

## ۲

**حسن و قبح - خوبی و بدی**

اعتبار دیگری که میتوان گفت زائیده بلا فصل اعتبار وجوب عام میباشد اعتبار حسن و قبح است که انسان قبل الاجتماع نیز اضطراراً آنها را اعتبار خواهد نمود.

تردید نیست که ما بسیاری از حوادث طبیعی را دوست داریم و چون خوب میدانیم دوست داریم و حوادث دیگری را دشمن داریم و چون بد میدانیم دشمن داریم. بسیاری از اندامها و مزه‌ها و بویها را از راه ادراک حسی نه از راه خیال خوب میشماریم و بسیاری دیگر را مانند آواز الاغ و مزه تلخی و بوی مردار بد میشماریم و تردید نداریم. ولی پس از تأمل نمیتوان خوبی و بدی آنها را مطلق انگاشته و بآنها واقعیت مطلق داد زیرا می-بینیم جانوران دیگری نیز هستند که روش آنها بخلاف روش ما میباشد. الاغ آواز خود را دلنواز پنداشته و از وی لذت میبرد و جانورانی هستند که از فاصله‌های دور بوی مردار می‌آیند و یا مثلاً از مزه شیرینی نفرت دارند. پس باید گفت دو صفت خوبی و بدی که خواص طبیعی حسی پیش ما دارند نسبی بوده و مربوط بکیفیت ترکیب سلسله اعصاب یا مغز ما مثلاً میباشد.

پس میتوان گفت که خوبی و بدی که در يك خاصه طبیعی است ملائمت و موافقت یا عدم ملائمت وی با قوه مدرکه میباشد و چون هر فعل اختیاری ما با استعمال نسبت وجوب انجام میگیرد پس ما هر فعلی را که انجام میدهیم به اعتقاد اینکه بمقتضای قوه فعاله است انجام میدهیم یعنی فعل خود را پیوسته ملایم و سازگار با قوه فعاله میدانیم و همچنین ترك را ناسازگار میدانیم. در مورد فعل، فعل را خوب میدانیم و در مورد ترك، فعل را بد میدانیم. از این بیان نتیجه گرفته میشود:

خوب و بد «حسن و قبح در افعال» دو صفت اعتباری میباشد که در هر فعل صادر و کار انجام گرفته اعم از فعل انفرادی و اجتماعی معتبرند و پوشیده نماند که حسن نیز مانند وجوب بردو قسم است، حسنی که صفت فعل است فی نفسه و حسنی که صفت لازم و غیر متخلف فعل صادر است چون وجوب عام و بنا بر این ممکن

است که فعلی بحسب طبع بد و قبیح بوده و باز از فاعل صادر شود ولی صدورش ناچار با اعتقاد حسن صورت خواهد گرفت.

## ۳

## انتخاب اخف و اسهل (سبکتر و آسانتر)

قوای فعاله ما که کارهای خود را با فکر انجام میدهند و یا هر قوه فعاله طبیعی هرگاه با دو فعل مواجه شود که از جهت نوع متشابه ولی از جهت صرف قوه و انرژی مختلف یعنی یکی دشوار و پرنج و دیگری آسان و بیرنج بوده باشد ناچار قوه فعاله به سوی کار بیرنج تمایل کرده و کار پر رنج را ترك خواهد گفت و البته علتش اینست که کار پر رنج در عین حال که مقتضای قوه فعاله است مقرون بموانع و موانعی است که با قوه فعاله سازگار نیستند و گاهی که قوه فعاله چنین کاری را انجام میدهد خود کار را میخواست و از کشیدن رنج و دفع عائق چاره نداشت پس وجوب چنین کار و فعلی پیش قوه فعاله مقید بفقدان کار بیرنج یا کم رنج بوده پس در موردی که دو فعل بیرنج و با رنج فرض شود انتخاب بیرنج معین خواهد بود.

و روی این اصل میباشد که تطور و تحولی در همه اعتباریات، در جمیع شئون انفرادی و اجتماعی انسان موجود میباشد (و ممکنست افکار سایر جانوران زنده بویژه افکار انفرادی آنها کم و بیش بهره‌ای از این تطور و تحول داشته باشند) چنانکه تأثیر این اصل در عادات و رسوم و لغات در انسان بسیار روشن است. انسان پیوسته میخواهد با سرمایه کم، سود بسیار برد و با تلاش سبکتر، کاری سنگین‌تر انجام دهد.

و اگر چنانچه گاهی نتیجه معکوس پیش آمده و سیر تطوری از شکل آسانتر بحالت دشوارتری تبدیل میشود و یا عادت و رسم ساده‌تری بیک مرحله پیچیده‌تری میرسد نه از راه تطور تنها است بلکه اغراض دیگری ضمیمه و پیوند اصل شده و سنگینی بار آورده چنانکه زندگی ساده و بسیط انسان اولی فعلا بشکل بسیار دشوار و سختی افتاده ولی استفاده‌های بسیار دیگری منظور شده که باصل افزوده شده و حالت بفرنجی پیدا کرده مثلا انسان اولی تنها

گرسنگی احساس کرده و تنها برای سیری، علف یا گوشت خام میخورد و ولی انسان امروز از تغذیه، تنها سیری نمیخواهد و مقاصد دیگری نیز دارد و همچنین...

## ۴

## اصل استخدام و اجتماع

ما در خارج بهر پدیده مادی که میرسیم ترکیبی یا همراه ترکیبی است که برای حفظ بقاء خود از خارج بنحوی استفاده مینماید و این خاصیت در همه موجودات و بویژه در یکدسته از موجودات که جانوران زنده را تشکیل میدهند بسیار روشن می‌باشد. این دسته مثلاً آبرا نوشیده و گیاه یا میوه را خورده و با بکار انداختن جهاز تغذی و هضم مخصوص خود اجزائی را که برای بدن خود لازم دارد از وی گرفته و بازمانده را پس میدهد و پاره‌ای از جانوران با پاره‌ای از آنها چون گریک با گوسفند، و باز با کبوتر، تغذی مینماید و جانوران با شعورتر و بویژه انسان این روش را نه تنها در خواص طبیعی و لوازم مادی بکار میبرند بلکه در هر کاری که وابسته باحتیاجات است اگر چه بوسیله زیاد نیز بوده باشد روش آنها همین است.

انسان اولی برای رهائی از شر درندگان و دشمنان خود میان آب زندگی میکرد و بالای درختان یا در شکاف کوهها مینشست و هر محذوری را با ضد آن (تقریباً) پاسخ عملی میداد. انسان احتیاجات صنایعی خود را نخست با سنگ‌های تیز برنده، پس از آن با فلزات، پس از آن با بخار، پس از آن با برق و مغناطیس، سپس با شکافتن اتم تأمین میکرده و میکند و پس از آن...

انسان همه‌گونه بهره‌برداری خوراکی و دوائی و پوشاکی و نشیمنی از گیاه و درخت و چوب میکند.

انسان هر جور تصرف در گوشت و استخوان و خون و پوست و شیر و پشم حتی در مدفوعات حیوانات مینماید.

انسان نتیجه‌های گوناگون از کار حیوانات میگیرد با سب و الاغ سوار میشود و بار می‌بندد و با سگ پاس میدهد و شکار

میکنند با گربه موش میگیرد و با کبوتر پیک میفرستد و... راستی اگر تنها کلیات تصرفات انسان در خارج شمرده شود يك رقم سرسام آور خارج از پندار پیدا میشود.

اکنون آیا این موجود عجیب با نیروی اندیشه خود اگر با يك ممنوع خود (انسان دیگر) روبرو شود ب فکر استفاده از وجود او و از افعال او نخواهد افتاد؟ و در مورد ممنوعان خود استثنا قائل خواهد شد؟! بی شبهه چنین نیست زیرا این خوی همگانی یا واگیر را که پیوسته دامنگیر افراد انسان میباشد نمیتوان غیر طبیعی شمرد و خواه ناخواه این روش مستند بطبیعت است. ولی سخن اینجاست که:

آیا روش استخدام مستقیم و بلاواسطه مقتضای طبیعت میباشد و این اندیشه نخست در مغز انسان جایگیر شده و در دنبال وی اندیشه دیگری بنام اندیشه اجتماع (گروه آمدن و زندگی دسته جمعی کردن) پیدا میشود؟ یا اینکه انسان بامشاهده ممنوعان خود اول ب فکر اجتماع و زندگی دسته جمعی افتاده و افراد نوع بهمدیگر گرائیده و زندگانی تعاونی را پی جوئی نموده و همه از همه برخوردار میشوند و ضمناً گاهی یا بیشتر اوقات، اجتماع از مجرای طبیعی خود منحرف شده و مبدل بیک توده هرج و مرج و سودبری و رنج کشی و بالاخره بردگی و استثمار میشود؟ ما گمان میکنیم که يك بررسی یا تماشای فعالیت های ابتدائی نوع انسان و روش های ساده بیشتر انواع دیگر حیوان و همچنین بررسی تجهیزات طبیعت پاسخ حقیقی این پرسش را مشخص میسازد.

درست است که ساختمان کالبد انسان با جهاز تغذیه «نسبتاً» اجتماعی مجهز میباشد، فرد ماده انسان پستان دارد که دقیقاً برای بیرون دادن شیر آماده است و پشت سر این دستگاه دستگاه دقیق دیگری برای ساختن شیر درست شده و بدن با وی مجهز گردیده و از طرف دیگر فرد دیگر (کودک) بآلب و دهانی مجهز میباشد که کاملاً با مکیدن پستان و گرفتن شیر توافق داشته و سازگار میباشد. و همچنین مجموع دوفرد ذکور و اناث رویهمرفته با يك دستگاه دقیق و باریک تمایل جنسی و تهیه ماده اصلی نوزاد

انسانی و بقالب زدن و بیرون دادن و بالاخره ساختن يك فردی مانند خود با همه لوازم و احتیاجات (و شاید شماره واحدها و اجزاء اولی این دستگاه از اندازه بیرون بوده باشد) مجهز است و البته این تجهیزات (تجهیز تغذیه و تولید) بجز با اجتماع سر نمیگیرد.

نظیر این وضع را در جانوران پستاندار دیگر غیر انسان و در بیشتر مرغان چون کبوتر و باز و مانند آنها و همچنین جهاز توالد و تناسل را در بیشتر یا همه جانوران زنده میتوان یافت. ولی (با در نظر گرفتن اینکه غرض طبیعت و تکوین از این تجهیزات همان تولید و تغذیه و تنمیه میباشد) آیا راهی که طبیعت برای تأمین آرمان و هدف خود برای انسان مشخص میسازد همان اجتماع و تعاون است. یا اینکه اندیشه استخدام را بمغز انسان وارد میسازد که جنس نر و ماده و نوزاد و مادر برای ارضاء قوای فعاله و پاسخ خواهش غریزی خود باین کارها دست بزنند؟ مرد از روی خواهش غریزی خود آمیزش ویژه‌ای را از زن میخواهد و زن نیز کاری که پاسخ‌دهنده همین کار است میخواهد نوزاد از پستان مادر رفع گرسنگی میخواهد و مادر نیز از نوزاد خالی کردن پستان از شیر و رفع ناراحتی که در خود مییابد میخواهد. گواه این سخن اینست که این تجهیزات در بیشتر یا همه حیوانات همگانی و همیشگی (کلی و دائمی) نیست زیرا تصور ندارد که همه افراد از شیر تغذی نمایند و نیز همان طبیعت که انسان را بانجام این‌گونه کارها دعوت میکند دعوت خود را بایک سلسله علوم و احساسات ادراکی چون شهوت جنسی و اشتهای تغذی و عاطفه و رحم فعلیت میدهد ولی همین احساسات را پس از چندی نگاهداری دیر یا زود از دست انسان میگیرد دیگر مرد یا زن احساس تمایل جنسی را ندارند. دیگر انسان که یکروز نام نوزاد داشت شیفته پستان مادر نبوده و خواب و بیداری را با اندیشه شیر نمیگذراند گذشته از اینکه دهانش نیز از دندان پر شده و بسوی غذای جویدنی هدایت میشود و از دیگر سو، پستان مادر نیز خشک شده و دیگر شیر ندارد. پس در حقیقت اینگونه اجتماع‌فرع استخدام بوده و در اثر پیدایش توافق دو استخدام از دو طرف

متقابل میباشند نه اینکه طبیعت، انسان را مستقیماً بچنین اندیشه‌ای رهبری نماید.

گذشته از این سخنان:

اصولاً نمیتوان باور کرد که انسان با همه پدیده‌های جهان کار دارد و بهره موجودی که از راه حس یا خیال یا عقل راه پیدا میکند تماس ذی‌غرضانه با وی میگیرد (لااقل تماشای ادراکی و اقناع و ارضاء غریزه شعور) در همه این دسته‌های بیرون از اندازه و شمار سودای استفاده و استخدام داشته باشد و در درجه اول سود خود را بخواهد تنها در یکدسته از آنها (همنوعان خود) با همان قوای فعاله و اراده‌گریزی استثنائاً اجتماع را خواسته و استخدام را تبدیل با استفاده اشتراکی نماید.

بلی هر پدیده از پدیده‌های جهان و از آنجمله حیوان و بویژه فرد انسان حب ذات را داشته و خود را دوست دارد و هم‌نوع خود را همان خود میبیند و از این راه احساس انس در درون وی پدید آمده و نزدیک شدن و گرایش به‌منوعان خود را میخواهد و با اجتماع فعلیت میدهد و چنانکه پیدا است همین نزدیک شدن و گردهم آمدن (تقارب و اجتماع) یکنوع استخدام و استفاده است که بسود احساس‌گریزی انجام میگیرد و سپس در هر مورد که یکفرد راهی با استفاده از هم‌نوعان خود پیدا نماید خواهد پیمود و چون این غریزه در همه بطور متشابه موجود است نتیجه اجتماع را میدهد و این همان اجتماع است که مورد بحث و نظر ما است (اجتماع تعاونی که احتیاجات همه با همه تأمین شود) و تأمل و مطالعه در فعالیتهای متحول نوزاد انسان و جانوران زنده دیگر این نظر را تأمین مینماید.

از بیان گذشته نتیجه گرفته میشود:

۱- انسان در نخستین بار استخدام را اعتبار داده است.

۲- انسان مدنی بالطبع است.

۳- عدل اجتماعی خوب و ظلم بد میباشد.

و البته نباید از کلمه استخدام سوءاستفاده کرد و تفسیر ناروا

نمود. ما نمیخواهیم بگوئیم انسان بالطبع روش استثمار و

اختصاص را دارد. چنانکه یک ملتی در پس پرده آزادی بخشی و

الغاء برده‌فروشی بنام استعمار و استملاك و قیومت و تحت-الحمایه و هزار نام دیگر، دیگران را زین به پشت و لگام بدهان زده و سوار شوند یا جنس دو پا را مانند چارپایان خرید و فروش بنمایند و معنی بردگی و بدبختی و پستی را با الفاظ شیرین آزادی و خوشبختی و پیشرفت تأذیه کنند و بروی هر حقیقتی اسم کهنه و پوسیده گذاشته و بدور اندازند.

و همچنین نمیخواهیم بگوئیم چون انسان بالطبع مدنی و اجتماعی است بدست‌اوین اینکه همه زمین و آفریده‌های زمینی از آن همه است تنی چند در پس پرده فریبنده انترناسیونالیسم بنام رفع تضادهای داخلی افکار انسانی را کشته و یک گله انسان بی فکر بی اراده بار آورند که کوچکترین دخالتی در خوب و بد و باید و نباید جهان نداشته باشند و با تمام ارتجاع، اخلاق فاضله عفت و عصمت و غیرت و حیا و صبر را پایمال نمایند و بعنوان اینکه مرام کمونیزم و سازمان اشتراک بر پایه تحول و تکامل عمومی استوار است واژه انصاف و رحم و عطف و صداقت و صدق و صفاء و همچنین بیم و امید و آرزو و افسوس را از قاموس بشریت شسته و چراغهایی که صنع و ایجاد در درون تاریک انسان روشن نموده خاموش کرده و یک انسان لاانسان آری انسان لاانسان بار آورند.

مراد ما اینها نیست:

بلکه ما میگوئیم انسان با هدایت طبیعت و تکوین پیوسته از همه، سود خود را میخواهد (اعتبار استخدام) و برای سود خود سود همه را میخواهد (اعتبار اجتماع) و برای سود همه، عدل اجتماعی را میخواهد (اعتبار حسن عدالت و قبح ظلم) و در نتیجه فطرت انسانی حکمی که با الهام طبیعت و تکوین مینماید قضاوت عمومی است و هیچگونه کینه خصوصی با طبقه متراقیه ندارد و دشمنی خاصی با طبقه پائین نمیکند بلکه حکم طبیعت و تکوین را در اختلاف طبقاتی قرائح و استعدادات تسلیم داشته و روی سه اصل نامبرده میخواهد هر کسی در جای خودش بنشیند.

۴- آزادی انسان که موهبتی طبیعی است در حدود هدایت طبیعت میباشد. و البته هدایت طبیعت بسته به تجهیزات است که

ساختمان نوعی دارای آنها میباشد و از اینروى هدایت طبیعت (احکام فطری) بکارهائی که با اشکال و ترکیبات جهازات بدنی وفق میدهد محدود خواهد بود. مثلا از اینراه ما هیچگاه تمایل جنسی را که از غیر طریق زناشوئی انجام میگیرد (مرد با مرد - زن با زن - زن و مرد از غیر طریق زناشوئی - انسان با غیر انسان - انسان با خود - تناسل از غیر طریق ازدواج) تجویز نخواهیم نمود.

مثلا تربیت اشتراکی نوزادان و الفاء نسب و وراثت و ابطال نژاد و... را تحسین نخواهیم کرد زیرا ساختمان مربوط با ازدواج و تربیت با این قضایا وفق نمیدهد.  
۵- اعتبارات سه گانه نامبرده از اعتبارات ثابت میباشد.

## (۵)

## اصل متابعت علم

پر روشن است که قوای فعاله در ماده چنانکه خود مادی هستند فعالیت آنها نیز در ماده میباشد و يك قوه فعاله همینکه ماده ای را مناسب فعالیت خود یافت شروع بفعالیت کرده و اثر خود را بسوی متأثر خود روانه خواهد ساخت و انسان و هر جانور زنده در فعالیت خود از این حکم مستثنی نیستند.

ما در صحنه فعالیت خود با واقعیت خارج کار داریم واقعیت خارج را میخواهیم با کسی که سخن میگوئیم با شنونده خارجی رازگوئی مینمائیم. بسوی مقصدی که روانه میشویم مقصد را میجوئیم و اگر میخوریم یا می آشامیم یا برمیخیزیم و اگر چشم باز میکنیم یا گوش فرا میگیریم یا میچشیم یا میبوئیم یا دست میمالیم یا پای میگذاریم و اگر می خندیم یا میگرییم و اگر شاد میباشیم یا اندوهگین میشویم و اگر دوست میگیریم یا دشمن میداریم و اگر... در همه این مراحل سر و کار ما با خود خارج و واقعیت هستی است زیرا بحسب فطرت و غریزه ره آلیست و واقع بین هستیم (چنانکه در مقاله ۲ و ۳ روشن گردید).

پس ناچار بعلم اعتبار واقعیت داده ایم یعنی صورت ادراکی را همان واقعیت خارج میگیریم و آثار خارج را از آن علم و ادراک



میشماریم.

و در میان حالات گوناگون ادراکی، علم. ظن. شك. وهم، تنها علم میتواند این خاصه را داشته باشد زیرا در حالات دیگر (غیر حال علم) چون ادراك دوجانبه بوده و متزلزل است نمیتوان بیک جانب گرائیده و مستقر شد. موجودی را که وجودش مظنون یا مشکوک یا موهوم است نمیتوان گفت موجود است ولی موجودی که معلوم الوجود بوده و هیچ گونه تردیدی در وجودش نداریم موجود است (بی قید علم) اگرچه بحسب دقت معلوم الوجود است. ولی وقتیکه باینجا میرسیم (موجودی که پیش ما است بحسب دقت موجود نیست بلکه معلوم الوجود یعنی صورت علمی است نه خود موجود خارجی) باز می بینیم معلوم الوجود معلوم الوجود است نه معلوم معلوم الوجود و باز هرچه پیش برویم دست خود را بروی واقعیت خارج (یعنی روی علم بنام معلوم خارجی) خواهیم گذاشت نه روی علم بواقعیت خارج.

پس باید قضاوت کرد که انسان و هر موجود زنده هیچگاه از اعتبار دادن بعلم (مقابل مطلق تردید) مستغنی نیست و بحکم اضطرار غریزی بعلم اعتبار خواهد داد. یعنی صورت علمی را همان واقعیت خارج خواهد گرفت.

(اعتبار واقعیت علم با اصطلاح این مقاله - حجیت قطع با اصطلاح فن اصول).

و از این روی ما نمیتوانیم دخالت تازه ای اثباتاً و نفیاً در اعتبار علم بکنیم. ما هیچگاه نمیتوانیم این اعتبار را از دست علم بگیریم زیرا هر گامی که در این راه برمیداریم در خط علم راه پیمائی نموده ایم و هیچگاه نمیتوانیم دوباره بعلم اعتبار بدهیم زیرا خواه و ناخواه این اعتبار را در نخستین برخوردی که با خارج نموده ایم بوی داده ایم و انسان نمیتواند در دائره زندگی خود بیک نقطه برسد (برای نمونه) که از عمل بعلم خالی بوده باشد.

مثلاً يك رئیس یا هر مافوق میتواند گزاف گوئی کرده بزیر دست خود بگوید «ازین پس در فرمانهای من آنچه را که علم داری ترك گفته و موارد مشکوک را انجام ده» ولی باز با این بازی

بآرزوی خود (الفاء اعتبار علم) نخواهد رسید زیرا زیر دست نامبرده اگر فرمانبرداری هم بکند تازه در همه موارد عمل بشک، بفرمان نخستین وی اطاعت علمی کرده و همه موارد شك را نیز با علم تشخیص داده.

و مثلاً انسان در موارد محذورات احتمالی استنکاف کرده و وارد نمیشود (قاعده دفع ضرر محتمل) آبپرا که راستی احتمال مسمومیت دارد نمیخورد. بجائی که احتمال چاه می‌رود پای نمی‌گذارد. بماده‌ای که احتمال انفجار دارد دست نمی‌زنند ولی اینها مواردی است که انسان در سر دو راه ایستاده یکی مقطوع‌الامن و دیگری غیرمقطوع و با غریزه عمل بعلم راه مقطوع‌الامن را انتخاب مینماید. گذشته از اینکه احتمال محذور را نیز با علم تشخیص میدهد.

از بیان گذشته نتیجه گرفته میشود:

- ۱- یکی از اعتباریات حجیت علم است.
- ۲- این اعتبار از اعتبارات عمومی است (قبل‌الاجتماع).

#### نکاتی چند

۱- نظر بقریحه مسامحه که در انسان از قاعده انتخاب اخف و اسهل استقرار جسته انسان در مرحله عمل هر چیز غیر مهم را بعدم ملحق مینماید و ما روزانه این روش را در هزارها مورد بکار می‌بریم که یکی از آنها ادراک ظنی است. در جائیکه جانب مرجوح طرفین ظن بی‌اهمیت بوده باشد به حسابش نمی‌آوریم و در نتیجه ظن قوی را به جای علم گذاشته و نام علم بوی میدهیم و این همان ظن اطمینانی است که مدار عمل انسان میباشد و این خود یکی از اعتبارات عمومی است.

پوشیده نماند: که دانشمندان مادی چنانکه در علم نظری کجروی نموده و علم (ادراک مانع از نقیض) را منکر شده‌اند هم-چنان در علم عملی (مورد بحث) نیز اشتباه کرده و درست در نقطه مقابل ما قرار گرفته می‌گویند انسان همیشه بظن عمل مینماید و علمی در کار نیست.

این نظر از دو جا سرچشمه می‌گیرد یکی انکار اصل ادراک

علمی. و ما در مقاله های گذشته بطلان این نظر را روشن نموده و به ثبوت رسانیدیم که این نظر جز روش شکاکان (نمیدانم) حقیقتی در بر ندارد. دوم خلط میان اعتبار ظن اطمینانی و میان الفاع اعتبار علم. دانشمند مادی باید بداند که سخن دو تا است که از همدیگر جدا میباشند.

یکبار میگوئیم انسان بناگذاری نموده که غیر علم را (ظن اطمینانی) علم شناخته و با وی معامله علم کند البته در اینصورت اعتبار حقیقی از آن علم بوده و علم اعتباری (ظن اطمینانی) تنها زنده اسم علم میباشد. و یکبار میگوئیم انسان بعلم عمل نمیکند بلکه پیوسته پیرو ظن است یعنی انسان در عمل مستقیماً بسوی رجحان و اولویت می گراید. و این سخنی است بیپایه و اندیشه ایست خام زیرا انسان در اعتباریات عملی خود محکوم طبیعت و پیرو هدایت فطرت و غریزه خود میباشد و چنانکه در آغاز سخن گفته شد طبیعت و فطرت برای نیل به هدف خود انسان را بسوی واقعیت خارج میکشاند و قوای فعاله و مدرکه را با واقعیت خارج ارتباط میدهد و ادراکی که خارج بطور اطلاق میتواند در ظرف وی بگنجد همان علم است و بس.

جای بسی شگفت است اگر چنانچه انسان در مورد عمل تنها ظن یعنی طرف راجح را گرفته و انتخاب میکند آیا خود رجحان را نیز با رجحان تشخیص میدهد و همچنین این رجحان های مترتب الی غیرالنهاییه میروند و بالاخره یکطرف نمیتواند ترجیح (نه ظن ترجیح) پیدا کند؟ یا بالاخره بعلم میرسد زیرا اگر در جایی گفتیم که راستی راجح است علم را بکار برده ایم؟

#### نکته ۲

انسان اگر بوجود چیزی علم داشته باشد تا علم ببطلان وجود وی نرسانیده علم نخستین را معتبر میدارد و مطالعه حالات مختلف حیوانات دیگر وجود این روش را در آنها نیز تأیید میکند. و اگر وجود چیزی که کردنی است یا نکردنی در میان دو چیز مردد شود بفعل هر دو طرف یا ترک هر دو طرف مبادرت میورزد. و اگر وجود چیزی را نداند ترتیب آثار وجود ویرا بمورد نمیدهد.

و اگر چیزی میان کردنی و نکردنی (خیر و شر) مردد شود توقف خواهد کرد.

(چهار اصل: احتیاط - برائت - توقف - باصطلاح فن اصول).

و چون در جاهای دیگر در اطراف این چهار اصل بحثهای وافیه شده از دامنه دادن گفتگو در این مقاله در باره آنها خودداری میشود.

### خاتمه این بحث و گفتگوها

اعتبارات عمومی که سخنان گذشته ما در پیدایش آنها بود منحصراً به پنج اعتباری که شمرده شد (و جوب - حسن و قبح - انتخاب اخف و اسهل - استخدام - عمل علم) نمیباشد بلکه اعتبارات دیگری نیز میتوان یافت که جنبه عمومیت داشته باشند.

چنانکه اعتبار اختصاص و اعتبار فائده و غایت در عمل از اعتبارات عامه هستند زیرا اگر انسان را تنها و در حال انفراد فرض کنیم در هر استفاده که از ماده میکند اگر يك مانع و مزاحمی (اگر چه انسان و یا موجود زنده دیگری نبوده و يك مانع طبیعی باشد) پیش آمده و بخواهد انسان فعال را از اصل فعالیت یا از کمال فعالیت یا از تکمیل فعالیت مانع شود انسان نیز ناچار و خواهی نخواهی بمقام دفاع برآمده و با فعالیت دفاعی خود ماده را تخصیص بخود داده و تصرف خود را بر وی مستقر خواهد ساخت. و در عین حال این وضع را يك نسبتی میان خود و ماده اندیشیده و مفهوم اختصاص (این ماده از آن من است) در پندار وی جلوه گر خواهد شد و این مفهوم همان اختصاص مطلق است که اصل مالکیت یکی از شعب او است و همچنین دارائی - رتبه و مقام و هرگونه حقوق قراردادی و علقه زناشویی و... از شعب اوست.

همچنین لزوم فائده در عمل (باید کار آرمان داشته باشد) یکی از اعتبارات عمومی است که بنحویکه در آغاز سخن گفته شد از اصل مفهوم اعتبار استنتاج میشود.

و همچنین اعتبارات عمومی دیگری نیز میتوان یافت - ولی اعتبارات پنجگانه نامبرده در تشریح و استنتاج بقیه اعتبارات (اعتبارات بعدالاجتماع) و احکام آنها کافیست.

## بهر حال

اعتبارات عمومی (اعتبارات قبل‌الاجتماع) چون اعتباراتی هستند که انسان در هر تماس که با فعل میگیرد از اعتبار آنها گزیری ندارد یعنی اصل ارتباط طبیعت انسانی با ماده در فعل، آنها را بوجود می‌آورد. از این روی هیچگاه از میان نرفته و تغییری در ذات آنها پیدا نمیشود.

مثلاً انسان میتواند یا میشود که یک اندیشه ویژه‌ای را بواسطه پیدایش عواملی از مغز خود بیرون براند ولی هرگز نمیتواند یا نمیشود که اصل اندیشه را (باید اندیشه کنم) نکند و مثلاً هر اجتماعی میتواند فکر خاص یک فردی را پایمال کند ولی هرگز نمیتواند فکری را که در فکر هر فرد اجتماع ثابت است کشته و از میان ببرد زیرا فکر اجتماعی یک‌شماره محصلی از افکار مییابد که رویهم ریخته شده وحدتی پیدا کرده و مانند یک واحد حقیقی مشغول فعالیت است. و درین صورت چگونه متصور است که یک اجتماعی (فکر متراکم واحد) خودش، خودش را از میان ببرد. ما با قریحه مسامحه بسیاری از موارد نام انتحار و خودکشی میدهیم ولی بحسب دقت خودکشی در جهان هستی مصداق ندارد.

بلی یک موجود زنده مثلاً میتواند فعالیت خود را بیک ماده‌ای ارتباط دهد که حادثه مربوطه وی خود موجود زنده یا قوه مربوطه وی را ابطال نماید یا فعالیتش را خنثی کند. مثلاً انسان میتواند سم را در آب حل کرده بنوشد (یعنی فعالیتی که ملایم قوه غذایی که نوشیدن است انجام دهد) ولی سم محلول بواسطه ورود بمعده فعالیت کرده او را بکشد.

یا بنور بسیار قوی مانند قرص خورشید نگاه کرده و قوه باصره را از کار اندازد و یا با یکی از قوا قوه دیگری را خنثی نماید مثلاً پلکها را بسته و نگذارد چشم کار کند. انگشت بگوش گذاشته و نشنود ولی هرگز نمیشود انسان یا هر موجود از وجود خود مستقیماً عدم خود را بخواهد یا از قوه‌ای مستقیماً بطلان فعالیت خود قوه را تقاضا نماید.

ازین بیان میتوان نتیجه زیر را گرفت:

اگر چه اعتبارات عامه قابل تغییر نیستند ولی از راه برخی

از آنها در مورد برخی دیگر میشود تصرف نموده و بوجهی اعتبار عمومی را از کار انداخت.

یعنی موردی را در دائره فعالیت وی دخل داده و مورد دیگر را بیرون کرده و در نتیجه اعتبار عمومی را نسبت بمورد اول خود از کار انداخت مثلا زمانی مسافرتهاى طولانى را با چارپا یا کجاوه یا تخت روان انجام میدادند کجاوه یا تخت روان یا چارپا برای پیمودن راههای دور و دراز لازم بود ولی با پیدایش وسائلی تازه مانند اتومبیل - راه آهن - هواپیما - قاعده لزوم انتخاب اخف و اسهل وسیله تازه را بجای کهنه نشانیده و صفت لزوم و خوبی را از آن گرفته و باین داده البته اصل خوبی از میان نرفت ولى جای خود را عوض نمود. در هر گوشه و کناری از اجتماع امروز صدها مثال برای اینگونه تغییرات رسومی آدابی - اخلاقی - معاملاتی - تماس های اجتماعی - میتوان پیدا کرد.

چیزی که هست اینست که اصول اعتبارات عمومی پیوسته زنده و سرگرم ادامه فعالیت بوده تنها موارد و مصادیق آنها جایجا میشود و جامعه بشری پیوسته پیشرفت خود در استخدام و استفاده از ماده ادامه داده و سرگرم توسعه و رفع تضییقات زندگی بوده و هر روز صحنه زندگی دیروزی خود را عوض میکند و این لازمه برخورد و فعل و انفعالی است که اصول اعتبارات در همدینگر دارند. و از این بیان نتیجه گرفته میشود: «تغییر اعتبارات خود یکی از اعتبارات عمومی است».

تغییر اعتبارات را در بخشهای زیر میتوان تلخیص کرد:

۱- منطقه های گوناگون زمین که از جهت گرما و سرما و دیگر خواص و آثار طبیعی مختلف میباشد تأثیرات مختلف و عمیقی در طبایع افراد انسان داشته و از این راه در کیفیت و کمیت احتیاجات تأثیر بسزائی میکنند و همچنین در احساسات درونی و افکار و اخلاق اجتماعی، و در پیرو آنها ادراکات اعتباری آنها از هم جدا خواهد بود. مثلا احتیاجات گرما و سرمائی منطقه استوائی نقطه مقابل احتیاجات منطقه قطبی بوده و از همین جهت از حیث تجمیيزات، مختلف میباشدند. در منطقه استوائی در اغلب اجزاء سال برای انسان يك لنگ که بمیان ببندد لازم و زیاده بر آن خرق

عادت و شگفت‌آور بوده و قبیح شمرده میشود و در منطقه قلبی درست بعکس است. اختلافات فاحشی که در افکار اجتماعی و آداب و رسوم سکنه منطقه‌های مختلفه زمین مشهود است بخش مهمی از آنها از همین‌جا سرچشمه میگیرد.

و همچنین محیط عمل نیز در اختلاف افکار و ادراکات اعتباری دخیل میباشد. مثلاً یکنفر باغبان با یکنفر بازرگان یا یکنفر کارگر با یکنفر کارفرما از جهت روش فکری یکسان نیست زیرا احساساتی که مثلاً سبزه و آب و درخت و گل و بهار بوجود میآورند غیر از احساساتی است که مال‌التجاره و دادوستد لازم دارد و اختلاف احساسات اختلاف ادراکات اعتباریه را مستلزم میباشد.

۲- کثرت ورود يك فکر بمغز انسان نصب‌العین گردیده و نتواند از نظر دور داشته و بغير او توجه کند و البته در این صورت خواهی نخواهی يك فکر، منطقی و صحیح و خوب بنظر خواهد آمد و خلاف وی بخلاف وی و در این صورت، توارث افکار - تلقین - اعتیاد - تربیت، در تثبیت و تغییر افکار اجتماعی و ادراکات اعتباری نقش مهمی را بازی خواهد کرد.

۳- ما تردید نداریم که با قریحه تکامل پیوسته بر معلومات خود میافزائیم و خلاصه در اثر اینکه نخستین روزهای پاكشائی بجهان ماده معلومات زیادی از نیاکان خود بطور توارث دریافت داشته و پایه پیشرفتهای آینده خود قرار میدهیم دائره علوم روز بروز در توسعه است و هرچه توسعه پیدا کند از مزایای طبیعت بواسطه تطبیق عمل، استفاده‌های بیشتر و کاملتری نموده و طبیعت سرکش را بهتر بخود رام میکنیم و ازین روی مفهوم «باید و نباید و خوب و بد» و نظایر آنها پیوسته هم‌آغوش تغییرمییابد مثلاً دو فرد انسان فرض کنیم که یکی از آنها (انسان امروز) در یکی از تالارهای کاخی زیبا روی کرسی زیبای خود نشسته و فاخرترین لباس را که با آخرین مدل روز دوخته شده باشد پوشیده و در مقابل میزی که روی او خوراکیهای رنگارنگ چیده شده قرار گرفته باشد. و دیگری (انسان اولی) روزگار شیرین خود را در شکاف کوهها با گیاه بیابانها و میوه جنگلها میگذرانند. با سنجشی که در میان این دو فرد بعمل بیاوریم روشن خواهد شد که انسان چه

بسیار بایستنی‌ها را ترك گفته و خوب‌ها را بد شمرده تا بعد امروزه رسیده. انسان هیچگاه از فکر خوب و بد دست بردار نیست و لسی پیوسته با پیشرفت زندگی، بد را خوب و خوب را بد می‌شمارد زیرا هیچگاه زندگانی دیروزی با احتیاجات امروزی وفق نمیدهد.

اگر در معلومات اعتباری تأمل نمائیم خواهیم دید که حال ادراکات اعتباری در تولید و استنتاج مانند حال علوم حقیقی میباشد مثلاً ما نسبت وجوب را (باید) از نسبت ضرورت خارجی که در میان علت و معلول خارجی است گرفته‌ایم و عامل اصلی این اعتبار همین بود که دیدیم فعل با قوه فعاله ارتباط داشته و به ایده‌آل (مصلحت) قوه نامبرده مشتمل میباشد و البته این وجوب اعتباری مانند وجوب حقیقی میان يك فاعل و يك فعل تحقق پیدا میکند (وجوب تعیینی باصطلاح فن اصول) ولی پس از انجام این امر چون گاهی می‌بینیم که دو فعل مختلف در اشتغال بر مصلحت یکسان میباشند وجوب نامبرده را میان قوه فعاله و میان یکی از دو فعل (لاعلی‌التمیین) اعتبار میکنیم و در نتیجه وجوبی تازه بنام وجوب تخییری پیدا میشود.

و همچنین همه یا بیشتر تغییراتی که در لغات مختلفه پیش آمده و بطور غیر قابل احتراز دامنگیر کلمات و الفاظ میشود از این راه است زیرا ما لفظی را که وجود لفظی معنای خودش قرار میدهم پس از چندی که استعمال میکنیم قریحه مسامحه‌کاری ما با اتکام بقاعده لزوم انتخاب اخف و اسهل لفظ دیگری را که شبیه‌وی بوده و بزبان آسانتر است بجای او گذاشته و کم‌کم لفظ اولی را بدست فراموشی میسپارد (چون واژه ورخ بجای برخیز و پاش - بجای بیای شو) و باید دانست که تغییرات دیگری نیز بجز تغییرات سه‌گانه نامبرده میتوان پیدا کرد ولی نوع تغییرات بهمان بخشهای سه‌گانه نامبرده منتهی میگردد.

و نیز روشن است که تغییرات سه‌گانه نامبرده گاهی بواسطه امتزاجهای مختلفه و آمیزش‌های گوناگون که میانشان پیدا شود يك سلسله نتایج ترکیبی نیز میدهد و اینگونه تغییر در میان آداب و رسوم اجتماعی امثله زیادی دارد و شاید کمتر موردی بتوان پیدا کرد که عوامل مختلفه تغییر در وی تأثیری نکرده باشد و از منبع‌های



گوناگون سرچشمه نگرفته باشد.

### قسم دوم - اعتباریات بعدالاجتماع

مفاهیم اعتباری که انسان اجتماعی امروزه از قالب ذهن خود درآورده باندازه‌ای زیاد است که شاید تمیز و طبقه بندی و شمردن آنها بالاتر از توانائی فکر بوده باشد اگر چه همه آنها ساخته فکر و اندیشه میباشند. با اینهمه پیوسته انسان بحسب پیشرفت اجتماع و تکامل فکر خود مفاهیم تازه‌ای ساخته و هرروز يك یا چند نمونه تازه بمعرض نمایش میگذارد. و از همین جا نیز میفهمیم که اگر بقمه‌قمری برگشته و بانسان اولی اجتماعی نزدیکتر شویم این ساخته‌های فکری کمتر شده و به ریشه‌هایی که محل انشعاب شاخه‌ها هستند نزدیکتر خواهند گشت.

از اینرو و برای اینکه این مقاله بیشتر از حد معینی از تفصیل را گنجایش ندارد ما در این جا اعتبارات بعدالاجتماع چندی که بمنزله ریشه‌های سایر اعتبارات بعدالاجتماع میباشند مورد بحث و گفتگو قرار میدهم.

#### (۱)

#### اصل ملك

چنانکه از بحثهای گذشته بدست آمد ریشه این اصل پیش از تحقق اجتماع محقق بوده و آن همان اختصاص است که بعدها بصورت ملك تکمیل شده و دارای اثر خاصی که جواز همه‌گونه تصرفات بوده باشد گردیده و اصل اختصاص یا اختصاص مطلق در مورد بعضی تصرفات اعتبار پذیرفته چنانکه می بینیم در ملك دیگران میتوانیم اختصاصاتی (امتیازات) داشته باشیم یا آنکه میتوانیم اختصاصی در مواردی پیدا کنیم که مورد تعلق ملك نخواهد بود مانند اختصاصات زوجیت و دوستی و همسایگی و پدری و فرزندی و خویشاوندی و جز اینها.

البته این اختصاصات نیز هرکدام در مورد مخصوص خود باندازه تماس احتیاج اجتماعی قیود تازه‌ای بخود گرفته و نامهای ویژه‌ای پیدا میکنند و در نتیجه احکام و آثار تازه‌ای برای آنها

اعتبار میشود که قابل انطباق بمورد بوده باشد. در عین حال همه اینگونه اختصاصات «حقوق» نامیده میشوند و تقیباً یا تحقیقاً در نظر اجتماع، مورد اختصاص، فائده میباشد و در نخستین روزی که اجتماع میان عین و فائده فرق گذاشته اختصاص (حق) را بمعنای ملك فائده نامیده و ملك را اختصاص بعین (که محل جمیع تصرفات ممکنه است) اعتبار نموده است. در مرتبه تالی این اعتبار، بواسطه احتیاجی که هر يك از افراد اجتماع بمواد متصرفی و بالخصوص ملكی غیر پیدا نموده اند اضطراراً اعتبار تبدیل پیش آمده اگر چه انسان فرد این منظور را با غلبه و تهاجم انجام میداد چنانکه پس از اجتماع افراد مقتدر و حتی در اجتماع متمدن امروزه جامعه های مقتدر نیز اگر چه با ظاهرسازی و مغلطه کاری باشد همین روش را دارند.

و بواسطه اعتبار مبادله، تقسیمات تازه ای بواسطه اختلافات نوعی مالك (واجد شرایط تصرف و غیر واجد چون بچه - دیوانه، مالك شخصی و مالك اشتراکی گوناگون و مالك نوعی و هیئت و مقام) و اختلاف نوعی اعیان مملو که (انسان برده و حیوان و نبات و جماد و املاك قابل نقل و انتقال و غیر قابل نقل و انتقال و موجود و غیر موجود و جز اینها) پیش آمده که منشأ اعتبار يك سلسله موضوعات اعتباری تازه دامنهدار از معاملات گوناگون و وضع احکام گوناگون از برای آنها گردیده است. و در نتیجه عدم تعادل نسبت میان مواد مورد مبادله احتیاج باعتبار پول پیش آمده که یکی از مواد مورد رغبت را واحد مقیاس از برای سنجش سایر مواد مورد حاجت قرار بدهند و البته این اعتبار نیز يك سلسله اعتبارات فرعی مربوطه را ایجاب میکند که دستگاه وضع پول طلا و نقره و اسکناس و چك و اوراق دیگر بهادار و اعتبار و غیره با احکام و آثار خود نماینده آنها میباشند.

و البته اینهمه تحولات اعتباری تنها بمورد ملك اختصاص نداشته و در سایر موارد اختصاص نیز عیناً مانند ملك یا باتغییرات مناسبی مانند اقسام طلاق و مبادله های گوناگون حقوقی پیدا میشوند.

و هر يك از این موضوعات اعتباریه و آثار دامنهدار آنها قابل

گفتگوهای علمی دراز میباید که ممکنست در اطراف آنها نظرهای گوناگون داده شود و در جاهای مخصوص بخود مورد کنجکاوی گردیده‌اند ولی از غرض بحث ما کنار بوده و فقط نظر ما از این بحث تذکر دادن این نکته است که همه این موضوعات و خواص و آثار آنها اعتباری و ساخته ذهن هستند که مطابق حقیقی خارجی ندارند.

## (۲)

## کلام - سخن

نیازمندی بساختن سخن و وضع لفظ دلالت‌کننده از چیزهایی است که انسان (و غالب جانوران صدادار تا آنجا که میدانیم) در اولین مرحله اجتماع پی‌آن میبرند زیرا هر اجتماع کوچک یا بزرگ، احتیاج افراد خود را بفهمیدن مقاصد و منویات همدیگر تثبیت میکند.

والبته این ساخته اجتماعی نیز مانند سایر ساخته‌های پرشاخ و برگ اجتماعی نخستین بار بطور خیلی ساده از يك فطرت بسیار ساده و بی‌آلایش سرچشمه گرفته است و چنانکه میان نوزادان حیوانات و مادرهای آنها در نخستین تفهیم و تفهم و همچنین در فهمانیدن و فهمیدن نوزادان انسانی مشاهده مینمائیم اینکار از محسوسات شروع میشود چنانکه مرغ به جهت فهمانیدن جوجه برابر چشم او نوك منقار بدانه زده و برداشته و میخورد و جوجه نیز همان کار را کرده و رفع حاجت (گرسنگی) خود را حس میکند. و اگر چنانچه جوجه غافل بوده باشد مرغ صدائی کرده و اینکار را انجام میدهد و جوجه نیز بموجب غریزه بحث از علل و حوادث که غریزه حیوانی است متوجه جهت صدا شده و کار مادر را دیده و خود نیز با تقلید همان کار را انجام میدهد و نظایر اینکار در انسان و سایر حیوانات زیاد مییابد. و چنانکه می‌بینیم درین مرحله دلالت صدا بمعنی مقصود دلالت عقلی بوده و بالملازمه است و خود معنی مقصود (با وجود خارجی) بمخاطب نشان داده میشود - و همه صداها در افاده این غرض یکسان بوده و تمیزی لازم نیست - ولی پس از چندبار تکرار، ذهن مخاطب میان مقصود

و صدا يك نحو ملازمه (نظير تداعی معانی) معتقد شده با شنیدن صدا از دور بسوی مادر بقصد دانه میشتابد.

واز طرف دیگر اختلاف احساسات درونی مانند مهر و کینه و دوستی و دشمنی و انفعال و شفقت و تملق و شهوت جنسی و غیر آنها در شکل صدا اختلافاتی غیر قابل انکار بوجود میآورد و باینوسیله صداها تنوع پیدا کرده و کم و بیش تمیز و تعدد میپذیرند و در این مرحله مستمع يك گام فراتر گذاشته و با صداهاى مختلف بمقاصد نسبتاً گوناگونی استدلال کرده و بچیزهائی غایب از حواس پی میبرد ولی باز چنانکه روشن است دلالت صدا بر مقصود، عقلی و طبیعی است و درین حال ذهن مستمع و خاصه انسان برابطه میان حادثه و صدای ویژه وی کم و بیش آشنا میگردد و کم کم حوادث را با صدا های ملازم وجود آنها حکایت مینماید و در نتیجه حروف تهجی از همدیگر تمیز پیدا کرده و کلمات مرکبه پیدا میشود چنانکه میبینیم مقدار زیاد و مفتنی بهی از کلمات در لغتهای گوناگون حکایت اصواتی است که در حوادث صدا دار مقارن حادثه پیدا میشوند و درین باب استعمال اشاره با دست و سروچشم و سایر اعضاء زیاد مؤثر هستند و مقارن این احوال، دیگر انسان بمجرد شنیدن کلمه بی توقف پیاد حادثه میافتد و دلالت عقلی و طبیعی جای خود را بدلالت لفظی میدهد و انسان با پیدا کردن شعور باین خاصه کار تکلم را یکسره مینماید. تا کار بجائی میرسد که انسان هنگام سخن گفتن یا سخن شنیدن از الفاظ غفلت کرده و تنها متوجه معنی میشود چنانکه گوئی معنی را میگوید یا میشنود یعنی معنی بحسب عقیده وی خود لفظ گردیده و از اینجاست که زشتی و زیبایی - محبوبیت و منفوریت معنی در لفظ تأثیر کرده و گاهی میشود که صفتی از معنایی بلفظی و از لفظ بمعنای دیگر و همچنین... سرایت میکند. اینجاست که کار اعتبار تمام شده و بحسب اعتبار لفظ عین معنی میشود.

آنگاه اختلاف محیطهائی که افراد انسان بواسطه مهاجرت و انشعابات قومی بوجود آورده اند از يك طرف و وضع الفاظ تازه بواسطه مواجهه با احتیاجات تازه بواسطه تکامل زندگی اجتماعی از طرف دیگر و انتخاب اخف و اسهل از طرف دیگر موجب اشتقاق

لغتهای متنوعه از يك لغت اصلی و بروز و ظهور تهجی‌های گوناگون در محیط‌های مختلف شده و تکلمات کامله صورت میپذیرد.

در همه کلمات لفظ نماینده معنی گردیده و بلکه در ظرف اعتبار و محیط تفهیم و تفهم، خود معنی می‌گردد.

### (۳)

#### ریاست و مرئوسیت و لوازم آنها

چنانکه تأمل کافی در روش جامعه‌های انسانی حتی جامعه‌های مترقی امروزه بدست میدهد. و همچنین تاریخ نقلی از دوره‌های نسبتاً نزدیک زندگانی بشر و وسائل دیگر تاریخی از دوره‌های دور و دراز زندگی دسته‌جمعی انسان اولی نشان میدهد بمقتضای قریحه و غریزه استخدام، افرادی که در جامعه‌های ابتدائی از همه قویتر بوده‌اند و خاصه آنانکه توانائی جسمی و توانائی ارادی بیشتری داشته‌اند همان‌گونه که موجودات جمادی و نباتی و حیوانی دیگر را مورد استفاده خود قرار میداده‌اند افسراد دیگر جامعه را نیز استخدام می‌کرده و اراده خود را بآنها تحمیل می‌نموده‌اند یعنی وجود فعال خود را بزرگتر و وسیعتر می‌ساخته و در میان افراد پراکنده نسبتی پیدا کرده‌اند که نسبت روان بتن یا بمبارت ساده‌تر و شاید هم باستانی‌تر و کهنه‌تر نسبت سربیدن بوده باشد. زیرا چنانکه قرائن نشان میدهد انسان به اهمیت سر در بدن پیشتر از اهمیت قلب در بدن پی برده گذشته از اینکه بحسب حس نیز در ابتداء اجزاء و بالاتر از همه میباشد و از این روی نامگذاری اینگونه نسبتها را از «سر» گرفته‌اند مانند سر نخ و سر راه و سردسته و سرلشکر و سر سلسله و جز آنها.

و در نتیجه این اعتبار لوازم طبیعی حقیقت این نسبت (نسبت سر بهریک از اعضاء فعاله و بمجموع بدن) از قبیل فرمانروائی جامعه و انقیاد دسته‌جمعی و انقیادهای فردی و یکسلسله مقررات و رسوم و آداب که مقام رئیس را نشان داده و مظاهر احترام و تعظیم او میباشد مانند اقسام تعارفات و کسرنشها و پرسشهای بزرگ و کوچک با وجهی که مناسب کمال فعلی اجتماع میباشد

جعل و اعتبار شده.

و از طرف دیگر چون اعتبار ریاست را اعتبار اجتماع و عدالت اجتماعی (چنانکه سابقاً گفته شد) پیش آورده یک سلسله اعتبارات مناسبه برله مرئوس و علیه رئیس که در حقیقت جوابده اعتباراتی است که برله رئیس و علیه مرئوس وضع گردیده ساخته شده و البته چون این اعتبارات بنفع مرئوس و ضرر رئیس است از جهت قوه و ضعف با قوه و ضعف رئیس نسبت متعکس دارند هرچه مقام ریاست توانا تر باشد تأثیر اعتبارات و حقوق مرئوس ضعیفتر و هرچه ضعیفتر قویتر و همچنین توانائی و ناتوانی مرئوس در اعتبارات جانب رئیس تأثیر متعکس دارد.

البته باکمترین توجه میتوان فهمید که اعتبار ریاست که گفته شد بیشتر در دنباله خود، اعتبارات دامنهدار زیادی دارد که تشخیص هویت‌های تفصیلی آنها خارج از بحث ما بوده و سیر اجمالی در رشد و تکون آنها مانند نظایرشان برای ما کافیست فقط در میان اینهمه لواحق چیزی که واجد اهمیت و تأثیر در ابحاث گذشته و آینده دارد سازمان اعتبار امر و نهی و تبعات و لواحق آنها است.

#### امر و نهی و جزاء و مزد

امر و خواستن کاری از دیگری چنانکه با تأمل بدست می‌آید بستگی‌دادن خواست و ربط دادن اراده است بفعل دیگری. و چون بحسب واقع اراده هر فرد مرید جز بفعل خود یعنی حرکات عضلانی خود تعلق نمی‌گیرد و همچنین فعل دیگری نیز جز باراده خودش بجای دیگر متعلق نمیشود ناچار تعلق‌دادن مرید اراده خودش را بفعل غیر جز دعوی و اعتبار صورت دیگری نخواهد داشت و از اینروی همین اعتبار تعلق اراده ارتباط مستقیم باعتبار ریاست دارد که بمعنای توسعه‌دادن وجود خود و دیگران را جزء وجود نمودن تفسیر نمودیم و در نتیجه باید گفت که در مورد امر شخص آمر مأمور را جزء وجود خود و بمنزله عضو فعال خود قرار میدهد پس نسبت میان مأمور و میان فعل نسبت وجوب (باید) میباشد چنانکه نسبت میان عضو فعال مرید و میان فعل مربوط نسبت

وجوب (ضرورت تکوینی) است.

و نظر باینکه وجوب حقیقی با وجوب اعتباری از جهت قوت و ضعف فرق روشن دارد استشمار این ضعف در اراده اعتباری و وجوب اعتباری، بشر را مضطر و وادار باعتبار جزاء یعنی اعتبار پاداش در صورت اطاعت و امثال که دست پائین و حداقلش ثنا و مدح و ستایش است و اعتبار کیفر در صورت مخالفت و تمرد که کمترین درجه اش ذم و لوم و نکوهش است مینماید.

و قوت و ضعف جزاء نیز با قوت و ضعف مقام آمریت نسبت متعکس دارد یعنی هرچه آمر قویتر باشد اعتبار جزاء موافقت ضعیفتر و اعتبار جزاء مخالفت قویتر خواهد بود و هرچه آمر ضعیفتر باشد اعتبار جزاء موافقت قویتر و اعتبار جزاء مخالفت ضعیفتر خواهد بود.

با اینهمه بحسب نظر عمومی جزاء موافقت واجب نیست زیرا وی لازمه آمریت آمر یعنی ریاست رئیس است ولی جزاء مخالفت به معنی استحقاق مأمور متمرد لازم است اگر چه فعلیت وی بسته بخواست آمر است.

و در این مرحله اطاعت و معصیت نسبت بساراده اعتباری (امر) طبق انقیاد و گردن گذاری حقیقی و عصیان و سرپیچی حقیقی اعتبار شده یعنی اطاعت را از مطاوعت و پذیرش تأثیر خارجی و معصیت را از عصیان و نپذیرفتن تأثیر خارجی گرفته اند. و بهمین ملاحظه نسبت اطاعت بامثالهای خصوصی اوامر خاصه نسبت کلی بفرد میباشد و همچنین نسبت معصیت بتمردهای خصوصی.

و همچنین بهمین نظر نسبت میان اطاعت و میان مأمور نسبت وجوب است چنانکه نسبت میان فعل (متعلق امر) و مأمور همین است.

و چون انسان همین اطاعت و وجوب را برای نخستین بار بموجب فطرت در مورد ریاست و امر گرفته در هر جا که وجوب اطاعت را ببیند همان جا وجود «امر» را معتقد خواهد بود و در نتیجه آمر و حاکم نیز اثبات خواهد نمود.

چنانکه عملی کردن اقتضائات غریزی و احساسی را مانند

اقتضائات احساس شهوی یا دوستانه یا دشمنانه اطاعت حکم و امر غریزه میدانیم و همچنین انجام دادن قضایائی که در شرایع آسمانی ثبت شده امثال امر شرع و مطابقت دادن عمل را با مندرجات يك قانون مدنی اطاعت امر و حکم قانون می‌شماریم و همچنین يك سلسله اموری که فطرت بلزوم آنها قضاوت می‌کند و صلاح جامعه که توأم باصلاح و تکامل فردی است در آنها می‌باشد احکام و اوامر عقلیه نامیده و انجام دادن آنها را اطاعت اوامر عقلیه (یا اطاعت از امر وجدان) میدانیم و در مورد آنها مجازاتی از ستایش و نکوهش معتقدیم.

با تأمل در اطراف این بیان روشن خواهد شد که این مفاهیم اعتباریه و افکار مصنوعی انسانی که چون دریای بیکران بیرون و اندرون تمام ادراکات ما را فرا گرفته و بهمه جای افکار ما نفوذ کرده و ریشه دوانیده است يك سازمان ریاست و مرئوسیت (فرمانروائی و فرمان‌برداری) بیش نبوده و نیروی فعاله‌ای بجز اصل استخدام سابق‌الذکر ندارد.

و هرگونه اندیشه تازه که تکامل اجتماع پیش آورد و هر طرح نوینی که ریخته شود باز کاریرا که انسان بحسب فطرت اولی انجام داده پیروی کرده و روی همان کارگاه نخستین و نقشه اولی می‌یافتد.

البته همه اینها مستوره و نمایش دهنده سازمان حقیقی علیت و معلولیت است که حتی در افکار اعتباری خودنمایی می‌کند.

سخن در اعتبار نهی مانند سخنی است که در اعتبار امر گفته شد جز اینکه اعتبار اولی نهی نباید اعتبار تعلق اراده بترك فعل بوده باشد برای اینکه انسان کاریرا که با قصد و اراده خود نمی‌کند حقیقتاً اراده‌اش بترك و عدم فعل متعلق نمیشود زیرا اراده هیچگاه بعدم قابل تعلق نیست بلکه حقیقتاً اعتبار نهی اعتبار عدم تعلق اراده است بفعل ولی چون انسان پیوسته در جای عدم اراده فعل، فعل دیگریرا اراده کرده نظر مردم بهمینجا معطوف شده و تصور می‌کنند که انسان عدم‌الفعل را اراده نموده است.

بهرحال پس از تحقق اعتبار نهی نظیر اعتبارات فرعی که در امر لازم بود و ساخته میشود در نهی نیز بحسب مناسبت و



اقتضای معنای خودش پیش می‌آید. میان شخص منہی و فعل منہی عنہ نسبتی است (مانند وجوب ترك) که حرمت نامیده میشود چنانکه در امر نسبتی بود که وجوب نامیده میشود و همچنین از ثواب و عقاب و ستایش و نکوهش با خواص و کیفیاتی که در امر گفته شد پیدا میشود.

و باید دانست:

چنانکه در اوایل مقاله گفته شد نسبت وجوب (باید) در همه اعتباریات از وجوب (ضرورت) خارجی گرفته شده و از همین روی نسبت حرمت نیز از ضرورت عدم گرفته خواهد شد و قهراً در جاهائی که ضرورت وجود و ضرورت عدم هیچکدام موجود نیست نسبت تساوی طرفین موجود و اعتبار خواهد شد که همانا «اباحه» میباشد و با این سه نسبت (وجوب - حرمت - اباحه) محاسبات اعتبار با حقیقت تمام است جز اینکه در میان عقلا و اجزاء اجتماع دو نسبت دیگر بنام استحباب و کراهت نیز موجود است که بمعنی رجحان فعل و رجحان ترك میباشد و این دو نسبت چنانکه روشن است مستقیماً از خارج و واقعیت گرفته نشده‌اند زیرا هرچه در خارج محقق است نسبت ضرورت را دارد. بلی ممکنست فعلی در ظرف علم صفت رجحان را پیدا کند که حال فعلی است که از مرحله تساوی بیرون آمده و بعد ضرورت نرسیده باشد آنگاه این نسبت اگر بفعل متعلق شود رجحان فعل (استحباب) و اگر بترك متعلق شود رجحان ترك (کراهت) خواهد بود و در عین حال این دو نسبت (استحباب و کراهت) میان اهل اجتماع دوش بدوش سه نسبت دیگر (وجوب و حرمت و اباحه) کار میکنند.

(۴)

#### اعتبارات در مورد تساوی طرفین

ما يك سلسله اعتبارات بالحاظ تساوی طرفین نیز داریم که در میان افراد متساوی الحال (بدون ریاست و مرئوسیت) از راه حاجت اجتماع اعتبار شده‌اند مانند اقسام مبادله‌ها و ارتباط‌ها و حقوق متعادل اجتماع که حاجت بشرح تفصیلی ندارد. و باید دانست که اعتباریات باب ریاست و مرئوسیت درین باب نیز مانند امر و

نهی و جزاء خوب و بد درین مرحله نیز قابل جریان است. ولی چیزی که هست امر و نهی درین جا تکیه بمولویت ندارند بلکه بخوبی و بدی فعل و همچنین جزاء بخود فعل متکی است و از این رو این اوامر و نواهی را مولوی نمیگویند بلکه ارشادی مینامند یعنی اینگونه اوامر و نواهی بفائده فعل دلالت و هدایت مینمایند مثلا میگوئیم فلان کار را بکن تا سعادت یا فلان فائده را بیابی.

## ارتباط اعتباریات با حقایق مترتبه بآنها

یا

### کیفیت ارتباط علوم مجعوله انسان با خواص واقعی وی

چنانکه در آغاز مقاله گفته شد گفتگوی ما در علوم اعتباریه در سه بخش میباشد:

- ۱- کیفیت پیدایش علم اعتباری از انسان.
- ۲- کیفیت پیدایش کثرت در علوم اعتباریه (انقسامات).
- ۳- کیفیت ارتباط علوم اعتباریه با آثار واقعی و حقیقی یعنی با اعمال خارجی وجود انسان.

انسان با پیمودن این سه مرحله، خود را بحقایق یعنی بخواص واقعی خود ارتباط داده و به عبارت دیگر علوم ساخته خود را توسط نموده و با حقایق کمالی خود استکمال میورزد.

بحثهایی که تاکنون درین مقاله انجام داده ایم بدو مرحله اولی از این سه مرحله بستگی داشت اینک میخواهیم کم و بیش در مرحله سوم باندازه ظرفیت این مقاله بگفتگو بپردازیم. مقدمتاً نظریات زیرین را باید در نظر گرفت:

۱- تا آنجای جهان ماده که پای مشاهده و آزمایش خود را رسانیده ایم و تا آنجا که موجوداتی یافته ایم و به بررسی پرداخته و بدست آورده ایم هر موجودی دارای فعالیتی در دائره هستی خود بوده و موجود غیرفعال نداریم.

۲- فعالیت هر موجودی مناسب و ملایم وجود خودش (بمنفع هستی و بقاء خود) می باشد و از این روی موجودی که بسوی

نابودی یا ضرر خود قدمی بردارد سراغ نداریم و این نظریه البته نیازمند بتوضیح میباشد. در بحثهای گذشته توضیح نسبتاً کافی در این باب داده‌ایم.

۳- این فعالیت پیوسته بواسطه حرکتی است (حرکتهای گوناگون که در هر موجود مناسب با ذاتش انجام میگیرد) که موجود فعال انجام داده و بغایات حرکات که کمال وی میباشد نائل شده و هستی خود را تکمیل مینماید (البته خود وجود وی نیز از قانون حرکت مستثنی نبوده و چنانکه در مقاله‌های آینده بیاری‌خدا بثبوت خواهیم رسانید با حرکت جوهری متحرك میباشد و نزدیک باین سخن از دانشمندان امروزه نیز بطور فرضیه میشنویم «جهان طبیعت = حرکت»).

۴- گروهی از موجودات این فعالیت و حرکت استکمالی را از راه علم (فکر) انجام میدهند و قدر متیقن از اینگروه انسان و تقریباً یا تحقیقاً سایر انواع حیوان میباشد.

و البته همه حرکاتی که در دایره وجود انسان یا سایر حیوانات تحقق پیدا میکند نمیتوان از راه علم انجام یافته پنداشت یعنی در اثبات اینکه همه حرکات انسان اعم از طبیعی و ارادی، علمی و از راه علم انجام میگیرد نمیتوان برهان اقامه کرد اگرچه انکار نیز نمیتوان کرد زیرا ما در تأمل ابتدائی بی‌تردید فرقی واضح میان فعالیت دستگاه داخلی تغذیه و تنمیه و میان سخن گفتن و نگاه کردن و غذا خوردن مییابیم. زیرا در قسم اول اگر چه گاهی علم بوجود عمل پیدا میکنیم ولی بود و نبود علم، کمترین تأثیری در عمل ندارد ولی در قسم دوم با از میان رفتن علم وجود فعل از میان میرود.

پس علم (فکر) يك ابزار عمومی است که جنس حیوان کارها و فعالیت‌های مخصوص بخود را بوسیله او انجام میدهد یعنی ارتباط او با حرکات خودش و متعلق حرکات خودش (ماده) بوسیله رابطه علم است.

۵- علمی که مستقیماً و بلاواسطه وسیله استکمال فعلی انسان و سایر حیوانات است علم اعتباری است نه علم حقیقی. توضیح این نظریه اینکه چنانکه در آغاز مقاله اشاره نمودیم وسیله بودن علم

از برای فعالیت انسان از این راه است که علم پشت سر خود و خارج از خود را نشان داده و انسان او را درمییابد و بی تردید یافتن ماوراء علم برای اینست که انسان کمال خود را تمیز دهد (یعنی چیزی را که رافع احتیاج و نقص میباشد از غیر او بشناسد) و از این روی ناچار انسان خواهش قوای فعاله خود را که مظاهر احتیاج و استکمال هستند باید با علم و ادراک آمیزش دهد و سپس آن خواهش‌ها را با ماده خارجی ارتباط داده و صورت آنها را بماده تطبیق نماید تا قوای فعاله خود را با آنها بوسیله حرکت‌های گوناگون تماس دهد. و همین جا است که قوه فعاله انسان با ماده‌ای که مورد تعلق فعالیت وی میباشد ارتباط حاصل میکنند.

چنانکه در آغاز مقاله اشاره نمودیم این علوم که رابطه میان انسان و حرکات فعلی اوست علوم اعتباری میباشند نه علوم حقیقی اگرچه علوم حقیقیه نیز هرگز مستغنی عنه نخواهند بود زیرا چنانکه اثبات کردیم اعتبار بی حقیقت محض نمیشود مثلاً هنگامی که آب میاشامیم نخست از جهاز تغذی صورت احساسی تشنگی را مشاهده میکنیم و پس از آن، خواهش سیراب شدن بما جلوه میکند و نسبت وجوب و لزوم را میان خود و سیراب شدن بکار میبریم و چون این خاصه را با آزمایش یا فراگرفتن از دیگران در آب سراغ داریم صورت خواسته و سیراب کننده را بآب میدهیم و پس از آن نسبت وجوب را میان خود و حرکت ویژه‌ای که تأمین خوردن آب را میتواند بکند میگذاریم و درین هنگام قوه فعاله است و حرکت خودش (کار مخصوص).

و اگر چنانچه این دستگاه تطبیق و توسط وجوب نبود علوم و ادراکات حقیقی که در مورد آب داریم فعل را بوجود نمیآورد نه روزی که انسان اولی و یا کودک بوده و اسم آب را نیز نمیدانستیم و تنها آب میدیدیم و نه روزی که بما گفتند آب تنها عنصری است که همه جهان از وی ترکیب یافته و نه روزی که از یونانیها شنیدیم که آب یکی از چهار عنصر میباشد و نه روزی که بثبوت رسید که آب نیز مانند سایر مرکبات مرکب بوده و از آمیزش اکسیژن و هیدروژن به نسبت ۳۳٪ و ۶۶٪ بوجود آمده است.

و همچنین اگر از اجزاء همان دستگاه تطبیق و توسط وجوب

بمنوان آزمایش یکی را کم کنیم فعالیت قوه فعاله سپری خواهد شد مثلاً اگر چنانچه جهاز تغذی، تشنگی را احساس نکند یا تشنگی را احساس کرده ولی بواسطه سرگرمی بجای دیگر بیاد سیراب شدن نیفتد یا بیاد سیراب شدن نیز بیفتد ولی بواسطه محذور مزاجی یا خارجی سیراب شدن را فعلاً لازم نبیند یا همه آنها را داشته ولی بواسطه نبودن آب مثلاً نسبت وجوب را میان خود و فعل خود (حرکت مخصوص) برقرار نکند حرکت و فعالیت بوجود نخواهد آمد.

و از اینجا روشن خواهد بود که انسان پس از ادراک وجوب فعل در انجام دادن حرکت و فعالیت خود هیچگونه توقف نخواهد داشت چنانکه در مواردی که ملکه کاریرا داشته باشیم مانند ملکه تکلم هیچگونه نیازی ب فکر نداریم و خاصه در چیدن حروف پس از آغاز تکلم و همچنین در جاهائی که مربوط بمورد فعل بواسطه عوارض محلی مخصوص جز يك فکر در متخیله پیدا نشود مانند کسی که نورزیده بالای پایه پنجاه متری یا مناره بسیار بلند، خود را ببیند بدیهی است که از هول جان فکری بجز تخیل افتادن نخواهد داشت و در نتیجه سقوط خواهد کرد و یا مانند کسی که دفتماً شیر شرزهای را در برابر خود ببیند اگر فکر فرار کردن بمغزش بیفتد ناچار بی توقف فرار خواهد کرد و اگر تصور مهابت شیر دلش را فراگیرد زمین گیر شده و فرار بلکه پای فرار را فراموش خواهد نمود و اگر فکر مقصد شیر و تعرض و عدم تعرض وی دهشت زده اش کند مسخر وی گردیده و باصطلاح مستسبع شده و بدنبال شیر خواهد افتاد. اینگونه حرکات عموماً افعال اختیاری و ارادی هستند که در مورد آنها يك فکر بیشتر در برابر چشم قوه فعاله نیست و در نتیجه نسبت وجوب جایگیر شده و انسان از روی اختیار و اراده انجام میدهد.

و گاهی که انسان در انجام دادن فعل ارادی خود ب فکر و تروی محتاج است چنانکه اغلب کارهای ما همین رنگ را دارد در حقیقت در میان عنوانهای گوناگونی که قابل انطباق بفعل میباشند يك عنوانی میجوید که با انطباق وی فعل نسبت وجوب مطلق (بی تقیید) را پیدا کند و این سخن با رجوع به گفتگویی که سابقاً در مبحث اعتبار وجوب کردیم بیشتر روشن میشود.