه‌ی آنها باشد مثل ازخانه خارج شدن من در فلان آن و عورت یک اتومبیل از مقابل من در یک لحظه‌ی بعد، ولی عکس این حال محال است، یعنی هر طبق با مطلع خود در زمان متواتی اتفاق می‌افتد. ضماین باید متوجه بود که نباید علت و معلول را هم زمان فرض کرد. سکولاستیک قرون وسطی میگوید چون نقطه‌ی زمان یعنی "آن" وجود خارجی ندارد، پس مابین علت و معلول هیچ آن فاصله نیست یعنی همزمان میباشد. غلط این سفسطه واضح است، زیرا زمان متواتی میگذرد و ممکن است دو قضیه بدبناه هم طور متصیل باشند که میان آن های هیچ فاصله‌ی زمانی موجود نباشد، ولی در هر حال شروع یکی درست همان لحظه‌ی ختم دیگری باشد. مثل اینکه دو خط ممکن است بدبناه هم وصل شوند که مابین ابتدای یکی و انتهای دیگری مکانی فاصله نباشد و با وجود این مانع توانیم بگوئیم که هر دو خط یک مکان را شغال کرده‌اند. یک سکولاستیک قرون وسطی قهرا مجبور بود این طور سفسطه کند، زیرا در بیان موضوع شروع طبیعت باشکارا، بر میخورد.

باشکال بر میخورد. با وجود اینکه اصل کلی علت و معلول دچار مخالفت (از طرف ایده آلیست ها) و انحراف مغلطه (از طرف سکولاستیک) شده ، از مراحل بالتنسبه قدیم تعدن بشر خدمات مهم خود را توجه داده است. علمای طبیعی و مادی تمام ادوار (راجع به مقاله‌ی عرفان و اصول مادی) که متفکرین دوره‌های ترقی پرده اند به نک این قانون نتیجه گیری مکرده اند.

بنواده اندیشه سنتی از این میگویند که بزرگی علم و معلوم جاده اینست که با آنکه در این طرز تفکر به اصل علم و معلوم دوقضیه بی برده شده است ولی فقهوم هاراین نوع استد لال یکلی جامد و لا تغیر میباشد. همانطورکه اصل تکامل و تغییر در حیوانات، نباتات، اجتماع و سایر موارد معلوم نبود، موضوع فقهومات و حقایق نسبی هم بر پیش مجهول بوده است. بشرنمید انسنه است که او از تکامل حیوانات پست تر و جامعه‌ی اواز تکامل مراحل پست تمدن بوجود آمده و همینطور هم نمید انسنست که منطق او هم از تکامل اسلوبهای پست تمر استد لال بظهور رسیده و بنابراین تغییر کرد کاملاً خواهد شد. منطق برای بشر صحت مطلق داشت و ابد راضی نبود که فقهوم نسبی وارد حقایق منطق او بشود.

بدین ترتیب منطقی که هنوز راغلب موارد بے کار میروند تشکیل شد.
گفته‌یم است لال فانتزی هنوز تا امروز ادامه دارد. پطریق اولی منطق جامد هنوز هم کاملاً منسخ
نخواهد بود. اغلب بروفسورهای رسمی امروز که حق داریم آنها را علمی دروغی بنامیم هنوز با منطق جامد
است لال. میکنند. خود و منطق خود را آخر دنیا نمیدانند.

این دلایل می‌توانند در برخورد با رسانه‌ها و اینترنت می‌توانند این اتفاق را منع کنند.

در منطق جامد دو حکم مقابل هم قرارداده میشود : صغری و کبری ، که در هر کدام یک موضوع و یک محمول موجود است . صغیری و کبری در موضوع یا ماحمول با هم وجه اشتراک دارند و بدین ترتیب چهارشکل معروف پیدا میشود . از دو حکم صغیری و کبری پس از حذف وجه اشتراک نتیجه بدست میاید . این احکام ممکن است حالات مختلفه داشته موجبه ، سالبه ، حینیه ، داعه ، ضروریه و غیره باشند و این جهت در نتیجه البته موثر است . مثلاً مطابق شکل اول میگویند انسان حیوان است ، هر حیوان جسم است پس انسان جسم است . درد بالک تیک چنانکه خواهیم دید این نوع استدلال مفید

بنظرنیاید، زیرا اگر فهوم انسان و ارتباط آن با تمام فهومات دیگر واضح شود، جسم بودن، متحرک بودن، حیوان بودن – تمام جز^۱ است. این نتیجه گیری مثل اینست که گفته باشیم انسان انسانست یا جسم جسم است. این نقص از اینجا پیدا میشود که انسان را بطور جامد یک فهوم که بکلی مستقل است تصویر مینمایند و حیوان یا جسم را هم فهومات جامد و مستقل دیگر اینها را بهم ربط نمی دهد. ولی دیالک تیک عده‌به مفهومات مبپرد ازد و مید آنکه در حقیقت هر فهوم جزئی از تمام طبیعت و در تحقیق تام اجزا^۲ دیگر طبیعت است. طریقهٔ شناختن حقیقت هر فهوم یعنی ارتباطات بین نهایت زیاد واقعیت فهوم با واقعیت سایر فهومات است. این عمل بکل ملاحظه، تجربه، تشکیل قوانین عمومی و پیش بینی کردن بکل این قوانین است. هر یک از جمله‌ها و احکامی که مادر زندگی روزانه بکار میبریم بیان یکی از ارتباطات است که آن بآن در تغییر می‌شند. پس هیچیک از احکام ماد اعمی نیستند، زیرا هر فهوم متغیر است ولی مدت این تغییر تسبی است. منطق جامد مخصوصاً اعتقاد به ضروری و داعی بودن به نتایج غلط میرساند. مثلاً نسبت سفیدی به برف را ضروری داعی دانسته بسر روی آن استد لال مینمایند و مامید اینم که رنگ برف بطور ضروری و داعی سفید نیست. سفید جسمی است که تمام انواع تورا پس بفرستد. در فضای کاملاً تاریک برف سفید نیست، یعنی سفیدی برف ضروری و داعی نیست. بهمنین ترتیب هیچ حقیقت داعی وجود ندارد. ولی اشاراقون مثل شهاب الدین اغراق کرده تمام صفات را ضروری داعی دانسته اند و این جمود مطلق است.

در قرون وسطی در شرق بعضی دیگراند ناصر خسرو و بهمن یار زمان را تغییر هند^۳ ی موضع دانسته اند و در این فکر یک ریشهٔ دیالک تیکی موجود است. جزاً اینکه ناصر خسرو چون روحانی است روح را استثنای مخصوص مید اند و بنابراین به معاد و عقاب معتقد است و حال آنکه بهمن یار هیچ نوع استثناء نمیشناسد و در افاده خود خیلی مادی است.

بالاخره آخرین دوره که تا امروز در طرز استد لال می‌بینیم در وری دیالک تیک است. البته دیالک تیک تمام اصول منطق جامد را نکرد بلکه طرز استد لال را کامل نموده است. اساس دیالک تیک براصل ذیل است: مادر منطق جامد هر یک از اجزا^۴ طبیعت را جامد فرض کرده فهوم های مختلف را تشکیل مید ادیم و باب تصویر در منطق جامد مینی پر بحث در اطراف این مفهوم هاست. بعد در مبحث دیگر این فهوم های جامد را بهم ربط و نسبت مدادیم و این باب را باب تصدیق مینماییم. از مقایسهٔ تصدیق ها و بکل اسلوبهای قیاس، استقرار و تنتیل، تصدیق معین مجھولی را ترجیح میگیریم. عیب این منطق، جامد بودن تصویر و تصدیق و جدا بودن این دو مفهوم از هم است. عده زیادی از عوامل مشکلهٔ تصویر یعنی تصدیق یقای این نسبت زیاد که بالقوه در یک تصویر موجود است، فراموش میشود و یکی از حالات ناقص تصویر تصدیق نماید میشود. دیالک تیک این جمود تصویر و این اختلاف استد لال مورد توجه قرار میگیرد.

یک نکتهٔ مهم را باید تذکر داد. نه اینست که مافکر کرده ایم که اگر استد لال دیالک تیکی باشد، بصرهٔ تقدیر ماست، نه اصل تکاوی نیز مانند اصل علیت در طبیعت واقعیت دارد. همانطور که تصویر یک ارتباط واقعی اجزا^۵ طبیعت برای ماحقيقة قانون علت و معلول را بیجاد کرده، تصویر یک واقعیت دیگر نیز که بنفسه وجود دارد، برای ماحقيقة تکاپو و منطق دیالک تیک را تولید نموده است، یعنی آن مفهوم که برای ماحقيقة ارتباط اجزا^۶ طبیعت است تکامل پیدا کرده است.

اشارة کردیم که استد لال با ارتباط فانتزی و بمنطق جامد تا امروز ادامه دارد. حال اضافه میکنیم که نطقه های دیالک تیک نیز از دو های قدیم تمدن بشر دیده میشود جز اینکه چون علم و

اصل ارادات بشرکافی نبوده اسلوب دیالک تیک نموده تا آنکه از قرن ۱۸ ببعد محیط نموده آنرا ایجاب نموده است.

دقت کنید که دو مفهوم راهنمایی یا یک یگر مخلوط نکنید. اگر صحبت از دیالک تیک در طبیعت باشد غرض واقعیت دیالک تیک یعنی تا "میرمقابل اجزا" طبیعت و تذاپوی آنها بدون ارتباط به طرز تکرر بشراست، و اگر از اسلوب دیالک تیک باشد غرض تصویری از واقعیت دیالک تیک در مغز ماست که با یک واقعیت نظری است و طریقه‌ی استدلال ماست.

دوره‌های تکامل خود اسلوب دیالک تیک صرف نظر از نظره‌های اولیه‌ی آن در چین و هند قدیم عارتند از دیالک تیک علمی طبیعی یونان، دیالک تیک فلاسفه‌ی ایده‌ایست یونان (افلاطون و ارسطو)، دیالک تیک درایده آلبیس قرون جدید اروپا (هلگ) و بالاخره دیالک تیک در مکتب ماتریسم دیالک تیک اسلوب دیالک تیک طریقه‌ی استدلال منطقی بشراست با ملاحظه ارتباطات عمومی اجزا" طبیعت (اعم از اینکه استدلال در طبیعت بیجان، در جماعت و یاد قضاایی روحی باشد).

فلسفه‌ی دوره‌ی طبیعی یونان که هر اکلیت مهمترین آنهاست به دیالک تیک اجزا" متواتی و تائیمیر آنها در هم توجه کرده‌اند. هر اکلیت میندوید در یک رودخانه دو دفعه نمیتوان وارد شد. یعنی متوجه تا "شیوه‌هم جریان در فضیم رودخانه شده است. افلاتون و ارسطو بنا" میراجزا" مجاور توجه کرد هم‌ا.

در هر دو دوره اسلوب دیالک تیک ناقص است و این نتیجه‌ی اوضاع مادی محیط و اقتصاد باغلامان است که در شماره‌های گذشته شرح دادیم. دوره‌ی کاملتر از دیالک تیک محدود یونان قدیم (که اقتصاد باغلامان را اخرين درجه‌ی تکامل اجتماع میدانست) دیالک تیک هم‌گل بود که در استدلال هم تا "میراجزا" مجاور و هم تا "میراجزا" متواتی را در نظر گرفت. با آنکه هم‌گل بهرده و اصل مهم دیالک تیک توجه کرده بود، با وجود این تفاوت در چار نقص بزرگی شد و این غلط ناشی از طرز تکراید آیینستی هم‌گل بوده. هم‌گل در تحت تا "میرمحیط خود مفهوم" من" را اساس فلسفه‌ی خود قرارداده، اسلوب دیالک تیک را در تکامل روحانیت بکار میرید. امامید اینم ایده آلبیس قطعاً فکر ریث حدمعبینی نگاه میدارد که بالاتر از آن روحانیت نمیتوان رفت. همین ایستان در یک نقطه‌ی معین دیالک تیک هم‌گل رامحمد و درکرده است بقسمی که برای هم‌گل اخرين درجه‌ی تکامل فکر همان ایده آلبیس وی و آخرین درجه‌ی تکامل اجتماع همان اجتماع زمان وی یعنی جامعه‌ی طبقاتی است. مکتب ماتریالیسم دیالک تیک این محدودی و این دیوارهای اول و آخر دنیا را در هم میشکند و تکامل تکاپوشی را در زمان و مکان از هر طرف نامحدود میدارد. این نامحدودی در طبیعت واقعیت دارد و یک مادی یکمک حقیقت دیالک تیک (که نیز نظری با ارتباط واقعی اجزا" طبیعت است)، به حقیقت نامحدودی طبیعت از هر طرف در زمان و مکان پی برده است.

مخصوصاً متذکر شویم ترقی رشته‌های مختلف علم ملاحظه‌ای، تکامل در طبیعت بیجان، دسته حیوانات و نباتات و تکاملی که در جامعه‌های بشری از تظر طرز تطبیق و روحبیات و تمدن پسر پیدا شده است و بالاخره مخصوصاً مطالعه‌ی تکامل خود قوانین تقدیر و همچنین حالات روحی یک فرد فکر دیالک تیک را در دوره‌های جدید کاملتر کرده است. یعنی مطالعه‌ی قضاایی فیزیکی و شیمیائی، پیدا شدن تئوری داروین در تکامل موجودات زنده، پیدا شدن طرز تفسیر مادی در تاریخ (ماتریالیسم تاریخی که حالت خاص استعمال ماتریالیسم دیالک تیک در جماعت است)، پسیکولوژی تجربی و بالاخره اهمیت و تا "میرحال تکاپوشی در جرم و مکان و زمان (مخصوصاً در اتم و در منظومه‌های شمسی) به تکمیل اسلوب دیالک تیک یکمک کرده است.

دیالک تیک دو اصل مهم دارد:

۱- اصل نفوذ ضدین - در حقیقت سایر قوانین دیالک تیک از این اصل نتیجه میشود. این قانون

د موضوع مهم را بیان میکند. اول اینکه در طبیعت نمیتوان دو قضیه یاد و شیئی پیدا کرد که بالاخره به مفهوم ثالثی که نسبت بهر دو اعم است تبدیل نشوند. یعنی دو چیز هر قدر رهم متضاد باشد بالآخره نمیتوان آنها ماتحد کرد.

ثانیاً این قانون در همین حال بیان میکند دو چیز هر قدر رهم یکی و متضاد باشند بالآخره مطلاقاً با هم متفاوت و از یک نقطه‌ی نظر متضاد میباشند. این تضاد مطلق و اتحاد مطلق دو چیز در آن واحد حکم‌فرماست. این قانون در باره‌ی هر شیئی یا هر قنیه و بالآخره تمام طبیعت صادق است. البته این قانون نظری بایک واقعیت است و مادراین‌جا از نظر حقیقی بودن آن یعنی صحبت آن در فکر پیش‌مر صحبت میکنیم. فکر پیش این قدر را در اردکه تمام اجزا طبیعت را بیک وحدت مطلق ترکیب نموده و یا اینکه آنها را به بی‌نهایت اجزا متفاوت تجزیه نماید. مثلاً سیاه و سفید در رژا هر دو چیز کاملاً متضاد میباشند. بلی از حیث اینکه جسم سیاه و جسم سفید کدام رنگ‌هارا جذب نموده و کدام را پس میدهند؟ کاملاً با هم متضادند؛ زیرا سیاه تمام الوان را جذب نموده سفید تمام را پس میدهد. ولی از یک نظر یعنی از نظر صرف رنگ بودن کاملاً یکی هستند. در مفهوم رنگ هم مفهوم سیاه، بد و زدن اینکه آنها با هم ذره‌ای اختلاف از نظر صرف رنگ بودن داشته باشند، جمع شده‌اند. شب و روز مخا هم میباشند، ولی وقتیکه میگوییم فلاں قضیه بنج شبانه روز طول کشید، در مفهوم شبانه روز از نظر واحد زمان بودن ارزش ساعت شبه و روز کاملاً یکسان است. همینطور است وحدت مفهوم مرد و زن در مفهوم انسان و وحدت ایده آلیسم و ماتریالیسم از نظر ایده یولوژی بودن و وحدت مفهوم‌های طبیعی و مصنوعی از نظر اینکه هر مصنوعی هم بالآخره جزئی از محصولات طبیعت و طبیعی است. فهم این مثال‌ها خیلی آسانست، ولی در مواردی که از این بدیهیات نتایج اجتماعی گرفته میشود و ممکن است نتیجه گیری صحیح بضرر یکده تمام شود، همین بدیهیات جزء بفرنج ترین مسائل میگردد. مثلاً تئوری نزاد‌ها یک شاهکار علمی رئیم استبدادی جدید است.

در کتاب روزنبرگ میخواهید: تاریخ نزاع‌های بشر تاریخ نزاع‌های نزاد است. اختلاف نزاد هیچ وقت محو شدنی نیست و همیشه وجود خواهد داشت. نزاد "علی" (بعقیده‌ی روزنبرگ فقط نزاد آلمانی) باید حکومت کند. البته طرف اران نمیری نزاد ها جلوتر میروند و ادعای اینکه درد اخسل یک نزاد هم اختلافاتیکه میان طبقات مختلف موجود است، سمل و مطلق و داعی است. بنظر این متفکرین این اختلافات از هر نقطه‌ی نظر لحته‌ی از نظر استحقاق استفاده از جامعه موجود میباشد. این بیچاره‌که طرفدار نمیری نزاد هاست چشم باز نمیکند که بینند رقبابت بحری بین امریکا و انگلیس نزاد است یامادی. حمله‌ی راپن به چین نزاد است یاطیقاتی.

یعنی تا شیر محیط عده ای را از مختصر رنگ دیالک تیک منطق معمولی نیز دوکرده است. اصول منطق جامد موجود را جامد ترمیناید. مثلاً نتیجه میگیرند انگلیسی سفید است، سفید ضد سیاه است. پس انگلیسی ضد سیاه است. انگلیسی ضد سیاه است، هندی سیاه است، پس انگلیسی ضد هندی است. از نظر منطق معمولی غرض اینست که انگلیسی و هندی یکجا جمع نمیشوند. این صحیح، ولی از چه نظر انگلیسی و هندی متضادند و یکجا جمع نمیشوند؟ مادیدیم که این دو مفهوم از یک نقطه‌ی نظر ممکن است بینها یکدیگر مخالف باشند. ولی از نظر دیگر یعنی از نظر انسان بودن و ذیحق بودن در جامعه کاملاً یک میباشند. چطور میتوان از تضاد رنگ و پوست به تضاد درجه‌ی ذکاء و سایر خواص دو فرد بینی برد؟ منطق دیالک تیک بدون اینکه قوانین منطق جامد را کاملاً رد کند، اثرات صحیح مینماید. مثلاً اشکال موضوع فوق را بدین ترتیب بطرافت میکنند که میگوید: انگلیسی سفید پوست ولایق زندگی مستقل، هندی سیاه پوست و لا یق زندگی مستقل است. سیاه و سفید از نظر رنگ پوست متضاد میباشند.

پس انگلیسی لایق زندگی مستقل و هندی لایق زندگی مستقل از نظر پوست بد ن متفاوت میباشد یعنی مطابق اصل اول دیالک تیک انگلیسی و هندی از تظر رنگ پوست بد ن مطلقاً متفاadol و از تظر لیاقت داشتن بزندگی ملی مستقل مطلقاً متساوی میباشد. عین این قضیه دربارهٔ تضاد یهودی والمانی، آلمانی و فرانسوی و طبقه‌ی "علی" و "پست" صادق است.

حالات عجب تواهید کرد در همانجا که تئوری نژادها بکم منطق جامد حکم‌فرماست، وحدت دیالک تیک زن و مرد رفهوم انسان که ابتدا بنظر شماخیلی ساده جلوه کرد، با کمال صراحت نفی میشود. همان منطق جامدی که بد لیل سیاهی پوست، ملتی را به غلامی مذکون میکند، از اختلاف جنس زن و مرد استفاده کرده چنان‌که گفتم فقط کلیسا، مطبخ و مثل ماشین بچه بیرون ریختن راوظیفه‌ی زن قرار میدهد. حالامی فهمید که بشر ترقیوهای برای پیش بردن همان غاییدی که شما صاحبت اثر اسلام و بد پیش فرض میکردید، پایان نزاعها و فد اکارهای زیاد کنده. فکر کنید چرا طرف شما این القای آسان تفکر این‌فهمه نفع مادی، میدان رو پیش عده ای از این طبقات راجحان مخدود میکنده بخود هم دروغ میگویند، از جو الاغ خود شان هم میدزند یعنی خود شان را کل میزند و عادت به مخدودی بتد ریج طبیعت ثانی یک عدد از افراد پسر میگردد و اینرا یک نوع مرض اجتماعی پایان تلقی کرد.

البته ممکن است اتفاق افتکه نفع مادی مانع تفکر دیالک تیک نشده بلکه عدم تعریف اندکالی تولید کند. مثلاً یک فکر تیرین نکرده باسانی نمیتواند در کنده چطرو میتوان حرکت و سکون، وجود و عدم، جسمی و روحی، غلط و صحیح وغیره را تحدید کرد. ولی اندک تعریف و توجه برای اشخاصی که میل به طبقات طرفدار دیالک تیک کرده اند اشکال را برطرف میکند. مثلاً میدانید سکون حرکتی است که سرعت آن صفر باشد یعنی از حالات خاص حرکت است. هر چیزکه در حال شدن است چون در حال شدن است پس آن چیز است و چون هنوز نشده است پس آن چیز نیست. یعنی بوسیلهٔ دقت در "نکاپو و تکامل" و شدن اشیاء میتوان وجود و عدم را یکجا جمع کرد. همینطور تضاد روحی و جسمی را بدین ترتیب میتوان از بین برده که خواص روحی یکدسته‌ی مخصوص از خواص ماده است. جمع شدن غلط و صحیح را در بحث حقیقت نسبی بیان کردیم و گفتم مثلاً مکانیک نیوتون درین حال صحیح و غلط است. صحیح است زیرا بوسیلهٔ آن نتایج صحیح علی که صحبت آن مسلم است بدست میآوریم و غلط است، زیرا نا-شیرسرعت دستگاه را در رقومین در نظر نگرفته است.

میتوان بوسیلهٔ چند مثال عکس قضیه یعنی تجزیه شدن وحدت را بفهوم های متفاوت نشان داد: در یک اتیار غله یا برنج دانه های نگدم یا برنج هرقدرهم شبیه هم باشند شما نمیتوانید دود آنها که کاملاً بطور دقیق شبیه هم باشند پیدا کنید. مطابق این اصل دو چیز در طبیعت چون اقلاب بطور ضروری از هیچ زمان و مکان با هم متفاوت میباشند یک نیستند. این حکم دربارهٔ افراد بشر، برگهای یک درخت، گلهای یک باع و بالآخره دربارهٔ ای کوچکترین جزء ماده که ماتاکنون میشناشیم یعنی در بارهٔ اکترونها نیز صادق است. اگرچه ما هنوز نمیتوانیم دو الکترون را در مقابله هم گذاشته با هم بسنجیم ولی با کمال اطمینان میتوانیم بگوییم دو الکترون کاملاً شبیه و متعادل در تمام طبیعت پیدا نمیشود. حالا که ما بیشتر راجع به مولکول و اتم اطلاع داریم، این حکم را دربارهٔ آنها با وضوح بیشتری صادق می‌بینیم.

این تشخیص بواسطهٔ همان قدر تعبیه و ترکیب است که انسان و حیوانات دیگر را زهم جدا میکند، یعنی انسان برخلاف حیوان میتواند دو شبیه را بد و حد مساوی و بی نهایت مخالف بد آند. یعنی انسان میتواند از ارتباطات واقعی و بی نهایت زیاد اشیاء واقعی تصویر بگیرد. غرض از این تذکر اینست که اصل اول را فقط خاصیت فکر بشر ندانسته، بدآنید که مطابق با یک واقعیت یعنی ارتباط اجزا طبیعت واقعی است. در مثالهای سابق فهمیدیم که وجود و عدم در فهوم نکامل و شدن وحدت

پیدامیکنند و همینطور هم جسم و روح در مفهوم ماده یکی میشوند. حال تذکر میدهیم که خود مفهوم وجود د رمقابل عدم و جسم در مقابل روح کاملاً نقطه‌ای مقابل و مفهوم متفضاد است.

حتماً اصل اول دیالکتیک با کمال سادگی که شما برای آن تصویر میکنید برای شماتازه است و خواهید دید از این ببعد چقدر طرز تفکر شما در مسایه‌ی این اصل و اصول دیگر دیالکتیک که مجله‌ی دنیا بشما می‌آموزد دقیق و محققتر خواهد شد. این اصل راشما در تمام حکم‌ها با استثنای جمله‌های شبیه به $A = A$ که در آن موضوع و محمول یکیست پیدا خواهد یافت. البته جمله‌ی کتاب کتاب است، مطلبی هم در بزندارد، ولی در هر جمله و حکم معنی دار که بصورت $A = B$ بیان میشود اصل اول دیالکتیک یعنی نفوذ خدین بطور واضح موجود است. مثلاً در جمله‌ی مشبّث انسان حیوان است در آن واحد انسان معادل با حیوان و در همین حال متفضاد آن قرارداده میشود، زیرا ولا نسبت "است" این د و مفهوم رامساوی میکند ولی وجود خود این حکم دلیل است برایته انسان با حیوان یکی نیست، اگر بود این د و مفهوم در مقابل هم قرار نمیگرفتند. ما در زندگی روزانه و در مطالعات علمی داعیا بر این دادن اشیاء اشتغال داریم. ارتباط اشیاء معادل بودن یامخالف بودن است. در این د و طریز ارتباط تجربه‌ی روزانه بعثتشان میدهد که هبچ دیوار واحد جامد وجود دارد، حدود تحرک و متغیر می‌شند. این قانون با ارتباط واقعی اجزا طبیعت نظیر است و فکران واقعیت را بحالات چنین قانون که برای ماحکم حقیقت را در درک میکنند. ریشه‌ی این حقیقت در ارتباط خود فکر با طبیعت خارج است، چه فکر، خود را در عین حال جزئی از طبیعت و ضمنانقطعه‌ی مقابل طبیعت خارج میداند.

یک حالت خاص اصل اول دیالکتیک تیک وحدت و مخالفت کمیت و کیفیت است. اگرچه این د و مفهوم هم مطابق اصل اول از یک طرف مساوی و از طرف دیگر متفاوت میباشد ولی چون اهمیت مخصوص در تقریرات ماد از دارد، بعضی این حالت خاص را بصورت یک قانون مستقل درآورده اند. ولی ما در اینجا بعنوان حالت خاص قانون اول بیان میکنیم. در طبیعت واقعی جزء و کل هم واقعیت دارد و این واقعیت هم در فکر بشر تصویری دارد. در ارتباط اجزا واقعی بواسطه‌ی تعداد اجزائی که باهم مركب میشوند حقیقت کمیت برای فکر پیدا میشود و کاملاً یکی نبودن تمام اجزا یعنی عدم تساوی کلیه‌ی عوامل مشکله‌ی اجزا و طبیعت (که واقعیت دارند) در فکر بحالات حقیقت کیفیت تصویر میشند.

این حالت خاص اصل اول میخواهد واضح کنده کمیت و کیفیت با آنکه مخالفند بیکدیگر تبدیل میشوند یعنی تغییر کمیت سبب تغییر کیفیت و تغییر کیفیت باعث تغییر کمیت میشود. دلیل این امر وحدت دو مفهوم کمیت و کیفیت است، زیاه‌رد و حقیقت وقتی صورت خارجی بخود میگیرند که فکر جزئی از تمام طبیعت را لازماً یارا جزاً بد امیکند یعنی هرد و خاصیت ارتباط یک جزء با سایر اجزاء کل میباشد. امثله‌ی این قانون در زندگی معمولی زیاد است. «مهه میدانند عده‌ی زیادی از سعوم اگر باندازه‌کمی بیک شخص داده شود در مواد معین مفید است و از حد معینی که گذشت مهلهک میشود. تغییر کمیت بکلی باعث تغییر خاصیت میشود. باد است یک لاستیک را بکشید، هر قدر قوه زیاد ترمیشود لاستیک طولتر میگردد یعنی تغییر کمی است. ولی اگر کمیت قوه از حد معین گذشت بجای اینکه قوه عامل او یسل کردن باشد عامل پاره کردن میشود یعنی تغییر خاصیت میدهد. مثلاً و کیلوگرم قوه خاصیت طویل کردن را برای فنر دارد ولی ۲ کیلوگرم قوه خاصیت پاره کردن پیدا میکند. تغییر مقدار انرژی حرکت مولکولهای یک جسم مثلاً اب تا مدتی باعث تغییر درجه‌ی حرارت میشود و از حد معین بی‌لاهه‌مین تغییر کمیت باعث تغییر کیفیت میشود یعنی حرکت مولکولهای باعث تغییر اباب میشود. بهترین مثل در طروم طبیعی اتم است. تمام اتمها از احاد الکترونیته تشکیل یافته‌اند که اختلاف کمیت یعنی اختلاف تعداد آحاد و فواصل آنها و سرعت آنها باعث اختلاف کیفیت میشود و اجسام بی‌نهایت متنوع (با کیفیت‌های متفاوت) بواسطه‌ی اختلاف، کمی تولید میگردند. در بیولوژی سلول حکم اتم را در فیزیک

و شیمی دارد. اختلاف کمیتی سلول تولید اختلاف کیفیتی در موجود زنده میکند. اگر فشار الکتریک که بر قطبین یک محلول الکترولیت، مثلاً محلول نمک طعام، گذاشته میشود کوچک باشد تجزیه‌ی الکتروشیمی صورت نمیگیرد و اگر بزرگ آنرا زیاد کنیم در حد معین تجزیه میشود یعنی خاصیت جریان تغییرمیکند. ولی همین تغییر باعث تغییر کمیت هم میشود، زیرا چنان‌که میدانید محلولی که الکترولیز میشود (برخلاف محلول هادی ای که تجزیه نمیشود) یک عامل ضد محرك تولید میکند. همین‌طور است در اقتصاد، اگر مقداری پول بزرگ را بخواهد اینکه از حد معین تجاوز کرد، خاصیت سرمایه را پیدا میکند یعنی بوسیله‌ی آن میتوان اضافه ارزش تهیه کرد. اضافه ارزش فضل مقدار کاربر مقادیر محدود است. اما ب مجرد اینکه این خاصیت پول تغییر کرده رعنوکی آن نیز تغییر پیدا شده خاصیت تجمع و تمرکز میدارد. میکند. یک مثل هم در پسکولوژی موضوع را واضح میکند. بیک نفر پنج اسم یا پنج عدد رامتوالایکوئید و بخواهید که شخص مزبور آن پنج کلمه را فهرود و بیاره اد اکنند. خواهید دید که صحیح اد امیکند. ولی در امتحان دیگر اعداء کلمات راهفت اختیار کنید خواهید دید آن پنج کلمه ای اول راهنمیتواند اد اکنند، یعنی اضافه شدن کمی خاصیت کیفی پنج کلمه (فراوش‌نشدن) را تغییر داده است.

هرچیز هم کمیت و هم کیفیت دارد، ولی از نظر یکی دیگر ظاهر میشود. اگر یک سبب، یک گلایچ و یک هلوباهم باشند تا بعد تأثیر کیفیت و اختصاص آنها را محفوظ بد اریم نمیتوانیم آنها را باهم جمع کنیم و اگر خواستیم آنها را باهم جمع کنیم یا بد اختصاص هریک رانفی کرد بگوئیم سه عدد میوه. واضح است در این صورت در هر یک از این سه عدد آن خاصیت مخصوص سبب بودن، گلایچ بودن و هلوبودن نفی شده است.

بطورکلی مطابق اصل اول بایستی در هر لحظه موقعیت هرشیئی را در بین اشیا^۱ طبیعت لایتناهی معلوم کرده مخصوصاً ارتباط تساوی و تضاد آنرا با سایر اجزا^۲ طبیعت معلوم نمود تا حقیقت شیئی در قدر ما باعیت آن در طبیعت مطابقت کاملتری داشته باشد.

۲- اصل دوم دیالک تیک اصل تکامل در ضد یاقانون تکاپوی طبیعت است. واقعیت "ماده، زمان و مکان"، چون زمان را در بردازد قدرها شامل مفهوم تغییرنیز میباشد. این تغییر و شدن و تکامل (تغییر را در موارد خاص تکامل مینامیم) واقعیت دارد و تکاپوی طبیعت واقعی است. همین تکاپوی واقعی د رمغز ماو فکرها بصورت حقیقت قانون تکاپوی طبیعت تصویر میشود. این قانون را بد لیلی که ذکر خواهد شد قانون نفی نیز مینامند. ریشه‌ی این قانون را هرآکلیت بدین ترتیب بیان کرده: "نیاز ماد رهربیشرفت است". هگل آنرا تکمیل نموده و گفته است "تماد هرقنینه را جلو میسرد". هرآکلیت طبیعت را به شعله‌ی آتشی که صعود نموده به اوچ رسیده پائین آمد و باره شروع بصعود میکند تشبیه نموده است. بیان اینکه "دو دفعه وارد یک رود خانه نمیتوان شد" موضوع تغییر داعی بودن یک شیئی (رود خانه) را نشان میدهد.

این قانون راجع به حرکت (تغییر) واقعی اشیاء^۳، واقعی و حرکت حقایق (تصاویر واقعیت) در قدر است و بیان میکند تمام اشیاء در حال حرکت و تغییر و تکامل میباشند و یا بعبارت دیگر تمام اشیاء^۴ قضیه یعنی عمل و فعل و انفعالند. ایستادن، جمود و ثابت ماندن نسبی و محدود، ولی حرکت و تغییر دائمی و بیحد است.

دیالک تیک هرآکلیت ساده بود و فقط وجود تغییر را بیان میکرد، ولی اصل دوم دیالک تیک ما شکل کلی این تغییر را نیز واضح میکند. تغییر واقعی در قدر حقیقت نفی را بایجاد میکند. چیزیکه تغییر میکند، در هر لحظه خاصیت لحظه‌ی قبل رانفی میکند و تا تغییر موجود است این نفی هم وجود دارد. اما چون میخواهند واضح کنند خاصیت هر لحظه که بواسطه‌ی نفی خاصیت احاظه‌ی قبل وجود پیدا کرده

خود نیز بواسطهٔ تغییرمحکوم به نفی شدن است، این قانون رانفی نفی نامیده‌است. قانون نفی نفی یعنی قانون پدایش نو از کهنهٔ اگر با اختصار بخواهند این قانون را بعنوان یک قانون تکریبیان کنند بصورت ذیل درمی‌آورند. یک حکم یعنی یک جمله یا یک مفهوم نقطه‌ی شروع قرارداده میشود و تز نامیده میشود و ما انرا حکم اصطلاح میکنیم. این حکم بواسطهٔ تکامل واقعی در خود طبیعت ثابت نمانده معدوم میشود. حکمی که فکر ماراجع به این نفی بیان میکند آنرا آنتی تز میکویند که ما انرا ضد حکم مینامیم. اما ضد حکم هم بواسطهٔ پدایش شرایطی که داشتم رغبیراست یکدفعه دیگر نمیشود؛ از نفی چدید یک جمله و حکم جدید که تمام گذشته را شامل است تولید میشود که آنرا سنت میگویند و ما برای آن اصطلاح حکم مرکب را بکار خواهیم برد. حکم مرکب دوباره حکم میشود و دورهٔ جدید تکامل شروع میگردد. از تولید چند اشتباه جلوگیری میکنیم. درد یالک تیک نفی مضاغع دوباره حکم اول را یجا نمیکند، زیرا ابتدا حکم نفی میشود و ضد حکم تولید میگردد. ولی وقتیکه ضد حکم نفی میگردد، شرایط جدیدی هم در نوع آن تا شیرکرده است و بنابراین حکم مرکب که از نفی ضد حکم بدست میآید تا شیر جمیع شرایط جدید را نیز در بردارد، یعنی یک درجه کاملتر از حکم اولیهٔ مرحله‌ی قبل است. بهمین جهت است که باید گفت حکم مرکب حاصل جمع جبری حکم و ضد حکم نیست، زیرا اگر این دورا بطريق معمولی جمع کنیم مجموع صفرخواهد شد. در اینجا غرض، مجموع دیالک تیکی یعنی جمع باد نظرگرفتن شرایط جدید است. در تکامل، قضایا را یک درمیان حکم و ضد حکم اسم نمیگذاریم، بلکه هر جمله‌ی حکم بوسیلهٔ نفی، در مقابل حکم اصلی ضد حکم میشود و همین ضد حکم باتا شیرشایط، حکم مرکب این مرحله و حکم برای مرحله‌ی بعد است. عمل نفی در تکامل دیالک تیکی کارمهنی انجام میدهد و مخصوصاً باستی متوجه اهمیت آن بوده. مادر اینجا این نکته را تذکر میدهیم که بعد در نتیجه گیری اجتماعی تولید اشتباه نشود. بد و نفی حکم اصلی، یعنی بد و تشکیل ضد حکم، حکم مرکب تولید نمیشود. باید تصویرکرد که در طبیعت اتفاقی بین حکم و حکم مرکب صورت میگیرد و قدیم و جدید یک قضیه‌ی بخصوص، هر دو میتوانند باهم باشند. از این بیان دوباره باید تصویرکرد که قدیم (حکم اولی) بکلی معدوم میشود، بلکه حکم مرکب درحال پتانسیل یا بالقوه شامل همان اولی نیز میباشد، زیرا ازان بوجود آمده است. برگون فیلسوف مهم ارتضاعی امروزی فرانسه که در مقامه‌ی عرفان و اصول مادی اورا کاملاً شناختیم در این نکته‌ی مهم اشتباه کرده است. چنانکه در مقامه‌ی منزور تذکر دارد «ایم برگسون طرفدار دم روحانی که از عرفان دیونیزویی به فلوطن رسیده و مراحل مختلفه‌ی خود را طی کرده، به عرفان عیسویت میرسد. اما برگون توجه نمیکند. آیا در این تکامل هر مرحله که کهنه در مرحله‌ی جدید وجود دارد اینه؟ تکامل راجسته جسته و هر مرحله را بلکه بی ارتباط با مرحله‌ی اول میدارد. در عرفان عیسویت عاصمر احوال قابل رانی بینند. از اقدار برگون چنین برمیاید که او هر مرحله رانفی تذکر کند بلکه تصویرکنند هر مرحله معدوم میشود و مرحله‌ی تو کاملاً تو است یعنی چیزی از کهنه را در خود ندارد. چون برای برگون این رشته زنجیره‌توالی کسته و جسته است دیگر ارتباطی در سلسله تکامل ندیده، تکامل را لازم خود خارج میکند. تکامل از سلسله‌ی خود که خارج شود بمنطقهٔ مقابله خود یعنی به جمود مدل میگردد. غرض از تذکر این نکات اینست که اصل دوم دیالک تیک برای خواننده واضح شده اشتباه و اشکالی باقی نماند. تل تولید اشتباه برای برگون عرفانی و ایده آییست بودن او است. کسی که معتقد تکامل دم روحانی سری است باید بفرکرعت و معلوم منظم پشت پازده طرفدار پدایش مراحل عاری از ارتباط و بالاخره نیل بالآخرین درجه‌ی کمال یعنی ازنظر ما نیل به نقطه‌ی جمود و مرک باشد.

اما عمل نفی درد یالک تیک مادی نفی مطلق و معدوم کردن کلی صرف نیست بلکه نفی نسبی و جزئی است.

چنانکه گفته وسیله‌ی سنجش ما برای تشخیص حقیقت تجربه و امتحان بود. با این وسیله ما میتوانیم نشان دهیم که دیالک تیک ماقام‌تر است از دو نظر سبق الذکر یعنی دو نوع سبق الذکر دیالک تیک ناقص و غلط است یعنی دیالک تیک مادی مطابقت کامل‌تر با تکامل واقعی طبیعت دارد. نوع اول اشتباه انکار عمل نفی در تکامل بود. افکار که همه پرس که محیط آنها را به علاوه قمندی بوضع حاضر و گذشته مجبور کرد از تکامل را بین‌ظوره جسم میکنند. اشتباه نوع دوم انتقاد به نفی کامل یعنی به معدوم شدنست. ایده ایسم اغراق شده و عقاف دچار این اشکال میشود. هردو اشتباه با آنکه متضاد ندیکی هستند. یکی هستند، زیرا هر دو فکر عاجز از میان کامل قضایای تکامل واقعی طبیعت می‌شوند. اگر این یا آن قانون در طبیعت وجود داشت، تکامل وجود خارجی پیدا نمیکرد، زیرا تألفی نباشد مرحله‌ی جدید ظاهر نمیشود و اگر نفی کامل باشد ارتباط از میان میرود، یعنی در هر دو حال تکامل وجود ندارد و چون در طبیعت واقعی تکامل وجود دارد پس هردو نظریه مخالف بتجربه و عمل یعنی ظلیل می‌شوند و چون دیالک تیک مادی آنچه را که علاوه دیده میشود دقیقاً بیان میکند، پس صحیح است.

با این مثال تجربی صحت دیالک تیک مادی و اشتباه دو نظریه‌ی دیگر واضح میشود. تخمی را بدآرد. تخم نفی میشود یعنی از میان میرود و نباتات بوجود می‌آید. یک مرحله‌ی تکامل صورت میگیرد. مرحله دیگر یعنی پیدا شدن گل، تبدیل گل به میوه، تبدیل میوه به تخم و غیره را کتاب میگذرد ازیم. در همان مرحله اول اگر تخم معدوم نشود نباتات بوجود نمی‌آید و اگر کسی بخواهد کاری بکند که تخم معدوم نشود و نباتات بوجود آید اشتباه میکند، زیرا علاوه محال است. اگر کسی خواست تخم بماند ممکن است که بجای کاشتن ازرا روی میز قرار دهد، آنوقت تکامل می‌ایستد و تخم بالآخره از میان میرود، زیرا در طبیعت عوامل موثر بی‌نهایت زیاد دیگر هم وجود دارد. اگر کسی هم مثل برگ‌هون خیال کند بانگی کامل عفان فلوطن عیفان عیسویت تولید میشود و یا تصویر نماید که از مردن (معدوم شدن) حال جماد حال نباتات بوجود میاید، باز اشتباه است. زیرا اگر تخم را بسوزانند درست است که نفی میشود ولی چون نفی کامل یعنی معدوم میشود مرحله‌ی جدید تولید نمیگردد. پس اگر این فرضها صحیح بودند تکامل وجود نداشت. همین‌طور اگر تکامل دیالک تیکی جامعه‌ی پسرزاد رناظر گیریم باید قطع داشته باشیم مطابق اصل مسلم واقعی طبیعی، هر که نهانه از میان رفته عناصر آن در مرحله‌ی نو مستهلک خواهد شد و از این جهت است که میتوان گفت طرفداران مکتب مادی دیالک تیک طرفداران حقیقی تجدد جامعه‌ی بشرمیا شنده که در آن واحد هم از گذشته ها استفاده کرده و در ضمن هم فقط در روی گذشته هانمی‌ایستد.

اصل دوم دیالک تیک ارتباط کامل با اصل اول دارد. اصل اول راجع به نفوذ ضدین فهروی است که برای مدت کوتاه ساکن فرض شده است، یعنی وقت خدین درحال سکون است و حال آنکه اصل دو راجع به تکامل در ضدین یعنی وقت درقضایای متحرک و متغیر می‌باشد. چون اصل اول بعنوان یک قانون تکر نظیر با تغییر اجزاء واقعی طبیعت می‌باشد، پس هردو در فکر، حقیقی می‌شوند و برای پیدا کردن حقیقت مطابق محتوی این دو قانون حقیقی (در فکر) باید رفتار کرد تا نتیجه‌ی تکر با عمل و تجربه که نظیر واقعیت است مطابقت دیگری داشته باشد. در هر استلال و تکر هردو اصل با هم دخالت مینمایند. مطابق اصل اول باید موقعيت هرشیئی در لحظه‌ی تعیین میان سایر اشیاء و مطابق اصل دوم باید موقعيت دو شیئی در سلسه‌ی تکامل خود آن مورد توجه باشد.

از این دو اصل دیالک تیک یک سلسه قوانین درجه‌ی دوم نتیجه میشود که بوسیله‌ی آنها با استثنای منطق جامد تصحیح شود. در جلد سوم از کتاب "پنج اصول علوم دیقیقه" تا "ثیر قوانین دیالکتیک" در منطق جامد بیان شده است. در اینجا بطور کلی تذکر میدهیم در کتاب مذبور در اساس ساخته منطق تغییر داده میشود. اختلاف معمولی بین تصور و تصدیق از میان رفته هردو یکی میشوند، زیرا یک تصور

دیالک تیک مجموعه‌ی جمیع تصدیق‌های معنده است، ولی در همین حال یک اختلاف دیالک تیک که غیر از اختلاف فعلی است، بین تصور و تصدیق باقی میانند و آن همان اختلاف کل باجزه خویش است. ثانیاً خود تصور (و بنابراین تصدیق) حالت جمود خود را ازدست داده مدل به متغیری میشود که از هر لحظه تالحظه دیگر تکامل دیالک تیکی می‌پاید و در هر لحظه هم صرف نظر از تکامل خود پستگی به تاء شیر مرافق مختلفه‌ی تکامل جمیع آجزه‌های طبیعت دارد. بدین ترتیب با بهره‌ورفت نیز منظره‌ی جدیدی می‌گیرد. وقتیکه دو تصدیق (بعنوان حالت خاص تصور) مقابله هم قرار می‌گیرند (صغری و کبری) وجود حد و سط بهم ارتباط پیدا می‌کنند (تولید نتیجه)، چون حد و سط در هر یک از دو تصویر موقعيت دیالک تیک خاصی پیدا می‌کنند، با ایستی انتخاب آنچه که بعنوان حد و سط حذف می‌شوند نیز دیالک تیکی باشد بدینوسیله استدلال جمود خود را ازدست داده با اوقاعیت مطابق ترمیک دارد. در منطق دیالک تیک ابتدا با ایستی موضوع واقعیت واضح شود و قوانین تغییر و علت و معلول دیالک تیکی، تاء شیر متقابل دیالک تیکی، ارتباط کمی، ارتباط کمی، ارتباط کمی مورد دقت قرار گیرد. بعد منطق پیروی حقیقتی که از این واقعیت هارکه موجود است بنا شود.

با این اصول که بیان شد خواننده تاحدی به اساس دیالک تیک آشنایی شود، ولی تفسیر قوانین درجه‌ی دوم و تکامل آنها در هر یک از موارد استدلال محتاج بطالعه و تمرین زیاد است. تفکر با منطق دیالک تیک در پیشرفت تمام علم کمک کرده است.

دیالک تیک عمومی (جز سلسه اصول علوم دقیقه) تاء شیر دیالک تیک را در پیشرفت و علم و حالت دقیق قوانین دیالک تیک بیان می‌کند. در اینجا بذکر چند مثال از تئوری دیالک تیک عمومی اکتفا می‌کنیم.

در مکانیک جدید نیوتون مانند منطق جامد علوم زمان وی، مفهوم طول و امتداد جامد بود و حال آنکه در تحولات لورنس بیان کردیم که جمیع امتدادهای فضای هم خاصیت نیستند و یک طول واقعی فقط وقیع بطور دقیق معین و مشخص است که امتداد آن در فضای معلوم باشد، یعنی طول تابعی از امتداد است و این خود دیالک تیک در مکانیک می‌باشد. مباد اتصوکنید که یک طول در امتداد معین مقدار واقعی خود را دارد و اگر امتداد آن تغییر کردد طول واقعی آن ظلط می‌شود. اگر اینطور فکر کردید دیالک تیک را مثل ماخ نفهمیده اید. او هم تصویر می‌کند که مستقیم دیدن چوب درهوا حقیقی و منکسر دیدن آن در اب مجازی و نقص تجربه است. طول و امتداد مانند هر دو قضیه‌ی دیگر در هم تاء شیر متقابل دارند و هیچ قضیه بد ون تاء شیر قضایای دیگر وجود ندارد. طول بد ون تاء شیر امتداد هم وجود خارجی ندارد. هر طول در هر امتداد که باشد یک واقعیت است. پس مفهوم فرمول ارتباط $\frac{x}{x}$ که در صفحه‌ی ۲۳۰ همین شماره بیان شده است دیالک تیک مکان است. اگر هم لورنس به اصول دیالک تیک توجه نکرده اثرا یک قضیه‌ی مخصوص از قضایای کلی بد انداز بطور واضح باید آنرا حالت مخصوص دیالک تیک عمومی بدانیم. بهمین ترتیب میتوان واضح کرد که این شتابین در حقیقت به دیالک تیک زمان $\frac{z}{z}$ توجه کرده جمود را لساعت و زمان سلب نموده است. یعنی فرمول ارتباط $\frac{y}{y}$ و $\frac{z}{z}$ صفحه‌ی ۲۳۰ نماینده‌ی دیالک تیک زمانست جز اینکه این شتابین و لورنس فقط در یک گوشی کوچک طبیعت به دیالک تیک توجه مینمایند و دیالک تیک عمومی تمام این قضایا را حالت خاص یک اصل عمومی میداند.

دیالکتیک جرم از فرمول بین $\frac{w}{w}$ و $\frac{z}{z}$ صفحه‌ی ۲۳۶ واضح می‌شود. جرم تابع سرعت هر دستگاه است و فرمول مزبور دیالک تیک جرم راشان میدهد. جرم مطابق فرمول صفحه‌ی ۲۳۴ تابع زمان و مکان است. این سه مفهوم را مطابق اصل اول دیالک تیک بیک مفهوم میتوان مید نمود. مولف دیالک تیک عمومی بدین موضوع توجه مخصوص کرد و ثابت می‌کند که مکان، زمان و ماده با وجود اختلاف

فاحشی که دارند یک **وحدت** که همان **واقعیت واحد** است تشکیل میدهند. این واقعیت واحد که مفهومی تغییر (بواسطه مفهوم زمان در وحدت منور) را نیز بطور ضروری دربرداشت همان طبیعت واقعی است. از این جاد بالا که تیک ماده و انرژی نیز معلوم میشود. فرمول $E = mc^2$ وحدت ماده و انرژی را واضح میکند. این فهم که در طبع طبیعی جامد متضاد و مقابل هم گذاشته اند در طبیعت طبیعی دیالک تیک باید هم یک وحدت باشند. بیچارگانی که از این وحدت ماده و انرژی باضمحلال ماده و انردد ام مکتب مادی **میرند**. با کلمات بازی میکنند، بین ماده‌ی فلسفی و فیزیکی اختلاف نمیگذارد یعنی ناتوانی فهم و منطق خود را مسجل میکنند. غرض مکتب مادی از ماده همان وحدت واقعی متغیر است نه جرم فیزیکی. در فرمیدن امواج الکترومغناطیس نیز منطق دیالک تیک مکث میکند. طول موجها مطابق تجربه جمیع فواصل متوالی ا عدد و مقادیر را پیدا نمیکند و حال آنکه تئوری صرف این توالي را پروری میدارد. شوری دینامیک امواج چون امواج راد رحالت تکاپوئی در نظر میگیرد علت خصوصیت اعداد معین را واضح میکند و بدین ترتیب اساس شوری کوانتا که برای انرژی اتم قائل است واضح میشود.

میدانیم که اتم یکد روز ساده ترین اتم هاست. هر اتم از هسته‌ی مثبت و الکترون‌های منفی اطراف (مانند سیاراتی که روی مد ارشان در خوشید میگردند) تشکیل یافته است. چند ماه است که علاوه بر بار الکتریسته‌ی مثبت والکترون (بارنفی) **آحاد دیگر** "پوزیترون" و "نویترون" نیز در ساختمان اتم پیدا شده است.

پوزیترون عبارتست از واحد مثبت و نویترون عبارتست از واحد خنثی (رجوع به مجله شماره ۱۰). چون البته یکد روز حکم اجزا مستقل اساس ساختمان اتمهاست دیگر اراد مطابق اصول علم وکانیک جامد بایستی وزن انتی جمیع اجسام یک عدد صحیح برابر است یکد روز باشند وحال آنکه علاوه اینجاورنیست مثلا اتم هلیوم که صرفنظر از اتم یکد روز کوچکترین اتمهاست کاملاً چهار برابر اتم یکد روز نیست و همینطور است سایر اتمها. دیالک تیک بخوبی این مطلب را بیان میکند و اکرج این باشد باید تعجب کرد. چنانکه بیان کرد یم دیالک تیک تیک تغییرگیری و گیفی متصل و لاینک میدارد. چطور میتوان چند جزء را مجاور قرار داد یقینی که مجموع، فقط حاصل جمع کمی اجزا باشد؟ دیالک تیک واضح میکند که جمیع اجزا وقتیکه مقابل اجزا دیگر قرار میگیرند دیگر معادل حالات دیگر خود نیستند، زیرا تا شیرد اند و این دیالک تیک (رجوع به مقاله اتم و بعد چهارم شماره اول) بخوبی میتواند مکانیک داخل اتم را واضح نماید.

همین مطالعه‌ی دقیق دیالک تیکی را که مادراتم کوچکترین اجزا قابل درک خود بجامی آوریم میتوانیم در مکانیک آسمانها نیز بکار ببریم.

داروینیسم پسر را به دیالک تیک و تکامل موجودات زنده متوجه کرده است. در یک دسته هزار حیوانات یک خاصیت انقدر تکامل تدریجی پیدا میکند که یک مرحله را خاتمه داده دسته دیگر حیوانات را پیجاد میکنند. (مقاله‌ی تکامل شماره‌ی دوم) آثاری که از حیوانات روی سنگها و بین هاباقی ماند ه بطور واضح نشان میدهد که اقسام حیوانات و نباتات با ساختمان جامد و ثابتی خلق نشده، بلکه انواع میور داعماً در تغییر میباشند. ماموت‌ها و خزندگان عظیم الجثه و جنگل‌های درختان بزرگ از بین رفته حتی میوه‌های پریش اجداد انسان به انسان فعلی مبدل گشته است. خلاصه هر چیز در طبیعت در تغییر است و خود ماهم علاج جنس حیوان و نبات را تغییر میدهیم. داروین اصل تکاپورا فقط در یک جزء از طبیعت یعنی در موجودات زنده دیده است. علوم طبیعی دیالک تیک تیک عمومی، امروز از روی اصول کلی دیالک تیک داروینیسم را نیز دقترا نماید و واضح میکند که قطعات حوالی یک مرحله تکامل به مرحله دیگر ابتداء دریجی و در یک نتجه‌ی معین شدید و فوری بوده است.

از قرن پیش به تکاپورا دیالک تیک اجتماع نیز توجه شده است. این اجتماعات که امروز با این

ترتیب اداره میشوند همواره بحالت فعلی خود بوده اند. روزی دریوان و روم قدیم غلامان کارمیکردند و آزادهای را نهادند. در قرون وسطی ملوک الطوایفی در اروپا و تاجیکی در آسیا حکمرانی داشتند. ایطالیا و آلمان امروز فاشیسم رواج دارد.

تمام این رئیس‌ها همواره همانطوریکه امروز هستند بوده اند؟ نه. لذا باید فهمید حالت مختلفه‌ی اجتماعات با هم بدون ارتباط میباشدند و یک مرحله‌ی اجتماعی بوسیله‌ی معجزه بیک مرحله‌ی دیگر تبدیل میشود یا اینکه حقیقتاً رشمی رنجیر ارتباط مابین رئیس‌ها اجتماعی موجود است. مکتب مادی که علم و معلوم را کلی میداند قهراً قبول میکند که تابع تغییر نباشد تغییر صورت نمیگیرد. دیالک تیک واضح میکند در تحقیق هرجامه‌ی با ایستی خصوصیات زمانی را در نظر گرفت و موقعیت هرجامه را روی خط متواتی تداوم خود معلوم کرد. از این رو واضح میشود مقام و روحیات طبقات غنی و فقری یک جامعه در رئیس‌های مختلف یکی نیست. در بیان مادی اجتماعی که تک‌پاره بعنوان حقیقت مسلم قبول میشود میتوان آیندگی اجتماع را مانند سایر شعب طوم پیش‌بینی علی کرد. میتوان با اطیبهان گفت که دیالک تیک خدمت اساسی به تعداد بشرکده و بوسیله‌ی این علم اصول آن کاملتر شده است. دیالک تیک برای فهم قضایای اقتصادی مهم نیز کلک زیاد میکند. مطابق اصول دیالک تیک معنی اجتماعی ماشین را واقعی میتوان فرمود که مقام و صاحب و مقصود کار آن معلوم باشد. یک شخص در بازار تجارت ممکن است با دو حالت کاملاً متضاد وارد شود. همان شخص وقتی که خردی ار یافروشند است همواره معادل خود نیست. یک پاره بوسیله‌ی در اینبار یک فلاخ یا یک کارخانه‌ی نساجی پاشد و موضوع منقاوت است. در حال اول اخیرین مرحله‌ی قضیه‌ی تولید (تولید پنهان بوسیله‌ی زراعت) و در حالت ثانی ماده‌ی خام و ابتدای یک قضیه‌ی تولید (تولید منسوجات) است. همان‌طور است مقام محصولات قابل مصرف. مقداری کفش که بعنوان مال التجاره تولید شده است با مقداریکه برای مصرف ساخته شده است از نظر دیالک تیک اختلاف مهم دارد. از این مثالها میتوان عددی زیادی پیدا کرد.

در پیکولوزی (معرفت النفس) هم دیالک تیک اسلوب اساس تحقیق باید باشد. عمل "درک" که از کتاب چهارم اصول علم دیقیه تشریح میشود در حقیقت دیالک تیک تا^۱ ثیرات را بیان میکند. نچند نقطعه با چند خط را بیان‌واع مختلف میتوان ترکیب نمود. هویت و مقام هر خط و قتنی معلوم میشود که طرز ارتباط آن پاسایر اجزاء^۲ شکل معلوم گردد. در کتاب میور نشان داده میشود که عده‌ی معنی خطوط معین راممکن است بعنوان یک خرگوش یا بعنوان یک اردک بهم ارتباط داد. البته همان خطوط در دو حالت شکل، کارمتاوت انجام میدهند. تمام قضایایی که در اصطلاح عمومی غلط خطای باصره نامیده میشود بوسیله‌ی دیالک تیک بیان میکردد. مشلاً دو خط متوازی افقی که با خطکش مستقیم کشیده شده است منحنی جلوه میکند. در حقیقت این امر را باید خطای باصره نامید، بلکه دو خط مزبور در ارتباط با خطوط شعاعی اطراف، خواص معین دارند و این خاصیت مسلم است نه خطای باصره. در یک قطعه موسيقی میتوان یک نوت را در محلی قرارداد که در گوش تا^۳ ثیر ان اختتام قطعه‌ی موسيقی بیاشد، یعنی پس ازانده آن نوت زده شد گوش حس کنده قطعه‌ی موسيقی تمام شد. در قطعه‌ی دیگر همین نوت ممکن است یک انتظار برای گوش تولید کند، یعنی گوش منتظر باشد که بقیه قطعه نواخته شود. یعنی هرنوت تا^۴ ثیر ثابت و جامد ندارد، بلکه هر نوت در میان قطعات مختلف خواص متفاوت دارد. نظریه فروید در پیکولوزی تناسبی بدون شک مهمنترین نوع استعمال دیالک تیک در پیکولوزی است و نظریه نظریه‌ی داروین در پیکولوزی تفسیر مادی تاریخ در اجتماع و دیالک تیک مکان و زمان در فرضیه نسبی است. مطابق این نظریه دو میل^۵ یکی میل برفع احتیاج غذائی و دیگری برفع احتیاج تناسبی مهمنترین میل های موجود زنده است. این میل تحت تا^۶ ثیر جامعه تکامل مخصوص پیدا میکند و میل تناسبی انسان حالت غریزه را ازدست داده در مهد اجتماع حالت مخصوص پیدا کرده از طرف دیگر در

خود اجتماعات^{۱۰} شیر مقابل دارد. یک سلسله از فنون های اجتماعی بواسطه همین خاصیت میل تناولی است. در پد اگری دیالک تیک نو فکر یک طفل اهمیت مخصوص پیدا میکند، زیرا دیالک تیک نشان میدهد که چه محصول یک تکامل مخصوص یکی از اجزای اجتماع و بنابراین تابع آنست. بازی شترنج یک بازی کاملاً دیالک تیک است که در آن هر یک از مهره ها بطور واضح خواص جامد نداشته در هر نفع کار مخصوصی انجام میدهد. چنانکه پیش گفته اگر شما بیک شخص پنج کلمه بدنبال هم بگوئید میتواند و باره این پنج کلمه را بشما پس بدهد. ولی اگر هشت کلمه گفته شده همان پنج کلمه اول راهم فراموش میکند. یعنی خاصیت پنج کلمه اول بر حسب اینکه بدنبال آنها کلمه دیگر اضافه شود یا نه متفاوت است. چنانکه اشاره کردیم دیالک تیک عمومی یا سلسله ای علوم دقیقه تمام این قضایا را با تفصیل شرح میدهد و این امثله ای معدود را برای این بیان کردیم که خواننده ای خود را طرز تقدیر دیالک تیکی بیاموزیم تا در رهروشته با منطق دقیقی تحقیق کند؛ زیرا ترتیب فکرخوانندگان جوان نظر اساسی مجله‌ی

دنیا است.

عرفان و اصول مادی

تا^۱ شیرمحيط مادی در عقاید - نظر اجمالي باوضاع
مادی پیونان از ۲۰۰۰ تا ۷۵۰ سال قبل از میلاد - ظهور
اولین اثارات صوف و دروغی افسانه ها - ظهور فلسفه های
طبیعی بیان - تغییرات مادی و اجتماعی در پیونان از
۷۵۰ تا حدود ۳۰۰ سال قبل از میلاد - ظهور دروغی
سفراط، افلاطون، ارسطو و رواقیون - اوضاع مادی در
هنر قدیم - اثران در تصوف و ماتریالیسم هند - تصوف
عیسویت - تصوف اسلامی - اوضاع مادی موثر قرون
وسطی در تصوف اسلامی - اوضاع اقتصادی قرون جدید
و اثر آن در تصوف معاصر - عقیده های غلط برگشتن راجع
به تکامل تصوف.

فقط با مغز میتوان فکر کرد. مغز ماده و فکر یکی از خواص این ماده است

تا^۱ شیرمحيط مادی
در عقاید
تجربه بمانشان میدهد که اگر محيط مادی (نور، درجه حرارت، رطوبت و غیره) تغییر کند در ساختمان و طرز عمل اعضاً موجود زنده نیز تغییرات نظیر بظهور میرسد. مغز نیز کاملاً تابع این قانون است. اما اجتماع نیز خود از عوامل موغرخارجی است، زیرا اجتماع و سیاست رین دستگاهی است که جمع ارتباطات افراد انسان را دربردارد. اساس این ارتباطات بر کار است و بواسطه های این ارتباطات افراد پیش در یکدیگر تا^۱ شیر مقابل دارند. اگر دو برادر دوقلو را که ساختمان مغزشان تقریباً یکی است در چالمه های متفاوت که حیز تولید مواد (زراحت و صنعت) آداب و رسوم پذیر و غیره در آنها باهم فرق دارد، ترتیب کنیم طرز تفکر دو برادر را یکدیگر اختلاف خواهد داشت. "یک شخص در خرابه و در قصر دونوع مختلف فکر میکند". درجه هی تعدن یعنی وسائل لازم بجهت تولید و تقسیم مواد ضروری بشر و احیانات او از طبیعت خارج داشما در تغییر بوده و میباشد. درنتیجه عقاید کلی وی نیز همواره تغییر کرده و میکند. پس فکر هر موجود زنده نماینده هی جمیع عوامل مادیست که در روی و اسلام وی یعنی اساساً در تشکیل او موثر بوده است. عقیده های ماتریالیسم دیالکتیک آخرین قله هی نمو عقاید بشر تا امروز است.

واضح است این عقیده در عرض یک روز یا یک سال ناگهان پیدا شده، بلکه نتیجه های یک سلسه تکامل داعی و متواتی میباشد. تصوف از عقاید میباشد که در ضمن این تکامل پیدا شده در راد و ارتاریخی مان

مل مختالفه صورمنوی بخود گرفته است و امروز بدریج از میان میروند. چنانکه خواهیم دید در مواردی که شرایط زمانی و مکانی تحریر استدلال و منطق را ایجاب مینموده و بشر و جامعه در خود ضعف و عجز احساس میکردند است این عقیده شیوه کامل پیدا نمیکند. چون تصوف در مشرق زمین اهمیت مخصوص داشته است مامیخواهیم در این مقاله باختصاً به علل مادی تولید و تغییرات آن عقیده توجه کنیم. غرض از انتشار این مقاله متوجه کردن توده به احتراز از مرض درویشی، قناعت، عزلت، افیون و جنون ادعای خدای و تشویق مردم بزندگانی مادی و نزاکت برای حفظ حیات است، زیرا عرقای شرق برای کشف حقیقت مضمون "بنگی زدیم و سر انالحق شد آشکار" را شعار خود قرارداده اند. ضمناً تذکر میشود که ما از ابتداء برای عرفان و تصوف تعریف معینی بیان نمیکنیم، زیرا در هر یک از در وره های تاریخی عرفان تعریف مخصوص پیدا نمیکند. مثلاً عرفان افالاطون^۱ مثل "فلوطن در مشاهده"، عرفان هندی در نفس کشی، عرفان اسلام در ذوق عرفانی و عرفان برگسون در دم خدائی است.

خواننده‌ی ما اگر هنوز ماتریالیست نباشد تعجب خواهد کرد چرا مابجاشی اشعار صوفیان و عرفان ابتداء طرز فلاحت و تجارت و مادیات یونان را شرح میدهیم. ولی مجله‌ی "دنيا" خواننده را با اسلوب تقدیر واستدلال خود آشنای خواهد کرد. از روی اوضاع اقتصادی افکار جامعه کاملاً واضح میشود. در یونان شرایط اولیه‌ی ظهور تمدن یعنی حاصلخیزی زمین و وسائل غلبه‌ی مقدماتی بر طبیعت فراهم بوده است و ابدا سرزمین اسرار نیست. چون محیط مادی ساعدی داشته، ظهور تمدن در آنجا مکان پیدا کرده است. قبل از تمدن معروف به تعدد یونانی در اسیای صغیر تمدن "تروا" و "هیتیت" وجود داشت. یونانیها که از نژاد سفید بودند از طرف شمال به شبه جزیره ی یونان آمدند بدریج وسائل علمی زراعت و استخراج آهن را از شهرهای آسیای صغیر آموختند. فنیقی هاد رخد و سالمهای ۱۰۰۰ قبل از میلاد القبا را که برای تسهیل تجارت خود بکار میرند در ضمن مسافرت های تجاری به یونان آوردند. بواسطه‌ی مساعد بودن محیط بتدریج دهات یونانی بزرگتر شده شهرها تشکیل گردید.

جون دست جات مختلف بینک یک حرطه مینمودند برای دفاع در شهرهای علاوه بر ها قین و روحا نو (که ما مأمور اجرای مراسم مذهبی بودند) یک طبقه مخصوص جنگی تشکیل شده اشراف بودند و شاه (تیران) در رأس این طبقه قرار گرفته بود. در این دوره دهات یونانی از ازاد بودند و تجارت جزئی وجود داشت. شهرهای یونان از یک طرف از هم مجزی و از طرف دیگر از هم متصل بودند. این وضع نیز نتیجه‌ی تآثر محبیت بود. قطعه قطعه بودن یونان بواسطه کوهها از یک طرف و یکی بودن منافقع مشترک آنها در مقابل ملل خارجی از طرف دیگر این وضعیت را ایجاد میکرد. ترقی فلاحت باعث شده که یک دسته توائنسنده مازاد محصول خود را بفروشند. بدین ترتیب تجارت شروع شد. صنعت تهیه‌ی لباس از پشم، کوزه گزی، ساختن ظروف، آلات زینت، اسلحه و اجناس دیگر ترقی نموده سرمایه دار یونانی را مجبور کرده برای اجناس خود بازار فروش تهیه کند. در تحت تأثیر این عوامل صنعت کشتی‌سازی نیز ترقی کامل کرد. یونانی‌ها در صدد تهیه‌ی مستعمرات در سواحل بحر سیاه، مصر و ایتالیا افتادند. اسراپی که در جنگها نسبت شهرهای یونانی میشد موضوع مهمی در تعدد یونان قدم شد. کارهای بدنه مزارع و پارو زدن کشتیهای تجارتی بعده‌ی این غلامان بود. در حدود ۷۰۰ سال قبل از میلاد سکه زدن در یونان معمول شد و پول مال التجاره مخصوصی را تشکیل داد که دارندی این میتوانست بکل روح پول خد (دران موقع ۱۸ درصد) از محصولات مادی جامعه بدون کارکردن استفاده نماید. بواسطه کاراین غلامان یک دسته شهری نیز در جامعه پیدا شد.

مادیات یونان
تاسال ۷۵۰
قبل از میلاد

چون در در ورته منزو رهنوز یونانیها زیاد مقوه طبیعت بودند و روابط علم و مخلولی قضایا رانی شناختند ناچار برای هر قسمی که مانند خود انسان ذیروح باید باشد قالیل میشدند. خدايان دهات و شهرهای یونانی و طبقه‌ی روحانیون و رب النوع پرستی و در ورته ای افسانه هاتحت تا "شیر این عامل بظهور رسید. برای مشغول کردن اشراف و تیرانها و ارادی مراسم مذهبی، آوازخوانی و شعررواج پدا کرد.

توده ای که برای تیرانها کار میکردند قهره‌دار رجستجوی یک وسیله‌ی سلسی خاطر بودند. بدین ترتیب اصول عقاید تصوف از قبیل بقا جاود اانی روح و تحریر لذات جسمانی و سایر تصورات که برای یک شخص مغلوب و عاجز و ضعیف و محروم از لذات ضرورت دارد، پدیداشد. این عقاید در حقیقت یک نوع مخالفت بازندگانی تجملی متولین بود. همه بایستی تامکن است ساده زندگانی کنند. تحمل نباید وجود داشته باشد. بدینه است این عقاید درنتیجه‌ی تا "شیر مستقیم اوضاع مادی سابق الذکر پیدا شده بود. اولین آثار تصوف در "دیو نیس" وبعد در "اورفیس" دیده میشود. "دیونیزوس" ابتدای خدای شراب نبود ولی بعد شد. زیرا بعقیده‌ی صوفیان یونانی مستی که او در روح ایجاد میکرد بسی شباهت به مستی شراب نبود. این عقاید توده‌ی وسیع یونان را بخود مشغول کرد و بود.

چون کار بدنی در یونان قدیم بعده‌ی غلامان بوده دسته‌ی متوسط و ظهور فلاسفه‌ی طبیعی یونان طبقه‌ی متمول وقت و حوصله داشتند که راجع بقضایای طبیعت و روابط علم و مخلول بین آنها و قوانین تفکر و غیره تحقیقات کنند. این متفکرین یونان با وسیعتری آشنا شده نظریات جامع- ترود قیقری پیدا کرده بودند. بهمین جهت در تاریخ یونان بعد از در ورته ای افسانه ها و تصوف مقدماتی د ورته ای فلسفه‌ی طبیعی دیده میشود. این علم فنونی راکه احتیاجات مادی تجارتی و صنعتی یونان ایجاد میکرد تحقیق مینمودند و بهمین دلیل هم متفکرین میبور پیدا شدند. این فلسفه برعلیه روحانیون و خدايان در ورته ای افسانه هابودند. این مخالفت نیز با قیام بودیسм علیه برهمن هاد رهند و با ظهور لائوتسه و کونفوتسه در چین نظیر می‌شد. تمام این قیامها با تشکیل یک طبقه از دهقین آزاد و یک حکومت مرکزی مطابق می‌باشد.

قدیمترین متفکر طبیعی که مامیشناشیم طالس ملطی بوده. "ملط" و "افسوس" در آن زمان ازحیث تمدن از سایر شهرهای یونانی آسیای صغیر و شهرهای خود شیوه جزیره‌ی یونان جلوتر بودند یعنی امکان مسافت و دیدن دنیای متمدن قدیم و همچنین متمول شدن وقت داشتن به جهت تحقیقا علمی برای اهالی این شهرها فراهم تربود. بهمین جهت اولین متفکرین نیز از این ناحیه پیدا شدند. چون تجار این شهر در سفرهای تجارتی خود به مدیترانه و بحر سیاه مسافرت نموده آزاد و رسم مسل مختلف را می‌یدند، بعادت ملی خود بطری انتقاد مینگریستند. فلسفه‌ی طبیعی که در تخت تا "شیر این عامل مادی بظهور رسید میخواست بجا فانتزیه‌ی افسانه های اجنه و ارواح روحانیون، استدلال و کشف روابط علم و مخلول را سلوب تحقیق توارد هد.

این قیام برعلیه خدايان و روحانیون با قیام مادی طبقه‌ی متوسط که میخواستند حق را می‌در جامعه داشته باشند مطابقت میکرد. البته با این وضعیت بایستی ابتدای قسمتی از علم که مستقیماً بحال مادی طبقه‌ی متفکر مفید بود مورد تحقیق قرار گیرد. بعقیده‌ی مادی یون علم مطلق نیست، بلکه پیش از قسمتی از قوانین طبیعت راکه برای وی نفع مادی دارد تحقیق میکند. چنانکه یک متفکرمادی میگویند "مالحهایه برای مگسها روى شیشه‌ی پنجره تهیه نمیکنیم ولی با نهایت دقت گاوگوسفند های یک

اولین آثار تصوف
و در ورته افسانه ها

مرتع راسرشاری مینمایم" . مخصوص باسیلهای مفید و مضر(حال ما) را بکمال دقت پید امکنیم و حال آنکه وجود هزاران نوع بآسیل دیگر اهمیت نمید هیم . در یونان قدیم هم ابتد اجغرافیا و هیئت که برای کشتیرانی و تجارت لازم بود رونق پید اکرد .

علمای این فنون اغلب از همان طبقه ای متولین و تجار بودند که این علوم مستقیماً بعنوان آنها تمام می شد . طالس اولین کسوف را پیش بینی کرد . او اساس هرجیر را از آب مید انتست . چون طالس فکر مادی و منطقی داشت موفق شد به وحدت اساسات تمام موجودات بی ببرد و این فکر امروز هم اساس علم طبیعی دقیق (فیزیک ، شیمی و فیزیکوشی) را تشکیل مید هد . بدینهی است بندربودن محل اقامت طالس و مجاورت دائمی وی با آب و ملاحظات او راجع به حیوانات ابی درق طالس که آب را اساس طبیعت مید انتست مو"ثربوده است . این عالم در ضمن سافرتها خود به مصر اصول هیئت و ریاضی را زار کنندهی مصر آموخت . کنهی برای تعیین موقع جزر و مد نیل که از نقطهی نظریزاعت مصر آهیت مادی مخصوص داشت مجبور به مطالعات جوی و همچنین بجهت ساختن معابد و اهرام مجبور به تحقیق اصول ریاضی و مساحتی بودند . این معلومات بتدریج به یونان رسید . بعد از طالس آناکسیماندر ، هرالکلیدس و مکتب "انتیسیتها" مخصوصاً دموکریت (ذیقراط) و امپدوكلس پیشورون فلسفی طبیعی و تفسیر مادی دنیا بودند . آناکسیماندر اساس عالم را از مادی بی صورت مید انتست . هرالکلیت اساس "دیالکتیک" و قانون تکامل را پیان کرد .

اعمیت هادنیار مرکب از خلا و اجزا کوچک موجود را مید انتست و عقیده داشتند که تغییرات و حرکات این اتمها قضاای طبیعت را تشکیل مید هند . این نظریهی علمی تا امروز بقوت خود باقی است و یکی از ارکان علم امروزیست .

طبیعت و اجتماع دائماً در تغییر است . یونان نیز همواره بیک حال نبود . اوضاع مادی یونان طرز تولید مواد و وضع زندگی مادی و متوازی با آن طرز تکر اجتماع تغییر از ۲۷۰ تا ۳۹۰ میکرد . بتدریج باز عقاقد ایده الیسم قوت گرفته زمان افلاتون و ارسطویه اوج ترقی خود رسید . حال که خوانندگی ما بتدریج با فکر مادی اشنازدید ، کنجدکا خواهد شد که چه تغییرات مادی باعث گردید که در یونان دو با ره مکتب علمی فلاسفهی طبیعی بتصوف افلاطون و رواقیون مبدل گردد .

اشارة کردیم که در یونان قدیم تولید محصول بعدهای غلامان بود . این طرز تولید بتدریج به منتهاد رجهی ترقی خود رسید . در ضمن مابین تولد هی متوسط و طبقمی ملاک نیز اختلافات بین ایمان آمد . هعلاوه بر اختلاف آزاد و بندۀ مخالفت بین آزاد فقیر و آزاد غنی پید اشد . اصلاحات "سولون" که خود جز طبقمی ایمان بود برای تحدید مالیات و قد ارتشول بجهت برطرف کردن این قبیل اختلافات بود . تعدد یونان که اساس آن بپروری کارگلامان بود اعماقی میکرد . جنگهای با ایران که ۴۶ ه قبل از میلاد شروع می شود و موقیت یونانیها را بین جنگهای راد رانزان نشان مید هد و ره "تیستکل" و دورهی مشعشع "پریکلس" اوج ترقی این تعدد است . ایجاد مدارس ، شیوه پهلواتی ، تئاتر ، درام ، پید اشدن علمای مانند هرد و نشان ترقیات این دوره میباشد .

بعد بتدریج تعدد یونان در تحت تأثیر عواملی که خود ایجاد کرد بود رو به تنزل گذاشت . اقتصاد باغلامان پس از آنکه با اوج ترقی خود رسید باراه بین بستی مواجه شد که جز اضمحلال چارهی دیگرند اشت . اگرچه اختلاف دمکراسی و اریستوکراسی در یونان وجود داشت ولی این اختلاف مهم نبود ، بلکه اساس اختلافات بین آزاد و بند ه بود . آزاد فقیر و غنی هرد و باردوش غلامان بودند

حقوق اجتماعی غلامان از یک حیوان که فقط قدرت نطق داشت بیشتر نبود. اما علی که باعث اضمحلال این وضعیت شد عبارت بود از :

۱- یونانیها برای حفظ اجتماع خود مجبور بودند باز هم اسرا از خارج جلب کنند. این قضیه در قرون جدید را مرکانیز که پاکار بومیان اسیر اداره میشد ثابت گردید. برای جلب غلامان یونانیها مجبور بجنگ بودند. هر شهر نشین میایستی معيشت خود، اسب، مهتر، و خانواده خود را در ضمن جنگ نیز اداره کند. بدین ترتیب شهری فقیر و حکومت ضعیف میشد. ولی خود را از جنگ محال بود، زیرا این کوتاهی و مغلوبیت منجر به اسارت خود شهری و خانواده ای او درست اجانب میگردید.

۲- در این دوره کارکرد ن عیب بود. کار فقط وظیفه اسیر است. آزاد نباید کار کند. البته چنین جامعه نمی توانست حیات خود را داده دهد. یک سه فقیر آزاد از حکومت وظیفه میگرفتند و بیکار بودند. حکومت خود دارای اسرای دولتی بود و زندگانی این وظیفه خواران بیکار را اداره میکرد. مالیاتی که از شهرهای مغلوب (پسرب اسرای شهر مغلوب) گرفته میشد نیز صرف بیکاران میگردید.

همین عیب بود کار باعث شد بود علمای یونانی نیز ابد ابیلوم تجربی توجه نکنند و آنچه که میگفتند تئوری و حرف و عاری از اسلوب تحقیق علی بود. واضح است چنین علم هم نمیتواند ترقی کرده احتیاجات جامعه را برطرف کند.

۳- چون اختلاف بین فقرا و متمولین آزاد شد ترمیش زنجیر اتحاد فکری آنها بابت دریج سست تر گردید.

۴- چون اسرا با جبرکار میکردند ممکن نبود اسپابهای دقیق علمی ییدست آنها را داده شود و این خود مانع ترقی صنعت و تکنیک بود. تمام این عوامل باعث گردید آتن در حد و سالهای ۴۰۰ قبل از میلاد از اعتبار افتاد و اسپارت درجه ای اول را حائز گردید، آن نیز بنوبه ای خود مقدرات آتن را طی کرد.

بیکاری که درنتیجه اوضاع اجتماعی سبق الذکر را یک دسته پد اشده

بود آنها را متوجه به سفسطه، جدل، علم، فصاحت و بلاغت و صنایع ظرفه نمود. از طرف دیگر عجز و بیچارگی در مقابل تنزل اجتماع یکنون شک و تردید راجح بسخت مذاهبه و صداقت خدا ایان یونانی تولید کرد. این ضعف باز در راجمه عقاید تصوف را رونق داد. تصوف فیثاغورت بدنبال همان تصوف دیونیس و اورفیسم ظاهر شده بعقاید سقراط و افلاطون منتسب گردید. برای متفکرین این دوره یونان برخلاف زمان فلاسفه ی طبیعی، دیگر قضایای طبیعت مهم نبود، بلکه موضوعات اجتماعی از قبیل خوبی، بدی، انسان، وظیفه، جامعه، اخلاق وغیره درجه ای اول اهمیت را حائز شدند. اخلاق اساس موقعه های سقراط بود. نقص اداره ای جامعه را سقراط در تربیت غلط امرا یید انسست و بزرگترین راه حل اجتماعی که بمنظروی رسید این بود که نصیحت کند امرا را صحیح تربیت کنند، ولی غافل بود که جامعه ای که بدان تربیت باداره میشد محکوم باضمحلال بود و تربیت صحیح امرانیز آنرا نمیتوانست خلاص کند. سقراط مخالف لذات جسمانی بود و میگفت نه خوشی بلکه خوبی هدف انسانست. بعقیده ای سقراط چون خوبی دانستنی است پس اموختنی نیز میآشد. در نصایح سقراط تشویق مردم بزندگی دهقانی نیز دیده

ظهور تصوف و
ایده الیس
افلاطون و
ارسطو و
روا قیون

میشود و این خود عکس العمل همان کثرت بیکاری زمان است. سقراط یکروز قبل رآنکه جام زهر را بتوشد گزین
راجع بباقع ائم روح و حض میکرد و میکت فیلسوف ناید از مرگ برترسد چه بوسیله مرگ بزرگترین آرزوها وی
که جدا شدن روح از جسم است صورت عملی بخود میگیرد. البته واضح است اد ارجمند بوسیله غلامان،
توالی جنگها، فقری که ازان نتیجه میشود با بیکاری، عجز رقباً تزل و اضمحلال فاحش جامده باید هم
مولاد این قبیل افکار باشد که سقراط بخود مستعین خود با عدوه عمر جاود اتنی تسلي دهد. سقراط در سال
۹۳۹ قابل ازیاد مرد و کرسی خطابه در آتن به افلاطون رسید. افلاطون خود ارستوکرات بود و از طرف ما در
نسبت وی به سلوان میرسید. وضعیت مادی وی بد و جمال مسافت به صور سیراکوز و استفاده از علوم
خارج دارد. آکادمی آتن را سال ۳۲۸-۳۲۷ پیش از میان کرد که در آن جاعلوم طبیعی و سیاسی تدریس میشد. حیات
افلاطون وارسطو مصادر فیاتزل تعدد آتن است و بنابراین اساس تعلیمات آنها "اید مالیم" است و مکتب
آنها "شورزگ در تمام قرون وسطی و جدید داشت.

افلاطون میگفت حقیقت در در رکات مانیست، بلکه "مثل" (اید ها) جاود ائم میباشد که مافق تمام
آنها ایده "خیر" است. مدرکات موقتی نتیجه "صور" مثل اصلی و روحانی میباشدند. بدین ترتیب افلاطون منکر
ماده و دنیای ماوراء مثیل بود. مثلنه فقط اساسی بر لحاظ عامل و مقیاً من تغییرات نیز میباشد.
افلاطون در کتاب موسوم به "جمهوری" راجع بغلامان عقیده دارد که ایندسته مجوریکاره استند
و جامعه باستی توسط غلامان اداره شود. البته این نظریه اجتماعی با آن نظریه فلسفی توافق دارد.
ارسطوقد ری جلوتر فقه عقل را اساس تمام تغییرات میداند. عقیده ارسطو نسبت بغلامان جنمه
ارتجاعی، ولی از نقطه نظر تکمیل منطق و قوانین تفکر، جنبه ترقی داشت. وجود تمام ایر، عقاید روحانی بتوان
این بود که متکرین مزبورای نجات جامعه خود چاره مادی در مقابل نمی دیدند.
تصوف افلاطون در مکتب اسکندر ریه و رواییون کاملت میشود.

نطای تصوف که بطور غیر واضح در روئیس و اورفیس و مکتب پیشاور ایشان و افلاطون وجود داشت، در
اینجا کاملاً آشکار میشود. بعقیده "پاوتینوس" (فلوطین) ایزد رسیدن بحقیقت روح باید حالت "جدبه" یعنی
مشاهده *Exstase* مخصوص پیدا کنند تا وجود خود را احساس نموده خود را در مقابل خدا و منور بخود خواهند
بینید. بعقیده "وی این حالت" "مشاهده" یا ارخد بی خود شدن منتہاحد پیشرفت بشراست و جلوتر رفتن
تنزل خواهد بود و یکسری موی برتر پریدن باعث خواهد شد که فروغ تجلی پرورد صوفی را بسوزاند.
مقام این حالت جذب به در تصوف شرق د رقون وسطی و در تصوف قرون معاصر باهمیت خود باقی
است و جانانه خواهیم دید برگشون در کتاب "Les deux sources de la moral et de la religion"
اویلیه تصوف می پنداشد. علت اینکه صوفی جرس، افیون، دوغ و حدت و مواد مخدره را جایز بلکه ضرری
میداند، برای تولید یا کمک به جهت تولید آن حالت جذب است. این تصوف در ورثه اخیر تند نیونان قدیم
بعد هاجر عیسوی شد، بدین ترتیب مدتها در ریوم ادامه پیدا کرد.

جامعه هندی در قرون قدیمه ابتدا از دهایین آزاد تشکیل شد و بود، که
اوضاع مادی هند
قطب برای حصار خود، ولی نه بجهت فروش، محصول تولید مینمودند.
در قرون قدیمه
این تولد نیز قوانین طبیعت را میشناخت و بقوای سحر و جاد و خدایان
متعدد مستقید بود.

اختلاف بین افراد چندان زیاد نبود، ولی "برهمن" ها که متصدی امور مذهبی مانند قربانی
* بی مناسب نیست مذکرشویم چون مغرب پاوتین (فلوطن) با اسم افلاطون شبیه است علمای اسلامی
قرن وسطی ایند و نفر را بهم اشتباه کرد و خود را در چارشکال نموده اند. بعضی از اصحاب منبر
امروز نیز که خیال میکنند فلسفه میدانند هنوز در این اشتباه باقی هستند.

وغیره بودند اقدار داشتند. یک سته از تعداد سهید آریه "هالازشماليهند هجوم آوردند، بوميان هندی را غلام و بند هی خود کردند. این غلامان "سودرا" نامیده بودند و کارهای بد نیز بر انجام میدادند. یک سته از نجبا و اعیان و تجار در رجامعه پیدا شد که رقب قدرت برهمن هاگردید شیوه با نجه که در برونا بیان شده، بنت ریچ در هند نیز طبقات مختلفه، پول، معامله، تجارت با اشیاء محملی و فرش غلامان پیدا شد. یک مشخص مهم جامعه هندی رتشکیل شد "حرفتارشی" است، یعنی هر فرد حرفت پر رواجد اد خود را تعقیب میکرد عضو هر صنف فقط میتوانست با عضو صنف خود وصلت کند. هر صنف اداره مذهبی و رسوم مخصوص را جمع بایا میخواست وغیره داشت. قوانین صنفی زندگی افراد صنف را دارد ازه میکرد.

تشکیل زندگی صنفی در صرقد یم نیز دیده شده است. در هند بصنف "وارنا گرانگ" گفته میشد. علت اساسی تولید جنین اجتماع این بود که سنه پستان آرایی میخواستند با اسیاهان یومی و غلامان مخلوط شوند. این تجزیه صنفی بتد ریچ پیشرفت کرد و چهار صنف مهم که بترتیب قدرت برهمن ها، جنگیها، تجار، دهاقنین آزاد و الآخره "سودرا" ها باشند تشکیل گردید. اما من تفکر هندی همین اصول تقسیم مادی کار اجتماعی است.

از روی نوع اداره ای اجتماع عقاید هندی را بخوبی میتوان فهمید. تمام مقد رات زندگانی یک هندی منوط باین بود که در کدام صنف متولد شود. عتاید عمومی تصووف پس مهرمندین موضوع اجتماع برای او اینست که دلیل تولد در یک صنف یا صنف دیگر را پیدا کند. هر هندی مایل به پیدا کردن این معملا بود، زیرا حقیقت بدین وسیله میتوانست مقد رات خود را تعیین کند و یا تغییر دهد. کشف این معماد و فرض لازم داشت.

۱- ارتباط وضعیت صنفی کنونی فرد با وضعیت صنفی گذشته و وضع صنفی آینده وی. بطور طبیعی از این وضعیت تعقیده ای رحلت روح از یک بدن بدن دیگر و تمیسل مسد و روح با صطبلاح هندی "ساتزارا" بظهور رسید. یکی ازد لائل صحت این مدعای است که در صرقد یم نیز که تقسیم اصنافی تسوده ای مردم وجود داشت عقاید تکرار تولد یک فرد و رحلت روح به انساد مختلف دیده میشد.

۲- "کورما" که نتیجه هی "ساتزارا" است، یعنی تولد شخص در یک صنف معین، منوط به اعمال وی است. هر هندی تعقیده داشت اگرمن در صنف کنونی خود خوب رفتار کنم در آینه ممکنست در صنف بالاتر والا رضیف پست ترتیب بشکل حیوان یا نباتات متولد شوم. مخصوصاً اگر برخیلی خوب رفتار کنم ممکنست بشکل خدا یا پهلوان دوباره ظاهر شوم. خلاصه چون برای یک هندی عمل تغییر شغل و صنف و مقد رات اجتماعی دیگر ممکن نبود، قهره بوسیله ای تصورات، خیالات و فانتزیها بدین عمل اقدام میکرد. بمجرد اینکه اختلاف طبقات و تشکیل اصناف در هند شروع میشد این دو عقیده اسا مهذب هند یهآ میگردد.

مذهب بود یسم قیام برعلیه زندگانی اصنافی و برعلیه قدرت برهمن هاست، ولی این قیام هنوز صورت مذهبی داشت. "بودا" از صنف دوم و از اشراف ساده بود و پرخلاف آنچه که ادعا میشود پسر پادشاهی نبود. مهم اینست که بود اجزء طبقه ای بود که منافع مادی آن با برهمن هامخالافت داشت. قدرت و وسائل راحتی مادی برهمن ها بواسطه ای حق قربانی کرد ن تأمین میشد. البته برهمن هامدم را بقربانی تشویق میکردند و عده میدادند هر کس زیاد قربانی کرد جزء اصناف بالاتر متوات خواهد شد. چنانکه میدانی امروز هم کشیش کاتولیک و همقطار اش در مذاهب دیگر از ایزاین عده ها زیاد میدهند. اسامی قیام بود این نیز برعلیه همین عقیده بود. میگفت قربانی علت خلاص از صنف پست ترنیست، بالکه دانستن آداب مذهبی و خفه کردن میل به لذات جسمانی باعث این خوشبختی

خواهد شد.

بود البتّه نمیتوانست عملاً اوضاع اصنافی را تغییر دهد، زیرا چنانکه میدانیم این تغییر باستی د رنتیجه‌ی یک سلسله تغییرات مادی صورت گیرد. اما اجتماع اصنافی برعلیه منافع بود ابود، بنا بر این آنرا در فکر و عقیده و فاننزی معدوم کرد، مردم را بقدر و گذاشتی مذهبی تشویق کرد. البتّه این عکس- العمل اوضاع موجود بیشتر را اصناف پست ترویج گرفت. بود یسم در تحت تا "زیرعوامل محیط و زمان مانند مذهب دارد" یگر تغییر کرد، ولی این مذهب نیز نمیتوانست مانند عیسویت عمومی گردد، زیرا ماسفوق آداب و رسوم اجتماعی محلی یک ناحیه‌ی کوچک بود و باد ستورات کلی، مردم را به چشم پوشی از دنیا و مادیات دعوت میکرد.

البتّه این عقیده که هسته‌ی تصوف است چنانکه دید یم در غالب موارد بکار اسیر و آزاد و فقیر و غنی میخورد.

یکقدم جلوی راز بود یسم عقیده‌ی ماتریالیسم هند بود که تقریباً همزمان با بود یسم در حدود سال‌های ۵۰ قبل از میلاد در هند رواج داشت. اگرچه اطلاعات ماراجح بین ماتریالیسم فقط از روی آثار برهمن هاست که مخالف آن بودند، ولی در هر حال وجود عقیده‌ی ماتریالیسم در هند قدیم بطور واضح معلوم است. این عقیده را لوکایاتا (دنیا) (منامیدند)، و آن برخلاف علم برهمن هاکه راجع به خدا ایان و آسمانها بود، علم انسان روی زمین و طبیعت بود. عقیده‌ی مزبور در بعضی موارد با اسم چارواکا می‌پاشد. این کلمه بمعنی خوردن (خوردن حیوانات) است و مخالفین عقیده‌ی مزبور میخواهند نسبت دهند این علم مخصوص اشخاصی است که در دنیا فقط خوردن و نوشیدن را اساس میدانند. ماتریالیست‌های هند شدید ترین حملات را به برهمن هامیکردند و مقصود آنها شکستن اقتدار برهمنها و ایجاد یک اجتماع آزاد از مذهب بود. علت ظهور این عقیده شکل شدن یک سنته تاجر و اهل صنعت در جامعه بود که بیعلا قگی توده بزندگانی مستقیماً بضرر آنها تمام میشد. ماتریالیسم هند ذیگر از صورت مذهب خارج شده یک حالت عامی بخود گرفته بود. مطابق آن منشاً تمام معلومات بشر تجارب حواس ظاهیری اوست. ماتریالیسم هند به تشخیص مذهب معتقد نیست. مطابق این عقیده هر قضیه‌ی فکری فقط یک قضیه‌ی مادیست.

برای ماده مانند یونانیها چهار عنصر قائل بودند: ماده موجود حقیقی و قابل شناختن است. معاد و بقا (جادانی روح وجود ندارد). برهمن هاکه این وعظ هارامیکنند کاذ بند و میخواهند از قربانی-هائی که بحلیله از توده میگیرند زندگی را حتی یکنند. البتّه ماتریالیسم برض بود یسم نیز بود. یکی از عقاید مهم بود یسم این بود که در دنیا هرجیز الم و مشقت است. اذات قدر ظاهری می‌آشند و باید آنها را در ورلد اخت. ماتریالیست‌ها باین عقیده جواب میدانند که لذت وال و خوشی و ناخوشی اجباراً با هم وجود دارند. یکی بدون دیگری ممکن نیست. در نتیجه‌ی مباحثات فلسفی زیاد در هند قدیم منطق نیز که "نیایا" نامیده میشد ترقی کرد.

عیسویت در رمیان یک قوم زیست (یهود یها) پیدا شد. اما چون تصویف عیسویت مصادف با امکنی شدن حکومتها و تشکیل امپراطوری بزرگ روم بود خدای عیسویت که خدایی یک مات کوچک (یهود یها) بود ترقی نموده خدای عیموی دنیای متعدد نمود. قوانین تاریخ بقدرتی ثابت و عمومی است که اگر موضوع مسیح هم نمی‌شود، در هر حال این مقام برای یک خدای کوچک ملی باز بود و خدای دیگری میتوانست این درجه را هر از کنده ولی خدایی یهود یها برای این مقام مناسب نبود و از اینجهت هم تاریخ ویرا بدین پایه رسانید. عیسویت ابتداء در رمیان غلامان و اسرائیل از ممالک مختلفه بروم حمل میشد در رواج گرفت، زیرا این دسته محتاج بیک مذهبی بودند که بتوانند اسباب تسلی خاطر آنها را فراهم آورد. چون عیسویت دارای

این شرایط بود و مقابله سختیهای دنیا وعده آخرت میداد برای اسرای رومی سیار متناسب بود، زیرا ایندسته بقدری مقهور بودند که دیگرامید خلاص و اداره‌ی اجتماع بدست آنها باید ا وجود نداشت. چنانکه در یونان قدیم دیدیم اقتصاد با غلامان، مولد صوفیگری است و همان عواملی که تصویف یونان را پیش آورد، اسباب انحراف تعدد یونان گردید، نیز افتخار تصوف عیسیویت را تولید کرد، روم را منقرض کرد.

بطریکه در قسمت های پیش دید یم آثار عرفان در یونان از د یونیسم و اورقیسم به فیاشورث، افلاطون، مکتب اسکندریه و فلوطن و بعد به عیسیو پیت میرسد و در هند آثار عرفان در بودا دیده می شود. در یونان و هند علمای طبیعی در درجه های ترقی و عقاید عرفان در درجه های عجز و بد بختی ظاهر می شود. حال عقاید مادی و عرفان را در چین و یونان و ایران قدیم و قرون وسطی وجود دید و معاصر مورد مطالعه قرار می دهیم.

درچین عهد مفرغ از ۲۰۰۰ تا ۵۰۰ سال قبل از میلاد است. ازان بعده عهد آهن شروع میشود. در قرنهای ۶ و ۵ و ۴ قبل از میلاد (که فلسفه هند و یونان در حال بحران بود) درچین فلسفه ترقی میکرد. چون در چین ازابتدا طبقه‌ی مخصوص روحانیون وجود نداشت جنگ بین فلسفه و مذهب دیده نمیشود. در جامعه‌ی چین قدیم دوسلسله نزاعهای دائی اولاً بین خود امرا و صاحبان املاک ثانیاً بین ملاکین و دهاقین (د وطبقه‌ی مهم جامعه‌ی چین) دیده میشود. بدختی بزرگ ترددی‌ی چین از این ترازعهای دائی و مالیاتهای سنگین بوده است. مالیات برآهن و نمک در قرن‌هفتاد قبل از میلاد درچین وجود داشته است.

عقایدی که در جنین بظهور رسیده مانند همه جامات اباق با این اوضاع مادی بوده است. در موقعی که فشار مالیات و جنگ بحد اعلاست ولی دهاقین علاقدرت استخلاص خود را نداند "لاغو تسه" (متولد در ۶۰ قبل از میلاد) ظاهر میشود.

لائقه د رجهن ساپواد در هر دند قديم و گاندی در هر دند فعلی و تولستوی در روسیه تزاری نظیر است یعنی تعالیات تمام اینها بر مقاومت بد و عمل می‌باشد. نباید فراموش کرد که لائقه برای زمان خود یک عامل پیشرفت ولی گاندی برای امروز یک عنصر ارتیجاع و تزلزل است. در اگر تام این متکرین یک نوع عرقان و بیعالانگی بمداد یات که اسباب تسلی خاطر بد بختهاست دیده میشود.

مخصوصاً این عرقان در تردیدی دهقان عکس العمل شد پیدا می‌بخشد.
کونفوتسه (۵۰۱-۴۷۸ قبل از میلاد) برخلاف لاعوئسه (که جزء طبقهٔ متوسط بود) از
عیان دشانتونک بود. او میخواست حکومت اشرافی را حفظ کند، به خانواده و تسلط پدر برخانواده
علقه داشت زیرا بحق این خانواده را پایهٔ طبقه بندی اشرافی و استبدادی جامعه میدانست.
این متفکر کاملاً ایدآلیست و طرفدار حفظ اوضاع زمان خود یعنی ارجاعی بوده است و بنابراین
عقاید وی بد و مخالفت مذهب دلت و ملی حین قد به مرگ بدهد.

این اصول منطقی و مادی با النسبه بساده مدت د و هزار سال یعنی تا امروز اسلحه‌ی ترقیخواهان
چین در مقابل افکار ارتجاعی کونفوتسه بوده است و افکار مادی منطقی کامل امریزد ارد جانشینان نمیشوند.
از اختصاصات مهم اوضاع طبیعی ایران تضاد زیاد آب و هوای آن برحسب
اوپرای مادی و عقاید زمان و مکانست دریک محل در دو و فصل کاملاً متفاوت است حتی در ساعتهای
در ایران قدیم مختلف یک شبانه روز آب و هوای کاملاً متفاوت است و در یک زمان در دو محل
بالنسبه نزد یک نیز اوضاع جوی و طبیعی بکلی مختلف دیده میشود از طرف
دیگر خشکی و کم آبی قسمت اعظم این سرزمین و حدود بودن دره‌های مساعد و خوش آب و هواییز
از اختصاصات طبیعی ایران است.

واضح است این اختصاصات در وهله‌ی اول در طرز تکروزندگانی ایرانیان تا شیرا ساسی داشته
است. شرایط طبیعی ساقب الذکر چنانکه میدانی موجب زندگانی ایلاتی و چاد رنشینی است.
بهمن جهت چاد رنشینی هنوز هم در ایلات ایران باقیست. تبدیل شدن چاد رنشینی به
زندگانی دهقانی و شهری یک قدم ترقی د رزنگی ایرانی باید محسوب شود. عقاید زرد شت (تولد پیش از
۶۰۰ سال قبل از میلاد) یک عامل ترقی برای آن زمان بوده است و مردم را بزندگانی دهقانی و شهر
نشینی، محبت به حیوانات اهلی مفید (سگ و گاو) و احترام به آب و درخت و زراعت دعوت میکرده است
و لازم نیست ماشح دهیم چگونه این مذهب نیز کاملاً در تحت تا شیرا ساسی مادی محیط ژلاه—
شده است.

احترام سگ برای پاسبانی گله و احترام گاو برای زراعت و احترام به آب و درخت در سرزمین گرم
و خشک صرفاً بواسطه احتیاج ماد است. اگر صرف ترحم بموجودات زندگ از نظر اخلاق مورد توجه
زد شت بود، ممکن بود بجای سگ و گاو مثلاً سوسماز و وزغ را برای احترام پیشنهاد کند. جو مذهب
زد شت ماد است اصولاً عاری از عناصر عرفانست، منتها این مذهب نیز مانند سایر مذاهب بعد هاد مست tox
پیش‌آمد های تاریخ شده است.

در ایران قدیم طبقه‌ی روحانیون زدشتی (مغها) قدرت زیاد داشتند. طبقه‌ی اعیان که شاه
در را می‌آنها را گرفته بود وجود داشت. ثروت عده‌ی مملکت محصولات فلاحی بود و هفقات توده‌ی اصلی
را تشکیل میداد. زمان سیروس و کامبیز مالیات منظم وجود نداشت، ولی از زمان داریوش از ایالات
مالیات‌های معین اخذ نمیشد.

ساتراپها مأمور بودند این مبلغ را بخزانی مرکزی برسانند. مأمورین دولتی حقوق نداشتند
میباشند از پول‌های که از مردم دریافت میکنند برای خود و سیلی معاف شده کنند. این وضع تا مدتی
قبل در ایران باقی بود. حکام بزرگ، بیکلر بیگی‌ها بحکام و فراشبادی‌ها به بیکلر بیگی‌ها حق و سرقة‌لی
شغل خود را میدادند.

زمان ساسانیان مالیات مرتبت گرفته میشده تا زمان قباد از خود محصول عشر یا خمس و غیره، بر
حسب زمین و نوع محصول، گرفته میشند (تاریخ طبری). از زمان قباد ببعد مخصوصاً در زمان انشور وان
مالیات بزمین و درخت و حیوانات بسته شده بود که ممکن بود بوسیله‌ی پول تاگ یه شود (مسعودی)،
شاہنامه‌ی فردوسی). علاوه بر این از ثروت هر شخصی نیز مالیات گرفته میشد و غیرزد شتیها یک نوع
جز یه نیز می‌پردازند. مقدار مالیات‌ها روز بروز بواسطه احتیاج جنگی زیاد ترمیشند. تملک خصوصی
و انتقال تمول بوسیله‌ی ارث وجود داشت. اعیان از مخلوط شدن با توده اجتناب داشتند. زناشوئی
بامادر و خواهر از این احاظ میان این طبقه وجود داشته است. قشون از یک قسمت سوار و یک قسمت
مهم پیاده تشکیل شده بود. پیاده عموماً از ها قمین بود که موقع جنگ اعزام میشند. تا زمان خسرو پرویز
تحمل دائم روبرتزايد بود و جنگها با روم شرقی نیز وجود داشت. این فشار مالیاتی و جنگی باعث

میشود بتد ریج نظیر سفاراط در یونان، عیسیویت در روم، بودا در هند، لاثوتسه در چین در ایران نیز عقاید عرفانی بظهور بر سرده و همینطور هم بود.

مذہب و مسلک میترائیسم (مذہب مهر یاعشق) در حدود سال ۳۰۰ قبل از میلاد ظاهر میشود (میترائیم محل پیروان) میترائیسم ترک دین و جان و مال و نام و ننگ را در طریق شق، اول منل میداند. طرفداران مذہب میترائیسم پس از طی ۷ مرحله به مقام پیغمبر مسیح ندو شراب راتاخته هفت‌جام مخطوط پرمیکردند. هفت درجه طریقت منور بر ترتیب عبارتند از چورموس، اوکول و شریعت (سووا، ایون، برسیان (پارسا)، هیلیود و روم و بالاخره پرس. مذہب مانی (۲۴۲ میلادی) زمان ساسانیان باز جنبه عرفانی دارد و یک مذہب دوالیست است. البته طریقت میترائیسم و مانی چون تحت عوامل متفاوت تولید شده اند با هم اختلاف ارنده که شرح آن اینجا ممکن نیست. بالاخره مذہب مادی مذک زمان ساسانیان ظهره میکند (در حدود ۵۰۰ میلادی). ظهره مذک عکس العمل فشار و استبداد روحانیون (معن ها) و نجباً رمان بود. گرویدن قباد اول باین مذہب چندان موضوع مهم نیست، زیرا مخالق مختلف ها با اوی اروا به پناه آوردند و مذہب مذک مجبور میکرد: مال و زن که بهترین وسیله‌ی خوشی معن ها و نجباً بود مورد حمله‌ی مذک واقع شد و مذک به برداشتند حد و ازمل ک خصوصی مال و زن اقدام کرد. ظهره مذک در ایران با ظهره موتی در چین نظریاست. ظهره اسلام که برای نuo تاریخ ایران یک قضیه ناگهانی بود تمام اوضاع متلاشی مادی و روحی زمان ساسانی خاتمه داد. رل مذہب مذک بدین ترتیب موقعی شد.

اگرخواهیم اوضاع مادی و عقاید و علل مادی ظهره اسلام راشن دهیم
مادیات و عقاید
طلوانی خواهد شد. بطوارکی و خلاصه متذکر میشون: عرب بحال عشیوه
مادی شرق در
و قبیله زندگی میکردند و قبائل باهم در رزب اند. در ایام جاهلیت
قرن اول هجری
پادشاهان نیز هر کدام بر چند قبیله سلطنت میکردند.
آیمان و ستاره و بت پرستی مذہب آنها بود. تمام اینها نتیجه‌ی اوضاع
مادی عربستان بود. بتد ریج تجارت شیوع پیدا میکند و در حدود ۴ شهر در عربستان تشکیل میگردد.
علاوه بر بیت‌های قبیله‌ای بیت‌های عمومی در رمکه که ضمناً مرکز تجارت میشود جایگی میگردد. در
چند ماه از سال اسواق عرب و بازارهای تجاری تشکیل میشود، از هند و شام مال التجاره وارد میگردند.
احتیاج اقتصادی در این چند ماه عربستان را من و برای تجارت مساعد میکند. هر قدر اقتصاد
و مادیات ترقی میکند احتیاج به تشكیلات بیشتر میشود. پس جای تعجب نیست اسلام که میخواهد
اداره‌ی عربستان را عهده دارشود از میان یک طائفی عرب که تاجر یا مستحفظ بتخانه‌ی مکه هستند،
ظاهر میشود.

البته هر قدر تازه که ظاهر میشود بایستی باعثی‌ید قدر یعنی بجنگد. اسلام هم که در بد و ظهر
کاملاً مادی و برای اداره مادیات اجتماعی بود، با بت پرستی و موهومات پرستی مواجه شد و چون
تاریخ احتیاج ازرا ایجاد کرد و بود پیشرفت کرد.
مکه با وجود آنکه شهر تجاری بود چون مرکز بت پرستی بود برای نموا اسلام مساعد نبود. بدین
جهت هجرت صورت گرفت. اسلام تمام مذہب (صابی، مجوی، یهودی، مسیحی) را عقب زد و هدایت اجتماعی داده عربستان را بدست گرفت. ظهره اسلام و عقیده‌ی تشكیلات در عربستان مصادف است با موقعيت که در ایران فشار مالیات و مخ‌ها و اعیان که مذک را بظهور رسانید بحد اعلا رسیده بود.
خرافت دینی، سنگینی مالیات، فقدان امنیت عمومی، فقری که از جنگهای باروم نتیجه شد
بود، عیاشیها و تجملات امثال خسرو پرویز - تمام این عوامل بدون ارتباط با اوضاع عربستان اسباب
اضمحلال ایران را به رضورتی که پیش آید فراهم کردند. نظیر این قضایا برای ممالک روم نیز

وجود داشت. پس اسباب انقراض ساسائی و انتزاع مستملکات رومی قبل از ظهور اسلام داشت فراهم می‌آمد و در تحت تا^۱ شیر این عوامل ایران، شام، فلسطین و مصر رصد اسلام و در وی خلفای راشدین تحت تصرف اسلام درآمد. بنی امیه ادارهٔ ممالک امپراتوری اسلام را بدست گرفته در شرق و غرب بروزت آن افزودند.

واضح است باشرحی که بیان شد در وی خلفای راشدین و امویه میدان و مجال برای عرفان باقی و بیکاری باقی نیست. در وی جنگ پیشافت و امید واری، قدرت برای ظهور عقاید عرفانی مجال نمیدهد. اما از طرف دیگر اساساً عالم هم در این دوره رواج و شیوع نداشت.

مطالعه‌ی علل مادی ظهور افکار در یونان و چین و هند و ایران قدیم

بمانشان داد در هر مرود که یک طبقه در خود قدرت پیشرفت می‌بیند و

د لائل مادی ظهور عرفان در قصر ن

د لیلی برای فریقین خود ندارد مادی، منطقی و دقیق فکر می‌کند و اگر

زیست و وسیله‌ی مادی هم برای استخلاص خود نداشت ناچار بتمورا

و آرزوها و فانتزی می‌پید آرد و ایده‌ای لیسم و روح پرستی در عقاید

ظاهر می‌شود.

طالمن، دمکریت و انتیمیت‌های یونان، عقاید لوکایاتارهند و مو-تی در چین و عقاید

مادی در ایران قدیم، تمام مادی و عملی بود، رصویریکه عقاید افلاطون در یونان، بودا در هرند، لاوتسه

و کونفوتسه در چین، تولستوی در روسیه‌ی تزاری) و میراثیم و مذهب مسائی در ایران تمام مخصوصات

دوره‌ی یائش می‌باشد.

در وی اسلامی نیز عین این قضایا دیده می‌شود.

فشارنی امیه و تحمل پرستی آنها و جنگهای بی دیوب آنها و گستگی فکری که تحت تا^۱ شیر

این عوامل در اسلام آن زمان پیدا شده بود، یک متنه (خصوصاً دسته‌ای راکه اسلام مخالف بامنانفع

مادی‌انهابود) را نسبت به اسلام بدینین کرد بود.

این دسته چون علاج مادی در مقابل نمیدیدند ربان عرفان شروع بمخالفت کردند. پیاز

ذکر این مخالفت پوشیده‌ی عرقاً غاید واضح زنداقه و طبیعیون را بیان خواهیم کرد.

البته وسائلی که بنی امیه برای اداره‌ی ممالک اسلامی داشتند نمیتوانست تمام مستملکات را

اداره کنند. بنابراین تجزیه شروع شد. بنی عباس جز اندلس بسیار ممالک اسلامی مستولی شدند و

اندلس بدتست یک شعبه از امویه‌ها افتاد. در زمان بنی عباس هم بتند ریج ایالات ایران و مصر خود را از مرکز خلفاً آزاد کردند.

یک متفکرمادی میتواند با فکر منطقی خود پیش بینی کند که در قلمرو عباسی باختصاص میان

طبقه‌ای که میخواهد خود را از زیربارخلفاً خلاص کند ولی بواسطه‌ی عوامل اجتماعی قدرت اقدام

عملی ندارد بایستی عقاید عرفان بازشیوع پیدا کند. ولی متوازی با آن در ممالکی که میخواهند با اقدام و

عمل از زنجیر خلفاً خلاص شوند بایستی عقاید مادی پیشتر رواج داشته باشد و همین طوره‌م بود.

تا انقراض بنی عباس (۶۵۶ هجری) در سلسله عقاید متوازی باهم تشکیل می‌شود از یک طرف

عرفان و اصول ایده‌ای لیسم در مراکز ناممید و ما^۲ یوس و از طرف دیگر افکار طبیعیون و زنداقه و فلاسفه

در ممالک دور از مرکز یا از اقوام مغلوب و غیر عرب امید وار بتصحیل استقلال. از عرفای معروف این

دوره معروف کرخی، منصور حلاج، بایزید بسطامی و جمعی دیگر (حسن بصری، ابوهاشم صوفی کوفی)

سفیان ثوری، سقطی، امام جعفر صادق، جنید، شبیلی تقریباً تمام در قرن دوم بوده‌اند). این اسامی

رابعده‌ها که عرفاخواسته اند تذکره بنویسند متذکرشده نسبت طریقی منصور حلاج را معروف کرخی و

بخلفای راشدین (شیعه به امیاء المؤمنین علی) رسانیده‌اند. ولی این شجره بندی تذکره بنویسند

د لیل این نیست که واقع عرفان در صدر اسلام یازمان امو پهارواج داشته است.^۰
او ضاع مادی مالک اسلامی در قرین دوم هجری شیبیه به امیر اطروی روم یا ایران قدیم بود. حکوم
مرکزی وجود دارد که ملل متنوع باستی ازان اطاعت کنند. در ولایات حکام برده شاپیون و صنعتگران متوسط
و تاجرها فرمانروایی میکنند. مذهب اسلام باستی احتیاج فتی تمام این ملل را برطرف کنند ولی اداره
ضروریات مادی این ملل با قوانین آنژمان مشکل بود و امرای محلی بهرسیله بود میخواستند خود را
خلاص کنند.

ف این میل مردم ایرانی بستقویت تشییع منجر شد و در حقیقت افراد ایرانی بامرکز بخداد یکنوع اختلا
د اشتند بقسمی که پیشروان امامیه در غدای نقد اشتند و در مقابل خلاف از عصیان امراء زیردست
خلاص شده بودند. این اختلاف بنفع خلیفه و چند امیر بود ولی نیتوانست احتیاج عمومی را بر طرف
کنند. تولد که تحت فشار بود باعیشی بیک و سیله خواه نخواه در فانتزی و خیال بر علیه امتیازات یک
ملت یا طبقه‌ی محیوب ب خدا ایقای کنند و را میخوین کتب یونانی (ارسطو و افلاطون) بعزم ترجمه شد و ما
سابقاً جنبه‌ی ایده‌ایستی این متفکرین را متذکر شدیم. تحت تأثیر این عوامل عقاید وحدت وجود، حلول
و اتحاد که هر کدام مکتب جد اگانه بودند، بین عرقاً رواج گرفت. مشخص عرقان اسلامی عقاید مزبور و
علت مادی تولید آن مخالفت باعیادی بود که میخواست انسان و ماروا طبیعت را بادی پوار ضخیم یا
گود آل عیقی از هم دور کند. وحدت وجود عقیده‌ای بود که بیان میکرد تمام اشیا با صفات یک وجودند.
حلول عقیده‌ی حلول صانع در اشخاص بود و اتحاد، عقیده‌ی اتحاد انسان و صانع بود. اگرچه مابین
طرقداران هریک از عقاید مزبور در خود عرقاً اختلاف بود، مابایستی وجه مشترک تمام این عقاید را که
بالآخره انکار اختلاف اساسی بین مصنوع و صانع بود در نظر بگیریم.

جای تعجب و اتفاقی نیست که معروف، جنید و شبیل یا منصور حاج پیشوای مصنوع و صانع بود در نظر بگیریم.
این پیشوایان عرقان بودند که این تمرکز خلافت و استبداد خلافاً کاملاً بضریب مادی آنها بود.

منصور حاج از طبقه‌ی متوسط بود "الحالح" گفتن او حقیقت ادعای خدائی نبود، بلکه قیام بر
علیه قدرت و اهمیت مخصوص خد ابد و اگریک مرکز مقدار خلافت بدست حامد بن ابی العبا منزیر خلیفه
مقدار عیاس اقدام به کشتن وی میکند (سال ۳۰۹ هجری) کاملاً برای حفظ قدرت مرکز خلافت است.
پس از مقابله و دیدن فشار از طرف خلافاً این دسته چون در خود قدرت قیام نمی‌بینند در گوش
خانقه‌های این اسرار خود را میگفتند و از تزمیت استبداد پیش مسکت بودند و خود را مخزن اسرا رنهانی
میدانستند و میگفتند هر که را اسرار حق آموختند لب مهرکردند و دهانش دوختند.
روی همراهیه باشد در نظر داشت که این طرفداران عرقان از طبقه‌ی متوسط بودند. این طبقه‌ی
متوسط عرقان مابکه در حقیقت به اصول عقاید اسلام پشت پازد و بودند با اینکه بعاید پانته شیم خود
لایم اسلام پوشانیده بودند تا مدتی متواری و مخفی عقاید خود را تربیح میبرندند. برای ماطرقداران
مکتب مادی مهم این نیست که اسم و محل یک صوفی را بدانیم، بلکه باید توجه کنیم چه دسته از مردم
این فکر را پذیرفته‌اند. مهم اینست که تولدی دهقان با این عقیده متوجه شده است و طرفداران عرقان
در دهه‌های ایران زیاد بوده است. پس واضح میشود باشد خلاف و اختلاف کنندگان با آنها، با امثال منصور
مخالفت نمایند و طرفداران راجز فرق سلمین نشمارند.

ذکر شده بنی امیه برای مدت زیاد نمیتوانستند ملل متنوع را زیردست خود
نگاهدارند. فکر استقلال در امرای محلی و ولایات درودست شدید شده
بود و برای عملی کردن نقشه‌ی خود این امرا را احترام بوطن و مذاهب
قدیم و ادب ملی را در تردد و تولید مینمودند. لازمه‌ی این استقلال طلبی
این بود که در مقابل قدرت مادی و قدرت روحی یعنی اهمیت عقاید مرکز

علل مادی ظهور نادقه،
طبیعیون و فلاسفه از
قرن اول تا ششم

مخالفت شود.

با وجود تعصب زیاد، چنانکه دیدم، ابتداء فاصله خود را واضح کردند. تشیع نیز در نتیجه‌ی این مخالفتها پیدا شد.

چون تشیع محتاج به امام است و امام‌های تشیع بواسطه‌ی تعقیب و ظلم خلق‌اشته میشدند، تئویری فعلی امامت پیدا شد. مخالفت تشیع و قسمت عده‌ی عرفان از ایران بود (مثلًا جد با یزید بسطای گیر بوده است).

ولی مخالفت شد پدر از طرف زنادقه، طبیعیون و فلاسفه بود. از همان زمان بنی امیه موضوعات فلسفی و اجتماعی مهم مانند جبر و اختیار و قضای و قدر مطرح شده بود. طرفداران جبرکه صفات مخالف راشکیل میدانند البته ابتداء در مراحل مقدماتی مانده بقضاؤ قدر معتقد شدند. بعد از آن عقیده‌ی جبر حالت علمی پذیرد میگیرد.

زنادقه که یک صفت مخالف راشکیل میدانند یک عده بعد از هب قدر یعنی مانند مذهب مانی معتقد بودند و در عقاید مخالفتی آنها باز تاحدی آثار عرفان (مخالفت ما یومن) دیده میشوند. حال آنکه بعضی دیگر مانند عبد الله بن مقفع که ایرانی بود و مخالفت شد پیدا شست کاملاً مادی بود.

عقاید وی از باب پژوهی طبیب در کلیله و دمنه که گویا اضافه‌ی خود است واضح است. ابن ابی العوجا که از زنادقه است نیز در مخالفت صریح است، چنانکه اشاره به کعبه نموده به امام جعفر صادق میگوید:

”الاكم تدوسون بهذا البدرو تلوزون بهذا الحجر و تبعدون عن هذا البيت المترفع
بالطوب والمر و تهرو لون حوله هروله البعير اذا انفر الا ان من فكر في هذا علم ان
هذا فعل السفهه غير حكيم ولا ذى نظر ققل فانت امن هذا الا مروا بوك راسه و نظامه“
حکایت معروف قایم باشک بازی کردن میتواند با امام مزبور واضح میکند که در مخالفت با مرکز
خلافت عرقاً با آنکه مخالفت میداند و عبارت منور شان میدهد که زنادقه یک قدم جلو تر
رفته با خود این مخالفین نیز مخالفت داشتند و چنانکه خواهیم دید علمای طبیعی در مخالفت شدید و
منظم از زنادقه هم جلوتر بودند.

فکر ابوالعلاء“ معربی که از زنادقه بود از بیت ذیل معلوم میشود:

”اثنان اهل الارض ذوقعل بلا دین و آخر دین لا عقل له“
از زنادقه‌ی دیگر ابوالخطاب محمد ابن ابی زینب“ مغیره این سعید صالح ابن عبدالقدوس
محمدی، منقبن زیاد هلالی، عماره این حمزه و غیره. اگر اوضاع مادی محیط زندگی و منافع طبقاتی
هر یک از این اشخاص را دقت کنیم علت زندیق بودن آنها را خواهیم فهمید.

اما فلسفه - فیلسوف بطور کلی با شخصی اطلاق میشود که میخواهند در حل قضايا استدلال را
بگمکن بطلبند. یک عده از فلسفه تحت نفوذ کتب ارسطو معتقد باشند لال بودند، ولی از داشته‌ی
ایده آنیسم قدم بپیوون نگذاشتند مانند بوعلی سینا (۹۸۰-۳۷۰ میلادی) که طرفدار فلسفه‌ی مشاه
(فلسفه ارسطو) و مقابل فلسفه اشراق که فلسفی افلاطون باشد بود.
در فارابی (متوفی ۹۵۰ میلادی)، الکندي (متوفی ۸۷۰ میلادی)، ابن الرشد (۱۱۳۹-۱۱۹۸)
نیز استدلال اهمیت زیاد دارد. (آفکار فلسفی اخیر و قرون وسطی در اروپا) در این
داشته است.)

«جمله‌های کتاب "شفاه" و "نمطهای" اشارات» بوعی سینا مباحثت مهم قرن سوم و چهارم هجری را واضح میکند. شفاه دارای چهار جمله است: منطق، طبیعتیات، الهیات و ریاضیات. هر جمله دارای اقnon، هر فن شامل مقالات و هر مقاله محتوی فصول است.

مبحث طبیعتیات و الهیات کتاب اشارات دارای ده نظر و منطق این کتاب دارای ده نظر است. ده نظر عبارتست از: جوهر اجسام، جهات و اجسام، نفس ارضیه و معاویه، في الوجود و علل، في الصنع والابداع في الغایات و مهادیها و في الترتیب، في التجربه والسعادة، مقامات العارفین و اسرار الآيات.

از طبیعیون مهم یکی حکم ایرانشهری است که کاملاً ماد است و برای ماده اجزاً لایتجزی قائل است و ماده راقد یم میداند نه محدث. بعقیده‌هی وی چون هیولی (ماده) قدیمی است پس مکان نیز قدیمی است. صریحتراز ایرانشهری محمد زکریای رازی دارای عقاید مادی و از اصحاب هیولی است که معتقد است هیولی دارای اجزاً بسیط ذی ابعاد است و میکشد عقل نمی‌پذیرد که ماده و مکان آن ناگهان بدون اینکه سابق ماده یامکان موجود باشد بوجود آید. چون همواره هرچیز از چیز دیگر پدید می‌آید ابداع محال است. دید یم ارسسطو چون طرفدار صحت استدلال و منطق بود جنبه‌ی ترقی دارد.

این حکم راجع به فلاسفه‌ی قرون وسطی نیز صادق است.

در حقیقت فلسفه‌ی فلامنگی استدلالی ولی ایده‌ی الیست را بایستی حد فاصل مابین عرقاً و ماد یون قرار داد، چنانکه واقع‌اهم ارسسطو از افلاطون به ماد یون نزد پکتراست. خود عرفان هم بواسطه‌ی عقیده‌هی پائته‌ی تیسم و وحدت قائل شدن مابین صانع و مصنوع از مذهبیها به ماد یون نزد پکتراست. بهمین‌جهت هم باید معتقد بود که عرقاً، زنادقه، فلاسفه و ماد یون تمام یک صفت مخالف را در مقابل مذهبی‌ها تشکیل میداند.

این مذهبیها در دروهی عباسی از حیث رول تاریخی بامذهبیهای صدر اسلام اختلاف داشتند. مسلمین صدر اسلام عناصر ترقی و مسلمین دروهی عباسی عوامل ارجاع بودند. هر دسته از امرا برای حفظ منافع مادی خود یک فرقه را عالم کرد و تشیع هم دست آویز امراء ایرانی بود. اگر بخواهیم علل مادی چهار نوع قیام سابق الذکر را دق نکنیم بایستی به اوضاع اقتصادی دروره‌ی شیعیون هر یک از عقاید توجه کنیم. عقاید عرفان مانند عرفان دروره‌ی حسن بصری، بایزید بسطامی، معروف کرخی، منصور حلاج و ذوالنون مصری (وقات ۲۴۵) مقارن دروره‌ی ایست که هنوز بین خلاف امراء جزء اختلاف شدید وجود ندارد و اقتضی ارخلافاً مانع اینست که مذاقین عمال شروع باقدام کنند.

خانواده‌های ایرانی فرقه‌ی امامیه با فرقه‌ی تسنن در حال اختلاف میباشند و ایرانیهای شیعه حتی در امرور دیوانی‌ینی عباسی دخالت داشتند (برمک هاو نوبخت ها). بواسطه‌ی وجود همین علل هم بود که هیجان زمان منصور حلاج نتیجه‌ی عملی نداده. ولی بر عکس فلاسفه و طبیعیون وقتی ظهور میکنند که مخالفت بواسطه‌ی ضعف مرکز خلافت در مرکز استقلال طلب درود است امکان پذیراست.

مقوایی با تعلام این مذاقین در مرکز و ماقعی که قدرت مرکز زیاد است، متکلون وجود دارد. متکلون هر قضیه را با ایات مطابقه میدهند و هرچه مخالف با ان باشد رد مینمایند. خیام در فصلی از روضه القلوب که بتو منسوب است مذکورین را پیچهارد سنه تقسیم میکند: متکلمان، عرقاً، فلاسفه و حکماً (طبیعیون). خود خیام تحریر است و چنانکه از ریاضیات وی برماید گاه مسلمان، گاه کافر، گاه جبری، گاه خدا پرست میشود. این تحریر وی نیز نتیجه‌ی تا شیر محیط وی است. مکتب متکلمون در شرق نظیم مکتب اسکولاستیک در غرب است.

هرد و مکتب میخواهند افکارفلسفی را بازدهب (اولی بالاسلام، دوی باعیسویت) توافق دهند از اشخاصی که خلیلی میخواسته است مذهباً را بعلم آشنا دهد یکی ناصرخسرو است که درد قدر پیوین ماده میگوید به دود لیل اصحاب هیولی اشتباه کرده اند. دلیل اول آنست که این معنی مخالف قول خداوند است. دلیل دوم آنکه دراین معنی تناقض وجودارد، زیرا این قول مخالف گفتاری غمراست، پس زکریا (که طرف ارق مت هیولی است) منکر نبوت است و چون خود اعد عوی میکند این اقرار به نبوت خویش است، پس زکریا بوجود نبوت اقرار کرده است. حال که او به نبوت اقرار کرد چون تمام عقلا پیغمبر اسلام را به نبوت الیق میدانند پس درگفتار زکریا تناقض وجودارد. زاد المسافرین وجه دین ناصرخسرو از این دلایل دنداشتن (۱) زناد دارد. عرفان درقرنهای ۵ و ۶ تاحدی بی رونق است زیرا راه برای حمله صریح علني بیاز است. ولی پس ازان دوباره یک نصیح شانوی میگیرد.

حالات مختلف و عشارغشرقی دیگر ایران در تحت تا شیراحاتیاجات ما دی اوضاع مادی و عقاید
این عشار و مخصوصاً عدم استطاعت مسکن اصلی ایالت مزبور بتغذیه ای
عرفان در شرق از قرن
جمعیت روزانه ازون ایلات نزد شروع شد و مانند حملات طوائف ژرمن
ششم تا دوازدهم
به روم یک انحراف ناگهانی و موقتی در تکامل تاریخی ممالک اسلامی پیش
آورد. وضعیت ممالک اسلامی بدینجا رسیده بود که در هرایالت یامملکت
قلمره اسلام یک دسته دهقان آزاد (تود می اصلی) زراعت میکردند و یک دسته از امرا (این امراء عمولا
کسانی بودند که قشونی دور خود جمع کرده خود را از تاگد به باج به بگرد - مرکز خلافت - خالص
کرد و بودند) ماقوف آنها فرار گرفته بودند. تود می متوسط و شهری باند ازمه کافی نموده بسیوده
کاروان های تجاری معتبر محصولات ولایات مختلف پاما مالک غیر اسلامی راحمل و نقل میکرد. چنانکه
دیدم احتیاج امرا و طبقه متوسط به رهائی از باجگزاری، آنها را بفراس تقلال مذهبی و مخالفت
با بگرد اند اخت. تشیع در مرحله ای اول خلافت هنوز لیام مذہبی در برداشت، ولی بدتر برج
این مخالفت در تحت لوای عرقا، زنادقه و طبیعیون صورت شدیدی بخود گرفته بود.

در سال ۶۰۶ مرکز خلافت بدست مغول درهم شکست. بعد از حمله مغول نیز جنگهای
متعددی بین خود امرا همه جا مخصوصاً سرزمین کم آب ایران را کلی ویران کرده بود. دهقان ازد سنت
قشون امرا و یا حمله عشار امنیت نداشت. تجارت و صنعت در حال وقفه و تنزل بود، معلوم است این اوضاع نمیتواند تا ابد وام کند.
بالاخره بدست صفویه یکنون تعریز پیدا نمیشود. در آسیای صغیر نیز در حمله هجوم و حمله
اهم اطهواری که در حقیقت جانشین مرکز خلافت است بوجود میآید و در آن لعن نیز خلافت بنی امیه از
میان میروند.

حالاً دیگر احتیاج به عقايد عرفانی از بابت مخالفت نیست، بلکه مردم بواسطه هجوم و حمله
مغول و جنگهای داعی ملوك الطوالي و مالیاتها بسته آنده بودند و محتاج به عقیده می تسلیت آمیز
تحقیقد نیا و آخرت پرسنی بودند. نظیر این فلکات بواسطه ای عدم قدرت مراکز خلافت در تمام قلمروی
عبا من پیدا شده بود.

شيخ محب الدین العربی القشیری الاندلسی (۶۲۸-۵۹۰ هجری) از مجسمه های مهم این
دورة ی دوم عرفان اسلامی خارج از ایران میباشد. محب الدین علم عرفان را ناظیر علم فلسفة تدوین
نموده است. یعنی در تمام این مباحث فلسفه باطریقه ای ذوق بجای استدلال بحث میکند و دو کتاب
مهم وی "قصوص الحکم" و "فتحات الکمیه" است. در ایران شیخ فرد الدین عطار و مولوی (۶۴۶-
۶۷۲) مقام مهم در عرفان پیدا کرده اند و خواندن منشی مولوی بعد ها بتدربیج حمزه
آداب تصوف گردید.

شیخ صفی الدین اردبیلی (جد صفویه) و نعمت الله ولی ماهانی کرامانی نیز از مشاهیر تصوف میباشتند. اگروضع زندگانی و محیط مادی هریک از اشخاص مذبور را درست کنیم خواهیم دید حقیقتاً این قرون در همه جا برای پیروش عرفان مساعده میباشد و تمام شعراء و متقدّرین مانند حافظ و یاسعه دی نظر خوش و طرقداری نسبت به عرفان دارند. اصول عرفان این دوره را از چند شعردیل میتوان فهمید.

ما چونایم و نوا در مازتس	ما چو کوهیم و صد ادر مازتس
ما چو شترنجیم اند ربرد ومات	برد ومات مازتؤای خوش صفات (این اضافه‌ی خوش
صفات از نظر حفظ وزن شعر است و جزء فکار اصلی نیست)	
باد ما و بود ما از داد تست	هستی ماجمله از ایجاد تست

مولوی در حرکت کمالیه روحانیت اشعاری گفته است که بعضی از اشخاص سطحی آن را بسا
داروینیسم اشتباه کرده اند. این اشعار مولوی مضمون تکامل دم روحانی برگفتوان است که در آخر مقام
بدان اشاره خواهد شد. آن اشعار یعنیست:

از نام مردم زیستگان سر بر زمین	از جمادی مردم و نامی شد
پس چه ترسیم کی زمزد نک شد؟	مردم از حیوانات و آدم شد
تایپر آرم از ملائک پیال و پر	حمله‌ید یک‌میسر از شیر
آنچه اند روهه ناید آن شوم	باراد یگراز ملک پران شو

چنانکه واضح است این عرفاد رجات مزبور تکامل (نباتی، حیوانی، انسانی، ملکی و بالآخره عودت به مبد^{۱۰}) را برای یک روح معتقد بوده اند. نظری این فکر راکه محصول دو رهی فلات زندگانی مدار است مدت هزار قدر نزدیک است.

حافظ که کمال مطلوب را در خود انسان میداند میگوید:

سالهاد لطلب جام جم ازمامیکرد آنچه خود داشت زیگانه تمنامیکرد
درقطع علاقه و تجرد میگوید :

غلام همت آنم که زیورچخ بکسود
زهرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است

چنانکه واضح است این عرفانیتوانستند بفهمند که انسان از هرچه رنگ تعلق پذیر نمیتواند آزاد باشد. اولاً انسان نمیتواند از قید قوای مادی مانند تأثیر جاذبی زمین و فشرارجو آزاد باشد. نیز انسان نمیتواند از همان عقاید (مانند عقیده‌ی تجرد خود این عرفان) که وضعیت مخصوص اجتماع و طرز تولید ضروریات زندگی دنگر (فیزیولوژی و پسیکولوژی) که ساختمان مخصوص سلول اعضاً و مغز وی در او ایجاد کرده است آزاد باشد. خالصه نمیتواند از قید قوانین عمومی طبیعت خواه قوانین طبیعی و خواه اجتماعی، و خواه روحی خلاص پاشد.

چنانه واضح است اعتقد وحدت وجود و تکیه اساسی به عشق و مهر و تحقیر عقل و منطق و استدلال و تشویق به قناعت و عزلت از مشخصات این دین و برهی عرفان است. مثلاً آثار سعدی کاملاً این موضوع را واضح میکند. بعضی از عرفان مابهای امروزی ماتحت نام شیراحساسات و تعصب عقیده دارند که حافظ و تاجد مولوی عرفان هیئت‌ایشام ایران قدیم رازنده کرده اند و این عرقاً به اسلام پشت پا زده بکل عرفان ایرانی خالص خود اغلب حقائق علمی را پیدا کرده اند. اینها شاعر سابق الذکر مولوی را

مثال ذکر کرد «اند».

البته اشعار سابق الذکر مولوی را بیان تکامل موجودات زنده فرض کرد ن خبط است، زیرا داروین و همقطارانش بواسطه ترقی زیاد علوم طبیعی و پیداشدن عدی زیادی از سیل ها (آثار سنگ شده موجودات زنده) و مقایسه ای دقیق زمان آنها با یکدیگر موفق شدند که نشان دهنند در حق تا میگیرند شرایط موجودات تغییر شکل میدهند و از یک سنته طبقه‌ی دیگر بوجود می‌اید. این مطلب چه مناسبت دارد به عقاید یک عارف که تکامل عالم روحانی و درجات آن و نیل موجود را به میدان «جهول» (آنچه اند روح ناید) بیان می‌نماید. مگر آنکه ماقولات را به معنی که خود مان خواسته باشیم بکار ببریم و هر وقت هم خواستیم نفی و اثبات را هم بکند یک‌بل کنیم مانند آن منیری که میگفت غرض از شیطان که میگویند شما اگر کوچک میزند همان میکرو امراض است که اروپائیها کشف کرده اند.

راجع به حافظ میگویند مثلاً در بیت:

بلبل مشاخ سرو به گبانک پهلوی میخواند دوش در من مقامات معنوی

غرض حافظ از این مقامات معنوی عرفان قدیم ایرانست. اگر اینطور به کلمات بچسبیم باید از خواندن بیت بعد:

یعنی بیاکه اتش موسی نمود رخ تازد رخت نکه ی توحید بشنوی

عقیده پیدا کنیم که غرض حافظ تبلیغ مذهب پهلوی است. بهر حال این تعصب ها فکر را به غلط میبرد و بجای اینکه با همیت متفکرین منبور بیافزاید از آن میکاهد. فقط با بد معتقد بود که متفکرین منبور عقائد عرفان را بطرک کاملتر و فصیح تری بیان کرد «اند و چون آن زمان عقايد عرفان به درد توده و سیعی میخورد» است اشعار این شعر را ممہم بازی کرده است. از عبارت سعدی: «ظاهر در رویشی جامه زنده است و موی ناسترده و حقیقت آن دل زنده است و نفس مرد» بخوبی واضح میشود که در رویشی نر آن دوره از صفات پسندیده بوده است. آن نفس کشی و تحقیر لذات که نتیجه‌ی مستقیم فقر است، چنانکه دیدیم، در سایر دوره های قدیم فقر نیز وجود داشت. از عرفای مهم دیگر این دوره حکیم سنایی صاحب حدیقه الحقیقه و طریق التحقیق (وقات ۵۹) و نجم الدین کبری (وقات ۲۱۸) و نجیب الدین (وقات ۷۷۸) میباشد. بدین ترتیب چند قرن محیط بد بختی و فلاکت مادی ممالک شرق مهد مناسبی برای پیروزش عرفان بود.

صوفی‌ها به سلسله‌های تقسیم میشوند که یکی از آنها سلسه شاه نعمت الله ولی است، و مولوی ها اتاباین او خارج را سلسله‌ی وجود آشند. مابین این تحریر کنندگان لذا اند نیوی برای قطب و سرسلسله شدن رقابت‌های شدید پیدا میشود مثل اینکه عرفای امروز ایران و فرنگستان هم نعلیمن تکاپوی در پای کرده از لذات دنیا فقط به اتصال موبیل و پارک و حقوق رتبه‌ی های دیوانی اکتفا نموده اند با اخره صفویه که از خانواره عرفان بودند پس از جنگ و خوپریزی «بسی اعتنای بی‌جهیه‌ی دنیا!! سلطنت و تاج و تخت ایران را بدست میگیرند و از ترس اینکه میاد اسلامه های دیگر عرفان رقیب آنها شوند بد ائمه اشاره می‌آورند. زهی بی‌اعتنایی به دنیا! یک سنه از عرفای زمان صفویه موسوم به نقطوی هاکه طرفدار عرفان قدیم ایران و حافظ بودند مجبور میشوند از ایران به هند مهاجرت نمایند. کتاب دستان المذاهب از ائمه اشاره نقطوی ها است. در تمام این دوره ها علم در حال تنزل بود و اوضاع محیط مجالی برای پیشرفت علم نمیداد.

زمان صفویه جون تاحدی امنیت برقرار شده بود بعضی به علم نیز توجه کرد «اند، مانند شیخ بهائی و ملاصدرا». شخص اخیر دوباره به فلسفه اشراق و مشا توجه میکند و تحت تأثیر عرفان

زمان خود از اختلاف تمام این عقاید فلسفه که حکمت متعالیه مینامد بیرون می آورد و کتاب اسفار اربعه را تألیف میکند. البته این کتاب و این فلسفه از نظر پیشرفت علم دنیا برخلاف تأثیرات بوعلى نمیتوانست هم باشد. زیوار رقون جدید وقتیکه بازار علم در اروپا رونقی گرفت تأثیرات بوعلى سینام موجود بود و حال آنکه اسفار رقونی تأثیر میشد که علم و فلسفه ای اروپا بمراتب از مرحله محیط ملاصدرا جلو تر رفته بود. نفوذ تمدن اروپائی بایران در وری اهمیت فلسفه ملاصدرا را کوتاه کرد. ملاسل تصوف هر کدام اجاق خانقه، قطب و آداب مخصوصی داشتند. آداب عمومی تصوف شرق د و نوع است:

اولاً- آداب باطنی یا الخلاق تصوف،

ثانیاً- آداب ظاهری.

راجع به اخلاق تصوف عرقاً کلمات زیاد دارند. از جمله معروف کرخی گفته: «التصوف هوا لاخذ بالحقائق والیام عما فی ایدی الخلاق».

ابوالحق بن ابراهیم از رسول نقل میکند: «التصوف ترك الدعاوى وكتمان المعانى».

ابوحسین شیروانی گفته: «التصوف ترك الخلق و افراد الهمة».

دیگر گفته: «التصوف مبني على ثلاث خصال: التمسك بالقرف والافتقار والتحقيق بالبذل والايشار وترك التعرض والاختيار».

وهم او گفته است: «ترك التفاضل بين الشيئين».

جنید گفته است: «التصوف هو الحق من زاد عليك بالخلق زاد عليك بالتصوف».

ابوحسین نوی گفته است: «التصوف ترك كل حظ اللئف».

ابوعباس نهاوندی گفته است: «نهاية الفريدياته التصوف».

راجع به آداب ظاهری تصوف نوعلی شاه در مقدمه رساله اصول دین و فروع دین ظاهری و باطنی خود میگوید:

«اما بعد بد ان که بر هر مکلفی واجب است که ۰۰۰ با ادب تمام در حلقة اسلام در آمده پا از جاده شریعت بیرون نگذارد و عاشقانه سرد رطوق اطاعت نهاده جز طریق بندگی نسپاردو ارکان خانه دین را با اصول و فروع که عبارت از ایمان ۰۰۰ سرد رطوق اطاعت نهاده اثرا بازیچه نپنداشد».

وپس از بیان اصول و فروع ظاهری بروجه مقرر در شرح میگوید:

«ای درویش چون معا نی اصول و بیان فروع راد انسنی و باد اآ آن کرهمت بستی، اکتون دل را از پریشانی جمع کن و جان را پروانه یک شمع، پای صحبت بگذار و دست حاجت بد ارگوش سر ببند و هوش سر بازکن، اینقدر مخدن، گریه آغاز کن، تیرمعانی از کمان میجهد: هدف پاش، لالی متالای از این نیسان می چکد- صدف پاش، تصور ناکرد ه تصدیق من مکن؛ اصول و فروعی که گذشت ظاهر بود، حاصل ازان پریشان- جمعیت خاطر بود، باز با اصول و فروع باطن گوش حقیقت بخر مجاز بفروش، آن گرد است این آب، آن دُرد است این ناب، اصول و فروع باطنی یکی است، معانی سیار لفظ اندکی است، آن یکی نماز است زیرا که کار با بی نیاز است و مقدمات آن چهاراست و در هر یک شرط بسیار است».

اول توفیق - دوم تحقیق - سوم هستی - چهارم حضور

اول توفیق است و کلید قفل تحقیق است و شرط آن مه است و در کنند ه و سوسنهاست

- اول صدق و صدق آنست که دیوشک راهد فشهاب یقین ماخته' قد م جز بعراج

راستی نسیاری و اوامر و نواهی را بی حکمتی ندانسته، مواعید دروغ نپندازی:

بزن گرد ن شک به تیغ پقین به صدق آی مراجع مومن ببین

- دوم اخلاص و اخلاق آنست که زر کامل عیار دل را از کهنه هیستی برآورده و به آتش نیستی در بوته صدق بگذرانی و از غل و غش خواهش نفس امراه بکلی خالص سازی و بد ازالضرب مدت بنقض محبت مسکون نمائی و نسیاری جز بخزانی بی انتہای خدائی «از غل و غش نفس بکن نقد دل خالص» تقابل خزینه حق شود.

- سوم نیت و نیت آنست که احرام حرم صدق بندی و دست اخلاص از روی عجز گشایی و بازیان بی زبانی بجناب عزت مأب احديت عرض نمائی: الهی اگر من گنه کارم تو غفاری.

راجع بترتیب اوراد و اذکار رساله کنز الاسرار نبوعلی شاه فی الجمله تصویر کرده است.
اگر بخواهیم اقسام ریاضات از قبیل جنس نفس و مجرد شدن و محدود کرد ن غذا مدت چهل روز و غیره و عادات سلاسل مختلف مانند جوز شکستن و درد یک عمومی بره یا خرومن بریان کرد ن راشد دهیم موضوع پر طولانی میشود.
چنانکه واضح است تمام اینها آدابی هستند که بامحیط دهقانی فقیر بی صنعت و ماًیوس قرون وسطی وفق کامل دارند.

بتدربیج یک مسلسله عادات جدید که لازمه حقیقی عرفان نیست تحت تا شیر سایع اعمال محیط، مانند استعمال چرس، بینگ و دوغ و حدت در خانقاہ معمول میشود. این مواد مخدور بواسطه اثری که در مسلمانی عصی دارند بجهت تولید حالت شوق و جذبه کلت مینمایند. بیعالقانی به نظافت «این راهیما» یان طریقت عشق و پرستش کنندگان زیبائی را (که نظافت اولین مرحله ای آنست) بحال در پیشان کسی دیده ایزد رمیاورد. میلیونها طفیلی و جانور همراه این مجتمعه های حقیقت و مظاهر عالم روحانی حرکت میکنند. بوق، من شنا، تبریز و کشکول گدائی وسائل مادی این دسته را تشکیل میدهد.
در اویش نیز که جز طبقات عرفانی هستند دارای تشکیلات میباشند و تحت اوامر «نقیب» خود هستند. اگر کسی بگوید غرض از عرفان این نیست باید گفت اگر هم غرض این نباشد باینجامیکشاند، مثل اینکه همه جاکشاند است. از دستجات دیگری که جز نهالهای فرعی عرفان قرون وسطی است فرقه علی اللهم میباشد. چون علی مرشد اولی بشماره بیرون اغراق فوق العاده در نظر این دسته علی رایعقام خدائی رسانده است و او قهرمان ایده ال و کاملترین موجود رناظر این دسته است. شیعه با وجود احترام فوق العاده که نسبت به علی دارد این طایفه را مشترک میداند. دست درآتش سرخ گذاشتند و سایر قدرتیهای خارق العاده که بدین دسته نسبت میدهند یک قسمت اغراق است و مختصر اعمال جالب توجه اینهاد رنیجه می عادت است.

متوازی با ایران در هنند رقوون وسطی بین طوابیف مسلمان و غیرمسلمان هند بواسطه هی جمع بودن شرایط لازم، عرفان شیعو داشت. سید علی رضای دکنی بسال ۱۱۹ هجری سید معصوم علی شاه را بی افغانستان و ایران و عراق برای دعوت فرمی تاد. بالاخره در کماشاه اوراکشند. عجالت اشاری از صدقی علیشا هی ها و گتابادی ها دیده میشود که دارند از میان میروند.
از اینجا بی بعد دیگر نباید برای عرفان ایران و شرق استقلال واختصاص قائل شد، هم تماس شعب تمدن اروپائی و افکار مادی آن قهره دارد در ایران نمود میکند و از این بعد مقدرات افکار و عقاید در ایران با دنیا توأم خواهد بود.
میتوان پیش بینی کرد عرفان فعلی اروپا که در حال احتضار است و باعوض شدن اوضاع مادی

دنیامعد و مخواهد شد، مدت کوتاهی بعنوان ارمغان غرب به ایران نفوذ کند و صوفی مآبهای ایران
مدتی هم عرفان شرق و غرب را بهم مربوط کنند ولی چون دیگر نیا باین حرفا میداند نمیدهد مقدار
مرجع تقلید هردو باهم نابود خواهند شد. دنیا دیگر بوعظ این عرفکه از دنیاگذشت شفه فقط صحیح تاشام
عقب تهیه وسائل خوشی و مختصر (خیلی مختصر) تخلوای میباشد گوش نمیدهد.

تمام عقاید قرون وسطی در مالک غرب لبام عیسویت در برداشت یعنی
عرفان غرب در نفوذ مذهب تمام متفکرین را مجبور کرده بود که عقاید خود را باعیسویت
قرن وسطی توافق دهند. کتب فلسفی قرون وسطی به سکولاستیک معروف است.
سکولاستیکوں ابتدا به معلمین هفت فن صرف و نحو، منطق، علم
فصاحت، موسیقی، هیئت، حساب و هندسه اطلاق میشند. امروزه سکولاستیک گاه یعنی اعم به تمام
عقاید مربوط به عیسویت اطلاق میشود. در حالات اخیر سکولاستیک نظریه مکتب متکلمین اسلامی خواهد بود.
قرن وسطی، چنانکه میدانیم، دوره‌ی ملوک الطوایفی است. طبقه‌ی متوسط نسبت به یونان
قدیم کترشده است. هر امیر یکمده رعیت دارد. رعایاکه با غلامهای قرون قدیمه مقام اجتماعی متفاوتی
دارند اراضی را کشت و زرع میکنند. از صنعت تقریباً اثری نیست.

طبقه‌ی متوسط، تاجر و صنعتگر خیلی کم است. علم مخصوص کلیسا و کشیش، فنون نظامی و
جنگی مخصوص طبقه‌ی اعیان است. علت مادی جنگها این بوده است که نفومن قبائل مختلفه روبرو باشد
گذاشته تجاوز از سرزمین اصلی و هجوم به طوائف اطراف شروع شده است. البته بدینختی که از این
نزاعها تولید میشد مانع این بود که علم و صنعت پیشرفت نکند.

در جنگها شجاعت شخصی اهمیت زیاد داشت. از این‌رو آموختن سواری، تیراندازی و شکار وغیره
اهمیت مخصوص پیدا کرد. این مشغولاتی اعیان^۱ و کاربرز حمت و تولید مواد ضروری در همان را متوجه
خود و غرق در رخرافات کرده برای علم جنگی نگذاشته بود. تاقون دهم میلادی صرف نظر از تعلیمات
عیسویت از عقاید فلسفی مهم مکتب "نومی تالیم" است که معتقد است تمام این اشیا فقط اسمی دارد
و اسامی در خیال میباشند و پشت سر این اسامی بنفسه حقیقت وجود ندارد. دیگران بینجا استدلال نازه
شروع نمیکنند. خوانندگی ما بنابر آنچه که شرح داده شد میداند که علل مادی قرون وسطی جزا این
افکار نباید تولید کند، مگر رحالت استثنائی که اتفاقاً شرایط محیط بجهت تولید افکار مخالف مساعد باشند
حقیقتاً هم جسته عقاید مخالف مکتب مزبور که "رالیم" نامیده میشود در قرون وسطی وجود دارد
این مکتب بیک حقیقتی که ما هر انسان موجود است معتقد میباشد. از قرون دهم بعد عقاید عرفانی که
شامل عناصر عیسویت است دیده میشود مثلاً (اریونا) معتقد است تمام اشیا (اما ناسیون) از خدا
میباشد (از خد امتصاد شده اند).

عرفان قرون وسطی در غرب از یک طرف به "اوگوستین" و از طرف دیگر به "نپولاتونیس" و
فلوطن ارتباط پیدا میکند و عقاید "بانته تیمس". این مکتب که مخالف تشییع بوده و "اب" و "ابن"
و "روح القدس" را یک میداند مخالف تعلیمات کلیسا است.

همین مخالفت از نظر مخالفی مهم است، زیرا جنگکه در عرفان شرق نیز دیده است که اولین حمله
باوضاع موجود با اعتقاد بودت وجود شروع میشود یعنی علل مادی در متفکرین مخالف مولد این فکر است،
عرفان اولیه‌ی غرب در قرون وسطی که از خود کلیسا شروع میشود (از ماکون) البته ابتدا دارای عشق
مذهبی است و این عقیده در جنگها صلبیمی را مادی خود را بازی میکرد و هنوز مخالف صریح مذهب
نیود. از مهتمترین این عرقاً برنهاره (۱۰۹۱ تا ۱۱۵۳) است که عقیده داشت "بالاترین درجات
سعادت و روحانیت، معراج پر اسرار روح به آسمان و مراجعت شیرین از سرزمین اجساد به اقلیم ارواح"
تسلیم شدن به خد او مستهلک شدن در او است. فقط بکمل جذبه‌ی عرفانی شخص میتواند دراقیانو من

لایتاهی حقیقت غرق شود».

از قرن سیزدهم بعد تا قرن ۱۷ بتدربیح اوضاع ملوک الطوایفی صورت
دیگری بخود میگیرد. در نتیجه جو سیاست وصلتی و جنگهای متعددی تمرکز
در بعضی نقاط پیدا شده مالک بالتبه وسیع تشکیل میشود.
تشکیل مالک فرانسه، آلمان، انگلستان، ایطالیا، اتریش و روسیه
در قرون جدیده، شروع تجارت خارجی، تهییه مستملکات در خارج
اروپا، پیدا شدن مالک تجارتی (مانند هلتند) مقابران این دوره است.
طبقه‌ی متوسط و تاجرد رشته‌ها پیدا میشود. صنعتگر تنها و مستقل وجود دارد. شالسوده‌ی
مانوفاکتوره که عدی زیادی عمله یکجا برای یک صاحب کار تولید کنند نیز ریخته میشود. این تغییر مادی باعث
تغییر عقايد نیز لازم دارد. در قرون ۱۲ تا ۱۷ عقاید عرفان و ایده‌ی الیم ادامه دارد. «تومان داکون»
میگوید: «با لاتین هدف پیشرسانیت است و دولت سعادت اساسی را نیتواند ایجاد کند و این وظیفه را
باید کلیسای که مستقیماً از طرف خدا امعین میشود عهده دار گردند. کوزانوی (قرن جدیده) عقیده
داشت که نیل بحقیقت چهار مرحله دارد: ۱- مدرکات حسی، ۲- ترتیب زمانی و مکانی و تعدادی،
۳- عقل، ۴- ذوق عرفانی.

اما بااخره اجتماعی که دارای مراکز مانوفاکتوری صنعت و حکومت‌های مرکزی و در حال ترقی
باشد محتاج بیک سلسه افکار مادی تری است. باتجسمات هوایی و توهمند و فانتزیها نمیتوان جامعه
راترقی داد.

از این‌رو در قرن ۱۷ او علمای طبیعی مانند جوردن برونو (۱۵۴۸)، گالیله
(۱۵۶۴) و فرانسیس بکون (۱۵۶۱ تا ۱۶۲۶) که به تجارت اهمیت میدانند و همچنین
افکار راسیونالیسم پیدا میشود. طرفداران مکتب اخیر به عقل واستدلال ایمان و عقیده دارند. مهمترین
آنها عبارت از دکارت (۱۵۹۶ تا ۱۶۵۰)، سینز (۱۶۲۲ تا ۱۶۷۷)، لایپنیتس (۱۶۴۶-۷۶)،
بعضی از افکار متفکرین مذبور اذکر میکنیم:

جورد انبرونو میگوید: «علت العلل عقل کلی است، دنیا مرکزند ارد» سه حد اقل مهم است:

۱- ماده‌ی اصلی که یک نوع و اسامی تمام اشیا است؛

۲- اتم که جزء لایتیجزی برای ماده است؛

۳- یک جزء آخر برای مکان که تمام صور ازان ماخته شده است».

تعلیمات برونو بخلاف کلیسا بود و بهمین جهت استبداد کلیسا و پیراطعمی آتش کرد.

گالیله عالم ریاضی، فیزیک و هیئت نیز میباشد برعهی کلیسا و طرفداران ارسطو بجنگد. او
نیز تحت قشار مانسوم‌ذهبوی و انکیزیسیون بود و با انکار عقیده علمی (راجح به دوران زمین که مخالف
انجیل بود) خود را از طی مقدرات برونو خلاص کرد.

این‌به ما باز زندگی هریک از این اشخاص و علل مادی تولید شدن این معتقدات را در آنها
شرح نمی‌دهیم تا مطلب طولانی نشود. ولی باید متوجه باشیم که چه علت مادی دوباره برای ریاضی و
هیئت و قوانین طبیعی و فیزیک اهمیت ایجاد کرد که برونو، گالیله، دکارت، لایپ نیقیس طرفدار
این علوم مخصوصاً ریاضی و اهمیت استدلال بودند. چون بواسطه‌ی تمرکز قوا که خود تحت تأثیریک
سلسله عوامل دیگر بوجود آمده بود تجارت، صنعت و تولید مواد بوسیله مانوفاکتوره و تجارت رونقی گرفته
بود، و احتیاج مادی پیشرفت این علوم را ایجاب میکرد. این دوره شبیه به دوره‌ی فلسفه‌ی
طبیعی یونان است.

کیست که اهمیت ریاضی و فیزیک را در صنعت و تجارت نداند. اگر گفته شود که بشر قررون

تمرکز مالک در قرون
جدید، ظهور افکار
راسیونالیسم و
ماتریالیسم

وسطی چرا احتیاج به این علوم و علماء نداشت چو باش واضح است: در آن دوره هنوز وضعیت اجتماعی برای تولید و ترقی صنعت و تجارت مساعد نبود.

فرانسیس بکون میگوید: « اساس علم برای مجهز کردن پسرد رجتگ با طبیعت بوسیله ای اکتشافات است ». این عالم مادی و علیه ارسطوبود. دکارت میگوید هر علم جزئی از علم کلی است و اهمیت هر علم بعنه بکامل بودن است لال آنست و علم ریاضی بنابراین از همه کاملتر است.

برای فهمیدن طبیعت بایستی بچهار اصل ذیل عمل کرد:

- ۱- هرچه روش و واضح نیست حقیقی فرض نشود*
- ۲- هر مسئله جتی المقدور بمسائل کوچکتر تقسیم شود؛
- ۳- در حل مسئله باید بآسانه ترین اجزا شروع کرد؛
- ۴- با شمردن دقیق واضح باید کرد که هیچ جزء فراموش نشده است.

دکارت میگوید هر قدر کردند باید باشد شروع شود اما در یک چیز ماشک نداریم و آن عبارتست از اینکه ماشک میکنیم و چون بیقین ماشک میکنیم پس خود مان موجود یم » من فکر میکنم پس هستم « انسان یک موجود متفکراست ».

خلاصه در تمام اظهارات دکارت و سایر اسپینونالیست ها آثار جزئی ماتریالیسم دیده میشود. البته شرایط مادی در هر دکارت و سپینوزا نمیتوانسته است عقاید مادی را زاین کامل تر نمود هن دو سال قبل بعنایت مثال میصدوم تولد سپینوزا عاقد این متفکر مورد مطالعه متفکرین مادی فرار گرفت. مطابق این تحقیقات در بارون سپینوزا نیز آثار عقاید مادی ولی بشکل خیلی ناقص (جبرا) وجود دارد. برای ماد یون جای تعجب نیست که سپینوزا (و همچنین دکارت) از محیط خود وقتی بیرون می آیند که تجارت و مانوفاکتور در آن محیط تاحدی ترقی کرده است. از جمله عقاید مادی سپینوزا جبرا بودن اوست (رجوع به مقاله جبرا و اختیار) و عقیده به استدال و منطق و ریاضی دارد. راجح به روح و جسم میگوید یک موجود ند که گاه بد ان صفت فکر کردن و گاه صفت حجم داشتن نسبت داده میشود، بعضی از ماد یون عصر حاضر از راه اشتباه گفته اند سپینوزا ماتریالیست کامل بوده است. البته این اشخاص نفهمیده اند و عقیده ماتریالیسم کامل امروز را تاد رججه ماتریالیسم ناقص ۳۰۰ سال قبل تنزل داده اند. یک سلسله تکامل علوم و اجتماع در عرض این ۳۰۰ سال عقاید مادی و طریقه ای دیالکتیک را از آن حد بپایه امروز رسانیده است. اگر سپینوزا را مادی کامل بد اینیم باید برای تا میر تکامل اجتماع و علم ۳۰۰ سال در افتخار و عقاید خود هیچ ارزش قائل نشویم و این خود کاملا مخالف اصول مادی است.

لایپ نیتس میگوید دونوع واقع داریم، اولاً واقع عقلی که ضروری است و خلاف آن ممکن نیست (مانند قوانین ریاضی)، دیگر واقع تجربی که خلاف آن ممکن است (مانند قوانین طبیعی). دو اینجا یک نکته لازم است تذکر داده شود و آن اینکه اگر تکامل شرایط یک قضیه تجربی بد و هیچ کم و زیاد موجود شود خلاف واقعی که مشاهده شده است محل خواهد بود.

مثلاً اگر فقط اکتفا کنیم که بگوییم آب در صدد رجه ای حرارت میجوشد، ممکن است خلاف آن دیده شود، مثلاً با تغییر ادن فشار بالای ظرف یا حل کردن جسمی در آب وغیره. ولی اگر جمیع شرایط دوباره کاملاً ایجاد شود بایستی قهره نتیجه هم دوباره تکرار شود و عوض شدن نتیجه تجربه مخالف عقل خواهد بود. توما من هو بین (۱۶۷۹-۱۵۸۸) میگوید اگر حلقه ای که بچه آنرا با چوب میزنند و میجر خاند روح داشت او هم خیال میکرد که آزاد است. همین هو بین میگوید حکومت آن نزد تمام این متفکرین موضوع حکومت اهمیت پیدا کرده است.

اراده است که تمام افراد اداره خود را در تحت قرارداد های معین تسلیم آن نمایند.
البته هوبس به طبقات مختلف که تحت یک حکومت بودند نمیتوانست توجه کند.

در قرن هیجدهم و اوایل قرن نوزدهم دسلسله عقاید متوازی دیده
مادیات قرون ۱۸ و ۱۹ میشود. دلیل مادی آن نیز واضح است: حکومت های مرکزی در نتیجه همی
واید آلیس آن دوره جنبش های عمومی که جنبه‌ی دموکراسی دارد مورد تهدید واقع شده
بودند، ولی همین جنبش هاهم خود محل اثناک عقیده لازم داشتند.
متقدرين ارجاعی و ایدآلیست و عارف طرفدار حفظ حالت موجود، ولی متقدرين ترقی خواه مادی بودند.
ازدسته اول برکلی، هیوم، لوك، آدام سمیت و از نویسنگان مادی قرن ۱۸ و ۱۹ مونتسکیو، ولتر
وهنگو بوده اند. از فلاسفه‌ی مهم مادی این دوره دیدرو و دولامتزی میباشند. کیست که کسی
فلسفه بدآند و از مباحثات طویل داشته المعارف نویسها مطلع نباشد؟
دیدرو و دالامبر در راه من دو صفت مخالف قرارگرفته بودند. بالاخره فتح فکری که
متوازی بافتح اجتماعی انقلاب فرانسه بود نصیب دیدرو شد. تعجب نکنید چرا این مباحثات در فرانسه
شد. چون اوضاع مادی و اقتصادی فرانسه جلوتر رفته و شرایط اجتماعی بجهت تشکیل دوره‌ی صنعتی
فراهرم آمده بود.

از قرن نوزدهم تا امروز نیز یک دوره‌ی دیگر عقاد عرفان ترقی نموده باز متزل کرد. همان طبقه که
دیدرو و مونتسکیو را پیورانه بود حالا فیضت (۱۷۲۲-۱۷۱۴)، فیشنر (۱۸۰۱-۱۸۸۷)، شلینک
(۱۷۷۵-۱۸۵۴)، کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) و هگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱) و بالاخره برگون امروز
را بهظور رسانیده اماد رعین حال علوم طبیعی و تجربی، صنعت و متوازن با آنها اجتماعات ترقی زیادی
کرده بشر را موفق نمود که یک اسلوب منطقی قوی و عقیده فلسفی کلی که بتواند حل تمام مشکلات علمی
و عملی را بهره دارد شود برای خود اتخاذ نماید. عقیده مادی که بدین ترتیب تشکیل شد باز تحت
تا شیرینیات و عوامل اجتماعی بود. ولی یک نکته مهم اینست که در تشکیل این عقیده علم و اجتماع
بحدی رسیده بود که امکان داشت عقیده‌ی کلی خود را از اشتباها ساق خلاص کند، زیرا بعزم‌لها
رسیده بود که علم و اجتماع خط سپر تکامل جدیدی را تاختان نماید.
عقیده مادی امروز بدین ترتیب بکل پیشرفت علوم مختلفه مخصوصاً علوم طبیعی، پیمیکولری،
و موسیوالوژی تشکیل گردید. فویریاخ از فلاسفه و عده‌ی زیادی (تریسیاعmom) از علمای طبیعی مانند
داروین، لامارک، پاستور، بلاتک، فروید و عدای از علمای اجتماع پیشو این فکر بودند. با آنکه
قدمات اساسی این فکر بوسیله علوم طبیعی تهیه شد نتیجه گیری صحیح بکل موسیوالوژی ممکن گردید.
حال میخواهیم عناصر عرفان را در رهبری از متقدرين قرون ۱۸ و ۱۹ و ۲۰ پیدا کرده بالآخره
اضحیلال آفرانشان دهیم.

لوك، برکلی و هیوم هر سه طرفدار آمپریسم بوده اند. این مكتب میخواهد بیان کند و
آنست که تجزیه نشان میدهد. این متقدرين میخواهند صحت حقایق را که در ماده تجزیه بوسیله‌ی
استدلال صرف نتیجه میشود اثکار کنند. (لوك از میان این متقدرين به مادیت نزدیکتر است و نسبت به
دیگران تاحدی جنبه‌ی ترقی دارد). خلاصه همانطوره که عارف میگوید:

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تعمین بود

اینها هم همین عقیده را در لب این دیگر بیان کرده اند. لوك میگوید "ما فوق در رجات شناختن
آنست که با تجزیه حاصل میشود". لوك در یک کتاب میخواهد نشان دهد که عیسویت شامل تمام
ضروریات عقلی است. برکلی میگوید فکر کردن غیرمادی و حالت روح است، قانون علت و معلول که بتوان

بکمل آن قوانین کلی بدست آورد صحت عمومی ندارد، چون صرف عادت، مارامعتقد کرد و است که همواره پس از قضایای معین قضایا معلوم دیگر ظاهرشوند و این خود فقط اعتقاد است. پس، موضوع جبر و اختیارهم حل میشود و شک و تردید رانمیتوان ردد کرد.

اما در عین حال باشدند کرد ادله شود که لوک از میان فلاسفه‌ی این قرن انگلیس از همه به اصول مادی نزدیکتر است. در لیبنگ و کانت و بعضی دیگر از فلاسفه‌ی آلمان و عنصر متضاد دیده میشود یعنی مشخص متکرین قرن ۱۸ در آلمان گاه به نعل و گاه به مین زدن است و ما از روی اصول مادی خود این موضوع را بخوبی میتوانیم بفهمیم.

ضر بدین ترتیب که محیط آلمان در این عصر هنوز کاملاً برای برطرف کردن اصول فتوالیسم خار نشده بود و خود این محیط به پورش دادن اصول عرفان مابی مساعد بود. ولی افکارشیدید و متعدد یک همسایه‌ی نزدیک (فرانسه) مکن بود که آلمان بی اثر بماند؟ نه! چون متکرین فرانسه جلو تر بودند مادی ترقمیکردند. بهمین جهت مثلاً لیبنگ جبری است. در کانت که کاملاً ایده آلیست است است جسته جسته اشاره آراییم دیده میشود.

کانت نحو وجود اشیاء مأموراً انسان معتقد است و میگوید بایستی تحقیق شود که فکر ماد را تجسمی که ما از طبیعت میبیریم چه نا^۱ شیری دارد. ولی وقتی که کانت این تحقیق را میکند بر حسب موقعیت اجتماعی و طبقاتی خود به تنجیجه غلط میرسد که ما با مأموراً انسان کاری نداریم و فقط باشدند نیارا مطابق فکر خود برای پیشرفت انسان تفسیرکنیم. یعنی کانت هم همان دیوار ضخیم معروف رامابین انسان و حقیقت کشیده، مشکلات و مجهولات را بتاریکی پشت آن دیوار میفرستد و بهمین جهت کانت "گنوستیسمیست" یعنی منکر امکان دانستن حقیقت است. در فیشن و شلینگ تحقیق "من" انسان فلسفه را تشکیل میدهد و این شخص ایده آلیستی آنهاست. شلینگ میگوید نیارا باشد مطابق ارتباطی که در فکر یافت میشود فهمید. در هگل ایده آراییم بعد اعلاه رسیده آثار عرفان و پائته ثیم نیز در وی دیده میشود. تمام این فلاسفه مصادف اندیاد ورده ای که ما شنینیم و علوم طبیعی ترقی زیاد میکند و زندگانی مادی از این علم و صنعت ناگزیر است. ولی علم و صنعت با تحقیر است لال و منطق نمیتواند ترقی کند. پس در عین اینکه عقائد وحدت وجود توأم بودن خدا و طبیعت و اخلاق عرفانی رواج دارد در ضمن علاقه به متد و اسلوب علمی و منطقی زیاد است و اختلاف مهم عرفان دو رهی جدید با سرور وسطی در همین است که در عرفان جدید است لال و منطق تحقیر نمیشود، بلکه ترقی میکند و اسلوب دیالکتیک در هگل خیلی کامل میگردد.

هگل به تکامل و نمودی الکتیک معتقد است و تکامل را با قانون تکامل در رضد پین (رجوع به مقاله تکامل وارث، شماره‌ی دوم مجله‌ی دنیا) بیان میکند، جز اینکه برای وی آنچه که تکامل پیدا میکند خود قضایای مأموراً انسان نبوده بلکه حالت روحی (که بعیده‌ی هگل در درجات شناختن است) کامل میشود از اشخاصی که همین نظریات هگل را تعقیب کرده اند یکی لوتسه (۱۸۱۲-۱۸۱۱) است که میگوید شخصیت انسان مطلق عالم است. دیگر فیشر (۱۸۰۱-۱۸۸۷)، این عالم در عین اینکه در پسیکوفیزیک زیاد کارکده و عقیده دارد این علم باشد معرفه الفقیر را کاملاً از روی اصول ریاضی و تجزیه‌ی تحریح کند، از طرف دیگر بواسطه‌ی عوامل خارجی نمیتواند خود را از دام عرفان بیرون کشدو میگوید مجموعه‌ی تمام روحها یک روح محیط بر عالم را تشکیل میدهد.

این عقیده‌ی پرنیر و پرشعف روز است که عقیده‌ی شب و تاریک ماتریالیسم و اتمیسم را (که فقط برای فیزیک و مکانیک ماده نافع است) تقب میزنند.

در شوپنهاور، هارتمن و نیجه نیز عناصر عرفان و یائوش و نومیدی وجود دارد. هارتمن میگوید اگر مبارای لذت و الم خود یک بیلان تهیه کنیم خواهیم دید که الم بیش از لذت

است و هر قدر راشتهاهات مادر زندگی بیشتر بر طرف می شود بیشتر حقیقت این یائی می بیریم .
بنابراین بعیدی شو پنهان در افراد بی منطقی (اراده) به منطق (قطط تجسم) بد لمی شود
و حال آنکه شناختن دنیا بامیفهاند که بجای محکوم کرد ن خود بایستی خود را تسليم تکامل عالم که هدف
آن محو شدن کلیه عالم درهم و از خود بی خود شدن عمومی است ، نمود .

مربوط با یائی عقاید مکتب های سپهربیوالیسم " در فرانسه ، " سپهربیتمیسم " اوضاع مادی و عرفان (اعتقاد به عالم ارواح) در انگلیس و امریکا شیوه کامل پید امیکند . نیمهی
عصر حاضر ، فتح دو قرن نوزدهم در وری شروع بحرانها و بیکاریها است . همانهای که
قطعی ماتریالیسم فریاد موکراسی و آزادی عمومی میزدند بازی بیک راه بن بست مواجه شده
بودند . سرمایه ای تجاری و صنعتی برای آنکه عمل اجتماعی خود را انجام
دهد محتاج دموکراسی بود . ولی این دموکراسی در مراحل بعد باعث رحمت همین تکامل شده وسائل
اضحلال آنرا فراهم میکرد . علوم طبیعی و صنعتی بواسطه ای احتياجات مادی خاصیت توسعه هی سرمایه ،
ترقی زیاد کرده است .

چون در وری یائی است با یائی عقاید عرفان شیوع داشته باشد ، ولی در عین حال این عرفان باید
لباں قرن نوزدهم و بیست اروپا و امریکا را در بر گیرد و الانیتواند هادی بشرمندان آن روز باشد .
یک چینی دو ره ای امثال فلاماریون و برگمن (متولد ۱۸۹۰ و از سال ۱۸۹۰ بی بعد
علم در پاریس و اکتون فوت کرد) را لازم دارد . از تالیفهای مهم برگمن که عقاید ویراواضح میکند ،
یکی تکامل خلق کننده (سال ۱۹۰۷) و دیگری آخرين تا " لیف مهم وی " د ونبیع مذهب و اخلاق " است .
کتاب اخیر برگمن که جوهر روحانیت طبقات و امандه ای بشر امروز است یکد فقهه ای دیگر
ایمان مارا به اصول عقاید مادی محکمتر مینماید . حقیقتاً این کتاب اضاحلال یک طبقه و گستره شدن
زنگیری فکری و علمی ویراواضح میکند . گهارد هاویت مان شاعر آلمانی که تقریباً ۷۰ سال دارد در ایام
جوانی که هنوز بحران و بد بختی اجتماعی بحد امروز نرسیده بود و خود او هم جوان و امیدوار بود کتاب
" نساجان " را تالیف نموده حالا در تالیفهای اخیر خود میخواهد یک حالت انحطاط و اضاحلال
را واضح کند .

این شاعر حق دارد ، زیرا محبیتی که افکار برگمن بخواهد آنرا هدایت کند قهرارویه اضاحلال
میورد منتها هاویت مان در یک نکته ای مهم اشتباه میکند . محیط مغرب زمین عموماً روبه اضاحلال
نمیورد ، زیوراد لیلی نیست که تکامل اجتماعات و علوم ناگهان از خط سیر خود منحرف شود ،
بلکه فکر و طبقی معین یعنی برگمن و هاویت مان در آن به اضاحلال میروند . از این قبیل اند
ارنست که میگویند ترقی ما یعنی بد بختی بشرطه است ، برای کسب سعادت باید روبه قهراسی کردن .
کاپرلینگ عقیده دارد که آفتا با منطق بیشتر حقوقی را واضح میکند .

سینگلر صاحب کتاب " انحطاط مزرب زمین " متقدبه قضاؤ قد راست و اروپا را در حال
انحطاط می بیند و چنانکه گفتم حق دارد چون او و همقطارانش در عین اینکه مغرب زمین قطعاً در
حال ترقی است در حال انحطاط میباشد .

ازینان اینها به برگمن بیشتر توجه کنیم .
برگمن را باید مشخص عرفان قرن بیستم شمرد . بنابراین قدری در عقاید این متفکر دقت
مینماییم تا در حقیقت به عرفان قرن بیست مغرب زمین آشنائیم .
کتاب " د ونبیع مذهب و اخلاق " دارای چهارفصل است : جبرد راخلاق ، مذهب مساتیک
(ساکن) ، مذهب دینامیک (در حال تکامل) و بالآخره مکانیک و عرفان . در مبحث اول برگمن مانند
 تمام عرفان معتقد به جبری بودن اخلاق است (ولی جبری تقدیمی) . اسامی عقاید این مبحث براینست

که اجبار اخلاقی مانع بیولوژیک دارد یعنی انسان آن در خود روح است.
با این بیان برگشون میخواهد از اهمیت تا^۱ شیراً جماعت در اخلاق بگاهد و حال آنکه بعقیده می‌دانند انسان حیوان اجتماعی است زندگانی در اجتماع یکی از ضروریات حیات وی است و همین ضرورت مانند سایر ضروریات بیولوژیک تا^۲ شیراً می‌دانند در فهم اخلاق برای وی خواهد داشت.
نتیجه ای که برگشون از این عقیده میخواهد بگیرد واضح است. مقصود وی اینست که روح مافوق اجتماع است و باید آنرا از نفس اجتماع آزاد نمود.

در مبحث دوم اساس فکر مو^۳ لف اینست که واضح کند است لال غلط است، انسان یک قوه^۴ می‌دانند و توهمند مخصوص دارد که بموی حقایق رامی نمایاند. علو حیاتی (دم حیات) که در یک فرد دمیده میشود، عالم تاریک حقایق برای وی روشن میگردد. واقع‌افکرکنید است لال در کوچکترین امور، حیات فردی و اجتماعی پیشرفت اطمین میکند. است لال را مراحم مقانه تلقی کردن و قدرت و هم و "دم روح القد من" راه‌هادی و چراخ راه انسان داشتن علامت تنزل و سیر به قهقهه ایست؟ در مبحث سوم کتاب برگشون برای دم حیات موهومی خود که آنرا م وجود میکنند تکامل قائل است.
چون برگشون منکر تکامل^۵ اصول دیالکتیک که آمروز نمو کافی کرده است نمیتواند بشود، آن اصول رابطه ناقص برای تکامل دم روح القد مس بکار میرد. مانظیریات مادی خود را راجع به عرفان یونان و عیسویت قرون وسطی بیان کرد یه.

البته برگشون قضایا را نوع دیگر تفسیر میکند. بنظر وی عقاید عرفان در نتیجه‌جمی تکامل یک عامل سری پید امیشود که مراحل اولیه آن در یونان "د یونیسم" و "اورفیسم" است. دی نیزون ابتداء خد ای شراب نبود بعد شد، زیرا آن مستی که اود روح ایجاد میکرد بی شباخت به مستی شراب نبود. تکامل دم حیاتی از مراحل مزبور گذشته به عرفان فیثاغورث، افلاطون، فلوطن و بالاخره به عرفان غیبت میرسد. در اینجا برگشون با نوک د ماغش بد یوار میخورد. کسی که طرفدار تکامل است یک قوه د رعیسویت فکر خود را تزمر میکند. هالت! بمقضوی رسید یه.
ما فوق مراحل عرفان عیسویت است. جلوتر نباید رفت. اینجا ماروا عقل است و اینجا وطن عاشق و هدف آمال از خود بیخودان است!

خوانند هی ماباید حالمقایسه کند. یک فکر مادی هر وقت دید یک عقیده در قلان مرحله تاریخی تغییر کرد، آنرا بعیل و دلخواه و اراده دی دم روح القد من نسبت نداده، فهرات حقیق مینماید: کدام علل مادی این تغییر را ایجاد نمود. اما برگشون خیال میکند یک موجود موهوم یعنی دم روح القد من خود ش بخودی خود، چون خود ش خوش می‌آید، کامل میشود! بحقیده‌ی وی یکی از خواص روح اینست که هجزی و مستقل و مافق ماده بوده، هر وقت دلش خواست از مستی د یونیسم به عدد پرستی فیثاغورث و مثل پرستی افلاطون میرسد و یک قوه د غیر مرئی و سری د و باره عرفان را تاصر فران فلوطن کاملتر میکند. هنوز عرفان فلوطن هم اخرين در جمی تکامل نیست. چه بعیده ای برگشون، عارف بزرگ آن شخصیتی است که از حد و امکان تجاوز کرده عمل خدائی را داده دهد! بیاز کلماتی که جز ظاهر در پیش پرده چهوی ندارد، اگر فلوطن جلوتر فرهنه بود بمنزلتی که در آن جا اراده هی فردی بسا اراده دی خدائی تواهم میشود میرسید.

واقع‌افکرکنید این عامل سری ماروا الطبیعه که این عرقای قرن بیست بدان قائل اند با آن تئوری اجنه و ارواح مل نیم وحشی چه اختلاف اساسی دارد؟ اینها پشهه دی مالاریا و طفیلی مولد مرض رانی دیدند به اجنه و ارواح قائل میشدند و آنها چون عال بحرانها و بد بختی های اجتماعی و اقتصادی رانی بینند قهرا باین قوای سری معتقد میشوند. برگشون راجع به عرفان هند میگوید "در هند مذا اهی مختلف فیره های نیسم، بود یسم، بجانیسم وجود داشت" (ولی برگشون لازم ندارد اختلاف این

مذاهب و علل مادی ظهور اختلاف آنها را تشریح کند» «بودا برای انسان آزاد شدن از مادیات را وعظ میکرد و برای خدا این نیز این آزادی را ضروری میدانست . انسان و خدا ایان از یکنوع و محکوم به یکنوع مقدرات میباشند»؛ این عقیده شبیه به عقیده ی برگون ماست : انسان با طراف خود موجودات فانتزی متشعشع میکند که همه و مانند خود انسان دارای زندگانی که عالیتر از زندگی خود انسانست میباشد؛ البته متغیرین هند تا این حد ترقی نکرده بودند ، ولی هرگز برای انسان و خدا این را باهم توانم میداند .

برای صوفی شدن و برگون جستن از طبیعت دم روح القد من لازم است ، ولی این دم ممکن است ناقص باشد . هند پسها برای جستن از دام طبیعت د و طریقه بکار میرند . طریقه ی اول بین ایرانیها و هند پسها (قبل از تجزیه) مشترک و در آن یک عمل فیزیولوژیک و پیکولوژیک بوده است و آن عبارت از این است که مشروپی باسم "سوما" بکار میرد نه که برای آنها یک حالت نشئه تولید کند (شبیه به دوغ وحدت و چرمن) . این مستی مانند مستی شراب د یونیزوم بود . از طرف دیگر بعد هایک سلسله تعریفات بجهت معوق گذاشتن اعمال یوح و کند کردن حوا من انجام میدادند تا یعنیکه یک حالت نشئه ی خدائی شبیه بیک حالت هیپنوز در آنها پیدا شود (چنانکه واضح است عرفان بامداد مخدوه کاملا با محبت چشمک میزند . همین عرفان معلوم است هادی کدام دسته پشتباید باشد) حالت هیپنوز بنفسه تصووف نیست ولی میتواند بالآخره بد ان منجر شده یا مقدمه ی آن باشد .

عملیات "پوگا" برای تولید این نشئه و فلنج کرد ن عقل و برای رسیدن بد ان حالت جذبیه بوده است .

با وجود مجاہدات زیاد هند پسها برای شناختن طبیعت و زندگانی باز علم آنها را علوم یو نانی عقب تراماند ، زیرا اطلاعات در نظر آنها وسیله بود نه هدف . در زمان پرهما نیسم زندگی رایک درد میدانند بود یسم جلو تر قدر د لیل این در در راد رمیل و عطش برای زندگی پیدا کرد . پرهما نیسم عقیده داشت برای پیدا کردن حقیقت با یستی بکٹ کسی که یکبارد یده است نگاه کرد . بود یسم که کامتسر و صوفی تر بود عقیده داشت با گشتن میل و لذت میتوان به حقیقت رسید و این امر با یستی بامتد و اسلوب معینی صورت بگیرد . بود یسم نیز هنوز تصوف کامل نیست چه تصوف عمل خلق کردن و عشق میباشد . بود یسم تسليم کامل و سری خود را نمیشناخته ، یعنی به موثر بدن اعمال انسان معتقد و مطمئن نبوده است . این اطمینان که در تصوف عیسیوسیت موجود است بعد هادر هند تاحدی دیده میشود ، ولی پس از آنکه عیسیوسیت ظهور کرد اثر خود را در بود یسم (و بعد هاد راسلام) بخشدید . این اطمینان و اعتماد کامل که در تصوف عیسیو پی دیده میشود ، این تهدن صنعتی امروزی مارا تولید کرد (!!) این اعتماد در تصوف بود یسم موقعی که هند پسها کاملا مقهور طبیعت بود ند نمیتوانست وجود داشته باشد .

در تصوف کامل دیگر روح جذب خود نشده ، بلکه خود را برای محبت عمومی بازمیکند و این اختراعات و تشکیلات اجتماعی مغرب زمین بتصوف قدرت رسیدن به انتہای سیر خود را میدهد . علت اینکه نه در یونان و نه در هند تصوف نتوانست به قلی کمال خود برسد از یک طرف نقصان اطلاعات و از طرف دیگر مخالفت محیط مادی و ضيق نظریات زمان بود .

خلاصه ی عقاید برگون اینست که تصوف از خمره نشینی فلاسفه یونان و چرمن کشی صوفیان هند ترقی کرد ه در تصوف عیسیو پی به منتها این ترقی خود رسید . مقدسات عیسیو پی مانند زاندارک و کاترین دوسین در قله ای این ترقی میباشند . ماهم افتخار این سابقه هارا که او برای عقیده ی خود فائل است با واگذار میکنیم . ولی با آنکه یک اروپاست و یک برگون ، ماخوانند هی خود را متوجه چند نکته ی مهم میکنیم : برای این شخص ، آخر ترقی بشر نیل به تصوف عیسیو پی است که او خود را در آن مرحله میداند یعنی دیگر بعد از این مرحله دنیائی نمی بیند . او هیچ لازم نمیداند که د لیل بیان کند

چرا برهمانیسم به بود یهم یا چنانیسم یا عیسیویت او تبدیل شد؟ چرا آن عیسیویت از ریز اول ظهر نکرد و چرا این دم از اول در بشر دیده نشد؟ تموف چه احتیاج بتکامل داشت؟ جردنیا یکدفعه به آخر تکامل رسید؟ جراغیسویت با تصرف عملی او این صنعت عظیم را در فرقون وسطی نتوانست ایجاد کند؟ امداد رعین اینکه ماد پات را هرگز نمیداند و تصویر میکند که دم حیاتی مستقل اساری و جاری است،

با زاشتباهانگهانی میگوید: « مادیات زندگی هند یه‌امولد یا من آنها بود ». حال مادیات نوع عرفان بود یسم رامعلوم میکند، چنانایم معتقد بود که بدینختی اجتماعی موجود و سایه‌منیگون از علاج مادی مولد افکار صوفیانه‌ی وی است؟ بود یسم حد اعلانی عرفان نیست چه غاری از عمل است و این عرفان شخص را از زندگانی انسانی جد امیکند، ولی بزندگی خدائی نمیرساند. درجمی کامل عرفان بعقیده‌ی برگون با پایداری عمل محبت، قدرت ایجاد و خلق باشد و این خواص در عرفان یمیسویت موجود است. « اعمال عارف ظاهر اطبیعی بمنظرنی آید و اثرا با امراض و حالات غیرطبیعی اشتباه میکند و این بواسطه‌ی بخوبی و بجهت عیق روح بیک تغییر و تبدیل است ».

روح که در این توجه عیق بوسیله‌ی جریانی که اترامیکشد تکان شد بید میخورد یک بیطری خود بر نمیگردد. یک لحظه از میله‌ی قانونی که میخواهد شخص و مکان را مربوط بپنکد یک بداند بخارج بردازیماید و میایستد مثل اینکه یک صوت غمی او را میکند. بعد بد نون اراده میگذرد که ویراستقیما جلو ببرند. او قوه‌ای که ویرایشید مستقیم را نمیکند ولی آنرا بطرز غیرقابل بیان و تشریح احسان مینماید. در این موقع است آن شادی عظیم. این خد است و این حال جذبه است. تمام تاریکی‌ها روشن هستند. حالت روحانیت پیش میرود. خد اما خذ است. وجود شعف انتهادارد. ولی اگر بوسیله‌ی فکروا حسماً روح در خد استهله شود، چیزی از آن در خارج باقی میماند و این اراده است. پس زندگانی روح هنوز هم خدائی نشده است، زیاروح بطور مهم میداند و این دانستن و پیور رعایم مکون متزلزل میکند. اینجاست مشخص عرفان کامل. این علامتی است که دم حیاتی میخواهد از حالت جذبه که پیرای دیدن و متابه شرشد نمهم است جلویزرفته بخواستن نیز بررسد تاروح کاملاً با خدا یکی گردد. ازان بعد زندگانی فراوانی موجود است. ازان حال نمیتوان چیزی گفت و انرژی‌توان یاد دارد. ولی پس از مراجعت از آسمان و ازان حالت جذبه عارف یک محبت خدائی یعنی یک مخت از ورا خدا با فراد پیدا میکند (اتخاذ از لوطون)، این محبت آن محبت برادری که حکمابا است لاله‌گویند نیست. این محبت و عشق بی‌دلیل خدائی است. با این محبت بایستی جامعه را ترقی داده یک شریعت و انسانیت خدائی ایجاد کرد. این عمل نباید با تبلیغ در توده و عومن صورت گیرد، بلکه بایستی از زندگانی خواص را بعالم روحانی جلب کرد تا یک انجمن روحانی تشکیل شود و جامعه را اداره نماید. این عشق و جامعه‌ی جد ادائی همانست که عیسیویت میخواهد. عیسیویت و عرفان لازم و ملزم یکدیگرند. عیسیویت از مذهب بپهود که محلی بوده شروع نموده عالمگیرشده ۰۰۰ اثبات عرفان فقط با مجرمه است. وجود این دم حیاتی و تکامل خلق‌کننده نتیجه‌ی ترقی بیولوژی است ۰۰۰ اگر عالمی بخواهد فرمول برای عرفان فائل شود خواهد گفت خد اشراق است و موضوع عشق است. فقط با این بیان عرفان تعریف نمیشود... لازم نیست ما ازان بیانات برگون زیاد ترنقل کنیم. آنچه را که او حد اعلانی عرفان خود میداند شعرای بیکار مشرق زمین هم در فرقون وسطی گفته اند. این کلمه‌ی عشق، عشق، باز هم عشق یکدیگر دیگرهم عشق را نقد رگفته اند و نوشته اند و پرستیده اند و گاه بجای بت و صنم و خدا اکذ اشنه اند که یک قدر منطقی از شنیدن این بت موهوم خیالی واقع‌امشمتراست. برگون در محبت چهارم ازان بیانات خود میخواهد استفاده اجتماعی کند، واضح است بجه نحو: « دموکراسی که تاکنون ادعا میکند غلط است. دموکراسی حقیقی شخصیت طبقه بندی و ثابت بودن است. اجتماع ممکن است بحال اولیه‌ی اجتماع برگردد ». سیرقهارائی یکی از نتایج مسلم این عرفانست! پس ازان برگون وارد موضوعات اجتماعی میشود و میگوید:

جنه بـد است و بعضی از جنگـهـا حقـقـی و بـرـخـی هـجـازـی است . . . اگـرـمـلـلـ بـنـیـانـ هـمـ آـنـناـ باـشـنـدـ اـزـنـفـرـتـ کـاسـتـهـ مـیـشـوـدـ . . . اـمـیدـ وـارـیـمـ جـامـعـهـ مـلـلـیـخـوـبـیـ اـزـعـهـدـ مـیـظـیـفـهـیـ خـودـ برـآـیدـ . . . اـگـرـمـلـتـیـ کـثـرـتـ نـفـوـسـ دـاشـتـهـ باـشـدـ وـمـلـ دـیـگـرـمـازـادـ نـفـوـسـ رـانـپـیـ بـرـونـ چـهـ خـواـهـدـ کـردـ ؟ اـگـرـمـلـتـیـ سـرـحـدـ خـودـ بـرـایـ اـرـاـدـ وـارـدـ اـتـ مـالـکـ دـیـگـرـ بـینـدـ چـهـ مـیـشـوـدـ ؟ . . . اـینـ تـجـمـلـ مـایـهـیـ بـدـ بـخـتـیـ بـشـرـشـدـ اـسـتـ . . . بـاـآنـهـ رـوحـ عـرـفـانـیـ اـزـشـرـیـتـ اـمـروـزـ دـورـ اـسـتـ باـزـخـواـهـدـ آـمـدـ . . . دـرـتـارـیـخـ مـاهـیـجـ مـانـعـیـ نـیـسـتـ کـهـ بـاـرـادـهـ اـزـمـیـانـ نـرـوـدـ . . . تـارـیـخـ قـانـونـ نـدارـ (ـبـشـنـوـیدـ !!!ـ) . . . تـجـمـلـ اـسـامـ اـیـنـ اـخـتـرـاعـاتـ وـلـیـ اـیـنـ اـخـتـرـاعـاتـ بـیـنـهـایـتـ نـمـیـتوـانـ جـلوـرـودـ ،ـبـیـرـالـخـتـرـاعـ تـازـهـ اـحـتـیـاجـ تـازـهـ هـمـ تـولـیدـ مـیـکـنـدـ . . . عـلـمـ بـوـاسـطـهـ اـحـتـیـاجـ مـادـیـ اـنـسـانـ بـوـجـودـ نـیـامـدـ اـسـتـ وـ الـاـنـسـانـ کـامـلـمـادـ مـیـشـدـ (ـمـثـلـ اـیـنـهـ نـشـدـهـ اـسـتـ) . . . عـلـمـ خـودـ مـدـیرـیـتـ نـیـسـتـ ،ـبـلـهـ هـرـچـهـ بـشـرـ اـزـ وـیـ خـواـسـتـهـ دـادـهـ (ـاـینـ صـحـیـحـ ،ـوـلـیـ چـراـ بـشـرـ اـزـ عـلـمـ بـاـخـتـاصـ ،ـقـلـانـ مـوـضـوـعـ رـاخـوـسـتـهـ وـفـلـانـ مـوـضـوـعـ دـیـگـرـانـ خـواـسـتـهـ اـسـتـ ؟ـ جـزـ اـحـتـیـاجـ مـادـیـ دـلـیـلـ دـیـگـرـیـ هـمـ بـرـایـ اـیـنـ اـنـتـخـابـ بـسـودـ ؟ـ اـسـتـ ؟ـ) .ـ صـنـعـتـ بـارـشـرـاـسـبـکـ نـکـرـدـهـ اـسـتـ (ـ!!ـ) .ـ صـنـعـتـ ضـرـورـیـاتـ بـشـرـاـتـولـیدـ مـیـکـنـدـ اـیـرـادـ مـسـابـهـ مـاـشـینـیـمـ اـیـنـسـتـ کـهـ تـجـمـلـ رـازـیـادـ وـفـاـصـلـهـیـ بـیـنـ کـارـوـسـرـمـاـهـ رـاـبـیـشـرـ کـرـدـهـ اـسـتـ (ـاـینـ اـیـرـادـ رـاـبـیـهـ مـاـشـینـ بـایـدـ گـرفـتـ بـایـطـرـزـ اـسـتـفـادـهـ اـزـ آـنـ ؟ـ) .ـ اـگـرـ بـشـرـ بـخـواـهـدـ اـزـزـمـینـ بـاـلـتـرـاـیدـ بـرـایـ وـیـ اـبـزـارـ قـوـیـ کـهـ مـحـلـ اـنـکـاـ"ـ بـاـشـدـ لـازـمـ اـسـتـ (ـغـرضـ تـصـوـفـ اـسـتـ) .ـ وـاـگـرـ بـخـواـهـدـ اـزـمـادـهـ مـجـدـ شـوـدـ بـایـدـ پـارـوـیـ آـنـ بـنـگـارـدـ (ـبـاـزـ اـزـ اـینـ جـارـتـ پـرـدـ اـرـیـ هـامـشـلـ"ـقـمـشـ بـشـکـنـ جـوـطـاـوـسـانـ يـکـیـ بـرـپـرـ بـرـایـنـ بـالـاـ!!ـ) .ـ عـرـفـانـ فـقـطـ رـاقـرـادـ مـتـازـ مـیـتـوـانـ بـاـشـدـ کـهـ دـسـتـجـاتـ زـیـادـ رـاـ بـدـ نـیـالـ خـودـ مـیـکـشـنـدـ ؟ـ

برـگـسـونـ پـیـ اـزـ بـیـانـاتـ زـیـادـیـ کـهـ گـفـتـهـ شـدـ آـخـرـینـ کـتابـ خـودـ رـاـ بـنـامـ "ـتاـاـینـ تـارـیـخـ"ـ بـاـتـصـورـاـیـنـکـهـ عـلـمـ مـهـمـ عـالـمـ ،ـ سـاـخـتـنـ خـدـ اـیـانـسـتـ ،ـ تـعـامـ مـیـکـنـدـ.ـ اـزـتـامـ آـنـچـهـ بـیـانـ شـدـ عـقـیدـهـیـ بـرـگـسـونـ کـهـ مـضـنـاـخـالـصـةـ عـقـایـدـ تـامـ عـرـفـانـ پـرـسـتـ هـاـسـتـ ،ـ وـاضـعـ مـیـشـوـدـ.ـ بـدـینـ تـرـتـیـبـ کـهـ رـوحـ مـوـجـوـ مـسـتـقـلـیـ اـسـتـ کـهـ تـکـاملـ آـنـ دـرـجـاتـ دـارـدـ .ـ مـاـفـوـقـ درـجـاتـ اـیـنـ تـکـاملـ خـداـسـتـ.ـ (ـاـشـعـارـمـوـلـوـیـ دـرـصـفـهـیـ ٦٨ـ)ـ اـیـنـ تـکـاملـ رـاـ وـاضـعـ مـیـکـنـدـ.ـ چـونـ دـمـ روـحـانـیـ بـاعـثـ پـیـشـرـفتـ اـسـتـ پـیـنـ تمامـ تـرـقـیـاتـ بـشـرـ بـوـاسـطـهـیـ پـیـدـ اـشـدـ اـفـرـادـ مـحـدـ وـدـیـ اـسـتـ کـهـ اـیـنـ دـمـ دـرـ آـنـهاـ کـامـلـتـراـسـتـ .ـ عـلـماـ وـهـنـرـمـدـانـ بـزـرـگـ (ـاـشـالـ بـتـهـوـنـ مـوـسـيـقـیـ دـانـ مـعـرـوفـ)ـ دـرـتـیـجـهـیـ اـیـنـ دـمـ بـوـجـودـ مـیـ - آـیـنـدـ.ـ عـرـفـانـ عـیـسـوـیـتـ مـاـفـوـقـ عـرـفـانـهـاـسـتـ .ـ

اـگـرـکـمـ بـعـالـلـ مـادـیـ تـوـلـیدـ شـدـنـ اـیـنـ اـفـکـارـتـوـجـهـ کـنـیـمـ اوـلـخـواـهـیـمـ فـهـمـیدـ چـرـاـبـرـگـسـونـ بـعـقـیدـهـیـ وـحـدـ وجودـ وـ پـاـنـتـهـ شـیـسـمـ کـهـ یـکـیـ اـرـشـخـصـاـتـ مـهـمـ عـرـفـانـتـ تـوـجـهـ نـمـوـدـ دـلـیـلـیـنـسـتـکـهـ اـخـتـالـفـ شـدـ بـیـنـ طـبـاتـ مرـدـ وـجـودـ اـرـدـ کـهـ بـنـظـرـبـرـگـسـونـ صـحـيـحـسـتـ وـعـقـدـهـ بـصـحـتـ اـيـنـ اـخـتـالـفـ بـاعـثـ سـتـ شـدـ نـعـقـایـدـ پـاـنـتـهـ - شـیـسـمـ اـسـتـ.ـ بـرـگـسـونـ مـیـکـوـیدـ عـرـفـانـ عـیـسـوـیـتـ کـامـلـتـراـسـتـ وـ درـمـ اـهـبـ دـیـگـرـ مـلاـ اـسـلامـ مـنـشـاـ عـرـفـانـ رـاـ اـضـطـافـیـ یـاعـلـیـ مـیدـ اـنـدـ ،ـ کـدـ اـمـ حـقـ دـارـنـدـ ؟ـ

هـمـینـ شـکـ یـکـ مـوـضـوـعـ رـابـیـ شـکـ مـسـلـمـ مـیـکـنـدـ وـ آـنـ اـیـنـهـ هـرـصـوـفـیـ مـآـبـ دـرـهـرـمـحـیـطـ کـهـ مـتـولـدـ وـ تـرـبـیـتـ شـدـ بـرـایـ مـذـهـبـ آـنـ مـحـیـطـ عـرـفـانـ کـامـلـ عـقـیدـهـ دـارـدـ .ـ بـرـگـسـونـ کـهـ خـیـالـ مـیـکـنـدـ دـمـ روـحـانـیـ مـاـفـوـقـ تـاـ شـیرـاتـ مـحـیـطـ اـسـتـ خـبـرـنـدـ اـرـدـ اـگـرـخـودـ اـورـاـ دـرـعـرـسـتـانـ یـاـبـیـتـ المـقدـ منـ تـرـبـیـتـ کـرـدـهـ بـدـنـدـ کـمـاـلـ عـرـفـانـ رـاـبـرـایـ اـسـلامـ یـامـدـهـ بـیـهـودـ قـائـلـ مـیـشـدـ .ـ

مـیـگـوـیدـ پـیـشـرـفتـ تـمـدـنـ بـشـرـتـوـسـتـ ذـوقـ عـرـفـانـیـ بـودـهـ اـسـتـ ،ـ حـالـ آـنـکـهـ مـرـاجـعـهـ بـتـارـیـخـ نـشـانـ مـیدـ هـدـ وـرـهـ کـهـ ذـوقـ عـرـفـانـیـ شـیـوـعـ دـاشـتـهـ اـسـتـ عـلـومـ مـبـتـهـ وـ بـالـنـتـیـجـهـ تـرـقـیـاتـ بـشـرـاـکـدـ یـاـ روـ بـهـ قـهـرـاـ

میرفته است. کافیست که قرنهای دوره‌ی شیوع عرفان راد را ایران و انحطاط آنرا رسالهای ترقی مصالک غرب در نظر بیاورد.
اگر حقیقتاً یک دم روحانی وجودارد که در هر کسی کاملتر باشد بهتر بحقیقت پی‌میرد پس چه عقاید عرفای کامل باهم توافق ندارند؟

این اختلافات که تا شیرینه‌ی هب و محیط در آنها محسوس و واضح است برای چیست؟ می‌گوید دم روحانی در امثال بتھوون قدرت موسیقی ایجاد کرد است. اهمیت بتھوون و مابه الامتیاز وی با یک چوپانی که زیر رختی در بیان یک نی لیک ماده مینوازد ستفونی‌های او است. برای زدن ستفونی‌های بتھوون اسبابهای موسیقی کامل‌مانند پیانو و ارگ لازم است. برای درست کردن این اسبابها صنعت باید بد رجه‌ی معینی از کمال رسیده باشد. از طرف دیگر رخواختن یک ستفونی بتھوون مثلاً ۱۵۰ نفر مشغولند. این ۱۵۰ نفر وقتی میتوانند ستفونی‌بزندن که شغلشان موسیقی زدن باشد. اگر این نظر شد با میستی جامعه این ۱۵۰ نفر را عاشه کند و از عمل آنها استفاده نماید. جامعه وقتی میتواند عده‌ی زیادی از این افراد را ندان بدد که وسائل تولید باند ازه کافی پیشرفت کرد و ضمناً رعوم نوق موسیقی ایجاد شده باشد.

پس واضح میشود که مشخص اثر یک موسیقی دان بستگی بد رجه‌ی تکامل دم روحانی ندارد، منوط بد رجه‌ی تکامل وسائل مادی محیط وی میباشد. اگر بگویند این دم روحانی در هر محیط پنون مخصوص در می‌آید با ادعای اولی خود مخالفت کرده، بنا شیر محیط در دم روحانی خیالی و عدم استقلال وی اعتقاد نموده‌اند. برای رد اینکه انسا این دم روحانی که اینهاد عاد ارتدبی موضوع است دلائل علمی زیاد است، منتها چیزی که هست فرض یک دم روحانی مثل اینست که یکنفر اداد اعکندر رعما اجسام شیطانک‌های کوچکی وجودارد که رنگ و بو ندارند و چون لیز هستند آنها را نمیتوان گرفت و چون ریز هستند دیده نمیشوند.

شما این فرضیه را چطور رد میکنید؟ اگر بگوئید این شیطانک هارا چرامن نمی‌بینم طرف‌جواب خواهد داد که من از اول گفتم که اینها غیرمیراثی هستند و اگر بگوئید چرا بدست نمی‌آیند بازنظیر این‌جا را خواهد داد. باید پرسید که اساساً چه ادعای برای فرض چنین وجود موهوم داشته است؟

شخص معتقد به دم روحانی که حکم شیطانک لیز و ریز را در بدین سؤال میتواند جواب دهد، ولی بعقیده‌ی ماجنانه گفتم و در خاتمه نیز اشاره خواهیم کرد عوامل مادی محیط قهراء وی را مجبور میکند که این خرافات را بین یرد همانطوره که همین عوامل روزی بشر را به جن پرستی مجبور کرده بود. نظیر این قضایا برای فلاماریون نیز وجود دارد. راجع به عقاید جن گیری این عالم در کتابهای "مرگ"، "بعد از مرگ" و "در اطراف مرگ" میتوانیم دقت کنیم. زیاد با پرسکون مشغول شد به چون شاخص است. برای تمام کردن مطلب متذکر میشویم که نظیر این عقاید بشکل سیپریتیسم (ارواح پرستی) و تئوفوئی و غیره شیوع دارد. سپهنتیسم مخصوصاً در امریکا رواج پیدا کرده است.

طرقداران این عقیده، ارواح اموات را حساضر میکنند و از آنها سؤالات مینمایند. خلاصه جن گیری کولیهای نیم وحشی به لیا من تعدن آمریکائی ملبس شده است. و جای تعجب نیست که از میان اینهمه قاید علمی، سپهنتیسم در ایران شیوع یافته باکتاب "خدادر طبیعت" فلاماریون ترجمه شود. یکی روح زیرد راحاضر میکند، دیگری بکل روح از غیب خبرمید هد و هکذا تئوفوئی یک شکل جدید عیسویت است که تمام افراد بشر را به ری دعوت میکند. عموماً اصناف کوچک که از یکطرف بد بختیه اسرا احساً مینمایند و از طرف دیگر وضعیت اجتماعی اینها اجرازه نمیدهد که چاره‌ی صحیح رفع بد بختی و سپهنتی کاملاً اجتماع را بینند با این عقاید متعقد میشوند. تئوفوئی ها که عموماً بینها یا و مانده ها هستند دور هم جمیع شده ارزو میکنند ایکا ش بشر ملاتکه میشد، ایکا ش بقدر رحم میکردند، به بیکارها

کارمید ادن و هکذا . بعضی از شرقی‌ها که در اروپا زندگانی مفت و آسوده ای دارند بر حسب خواص نژادی خود بسیهولت باین افکار و به درویشی و فلاکت گرویده اند . خلاصه طبقاتی هم وجود دارند که مجبور ند اینطور فکر کنند .

حال به اصول عقاید مادی توجه میکنیم . آخرین صحبت مراجع به ماتریالیسم در خصوص راسیونالیست‌ها (دکارت و سپینوزا) بود . در قرن هیجدهم این عقیده لازم بود تا جامعه یک قدر بزرگ برد ارد ، زیرا مشخص مادیات قرن هیجدهم اروپا ترقی دارویی صنعتی است . این ترقی ، آزادی عقیده و آزادی تملک و پیشرفت علم و صنعت را لازم دارد . عقاید مادی قرن هیجدهم اروپا در نتیجه همین احتیاج مادی پیدا شد . مخصوصاً چون فرانسه جلوتر بود این افکار ابتداء را نجات نمودند .

آن سیکلوبید پست هاکه " دیده رو (۱۷۲۱-۱۷۸۴) " متفکر مادی زیره است در راه آنها قرار گرفته نمونه ای افکار قرن هیجدهم می‌باشدند . در تا " لید فادره " المعرف تقدیرات تمام متفکرین مهم وقت که همه برایه ای علوم طبیعی و ریاضی فکر میکردند شرکت داشتند . متفکرین کاملاً مادی تا " پوزیتیویست " های محتاط میان آنها وجود داشت .

دیده رو با دالامبر که نیز از کارکنان مهم دادره المعرف بود مباحثات مفصل داشت و نتیجه این مباحثات طبیعتاً بتفعی دیده رو و اصول مادی بود ، زیاراتی ، پیشرفت عقاید مادی را ایجاد میکرد . دادره المعرف یک دوره لغت است لالی علوم و صنایع بود که در ۲۸ جلد منتشر شد (پاریس ۱۷۵۱-۱۷۷۲) و بعد ها ۴ جلد متم و ۲ جلد فهرست بدان اضافه شد . از همکاران مهم دادره المعرف غیر از دوشخص منور مونتسکیو ، ولتر ، روسو که بعد هامخالف شد ، ملشور ، گرم ، هولباخ ، تورکو و غیره بودند . از نظر مادی چیزی که در دادره المعرف مهم است اینست که تمام متفکرین و افکار عمومی بر علیه اوضاع موجود کلیسا و حکومت بودند . اگرچه از ترس تاحدی پوشیده مقصود خود را آد اکردند ، ولی مخالفت آنها بخوبی واضح است . این دادره المعرف آن رهبر فکری بود که انقلاب فرانسه را ایجاد کرد و پیشوای فکری برای تمام اروپا شد . پس دادره المعرف مظہر فکر و احتیاجات صنعتی زمان بود . ولتر تحت نفوذ آپریسیم " لوک " و نظریه ای مکانیک نیوتون بوده ، ماروا طبیعت را ، ولو مصنوعی باشد ، برای اداره ای جامعه ای پسر لازم میدانست و گفته است " اگر خداشی هم وجود نمیداشت سیاستی آنرا ختراج کرد " .

از علمای کاملاً مادی یکی " دولامتی (۱۷۰۹-۱۷۵۱) " است که مادی بودن روح را دادعا کرد و لیل ادعای این طبیب این بود که در مرضا ارتباط کامل تغییرات مادی و روحی را ملاحظه میکرد . چون شغل خود را از داده بود و مجبور شد به هلند برود . در آنجا کتاب " انسان ماشین " را تایف کرد . پس از مدتی مجبور شد از آنجا هم خارج شود . بعد به برلن آمد و عضو آکادمی شد و در آنجا مرد .

کتاب هولباخ (۱۷۸۹-۱۷۲۲) موسوم به " دستگاه طبیعت " مرجع مادیون قرن هیجدهم فرانسه بود . اما یک عدد از متفکرین بودند که خرابی اوضاع عمومی و کلیسا را می دیدند ، شرقی پسیکولوژی (معرفه النعم) ، علوم طبیعی و مکانیک مقابله چشم آنها صورت میگرفت ، ولی آنها بواسطه ای وضعیت اجتماعی خود نمیتوانستند کاملاً مادی فکر کنند . از انجاق عقیده ای " پوزیتیویسم " و " سانسواریسم " پیش آمد که اساساً مخالف متافیزیک بودند و فقط تجربه و مدرکات حسی را حقیقت میدانستند . از آنجمله بودند دالامبر ، کوند لاک ، روسو و غیره . در قرن بعد که پیکار دیگر اوضاع مادی محیط نو ایده آلیس را ضروری مینماید و ایده آیست های معروف (کات ، شلینک ، فیشه و هگل) پیدا میشوند ، پوزیتیویسم هم خود راعقب سر ایده آلیس میکشد . عقیده ای ما پوزیتیویسم عبارت از ایده آلیس دوره ای ترقی علوم مثبت (علوم طبیعی) و صنعت است .

یعنی در دوره ای که از یکطرف بواسطه ای ضروریات مادی ، علوم طبیعی و صنعت باید ترقی

کند و از طرف دیگر محیط اجتماعی نگهداری ایده الیسم را بجا بیندازید، قهراء عقاید پوزیتیویسم ظاهری میشود. از علمای مهندس پوزیتیویسم در قرن نوزدهم یکی او گوست کنت (۱۸۵۸-۱۸۹۷) است. برآ او یک علم وجوددار و آن یک دائره المعارف منظم است. مکتبی که باس مکتب پسیکولوژی معروف است نیز نظیر این مکتب میباشد. مثلاً فرد ریک هربارت "جز" این مکتب است (۱۷۷۶-۱۸۳۱) که بعد از ایده الیسم هگل تحت تأثیر پیشرفت پسیکولوژی پیدا شده است. او میگوید اگر راجع به فهم و معرفت "من" دقیق فکر کنیم ایده الیسم را غافلوب میکنیم. تجسمات روحی از روی انسان دقيق مکانیک صورت میگیرد. وظیفه ایلیسم (عقیده ای عدم قدرت بشریه در حقیقت) گاه به تعل و کاه به میخ میزند. مانع این عقاید را حد فاصل بین ماتریالیسم و ایده الیسم قرار میدهیم. هائزی پوانکاره (وفات ۱۹۱۲) نیز جز این مستجدات از مقنونکاران است.

اشاره کرد یم دائره المعارف و اصول مادی آن رهبر فکری تولید د وره ی صنعتی شد، نیز بین نمود یم چون د وره ی صنعتی قهرا یک مسلسله بد بختی هامانند بیکارها، بحرانها، جنگهای خونین (بواسطه رقابت بازارهای تجاری) تولید میکند، در طبقه ی ما یوس عقاید عرفان بوجود آمد. امامت علم طبقات ما یوس بودند، بلکه یک سنته ای امید وار پیشرفت مادی و عملی و مطمئن بقدرت بشر بجهت استخلاص خود از جنگ و بد بختیهای اجتماعی نیز پیدا شده بود.

همان وضعیت مادی که برای این دسته آن امید واری را تولید میکرد قهرا از نظر فلسفی نیز آنها را بعقاید مادی میکشید. اما وقتیکه این افکار مادی میتوانست تشکیل شود، علوم و صنایع مخصوصاً پیکو-لوژی و سوسیولوژی ترقی کافی کرده بود. یعنی قوانین عمومی طبیعی در روح اجتماع نیز که تا آنوقت بسا د یواری عظیم خود را زند نیای بیجان جد اکرده بودند، کشف شده بود.

طبیعی است حالا دیگر عقاید مادی پایا پایه ای اساسی تراز عقاید مادی قرون قدیمه یا وسطی یا راسیونالیسم قرون جدید یا اصول مادی دایرة المعارف قرن ۱۸ تشکیل شد. علی المخصوص پیشرفت اسلوب منطق دیالکتیک که هگل (بواسطه ای احتیاج مادی محیط) آنرا زیاد نموداده بود در این تکمیل علم مادی کمک کرد و اصول مادی منطقی علم بدین ترتیب تشکیل شد. اگرچه در تکمیل این عقاید مادی علمای بزرگ طبیعی مانند پاستور، داروین، بلانک، هلم ھولتن و فروید خدمت زیاد کرده اند، ولی در عین حال تدوین یک اسلوب کامل و منوط به علوم، اول دفعه بوسیله ای علمای مبرہ سوسیولوژی در نیمه ای آخر قرن گذشته صورت گرفت. اهمیت اصول مادی و منطقی در اینست که به تضاد شوریها در علوم مخصوصاً علوم طبیعی و بالا بردن مقام این تئوری کار زیاد لازم دارد و یک مید ان تمام قسمتیهای علمی مخصوصاً علوم طبیعی و بالا بردن مقام این تئوری کار زیاد لازم دارد و یک مید است

خواسته ای ماکنون میفهمد که چرا مابعنوان بیان عقاید عرفان نگفته خود را در وسط تاریخ به پیشانی یک عارف یا روی یک کتاب عرفان نگذاشتیم، چون مامادی هستیم. برای ما یک قضیه ای مجرد هجزی در وسط تاریخ وجود ندارد. ماقبلتی مادی تاریخ رابعنوان یک عصب و شریان اصلی در نظر گفته نمود عقاید را اعم از عرفان یا غیر آن مطالعه نمود یم تا محل و موقعیت عرفان در میان تمام عقاید واضح شود.

(*) رجوع به رساله ای تئوریهای علم

از آنچه گفته شد بطورکلی نتیجه میشود که انسان جزئی از طبیعت است. در نتیجه احتیاج مادی و بعضی پیش از آن از طبیعت اطلاعاتی پیدا میکند. باز احتیاج وی را مجبور میکند که این اطلاعات را طبقه بندی نموده از آنها نتایج و قوانین کلی پیدا سمت آورد.

در این طبقه بندی نتیجه گیری و تشکیل عقاید کلی، محیط مادی مخصوصاً محیط اجتماعی زیاد موثر است. این تعمیم اطلاعات در بشر ساده ابتدا بشكل اعتقاد به اجنه و ارواح، بعد بحالست مذهب، بعد فلسفه و علم صورت گرفته است.

تا شرایط اجتماع دراقهار عوام بین ترتیب است که طبقه خوشبخت، اگر در مقابل خود یک طبقه بندی پخته بینند، معتقد بروح و اهمیت مخصوص و درجات آن میشود تا با استلال برای سعادت خود حقانیت ادعا کنند. مخصوصاً اگر طبقه ی منبور رو بانحطاط باشد این عقاید خیلی شدید میشود.

مخصوصاً موقع یائش، عقاید عرفان که اسامی آن تحقیر لذات جسمانی، اعتقاد به ابدی بودن روح و پائمه ظیسم و وجود است، پیدا میشود.

اگرسته بندی بد بخت هم در مقابل امیدی نداشته باشد، به عرفان متول میشود تا اذت را که در دسترس او نیست حقیرد اند و با عقیده ی وجود وحدت وجود اختلاف موجود بین او و یک خوشبخت را موهومی و ظاهری کند. پس عقیده ی وجود یک نوع حمله به دشمن و لود رخیال و تحقیر لذات برای تسلی خویش است.

چنانکه بشر دوره‌ی دهقانی، یونان زمان سقراط و افلاطون، روم اول عیسویت، هند و سلطان زمان بود، چین زمان لائوتسه، ایران دوره‌ی میترایسم، ممالک زیردست عرب قرن اول و دوم هجری، ایران از قرن ششم تا وارد هم هجری، اروپا در قرون وسطی طبیعتاً عارف و ایده‌آلیست اروپای قرن ۱۹ متول به عرفان شده است.

دسته‌ای که رو به ترقی است یاد رخداد امید پیشرفت می‌بینند، مادی فکر میکند و عموماً باید توجه کرد که تفکرمادی بکلی طبیعی بشر است و اگر بد بختی اجتماعی بشر را مجبور نکند بشر قطعاً مادی فکر می‌نماید عقاید بشر دوره‌ی صیادی، علمای طبیعی یونان، لوکایاتا در هنده موئی در چین، عقا پاید مادی ایران قدیم، طبیعیون شرق در قرون وسطی، راسیونالیسم قرون جدیده در اروپا، ماتریزم قرن ۱۸ در اروپا و اصول مادی منطقی قرن ۱۹ و ۲۰ در دنیا نگاری است.

اصول مادی و منطقی امروز بشر به تمام علوم، صنایع، اجتماعات و هنر ارتباط کامل داده اورا از خرافات، اعم از اینکه در قسمت طبیعی یا بیولوژی یا سیکولوژی یا سوسیولوژی باشد، خلاصه کرده بُوی راه خوشبختی راشن داده است.

مطابق این اصول همانطورکه بشر بقوای مهم در طبیعت غلبه نموده است بر اجتماع خود نیز غالباً خواهد امده. جلوتر قرن و پیشرفت، نظرکلی متقدرين این مکتب است. اگرایده الیست و صوفی، بد بختی بشر ازا ماشین میداند و به در هم شکستن آن فتوی میدهند، متکرمادی چون صحیح فکر میکند، میداند که ماشین اسلحه‌ای مایه‌ی پیشرفت بشر است و یک مسائله‌ی منظم تکامل، از ابد ین پایانه رسانده است.

بد بختی موجود از پیچ و مهره و دقیق کارکرد ماشین نیست بلکه بواسطه‌ی موقعیت غالب اجتماعی آنست.

برای خوشبختی بشر در هم شکستن ماشین انحطاط و عقب‌رفتن است. یکدم باید جلوتر رفته موقعیت غالب ماشین را باید در هم شکست.

بشر از نظر مادی

هر ماشینی را که با آن کارمیکنیم باید خوب بشناسیم。 ماتازنده هستیم با خود سروکارداریم، پس خود راشناختن برای هر کمن ضرور است。 ما بشر و بنا بر این خود مان را لزمه نقطه‌ی نظر میتوانیم مورد مطالعه قرار دهیم:

- ۱) از نظر بیولوژی
- ۲) از نظر پسیکولوژی
- ۳) از نظر سوسیولوژی

در بیولوژی از خواص حیاتی، در پسیکولوژی از خواص روحی و در سوسیولوژی از خواص اجتماعی و اجتماع بشر دقت میکنیم。 انسان در آخرین مرحله‌ی تکامل سلسله‌ی متوالی نبات و حیوان است。 خواص حیاتی نبات و حیوان و خواص روحی حیوان از خواص ماده یعنی نتیجه‌ی ارتباط زمانی و مکانی مخصوص آحاد الکتریسمیتی مثبت و منفی است。 مغالطه کنندگان عرفان مشرب که از در اسم الکترون و حرکت آنها را در داخل اتم شنیده اند فرباد میزنند همه چیز ذیروح است。 در روحانی در تمام موجودات وجود دارد ۰۰۰ البته سفسطه‌ی این بیان واضح است。 اینها حرکت و حیات و روح را لازم تشخیص نمیدهند و نمیدانند که نعش متحرک اتوموبل متوقفات را بواسطه‌ی وجود حرکت نمیتوان زنده نامید.

حرکت و حیات مفهومات جد اگانه می‌باشد。 سلول که کوچکترین اجزا^{*} مرکب کنندگی موجو شد زنده است از ماده بوجود آمده و خاصیت جذب و دفع ماده را دارد。 سلول عصبی خاصیت متأثر شدن و انتقال آثار خارجی را در ارامیا شد و از این حیث بیک صفحه‌ی عکاسی یا هادی حرارت و الکتریسمیتی شبیه است。 خواص سلول و موجودات زنده ابتدا با نظر بر شرعیب بود و بشرط میکرد ساختن موادی در ماشین بدن تهیه میشود در لابرatory علاطم محل است。 این مدت بزرگ صد سال پیش شکمت و اول دفعه امروز را در لابرatory ساختند。 ازان بعد در عرض صد سال بشر بوسیله‌ی شیمی آلی آنقدر ترکیب "آلی" ساخت که فقط برای اسامی آن ترکیبات جلد‌های ضخیم کتاب لازم است。 فیشر^{**} بقراصختن ماده‌ی خود سلول افتاد و جوهراها (اسید‌های) معینی را باهم ترکیب نمود。 امروز ساختن سا-سلول تقریباً جز^{***} مسائل حل شده‌ی علوم طبیعی است。

خاصیت مهم اختصاصی سلول حفظ و تکامل خود و نسل است(*). این خاصیت نیز مانند وزن

(*) باید متوجه بود که این خاصیت حفظ و تکامل خود و نسل که سلول دارد است چیز عجیب و غریب نیو^۱ بلکه در نتیجه‌ی خاصیت مادی شیمیوتروپیسم، آثر ترپوپیسم و شیمیوتاکسیسم است که در ارامیا شدند۔ اتفاقاً این ترکیب بخصوص شیمیائی خاصیت جذب و دفع و بالنتیجه زندگی را پیدا کرده است^۲。

و حجم و غیره برای این ساختمان مخصوص ماده از خواص طبیعی است. جز اینکه خاصیت مزبور شخص
جسم زنده است، سایر خواص اعم از ارادی، غریزی، طبیعی (در موجودات کاملتر) تظاهرات این
خاصیت می‌باشد.

اگر بخواهیم به پسیکولوژی بشورد قلت کنیم باید ابتدا افرادی به جهاز عصبی دقت نمائیم، زیرا
اثار روحی خاصیت این دستگاه است. آحاد سلسه عصبی که آنرا تشکیل میدهند "نوروں" نامیده میشوند
"نوروں" تقریباً به بزرگ میکروون است (میکرون هزارم میلیمتر است). داخل سلول عصبی الیاف
دیده میشود که دسته دسته از اطراف سلول خارج شده زاده های تشکیل میدهند.

این زاده ها "داندربت" نامیده میشود. یکی از زاده های طولی است که "سینلد راکی" نام
دارد. سلول عصبی آثارابوسیلمی داندربت هاگرفته بوسیله سینلد راکی بخارج نقل میکند. تشکیل
سلسه عصبی در داخل جنبین بدین ترتیب است که در محلی که بعد هامغز جنبین خواهد شد یک
برآمدگی پیدا میشود و بسه قسم منقسم میگردد.

بعد جز اول و موم هر کدام دو جز میشود. بدین ترتیب پنج قسمت بوجود میآید. جز اول
نیمه کره های دماغ بزرگ، چهارم دماغ کوچک و پنجم بصل النخاع را تشکیل میدهد، دوم و سوم
زاده های بعدی دماغ بزرگ میشوند. دنباله ای بصل النخاع رشته ای طویل عصبی موجود است که
نخاع باشد. از دماغ و نخاع ۴۳ حصہ (۱۲ از دماغ و ۳۱ از نخاع) خارج میشود و باطراف بد ن
 تقسیم میگردد.

یک دسته اعصاب موسوم به جهاز سمعیاتیکومن یاد متنگاه اعصاب نباتی در بدن موجود است که با
جهاز عصبی اصلی بدن مربوط بوده و حرکات بالارادی قلب و معده و ریه را تنظیم میدهد.
نیمه کره های دماغ بزرگ چین خود را که روی آنرا پرده های مناطق احاطه نموده و
تاقعر شیارهای مغز ادامه دارد. شیارهای نیمه کره هارا به تقسیمات معنی تقطیع نموده اند.
خاصیت یک عدد از نقاط این تقسیمات معلوم و دعوه ی دیگر تحت مطالعه علمی است. باز در
این جا مجبوریم یک موضوع خارج از مطلب را تذکر کردیم. گاه یک عدد پیدا میشوند که تحت تا "شیمن-سافع"
طبقاتی خود در علم هم تقلب میکنند و دروغ میگویند. دروغگویی در علم و قیحترین اقسام کذب است.
مثلاً در علوم اقتصادی یک طریقه ای مهم تحقیقات علمی تهییه ای احصائیه و مقایسه ای آنها و حد
در آنهاست. یک روز "ادوارد بن شتاين" خواست ترهات خود را در علم اقتصاد ثابت کند، ولی
احصائیه های مخالف ادعای اوی را نشان میدادند. مثلاً او میخواست ثابت کند سرمایه تمرکز پیدا نمیکند و
حال آنکه احصائیه های موجود برخلاف این ادعای را نشان میدادند. پس این مرد مقد من چه کرد؟ کار
آسانی کرد. احصائیه از خود جعل نمود و با احصائیه های مجعل حرف خود را ثابت کرد. "کائوتسکی"
در جوابی که بوی مید هدای این دزدی و تقلب علمی اظهار حیرت میکند و احصائیه های رسیع دلتنی را که
بكلی مخالف با احصائیه های مجعل آن مومن است جلو او میگزارد. یک نویسنده می‌تواند هی متکرماند یک رکتاب
خود مینویسد:

"با آنکه حقیقت تصاویر واقعیت خارج در مغز مامیا شنده، مطابق آنچه که در موضوع
ادوارد بن شتاين دیده میشود ممکن است تصاویر معمکون آن واقعیت باشند"

حال به موضوع اصلی خود متوجه میشویم. گفتیم عمل بعضی قسمتهای مغز معلوم و عمل بعضی
قسمتهای آن مجهول و تحت مطالعه است. این مطالعات بدین ترتیب صورت میگیرد که در یک نقطه
محیین مغز حیوانی علی بجائی آورد و اثر آنرا در اعمال موجود مطالعه مینمایند یا آنکه مغز مریضهای روحی
رامود دست قرار میدهند. این طریقه های تجزیی از قرن هفدهم بعد روز بروز کاملتر شد و هر روز

کاملتر میشود . حال فکر کنید اگر کسی معلومات ناقص علوم قدیمه‌ی یونان را که جزئی ازان در قرآن وسطی بحربی ترجمه شده است آخر علم بد اندو و مطابق آن معلومات بهومن برای وهم ، حافظه وحی ، خلسمه الشعراً وغیره در مغز مرکز قائل شود و برای این مرکز مجهول بیخودی خواص خشکی و تری ، گرمی و سردی نسبت دهد و لاطالات خود را در مجالس و کرسیهای خطابه بیک مشت مردم ساده لوح تلقین نماید آیا کمتراز "برن شتاین" دزدی و تقلب نموده است ؟

در رد وره های گذشته روح را موجود مستقل مید استند . حکماً قدیم یونان مانند بقراط محل رو راد رسالله عصی مید استند . دکارت روح را موجود می‌مالی فرض میکرد . هر فان عقیده داشت روح بـه جسم عاشق میشود . علم جدید خط قرمز بروای این موهومات کشیده ثابت نموده است که روح بعنوان موجود مستقل وجود ندارد ، بلکه مجموعه ای از خواص ماده است .

هوش ، ذکاوت و اراده از خواص طبقه‌ی خاکستری خارج از دماغ بزرگ است . اگر دماغ کبوتری را پردازند نمی‌میرد ، ولی اراده‌ی وی سلب میشود . مثلاً اگر غذا بـهند میخورد و هضم میکند و اگر نـهند و دانه را نزد وی بـریزند ، نمیخورد و از گرسنگی میمیرد . وزن متوسط تمام مغز مردم رانسان ۳۱ را الی ۴۰ کیلوگرم است . خود دماغ بزرگ ۲۰ کیلوگرم وزن دارد . ملاحظه کرده اند که وزن دماغهای گااد من ، بیسمارک ، کانت ، شیلر ، کودیه ، لنهن ، گرفنول از ۴۹ را تا ۵۲ کیلوگرم است .

وزن نسبی یعنی نسبت وزن دماغ بوزن تمام بد رانسان ۴/۰ و در میمون ۱۲/۰ و در حیوانات دیگر کتر است . هر قدر سطح دماغ بـیشتر باشد ماده‌ی خاکستری آن زیاد تراست و خاصیت آن نیز قوی تراست . اگر یک خاصیت مخصوص مغز نـوزیاد کرد شخص اثارهایم از خود ظاهر میکند و ایـن اشخاص ژنی بشمار میروند . ولی ممکن است قدر تهای مختلف اشخاص بـاند ازه متناسب کامل شده بشـد و ژنی شخص مزبور از یک ژنی مشهور بـیشتر باشد ، ولی اثـار بر جسته ای از وی بـظاهر نـیزد . عـده‌ی نقاط مجهول سطح دماغ بزرگ بـدریچ کـم میشود . واضح شده است که هوش و ذکاء مرکز خـصوص نـدارد ، بلکه از خـصوص عمومی سطح دماغ است . موقع فکر کـردن تغییرات مادـی در سطح دماغ بـیشتر میشود ، خـون متوجه دماغ میگردد ، مـغز بـیشتر غـذ امیگردد و بـیشتر مواد فـسفری پـعن مـید هـد بـطـور یـکه در اـد رـار شـخص فـکر کـننـه مـقدار اـین مـادـه بـیشـتر مـیـشـود . موقع خـواب کـه مـغـز کـار ذـکـاء اـنجـام نـمـید هـد ، کـنـتر غـذ اـمـیـگـرـد . اـین خـود لـیـلـی بـرمـادـی بـودـن اـثـارـفـکـرـی اـست . دـمـاغـ کـوـچـکـ اـعـالـامـ رـامـنـظـمـ مـیـکـنـدـ وـ اـگـرـ اـینـ عنـدوـ بـردـ اـشـتـهـ شـودـ اـعـالـامـ بـدـنـ غـيرـمـنظـمـ مـیـشـودـ . اـعـالـامـ قـلـبـ وـ تـنـفـسـ بـاـصـلـ النـخـاعـ اـسـتـ وـ بـهـمـینـ جـهـتـ بـدـنـ اـينـ عـضـوـ زـنـدـ گـائـنـ مـحـالـ اـسـتـ . اـزـ نـخـاعـ اـعـصـابـ حـسـ وـ حـرـكـتـ خـارـجـ مـیـشـودـ . حـرـكـاتـ انـعـكـاسـیـ یـعنـیـ حـرـكـاتـ بـلـاـ اـرـادـیـ (مانند چـشمـکـ زـنـ مـوـقـعـ نـزـدـ یـکـ شـدـنـ یـکـ شـیـئـیـ بـهـ چـشمـ) بـوسـیـلـهـیـ اـعـصـابـ نـخـاعـیـ اـسـتـ .

حرکت ارادی از تکامل حرکت انعکاسی بـوجود مـیـآـید . مـثـلاـ حـرـکـاتـ دـستـ بـچـهـ انـعـکـاسـیـ اـسـتـ ، ولـیـ نـتـایـجـ مـنـدـ یـاضـمـ اـینـ حـرـکـاتـ بـدـمـاغـ مـیـورـدـ وـ بـکـمـ تـجـرـیـهـ حـرـکـتـ انـعـکـاسـیـ بـحـرـکـتـ اـرادـیـ کـهـ مرـکـزـ آـنـ مـغـزـ اـسـتـ تـبـدـیـلـ مـیـشـودـ . باـزاـینـجاـ یـکـ دـلـیـلـ بـزرـگـ بـرـایـ اـبـاتـ تـکـاملـ خـواـصـ سـادـهـ بـخـواـصـ بـغـرـنجـ روـحـیـ دـارـیـ .

مراکز اعمال سـمـپـاتـیـکـوـنـ عمل خـود رـامـسـتـلاـ اـنجـامـ مـیدـ هـنـدـ . اـگـرـ قـلـبـیـ رـاـزـ بـدـنـ خـارـجـ کـنـیـمـ تـاـ مدـتـیـ حـرـکـتـ خـودـ رـادـاـهـ مـیدـ هـدـ . اـعـصـابـ اـثـارـخـارـجـیـ رـاـبـدـ دـمـاغـ وـ اـحـکـامـ دـمـاغـ رـایـهـ مـحـیـطـ بـدـ نـمـیـرـدـ . اـعـصـابـ دـرـمـقـابـ آـثـارـفـیـزـیـکـیـ وـ فـیـزـیـوـلـوـجـیـکـیـ وـ رـوـحـیـ مـتاـ تـرـمـیـشـونـدـ . اـولـ دـفعـهـ گـالـوـانـیـ اـثـرـ قـضاـیـاـیـ فـیـزـیـکـیـ رـامـشـاـهـدـ نـمـودـ . اـثـرـ تـرـشـیـ اـیـونـهـایـ Hـ دـرـجـوـهـرـهـاـ وـ شـیـرـینـیـ مـیدـ رـاتـ دـوـکـرـنـ هـاـوـاـرـ موـادـ مـعـطـرـهـ دـرـشـاهـهـ وـاضـحـ مـیـکـنـدـ کـهـ مـتاـ تـرـشـدـنـ اـعـصـابـ وـ نـوـعـ اـنـتـقـالـ اـثـرـ دـرـطـوـلـ عـصـبـ فـیـزـیـکـوـشـیـمـیـاـیـ اـیـمـتـ .

سرعت انتقال اثر راسعب ۲۲ الی ۶۴ متر است. این سرعت را با اسبابهای اندازه گیری با تجربه میتوان معلوم کرد. با شخص امتحان شدن قرایمگذارند که بمجرد دیدن یک خط در روی پرده میتوان آنرا بخواند. ضمناً به لبها وی "کلید لب" طوری متصل میکنند که بمجرد بازشدن لب جریان الکتروستیک برقرار شود. دست زمان فاصله بین نوشته شدن خط و اتصال جریان الکتریک را روی یک استوانه اندازه میگیرند. مواد مخدوشه اعصاب راضعیف و بعضی معروف میکنند.

حال بخواص روحی بشر قدری توجه کنیم. تمام آثار روحی که از مظاهر میشود دارای قوانین کلی است یعنی هر مقدار معلوم علت یک مقدار معلوم معلول دارد. بنابراین اسلوب اندازه گیری در علم روح نیز مانند سایر علوم اسامی تحقیقات علمی مارتاشکیل میدهد. تمام آثار روحی اعم از اثربور، صوت، بو، طعم، درد، خوشی، حافظه، توجه، هوش، ترس، رحم، محبت، هیجان وغیره تمام مقدار دارند و انها میتوان اندازه گرفت و واحد مقیاً من برای آنها معین کرد. در مداخل اولیه ی علم روح که این خواص تجربه و تحصیل نشده و اجزاً تشکیلات بغرنج روحی بر ماناع معلوم بود، این امر مشکل یا یامحال بمنظیر میباشد، ولی امروز در اغلب موارد این موضوع اندازه گیری حل شده و بقیه ی موارد در شرف حل شدن است.

البته هنوز هم بمنظیر اشخاصی که باطرز تفکر علی آشنائی نداشتند این سنجش برای تمام موارد محال جلوه میکند. باید متوجه بود که دیدن مهترین وسیله‌ی ارتباط بشر با محیط خارج است و بهمین جهت بشر تمام قضایای قابل رویت تبدیل نموده و آنها اندازه گیری میکند.

درجه‌ی حرارت راد ریزیان الحراره بوسیله‌ی حرکت جویه، قوه راد ریزازو بوسیله‌ی شاهین، زمان راد رساعت بوسیله‌ی حرکت عقریک، خواص الکتریک راد ریزتریا حرکت یک عقرب معلوم میسازند. در هزاران موارد دیگر رلبراتوار و صنعت وزندگی معمولی تمام قضایا را با چشم اندازه میگیرند. انسان بدون دیدن در خیال هم مکان و میدان رویت میکند. بهمین جهت در تجسم اغلب مفهومات رابقه‌هم مکانی مدل میسازد. یک صورت بمنظرش بلند (که مفهوم مکانی و قابل رویت است) جلوه میکند. صدای زیر بچه بمنظرش روشن و صدای به پیر بمنظرش تاریک است. در موضوع زمان میگوید شب دراز. اگر صوت ایجاد شود و خاموش شود بمنظرش شخص صوت هم مانند خاموش شدن یک شعله بدتر برج خاموش میشود.

تعجیل تندی و تیزی در برو و طعم هم نظیم امثله‌ی منبور است. در طبیعت واقعی تغییرات و قضایای زیاد اتفاق میافتد، ولی یک عددی محدود آنها میتوانند متنگاه عصبی انسان (وحیوان) را متأثر سازند. تأثیرات مهم انسان در مقابل طبیعت خارجی عبارتند از انتشار رمقابل امواج نورانی. عددی لرزش امواج اتر در هرثانیه ممکن است خیلی زیاد یا خیلی کم باشد. اگر عددی لرزش‌های امواج اتر عددی معلوم باشند، شبکه‌ی چشم انسان را متأثر نمیسازند. بواسطه‌ی اختلاف عددی لرزش‌ها ای موج نور در چشم ماتا^۱ ثیرالوان مختلف را ایجاد میکند. اگر عددی لرزش‌های اتر غیرزاپین باشد در چشم اثر روند تولید نمیکند مانند امواج حرارتی، ما وراء بینش، الکتریکی، اشعه ۰۰۰ وغیره که موجهای اتمیا شند ولی چون عددی لرزش‌های آنها بیشتر یا کمتر از لرزش‌های امواج الوان است دیده نمیشوند.^۲ تا در مقابل امواج صوتی هوا یا جسم دیگر – اگر عددی لرزش‌های ای موج هوا در هرثانیه بین ۱۶ و ۴۰۰۰ باشد در گوش انسان اثر صوتی تولید میکند، ولی اگر خارج از این اعداد باشد اثر صوتی ندارد. ولی امواج صوتی هوا هم مانند امواج ماروا^۳ نیزی اتر آثار دیگر دارند. هر قدر لرزش بیشتر باشد صوت در گوش زیستراست. پس زیر و بعی در صوت مانند رنگ در نور است.^۴ تأثیر در مقابل ذراتی که از جسم متصاعد شده در مخاط بینی حل شده، اثر بواحد میکند.^۵ تا در مقابل ترکیبات شیمیائی که در زبان و کام تا^۶ شیر مینمایند، طعم را تولید میکنند. نوع طعم و بو هم مانند

صوت و نور بستگی به ساختمان مادی قضیه و علت موثر است. ۵- تا شردمقابل قوای اصطکاک و قوای فشار بوسیلهٔ پوست. ۶- تا شردمقابل گرمابوسیلهٔ پوست. ۷- تا شردمقابل وضعیت نسبی مکانی اشیاء مجاور. انسان بوسیلهٔ این تا شرات تعداد ل و وضعیت مکانی خود را می‌فهمد و بالاخره تا شردمقابل قوای داخلی بد ن. انسان بوسیلهٔ این لامسهٔ داخلي از حرکات اعضا درد اخzel بد ن مطلع می‌شود. هر قسمت بد ن در مقابل قضایای خارجی حساسیت خاص پیدا کرده است. اعصابی که حامل این آثار مختلفه می‌باشدند اختلاف ساختمان پیدا نموده اند گویا با شخصی مشاهد را نهایی حسیب است یعنی اگر انتها را سامعه را بمحمل که الان مرکز روزیت درمغز است متصل کنیم مطابق این فرض صوت را میتوانیم بینیم و بهمین ترتیب نور امیتوانیم بشنویم. چنانکه ذکرشد میدان و قلمرو هریک از تا شرات محدود است فقط انواع مخصوص قضایای طبیعت سلسلهٔ عصبی رامتا شرمیساند. ولی هر قضیه را میتوان پس از یک سلسهٔ طولی یا کوتاه تغییرات وارد میدان قابل تا شرنمود. قلمرو و اقسام مختلفهٔ تا شرات متفاوت است، ولی البته وسیعتر از حداقل لازم است. مقادیر بسیار کوچک عنصر ناتریوم (Na) بوسیلهٔ شعلهٔ زرد و مقادیر بسیار کوچک مرکاپتان بواسطهٔ بوی نافذ قابل درک میباشدند.

بد پهی است هر قدر رعلت فیزیکی و طبیعی قویتر باشد اثرا آن در سلسلهٔ عصبی یعنی اثر روحی آن نیز بیشتر است. مثلاً تا شیر روشندی دو شمع بیش از تا شیر روشندی یک شمع است. ولی تجزیهٔ قانون ذیل را نشان میدهد که اگر عامل موثر فیزیکی به نسبت عمل تصادم هند می‌ترقی کند تا شیر روحی با تصادم عددی ترقی مینماید یعنی اگر نرهای بشدت او ۱۰۰۰ و ۱۲۰۰ و غیره شمع تولید شود، اگر شخصی تعدد اشمع هاراند اند آنها را او ۲ و ۳ و غیره واحد تصویخواهند نمود. همینطور است تا شیر چند وزنهٔ یا چند درجه حرارت پاچند صوت وغیره.

اگر عامل طبیعی خارجی موجود نباشد و مابوسیلهٔ ارادهٔ داخلي یک تا شیر در فکرای ججاد کنیم مثلاً خورشید، درخت، صوتی و یا بوی رادر نظر تولید نمایم، این قضیه راجسم گویند. قدرت مجسم کردن یعنی دوباره تولید کردن آثارگذشته، بد ن علت خارجی یکی از خواص روحی است که قدرت های دیگر روحی مخصوصاً حافظه که ذیلاً بد ان اشاره خواهد شد در آن عمل کمک زیاد میکند. اختلاف تا شیر با تجسم دراینست که در تجسم عموماً فنا یا محظوظ میباشد ولی در مقابل یک قسمت مخصوص قضیه قوی تراست.

مثال میتوانیم یک قسمت صورت دوست خود را واضح ترجیم نماییم. تا شرو تجسم وسیلهٔ تولید صور روحی میباشد.

هر تا شر یا تجسم همواره با احساسات همراه است یعنی هر رنگ یابو وغیره یا خوش ایند و یا نامطبوع است و یا انتظاری تولید میکند یا شخص را از انتظاری خلاص میکند. مثلاً وقتیکه اسم شخصی را میرند فقط صوتی نمیشنند، بلکه حالتی هم برای وی دست میدهند. ممکن است احسان شدت یا ضعف، تهییج یا تسکین و امثال اینها همراه تا شرات و تجسمها باشد. تا شرات، تجسمات و احساسات حاد می‌دانند و شروع صور بغيرنجه ترین قضایای روحی میباشد. در بعضی موارد غیرطبیعی تجسمات در فرکحالات اغراق و غیرممولی پیدا میکند. مثلاً یک صوت بینهاست شدید و یا یک تجسم بسیار کوچک جلوه میکند. تجسمات را در راین حالت مخصوص توهمند میباشد. حال به قدرتها روحی که در تولید تا شرات، تجسمات و احساسات موثر میباشد توجه مینماییم. این قدرتها بارتداز: شعر، توجه، حافظه و عادت. سلسهٔ عصبی بواسطهٔ ای خاصیت شعورکه یکی از خواص اوست از وجود خود مطلع است و خود را محبی خود بعنوان یک موجود مستقل و واحد جد امیازد. شعرواً اساسی ترین خاصیت موجود زنده است که بوسیلهٔ این از وجود

خود مطلع است و بوسیله‌ی آن از وجود تا "ثرات" تجسمات و احساسات بخود و محیط خارج واقعی‌بی میرد. شخص خود های مختلف برای خود قائل است. گاه خود را بعنوان یک موجود زنده، گاه بعنوان یک فرد اجتماعی، گاه بیاد ایام پیش‌بینی‌بعنوان یک طفل و غیره از طبیعت کلی جد امیسازد. ماده‌ی بد ن شخص داشتا در تغییر است و خواص و حالات و عادات او نیز داشتا در تغییر می‌باشد. معدلاً کل شخص تازنده است برای خود یک شخصیت مستقل قابل است که خود را مسئول تمام احوال و اوضاع‌های خود میداند و موقعیت پاداش و جزای کارهای خویش است. این خود داشتی بواسطه‌ی یک نوع جریان قدرت و شعر است یعنی همانطورکه با وجود تغییرآب و مسیریک رودخانه شخصیت خود را ازدست مهد هد شعورهم در شخص یک خود داشتی که نظیر فهوم رودخانه در مثال مزبور است تولید مینماید و خلاصه ارتباط زمانی اجزا باعث می‌شود که وجود تغییر اجزا خود یک مفهوم ثابت می‌باشد.

توجه آن قدرت روحی است که شعور ایتنزیتر و متراکم ترمیسازد. برای مقایسه میتوان شعر را با دیدن و توجه را دوختن چشم بیک نقطه‌ای نظریگرفت.

بواسطه‌ی شعر ما از وجود خود و محیط خارج مطلع می‌شویم، ولی بواسطه‌ی قدرت توجه خود میتوانیم قوای خود را در یک نقطه از طبیعت متراکم ترمیموده اجزا و عوامل بیشتری در آن نقطه درك کنیم.

میدان اطلاع ما بواسطه‌ی قدرت شعر وسیع ولی کم عمق است و بوسیله‌ی توجه میدان تنگتر و در مقابل دقیق‌تر می‌گردد. متوجه شدن بیک موضوع ایام بیولوژی دارد. یعنی نفع یا ضرر یک قضیه نسبت بحفظ حیات خود و نسل عامل مهم در جلب توجه یک موجود است. حرکت و تغییر در قضايا بیشتر جلب توجه می‌کند، زیرا احتمال خیر و شر جدید ره را تغییر وارد می‌کند. توجه بمانشان میدهد اگر دو قضیه در آن واحد تولید شوند یکی برای موجود مفید و دیگری مضر باشد و درجه‌ی نفع و ضرر هر دو قضیه سایری باشد، عموماً موجود زنده بدفع ضرر نیزه اخته متوجه جلب قضیه‌ی مفید می‌شود. "گوته" میگوید به عالم تهدید کننده کمی توجه ندارد، ولی توجه بطرف فریمنده و تعلق کننده جلب می‌شود. در عمل توجه، حالت خود و جود زنده هم مو"ثراست" یعنی اگر شخص مثلاً بواسطه‌ی یک سلسه پیش آمد هاشمی میل بشناختن پرده‌های موسیقی یا اقسام الوان یا انواع پارچه کرد و باشد در قضايا که مصادف می‌شود بجزئیاتی که طرف میل او می‌باشد بیشتر توجه می‌شود توجه بوسیله‌ی تا "ثرات" وجود پیدا می‌کند. یعنی موقعي که مادتوجه یک قضیه هستیم یکی از انواع سابق الذکر تا "ثرات" بطرز واضح در حالت روحی ما وجود دارد.

در صورتیکه چنانکه خواهیم دید عامل مهم در حافظه تجسمات می‌باشد توجه با سرعت تغییر مینماید. موقع مطالعه ما از هر کلبه به کلمه‌ی دیگر توجه می‌شوند. موقع تصحیح اوراق مطبعه گاه متوجه املاء و فرامتوجه معنی کلمات می‌شوند.

تا "ثرات" و تجسمات و احساسات و همین قدرت شعورکه تا حال ذکرشد تاحدی طبیعی است و از نسل به نسل انتقال می‌یابد و حالات غیرطبیعی را که پیدا می‌شود بامصالات طبیعی می‌باشد از زمان برداشته شده اند. ولی توجه و اغلب خواص دیگری که ذیلاً ذکر می‌شود اهمیت پدیداً گزینی دارد، زیوابوسیله‌ی تعلیم و تربیت میتوان در آنها تغییراتی پیش آورد. بایستی از ابتدا طفل را عادت داد که توجه داشتی باشد، یعنی حال شعور با وضعیت مهم در یک میدان وسیع شعر پراکنده و پخش نشود، بلکه شعور داشما از یک نقطه بنقطه‌ی دیگر تمرکز پیدا کنند یعنی متوجه شود. دیگر اینکه قدرت توجه طفل را باید تقویت یعنی اشخاص باید عادت کنند که در داخل یک قضیه حتی العقد و اجزا بیشتری پیدا کنند یعنی بتوانند بنقطه بیشتری توجه نمایند. یک نقاش در یک پرده‌ی نقاشی متوجه خطوط الوان زیباتری می‌شود و حال آنکه یک موسیقی دان در یک آهنگ موسیقی اجزا بیشتری را پیدا می‌کند. ترتیب قدرت توجه چشم و گوش

مولد این خاصیت است.

اگر شعور بوسیلهٔ تا^۱ ثرات در یک نقطه تیز شود حالت تولید شده را توجه مینامیم. ولی ممکن است بوسیلهٔ تجسمات شعورها بدون اینکه تا^۱ ثرات و عوامل فیزیکی خارجی موجود باشد بیک نقطهٔ جمع‌کنیم. این قدر را حافظهٔ میگوییم.

حافظهٔ قدرت دوباره تولید کردن قضایای گذشته است که وقتی ماتوجه آن بوده ایم. پس چنانکه واضح است نسبت حافظهٔ بتوجه مانند نسبت تجسمات به تا^۱ ثرات است. چون ما قضایایی را که در فکر سابقه دارند میتوانیم تولید کنیم، معلوم میشود هر قضیه که یکد فעה درمغز تولید میشود اثری از خود در سلسلهٔ عصبی ماباقی میگذارد. بد یعنی است این اثر مادی است، یعنی یک سلسلهٔ تغییرات در داخل سلولهای مراکز عصبی در ارتباط الکترون‌های داخل اتم آنها پیدا میشود.

اگر دو قضیه در آن واحد تولید شوند باختصاً آثار آنها در مغز یکنوع ارتباط پیدا میکنند. نوع فیزیولوژیک این ارتباط هامالوم نیست. ولی مسلم است که اگر یکی از دو قضیه در مغز تولید شود اثر آن بواسطهٔ آن جادهٔ ارتباطی قضیهٔ دیگر را نیز تولید مینماید. مثلاً منظرهٔ شلیک و صدای تیر و بوی باروت چون مجاورهم در مغز اثری از خود میگذارد یعنی از آنها باعث تولید و اثرد یگرخواهد بود. چون عدهٔ نیزون های بالغ بر ۹ میلیارد است میتوان قبول کرد برای تمام قضایایی که یکد فעה در فکر پیدا میشوند جاده‌های ارتباطی بوجود میآید و عدد منبور برای اینکار کاملاً کافی است. پاتالوزی و مرض دراشکال دوباره تولید کردن قضایا بواسطهٔ اختلال در جاده‌های ارتباطی است. بعضی مریضهای حافظهٔ اسم اسپایی، مثلاً کارد، رافراموش میکنند ولی بعد از آینکه اسپاب مزبور بکار برد شود، مثلاً با آن چیزی بپرند، اسم کارهای داشتن می‌آید. از اینجا واضح میشود که ارتباط بین کلمهٔ کارد و منظرهٔ کارد مختل شده، ولی ارتباط بین عمل بپردن و کلمهٔ کارد سالم باقی مانده است. فراموشی عبارت از آنست که جاده‌های ارتباطی و آثار مادی قضایا در مغز بتدریج محو ترمیشوند و ازوضوح آنها کاسته میشوند.

خصوصاً پیدا شدن تغییرات قضایای جدید باعث محورشدن آثار کهنه ترمیگردد، ولی هیچ اثر مادی وجود ندارد. این ارتباطی در مغز کاملاً از بین نمیرود و بعد از چندین سال ممکن است یک قضیهٔ بواسطهٔ یک عامل خارجی دوباره در فکر پیدا شود. اثر قضایای جدید را بواسطهٔ کامتحان مساده میتوان نشان داد. اگر شخص پخواهد چند شعر حفظ کند آسانست ولی اگرخواست عدهٔ زیادی بر آن بیافزید جاده‌های ارتباطی اصلی نیز ضایع میشوند.

تا^۱ شیر ارتباطات موجود را بدین ترتیب میتوان نشان داد. اگر قضیه A در فکر با B ارتباط قوی پیدا کند و بعد بخواهیم A را با C ارتباط دهیم مشکلت خواهد بود. مثلاً اگر معنی کلمهٔ ای را غلط یاد گیریم آموختن معنی صحیح آن مشکلتر از حالتی است که از ابتداء معنی صحیح آموخته شود، زیرا در کردن کلمهٔ A "A" معنی غلط "B" اشکال دارد.

وجود ارتباط A و B تولید ارتباط A و C "معنی صحیح" را شوارمیکند. حافظهٔ از نظر پد اگری اهمیت دارد. باید جدیت شود طفل آساتر بین قضایا ارتباط تولید کند و بوسیلهٔ جاده‌های ارتباطی آساتر قضایا را دوباره در فکر تولید نماید. آنچه ممکن است باید از تولید ارتباطات زائد و بیفایده جلوگیری شود. حفظ کردن اشعار می‌معنی، اسامی دراز فسیل‌ها، اسامی اشخاص و تاریخهای بی‌اهمیت، اعداد و فرمولهای زاید بیفایده مانع تولید ارتباطهای لازم و مفید میشود. دیگر اینکه عمل دوباره تولید کردن اشکال پیدا میکند.

در تدریس باید قدرت مشاهده و ملاحظه و تجربه و تعلق جوانان را زیاد ترکرد. حفظ کرد ن

برای موارد خیلی ضروری مانند حفظ لغات درالسن، قوانین مهم در علوم و غیره منحصر باشد. برای این قبیل موارد هم بایستی طریقه های علمی حفظ کرد ن راکه در کتب تعلیم و تربیت بیان می شود بآنها آموخت تا آنکه حتی القدر قدرت کمتری در اینکار لازم باشد.

برای اعداد و اسامی ضروری باید بعد اول مخصوص رجوع شود. نوع حافظه ای اشخاص متفاوت است. یک نقاش حافظه ای رویت قوی دارد حال آنکه قدرت حافظه ای گوش در موسیقی دان بهتر است. بعضی از دیدن مطالب کتاب و برشی ازشنیدن مطالب بهتر موضوعات را حافظ می کنند. در امتحانات حافظه باید خصوصیات حافظه ای هر شخصی دنظرگرفته شود.

خراب شدن حافظه علی مادی دیگر نیز دارد، مثلاً بوهای متعفن و گازهای سمی حافظه را کم می کند مخصوصاً گاز ۵۰ اکسید ذغال که در اروپا بواسطه ای وجود گاز جراغ و در ایران بواسطه ای اختراق ناقص ذغال در بخارها و غیره تنفس می شود در حافظه موثر است و اثرا مرئی در مراکز عصبی باقی می گذارد.

در این اواخر یک عالم ملاحظه نموده بود که حافظه اش بکلی خراب شده بقسمیکه در یک عمل ضرب و تقسیم می بایستی از اسیستان خود کلک بگیرد. بعد معلوم کرد بود که در نتیجه ای وجود جیوه زیاد در لبراتور و تنفس بخار جیوه بدین مرض مبتلا شده است. در درگرد جیوه و تجدید هوای خوب پسند ریح مرض را از بین بردا. در تعقیب این قضیه بوسیله ای امتحاناتی که بوسیله ای نگارنده ای این مقاله بعمل آمد واضح شد که حقیقتاً بخار جیوه در رسی و هفت درجه حرارت (حرارت بدن) در ماده ۸ تنسی تین که در سلسه ای عصبی زیاد است بواسطه ای خواص سطحی "اسوسیون" پیدا می کند.

تمام طالعات سابق الذکر دلیل است براینکه حقیقتاً تشکیل جاده های ارتباطی حافظه در مغز فقط یک قضیه ای کاملاً مادیست و بواسطه ای تأثیرات مادی تغییر می نماید. اگر بواسطه ای تکرار متواتی یک قضیه یک عمل بدون اشکال تولید شود، عادت نامیده می شود. عادت و تکرار زیاد عمل حافظه را سهل ولی توجه را کند می کند، یعنی عجیب ترین چیزها و قیکه زیاد تکرار شود پس توجه را جلب نمی کند و قضایای محیط مابهرا تب متنوع تراز آنچه که ماختیال می کنیم هستند، ولی عادت خصوصیت آنها را سلب می کند.

تاً ثرات و تجسمات همراه با احساسات و تأثیرات رهای شعر، توجه، حافظه و عادات محتوى فکر مانیگردد. پس ازان در داخل فکر فعل و افعالات جدیدی روی این محتویات "عمل" می شود و بواسطه ای این اعمال محتویات بخريج تری ازان قضایای ساده بوجود می آید. وقتیکه بیک ابری نگاه می کنند ب مجرد دیدن ابر عمل تأثیر رویت یعنی نفس شدن تصویر ابر را روی شبکه و انتقال آن به مغز صورت می گیرد.

پس از دست تی نگاه کرد ن شخص، حیوانی یا شئی دیگر از توجه های ابر (تصویرخود) تشکیل می گردند همینطور است و قیکی که متنارگان را در آسمان به حالت صور مخصوص آسمان بهم مربوط می سازیم. یا اینکه پس از شنیدن صوتی بعد از دست تی خصوصیات آهنگ را پیدا می کنیم. اینجاهم تأثیر یعنی شنیدن صوت فراصوت گرفته ولی بعد ایک سلسه عملیات جدید در فکر شروع شده است.

عملی راکه فکر برای تشکیل این صور بخريج جدید انجام میدهد، درک اصطلاح کرده ایم. بنابراین درک کاملتر از تأثیرات و تجسمات است، زیرا پس از آنکه فکر را و قضیه ای مزبور تصرف نموده و صورت مستقل جدیدی بوجود آورد درک صورت می گیرد.

یک نکته ای مهم در اینجا برای تمام مقاله تذکردار است: قضایای راکه در روح پیدا می شوند در اینجا جد اگانه شرح میدهیم. مثلاً از تأثیرات، تجسم، درک، احساس و غیره صحبت می کنیم. این طریقه فقط برای تجربه و تحصیل قضایای بخريج است و گرنه هر تأثیر یا تجسم همراه یک احساس است.

و بالآخره بیک درک یافضا یای بخربج ترد پیگرد شد ، بد ل میگردد .

د یا لکتیک درک (۴) جز "شوری دیالکتیک" عمومی نگارنده بطور واضح تشریح و بیان میگردد که صور مرکس حاصل جمع مقدار اجزا "مرکب کننده نمیباشد" ، بلکه اجزا "پس از جمع شدن مانند ترکیب شیمیائی حاصل جمع مستقلی دارند که خواهی آن نه فقط با خواص اجسام مرکب کننده فرق دارد ، بلکه بستگی تامی بطری ارتباط زمانی و مکانی آن اجزا "دارد" و نیز کیفیات فکر درک کننده ان اجزا "در صورت درک شده دخیل است" .

با اشتراک انواع تأثیرات و تجسمات درک مکان و زمان ، ماده ، کیفیت و کمیت بوجود میآید ، یعنی از واقعیت که طبیعت واقع موجود درخان انسان است ، این حقیقتها در فکر پیدا میشوند . این حقیقت های نسبی (مقاله ماتریالیسم دیالکتیک در قسمت ارزش معلومات بشر) تابع قوانین دیالکتیک و داشتماتغیر و روبه تکامل میباشند . راجع به حقایق زمان و مکان و ماده بوسیله ای تئوری نسبی و اتم و کوانتا دقیقت شده است .

قدرت همه فکر در عمل درک تشخیص و تعیین میباشد . فکر میتواند در صورت درک بینهایت جزء تشخیص بد هد و یا آنکه از اجزا بینهایت زیاد صور واحدی تشکیل دهد . ذکار عبارت از این قدرت تجزیه و ترکیب است . هر قدر موقعيت یک قضیه میان قضایای دیگر سریعتر معین شده ، ارتباط آن باعده ای قضایای بیشتری معلوم گردد ، قدرت ذکار بیشتر است . ذکار و درجه ای تکامل آن بستگی بساختمان مادی سلسه های عصبی هرفرد دارد .

قدرت تمیز و ترکیب در انسان بیش از حیوانات دیگر است و این امر بواسطه ای تکامل مادی سلسه های عصبی است . مقاله دیالکتیک این موضوع را بطور واضح تشریح میکند .

امتحان استعداد افراد و استعداد معدل نژاد هانشان میدهد که برای کار اجتماعی و بین المللی اقتصاد بشر در روی کره ای زمین اختلاف استعداد های مزبور فاحش و مهم نیست . کار متوسط تولیدی اجتماعی استعداد متوسط فردی و نژادی لازم ندارد . و برای انجام کار مزبور واستفاده از آن تمام افراد و نژاد ها خاصیت متساوی دارند .

غمگینی ، رحم ، خشم ، غضب ، انتقام ، "دفع مضر" و بالآخره هیجان که همه اغلب قضایای سابق . الذکر میباشد ، چون طابق آنچه که ذیلا تشریح میشود ، انسان حیوان اجتماعیست ، اجتماع نیز بنوبه ای خود را فراد تأثیر نموده یک سلسه صور بخربج مرکب از احساسات اجتماعی مانند قد اکاری اجتماعی ، علاقه ای علمی و صنعتی ، خود نمایی ، وجود آن ، وظیفه ، شرافت ، اخلاق ، میل شد ید بصنایع ظرف (عموماً تحت تأثیر میلت تسلی) و غیره تولید مینماید . شرح این صور احساسی مربوط با اجتماع و یا یاد رمیحث اجتماع ذکر شود .

هرچیز که برای میل اصلی حفظ قدر و نسل و میل های ثانوی مانند میل های اجتماعی که اسم برد شد مفید باشد ، تولید لذت مینماید ، میل به جلب مفید ، درجات میل ، طلب ، علاوه ، محبت ، عشق و جذبه را میتواند دارا باشد . خوشی حالتی است که پس از جلب مفید و یا مفید به جلب آن برای موجود پیدا میشود . عشق تناسلی یعنی میل مفترض زن به مرد و مرد به زن از نظر تولید مثل در

(۴) دیالکتیک عبارت از روش خاصی از استدلال است که در تمام علوم منجمله پسیکولوژی بکار میبرد

بعضی موارد مخصوصاً در موجودات جوان که از یک طرف تحت تأثیر قوه‌ی شدید بیولوژیک و از یک طرف بی‌تجزیه می‌باشند ممکن است حالت شدید را پیدا کند. این میل شدید را محبت و اگر شدیدتر باشد عشق میناند که پس از رفع احتیاج زائل می‌شود.

باز عرفان آبها دراینجا سقسطه کرد می‌گویند تمام عالم تشکیلات عشق است. ستارگان که میکنند یک‌گزند. البته ماباین دسته که بالکمات بازی میکنند و اصطلاحات دقیق را بطرز غلط بجای هم بکار میرند و لفاظی میکنند کاری نداریم. اینها تم راهم زنده میدانند چون میگویند مطابق تحقیقات جدید الکترون داخل اتم متحرک است. یعنی مقهوم حرکت و زندگی را تشخیص نمیدهد و نعش متحرک در اتم مولیل متوفیات راچون متحرک است زنده میدانند. قوای جاذبه در طبیعت انواع دارند و غرض ما از مقهوم عشق قوه‌ی جاذبه‌ی فیزیکی مانند جاذبه‌ی داد و نوع الترمیمه‌ی یاجرم نیست. عشق بطور اختصاصی علاقه‌ی شدید زنده برای جلب مفید است. این علاقه ممکن است فقط برای حفظ خود باشد مانند عشق گربه به گوشت، یا تحت تأثیر احساسات تناولی پیدا شود مانند عشق یک زن و مرد جوان، و نیز ممکن است تحت تأثیر احساسات اجتماعی باشد مانند عشق برناد پایسی و یا گسراف زیپلن برای انجام یک نقشه‌ی صنعتی. البته عرقاً برای عشق معنویات قائلند و نیفه‌مند چراک مرد پیر و زن پیر با صورت‌های چین خوده و قوای ضعیف و تجزیه‌ی زیاد دیگر عاشق هم نمی‌شوند. ولت این اعتقاد عرفان مایجهت اینست که در حالات خاصی عشق تناولی شدید شده علاقه‌ی جلب مفید فردی را تحت الشعاع قرار میدهد و همین مسئله باعث شده است که یک عدد اشخاص سطحی و بی‌منطق پیک چنین جاذبه‌ی کاملاً طبیعی و مادی را بلکلی روحانی و معنوی پند ارتند. بخصوص در منطق زمین دوری زن و مرد از هم به شهرت یک صورت عرفانی شدید دارند. این مخصوصه‌های خیالی و فانتزی باکسر باریک تراز مو و صورت مدرو چو ماه، زلفی چون مار یا عقرب، غبغبی مانند خروم فیل در راد بیات شرق زمین جلوه‌گر شده است. کار بجایی رسیده که معنویت پرستان حقیقت فلسفی را که موضوع تفکراتشان بوده بصورت بت و صنیعی که واحد تمام شرایط منیرواست در ازورد است. چنانکه واضح است این احساسات نیز مخصوص میل تناولی فردی و تأثیر اجتماعی در در وره‌های عرفانیست.

تشکیل هریک از مراحل مسابق الذکر از یک طرف دیگر می‌وطی به حالت روحی موجود است. میل صرف جلب شدن بطرف قضیه مفید است. اگر آثار عمل برای جلب مفید پیدا شود می‌دل به طلب می‌شود. محبت میل شدید است. میل و طلب و محبت اهمیت بیولوژی دارند و برای حفظ موجود مفید ند. اگر میل بدروی شدت پیدا کند که یک قسمت از قوای دیگر روحی سلب شده قضایای مفید و مفرد دیگر باند ازه‌ی کافی توجه را جلب نکند مرحله‌ی عشق است. این مرحله غیرطبیعی و یک نوع جنون موقتی است. جنون گستن ارتباطات لازم و اختلال تعادل قوه است. حالت جذبه و بیخود شدن، حالت اغراق شده‌ی عشق یعنی جنون کامل است. در این حالت تأثیرات که وسیله‌ی اساسی ارتباط موجود با واقعیت خارج است بکلی ضعیف شده محتویات روحی بصور اشکال و همی و فانتزی مدل می‌گردند. جذبه از امراض اجتماعیست یعنی در مراحل فلکات مخصوص اجتماع جبرا پیدا می‌شود و از نظر تناولی یک توده اهمیت بیولوژیک دارد (رجوع به مقاله‌ی عرفان و اصول مادیکه بزودی جزو ساسله انتشارات منتشر می‌شود). با آنکه این حالت برای حفظ توده‌ی مزبور مفید است با وجود این حالت توده را باید غیرطبیعی دانست. غیرطبیعی دارای خواص از آن اشتعاب فرعی است که از جریان تکامل دیالکتیکی کلی خارج شده و بهمین جهت محو می‌گردد.

جننه‌ی بیولوژیک ترس توجه موجود زنده بعوامل مضر است. ترس با خصوصیات در مواردی پیدا می‌شود که وسایل دفاع ضعیف تراز عوامل مهاجم تشخیص داده شود و حال آنکه صرف تشخیص مضر بود نفرت است. چنانکه واضح است در قضایای مزبور قضایای بغرنج در رک همراه احساسات است.

رحم قضیه‌ی بغيرنچ تری است. یک قسمت از این قضیه کاملاً احسان اجتماعی است. چون انسان اجتماعی است و فلکت یک فرد مستقیم یا غيرمستقیم مضر بحال آن اجتماع و افراد دیگر است جاذب‌می‌مادی سلسه‌ی عصبی را در رماد مخصوصی بحال تی درمی‌ورد که همان حالت ترحم است.

ترجم رامیتوان به درد تشبيه کرد. در آن احسان ناطبوعی است که به شخص وجود قضیه‌ی نامساعدی رانشان میدهد. ترحم وجود قضایائی راکه من غیرمستقیم ممکن است نامساعد باشد خبرمید. این ارتباط ممکن است مخفی و در مأواه شعور باشد و از این‌رو بعضی بی شعوران وجود ترحم رانیزد. ایل به جریان و سیلان روح ملکوتی بشرداسته‌اند. اگر در حیوانات دقت کنیم جنبه‌ی اجتماعی ترحم واضح می‌شود. در حیوانات کاملاً افراد آثاری از فهم ترحم مشهود نیست و حال آنکه کلاح که بشکل مستجاً زندگی می‌کنند مقابل نعش یکی از افراد خود حلالات و اعمال مخصوصی نشان میدهند.

ترجم علاوه بر علت غیرمستقیم اجتماعی ممکن است عمل مستقیم فردی مانند منظره‌ی نامطبوع یا صوت ناهنجار و غیره داشته باشد. علت غیرمستقیم ترم مخفی از قیام بیچارگان و ابتلاء شخصی به بدختی است.

خشم و غضب و انتقام حالات احساسی موارد دفاع از مضر و خوشحالی وحال تحسین حالات موقعاً استفاده از مفید است. تمام اینها ممکن است با هیجان همراه باشد.

هیجان عبارتست از عمل شدید سلسه‌ی اعصاب که با سایر اعمال قیزیولوژی مانند حرکات گریه، خنده، طپش قلب، جمع شدن خون در سر و غیره همراه است.

خودنمایی و جاه طلبی خواصی هستند که تحت تا شیر اجتماع در افراد پیدا می‌شوند. جنبه‌ی بیولوژی این خواص که از نظر فردی جنبه‌ی مضر پیدا می‌کند واضح است و ممکن است بر منافع دیگر فردی غالب آید.

فداکاری با خصوصیات یک قضیه‌ی احساسی بغيرنچی است که احساسات اجتماعی اساس تشکیل آنست. در نتیجه‌ی احساس مخفی منافع مادی و تاحدی تربیت صحیح و منطقی دقیق ممکن است یک فرد بطور واضح ارتباط محکم داشلی بین خود و اجتماع را تشخیص داده عملی که ظاهر افق‌بحال اجتماع و غیرمستقیم بحال خود او مفید است و صورت فداکاری دارد انجام دهد. بواسطه‌ی تا شیر یک سلسه‌ی عوامل خارجی ممکن است این حال تقویت پیدا کرده نفع فردی را راحت الشاعر قرار دهد.

تمام عوامل تربیت و اجتماع باعث می‌شود که یک شخص فداکار از عمل و فداکاری خود بیش از عوامل دیگر لذت می‌برد. احساسات مربوط بر استی و درستی، عزت نفس، اجتناب از تعلق تماماً مادی و از اثرا اجتماع می‌باشند. چنان‌که در بحث اجتماع بیان خواهیم کرد تشکیل اجتماع در مرحله‌ی انسانی از مراحل حیوانات بواسطه‌ی تا شیر مادی محیط بوده است.

افکار، عادات و کردار بشر محصول اجتماع و تحت تا شیر همین عامل قوی دارای خواص معینی است که ازان‌جمله میل بتكامل اجتماع است و در این امر انسان نفع مادی بزرگی از نظر حفظ فرد و نسل بطرز غیری احساس می‌کند که بد و شک صحیح هم هست. راستی و درستی و عزت نفس و امثال اینها فداکاری است چه دروغ و دزد و متعلق نفع نزد یکتری دارند که اجتناب از آنها فداکاری لازم دارد که شرح آن گذشت.

هر قدر محیط مادی تقاضا کند و درجه‌ی بناکامل و قدرت تشخیص منطقی بیشتر باشد و بعلل مادی اجتماعی بودن انسان و خواص مادی وی زیاد تر بی برد شود، این فداکاری اجتماعی هم کاملاً صورت می‌گیرد. درستکاری و عزت نفس در موضوع یک فرد که بفرض درگوشه‌ی ستاره‌ی جدی زندگان می‌کند صورت خارجی ندارد، بلکه این خواص وقتی مفهوم پیدا می‌کنند که اجتماعی درکار باشد و چون تشکیل اجتماع یک عامل مادی است پس این خواص جنبه‌ی مادی داشته فقط و فقط بواسطه‌ی میل

به حفظ انتظام تشکیلات جامعه که نفع مادی آن عاید هریک از افراد جامعه میگردد پیدا میشود . از اینرو چنانکه نظرنا پیش بینی میشود و عملاً هم اینطور است باید رمیان ماد یون د یا لکتیک فداکاری اجتماعی یعنی صداقت ، صمیمت ، چشم پوشی از نفع موقتی شخصی وغیره بیش از افراد ایده آلیست واحساساً عارف و عقیده پرستان باشد ، زیرا آنها ارتباط دقیق افراد را باهم و با جامعه بهتر تشخیص میدهند . چه صرف یک سلسله تلقینات وهمی مانند اهربین جهله ، فرشته ای اخلاق ، روح پاک ، زدن دل ، پالپیس خفیه وغیره نمیتوانند قوای اجتماعی یک فرد را محکم کنند ، زیرا زدن دل از نظر تربیت اجتماعی همانند رمهوم است که مسلط شدن برآسمانها بوسیله ای سیمیرغ و قالیچه . همانطور که طرز تقدروا سلوب مادی در حقیقت این موهوم را محکر و عملاً وسائل پرواز راهنم فراهم نمود باید راجتمع نیز وعده ووعید و تلقین و دستورات موهوم به تشریح و توضیح عمل مادی تشکیل اجتماع و تربیت و عادت دادن افراد به حفظ انتظام آن مبد ل گردد .

تا اینجا واضح کردیم که بچه ترتیب محیط خارج در سلسله ای عصبی اثرمینا بد و سلسله ای عصبی برحسب ساختمان و محتویات خود هر وقت چگونه صور بخراج قضایای مربوط به ذکاء واحساسات را تشکیل میدهد . حال متذکرمیشوم که پس از تشکیل صور منور سلسله ای عصبی نسبت به محیط خارج عکس العملی انجام میدهد که همان عمل و رفتار وی میباشد .

در اینجا اینه از حرکات مربوط بتغییرات مادی بد ن که جزء تغییرات طبیعت بیجان است ، صرف نظر میشود . جزء اساسی این عمل حرکت است . حرکت ممکن است انعکاسی ، ارادی و یاماواره ارادی باشد . اگر پاها را روی هم اند اخته زیرکنده ای زانو ضریتی بزنیم پا بدون اختیار حرکت میکند . هر حرکتی که بواسطه ای یک عامل خارجی بدون اختیار ماصور گرفت حرکت انعکاسی است . از این حرکات انعکاسی در بدن زیاد است مانند طپش قلب در مواد مخصوص ، جمع شدن خون در سر بواسطه ای حرکت انعکاسی جهاز گردش خون وغیره . مرکز حرکت انعکاسی با حرکات ارادی فرق دارد ، ولی ممکن است نتیجه ای بعضی حرکات انعکاسی (مانند حرکات دست بچه) بجد امفرزیده بصورت حرکات مرحله ای دیگر یعنی بصورت حرکات ارادی انجام شود (درازکردن دست بطرف غذا) . برای اثبات مادی بودن حرکات ارادی وجود حرکات انعکاسی وسیله مناسبی است ، چه بلا ارادی بودن این حرکات آنها را به حرکات نباتی که با قوانین حرکات طبیعت بیجان صورت میگیرد ، کاملاً شبیه میکند .

مرکز حرکات ارادی در مغز است و حال آنکه مرکز حرکات انعکاسی ناحیه‌ی سوب کورتیکال میباشد .

حرکات ارادی قبل از شروع بوسیله ای شعور برخود شخص معلوم میشود و همین خود دسته ای ایده آلیست را به اشتباه اند اخته و عقیده به اختیار و از اراده ای اراده را تولید کرده است . ما از شروع یک عمل ارادی مطلع میشیم ، ولی اگر تصمیم گرفتیم که آن کار را انجام ندهیم یک عامل جدید پیدا شده است که از علی عمل جدید باید شعره شود . هر عمل پس از آنکه تولید شد مدلول جبری تمام عوامل موجود در فکر بوده است که مادر لحظه ای شروع بواسطه ای شعور ازان مطلع بوده ایم .

حرکات ماده ارادی عبارتند از حرکاتی که در حقیقت اراده سیاستند ، ولی عمل اراده در شعور ظاهر و واضح نیست ، بلکه در ماده ای شعور است . مثلاً شخصی از تیر نازکی که روی جوی کم عمقی است با آسانی عبور میکند ، ولی اگر همین تیر روی مجرای گودی قرار گیرد شخص میلرزد و میافتد . حرکتی که انجام میدهد (تمايل و افتادن) ماده ارادی است یعنی با شعور اخلی اراده تمايل صورت نگرفته ، بلکه ماده ای شعور یعنی بدون اینکه شخص از حکم مغز آگاه شود عضلات مربوط حرکتی انجام داده است . حرکات ماده ارادی در زندگی معمولی زیاد دیده میشود . اگر یک بچه ظرف پرآب یا شیر را درست

گرفته بخواهد آنرا بزید ، ظرف تغایل پد امیکند و حال آنکه بدون این تصمیم ظرف مایل نمیشود و چر سوار ناشی که میخواهد از یک سنگ سرجاده دوری کند ، مستقیماً بطرف سمت میرود . اگر دو آرنج را بیز تکیه داده دودست رامقابل هم نگاهدارید و بخود تلقین کنید که یکی از دو دست بطرف بالا حرکت میکند حقیقتاً پس از مد تی بواسطه ای وجود حرکات ماوراء ارادی دست بطرف بالا حرکت میکند . اگرچند نفر دور میزد دست خود را برهمیز تکیه داده بخود تلقین نمایند که میز حرکت میکند ، حقیقتاً میز بواسطه ای حرکت ماوراء ارادی عضلات دست قدری حرکت مینماید . جن گیرها از جهل عده ای استفاده کرد و چنین حرکات را به حاضرشن ارواح و اجنه نسبت میدهند . تلقین با این تنزل که در منورا لفکرهای وجود دارد ، جای تعجب نیست که بجا ای اصول ساده و مادی ، روح پرستی و سپریتیسم پیزنهای امریک رواج میگیرد .

تلقین انجام یک امر درآشنا ص ، تولید حرکات ماوراء ارادی و یا اراده در ماوراء شعور میکند . تا حال بتا شیرمهیط وجود و قفل و انفعالات آنبار رساله ای عصبی و عکس العمل سلسه عصبی

نسبت به محیط خارج توجه کردیم . اکنون بحالات اختلال در جریان میتوان متوجه میشویم : اولاً خواب معمولی عمایات مشخص سلسه ای عصبی را که شعور وگاه بودن از خواص آنست بطور موقت معقوق میگذارد . سلب قدرت شعور از سلسه ای عصبی بوسیله ای خواب طبیعی از خواص ساختنای خود این دستگاه و دفاع آن در مقابل کارزیاد است ، بدین معنی که بواسطه کارزیاد و ترشح شدن مواد مخدر مخصوص بدن سلسه ای عصبی بیهوش میشود و بیهوشی عکس العمل کارحیاتی درونی است ، ولی بیهوشی کارروحی را موقتاً غیرمیکند و هر وقت عوامل مؤثر در بیهوشی تمام میشود دستگاه عصبی بحال خود برمیگردد و این بیهوش امدن و بازگشت شعور عکس العمل بیهوشی است .

خواب دیدن بواسطه ای وجود محتویات و حالات مخصوص دستگاه عصبی است . هر قضیه که از فکر ماد رحال بیداری تولید میشود اثری از خود میگارد که بواسطه ای عالی معین ممکن است در موقع خواب تهییج پیدا کرده در شعور که حال ضعیف دارد آشکارگردد (رجوع به مقاله ای خواب) . بواسطه ای خواب میتوان از حالات گذشته ای روحی اطلاع پیدا کرد ، ولی به آتیه نمیتوان بی برد . چنین اعتقادی (پیشگوئی بوسیله ای خواب) نیز ارجاعی و ایده آلتیست است .

بوسیله ای هیپنووز میتوان حالت خواب را زیاه تلقین ایجاد کرد ، یعنی بوسیله ای اعمال ماوراء ارادی که سابقاً به نظر افراد آن اشاره شد ، همان اعمال راکه باعث خواب طبیعی میشند تقدیم کرده حالت بیهوشی ایجاد نموده . این خواب با خواب طبیعی اختلاف دارد و بعضی قدرتها ای سلسه ای عصبی در این خواب بحال خود باقی میماند و مخصوصاً حالت عمومی شعور بحال خود باقیست و اراده سلب میشود . بدینوسیله میتوان بعرض روحی که در حال هیپنووز است تلقین نمود که حرکات و اعمال مخصوص را انجام دهد . بدین ترتیب بعضی اعمال که اراده مانع آنها بود صورت گرفته مریض ممکن است معالجه شود . امراض مهمی ممکن است به سلسه ای عصبی و بنابراین به اعمال روحی متوجه شود .

در خاتمه ای این مبحث پیشکلولوژی تذکر میدهیم که استعداد افراد مختلف افراد متفاوت است . مخصوصاً سه نوع مهم استعداد در اشخاص تشخیص میدهند و هر فرد ممکن است دارا و یا اغاید یک یاد و یا هر سه استعداد باشد که عبارتند از :

- ۱) استعداد ذکا که غرض قوه ای استدلال و یجزیه و ترکیب باشد . این اشخاص منطق دقیق دارند . داشتن حافظه نیز یک نوع استعداد ذکا است ولی با وجود این چون قوه ای استدلال معمترین قضایای ذکا است در غالب موارد غرض از استعداد ذکا همان قوه ای استدلال

است .

- ۲) استعداد احساسات. افرادی که دارای این استعداد اند ذوق و سلیقه‌ی ظریف دارند.
- ۳) استعداد عمل که ممکن است با هردو یا یکی از دو استعداد مذکور تواند باشد. صاحبان این استعداد میتوانند یک نقشه را بواسطه مد اولت و حوصله و دقت عملی کنند.
- در اطفال باید هر سه استعداد را نموداد. برای انجام دادن کار اجتماعی از هر نوع استعداد حد متوسطی لازم است و تقریباً تمام افراد حد متوسط هر سه استعداد را ارامشیاند و بنابراین هر فرد میتواند سهم خود را کارکلی اجتماعی بطرز متساوی انجام دهد. استعداد اد کلی هر فرد مجموع استعداد های مختلف اوست. در بعضی یک نوع استعداد خیلی نمود که استعداد اد یک‌گزی تقریباً معمد و میگردد. این اشخاص از یک نقطه‌ی نظر نیز نمی‌باشند.
- ممکن است استعداد اد کلی یک فرد معمولی از مجموع استعداد های یک زنی بیشتر باشد ولی جون تمام استعداد ها بیک اندازه نمود که آثار ممیزی از نقطه‌ی نظر یک استعداد مخصوص از وی ظاهر شود چنانکه شیخ بهائی که دارای استعداد های متعدد بود میگوید غالبه کرد م برهز و فنی و غلبه کرد بسر من هر ذیقه‌ی.

پژوهش اجتماعی

تحال در بیولوژی و پسیکولوژی بشرده است که دارای این اشخاص تحت مطالعه قرار میدهیم. اول بقیه‌ی جراحتان برخلاف اغلب حیوانات دیگر اجتماعی است. اختلاف اساسی انسان با حیوان ساختمان مغز و بنابراین قدرت منطق اوتست، یعنی انسان قدرت تجزیه و ترکیب زیاد تری دارد و بنابراین حفظ فرد و نسل خود را که خاصیت ممیز و مشخص موجودات زنده است بهترانجام میدهد. علت مادی شکل اجتماع انسان بهترانجامین کرد ن وسائل مادی و تناسیل برای افراد است. چون تحولات طبقات حیوانات بیکدیگر اتفاق نمی‌افتد تشكیل شدن اجتماع هم با پیدا شدن انسان توأم است. تمام آثار تاریخی بیواضحت میکند که تابش برده اجتماع نیز وجود داشته است. یک موضوع را نیاید فراموش کرد. اینطور نیست که جون انسان قدرت منطق داشته ابتدا فکر کرده اهمیت اجتماع را از نظر حفظ فرد و نسل فهمیده، بعد اجتماع تشكیل داده است. انسان قبل از اینکه درخصوص اجتماع خود فکر کند اجتماعی بوده و اجتماع داشته است. اجتماع در فکر او و فکر او در تکامل اجتماع داعماً ناً شیرمتقابل کرده اند.

قبل از شروع موضوع اجتماع باید بیک نکته توجه کنیم. قدرت منطق انسان در وی قدرت نطق ایجاد کرده است. بوسیله‌ی این قدرت بشر میتواند تمام قضایای بخراج روحی را بایک علامت اختصاری که لغت و کلمه باشد بشکل یک صوت اد اکند و بوسیله‌ی همین صوت تجسم همان صور روحی را در فرد دیگر بیواسطه‌ی دیدن همان خطوط و تصاویر صور بخراج روحی را مجسم نمایند. این قدرت فهمیدن و فهماندن که ارتباط بین افراد را اسان میکند یک عامل مهم برای تکامل اجتماع که جنبه‌ی بیولوژی دارد، گردیده است.

قدرت منطق و میلیاه تواید نطق و برگش نطق نیز باعث دقیقتر شدن قدرت تجزیه و ترکیب است. بواسطه‌ی این قدرت مفهوم های پیچیده را بصورت ساده درآورد آنها را بهم مربوط کرده مفهوماتی کلی تر و قوانینی عمومی تر تشكیل داده از احکام بهترنتیجه‌ی منطقی میگیرد. ابتداء اتمام زبانها و خطوط بد ون قوانین منظم تشكیل میشوند ولی در مراحل بعد بشر زبانها و خطوط را کاملاً دقیق و از روی حساب تند وین مینماید (زبان ریاضی و شیعی، خط، موسیقی وغیره). با آنکه عمل نطق جزء

حرکات ارادیست، بواسطه‌ی اهمیت اجتماعی آن دراینجا بدان اشاره کردیم. ازطرف دیگر چون لغات زبان شامل افکار است، ازاین حیث میتوان آنرا جزء محصولات دستگاه فوکانی جامعه که در صفحات بعد بدان اشاره میشود، تشریح کرد.

ابتدا به تشکیل اجتماع در مهد طبیعت توجه میکنیم. واضح است که اجتماع با تشکیل خانواده شروع میگردد و از همان موقع تقسیم کارنیز پیدا میشود. رابطه‌ی انسان با طبیعت و موقعیت خود وی در سلسه‌ی تکامل مولد اجتماع است. برای فهمیدن طرز تشکیل اجتماع برابطه‌ی انسان با طبیعت باید بی برد. انسان حیوانی است که دیگر بایستی جلب مواد از طبیعت بنماید و هیچ فرد اجتماعی بسیان محدود مادی وجود ندارد و قوای موجود در طبیعت حاضر و آماده نیست و بشر باید بوسیله‌ی کار مواد و قوای موجود در طبیعت قابل استفاده درآورد. ازانجارت این رابطه‌ی بشر با طبیعت تعیین میشود. رابطه‌ی بشر با طبیعت اولاً اعضاء (دست، پا، انگشت وغیره) و ثانیاً وسائل تولیدی (منک، چوب، آهن، ماشین) است که بشر از خود طبیعت گرفته است. پس وسائل تولید و کار رابطه‌ی بشر با این محیط است. از شناختن وسائل تولید و نوع کار میتوان رابطه‌ی بشر با طبیعت فهمید، چون بشمر بتنهای طبیعت نمی‌جنگد و نزاع با طبیعت بصورت نزاع اجتماعی صورت میگیرد. درجه‌ی تکامل یک جامعه را باید از روی قدرت تولیدی آن فهمید. وسائل تولید و کار مفید مولد ضروریات و وسائل رفاه است. اگر انتظام تولید مختل شود بشر روبروی قهر امیرود. تشخیص مراحل تحد ن که فقط و فقط منوط باین عمل تولید است مربوط بخود محصول نبوده، بلکه طرز تولید و نوع وسائل تولید مربوط است. یعنی ممکن است در جامعه غله تولید نکند، دریکی رعیت با وسائل ساده برای ارتباد و دیگری توده باماشین برای حصرف عمومی. در هر حال محصول غله است ولی این دو رژیم از نظر اجتماع و اقتصاد با هم اختلاف دارند. با اطمینان کامل میتوان قبول کرد که وسائل مادی تولید نوع اجتماع و طبیعت را واضح میکند.

این وسائل مادی قدرت و ضریب کار اجتماع را معلوم میسازد. بهمین جهت است که آثار وسائل ادوار گذشته برای تحقیق ساختمان تمام جامعه‌ی آن ادوار حکم استخوان بندی حیوانات گذشته را برای تحقیق تشکیلات بدن آنها در آرد.

طابق تحقیق یک دانشمند اقتصادی بزرگ قرن نوزده وسیله‌ی تولید عبارت از شئی یا مجموعه‌ی اشیائی است که کارگر آن را میباشد و مصنوع (محصول کار) خود قرار میدهد و وسیله‌ی عمل وی برروی این مصنوع میباشد. بدین ترتیب طبیعت عضوی از کارگر میشود و او این عضورا با وجود مخالفت انجیل باعضاً خود اضافه کرده میدان قدرت عملیات خود را سیطر میسازد.

واضح است که از ابتدای تاریخ تاکنون قدرت وسائل تولید اعداد رتغییر بوده است، در صیغه‌ی طبیعت و وسائل موجود رآن تاحدی ثابت بمنظور میشود. بدینهی است که برای تحقیق غلت و نسوع این تکامل بایستی بخود جامعه نمی‌توخه کرد.

بشر و جامعه‌ی وی که محصول طبیعت خارج است و باره در آن (طبیعت) اثر میکند وسائل ارتباطی جدیدی بین خود و طبیعت تهیه مینمایند.

همین وسائل ارتباط دوباره در جامعه تأثیر نموده تغییراتی در آن پیش میآورد و بدین ترتیب تکامل بجلو میرود. بنابراین بجهت فهمیدن تکامل وسائل تولید که رابط طبیعت و جامعه میباشد باید عناصر و عوامل موجود در طبیعت را شناخت. علاوه بر این میشود که بعضی جوامع از نظر تولید و ارتباط با طبیعت سریع تر و بخشنده‌تر میباشد. مکتب مادی این قضیه را بطور واضح در اختلاف جمیع عوامل موثر میکند. مثلاً در محیط، وضع زمین، درجه‌ی تکامل ملل مجاور،

نسبت وسائل موجود در محیط یک جامعه به وسائل و مواد آن زمان، ضمناً اختصاصات نژادی که خود محصول محیط است در تکامل تعداد نو ترمیمی شدند. واضح است طابق اصول دیالکتیک هرجزی قریب اختلاف در یک عالم نیز با الآخره در صورت کلی قضیه بلا تا شیرینیست ولی باید دید حقیقتاً کدام عامل موثر اساسی است. بیچاره ایده آییست تحت تا شیرمناقع طبقاتی دودستی آنچه راهه بحال وی مفید است اصلی میگیرد. قبول کرد ن تئوری نژاد های خلیلی بحال وی مفید است، زیرا اگر اینرا قبول و در مغز یک عده جاگرد، میتواند برای عملیات غلط خود دلیل تازه ای علمی بترآشد.
تئوری نژاد های میگوید اختلاف درجهی تکامل تعداد (وسائل تولید) جوامع بواسطه ای اخلاق نژادی آنهاست.

پس اولاً نژاد های "متعدد" و "بالاستعداد" باید ملل "وحشی" و "بی استعداد" را کلی کنند: هندوستان، هند و چین، حبشه و ملل دیگر در شرق محصل کارخود را به ملل اروپا بد هند و این امر نیز باید در جاتی باشد، مثلاً تمام نژاد سیاه و سرخ باید زیود است تراز همه باشند، نژاد زرد با اتراز نژاد سیاه و نژاد سفید مافقه همه ای نژاد ها.

ثانیاً در داخل نژاد سفید نیز شعبه ای نژاد آرایی بر سامی و در در داخل نژاد آرایی مشاهده شعبه ای رومی بر اسلاو و شعبه ای زرمی بر روی ترجیح دارد. این طبقه بندی بینهای این است که طرفدار تئوری نژاد های خود از کد اند نژاد باشد. ریش پهن (علم نما) اگر انگلیسی یا آلمانی باشد ادعای منبور اخواهد کرد و اگر فرانسوی یا ایتالیائی باشد رومی رامافق خواهد داشت. بلي طرفداری تئوری نژاد ها واقعاً اسلحه ای خوبی برای جنگجویان و طرفداران استعمال و استشاره کارهای یگران میباشد کتابی که برای بعضی از نژاد های خواص مسی قائل میشود بیخود تا لیف و بزیانهای مستعمراتی ترجمه نمیشود، بلکه هدفی را از نظر اصلی تعقیب مینماید.

ثالثاً نتیجه ای مهم تئوری نژاد ها استعمال دقیق آن در در داخل یک ملت است. ملت از طبقات تشکیل یافته است. با اختلاف فاحشی که میان نژاد های موجود است چطور میتوان قبول نمود که طبقات یک ملت مساوی باشند، بنابراین مقدرات تقسیم کارو محصل باید نظیر میباشد و وسائل تولید باید دست عده ای محدودی قرار گیرد، زیرا توده لیاقت تصاحب اثرا ندارد (فقط لیاقت بکار برد آنرا بتفع استمار کنند گان خود دارد) .

می بینید چطور ایده آییست بد بخت از میان یک سلسله عوامل مهم یک اختلاف جزئی را اختیار کرد و آب و تاب آنرا تئوری نژاد های مینامد، زیرا این انتخاب از نظری خیلی عاقلانه است و هرجا بدرد او میخورد.

اما مکتب مادی بطالان این ادعا را با اسنای نشان میدهد. وقتیکه کوشیت ها و ملل قدیعی نکر یک تعداد داشتند متعدد ترین نژاد های امروزی هم وحشی بودند.
تعداد نژاد زرد چین قد پیاز تعداد ن سفید است. در میان نژاد های سفید ابتدا شروع تعداد با نژاد سامی است. فقط یک ابله میتواند قبول کند که یک یهودی کم استعداد از نژاد های آلمانی است یا تعداد امروز زاپن از پرتقال یا تعداد ترک از بلغار کتر است. ایده آییست برای این حقایق کور است. روزنرگ که باید باترهات خود برای رژیم فاشیست تئوری "علمی" ایجاد کند خوبست که به محله های وسط و شمال شهر برلین که شاید هیچ وقت گذر نکرده است برود. تحت تا شیر فقر و فلاکت، تنزل اخلاقی، پناهنده شدن به اججو، سکن کرد ن توده ای وسیع در خانه های تئگ و تاریک، اتحاطاً بواسطه ای بیکاری یا کار در فضای مسموم، یک فرد آلمانی که بعقیده ای وی مافقه تمام نژاد ها است مثل اینست که مسخ و ازحالت انسانی خارج شده باشد.

مکتب مادی بشما میگوید خود اختلاف در جات تعداد هزاران علت مادی دارد که اختلاف نژاد

هم محکم آنهاست والامثالهای سابق الذکر عملاً وجود پیدا ننمیکرد. تئوری نژاد تئوری طبقاتی است. پس از اینکه رژیم اقتصادی جدید پیدا شد و ملل با روابط دوستانه و بد ون جنگهای صنفی و طبقاتی زندگی کردند واضح خواهد شد که برای تقدیم یک نژاد مخصوص هیچ سری وجود ندارد.

از آنجه که گفته شد واضح میگردد بجهت تعیین ملل و عوامل تکامل جامعه و ارتباط آن با طبیعت و ارتباط اجزاء آن با یکدیگر بایستی بخود جامعه توجه نمود.

دو عامل ریشه‌ی تشکیل اجتماع است که یکی میل به حفظ فرد و دیگری میل به حفظ نسل است. بدینهای است این دو خاصیت حیوانات دارند انسان نیز وجود داشته است. این دو عامل که در حقیقت یکی میباشند در آن واحد بروی میکد یکرتاً تیرمیقابل داشته اند، یعنی از یکطرف شرایط تولید مواد و از طرف دیگر شرایط تولید مثل خصوصیات جامعه را ایجاد کرده و جامعه مرکب دوباره در شرایط مزبور تاً تیرمیکرد.

ما بتکامل جامعه از هر دو نقطه‌ی نظر توجه مینماییم. اگر هر لی راجد آگاهه مورد بحث قرار می‌شود از لحاظ اسلوب بیان موضوع است، و گرنه هر دو نوع تکامل یک تکامل واحد را که همان تکامل جامعه باشد تشکیل میدهند.

از نظر تولید مواد مطابق آنچه که از آثارگذشتہ بدست آمده بشر ابتدا زندگانی دهقانی جمعی داشته است، بدین معنی که وسائل تولید متعلق به جمع بوده و عموم در تولید و تقسیم شرک بوده اند. مراحل زندگی پسر را بد وره های وحشی، نیم وحشی و تقدمن تقسیم مینمایند. اختلاف این مراحل از نظر پایه‌ی تکنیک و وسائل تولید است. درد وره‌ی وحشی پسر با لای درختان زندگی میگرد و بتدریج ادای صوت منظم و تشکیل نقط شروع شده ماهیگیری و اختراع آتش که تقریباً با هم توانند است اول گوشتخواری است.

بواسطه‌ی ماهیگیری پسر همواره در سواحل زندگی میگردد و در امتداد سواحل به اقلیم های مختلف پراکنده شده است.

شکار در ابتدا وسیله‌ی منظم غذانی نبود، زیرا انسان وسیله‌ی منظم شکارند اشته و نمیتوانسته است به غذای شکار مطمئن باشد. در همین دوره آدم خواری هم بدیده میشود. پس از مدتی تیروکان اختراع میشود و آدم خواری بتدریج از میان میرود و وضعیت دوره‌ی توحش برای ملل هر دو قاره (قاره‌ی قدیم یعنی آسیا و اروپا و افریقا و قاره‌ی جدید یعنی امریکا و استرالیا) یکی است.

درد وره‌ی نیم وحشی کوزه‌گری شروع میشود و جلگه مسکن انسانست. ابتدا در سبد هاراگل میگرفتند که از آتش محفوظ باشد و در اینجا پی بردند که گل رست بد ون مبدل اخلى هم قابل قبول شکل است. چون پا بدین ترتیب پیدا میشود، فلن استخراج میشود، شمشیو مساخته میشود که نظیر تیر و کمان دوره‌ی توحش است (اسلحه‌ی گازی و آتشی نمایندگی دوره‌ی تمدن و دوره‌ی معاصر است). دوره‌ی نیم وحشی در قاره‌ی جدید و قدیم یکی است، زیرا در این دوره تربیت نباتات و حیوانات شروع میشود و نباتات و حیوانات دو قاره با هم فرق ندارند. در قاره‌ی قدیم از نباتات و غلات باستثنای ذرت وجود ندارد (قاره‌ی قدیم از نباتات ذرت و از حیوانات فقط لانا). قاره‌ی جدید تا دوره‌ی اسپانیولی هادر رمحله‌ی نیم وحشی بود. در قاره‌ی قدیم تربیت موادی بیشتر بدست سامانه‌های آریائی هابوده است. نباتات مخصوص حیوانات در زبانهای آریائی اروپا و آسیا یکی است. لغت "گاؤ" معلوم میشود که این نباتات قبل از تجزیه شدن این نژاد ها معمول شده است. استعمال گوشت و شیر حیوان باعث شده است که نژاد سامی و آریائی بیشتر تکامل یابد. مغز نژاد هایی که فقط نباتات میخورند در مکزیک کوچک مانده است.

محل زندگانی پسر در مرحله‌ی نیم وحشی جلگه است. بین انسهرين، هند، جنو ب روسیه.

همانطورکه بشر وحشی از جنگل نمیتواند خارج شود ، بشر نیم وحشی هم نمیتواند از وسط جگه ها خارج شده بجنگد برود . بشر نیم وحشی ابتدای حیوان را اهلی کرده است و زراعت ظاهر ابتدا برای تغذیه حیوان بوده است .

د ورهی نیم وحشی تقریباً اختراع گاو آهن تمام میشود . این اختراع یکی از قدم های مهم در اجتماع بشر است . قبل از این اختراع بشر فقط در باغهای کوچک زراعت مختصه میکرد ه است . از این بعد زراعت در مزارع وسیع شروع میشود . امکان زیاد شدن نفوس از این بعد است . با عالم حرف هجاد و رهه تاریخ و تعدن شروع میشود .

در آخر د ورهی نیم وحشیگری و شروع د ورهی تعدن ، قبائل که دستجات طبیعی و خانوادگی باشند ، وجود ندارند . طبقه زیست وجود ندارد . زن و مرد هیچکدام مقهوم ای میکنند . جنگ مابین قبائل و عشائر وجود دارد . قبیله ای ممکن بود از میان برود ، ولی اسیدائی و باجگذار قبیله ای دیگر نمیشود . در این د وره جمعیت همه جاک است . تربیت مواشی و تشکیل گله های حیوانات اهلی شروع میشود .

حیوانات اهلی ثروت مهمی را تشکیل میدهد . محاواضه ای اجنا من بین افراد یک قبیله یابین قبیله و قبیله ای دیگر در این د وره پیدا میشود . از اینجا احتیاج بیک جنس که حکم پول را داشته باشد ظاهر میشود . ابتدا گاو که مورث استعمال زیاد دارد بعنوان پول (جنیمی که مبدأ مقایسه ای سایر اجنا من است) بکار برد ه میشود .

مفرغ قسمتی از اشیا و ابزار این دیره را تشکیل میدهد ، ولی چون با استحکام سنگهای سلیمانی نیست ، هنوز بعضی اسلحه های سنگی نیز وجود دارد . در این د وره تحويل به تدب احتیاج بقوای انسانی زیاد است ، از اینرو اهمیت مخصوص به اسیوریان افراد قبائل زیست داده میشود . اقتصاد باغلامان و اسرا صفت مخصوص اخیر این د وره است . تملک خصوصی یعنی انتقال پیدا کردن وسائل تولید یک قبیله به عده کوچکتر و بالآخره به اشخاص معین در او اخیر د ورهی نیم وحشی است . ولی زمان آن در بین مال مختاره بدقت معلوم نیست . در هر صورت این پیش امدانقلاب بزرگی در اوضاع اجتماعی پیش میآورد . ثروت زن ساب میشود ، مقام زن ممقدن بمراقب کمتر از مقام یک زن نیم وحشی میگردد ، د ورهی چوپانی پیدا میشود ، بتدریج تمام حقوق اجتماعی زن از بین میرود ، زن فقط وسیله توابید بجهه حفظ اموال خصوصی مرد درخانه است .

از اثر توکنون زن نتوانسته است خود را از این اسارت خلاص کند .

احترامات زن در مالک " متمن " فعلی ظاهریست ، زن در متمن ترین ممالک هم تمام حقوق اجتماعی مورد راند ارد ، با افشاریم رسماً زیر این احترامات ظاهری زده میشود .

زن فقط وقتی این حقوق را پیدا میکند که چهارد بوار محیط کوچک و محیط خانوادگی را بعید ان وسیع اجتماع مدل سازد ، یعنی بر عکس حالا اجتماع وسیع پسر حکم خانواده را برای افراد پیدا کنند از تبایق تملک خصوصی تعیین دقیق وارث ، بنابراین تشخیص دقیق پدر طائل است . تازمان سولون^(*) در تاریخ یونان اثری از ارث نیست . حقوق مادری بحقوق پدری تبدیل میشود . تضاد در تقسیم کاریین زن و مرد ، خانه و مزرعه پیدا میشود . تهیی اجنا من برای محاواضه و تهییه پول و تجارت پیدا میشود . در جامعه ، آزاد مقابل اسیر و قریب قابل غنی وجود پیدا میکند .

بول با آن جاد وگری مخصوص که بعیل صاحب خود بتمام اجنا من حتی به زن خوشرو و غلام قوی میتواند مدل شود در جامعه عرض اندام میکند . از این بعد زن و غلام مال است یعنی میتوان

(*) قانون گزاریونا نی .

آنرا خرید و فروخت یا هر کارد یگری که با یک شیئی میتوان انجام داد با آنهم میتوان انجام داد. طبقه‌ی تجار که پول یعنی آن جاد وی عجیب و غریب را بآسانی بمقدار زیاد صاحب میشود پیدا میشود. اما گفته‌یم پول نیز جنس است و مانند هر جنس دیگر محصول و نماینده‌ی کار یک عده از افراد است. تجار که بدین کارهای اجتماعی صاحب آن میشوند حکم طبقی را دارد، آنرا نوز ببعد مانند قارچ که روی مریانو میکند رمه‌د جامعه نشو و نما مینمایند و تاتولید کنند و مصرف کنند مستقیماً باهم مقابله نشوند این طبقی ها وجود خواهند داشت.

مونوگامی (ظاهری) یعنی زناشویی یک مرد و یک زن، مالکیت خصوصی (آلات تولید)، ریاست مرد، تشکیل خانواده، حقوق ارشی، تمام بیکار ارتباط داخلی دارد و با هم شروع میشود و در حقیقت لازم و ملزم یکدیگر میباشند. ابتداء تمام افراد جامعه حق و وظیفه داشته‌اند، ولی با شروع این اوضاع یک طبقه فقط حق و طبقه‌ی دیگر وظیفه داشته‌اند.

از یک طرف داعری خانواده کوچک شده، واحد برای تشکیلات جامعه میشود. از طرف دیگر عده‌ی آحادی که جامعه را تشکیل میدهند زیاد ترها مركب شده، جامعه‌ی وسیعتری ایجاد مینمایند و جامعه‌در آن واحد تنگ وسیع میشود. جمعیت در مراکز معین زیاد میگردد. چند قبیله یک ملت تشکیل میدهند.

جنگ و ساحشوری یک حرفت مخصوص میشود. استحکامات دور مراکز جمعیت ساخته میشود. در داخل یک جامعه تجزیه شدن ملت بطبقات متضاد بطور واضح صورت میگیرد. یک طبقه که مقدار است تشکیلاتی با اسم حکومت میدهد که اقتدار توسلط خود را مسجل کند، یعنی قدرتی که با تمام اجتماع عمومی التیام داشت از اجتماع خارج واسلحه دست عده‌ی مخصوصی میشود و با اسم حکومت، استقلال پیدا میکند که ظاهر اغیر از بطبقات موجود در جامعه و در حقیقت نماینده‌ی یک طبقه از جامعه است. بوسیله‌ی جنگ اموال ملل دیگر را بشارتاً آورد، زنان و مردان را اسیر کرد ناز اخلاق مطلوب و شغل طبقه‌ی مقتدر، ولی کارکرد ن قبیح و زشت و مخصوص طبقه‌ی پست است (یونان قدیم).

در دروره‌ی قرون وسطی زراعت بیشتر رواج دارد. سحر جاد وی پول در قرون قدیم که ایام جوانی پیدا میشود پول است قویتر است. تاجرد ورده‌ی قدیم ربا و تنزیل زیاد تری در مقابل گروگرفتن ملک دریافت میکند و بهمین اندازه تاجر قرون قدیم طبقی تراست. توده‌ی فقیر روز بروز ترمیشود. از همان شروع تولید جنس برای معاوضه، ابتداء تعداد آغاز میشود. دونوع مال التجار و جنس حالت خاصی پیدا میکند:

اول - پول که خاصیت جاد وئی آن را بیان کردیم، دوم - کار بد نی که آن نیز از حیث جنس بودن خواص مخصوص دارد. یک عده قوه‌ی بدنه خود را در مقابل مزد روزانه بعنوان جنس بیازار میآورند.

این دو جنس که در میان اجناس دیگر موقعیت مخصوص پیدا کرده اند کاملاً متشابه میباشند. تضاد عده‌ی آنها را بینست که اگر با A واحد پول مواد خام خریده شود و b واحد پول بسکار داده شود میتوان بجای A + B واحد پول واحد پول بدست آورده بقسمیه b - B زیاد تراز خرج اول باشد.

زیرا b واحد در مقابل کاری که حقیقتاً B واحد ارزش دارد داده شده بدیهی ترتیب b + A واحد پول به A + B واحد اعرض شده یعنی مقدار آن باند از هی b - B که ارزش اضافی نام دارد زیاد تر شده است. نقطه‌ی مقابل این خاصیت را کارنشان میدهد، یعنی کاری که

حقیقتاً B واحد ارزش دارد به ۵ واحد پول تبدیل گردیده است. هر قدر تفاضل B - b بیشتر باشد تضاد بین پول و کار یعنی درجه ای استئماراتیستراست. جنس تاموقعی که برای مصرف تولید میشود مدعی نیست و این خاصیت عجیب نتیجه میشود که برای معاوضه است.

چنانکه واضح شد اولین تشکیلات اجتماعی تشکیلات قبیله است. با پیدایش طبقات، حکوم پیدامیشود. دموکراسی کامل قبیله از بین میرود. ابتدا خود قبیله تجزیه میشود. یک عده هستد که اشراف قبیله را تشکیل میدهند. و عده دیگر دخراج قبیله توده ای صاحبان جنس موسوم به کار میباشند. این دسته‌ی دوم در روم قدیم به پاپس معروف بودند که خارج از قبیله هستند. بعد همان حکومت هردو آنها را از بین برد و ارتباط جدیدی بین دو طبقه‌ی جامعه که یکی از آنها ریشه‌ی همین حکومت است ایجاد میکند.

در ممل زمن این حالت قبیله دیده نمیشود.

حکومت محصول اوضاع یک جامعه است و تشکیل آن ربطی با اختلاف محلی خانواده ها ندارد. وضعیت مالکیت در داخل یک جامعه مولد نیست. قدرت حکومت با تضاد طبقات زیاد میشود. وضع مالیاتها از همان زمانهای قدیم مشهود است.

در درجه‌ی تشکیلات قبیله ای قوه‌ی مقننه و مجریه و قضائیه با خود قبیله تواهم است و حال آنکه در حکومت‌ها پلیس و آلت مجریه تشکیلات ماقوچ جامعه میباشد.

وجود این وضع از ابتدای تاریخ نبوده و تا آخر تاریخ هم نخواهد بود. و این در مردم‌زندگانی کوتاه آن فاصله‌ی زمانی کوتاهی را از تاریخ کوتی بشرعاً شغال مینماید و طول مدت آن در مقابل تاریخ آینده دیگر بی‌همیت تر و جزئی تراست. این ناموس اجتماعی نیز مانند نوامیں دیگر روزی به موزه تاریخ سپرده خواهد شد.

قطعی شدن جامعه یعنی شدید شدن تضاد رجنس، پول و کار باعث میشود که امروز عده بیشتری از افراد معاوضه کننده، خود به جنس قابل معاوضه تبدیل شوند.

بدخنی‌های اتفاقی اجبارا در جامعه پیدامیشود یعنی اتفاق و اجبار باهم جمع میشوند. چون جمع شدن اتفاق و اجبار از نظر اصول کلی مادی مهم است، ابتدا بیک مثال از علوم طبیعی توجه میکنیم (بیک از اصول دیالیک و حد تضیین است)، بنابراین امکان یکی شدن اتفاق و اجبار که ضد هم میباشند باشد و همینطور هم هست. اتفاق قضایای رامیکوبیند که ظاهرادر آنها ارتباطی نتوان یافت و اجبار نتیجه شدن ضروری یک قضیه از قضیه‌ی دیگر است.

بحث در جبرواختی از نظر مادی با ینجا میرسد. که قضیه ای را اتفاقی گویند که علت و اجراء آنرا ند این و الاتمام قضایای طبیعت جبریست. مجموع اتفاقات یک جبرکلی را تشکیل میدهند.

در فیزیکوشیمی راجع به نشار و درجه حرارت گازها یک تئوری موجود است که آنرا "تئوری سینتیک گازها" مینامند. مطابق این تئوری ملکولها "ذرات" گازها که بشکل گلوله‌های کوچک کروی الاستیک فرض میشوند داخل فضائی که پراز گاز است تمام احرارت میکنند. این کرات اتفاقاً یکی بادیگری مصادم شده پرتو میشود، بعد باز هم اتفاقاً باز که دیگری مصادم میکند و بطرف دیگری پرتو میشود، بعد به کره‌ی دیگری که همین مقدرات را داشته است میرسد و این مواجه شدنها داعم رگاز است. اگر داخل هر یک از این گلوله‌های مثل لاستیک یک مغز کوچک باندازه‌ای مغز یک ایده آییست وجود داشت خیال میکرد که تمام قضایا اتفاقی است و در این هرج و مرج کاملاً است قانون جبری حکم‌فرمایاشد. امام‌امید اینم که این گاز در ظرف محدودی است و بنابراین حجم معین دارد و درجه‌ی حرارت معلومی در محیط اطراف آن موجود است.

این شرایط اجراء باعث میشود که گلوله‌های بطرکلی و متوسط انرژی حرکت معین داشته باشند.

مقدار معمول ضربت های که به جد از ظرف وارد می آید مقادیر مشخص باشند، یعنی گاز فشار معلومی که محصول ضربت های گلوله های مزبور است به جدار از ظرف داشته باشد. حقیقتاً هم دستور عمومی گازهای این ارتباط دقیق و اجباری (ضربت) را نشان میدهد یکی از مهترین قوانین علوم طبیعی است.

حال به اتفاقات اجتماع توجه نمیم: فروشنده ها و خریدارها (مثل گلوله های لاستیکی مثال قبل) وارد بازار می شوند. این یکی به آن یکی مواجه می شود، بعد بایکی دیگر، اولی با شخص چهارمی و غیره نتیجه ای این مواجه شدن هامروط به حالات دنفر مواجه شوند است. مثل اینکه نتیجه ضربت مکانیکی دنگوله مربوط به مقدار و امتداد و جهت و سرعت وسا برخواص خود گلوله است.

این دو بیچاره و آن متکرار اقتصادی و اجتماعی بد بخت ایده الیست خیال میکنند این مواجه شدن اتفاقی است. گرانی و ارزانی جنس و سایر حلالات ارتباط بین این دنفر مربوط به خوبی جنسی یا بدی جنس یعنی مربوط به پاکی یا ناپاکی "روح" این دنفر است و گرنه هرد و نفر رعل خود آزاد نمیزد این حکم را در مردم فروشنده ای جنس پول و فروشنده ای جنس کارکه باهم مواجه می شوند نیز صادق میدان و مطابق تئوری آنها مزد یک نوع اعانته و محصول پاکی روح یک عدد ای معین است.

اگر یک متکرار مادی که قوانین جامعه را مانند قوانین فیزیک و شیمی دقيق و جبری میداند به اشخاص مزبور توجه کند باز قانون کلی مواجه شدن و رد شدن افراد مزبور را پیدا میکند، زیرا فقط یهیک متکرار مادی و دیالکتیک میتواند دقیق و علمی فکر کند و به سحر و جادو، خواه خاصیت آب دعا باشد یا رمال یا سحر پول پشت پاپزند، علل اجتماعی حیریش شدن یک سه رابخوبی میتوانیم به فهمیم و آینده ای اجتماع را پیش بینی کنیم. با وجود مخالفت های عده ای معلم، بالاخره علم و صنعت و هنر که امر و زه کسب آن احصار برای دسته ای مخصوص دارد، درستین عوم خواهد بود. بشر عیوب اجتماع خود را فهمیده است و میداند که میتواند خود را از چنگال این نوع اجتماع که مخلوق خود بشراست خلاص کند.

"فروید" میگوید معالجه ای مرض روحی بدان ترتیب است که وجود مرض رشغور مرض ظاهر شود یعنی وجود مرض رایقه هد. این حکم در باره ای اجتماع نیز صادق است. توجه شدن به عیوب اجتماع قدم اول معالجه ای است. همانطوره که موجودات مقتدر رخایی آسمان که مخلوق خود انسان بود بزمین کشیده شدند، این تسلط سحرآمیز و کور کرانه ای اجتماع برفرد که نیز مخلوق آسمان است، از میان خواهد رفت. میتوانیم آنچه راکه راجح به تکامل اجتماعی وسائل تولید گفتم خلاصه کنیم:

چنانکه گفتم وسائل تولید که در مراحل اولیه متعلق بجمع بوده بعد بواسطه ای یک سامانه عوامل که شرح آن خارج از موضوع این مقاله است (رجوع به مقاله ای ماسبینیم و قیمت - کار - ارزش) این وسائل از ظرف یک عده غصب می شود. ازان بعد در داخله تغییرات دیالکتیک بظهور میرسد. زندگانی ارباب و رعیت و غلام در عده ای محدود باشد نیز یک سلسه تغییرات دیالکتیک بظهور میرسد. زندگانی ارباب و رعیت و غلام در قرون قدیمه و قهقہه ایلیم در قرون وسطی و سرمایه داری در قرون جدید تکامل این نوع اجتماع است که در حقیقت آنتی تز برای جامعه (که "تز" برای این تکامل باشد) خواهد بود. تز جدید بر آنتی تز مزبور جامعه ای بی طبقات است. پس ازان نزع طبقاتی از میان رفته، نزع باطیعت عامل تکامل جامعه باقی میماند.

حال به تکامل از نظر تولید مثل توجه میکنیم: تکامل مهم در تشکیل خانواده مربوط به مهل تناسلی نوع بشر است. ولی ممکن بود نوع تولید جامعه در نوع خانواده بلا تا شیر باشد؟ البته نه! یعنی اگرچه خانواده اساساً بواسطه ای خاصیت حفظ نسل تشکیل یافته ولی این خود مرحله ای ثانی

حفظ فرد است. بنابراین طرز تولید جامعه نیز بطور ثانوی در آن تاً شیرکرد، در خانواده نیز مانند جامعه تقسیم کار، فرمانده و فرمانبرید اشد است.

اواین تحقیقات علمی مهم راجع به خانواده از "باخ اوفن" شروع میشود. پس از آن "ماک لان" و بعد "مورگان" و بالاخره "اکلنس" این تحقیقات را کامل تر مینمایند. "کوتوفیشر"، کارل کائوتسکی "نه فقط از این تحقیقات جلوتر نرفته اند بلکه در تفسیری مادی آخرین مرحله‌ی تحقیقات سابق مغلطه کرد ماند. مقارن با درجه ای که وسائل تولید ضروریات زندگی عمومی بوده است در جامعه تمام زن و مرد نیز بین یک‌گر تعلق داشته اند، بلکه بهمین جهت رابطه پدر و فرزندی افراد وجود نداشته، بلکه جامعه "ماتریارکال" بوده است. بعد بدتر برج مونوگامی و جفت بودن یک مرد و یک زن و بنابراین مشخص بودن پدر و پدیداشدن ارتباط پدر خانواده "پاتریارکال" شروع میشود (افسانه راجع به جنگ تراوا و کشنن پسر آگاممنون مادر خود را و تیره شدن او در محکمه خدا ایان یک چنین تحول را شناس میدهد). این دوره مقارن با غصب شدن وسائل تولید بدست عده‌ی مخدود میباشد.

مطابق تحقیقات علامه ساقی الذکر (خصوصاً مارگان و انگلمن) در درجه‌های قدیم هر چهار نوع خانواده وجود داشته است: زناشویی مشترک چند مرد مدد و با چند زن مدد، زناشویی یک مرد با چند زن، یک زن با چند مرد و یک زن با یک مرد. نیز تحقیق شده است که در دادوار و محل های مخصوص در قبائل "اند و گامی" و در خانواده های داخل یک قبیله "اکسوگامی" وجود داشته است. اکسوگامی یعنی یک خانواده هی قبیله، زن را زخانواد هی دیگر قبیله میدزدیده است. اند و گامی یعنی زناشویی اجبارا بین زن و مرد یک قبیله صورت میگرفته است.

مرگان اول کسی است که خانواده های درجه‌ی ماقبل تاریخ را بطور علمی تحقیق کرده است. در تحقیقات این عالم چند نکته مهم است. د لیل تصورات اشخاصی که عقیده در اند انسان ابتدا جفت زندگی میکرد و اینست که انسان از تکامل حیوانات دیگر پیدا شده است و خاصیت جفت بودن در حیوانات دیده میشود پس باید در انسان هم باشد. این عقیده بکلی غلط است، بلکه هزاران عامل دیگر هم در انسان موثر است.

مثلاً پرندگان در موقع تخمگذاری جفت زندگی میکنند، زیرا ماده در موقع تخم و پرانتن جو جه محتاج کل است. این عامل بیولوژیک که غیریزه‌ی کلک باشد علت تشکیل شدن جفت است و حال آنکه در حیوانات ذی‌فقار هم نوع ارتباط نر و ماده مشهود است. چنانکه در محبت تکامل ریسم تولید بیان کرد یم انسان مانند حیوانات دیگر از حیث ساختمان بد ن زیاد مسلح نبوده است و میل به حفظ بقا فرد که اولی تراز میل تناسلی است اول ارجح بر تشکیل دستجات میکند. دسته جمعی زندگی کردن در را غلب حیوانات ذی‌فقار دیده میشود. این نوع زندگی مخالف باتشکیل خانواده که جفت جفت و مجزا شدن است میباشد. در این دستجات اولیه قهرآ حسادت تناسلی به نزد یکان نمیتوانسته است موجود باشد، زیرا اگر بود زندگی دسته جمعی بهم میخورد و این خود مخالف بامانع حفظ بقا فرد بوده. زندگی با دستجات باتشکیل خانواده متفاوت است. اگر آن باشد این نیست و اگر این شروع شود آن دیگری از میان میرود.

واقعاً هم در تاریخ همینطور دیده میشود. بنابراین تفسیر این شکل خانواده باید زناشویی دسته جمعی باشد یعنی یک سنه مرد با یک دسته زن زناشویی عمومی داشته باشند. این طرز حقیقتاً وجود داشته است و علت اینکه جز مورگان و انگلمن دیگران بدین نکته متعرض نمیشوند اینست که قبیح بودن این وضعیت از نظر اجتماع امروز آنها را چنان میترساند که نمیتوانند اصلاح دین نکته توجه کنند.

مورگان بواسطه‌ی وضعیت مخصوص قوم و خویشی که بین خانواده های بومی امریکا یسد است متوجه این نکته گردیده. در تمام بومیهای امریکا و هند دیده میشود که بچه های دو برادر بهم

برادر و خواهر خطاب میکنند و این بچه ها برادر های اوی راum از اینکه پدر یا عمو باشد پدر میداند همینطور بچه های دخواهر بهم برادر و خواهر و این بچه ها بد خواهرا صلی اعم اینکه مادر یا خاله ای آنها باشند مادر خطاب میکنند . ولی بچه های یک برادر و خواهر همدیگر را پسر عمود ختر داشت خطاب میکنند . این بچه ها بآن خواهر و برادر را صلی عمه و داعی میگویند . این ارتباطات چون رتام بومیان دیده میشود ، صرف یک عبارت سطحی نیست ، بلکه علاوه دیده میشود که این نسبت ها از نظر ارتباط اجتماعی هم موضوع خارجی دارد .

در بومیهای جزیره ای هاوسای که یک مرحله پست تراست دیده میشود که در آنجا بچه های یک برادر و یک خواهر بهم برادر و خواهر خطاب میکنند .

مروگان عقیده دارد پس باید یکنوع خانواده هم قبیل از مرحله خانواده هی بومیهای هاوسای موجود باشد بقسمی که میتوان شروع و تکامل ارتباطات خانوادگی را بدین ترتیب بیان کرد : درست جات اولیه ابتداء زناشویی دسته جمعی وجود داشته است . بنظر میاید که این زناشویی اولیه عاری از نظم و ترتیب باشد . اگر هم بوده خیلی کوتاه بوده است و اثری ازان علاوه دیده نمیشود .

ولی بر عکس چنانکه ارتباط خانوادگی بومیهای هاوسای و بعد ازان بومیهای امریکا و هند برمیاید ابتداء زناشویی دسته جمعی اینطور بوده است که یک گله انسان افراد یک نسل یعنی برادر ، خواهر ، پسرعمو ، دخترعمو ، پسر داشت و ... باهم زناشویی جمعی داشته اند ولی زناشویی این نسل بانسل پیور قبل و بانسل جوان بعد که اطفال همین نسل باشند منوع بوده است (بومیان هاوسای) . علت این منع بطور واضح اختلاف سن است . یک دوره ای بعد زناشویی حدود تریشود و زناشویی برادر و خواهر منع میگردد . یعنی در یک نسل همه مرد ها شوهرهای همه ای زنها بوده اند جز خواهان تنی خود (بومیان نیوبورک) که مروگان خود میان آنها زندگی کرده است ارتباطات و نسبت های سابق الذکر را داشته اند .

از اینچنان لیل زندگی اکسپوگامی نیز واضح میشود . یک سنه مرد در یک گله چون نمیتوانسته اند شوهر خواهان خود باشند بایک دسته زن از گله دیگر (که نیز برای برادران خود در همان گله منوع یودند) زناشویی جمعی میگردند . چون این امر از نظر جامعه ای امروز بسیار قبیح است متکرین وجوه آنرا نمیتوانسته اند حد من بزنند . " گوته " در " فاوست " و " واگنر " در اپرای معروف " نیلوتنگن " اشاره میکنند که بیوفاشی (بمعنی امروز) در حضور خدا ایان دوره ای قدیم وجود نداشته است . این اشتباہ را پیش رو آن مکتب مادی تذکرداره اند .

پس ازان دوره جفت بودن مرد و زن (اعم از اینکه یک مرد با یک زن و یا یک زن و چند مرد) و پس ازان مرحله مونوگامی یعنی زناشویی یک مرد با یک زن دیده میشود . مطابق تشریفات سابق الذکر تشکیل خانواده می خصوصی با وجود گله متضاد است . واقعاً هم تشکیل خانواده جفت و مونوگامی وقتی دیده میشود که اجتماع بشر باندازه ای کافی ترقی کرده و محتاج وجود گله نیست .

بتدریج بواسطه ای زیاد شدن اقوام دیگر زناشویی جمعی کمتر شده زناشویی جفت شروع میشود .

زناشویی یک مرد و چند زن و چند مرد جزء این زناشویی است . در تمام این ادوار زن محترم است و رئیس . برخلاف ادعای جهال زن کنیز مرد نبوده و در دستگاه خانواده ای عمومی زن فرمانده بوده است و حال آنکه ممکن بود مردی را از یک خانواده بیرون کنند و مجری شود به خانواده ای عمومی دیگری بروند .

جفت شدن زناشویی بدین ترتیب است که زنها حق پیدا میکنند که خود را از جامعه برای یک مرد معین بخرند .

در امریکا زناشویی جفت آزاد آخرین نوع زناشویی است ، ولی درقاره ای قدیم مونوگامی شروع شده

است. علت این قضیه اینست که بتدربیج تمول خصوصی افراد زیاد شده و محتاج سرپرستی است. زن در خانه سرپرست اموال مرد است. از اینچاشروع میشود که زناشویی جمعی مقارن باد وره ی توحش وزناشویی جفت (بانضمام حلالات تعدد زن برای یک مرد و مرد برای یک زن) معاصر باد وره ی نیم وحشی و مونوگامی (تعلاق یک زن بیک مرد) از آثار در وره ی تعدن است. در در وره های وحشی و نیم وحشی اقتدارواهیمت زن بیشتر بوده. بهمین جهت عده ی زیادی خدا ایان وریه النوع های زن وجود داشته است.

اهمیت حقیقی زن در در وره ی منبور بعراط بیش از اخترامات ظاهری "خانم" های عروسک مابد وره ی تعدن است. باشروع مونوگامی در وره ی تعدن تسلط مرد برزن نیز شروع میشود (رجوع به کتاب ادب از هم). دراین در وره پهلوانان "مرد" اهمیت درجه اول دارند. پیدا شدن غلامان در طرز تولید اجتماعی عامل مهمی دراین اوضاع قرون قدیم بوده است.

زن داعی یک حال اسارت رامانند غلامان پیدا میکند، در صورتیکه در در وره های وحشی و نیم وحشی گری زن هم مثل مرد آزاد بوده است. بعد از اینه تعلک خصوصی در زناشویی پیدا میشود نقطه‌ی کاملاً متقابل آن که فحشاً و عمومیت کامل زن باشد ظاهرمیگردد. هرقد رونوگامی در ظاهرشیدید تسری میشود فحشاً هم قویترمیگردد.

تا آنکه در شهرهای پزگ "مقدن" صنف مهمی از زنها که جامعه تمام خواص انسانی را جز هیکل از آنها سلب کرده است، بعنوان صنف فاحشه دیده میشود. بنابراین شرایط موجود دراین جوامع غلط سبب ایجاد فحشاً است که از یکطرف بواسطه‌ی فقر مادی و از یکطرف دیگر بواسطه‌ی حالت مخصوص مونوگامی عده‌ای از زنها را مجبور میکند که باعسو میست دادن کامل (پلاشرط) زنی خود فقط در مقابل پول اعماشه کنند. اصلاح این مرض اجتماعی باید با سایر اصلاحات که از ریشه و اساس در جامعه صورت خواهد گرفت توانم باشد.

مفهوم معاقله (بغضنی رومانتیک آن) که به میل تناسلی بشر یک حال عرفانی و کبیرایی میدهد در عهد مونوگامی ظاهرمیشود و عشق بمعنى در وره ی تعدن در در وره های وحشی و نیم وحشیگری موجود نیست. در زناشویی جمعی در وره ی توحش هم البته انتخاب جفت وجود داشته، ولی بحال معاقله‌ی قرون وسطی نبوده است.

چنانکه واضح است در در وره ی وحشی و نیم وحشیگری قدرت زن در خانواده بنویه خود بیشتر از مرد و هر کدام در شعبه‌ی کارخود (مرد در گنگ و زن در رخانه) اریا و فرمانده بوده اند. با شروع در وره ی تعدن زن آلت تولید بجهه و حفظ اموال برای شوهرخود میشود. داشه ی زناشویی جمعی بتدربیج کوچکترو بالآخره معدوم میشود، ولی فقط برای زن. امروز هم در حقیقت هنوز مونوگامی نیست، خیانت زناشویی اگر از طرف زن باشد کاملاً مخالف بالأخلاق و مستحق مجازات شدید است، ولی برای مرد ایراد مهم نیست (اگرچه انتخابات شمرده نشود). در قرون وسطی مونوگامی بازار اوجهای اجرایی که در ترتیجی سیاست های خانوادگی پیدا شده بود و نفرایوسیله‌ی یک کاغذ پاره که در عین حال یک زنجیر محکم اجتماعی بود تا آخر عمر دچار یک یگر نمینمود. در قرون معاصر ظاهرممعاقله در کار است، ولی اقتصاد یات مانند سیاست خانوادگی قرون وسطی در حقیقت این اختیار انزواجا جبارتید یل نموده است. این نشار و اجرامخصوصاً به زن وارد میشود، زیوان تحت تسلط مادی مرد است. دراین در وره هاهم برای مرد و مخصوصاً برای زن زناشویی محصل و نتیجه‌ی محبت است، بلکه محبت است که در ضمن زناشویی اجرایی باید تولید شود. این نوع مونوگامی بطوط ضروری با فحشاً لازم و ملزم یک یگرند. یعنی این نوع زناشویی اجرایی که ظاهراً بطور انتخاب بین یک زن و یک مرد صورت میگیرد، قهرافحشا را تواید میکند. نه فقط روحیه و ارزش اجتماعی یک سته‌ی معین از زنها (فواحش) خیلی پائین میاید،

بلکه روحیه‌ی مرد‌ها تنزل فاحش می‌کند. الواطی و لهو و لعب اجباری تمام مرد‌ها را مبتلا می‌کند. برای تغییر این وضعیت باید اوضاع مادی تغییر کند.

زن باید بامداد ارادی حقوق مساوی اجتماعی باشد. فرض این نیست که زن عین مرد باشد، بلکه اینست که زن بعنوان متخصص در یکرته از کارهای اجتماعی دارای تمام حقوق متخصصین دیگر باشد و انتخاب هر نوع متخصص برای اوی ممکن گردد. در این صورت ممکن است مونوگام حقیقی یعنی تعلق حقیقی فقط یک مرد به فقط یک زن حقیقتاً وجود خارجی پیدا کند. زیرا فقط در این صورت ممکن است یک طرف از اسارت طرف دیگر خالص شده عقد و طلاق آسان برروی میل تناسلی دطرف باشد.

پس از آنکه از یک طرف تکامل طرز تولید و از طرف دیگر تکامل خانواده را فهمیدیم به تکامل دستگاه فوکانی اجتماع توجه مینماییم.

جامعه از افراد تشکیل یافته است. اما هر صورت بخرنجی که از آحاد تشکیل یافته است دو حالت ممکن است داشته باشد. حالت اول اینکه آحاد در تشکیل صورت مرکب عمل شبیه و متساوی انجام دهند مانند دانه های کبریت داخل یک قوطی کبریت و یاده های گندم یک خروارagle و نیز ممکن است وظیفه و عمل آحاد با یکدیگر متفاوت باشد مانند سلولهایکه بد ن انسان را تشکیل داده اند. ما این نوع صورتها را مرکب را دستگاه مینامیم و جامعه نیز یک دستگاه است و عمل اجزا مرکب کننده‌ی آن کاملاً یکی نیست. هر قدر جامعه با فرد دیگر از حیث ارتباط وسائل تولید، با افراد دیگر فرق دارد. یکی پدر خانواده، دیگری زن و اسیر و محکوم رئیس خانواده، یکی فروشنده‌ی کارخود بوسیله‌ی عمل زراعت و دیگری صاحب گاؤ و زمین یعنی وسائل تولید، یکی صاحب سهام یک کارخانه است، یکی فروشنده و دلال و دیگری مأمور اجرای تبلیغات برای حفظ منافع طبقه‌ی مخصوص پشت کرسی کلیسا و مسجد است. تمام این افراد با کارهای متنوع خود دستگاه جامعه را تشکیل میدهند. پس جامعه را میتوان چنین تعریف کرد:

جامعه در فاصله‌ی معینی از زمان و مکان دستگاهی است که ارتباط مادی مقابل افراد را در این فاصله از زمان و مکان در بردارد. این ارتباط مقابل است و در مدت زمان معین دوام دارد. انسان این ارتباط کاراست. کار از یک طرف وسیله‌ی ارتباط افراد را جامعه و از طرف دیگر وسیله‌ی ارتباط جامعه با طبیعت است. لوازم زندگانی بشر را طبیعت بحال حاضر و آماده نیست، بلکه بشر بوسیله‌ی کار آنها را به صور قابل استفاده در می‌آورد و این رابطه‌ی جامعه‌ی وی با محیط مادی است.

از طرف دیگر کار لازم برای تولید محصولات اجتماعی مابین افراد بطور معین تقسیم می‌شود و این تقسیم کار و محصول آن، ارتباط بین افراد را نشان میدهد.

فهمیدیم که فرد و اجتماع با هم فقط رابطه‌ی جزء و کل را ندارد، بلکه جامعه دستگاهی است و هر قدر در داخل آن مقام و موقعیت مشخص دارد.

همانطوره که از توده کرد ن پیچ و مهره و جوب و چرم یک ماشین بوجود نمی‌آید، بلکه هر جزو هر جزء باید در مقام خود قرار گیرد، از توده کرد افراد نیز جامعه تشکیل نمی‌شود. هر قدر رانمیتو ان مجزا، خارج از جامعه و مستقل فرض کرد. خاصیت فرد وقتی مشخص می‌شود که مقام آن در تمام دستگاه جامعه معین باشد. چون انسان همواره اجتماعی بوده، پس اجتماع همیشه مهد نشو و نمای بشتر بوده است. بنایارین با انسانی میتوان فهمید که انسان همواره تحت تاثیر عوامل اجتماعی که ماقوّق فرد است بوده و آن آزادی روح، پرواز روح مجرد به آسمان ها و لاطائلات دیگر عرف اصرفاً بواسطه‌ی جهل آنها نسبت به بشر و اجتماع است. اما از طرف دیگر باید اشتباها تصور کرد که اثر قدر درجامعه صفر است. البته اجتماع از افراد تشکیل یافته و خصوصیات روحی و شخصی افراد، هر قدر هم کوچک و ریز و

بی اهمیت باشد بالاخره حزء عوامل مشخص اجتماع است. بنابراین واضح میشود که محیط موئر د رفکر است و نوع فکر در جامعه ندازه خود تا شیرد ارد.

پس عوامل خارجی و مادی محیط مشخص جریان و تکامل جامعه است. و فکر افراد را یعنی حلقه‌ی متواتری یک حلقه‌ی معلوم را تشکیل میدهد و ابدآ عامل اساسی نیست. افکار محدود ممکن است نتوانند فهمند چرا ماقام یک رهبر حزبی و سیاسی، یک سرد ار و یا یک پیغمبر ایقون برینظر پائین می‌آوریم. البته کار این افراد نسبت بیک عده‌ی زیاد از فراد دیگر هم است ولی مختصراً تفکر دقیق نشان میدهد که تاجریان اجتماع که نتیجه یک تکامل طولانی است یک چنین مقامی را یا جاب نکند افسر اد نیت و آند منشأ اثر باشند.

رهبر سیاسی وقتی موضوع پید امیکند که حزب سیاسی در کار باشد، ولی حزب سیاسی و سلطه کویرلوت یا بین زمین و انسان پید امیشود. باید یک طبقه با منافع معین موجود باشد تا حزبی تشکیل دهد و وجود رهبری را یا جاب کند. همین حکم در برای سایر افراد نیز صادق است تا تکامل ماشین و اقتضا بحد معین نرسد مختصری با خواص معلوم ظاهر نمیشود.

از تکامل جامعه میتوان تکامل فرد را کم و بیش پیش بینی کرد، ولی عکس این عمل ابد امکن نیست. جامعه داعماً در تغییر و عموماً در حوال سیر تکامل بوده است.

ارتباط کار افراد قهربا یا یک ارتباط فکری همراه است، زیرا اجزا این دستگاه کارکه عبارت از افراد انسان باشند شعور ارنده و بنابراین از تکاپوی جریان انجام کار آگاه و باهم در ارتباط فکری می‌باشند. علت مادی تکامل نطق نیز بدین ترتیب معلوم میشود. حتی همیات فکر یک فرد محصول تمام عوامل محیط یعنی طبیعت و اجتماع است. بدین ترتیب یک طبقه و یک جامعه دارای یک فکر طبقاتی و اجتماعی است که اکمل تجلیات و تظاهرات خاصیت روحی بشر است. بواسطه‌ی وجود این تظاهرات است که دیده میشود جامعه علاوه بر سی و بنیان اصلی که دستگاه تولید و ارتباط کار باشد یک دستگاه ارتباط فوقانی و سطحی نیزدارد که همین اکمل تجلیات یعنی مذهب، علم، قوانین و اخلاق و بالآخر هنر باشد.

البته این دو دستگاه فوقانی و تحتانی در هم تا شیوه مقابل دارند. دستگاه تحتانی یعنی ارتباط کار و تولید حکم اساس و اصل بدستگاه فوقانی حکم ظاهر ثانوی را دارد. دستگاه تولید و اوضاع مادی محیط مولد افکار، عقاید، عادات، رسوم، ذوق و سلیقه است ولی این فنون های ثانوی در باره نسبت بدستگاه تولید عکس العملی انجام داده در تعادل بین اجزا جامعه و طبیعت بین اجزا جامعه تغییرات تولید مینماید. دستگاه تولید و کار چند دید در فنون های دستگاه فوقانی اشر مینماید و این امر بر ترتیب داد وام پید امیکند.

اگر قدری بجامعه توجه کنیم خواهیم دید که جامعه از اشیا و اشخاص تشکیل یافته است، ولی این اشیاء و اشخاص را برای انسان تشکیل جامعه روی هم انباشته نکرده اند، بلکه ساختمان اشیا و نوع ارتباط آنها با اشخاص و همچنین افکار اشخاص نسبت به اشیاء و اشخاص، رابطه‌ی اشیاء و اشخاص و متغیر است و بنابراین اختصاصات جامعه بوسیله‌ی اشیاء و اشخاص، رابطه‌ی اشیاء و اشخاص و بالآخر افکار اشخاص معلوم میگردد. اشیاء و ارتباط آنها با افراد، ساختمان اساسی و افکار اشخاص دستگاه فوقانی را تشکیل میدهد. ولی تمام این دستگاه تحت یک تشکیلات کلی است که جامعه نامیده میشود. بنابراین بجهت تعیین درجه‌ی تکامل یک جامعه دقیق نیست که یکرشته‌ی باریک قضایای اجتماعی را اساس مقایسه قرار دهیم، ولی کاملاً هم غلط نیست اگر کسی مقدار صابون یا کاغذی را که در زمان معین در جامعه مصرف میشود مبدأ مقایسه قرار دهد. ولی این سنجش کاملاً دقیق نیست، زیرا هر یک از اینها یک جزء از اوضاع اجتماعی را نشان میدهد. مقایسه‌ی دقیق وقتی صورت نمیگیرد که وسائل

تولید را با خواص و ارتباطات اجتماعی آنها میداند^۱ مقایسه قراردهیم، زیرا تمام نمونهای اجتماعی محصول این ریشه‌ی مادی اجتماع است.

یک عدد بیچاره تصویر میکنند تعداد هند و پایران قدیم با آنکه وسائل تولید خیلی ناقص بوده، کاملاً از تعداد صنعتی امریکای امروز است. ولی اندک دقت واضح میکند سخنورات اوستا، ذاکرات رای و برهمن از نظر نزدیگی امروز دیناری ارزش ندارد. فکری که آمروز بزرگ جلوه میکرد برای اطفال دستی امروزی سبک و مضحك است. نصائح و راهنمایی های جهانی از این به شر در در نیای امروز که شروع به تشکیل جامعه های بی طبقات کرده است بوج است و از جیب وسائل مادی هم که قضیه واضح است. از نظر ما یعنی دوضوع اساساً از هم جد انیشوند. اتفکار مادی دیالکتیک که قویترین و دقیقترین دستگاه منظم فکر بشر است در زمان افلاطون یاقرون وسطی حقیقتی در در ورقی صنعتی قرن هیجدهم نمیتوانست بوجود بیاید، زیرا اساس مادی تولید برای این دستگاه فوکانی فکری فراهم نشد ه بود و برعکس مدحجه سرائی مثل قرون وسطی هم نمیتواند جز آثار صنایع ظرفه بشمارد. اگر شماد رایران چهارنفر کاسه ایمن و کلام شاعر و ادبی میشنا سینا باید تصویر کند که اینها مشخص درجه‌ی تعداد امروزی هستند. اینها بقیه السیف تنزل روحی و اخلاقی پوسیده تاریخ میباشدند. چنانکه می‌بینید تمام شعب جامعه بهم مربوط است و ادعای اینکه تعداد قدیم با الاتراز تعدد امروز است "شوینیسم"^(*) و کهنه پرستی و ارتیاج است.

حال به آثار فکری بشیرکه دستگاه فوکانی نامید یعنی توجه مینماییم.

تشکیلات سیاسی و اجتماعی حد فاصل بین قضایای دستگاه تولید و تعداد فکری است. تعداد فکری شامل سیاست، آداب و رسوم، حقوق و قوانین، مذهب، علم، هنر و صنایع ظرفه است. تاریخ اجتماع بشر تاکنون تاریخ نزع طبقات بوده است، یعنی در داخل یک جامعه اختلاف طبقات واختلاف منافع طبقاتی وجود داشته است.

حکومت دستگاهی است که بوسیله‌ی طبقه‌ی قویتر تشکیل شده و استیلا آن را بر طبقه‌ی زیریست تا مینمیکند. تشکیلات قانونیکاری و قضائی، رهبری تعلیم و تربیت و ذوق هنری تحت قدرت دولت است. بنابراین واضح است که در جامعه‌ی طبقاتی قوانین، طرز حفظ حقوق، آداب و رسوم، مشمولهای خوب و بد، زشت و زیای اخلاقی، تولید افکار در اطفال و افراد و ذوق، صنایع ظرفی نیز تمام طبقاتی بوده و بنفع طبقه‌ی معین خواهد بود. باید ایده آلیست شده تصویر کرد که چنین دستگاهی خوشی و معادت تمام افراد را تامین خواهد کرد.

یک ملت یک دستگاه متحد و یکتا خواست نیست. در داخل ملت طبقات و منافع متضاد و نسبت اکثربت و اقلیت آنها را باید رنظر گرفت. جنگ‌ها بین طبقات مقتدر و ملت است و اینجاهم اختلاف منافع مادی مولد این جنگهاست.

نزاعهای تاریخی برخلاف عقاید فاسیستهای نزدی نیست، زیرا چه بسما نزد های متفاوت که بواسطه‌ی اشتراک منافع مادی باهم می‌سازند (المانی و فرانسوی در سویس) و چه بسما ملل هم نزد که سراخ اخلاق منافع می‌جنگند (امریکا و انگلیس و همچنین چین و ژاپن) در دستگاه فوکانی جوامع طبقاتی غیر از حکومت مهترین تشکیلات عبارت از احزاب طبقاتی است و علاوه برایان تشکیلات صنفی (مانند اتحادیه‌ی مهندسین، اطباء وغیره) نیز جز این نوع آثار فکری دستگاه فوکانی است.

در جامعه‌ی بی طبقات حکومت بخودی خود میمیرد و تشکیلات حزبی طبقاتی از میان میروند، ولی یک تشکیلات بجهت تنظیم عمل تولید و تقسیم ایجاد نمیشود. در این تشکیلات تمام افراد شرکت

(*) شوینیسم - شکل اغراق آمیز وطن پرستی

مینمایند. پس پیجاست که شعار جدید "اداره کردن بدست صنف مدد برو تربیت افراد برای شرکت در صنف مدیریاشد".

دیگر از اکمل تجلیات فکری عادات، رسوم، قوانین و اخلاق است. واضح است تمام این فئونم‌های اجتماع نیز تاکنون تحت تأثیر مهترین عامل قوی اجتماع یعنی اختلاف طبقات و مطابق با نسبت زحمت تولید واستفاده از مخصوص بوده است. بتمام قوانینی که در دوره های مختلف بین ململ متعدد وضع شده است رجوع کنید. با اندک توجه خواهید فهمید که تمام آنها برای حفظ منافع یک طبقه است و جنبه‌ی مطلق ندارد. شاید عده‌ای بیچاره عذر را یک مفهوم مطلق و عذر لیه هاراشتکیلات آسمانی بداند، ولی اگر در دادالت محکمه های مختلف توجه کنید خواهید بود که یکنفر رقابله یک محکمه بعنوان قتل و دزدی و فساد محکوم به اعدام میشود، ولی در یک محیط و یادوره‌ی دیگر جسمه‌ی همان شخص بعنوان اینه از باشرفت ترین افراد بشر بوده است برپای میشود. دلیل این امر چیست؟

بطور واضح دلیل این قضیه اینست که این محاکم طبقاتی و این دل نسبی است. حتی کوچکترین آداب و رسوم مانند کلاه‌گذاشتن یا کلاه برداشتن، ایامن دم دار مخصوص (فرال) را بایس مجامع مخصوص قراردادن و نظایر اینها تعامل طبقاتی و نسبی میباشند.

طریقه‌ی تعیین حق بوسیله‌ی دوئل و یا طرز تربیت بچه امیرهای دوره‌ی قیود الیس در دوره بوزرازی مورد تمسخر واقع میشود و قوانین و آداب این دوره نیز بنوبه‌ی خود در در رهی بعد فسخ میگردند. در یک جامعه‌ی بی طبقات قوانین و آداب و رسوم و اخلاق جنبه‌ی طبقاتی خود را رد می‌ستند.

یک مثال واضح در موضوع آزادی است. بشر چون حیوان اجتماعی است از بین میروند.

دارد و این امیال در تشكیلات جامعه، ولوبطور نادانسته، موثر است.

اما جامعه و این شعر اجتماعی داماد رتغیری است و دیگر تکیک اجتماع در همین تضاد تازه با کهنه است. یک سلسه نزاکهای منظم تازه باکهنه وجود دارد. فکر تازه برای اینه بتواند اثر خود را ظاهر کند طرق آزادی عقیده میشود و میخواهد مطبوعات و نطق را آزاد کند. فکر کهنه که طرفدار جرمود و عدم تغییر است با آن مخالف میگردد. بنابراین آزادی ریشه‌ی مادی اجتماعی دارد. در انقلاب فرانسه فشید الیس کهنه پرست^۱ بوزرازی تازه نفس طرفدار آزادی بود. آزادی از قدسات بشمار می‌رفت و فد اکاران اجتماع در راه آزادی جان میدادند.

آزادی پرستش میشد. ادبیات قرن هیجدهم فرانسه تقریباً تعامل وقد بیان این موضوع بود. اما در دوره‌ی جدید آن تازه نفس ها کهنه پرست میشوند و چون طبقه‌ی تازه نفس جدید آزادی برای پیشرفت خود استفاده مینماید آزاد یخواه و آزاد یخواهان دیگر مخالف اصول پارلمانی و آزادی میشوند و دلایل فلسفی برای خرکدن میترانشند: میگویند اکثریت بشر جاهل است، باید جامعه را مانند یک گله گویند اداره کرد، پارلمان مشا^۲ فساد است. فاشیسم به مجرمین سیاسی یعنی اشخاصی که جانی و خائن نبوده بلکه با کمال شرافت و فداکاری طرفدار یک عقیده (خواه صحیح خواه غلط) میباشند بد ون محاکمه در مجلس های جدید الاختراع هزاران نفری شکنجه دادن و کشنن رابصلاح جامعیه میداند. اینها مخالف حقوق "ازیل" هستند. یعنی میگویند مالک باید فرایان سیاسی را بهم رد کنند تا سرآینه را مالک اصلی خود شان در کمال راحتی ببریده شود. خلاصه همان عقیده هی آزادی مقدس دیروز امروز جز^۳ جنایات درجه اول و در شمار اعمال مذموم مانند قتل و سرقت و غیره شده است. بد بختی امروزی بشرط دیگر کمتر با سیل های امراض و یا خطرهای طبیعی مانند زلزله و طوفان است، بلکه این عوامل داخلی اجتماع خود بزرگترین سه میباشند و تمام افراد بشر باید ابتدا برعف آن بپرسد ازند. حال به مذهب و علم که جز^۴ فئونم های دستگاه فوقانی جامعه است توجه مینماییم. بشر از

تکامل موجود زنده حالت فعلی خود را پیدا کرده است.

انسان قبل ازاینکه استدلال کند و قضایا را بهم ربط دهد از ارای خواص حیوانی و بناهی و جمادی بوده یعنی مثلاً گرسنه میشهده و با حرکات انعکاسی و آزاد مفید را برای حفظ فرد و نسل جلب و مضر از قاع مینموده است و همین اعمال و تجربیات اساساً من علم و اطلاع وی میباشد، یعنی اول عمل کرده و بعد علم پیدا کرده است. بواسطه ای ملاحظات و تجربه متعدد که ناشی از احتیاجات مادی وی بوده، اندیشه به ارتباط بعضی قضایای طبیعت مانند تناب و شباهه روز و قصو، زیادی باران در بهار و زرد شدن درختان در خزان، مردن وغیره متوجه شده است. در ضمن یک سلسله قضایای اتفاقی نیز مانند رعد و برق و نظایر آنها توجه بشر را جلب کرده است. قضایای شبیه به ناخوشی، تولید مرگ نیز از نظر زندگی مادی بشر مهم بوده متوجه وی را جلب میکرده است. بطوط خلاصه در درجه ای اول مادی است و احتیاجات زندگی و در درجه ای دوم بعضی اتفاقات بشر از اجبار به ملاحظه و کشف روابط بین قضایای طبیعت نموده بدین ترتیب علم تشکیل شده است. پس مادیات زندگی، مولاد انسانی علم است. اما یک سلسله قضایای دیگر نیز بنویه ای خود در نوع تکامل علم تا^۱ شیوه مینماید. زیاد شدن تعداد تجمیع بیانات و ملاحظات قهره بشر از اجبار به طبقه بندی آنها و ترکیب آنها واستنباط قوانین و اصول کلی مینماید. در عین حال این تکامل در مهد اجتماع صورت گرفته: اجتماع خود دارای طرز تولید و طبقات معین و مشخص است. آیا در ترکیب اطلاعات تجربی و استنباط قوانین کلی ممکن است عوامل اجتماع بالا^۲ شیر باشند؟ البته نه! یعنی این عقاید کلی از یک طرف محصول همان ملاحظات مادی روزانه و از طرف دیگر محصلو حالت اقتصادی جامعه است. این عقاید کلی که بدین ترتیب تشکیل میشود البته موازی با عوامل مولد خود یعنی تجارب بشر و رژیم اقتصادی و اجتماعات تکامل دیالکتیکی پیدا میکند. عقاید کلی ابتداء بصورت میتواند^۳، بعد مذهب، پس ازان فلسفه و با اخراجه بحالت اصول منطقی و دیالکتیک علم درمی‌آید. چنانکه واضح است میتواند^۴، مذهب، فلسفه و علم نیز تمام شعب دیگر ستگاه فوقانی اجتماع، محصلو مادیات محیط است.

در درجه ای صیادی و ماهیگیری افکار بشر خیلی مادی است و هنوز مستقیماً با قضایای طبیعت مواجه است و دچار فلسفه باقی نگردیده است. وقتیکه در سطح زمین امراء^۵ کوچک بر قبائل فرمانروائی میکنند بشرهم به اریاب انواع و خدا ایان متعدد معتقد است. چون در زندگی روزانه ای خود مرگ افراد دیگر بشر و حیوانات رامی بینند و علم وی باشد از ای نیست که بدند روح و حیات از خواص ماده است، لاجرم بوجود یک موجود مستقل و لطیف که روح باشد اعتقاد پیدا میکند (اعتقاد بقا^۶ روح بزرگان واجداد و خدایان و انتقال آن از یک جسد به جسد دیگر از همان درجه ای نیم وحشی شروع میشود) . تئوزوفی و عرفان امروز با تمام عبارت پردازیها از معتقدات درجه ای بشر نیم وحشی شروع میشود . وقتیکه رژیم اقتصادی در سطح زمین عوض میشود ، ملوک الطوایفی از میان رفته امپراطوریها و سیاست های جهانگیرانه پیدا میشود ، رئیس رب النوع هانیز مانند امپراطور زمین مقتدر، جبار، گاه مهریان و گاه خشنگین است. در این درجه ها در درجه ای فلسفه ای ایده الیسم^۷ شر فقط یکیک عقیده میخواهد قوانین کلی را قبول کند و حال آنکه در درجه ای علمی، دانستن و کشف روابط علت و معلول مورد توجه بشراست .

پیدا شی و خصوصیات میتوانند^۸ و مذهب نیز مانند سایر شعب تجلیات کامل روحی منوط بوضع مادی جامعه است یعنی تشكیلات مذهب در درجه ای ملوک الطوایفی، سرمایه داری اعم از کالیسا و معدن وغیره یاد ردرجات روحانی و یاد ربودجه وغیره باهم فرق داشته است. هرقد ردمجامعه ای صفتی معاوذه جلوترمیروند و حاکمیت شخص در زمین غیرمحسوسن تر و اثر عوامل مهم (مانند پول) سری ترمیشو خصوصیات شخص روب النوع مقتدر در درجه ای قمود الیسم محو تر و حالت وی روحانی تر میگردد . عالم نیز مانند بازار تجارت یک عامل موثر مخفی وغیره مسئی که نوع و علت تا^۹ شیران بر بشر مجهول است پسدا

میکند. مکتب مادی همه جا بانها یست دقت تا^۱ شیراقتصاد جامعه را در رخصوصیات مقاید مذهبی نشان میدهد. یک موضوع باستی بانها یست دقت در نظرگرفته شود. اغلب دیده میشود که در معنی دقيقی، اصطلاح و کلمات را در رهم میکنند. این امر در باره‌ی مذهب نیز صادق است. باید دقت کرد که مفهوم کلمه‌ی مذهب با نهایت دقت از مفهوم کلمات "فلسفه" و "علم" جدا شود. مذهب عبارت از یک دستگاه عقیده است که به ارت از نسل به نسل انتقال میابد و با آنکه حقیقتاً اماماً را تغییر است، معتقد پس و پیشوایان آن آنرا جامد و دائم اصلاح و لایتغیر میدانند. این مجموعه‌ی عقاید یک سلسله عبادات مانند قربانی، دعا و غیره برای پیروان خود وظیفه قرار میدهد. اجرای این اعمال محتاج یک سلسله تشکیلات اجتماعی است که کارکنان آن یک صنف مخصوص یعنی صنف روحانی را تشکیل میدهند. پس دستگاه عقاید شامل عبادات که توسط تشکیلات روحانی اجرا میشود، مذهب است. اگر کسی بخواهد این کلمه را بمعنای دیگر بکار برد مفهوم دیگری برای آن قائل شود و پس از اخذ نتیجه آنرا دوباره بمعنی اولی استعمال کند مغلطه کرده است. غرض از این تذکر اینست که از مغطه‌ی احتمالی که مثلاً تئوری اتم یا شعرو و جدان اجتماعی بشر را که حفظ بقا^۲ است مذهب مینامند جلوگیری شود.

دروه‌ی نظریات کلی که از تکامل مذهب تشکیل میشود وره‌ی فلسفه است که نیز یکی از اکمل تجلیات فکر پژوه است، یعنی جزو دستگاه فوکانی است. پس از آنکه تعداد اطلاعات بشر زیاد شد احتیاج به طبقه‌بندی و تعمیم آنها پیدا میشود و فلسفه به عنوان علم علوم ظاهر میشود، در عقاید مذهبی مطابق با خصوصیات تعبدی احترام، پرستش، شخص پوستی وغیره - چون فلسفه ارتباط مستقیم با مادیات ندارد فقط تجربه‌ی دقیق علمی مینیواند ارتباط آنرا با مادیات نشان دهد. اوافقینه اطلاعات بشر اعمومیت میدهد پس اطلاعات علم جد اگاه در نوع آن دخالت انسانی دارد. اما پایه‌ی هریک از علوم منوط بد رجه‌ی تکنیک و تعدد بشر است. از طرف دیگر تکامل تکنیک تحت تا^۳ شیر اوضاع اجتماعی و احتیاج بوسایل تولید معین است و با اخره آن فکری که مخواهد اطلاعات را عمومیت دهد خود جزء یک طبقه از طبقات جامعه و تحت تا^۴ شیر عقاید اسلام و طبقاتی است. بنابراین نوع افکار فلسفی کاملاً محصول اوضاع مادی محیط و اجتماع است.

دروه‌ی میتوژی به دروه‌ی مذهب و این یکی بدروه‌ی فلسفه تکامل پیدا میکند. در دروه‌ی فلسفه بمعنی اخص تمام علوم جز^۵ فلسفه است ولی بعد چون میدان هر یک وسیع میشود از فلسفه جد امیشود.

از آن بعد دروه‌ی علمی شروع میشود مادر دروه‌ی علمی زندگی میکنیم. اختصاص دروه‌ی علمی اینست که فیلسوف بمعنی قرون وسطی و قدیمه نمیتواند تمام علوم را بطور دقیق بداند. ولی برای فهم و بحث دقیق نتایج کلی باید اقلای کل علم اختصاصی را بخوبی دانست. از طرف دیگر تخصص دریک فن بد و آشنائی به اصول لکل افزاد بشر را به ماشینهای بیشتر تبدیل میکند. پس تهرافلسفه‌ی لفاظی از بین رفته و هر علم با اصول کلی و فلسفه‌ی آن تحصیل میشود. در جدید ترین جامعه ها فلسفه باعلوم اجتماعی، اقتصادی، پسیکولوژی، بیولوژی، شیمی، فیزیک، ریاضی تحصیل میشود. از این مhalten میشود که مهمترین مناظر دستگاه فوکانی در جامعه امروزی بشر تشکیلات علمی یعنی دارالعلم‌ها، لابراتوارها، کتابخانه‌ها وغیره میباشد.

و طرز تحقیقات علمی و صنعتی درجه‌ی تعدد بشراموز را نشان میدهد. مهد علم قرن بیستم (که فلسفه هم جز^۶ آنست) دیگر گوشی اطاقد فیلسوف متوجه یا صوغه‌ی عارف نبوده، بلکه فضای کارخانه و لابراتوار و مزرعه است. از این مشروحاً ت واضح میشود که عقاید کلی بواسطه‌ی خاصیت روحانی بشر پیدا نشده، از تجارب روزانه بوجود میاید. غرض از عقاید کلی یک دستگاه کلی از افکار، احساسات

قوانين ، رفتار و عملیات است . هر دستگاه عقاید کلی که در یک جامعه شیوع یافته روحیات جامعه نامیده میشود و اگر دوین شده حالت منظم بخود بگیرد در اصطلاح علمی "ایده ثولوژی" اطلاق میگردد در جامعه‌ی طبقاتی ممکن نیست که تمام طبقات دارای روحیات و ایده‌های لوژی مساوی باشند . فقط فاسیسم کوته نظر میتواند اشتباها تصور کند که یک جامعه با وجود تمام اختلافات طبقاتی ممکن است یک ملت واحد با روحیات و ایده‌های لوژی یکجا خواست تشکیل دهد . روحیات و ایده‌های لوژی هر طبقه محصول وضعیت اجتماعی و مادی و سیاسی و اقتصادی ان طبقه است . بدینه است که در صور بغیرج دستگاه فوقانی میتوان خطوط مشخص فنون هارا معلوم کرد .

حال بنوع پیگاز فنون های دستگاه فوقانی که هنر "صنایع ظرفی" باشد متوجه میشویم .

هنر همارت از یک قطعه‌ی مرکب مادی است (ام از اینکه اجزا مرکب خطوط الوان ، اصوات ، اجسام یا غیره باشد) که وسیله‌ی سرایت و انتقال احساسات است . پس یک قطعه هنر اجزا مادی دارد که باهم بر ترتیب زمانی و مکانی معلوم ترکیب شده در شخص معین احسان مخصوصی ایجاد مینماید . ایده آلسیتها درینجا بحسب خود شان یک اصلحه‌ی تیز برعلیه مکتب مادی پیدا کرده اند میگویند لذت از زیبائی تصویر صورت جوزا در آب صاف یک دریاچه که از پشت درختان دیده میشود و یاد انه های بلوی برف قله‌ی دماوند که در مقابل آفتاب درخشند هنگام شب چشم میخواهد رامتوجه عظمت و زیبائی این قله‌ی مهیب میسازد ، شهر و هیجانی که ازشنیدن فلان شعر یا قطعه‌ی موسیقی تولید میشود چه جنبه‌ی مادی دارد ؟ برای یک فکر دقیق منطقی تحقیق ارتباط مادی قطعات هنر هیچ اشکالی ندارد : بیکی از شعب هنر مثال موسیقی . که خیلی دور از مادیات بنظر می‌آید توجه میکنیم . یک منقولی از بتلهوفن یک شاهکار هنر موسیقی است که در گوش تعریف کرد و متن دن تا "شیر بسیار قوی میکند . حال بینینم این قطعه هنر چطور محصول مادی محیط است .

او لاساختمان پیانو ، ارگ و یک سلسه دیگر از اسبابها بد رجه‌ی تکنیک جامعه بستگی دارد . ثانیا یک سنه اشخاصی آنها را مینوازند که تشکیلات جامعه به آنها اجازه و امکان داده است که فقط مخصوص این کار باشند . فقط وقتی که جامعه تاحد معینی تکامل پیدا کرده باشد پیدا شدن یک سنه موسیقی دان و حرقت موسیقی ممکن است .

ثالثاً یک قطعه دارای موسیقی ، آهنگ و اسلوب مخصوص است یعنی اصوات آن دارای نظم و ترتیب معلومی است . اختلاف اصوات از لحاظ ارتفاع (زیر و پیو) ، شدت و طبعین و ترتیب یعنی توالی اصوات مختلف با افاسله‌های زمانی معین در دریف منظم اثر ایجاد کرده است . پس آن بیچارگانی که خیال میکنند لذت ، خوش آمد ن ، درجه‌ی زیبائی قابل اندازه گرفتن نیست ، اگر قدری منطق داشته باشند ، میفهمند که تمام اختلافات و تأثیرات در همان اندازه گیری است . عدد ارتعاشات صوت در فلان محل مخصوص از آهنگ موسیقی اگر تغییر کند زیبائی بکلی زائل میشود .

رابعاً هر قطعه موسیقی یانداشی یک احساسات معین مذهبی ، جنگی وغیره را میتواند تولید کند (مانند بحر رجز از بحور اشعار عربی) . همین محتوى خوازش مادی اجتماعی دارد . شجاعت ، حنگ ، مذهب وغیره تمام تحت تأثیر مادیات تولید شده حالت خاص پیدا کرده اند .

چنانکه گفتم هر قطعه ایست که وسیله‌ی سرایت دادن احساسات میآشد . خود قطعه‌ی هنر و آن فکری که این قطعه در آن اثمر نماید ، اگر همه باهم ارتباط و توافق مخصوص پیدا کردند ، احساس مزبور ایجاد میشود . احساس و شخص احسان کننده تابع صرف قوانین مادی محیط

میا شند. ترکیب الوان خواه بواسطهٔ مفید بودن یا غربات، با تولید احساسات شبیه به احساسات آزادی، موقعیت وغیره تا "میرهنری خود را نجام مید هند. عامل مهم در تای شیرات موسیقی اثر آن از نظر تناслی است که به فیزیولوژی آن باید بهتر تدقیق شود.

از آنچه گفته شد معلوم میشود علت زیبائی راد ارزش قطعهٔ هنر از نقطهٔ نظر مفید بودن برای حفظ بقاً فرد و نسل، در حالت شعر و فکر تای شر شونده باید جستجو کرد. چون تکنیک، وسائل تولید، ساختمان جامعه، افکار و عقاید افراد جامعه بر حسب مکان و داعماً بر حسب زمان متغیر است، پس زیبائی فهم نسبی پیدا کرده آن نیز مانند خود جامعه در تکامل می‌آشد. درجهٔ تعدد جامعه‌ی ما نیز وقتی جلوتر رفت، بخودی خود در عددی زیادی از آثارگذشته محو شدن اثر زیبائی (مخصوصاً آنچه مربوط به جامعه است) مشاهده خواهد گردید. این آثار از آن بعد فقط ارزش تاریخی خواهند داشت. اثیر ارزش مطالب جمله‌ی دنیاکه امروز مورد مخالفت طبقاتی جمعی است واضح خواهد شد.



برخی یادآوریها و توضیحات

(۱) برای توضیح نکات مختلف نوشته های رهبر قید دکتر تقی ارانی و بیان برخی ارزیابیها درباره آنها کارش مقاله یا مقالاتی ضرور است. در اینجا فقط میخواهیم این نکته را تصریح کنیم که در آثار ارانی - علی رغم ارزش و اهمیت انکارنا بدیر آنها از جهت علمی وایده ثولوژیک - گاه برخی احکام یا استدلالات، تعریفات و اصطلاحات دیده میشود که باند ازهای کافی از لحاظ جهان بینی مارکسیستی بلیغ نیست. شلاخوانندۀ عزیز باشد یه نقش بیش از حد واقع که دکتر گاه برای عوامل روحی در تعیین سیر تکامل اجتماع فائل شده (وحتی اینجا و آنجاتا) شیرات فروید یسم که مكتب روائی متداول روز بود در برخی استدلالات وی دیده میشود بادقت و احتیاط برخورد کند. استنباط دکتر از سئله ی ترمی نیسم (جبر اجتماعی) نیز طوریست که بنظر مرسد به دیالکتیک "ضرورت و تصادف" و تا "نمی مقابله آنها در سیر تکاملی تاریخ بعد کافی پیگیرانه توجه نداشتند. در توصیف فعالیت دماغی و قوای نفسانی انسان نیز گاه تا "میرماتریالیسم ماقبل مارکس احساس میگردد. از آنجاکه آثار ارانی بحق میتواند افزار اموزشی و منبع کسب معرفت برای آموزندگان مارکسیسم باشد، تذکار این نکات را مسد مندد استیم. تکرار میکنیم:

مارکسیستی د رایان و مکان مربوط ب خود عیقتنین، داشمند ترین و نیز مند ترین مرچ مارکسیست بود و چنین شخصی در تاریخ جنبش اقلایی مامهند نداشت و تا امروز نیز در مجموع خود تکرار نشده باقی ماند. ماست. مخدود پیش تاریخی برخی از نظریات ارانی امریست مفهوم و تا "شیوه در تنشی فوق العاده ای این نظریات در تکامل تکرار مارکسیستی در رایان میتوانند داشته باشد.

(۲) متأسفانه مجله دنیا (دوره ای اول) در دست مانبود و مآثار ارانی را لزوی نسخه های چاپی که در روزان فعالیت علیه حزب ماشریاقت اخذ کردند ایم. پاک وارسی عمومی این نسخه هاشان داده ابهامات و اغلاط در کلمات و عبارات کم نیست و گاه تصحیح خواهی روی قرینه دشوار بود. با اینحال ماکوشید یم متون راه رجه منع تزعزعه داریم. خواهند گان عزیز توجه خواهند کرد که دکتر گاه اصطلاحاتی را بکار برد است که امروزه ماصطلاحات دیگری بجای آنها را بیم (مثلاً مانند "دستگاه فوکانی" بجای "روپنا" یا "ملوك الطوايفی" بجای "شئون الیسم" و غیره). در مرور نام برخی کتابها ترجمه ارانی با ترجمه ای امروزی ماقوتهاشی دارد (مثلاً مانند "راجع به درینگ" بجای "انتی در درینگ" (یا " ضد درینگ") و "لود ویک فویریاخ" بجای "لود ویک فویریاخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمان" و "فلات فلسفه" بجای "فقرقفسه" و "عقاید مادی و حسی - انتقادی" بجای "ماتریالیسم و امپریوکوتیسیسم"). موارد اختلاف اصطلاحات و تعبیرات نسبت به آنچه امروزه متداول است، فراوانست و مادراین موارد تغییری وارد نساخته ایم و بجنین کار ذی حقیق نیز نبوده ایم.

(۳) در عرفان واصول مادی که در آن ارانی به انتباق اسلوب ماتریالیسم تاریخی بر بررسی تاریخ تکرر رایان پرداخته و وسعت معلومات و احاطه ای خود را بر منابع تاریخی و ادبی و فکری کشور ماعرضه داشته اطلاعات و نکات جالب و مفید بسیاری بدست داده است، برخی عبارات عربی امده است که خواهند گان بیشک خواستار اینست معانی آنها هستند. ماذ یلا این عبارات را بترجمه ذکر میکنیم: "الاکم ته وسون بهذالبید رو تلودون بهذالحجر و تبدون هذالبیت المعرفه بالطوب والدر و رهرو اون حوله هروله البعیراذ انفرزالا و من فکر فی هذا علم ان هذا فعل المفهیه غير حکیم ولا ذی نظر فقل فانت آمن هذالامر و ایوک رائسه و نظامه" یعنی: "زنهارت اچند براین خرم پایکوبی می کنید و هه

این سنگاره پناه می برد و این خانمی افراشته از خشت و گل رامی پرستید و بگرد ش هروله می کشید چون شتری که نغیر برآورد. هشد ارکه هر که در این بیان داشت، اند که اینکار ندانی است که خرد مند و تیز نظر نیست. پس تو بگو که بدین ایمان آورده و پدرت سرد اروسا زمانده آن بوده. "اثنان اهل الارض، ذوق عقل بلا - دین و آخر دین لاعقل له" یعنی: "مردم این جهان برد و گروهند، یک گروه خوبند که دین ندارند و دیگری دیندار که خرد ندارد." "التصوف ترك الداعوى وكتمان المعانى" یعنی: "بى صوفىگری ترك دعوى و پوشاندن معنى است." "التصوف ترك الخلق و افراد المهمه" یعنی: "صوفىگری ترك مردم ووارستگی از اندوه آنانست." "التصوف مبنی على ثلاث خصال: التمسك بالقرروا الافتقار للتحقيق بالبذل ولا يشارو ترك التعرض والاختيار" یعنی: "صوفىگری بررسه خصلت مبنی است: چنگ زدن در فقر و رویشی، دست زدن به بخشایش و از خود گذشتگی و خودداری از تعرض و اختیار." "ترك التفضل بين الشرين" یعنی: "خودداری از برتری نهادن بین دو چیز" ، "التصوف هو الحق ، من زاد عليك بالخلق ، زاد عليك بالتصوف" یعنی "صوفىگری حق است اندس که بر توازن جهت خلقت افزود از جهت تصوف افزود (!) (در متون چاپ شده چنین آمده و امكان مراجعته به اصل نیست ولی تصویر مورود باید "خلق" را هم "حق" نوشت و سپس معنی منطقی ترمیشود: "صوفىگری حق است هر کس که حقیقت را برتو افزود ، تصوف را به تو افزود") . "التصوف ترك كل حظ للنفس" یعنی "صوفىگری ترك هرگونه حظ و بهره مندی برای خویش است" . "نهایا فالقدید ایته التصوف" یعنی: "پایان فقر آغاز تصوف است" .

۴) در متون آثار نام تعداد کثیری اشخاص و مکاتب آمده است که برخی در خود متن همراه با توضیح است و برخی به توضیحات اضافی نیازمند. مطلوب است که در صورت چاپ جد اکانه ای آثار ارائه این نامها در راحشیه معرفی شوند. متأسفانه مادراین ویژه نامه محل کافی برای انجام این عمل در اختیارند اشتبیه و رفع مشکلاتی از این نوع را به همت و مراجعه هی خوانندگان و امیگذارم.

" دنیا "

طفا تصحیح گنید!

در "مفاهیم واصطلاحات سیاسی و اقتصادی و فلسفی" طفایع معاصر لها و اغلاط چاپ زیرین را اصلاح فرمائید (شعاره ی سوم ، سال دهم) .

صفحه		صفحه	غلط	صحیح
۹۹	استقراء	Induction	Mythlogie	Mythologie
۱۰۰	قياس	Deduction	classe	class
۱۰۹	نجوم	Astrologie	Abenteuertum	Abehteurertum
هیئت		Astronomie	dogmatism	classless

DONYA

Political and Theoretical Organ
of the Central Committee of the
Tudeh Party of Iran

Price: 50 Cents

Druckerei "Salzland"
325 Stassfurt

"مجله‌ی دنیا"

ارگان تئوریک و سیاسی کمیته مرکزی حزب توده ایران
چاپخانه‌ی "زالتس‌لاند"، ۳۲۵ شناسنامه‌ورت

دوره‌ی دوم

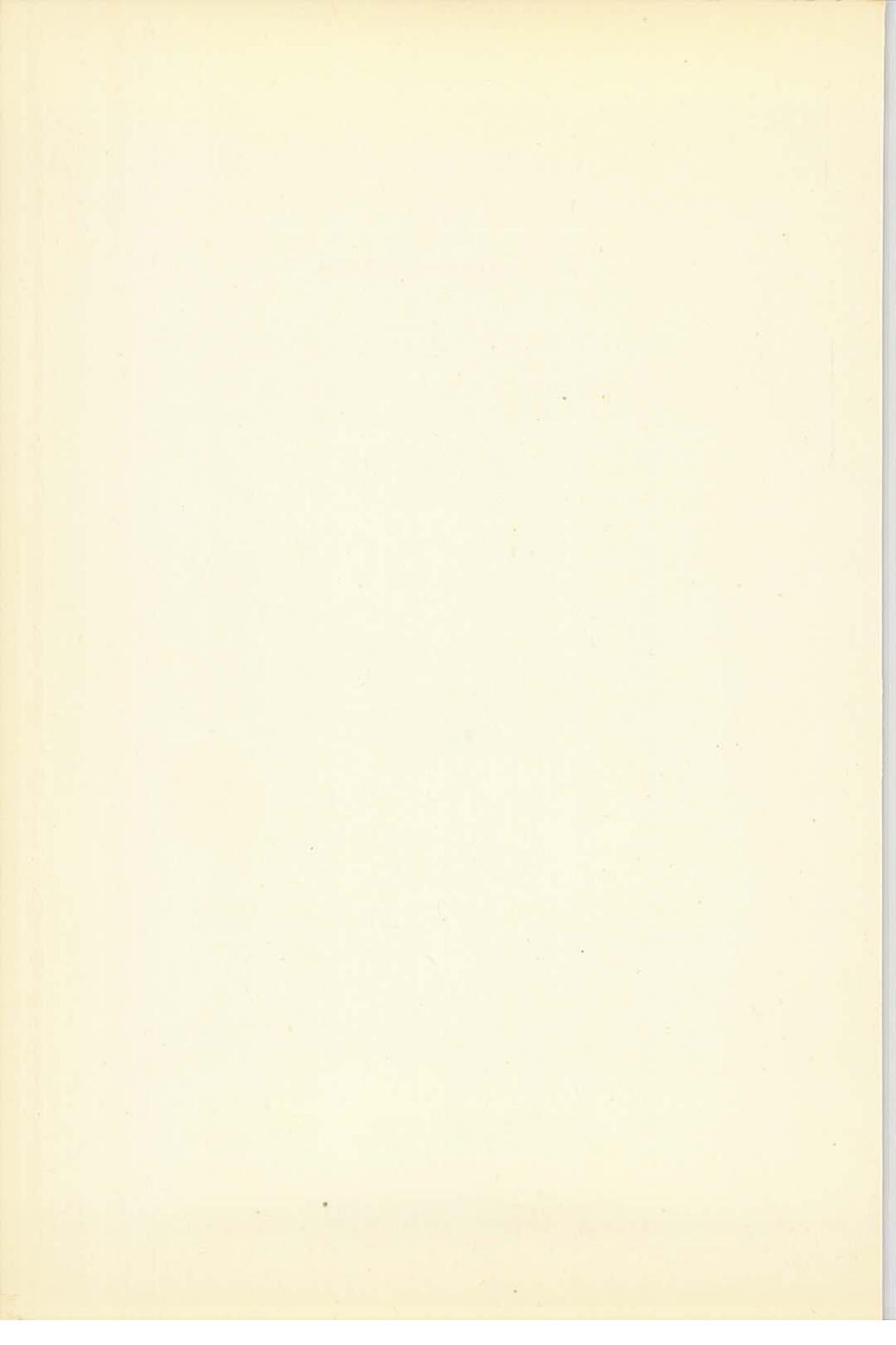
سال دهم

شماره‌ی چهارم

زمستان سال ۱۳۴۸

بهادر ایران ۰۴ ریال

درخراج معادل ارزی همین مبلغ



بها» ۴۰ «ریال یا متعادل ارزی آن