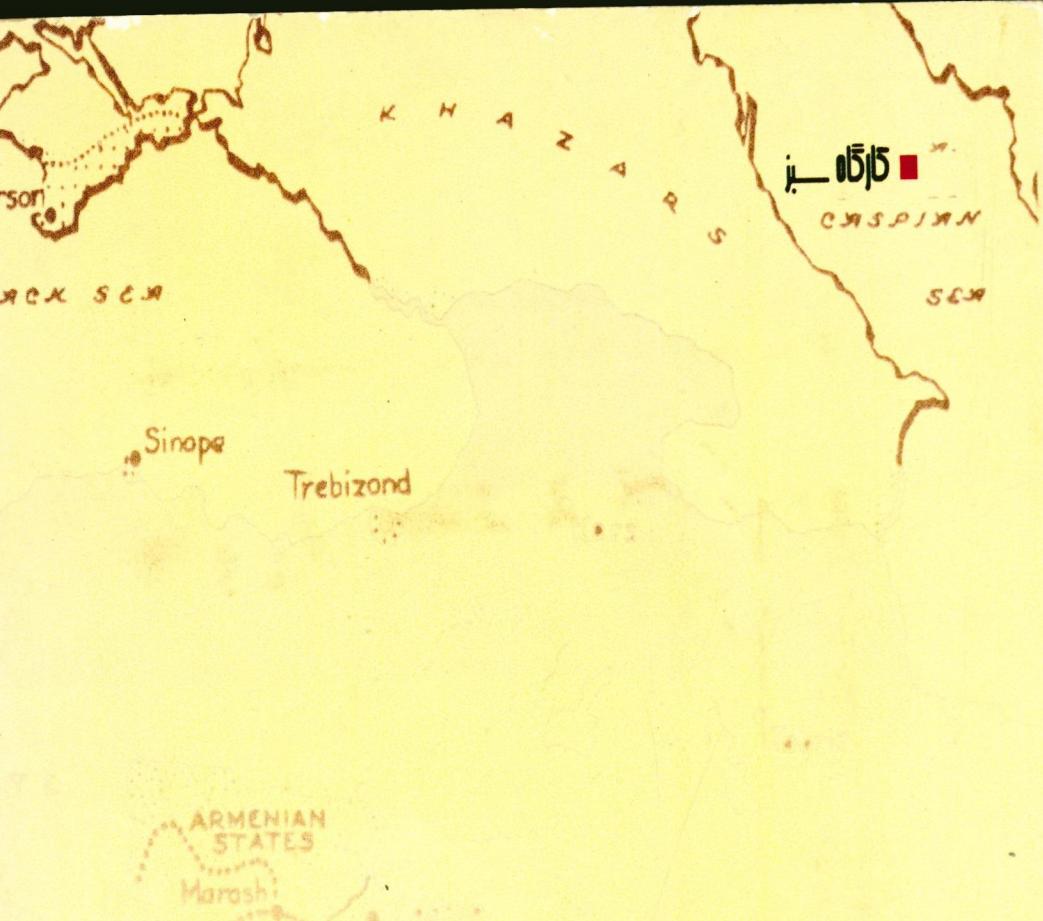


لئوناردو دا هگل

از لئوناردو تا هگل

ج. برونو سکی • بروس مازلیش

ترجمه کاظم فیروزمند



* ویژگی کتاب حاضر در اختصار آن نسبت به موضوع پیجیده - سیر تفکر و تاریخ اندیشه - و مدت زمان درازی - ۴۰۰ سال - است که به عهده گرفته، بی آن که به این سبب از دقت و کیفیت علمی و متدولوژیک آن کاسته شود. حتی آنچاکه به صورت عکس فوری در می آید هرگز میهم و متوجه نیست و از دندگان بازشناسی و نشان دادن باز نمی ایست.

رویکرد نویسنده کتاب به سنت فکری غرب، رویکردی اکتشافی و بر مبنای نمونه گزینی است که از سرتاسر عرصه فکری و اندیشگی غرب گرد آمده است و از این رو پژوهشی چند وجهی و منکثر است که سیر علم و هنر و دین و فناوری در غرب را تبلور آن به صورت فرهنگ بورسی می کند.

□ □ □

ISBN: 964-6756-07-7

شاپاک: ۰۷-۴۷۵۶-۹۶۴



نشان
شهر

تبریز و خوارز

inople

Constantinopl

ج. بردنویسکی • برداش

ترجمه کاظم فیروزه

۱۹.

سب ۴۶۷

۲

۳۷۹۸

۱	۱۰
۱۳	۷

دکتر جیکوب برونووسکی در سال ۱۹۰۸ در لهستان بدنیآمد. نخست در آلمان و سپس در مدارس انگلیس و دانشگاه کمبریج تحصیل کرد و در همانجا در ریاضیات نفر اول شد.

چندین سال مدرس دانشگاه بود و کتاب حاضر یادگار اشتغال او به عنوان استاد میهمان در انسیتو تکنولوژی ماساچوست (MIT) در ۱۹۵۲ است. در آغاز به تجربه عملی پژوهش‌های علمی خود در زمان جنگ (دوم) علاقه‌مند شدو در پایان جنگ با رؤسای میسیون در استaf برای مطالعه آثار انفجار بمب اتمی به ژاپن رفت. از سال ۱۹۵۹ تا ۱۹۶۴ مدیر عامل تحول روند در مطالعات علمی و فراوری بوده است. آنگاه به انجمن مطالعات زیست‌شناسی انسیتوی سالک پیوست و همکار ارشد و عضو هیئت امنی آن جمع بود. او در سال ۱۹۷۵ به سکته مغزی درگذشت.

برونوسکی همواره انتشار آثار ادبی و علمی را با به پای هم پی گرفت و در آثاری چون علم و ارزش‌های انسانی و هویت انسان استعداد ویژه‌اش را در تشریح دقیق نظریه‌های انقلابی علوم جدید به عامة مردم و خوانندگان نشان داد.



دکتر بروس مازلیش استاد تاریخ در
انستیتوی تکنولوژی ماساچوست
(MIT) بود که در نگارش این کتاب با
دکتر برونووسکی همکاری کرد. در
دانشگاه کلمبیا - که دکتراش را از
همانجا گرفت - و دانشگاه ماین نیز
تدریس کرده است. مدتها نیز سردبیر
مجله تاریخ و توری بود.

در سال ۱۹۷۸-۷ بورس دانشگاهی
انجمن تحقیقات علوم اجتماعی به او
عطاشد و آن سال را در انگلیس به
پژوهش گذراند. بعد در کمیته
فضایی آکادمی علوم و هنر آمریکا
مشاور تاریخ شد. دکتر مازلیش
رسالات متعددی نوشته است که در
نشریات تاریخ، فلسفی و سیاسی
انتشار یافته است. از آثار دیگرش
روانکاوی و تاریخ (۱۹۶۲)، راه آهن
و برنامه فضایی: کندوکاوی در
قياس تاریخی (۱۹۶۵) و معماه
تاریخ: نظریه پردازان بزرگ از
ویکوتا فروید (۱۹۶۶) را
می‌شناسیم.

۱۵۰ —

ن شهر

۶۲۷۳۳

لیبرتی شیر غرب



از لئوناردو تا هگل

ج. برونووسکی / برووس مازلیش

مرکز تحقیقات فرهنگستان
۴۷۹۸ شماره ثبت:
۷۹، ۳۱۸ تاریخ:

ترجمه

کاظم فیروزمند

♦♦♦

نشر

تبریز - شهریور ۱۳۷۸

* این کتاب ترجمه‌ای است از *

The Western Intellectual Tradition,

by J. Bronowski & Bruce Mazlish

First Published by Hutchinson & Co., 1960

Published in Pelican books 1963

Reprinted with revisions 1970

لیکنیشنال غرب

ج. برونووسکی • بروس مازلیش

ترجمه کاظم فیروزمند



تعداد • ۳۰۰۰ نسخه

چاپ اول • شهریور ۷۸

لیتراتوری • ترجمه

چاپ • جمالی

صحافی • پایه‌رس

حرف نگار • جاهدی فر

طرح، صفحه‌آرایی و امور فنی

۵۱۵۰ تبریز: سندوق پستی ۳۴۵۶ - ۵۱۳۲۵ - ۰۵۳۱۵۳۶ - ۰۴۱



تمامی حقوق این اثر متعلق به ناشر است.

شابک: ۹۶۴-۶۷۵۶-۰۷-۷ ۹۶۴-۶۷۵۶-۰۷-۷

ISBN: 964-6756-07-7 964-6756-07-7

فهرست مطالب

۵	• خنجریم
۸	• پشکنقار
۱۱	• مقام

بجزت - توحید

۲۰	• فخر زل - لئوناردو و رونگاراد
۲۸	• فخر زدم - دلترهای ایستایا
۳۷	• فخر زدم - مکیناولی
۴۳	• فخر چارم - تو ما سمن مر
۸۰	• فخر چشم - ارامگوس و اوایستا
۹۷	• فخر ششم - اصلاحات
۱۲۶	• فخر هفتم - انقلابی
۱۳۶	• فخر هشتم - عصر ایزابت

بجز دزم - حضرت عصت

۱۷۰	• فخر نهم - انقلاب پورتن
۱۹۷	• فخر نهم - نجف بلهشتی
۲۱۰	• فخر نوزدهم - نایز و لاکان
۲۲۲	• فخر دویزیم - روشن دکارت
۲۲۷	• فخر نیزه - سسما پاکان دیل

۲۶۳	• خدھچم - دستہ علم و مقرر
۲۸۱	• خدھپردم - منتکیو
۲۹۷	• خدھشتم - روسر

——— بخش سوم - زندگانی برزک ——

۳۲۲	• خدھنجم - اعلان صفتی
۳۳۹	• خدھیج - بخوبی تحریر
۳۵۳	• خدھنجم - آدم ایست
۳۷۳	• خدھیت - بخوبی این فرنگیں
۳۹۰	• خدھیت کیم - توہاں خبریں اعلاب آمریکا
۴۰۹	• خدھیت درم - انقلاب فرانس پیامنامی آن
۴۲۱	• خدھیت درم - ادمونڈ برک
۴۲۷	• خدھیت درچم - جرمی بنتام
۴۶۷	• خدھیت پنج - رابرٹ آون
۴۸۹	• خدھیت ششم - کانت وہکل: ظہور تاریخ
۵۰۸	• فہیم
۵۲۱	• پاؤشتا
۵۹۲	• نمایہ موضعے
۵۹۶	• نمایہ نامہ

نخن تحریم

دکتر جیکوب برونوسکی در سال ۱۹۰۸ در لهستان بدنیا آمد. نخست در آلمان و سپس در مدارس انگلیس و دانشگاه کمبریج تحصیل کرد و در همانجا در ریاضیات نفر اول شد.

چندین سال مدرس دانشگاه بود و کتاب حاضر یادگار اشتغال او به عنوان استاد میهمان در "انستیتو تکنولوژی ماساچوست" (MIT) در ۱۹۵۳ است. در آغاز به تجربه عملی پژوهش‌های علمی خود در زمان جنگ (دوم) علاقه‌مند شد و در پایان جنگ با رؤسای "میسیون استاف" برای مطالعه آثار انفجار بمب اتمی به ژاپن رفت. از سال ۱۹۵۹ تا ۱۹۶۴ مدیر عامل تحول روند در مطالعات علمی و فراوری بوده است. آنگاه به انجمن مطالعات زیست‌شناسی انسنیتیوی "سالک" پیوست و همکار ارشد و عضو هیئت امنای آن جمع بود. او در سال ۱۹۷۵ به سکته مغزی درگذشت. برونوسکی همواره انتشار آثار ادبی و علمی را پا به پای هم پی‌گرفت و در آثاری چون علم و ارزش‌های انسانی و هویت انسان استعداد ویژه‌اش را در تشریح دقیق نظریه‌های انقلابی علوم جدید به عامة مردم و خوانندگان نشان داد.

بروس مازلیش استاد تاریخ در انسنیتیوی تکنولوژی ماساچوست (MIT) بود که در نگارش این کتاب با دکتر برونوسکی همکاری کرد. در دانشگاه کلمبیا - که دکتراش را از همانجا گرفت - و دانشگاه ماین نیز تدریس کرده است. مدتی نیز سردبیر مجله تاریخ و تواریخ بود. در سال ۸ - ۱۹۶۷ بورس دانشگاهی انجمن تحقیقات علوم اجتماعی به او عطا شد و آن سال را در انگلیس به پژوهش گذراند. بعد در کمیته فضائی آکادمی علوم و هنر آمریکا مشاور تاریخ شد. دکتر مازلیش رسالات متعددی نوشته است که در نشریات تاریخی، فلسفی و سیاسی انتشار یافته

شن / سیر اندیشه در غرب

است. از آثار دیگر ش روانکاوی و تاریخ (۱۹۶۳)، راه آهن و برنامه فضایی: کندوکاوی در قیاس تاریخی (۱۹۶۵) و معماهی تاریخ: نظریه پردازان بزرگ از ویکو تا فروید (۱۹۶۶) را می‌شناسیم.

کتاب حاضر که عنوان فارسی آن در واقع برگردان آزادی از نام اصلی کتاب، The Western Entellectual Tradition، است سال ها پیش با این نیت به فارسی سپرده شد که گام دیگری باشد در رویکرد پژوهشی به فرهنگ غرب و سیر تاریخی آن، تا مگر خرد و بیشن حاصل از آن ما را در پیمودن راه تازه و خطیری که آغاز کرده‌ایم به کار آید. ترجمه اثر در سال ۱۳۶۹ به سر رسید و متأسفانه چاپ آن به عهده تعویق افتاد و دست به دست گشت و با آن که حروفچینی شد و حتی تا پای چاپ پیش رفت اما هرگز به صورت کتاب در نیامد. برای آنکه در این میان از هیچ مخصوصه‌ای فروگذار نشده باشد سرانجام دیسک محتوی حروفچینی و صفحه‌بندی نیز از میان رفت اما کورسی امید از میان نرفت و همچنان سماحت می‌کرد. چاپ حاضر در واقع حروفچینی و ویرایش مجدد متن است که به همت و کوشش پی‌گیر "گالاگا لی" و به خصوص دوستم مهندس مقصود ابراهیم‌زاده سرانجام مجال انتشار می‌یابد. چنین شرایطی یک بار دیگر نشان میدهد که ارایه کار فرهنگی در این مرز و بوم گاه اگر یکسره به بن‌بست نرسد، چه به دشواری می‌سرمی شود.

ویژگی کتاب حاضر در اختصار آن نسبت به موضوع پیچیده - سیر تفکر و تاریخ اندیشه - و مدت زمان درازی - ۴۰۰ سال - است که به عهده گرفته، بی آن که به این سبب از دقت و کیفیت علمی و متداول‌تریک آن کاسته شود. حتی آنچاکه به صورت عکس فوری در می‌آید هرگز مبهم و متوهّم نیست و از دغدغه بازشناسی و نشان دادن باز نمی‌ایستد.

رویکرد نویسنده‌گان کتاب به سنت فکری غرب، رویکردی اکتشافی و بر مبنای نمونه گزینی است که از سرتاسر عرصه فکری و اندیشگی غرب گرد آمده است و از

سخن مترجم ۱ هفت

این رو پژوهشی چند و جهی و متکثر است که سیر علم و هنر و دین و فناوری در غرب را تاتبلور آن به صورت "فرهنگ" بررسی می‌کند.

در سالهای آخر دهه ۵۰ میلادی، زمان نگارش اثر، هنوز بخش بزرگی از اندیشمندان به وجود دو فرهنگ - علمی و هنری - باور داشتند و بر همین اساس به کوشش‌های فکری بشر می‌نگریستند و حاصل کارش را می‌سنجدند.

نویسنده‌گان کتاب خود به یکی از این اندیشمندان - سرچارلز اسنو - اشاره کرده و مآلًا کوشیده‌اند در بررسی شان این دو پاره‌گی و دوگانگی را از میان بردارند و تصویری یگانه از انسان و دستمایه فکری او که شاید بتوان شعورش نامید. در هر حال در اوایل دهه بعد، روشنفکر فرهنگی و پیشناز، سوزان سونتاگ، در مقاله "دو فرهنگ و شعور نو" مقوله دو فرهنگ را منسخ دانست و انسان رادر وجوه فکری عدیده‌اش یگانه شناخت و "شعور نو" را در حدّت و بصیرت و بیانگری اش، در تشخیص نبض زمان و راز حیات؛ و در پویایی و خلاقیت آن مطرح کرد. برونو سکی و همکارش در همین مسیر پژوهش کرده‌اند. کتاب حاضر نحوه حرکت مدام به سوی آن شعور و چگونگی شکل‌گیری آن رادر وجوه مختلف و در عین حال یگانه‌اش باز می‌گوید.

به نظر می‌رسد پس از نوسان‌های بسیاری که در مواجهه با فرهنگ غرب، از تحسین تا تقبیح داشته‌ایم، رویکرد متعادل به این تمدن متلوں و فرهنگ عظیم، شناخت آن باشد تا مگر از این رهگذر در تناوری و برومندی فرهنگِ اعتقادی ما مؤثر افتد.

کاظم فیروزمند

تبریز - شهریور ۷۸

پژوهش‌ها

هر انسان اندیشمندی که در صدد آفرینش فرهنگ معاصر است می‌داند که این امر به یک مسأله کانونی وابسته است: یافتن ارتباطی منسجم بین علم و علوم انسانی. این مسأله بویژه در آموزش به دو شکل رویارویی ماست. باید برای دانشمند آینده احساس عمیق ارزش ادبیات و هنر را میسر ساخت و در عین حال آن‌هایی را که مشغله‌شان هنر است واداشت تا گوشة چشمی به روش، به ژرف و به الهام علمی داشته باشند. این از پشت نیمکت دیستان گرفته تا دانشگاه و پس از آن در زندگی روزمره همه مردمان اندیشمند مسأله زنده‌ای است. با این حال ضرورت آن در دانشگاه‌ها که تفکیک سنتی بین علم و علوم انسانی را نمی‌توان در طی یک نسل از برنامه کارشنان زدود، حادثه است. پس تصادفی نیست که این کتاب در گروه علوم انسانی انتیتوی تکنولوژی ماساچوست که فعالانه خواهان ایجاد آمیزشی فکری بین علم و علوم انسانی است شکل گرفت و آغاز شد.

رشته خاص مورد توجه مؤلفان این کتاب در آن انتیتو، رشته تاریخ بود. در این رشته حتی بیش از هر رشته دیگری بین بیان قراردادی تاریخ و توجه اخیر اما تخصصی به رشد تاریخی علوم و فنون شکاف وجود دارد. در قبال این امر، مؤلفان از همان آغاز برآن شدند که همه تاریخ را و مسلمًا همه تاریخ اندیشه را، به عنوان یک کل واحد در نظر گیرند. این کتاب نتیجه همین تلاش است و هدف آن را از بد و نگارش، سرچار لز اسنوا در مقاله "چالش با اندیشه" در ضمیمه ادبی تایمز مورخ ۱۵

اوی ۱۹۵۸ پیش‌بایش با دقت فراوان برای ما تعیین کرده بود:

لازم است در کتاب‌های تاریخ عمومی، تحول علم همپای تحولات سیاسی و اقتصادی مورد توجه قرار گیرد. این کار لازم است، حتی اگر از دیدگاه تاریخ‌نویس انجام گیرد، زیرا جهانی که در آن زندگی می‌کنیم همانقدر محصول علم است که محصول سیاست و اقتصاد. موتور بخار دست‌کم همانقدر به شکل‌گیری دنیای نو یاری داد که ناپلئون و آدام اسمیت. اما

تاریخ‌نویسان خیلی بندرت این واقعیت را می‌پذیرند. تاریخ‌نویسان زنده محدودی وجود دارند که بتوانند چنین تاریخی بنویسند. لیکن اگر قرار است دنیای علم و دنیای علوم انسانی همچنان از هم جدا نماند، این یکی از شیوه‌های نوشتن تاریخ است.

فکر یک تاریخ یگانه که به این شیوه نوشته شده باشد مؤلفان این کتاب را که یکی انگلیسی و دیگری امریکایی است گرد هم آورد. درواقع اصل کتاب مدیون دعوتی است که از مؤلف انگلیسی کتاب در ۱۹۵۳ به عنوان استاد میهمان کارنگی در انتستیوی تکنولوژی ماساچوست، که مؤلف امریکایی کتاب در گروه علوم انسانی آن تدریس می‌کرد، به عمل آمد. ما هر دو، فراهم آمدن این فرصت را که نتیجه‌اش دوستی و همکاری پایدار در تهیه مضماین این کتاب بوده است مدیون بنیاد کارنگی و انتستیوی تکنولوژی ماساچوست هستیم.

دین‌ها و تعهدات زیادی داریم که باید بازشان شناسیم. تعهد سنگین مان البته در برابر اندیشمندانی است که در صفحات آتی از آن‌ها سخن گفته‌ایم زیرا آثارشان ادراک ما را شکل داده و به انحصار مختلف بر جهان بینی ما تأثیر گذاشته است. در زمینه‌های مشابه، به دانشجویان انتستیوی تکنولوژی ماساچوست و گروه‌های دیگر دانشجویی در انگلستان و امریکا، که استدلال‌هایشان نه فقط بر ارایه، بلکه اغلب بر یکپارچگی اساسی افکار ما تأثیر نهاده است، سپاسگزاری فراوان مدیونیم. سخت مدیون توجه و حمایت پیوسته‌ای هستیم که از سوی جان نی. بورچارد ریس دانشکده علوم انسانی و علوم اجتماعی و هاوارد آر. بارتلت رئیس گروه علوم انسانی شامل حالمان بوده است. مؤلفان را بار اول پروفسور جورجو دو سانتیانا گرد هم آورد و انگیزش وی از آن پس تا آنگاه که دستنویس ما را برای آخرین بار خواند در هر مرحله‌ای همچنان پایدار بود. دیگر کسانی که راهنمایی‌های ارزشمندی کرده‌اند عبارتند از پروفسور هربرت راون، اکنون استاد میهمان در دانشگاه کالیفرنیا در برکلی، پروفسور هانا گری از دانشگاه هاروارد و پروفسور روی لامسن و پروفسور چارلزگری از انتستیوی تکنولوژی ماساچوست. سپاس خاص خود را به پروفسور ویلیام بوتیلیا نیز از انتستیوی تکنولوژی ماساچوست به خاطر نظرات دقیق و یاری‌اش در فضول مربوط به متفکران و نویسندگان فرانسوی تقدیم می‌داریم؛ و البته باید از همه دوستانی که

ساعات فراغت و آسایش ذهنی شان را فدا کردن دارد بحث‌های مشتاقانه ما درباره این مفهوم مهم یا آن نکته تحقیقی کتاب مشارکت کنند تشرک کنیم.

به طور کلی مأخذ ترجمه‌ها را اگر کار خود ما نبوده ذکر کردایم؛ در غرایین صورت می‌توان ما را مسؤول ترجمه دانست. گرچه نکات بسیار مهم را با ارجاع به کتابنامه‌ها تبیین و تقویت کرده‌ایم لیکن هدف اصلی کتابنامه‌ها این نبوده است. هدف عمده‌ما از این کار، راهنمایی خواننده علاقمند به بهترین کتاب‌هایی است که به یاری آن‌ها بتواند هر موضوعی را که اصولاً برایش جاذبه دارد به تفصیل پی‌گیری کند. به همین سبب معمولاً خود را به کتاب‌های انگلیسی و فرانسوی زبان محدود کرده‌ایم، با این تصور که خوانندگان مان از طریق این کتاب‌ها آسان‌تر از کتب دیگر راهشان را پیدا خواهند کرد. ولی در جای خود البته خواننده را به آثار مهم در زبان‌های دیگر، و بیشتر آلمانی و اسپانیایی، نیز توجه داده‌ایم. کتابنامه‌ها کامل نیستند اما کتابنامه‌هایی انتقادی‌اند؛ چیزی را عرضه می‌کنند که به نظر ما مهم‌ترین آثار موجود در باره هر موضوعی همراه با ارزیابی کوتاهی از آن هاست. در حال حاضر برای تاریخ اندیشه کتابنامه کامل و انتقادی موجود نیست. طبیعتاً بسیاری از عame خوانندگان ترجیح خواهند داد یکراست کتاب را بخوانند و فقط نگاهی به پانویس‌ها بیفکنند. متن چنین احجازه‌ای می‌دهد زیرا مستقل است.

چنانچه در خور کتابی درباره سیر اندیشه در غرب است این کتاب در بسیاری از نقاط اروپا - در انگلیس، اسپانیا، فرانسه و ایتالیا - و نیز در امریکا نوشته و بازنوشه شد. تلاشی چنین پراکنده اما وافر، مشکلات دایمی سازماندهی و عرضه را پدید آورد. در انگلیس این مشکلات راخانم الیس چارلز با تایپ و هماهنگ کردن بیشتر مطلب حل کرد؛ و همو نمایه اشخاص را فراهم آورد. در امریکا خانم روت دوبو او منشی‌های انسیتیوی تکنولوژی ماساچوست بخش زیادی از مطلب را برای طبع آن تایپ کردن. بی‌یادآوری زحمات بسیاری از ماشین‌نویس‌ها در اروپا که نامشان نرفت، و با انگلیسی به عنوان زبانی بیگانه و با نویسنده‌گان این کتاب به عنوان متفسک‌رانی بیگانه‌تر شادمانه تلاش کردند، نباید سخن را به پایان برمیم.

مقدمه

۱

این کتاب مطالعه تحول اندیشه از رنسانس تا آغاز قرن نوزدهم است. از چند لحاظ، در محتوا در نحوه ارایه، بادیگر کتاب‌های مربوط به تاریخ اندیشه متفاوت است. در آغاز باید به سه تفاوت بنیادی که به تفاوت در اصول می‌انجامد توجه داشت. اولاً این کتاب، تاریخ اندیشه در وسیع‌ترین معنی آن است؛ منحصر به اندیشه‌های رشته‌ای خاص مثلاً سیاست یا فلسفه نیست. ما به تمامیت طیف ذهن علاقمندیم و یکی از خصوصیات کتاب ما تأکیدی است که بر تقابل اندیشه‌ها در رشته‌های متفاوت دارد؛ بویژه توجهی بیش از معمول به ایده‌های علمی، تحولات سبک ادبی و نوآوری‌های هنری نشان می‌دهیم.

ثانیاً معتقدیم تاریخ اندیشه باید با شناخت عینی حوالشی که همزمان رخ داده‌اند همراه باشد. مطالعه اندیشه‌ها مطالعه‌ای تکاملی است و خواننده باید در پشت اندیشه‌ها مضمون رویدادها و محیط فیزیکی را که اندیشه‌ها در آن ظهرور کرده‌اند احساس کند. باید بتواند تأثیر رویدادها را بر اندیشه‌ها و تأثیر اندیشه‌ها را بر رویدادها ببیند. از این رو کتاب ما توجهی بیش از معمول به تاریخ روزگاران مورد مطالعه خود می‌کند. بویژه بر اثرات نیرومند ابداعات فنی و اجتماعی تأکید دارد که دست در دست اندیشه‌های جدید پیش می‌رود و تجلی‌گاه عملی توش و توان فکری یک قوم است.

ثالثاً به نظر ما راه درست ارایه اندیشه در سخن کسانی است که آن اندیشه چون مکاشفه‌ای بر آنان ظاهر شده است. از این رو همواره اندیشه‌هارا آن چنان که مورد اعتقاد فرد یا گروهی از افراد بوده است نشان داده‌ایم. به طور کلی هر بخش از کتاب بر جهان‌بینی یک انسان یا گروهی از انسان‌ها متمرکز است که مظہر شیوه‌ای از

اندیشه هستند: انسان‌هایی چون دکارت و بنتام، گروههایی چون اومانیست‌های اوایله و صنعتگران انسابی در انجمان قمری. این انسان‌ها به خودی خود قهرمان یا چهره‌های دراماتیک قلمداد نشده‌اند. ما آن‌ها را مظہر پویای تفکر یک عصر می‌بینیم و می‌نماییم و فایده زندگی آن‌ها این است که در وجودشان ستیزه‌های عصر، لبه تیز تلاش‌های وجودان می‌گردد.

به نظر ما این سه اصل تاریخ اندیشه‌هارا واقعیت می‌بخشد. این اندیشه‌ها حتی اگر معاصر نیز نباشند اندیشه‌های مرده نیستند چرا که گام‌های تکامل اندیشه‌های معاصرند. خواسته‌ایم اندیشه‌های هر عصر را نه چون سنگواره‌ای، که چون اندامواره‌ای فعال و نه چون پروانه‌های توی قاب بلکه چون فرایندهای حیاتی ذهن انسان نشان دهیم. این تاریخ حیات اندیشه‌هاست: فعل، پویا و متغیر. بنابراین آن را چون تاریخی یکپارچه ارایه داده و نگاشته‌ایم.

۲

کوشیده‌ایم هم حرکت و هم ستیز اندیشه‌ها را نشان دهیم. حتی کسی ممکن است اندیشه‌هایی داشته باشد که به طور غریبی با هم پیش روند، مانند اندیشه‌های نیوتن؛ یا از جوانی تا پیری به شدت تغییر کنند، مثل اندیشه‌های هایز؛ یا در اساس با هم نامتجانس باشند، همانند اندیشه‌های روسو. ستیز اندیشه‌ها در یک قوم نیروی خاصی دارد: اندیشه‌های جالافتاده‌ای که به دلایل اجتماعی یا به دلیل منافع شخصی اتخاذ شده است با اندیشه‌های نوغرابت دارد و خصلت قوم از مبارزه و توازن بین آن‌ها ناشی می‌شود. ما خواسته‌ایم ارزش خلاقی ستیز اندیشه‌ها را نشان دهیم.

باری تکامل فکر نیز منطقی درونی دارد که در هر ستیزی از آن پیروی می‌کند. برای مثال ملاحظه کنید که فکر پیشرفت چگونه دستخوش تغییر شده و در عین حال سمت و سوی خود را طی چهار قرن مورد مطالعه ما همچنان حفظ کرده است. ما در ردیابی منطقی اندیشه‌ها از خلال تحولات انسان بسی رنج برده‌ایم و برای نمونه توجه خواننده را جلب می‌کنیم به بحث مبسوط‌مان در باره اندیشه وحدت انسان با طبیعت که آن را از ماتریالیسم ساده‌هابز تا تئوری دقیق کانت درباره شناخت علمی دنبال کرده‌ایم.

جهان در چهار قرن مورد بحث این کتاب از قرون وسطی به عصر جدید تحول یافته است. این قرن‌ها دوران دگرگونی در همه جزیئات زندگی است و چنان که گفته‌ایم تاریخ اندیشه‌های این دوران لزوماً تاریخ جنبش‌ها است. جنبش با آن چه که به اندیشه‌ها حیات می‌بخشد یعنی با تقابل همه علایق ذهن، با فشار رویدادها و با جلوه شخصیت‌ها پذید می‌آید. ما با همین معنای جنبش، و اندیشه که ذهن در عمل تلقی شده، خواسته‌ایم ارتباط برقرار کنیم. مثلًاً از نظر ما عصر روش‌گری، انتزاعی خاموش و ساکن نیست بلکه مجموعه‌ای است از آدم‌ها و گروه‌ها با ایده‌های سنتیز نده است که در عین حال سمتگیری مشترکی دارد و به همین دلیل آن را زیر نامی تازه یعنی عصر انشعاب عقلاتی می‌بینیم و عرضه می‌کنیم. چنین است رویکرد ما به تاریخ اندیشه همه دوره‌های مورد مطالعه در این کتاب.

۳

یکپارچگی تاریخ اندیشه که منظور نظر ماست مزایایی دارد اما مشکلاتی نیز برای مؤلفان فراهم می‌آورد. در اینجا مشکلاتی را که بدان آگاهی داریم باید توضیح دهیم اما برای رفع آن‌ها کاری نمی‌توانیم کرد.

مشکل اصلی گنجاندن کاری چنین عظیم در چهارچوبی معین است. پرداختن به تفصیلات در یک کتاب محدوده‌ای دارد و این محدوده آنگاه که اندیشه‌ها و حوادث باهم عرضه شوند سخت تنگ می‌شود. بخصوص این که ما در روش خود بایستی آدم‌ها و گروه‌هایی را برابر بحث برمی‌گزیدیم. همه قبول خواهند داشت که باید اراسموس رانگه می‌داشتمیم ولی آیا رابت آون رانیز همین طور؟ آیا لویولا را باید کنار می‌گذاشتم؟ همه قبول خواهند داشت که باید انجمن سلطنتی رانگه می‌داشتمیم ولی آیا انجمن قمری رانیز همین طور؟ آیا آکادمی سلطنتی علوم فرانسه را باید کنار می‌گذاشتم؟

نمی‌توان به گنجاندن هر متفکر بزرگی یا هر گروه با اهمیتی از متفکران در این چهارصد سال امید بست. در واقع اگرچه ما بسیاری را عرضه می‌کنیم باز نمی‌توانیم امیدوار باشیم که هیچ یک از اندیشه‌های همقدرو هم ارج جا نمانده است. خلاصه آن که نمی‌توانیم امیدوار باشیم انتخابی که کرده‌ایم هر پژوهنده‌ای را راضی خواهد

کرد. با این حال روش گزینش خود را توضیح می‌دهیم بخصوص که روش این کتاب رابطه بسیار نزدیکی با روش گزینشی دارد.

هر تاریخی همانند یک نقشه است. مواردی از واقعیت را حذف می‌کند و مواردی دیگر را که به نظر می‌رسد بیانگر ساختار اساسی آن باشد برمی‌گزیند. وقتی نقشه‌ای تاریخی از آدم‌ها و گروه‌های خاص ترسیم می‌شود، همانند کاری که ما می‌کنیم، خصلتی ویژه خواهد داشت. فرایند نقشه‌کشی تبدیل به فرایند پیمایش هندسی نقشه‌بردار می‌شود و علایم راهنمای چندان به خاطر خودشان که به عنوان نشانه‌های این پیمایش اهمیت دارند یعنی علایم سمت‌یابی‌اند. اصل راهنمای ما هنگامی که می‌بایست بین آدم‌ها دست به انتخاب می‌زدیم همین بوده است: از خود پرسیده‌ایم کدام‌یک بهتر می‌تواند جوهره روزگار خود را بیان کند؟

برخی پژوهندگان ممکن است برآن باشند که خصلت گزارش ما که آن را روش پیمایش نامیده‌ایم بررسی اندیشه را غیرسیستماتیک می‌کند. بدون تردید گزارش ما ناپیوسته است و در ظاهر امر به یک رشته مقاله می‌ماند تا یک گزاره واحد. ما معتقدیم این فقط ظاهر امر است و مضامین را چنان برگزیده‌ایم که خواننده به یقین می‌تواند نقشه‌ای منسجم از تاریخ اندیشه و تاریخ عمومی برای خود بازد که شمولی وسیع تر و دورنمایی روشن‌تر از روش‌های دیگر دارد. این کوششی در نگارش نوعی جدید از تاریخ اندیشه است، و تأثیرش بستگی به الگوی کلی دارد که با اجزای آن ساخته شده است.

۴

تاریخچه‌ای که می‌خواهد کل حساسیت یک عصر را به خوانندگان انتقال دهد باید مثل ترجمه مجاز انجیل به دست یک گروه همفکر انجام گیرد چنان که گویی مثل ترجمه مجاز از یک فکر تراویش کرده است. مانع توانیم ادعا کنیم که بیش از دو نفر بوده‌ایم ولی در رشته‌های متعدد و مختلفی تخصص داریم، بیش از آنی که معمولاً یک مورخ اندیشه دارد. یکی از ما ریاضیدانی است علاقه مند به فلسفه علم و ادبیات. دیگری مورخ اندیشه است که در ادبیات و در فلسفه صاحب صلاحیت‌هایی است. نتیجه این که توanstه‌ایم پشتیبان هم باشیم و (از طریق

مباحثات خود) تفسیری ژرفتر و همچنین پسزمنه‌ای وسیع‌تر از آن چه که از اغلب نویسنده‌گان منفرد می‌توان انتظار داشت ارایه دهیم.

برخی از مشخصه‌های کتاب ما از علایق مان ناشی می‌شود و جا دارد که به آن‌ها اشاره کنیم. این چنین است که به ابداعات که مبنای تمدن ماست توجهی عمیق‌تر از حد معمول نشان می‌دهیم؛ بحث درباره تکامل مکانیسم‌های سنجش زمان همراه با الزامات وسیع‌تر زمان‌سنجی نمونه‌ای از آن است. از ابداع روش استقرایی در علم و پرسشهایی فلسفی که بر می‌انگذرد چون جزیی طبیعی از نقش تمدن نوین بحث می‌کنیم. از ابداع اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی با همان روحیه تندوتیز بحث می‌کنیم. برای ما روش سیاسی ماکیاولی ابداعی از همان نوع ابداعات میکانیکی لوناردو است و هر دو در رنسانس از یک خاک می‌رویند.

روش نقد دقیق متون را که در ادبیات شناخته شده‌تر است اتخاذ کرده، آن را در متونی که مطالعه آن‌ها چنین به دقت معمول نیست به کار می‌گیریم. مزیت ویژه این کار آن است که بدینوسیله خواننده به مطالبی که آدم‌های برگزیده ما نوشته‌اند دست می‌پابد و به طور بی‌واسطه می‌بیند که چگونه سخن می‌گفتند و می‌اندیشیدند. اما مهم‌تر آن که، تعمق در متونی که اساساً ادبی نیستند - یعنی متون سیاسی، علمی، اقتصادی و فلسفی - را برخور迪 شخصی با سبک و نگرش یک عصر می‌دانیم. به نظر ما سبک یک دوران بیان زنده و جاندار تمامیت آن است و در آن می‌توان ردپای تاریخ را یافت، یا اگر بخواهیم استعاره دیگری به کار ببریم، خصلت یک عصر را در دستنوشته آن کشف می‌توان کرد. وقتی انجمن سلطنتی اعضای خود را به ساده‌نویسی، که در آن "آدم‌ها آن همه مطلب را با همان تعداد واژه عرضه می‌کردند" تغییب کرد، درواقع سبک این علم جدید و آن حال و هوای فلسفه امپریستی را ارایه می‌داد. مثال دیگری بیاوریم: ما از سبکی که در نوشنامه اعلامیه استقلال از آن استفاده شده است بحث می‌کنیم زیرا این مسأله مستقیماً شخصیت فردی فرانکلین و جفرسون هر دو، را روشن می‌کند و در عین حال مبین وحدت اندیشه در امریکای آن زمان است.

خلاصه آن که سبک می‌تواند به صورت روش درآید و سبک علم اولیه در قرن هفدهم مشخصه روش نوین است. مثلاً منظور گالیله را در انتقاد از نجوم قدیم

بصورت محاورات عامیانه در نظر بگیریم. این روش یعنی پرسش و پاسخ آزارنده محاوره بزودی بصورت روش شک در می‌آید و دکارت آن را توسعه می‌دهد. و این نیز یک مشخصه است که پاسکال آن دو رادر نامه‌های شهرستانی باهم درمی‌آمیزد. بدینگونه رشته‌ای از پاسکال (از طریق متیسکیو) به کاندید ولتر می‌رسد که در آن، محاوره و شک آشکارا به صورت هجو درمی‌آید. ما کوشیده‌ایم روح اینگونه سنت‌ها و گذارهای ادبی را چون پیوندی به ایده‌هایی که با آن‌ها عجین است به چنگ آوریم.

۵

دوران مورد مطالعه ما از رنسانس تا آغاز قرن نوزدهم را فرامی‌گیرد. آغاز کردن با رنسانس طبیعی است زیرا مفهوم نوین انسان به عنوان فرد، که فی‌نفسه داوری می‌شد، از آن زمان شکل گرفت. روش این کتاب و بحث درباره ایده‌هایی که انسان‌ها شخصاً پیش کردند از رنسانس نشأت می‌گیرد. رنسانس هم‌چنین سرآغاز عرفی [سکولاریزه] شدن جامعه است که مثلاً در کلمه دولت نمایان است. پیش از رنسانس، دولتی به این معنی در کار نبود: اندیشه و نهاد همراه با این واژه رشد کردند. در کتابی که به بررسی اندیشه‌های انسان و دولت می‌پردازد، رنسانس، نقطه آغازی طبیعی است.

نقطه پایان طبیعی این کتاب می‌باشد زمان حال باشد ولی فکر کردیم، دست کم در مورد زمان حال، که این امر چهارچوب مارابیش از حد تنگ می‌کند. در عوض دوران انقلاب‌های بزرگ در پایان قرن هجدهم را منجر شدن انگیزش رنسانس به فردیت گرفتیم. با انقلاب صنعتی و انقلاب‌های امریکا و فرانسه، ایده‌های این سه قرن نیروی خود را صرف کرده بودند: چیزی به انتهای رسیده و چیزی تازه آغاز شده بود. ظهور ناپلئون و فاجعه دیرپایی جنگ‌هایش نشان داد که آزادی دیگر ایده‌ای قایم به ذات و خودیار نیست. در مقیاس دولت جدید که استبداد سفورتسا و کرامول را حقیر می‌نماید، عصر سیاسی تازه‌ای آغاز شده بود. تجربه انقلاب فرانسه و ناپلئون، و فلسفه هگل، نشانگر گذر از سنت و امپراطوری‌های موروثی به دولت‌های ملی و اقتدارهای فرمند، و از انقلاب به امکانات دیکتاتوری

است. و چون این جنبش‌ها ایده‌ها بذر همه دولت‌های استبدادی چپ و راست را در خود دارند، آن عصر پایانی طبیعی برای کتاب و دریچه‌ای طبیعی به روزگار خود ما به نظر می‌رسد.

۶

ما دوران چهارصد ساله را به سه بخش تقسیم کردی‌ایم. این دوران را معمولاً بدینگونه تقسیم نمی‌کنند ولی به نظر ما در بیان کلیت ایده هر بخش مؤثر بوده است. بخش نخست را توسعهٔ جهان نامیده‌ایم که از لتوواردو در ایتالیای قرون پانزدهم تا پسین اوچ عصر الیزابت در انگلستان یعنی دهه‌ای را که با انتشار جزو شکسپیر در ۱۶۲۳ مشخص می‌شود، دربر می‌گیرد. این دوره بنابراین رنسانس، رفورماسیون، و ظهور علم و صنعت اولیه را دربر دارد.

بخش بعدی تاریخ با نخستین انقلاب عمدۀ در جهان یعنی ایستادگی در برابر چارلز اول از حدود ۱۶۳۰ می‌آغازد؛ آرامش پایدار امپراتوری‌های تجاری در چرخش قرن هفدهم را گزارش می‌کند و در زوال بطئی کامیابی و ثبات شان -دوران گرفتاری‌های کمپانی هند شرقی و خزانه‌داری فرانسه در حدود ۱۷۶۰ - به پایان می‌رسد. این بخش را دوران انشعاب عقلانی نامیده‌ایم. بخش اعظم این دوران به عصر خرد مشهور است و ما جنبش فراموش شده اما نیرومند انشعاب را که از پیوریتن‌ها تا ناسازگاران nonconformists بالندۀ مذهبی و سیاسی انگلیس و امریکای قرن هجدهم ادامه دارد، با آن همراه کرده‌ایم.

بخش سوم از تاریخ خود را انقلاب‌های بزرگ نامیده‌ایم و در اینجا چیزی که در جامعه ما بویژه مدرن است عیتیت می‌یابد. انقلاب صنعتی را با تفصیل و توجّهی بیش از معمول بررسی کرده‌ایم زیرا اندیشه‌های مهم اجتماعی و اقتصادی، مانند ایده‌های کسانی چون آدام اسمیت و جرمی بتنم، که بر ما تأثیر گذاشته است ریشه در آنجا دارد. این ایده‌ها گرچه با استقرار صنعت دگرگون شده‌اند هنوز نیرومندند. انقلاب امریکا و انقلاب فرانسه نیز ایده‌هایی را مطرح کردند که هنوز حی و حاضر است؛ این نکته که تمدن بارگرانی شده است. جستجوی الهام تازه‌ای در طبیعت یکی از همین ایده‌های است که آن دو انقلاب را لحاظ فکری به هم پیوند می‌دهد. ما نشان می‌دهیم که این امر به سوسياليسم ساده را برآور آون می‌انجامد، همان‌کسی که

به جنبش کارگری انگلیس خصلتی متفاوت با جنبش‌های مشابه در قاره اروپا بخشدید. ایده شکل دهنده دیگر، محافظه‌کاری رمانتیک برک است که با طرد عقلانیت به عنوان شالوده سیاست، مبنای عقلانی برای مخالفتش با انقلاب پیدا می‌کند. وقتی کار هگل را برابر این همه بیفزاییم فرایندی تاریخی خواهیم داشت که به مرتبه رتبه‌النوع عروج کرده است، و طنز ظرفی است که این رتبه‌النوع که برک را آن چنان مفتون خود کرده بود، سرانجام الهام‌بخش کارل مارکس می‌شود. تاریخ تا مرتبه ارزش مطلق فرا می‌رود - نیرویی مرموز و سلوکی عارفانه می‌گردد. و سزاست که یک کتاب تاریخ در همینجا متوقف شود، جایی که نگارش تاریخ پیش از هر چیز به نمایش طبیعی ذهن‌های خلاق بدل می‌گردد.

۷

زمینه‌های کلی گزینش خود را در آوردن بعضی افراد و گروه‌ها و کنار گذاردن بعضی دیگر توضیح داده‌ایم. چرا صدور فور ماسیون را نادیده گرفته‌ایم؟ چرا اسپینوزا و بعضی فیلسوفان دیگر را فراموش کرده‌ایم؟ تردیدی نیست که علایق ما چنین حکم می‌کرد اما در نهایت باید پاسخ را در دورنمای کل کتاب جست. ما باور داریم که گزینشمان نقشه‌ای منسجم و جاندار از تاریخ اندیشه است که به ایده‌هایی شکل داده است که امروزه با آن‌ها زندگی می‌کنیم.

این کتاب را با روحی تجربی نگاشته‌ایم. برای هر دوی ما تاریخ و سیله نگرش بوده است. در مطالعات خودمان آموخته‌ایم که به واسطه تاریخ چنان متفاوت بنگریم که کسی با میکروسکوپ می‌نگرد. هر دوی ما مطالعه تاریخ را به مفهوم رهایی آزموده‌ایم - رهایی از ایده‌های پذیرفته شده و چشم‌اندازی بر تکامل آن‌ها که آن ایده‌ها را صراحت‌تام می‌بخشد. تاریخ، رهایی‌بخش است زیرا دریافت ما را از انسان‌ها، از اندیشه‌ها و رویدادها می‌پالاید. این تاریخ اندیشه با چنین روحیه‌ای نوشته می‌شود.

بچش نخست
توضیح‌های
بان

از لئوناردو تا گالیله

۱۵۰۰ - ۱۶۳۰

فصل رُول - لُونار دو و روزگار او

اندیشه رنسانس اندیشه به غایت پیچیده‌ای است. تاریخ‌نویسان در تعیین زمان آغاز و پایان آن دچار اختلاف رأی شدید دارند. برخی آغاز رنسانس را سده دوازدهم یا سیزدهم می‌دانند؛ برخی دیگر بر این باورند که قرون وسطاً تا سده هفدهم ادامه دارد. عده‌ای آغاز رنسانس را سقوط قسطنطینی در ۱۴۵۳ به دست ترک‌ها ذکر می‌کنند، با این استدلال که این رویداد دانشواران یونانی را به سمت غرب در اروپای مدیترانه‌ای راند؛ عده‌دیگری معتقدند که رنسانس با چاپ سریع کتاب حروف باسمه‌ای که در حدود ۱۴۵۱ پدید آمد و پنجاه سال بعد متداول شد، واقعاً پاگرفت.

این اختلاف در تعیین تاریخ طبیعتاً ناشی از فرایافته‌های متفاوت از خصلت رنسانس است. برای مثال آیا رنسانس، گذشته از مسایل دیگر، شامل زایش انسان نوین و ظهور فردگرایی می‌شود؟ آیا ظهور علوم تجربی و توجه دقیق به طبیعت را می‌توان بخشی از رنسانس تلقی کرد؟ و در سطحی پیش‌پا افتاده، آیا عشق جدید به کوهرنوردی را نیز می‌توان جزو آن دانست؟ تصمیم شخصی در این که رنسانس چه بود آشکارا بروزی که رنسانس کی روی داد، اثر می‌گذارد.

با این حال قصد ما در این فصل رویارویی مستقیم با کل مسئله رنسانس نیست^۱، بلکه نگاهی است به سال‌های ۱۴۵۰ تا ۱۵۰۰ به مثابة دوره گذار از سرآغازهای کلاسیک رنسانس (که تاریخ آن مبهوم است) به دوره گسترش آن در میان مردم به واسطه کتاب‌های چاپی. ازین‌رو تمایزی قابل می‌شویم میان رنسانس

اشرافی که مثلاً یونانیان و رومیان را در دستنوشته‌ها می‌خواند و علاقمندی اش به نوعی ایده‌آلیسم غریب افلاطونی که در آکادمی افلاطون در فلورانس مورد بحث بود؛ و رنسانسی دیگر که از پی آن آمد یا جایگزین آن شد رنسانسی مردمی، تجربی، کمتر سنتی و پایگانی و بیشتر علمی و پیش‌نگر.^۲ برای نمایش ملموس این تحول در سیماه رنسانس چهره‌ای یگانه را برمی‌گزینیم: لثوناردو داوینچی.

۱

لثوناردو از ۱۴۵۲ تا ۱۵۱۹ زیست. نزدیک شهر کوچک وینچی که بین پیزا و فلورانس در شمال ایتالیا قرار دارد به دنیا آمد. پدرش وکیلی جوان بود؛ به یقین نمی‌توان گفت مادرش که بود، اما احتمال می‌رود دختری روستایی به نام کاترینا بوده باشد. پدر لثوناردو با مادر او ازدواج نکرد بلکه با یک خانواده خوب فلورانسی وصلت کرد. این ازدواج درست بمانند ازدواج بعدی او بی‌فرزنده بود؛ در آخرین ازدواج یعنی بیست و چند سال بعد است که پدر لثوناردو دیگر بار صاحب فرزند می‌شود - آنهم ده دوازده تا.

بدین ترتیب لثوناردو در سراسر دوره شکل‌دهنده کودکی و جوانی خود تنها فرزند پدر بود. در اوان نوجوانی در جمع خانواده، یعنی در خانه پدر بزرگ که احتمالاً مادرش در آن خدمتکار بود، پذیرفته شد.

براستی پرورش نامعمول لثوناردو چه تأثیری بر زندگی او داشت؟ عصر او در باره نامشروع بودنش چگونه می‌اندیشید؟ پاسخ این است که نامشروع بودن، به خودی خود، در آن روزگار بسیار متداول بود. انسان‌ها به شیوه خاص زندگی خویش افتخار می‌کردند و کاردینال‌ها، جنگاوران و هنرمندان نامداری چون سلف لثوناردو، لثون باتیستا آلبرتی، از این که خارج از حلقة زناشویی به دنیا آمدند، موجبی برای مبارات می‌یافتدند. در واقع، اینان گاهی قدرتی را اعمال می‌کردند که درست به اندازه نحوه تولدشان نامشروع بود. عصر شان عصری بود که در آن قدرت اغلب جنبه شخصی داشت و غاصبان در رأس بسیاری از دولت‌ها جای گرفته بودند. چنان که مورخ بزرگ رنسانس، یاکوب بورکهارت، می‌گوید: "شاپیستگی فرد و ارزش و توان او بیش از همه قوانین و آدابی که در دیگر نقاط مغرب زمین متداول

از این رو جای شگفتی است که زندگی لثوناردو دلالت برآن دارد که تولد و کودکی بی قاعده‌اش را نادرست می‌انگاشته است. چیزی که از شخصیت لثوناردو دریغ شده، روح پر رمز و راز و دور از دسترس او و فقدان حس مردانگی اش ظاهراً نشانه‌هایی از کودکی پاره‌پاره است. در آعمال او همواره نوعی زمختی، نوعی مخالفت خاموش ولی آگاهانه هست که کودک خاموش و خودرأبی را در خانه‌ای تصویر می‌کند که مادرش آنجا در جایگاه راستین خود قرار ندارد.

۲

پدر لثوناردو او را در چهارده سالگی به فلورانس برد و نزد هنرمند ممتاز، آندره آدل وروکیو، به شاگردی گماشت. در آن روزگار، یعنی در حدود ۱۴۶۵، حکومت فلورانس در دست سران خاندان بانکدار مدیچی بود.

برای کسانی که از راه تجارت ثروت اندوخته بودند، وروکیو و دیگران آثار هنری - نقاشی و مجسمه، ظروف و زیورآلات - خلق می‌کردند. کارگاه هنرمند مغازه‌ای بود و او همانقدر به ساختن ظروف زرداندود مشغول بود که به نقاشی محراب، و همانقدر به طراحی جام باده برای مراسم عشاء ربانی می‌پرداخت که به طراحی‌های ناشایست برای خوابگاه معشوقه کار دینال‌ها. در واقع، وروکیو، هم در زرگری و هم در نقاشی شهره بود.

لثوناردو در چنین محیطی مرد شد، مردی بلند قامت، نیرومند و خوش سیماکه به خاطر آواز زیبایش شهرت داشت و از نوعی بی‌پایان بهره‌مند بود. وقتی در حدود ۱۴۷۲ شاگردی اش به پایان رسید، نقاش برجسته کارگاه وروکیو بود. می‌دانیم که خود وروکیو از نقاشی دست کشید و این کار احتمالاً پیش از این زمان روی داده بود. می‌گویند علت کناره‌گیری اش این بود که لثوناردوی جوان که به عنوان حق‌العمل کار به او کمک می‌کرد، فرشته‌ای پر روح‌تر و زنده‌تر از فرشتگان استاد خود نقاشی کرد.

چنین داستانی در باره سایر نقاشان، مثلاً در باره رافائل، نیز حکایت می‌شود؛ این داستان مخصوص رنسانس است. این عصر، عصری است عاشق هر چیز

غیرمنتظره، عصری که می‌خواهد شگفتی کودکی و کودک شگفت را کشف کند. نبوغ می‌باید در فضایی عادی، بومی و تعلیم نیافته تجلی کند و می‌باید همه کسانی را که صاحب آنند در دم دگرگون سازد.

این داستان به دلیلی دیگرنیز مناسب عصر خویش است. هنرمندِ رنسانس کارهای بسیار می‌توانست بکند. اما در صورتی کارگاهش بهتر اداره می‌شد که کاری را بر می‌گزید که به بهترین نحو می‌توانست انجامش دهد. عصر رنسانس سرگرم کشف مزایای تقسیم کار بود. اگر وروکیو شاگردی دارد که می‌تواند بهتر از دیگران نقاشی کند به نفع همگان است.

وروکیو با شادمانی می‌تواند نقاشی را به او محول کند و خود، کاری بر عهده گیرد که هیچ شاگردی قادر به انجامش نیست.

اما این همه را که در باره داستان گفتیم هنوز باید گفت که در مورد لثوناردو ممکن است واقعاً صدق کند. زیرا یک پرده نقاشی در دست هست که نمایانگر آنست: پرده تعتمید اثر وروکیو. در میان تصاویر شقورق آن، یکی بی‌شباهت با دیگران است: فرشته‌ای با موهای مجعد که به دنیا پا نهاده، پس نه فرشته که کودکی است. هیچ یک از چهره‌های پیشین نقاشی ایتالیا این لطافت دور از دست و این پرداختِ موهبت‌گونه را ندارد. و بیش از فرشته، علف‌ها و صخره‌های است که وامی داردمان دست لثوناردوی جوان را که هم گرم و هم غیرانسانی است، حدس بزنیم: بصیرتی دقیق، تفصیل دوست‌داشتنی مردی که شیفته تماشای تیغه علفی است که سر از خاک برآورده و رویش آغاز کند.

۳

در اسناد رسمی آن روزگار از لثوناردوی بیست و چند ساله دوبار بنام یاد شده است: یکبار زمانی که کارآموزی خود را به پایان برد و بار دیگر آنگاه که هنرمندان جوان او را به طرح پیشنهادهایی ناشایست به یک مدل مرد، متهم کردند. هر چند در محکمه تبرئه شد اما بسیاری از معاصران سوء ظن خود را در خصوص همجنس‌گرایی او حفظ کردند. بعدها در زندگیش فقط مواردی در یادداشت‌های روزانه‌اش و فقط چند طرح، نمودار اشتیاق شخصی او به یک مرد است: شاگردش جاکومو آندرآ

سالانی، که لثوناردو موهای مجعده و نگاههای سرگشته‌اش را مدت بیست و پنج سال تمام با رقتی حقارتبار نقاشی کرد.

لثوناردو در جای خاصی از یادداشت‌های خود توصیف علمی پرواز کرکس را قطع کرده و رؤیایی کوکیش را ناگهان بیاد می‌آورد. رؤیا چنین است: "به نظر من رسید پیش از این که خود را چنین مشغول مطالعة کرکس کنم تداعی این رؤیا مقدار بوده است. زیرا چون خاطراتی بسیار نزدیک به ذهنم خطور می‌کند. زمانی که هنوز در گهواره بودم کرکسی به سراغم آمد و با دم خود دهانم را گشود و با آن چندین ضربه بر لبانم نواخت." زیگموند فروید این رؤیا را شاهدی بر گرایش‌های مکنون همجنس‌گرایی لثوناردو تعبیر می‌کند. این تعبیر فروید بی‌نهایت درخشناد و اصیل است؛ حال و هوای یک داستان پلیسی را دارد که در آن نشانه‌ها و مدارک غیرمرتب گرد هم می‌آیند و ما را به نتیجه‌ای قانع‌کننده، هر چند غیرمحتمل، رهمنون می‌شوند. در هر حال، هر چند تعبیر فروید بسیار جالب است، از این نظر که بر شواهدی دقیق استوار نیست جداً مورد اعتراض قرار گرفته است.^۳

اما وقتی می‌گوییم لثوناردو چپ دست بوده دلایل استواری در دست داریم. سایه‌زنی‌های تصاویر افراد راست دست از گوشة پایین دست چپ به‌طرف گوشة بالای دست راست کشیده می‌شود؛ در تصاویر لثوناردو این خطوط معکوس است یعنی از گوشة پایین دست راست به گوشة بالای دست چپ کشیده شده است. یادداشت‌های زیادی که از وی باقی مانده همگی آینه‌نگاری است و از راست به چپ نوشته شده و به همین دلیل تابیش از دو قرن بعد از مرگ وی ناخوانده مانده بود. با این حال، محتمل است که لثوناردو قسمت‌های ظریفتر طراحی‌ها و نقاشی‌هایش را با دست راست انجام می‌داده و از دست چپ خود فقط در کارهای عادی روزمره استفاده می‌کرده است، زیرا در فلورانس دست راستش آسیب دیده بود.

زنگی لثوناردو با نوعی ناشکیبایی و ابراز وجود همراه است که نمودار خصلت عصری است که او از چهره‌های برجسته آن بشمار می‌آید. لثوناردو خودآموخته و خودرأی بود. هر کاری را تقریباً بی‌رحمانه به شیوه خود انجام

می‌داد. بعضی از آثار او بدبختانه رنگ باخته است ولی بعضی دیگر صرفاً به این دلیل از بین رفته‌اند که او مصراً رنگ‌هایش را با عناصری نامعمول درمی‌آمیخت یا به شیوه‌های غیرعادی خشک می‌کرد. هرگز به راه مورد انتظار نمی‌رفت و به نظر می‌رسید که به مخالفت با هر آن چه که می‌توانست به بهترین وجه انجام دهد نیاز دارد. لثوناردو به معنی عمیق کلمه آدمی لجیاز بود.

۴

وروکیو در ۱۴۸۱ برای کاربر روی پیکره عظیم کولثونی جنگاور سوار بر اسب که هنوز پا بر جاست به ونیز رفت. دلیل روشنی در دست نیست که که لثوناردو چرا می‌باشد فلورانس را ترک کند. با این حال چنین کرد. اکنون که هنرمند مشهوری بود نامه زیر را خطاب به لودوویکو سفورتسا، غاصب میلان، ملقب به مغربی، نوشت:

حضرت اجل، حال که به کفایت کلیه افرادی را که داعیه مهارت در ساخت ابزارهای جنگی داشتند مورد مطالعه قرار داده‌ام و با توجه به این که ابداع و عمل این ابزارها هیچ تفاوتی با ابزارهای مورد استفاده حموی ندارد، می‌کوشم بی هیچ تعصی نسبت به سایر اشخاص حاصل نلاش‌هایم را به حضور آن عالی‌مقام تقدیم کنم، اسرار خود را به حضرتشان فاش سازم و آنگاه با کسب موافقت جنابعالی نهایت سعی را به عمل آورم تا در موقع مقتضی در تمام زمینه‌های فوق خدمات خود را ارایه دهم. زمینه‌های مذکور به اختصار از این قرار است:

- (۱) من پل‌هایی فوق العاده سبک و استوار در نظر دارم. چنان ساخته می‌شوند که بتوان به راحتی حمل کرد و با در اختیار داشتن این پل‌ها می‌توانید هر زمان که اراده کنید دشمن را تعقیب کرده یا از او بگیریزید؛ نوع دیگری از آن‌ها را که با جنگ و آتش‌سوزی قابل تخریب نیست، راحت می‌توان نصب یا جمع کرد. نیز روش‌های لازم جهت به آتش کشیدن و تخریب پل‌های دشمن در دست است.
- (۲) زمانی که منطقه‌ای تحت محاصره قرار می‌گیرد می‌دانم چگونه آب

خندق‌ها را تخلیه کنم و انواع پل‌ها، راه‌ها و نوردهانهای پوشیده یا سایر دستگاه‌های مرتبط با این نوع اردوکشی را بسازم.

(۳) مورد. اگر بدلیل ارتفاع سواحل یا سختی مناطق یا موقعیت اماکن، به هنگام محاصره یک منطقه امکان برنامه‌ریزی بمباردمان می‌سر نباشد اینجانب روش‌هایی به‌منظور تخریب هر نوع موائع سنگی یا سایر استحکامات حتی اگر بالای صخره نیز بنا شده باشد در نظر دارم.

(۴) نیز، انواع و اقسام خمپاره در نظر دارم، حمل‌شان بسیار راحت و آسان است، با آن می‌توان بارانی از قله سنگ بر سر دشمن بارید، گردوخاک حاصل از این عملیات وحشتی عظیم در صفوف دشمن ایجاد کرده و خسارتی زیاد بر او وارد آورده، موجب اغتشاش می‌شود.

(۵) مورد. تمهیداتی سری در نظر دارم تا کانال‌ها و راه‌های پنهان، بی‌سر و صدا به وسیله آن‌ها ساخته شود و بتوان به نقطه مقصود رسید. در صورت نیاز حتی می‌توان از زیر خندق‌ها و روودخانه‌ها گذر کرد.

(۶) مورد. می‌توانم ارابه‌های پوشیده، مطمئن و غیرقابل تعرض بسازم که همراه توبخانه وارد صف دشمن شود و هیچ صفتی نیست که یارای مقاومت در برابر آن داشته باشد و در پشت این ارابه‌ها، پیاده نظام بی‌هیچ صدمه و توقیعی می‌تواند وارد عملیات گردد.

(۷) مورد. بر حسب نیاز می‌توانم توبخانه‌ها و خمپاره‌های بزرگ و مهمات و ساز و برگ سبک با اشکال مناسب و سودمند و بی‌شباهت به انواع متداول بسازم.

(۸) چون عملیات بمباردمان با شکست مواجه شود می‌توانم انواع منجذیق‌ها و فلانخن‌ها و سایر دستگاه‌ها بسازم که کارآیی فوق العاده‌ای دارد و استفاده از آن رایج نیست. خلاصه این که، حسب موقعیت‌های متفاوت، می‌توانم وسایل متعدد و بی‌شمار برای حمله و دفاع بسازم.

(۹) و اگر جنگ در دریا واقع شود، انواع و اقسام ماشین‌ها را می‌توانم بسازم که برای حمله و دفاع کارایی بسیار زیادی دارند؛ می‌توانم شناورهای

مخصوصی بسازم که بتواند در برابر حملات عظیم‌ترین توبخانه‌ها و باروت و گاز مقاومت کند.

(۱۰) بر این باورم که در زمان صلح می‌توانم رضایت کامل را به موازات هر مورد دیگر در زمینه معماری و طرح بناهای عمومی و شخصی، و در زمینه هدایت آب از جایی به جای دیگر، برآورده سازم.

مورد. می‌توانم پیکره‌هایی از مرمر، برنز یا گل بسازم و نیز می‌توانم در نقاشی هر کار ممکن را چون هر کس دیگر، هر که می‌خواهد باشد، انجام دهم.

نیز می‌توان ساختن اسب برنزی را آغاز کرد که بناست شکوه جاودانی و افتخار ابدی شهریار روانشاد پدر آنجناب و سرای مجلل سفورتسا باشد. و در صورتیکه هر یک از موارد نامبرده فوق برای احدی غیرممکن یا غیرعملی به نظر آید من کاملاً آماده‌ام تا در باع آن جناب یا در هر مکانی که آن حالی‌مقام تعیین فرمایند، آن را عملأً آزمایش کنم. با عرض خاضعانه‌ترین مراتب ارادت و سرسپرده‌گی.^۴

این فهرست وزین و پیامبرگونه از ابداعاتِ جنگی، مورد قبول مغربی قرار گرفت و لثوناردو به دربار میلان رفت و عودی سیمین به شکل کلّه اسب راکه برای خود ساخته بود به همراه داشت. او خلاق‌ترین سال‌های زندگیش را تا عزل لودوویکو سفورتسا از حکومت در ۱۴۹۹، در آن دربارِ خیانت‌پیشه و پرآشوب سپری کرد.

چرا لثوناردو فلورانس را ترک کرد؟ یک دلیلش این که وروکیو از آنجارفته بود. سایر نقاشان نامدار فلورانسی یعنی بوتیچلی، گیرلاندایو، پروجینو و کوزیمو روزلّی نیز از آنجا رفته بودند. آن‌ها به دعوت پاپ سیکستوس چهارم به رم رفته بودند تا در نقاشی نمازخانه سیستین با هم رقابت کنند. بنابر این لثوناردو دریافته بود که فلورانس دیگر چون گذشته کانون هنرمندان نخواهد بود.

شاید هم لثوناردو صرفاً به این دلیل به آنجارفت که لودوویکو سفورتسا دنبال هنرمندی می‌گشت تا مجسمه سوار بر اسب پدرش را بسازد. چنان که گفتیم

وروکیو به ونیز رفته بود تا مجسمه یک سردار سواره نظام را به اتمام برساند. لوناردو مجسمه‌ساز نبود ولی می‌خواست به هر کاری دست یازد و آن را بهتر از دیگران انجام دهد. پدر لودوویکو سفورتسا سرداری بزرگتر از کولثونی بود و شاید لوناردو نمی‌توانست در برابر وسوسه خلق پیکره‌ای در مقابل وروکیو مقاومت کند.

شاید چنین بود؛ ولی دلیل ژرفتری نیز وجود داشت. فلورانس زمان مدیچی‌ها شهر سنت‌ها بود. اینجا جایگاه رنسانس کلاسیک بشمار می‌رفت: کتابخانه‌های زیبا، متون دستنوشتة یونانی و رومی، آکادمی افلاطونی که قبلاً به وسیله کوزیمو دو مدیچی ساخته شده بود، دل‌انگیز، ادبیانه و دستچین بود؛ رؤیای طلایی گذشته را به سر داشت.

این نخستین شکل رنسانس اکنون در حال تحول به شکلی دیگر بود و لوناردو مظهر این گذار است. گذار از رنسانسی کلاسیک به رنسانسی مردمی، گذار از رنسانسی ایده‌آلیستی به رنسانسی تجربی، گذار از تقدیس انسانگرایی گذشته به اعتقادی راسخ به انسان موجود. مدیچی‌ها دست از آرمان قرون وسطایی الوهیت دست نایافتنی شسته بودند، اما انسان و طبیعت هنوز برایشان انگاره‌هایی دور داشت بشمار می‌رفت که فقط در کتاب‌ها یافت می‌شد. انسان‌های خود ساخته رنسانس نوین، اما می‌خواستند انسان و طبیعت را با حواس و به طور عینی فراچنگ آرند. همانگونه که لوناردو در یادداشت‌هایش نوشت: "آن که به سرچشم دسترسی دارد سراغ کوزه نمی‌رود".

براساس معیارهای فلورانس، لوناردو در واقع آدمی تحصیلکرده نبود. زبان لاتین را بعد‌هادر چهل و چند سالگی در میلان پیش خود آموخت ولی زبان یونانی را هرگز فرا نگرفت. به دیده بانکداران اشراف‌منش فلورانسی که به مدارس خود افتخار می‌کردند، لوناردو نقاشی مکتب‌نده‌ی و بی‌سواد بود.

او ضایع در میلان طوری دیگر بود. دربار میلان سال‌ها تحت حاکمیت خانواده‌ای از سرداران نظامی بنام سفورتسا قرار داشت. آنان زنده به درایت و اشتھارشان بودند. سفورتسای اول به فرزندش سه وصیت کرده بود: "سراغ زنان

شوهردار نرو، پیروانت را میازار و سوار اسب سرکش نشو." نوهاش، لودوویکو، هنوز میاهات می‌کرد که مردی خود ساخته است و داعیه خویشاوندی با همه کسانی را داشت که چون خود او به استعداد شخصی شان متکی بودند - یعنی دانشوران، شاعران، صنعت‌گران و موسیقی‌دانان. لثوناردو درست زمانی که میلان به کانون چاپ جدید در ایتالیا تبدیل می‌شد به آن شهر رفت و مجدوب این مرد عیار شد که براستی فرزند کردار خویش بود.

لثوناردو نیز به هر چه نو بود علاقه داشت. نمی‌خواست به پشت سر بنگرد: بروون نگرانه و پیش‌نگرانه در طبیعت نظر می‌کرد. با دو اشتیاق به طبیعت می‌نگریست: اشتیاق به دقّت، که او را به سوی ریاضیات راند و اشتیاق به عمل، که او را به تجربه کردن واداشت. این دو رشته، منطقی و تجربی، تا هم‌اکنون نیز شالوده روش علمی است.

لثوناردو بلاfacسله مطالعه در علم تشریع را در فلورانس آغاز کرد و دست به کالبدشکافی‌هایی دقیق زد. با دوربین شگفت چشمانش که می‌توانست پرواز شاهین را در آسمان متوقف کند و اسب را از حرکت باز دارد همه چیز را می‌دید و به دقّت می‌دید. مجدوب جزئیات و بندبند طبیعت بود. لثوناردو نخستین کسی بود که متوجه شد جزئیات دارای معنی مشخصی است و در صدد کشف این معنی برآمد. او گام به گام می‌خواست مشاهده، کشف و ابداع کند. در یادداشت‌ها و نیز در طرح‌های لثوناردو شور و شوقی نیرومند نسبت به هر آن چه که صرفاً تأثیری - بصورت حرکت یا همانندی - از نور، آب، چهره، یا گل می‌پذیرد وجود دارد. او می‌خواست لایه‌به‌لایه عضله زیر پوست و استخوان زیر عضله را بفهمد و عیان سازد. اشتهاهی دانش در او سیری ناپذیر بود.

پرتره زیبایی از لثوناردو به جا مانده که بلاfacسله بعد از آمدنش به میلان آن را نقاشی کرده است و معشوقه لودوویکو سفورتسا را نشان می‌دهد که نشان معشوق را - که سموری است - بر بازو اش دارد. او احتمالاً سیسیلیا گالانی است، بنابر این سموری همراه او نیز جناس یونانی با نامش دارد. با این همه، این تصویر در ورای آن هوش لطیف رنسانسی، بسیار خشنونت‌بارتر از هر کدام از آن چهره‌های ظریف و

زیبا و در عین حال احمقانهای است که نقش می‌کند، چرا که جمجمة پشتی شقیقه‌های دختر دقیقاً همانند جمجمة سمور و استخوان‌های دستش نیز همانند چنگال‌های سمور است. کسی که این تصویر را نقاشی کرده، بیشتر کاشف است تا هنرمند. و این پرتره بیشتر اثری اکتشافی است تا شباهت. پژوهشی کنایی است هم در آناتومی و هم در شخصیت. در واقع اگر به دقت در این اثر بنگریم احساس می‌شود که جمجمة سمور و جمجمة دختر، که هر دو به یک سو می‌نگرنند، چنان شباهتی به هم دارند که گویی کل تئوری تکامل را در این تصویر بهنمایش گذاشته‌اند.

لتوناردو در میلان آزاد بود تا علاقه‌اش به علم را تاهر جا که راهبرش بود، دنبال کند. سال‌های اقامت او در میلان یعنی از سی تا حدود پنجاه سالگی دوران بلوغ و فعالیت زندگیش بود. گستره پژوهش‌های او شگفت‌انگیز است. در وهله اول طرح‌های آناتومیک او، مثلًا از فرو رفتگی‌ها و رگ‌های سر، قرار دارد. این‌ها چنان دقیق‌اند که حتی امروز مقایسه نقطه به نقطه آن با رادیوگرافی‌ها یا عکس‌هایی که با رדיاب رادیواکتیو گرفته شده براستی تکان‌دهنده است. ذکر یک نقل قول بسیار طولانی بسیار بارز از یادداشت‌های او می‌تواند نشان دهد لتوناردو چقدر مجدوب کار خود و تا چه اندازه دقیق بود و چگونه مکانیسم موجود در ورای هر آن چه را که می‌نگریست پیگیرانه می‌کاوید:

و این پیرمرد ساعاتی پیش از مرگش به من گفت که یکصد سال زندگی کرده و جز ضعف عمومی، ناراحتی و بیماری جسمانی دیگری نداشته است و بدینگونه در حالی که روی تختخواب خود در بیمارستان سانتاماریانووا در فلورانس نشست بود بی‌آن که حرکتی کند یا نوعی نشانه بیمارگونه بروز دهد زندگی را بدرود گفت. و من دست به کالبدشکافی زدم تا علت چنین مرگ آرامی را روشن کنم و دریافتمن مرگ ناشی از ضعف عمومی بوده که به واسطه نارسایی خون و سرخرگ‌ها که قلب و سایر اعضای پایین تر را تغذیه می‌کنند حاصل شده است و رگ‌ها را خشک و چروکیده و پلاسمیده یافتم؛ نتیجه این کالبدشکافی را با احتیاط تمام و سهولتی فراوان به رشته تحریر

درآوردم چرا که بدن تهی از هر نوع چربی یا رطوبت بود و این عوامل مانع اصلی بر سر راه شناخت اجزای آن بشمار می‌آید. که همچیز برخلاف موردهای مرد است.

پیرانی که از سلامت کامل برخوردارند بدلیل کمبود تنفسیه می‌میرند و این امر ناشی از آن است که جریان خون در وریدهای ماساریگایی بدلیل ضخیم شدن پوست این وریدها مدام محدودتر می‌شود و این روند تا زمانی که مویرگ‌های وریدی را کاملاً تحت تأثیر قرار دهد و مسدود سازد ادامه می‌یابد. و از اینجا نتیجه حاصل می‌شود که پیران بیش از جوان‌ها از سردی و حشت دارند و کسانی که خیلی پیر هستند پوستشان به رنگ چوب یا بلوط خشک درمی‌آید. چون پوست تقریباً به طور کامل از تنفسیه محروم می‌ماند.

و این شبکه رگ‌ها همانگونه در مورد پرتفال عمل می‌کنند که در انسان؛ پرتفال هرچه می‌ماند پوستش ضخیم‌تر می‌شود و مغزش زایل می‌گردد. و اگر بگویید که خون با غلیظتر شدن دیگر نمی‌تواند در رگ‌ها جریان یابد درست نیست زیرا خون در رگ‌ها غلیظ نمی‌شود چون مرتب می‌میرد و تجدید می‌شود.^۵

آن چه لثوناردو به هنگام طراحی از انسان‌ها و حیوانات و گیاهان جستجو می‌کرد ساختار بود، زیرا به دیده او طبیعت معنی خود را به این صورت نشان می‌داد. طبیعت مقصود را در ساختار بیان می‌کرد. او به دنبال مکانیسمی بود که مخلوقات را به حرکت در می‌آورد:

علم افزارین یا میکانیکی اصیل‌ترین و از همه علوم سودمندتر است زیرا به وسیله آن کلیه اجسام زنده‌ای که از حرکت برخوردارند همه کنش‌های خود را انجام می‌دهند و مبدأ این حرکات در مرکز ثقل آن‌ها است که این مرکز در وسط و وزنهای نامساوی در طرفین آن قرار دارند و این کمبود یا فراوانی نیروی عضلانی و نیز کنش اهرم و نیروی مقاوم اهرم است.

از اینجا فقط گامی تا ابداع یک ماشین برنده و دهها ماشین دیگر باقی است. البته

پارهای از این ماشین‌ها دارای کاربرد عملی نبودند زیرا آن عصر، انرژی میکانیکی مورد نیاز برای مثلاً پرواز را مهار نکرده بود (و درک نمی‌کرد) هر چند که لثوناردو نوعی هلیکوپتر پیچی و چترنجات ابداع کرد که کار می‌کرد. ولی بسیاری از ماشین‌های او که عمل یا روندی را کنترل می‌کنند کاملاً کاربردی‌اند. در یادداشت‌های او ماشین‌هایی برای تیز کردنِ سوزن و ساییدن آینه و پیچ تراشی و آج‌زنی سوهان وجود دارد. دستگاه نورد و نوعی چرخ خراطی نیز هست که جملگی کارآمد و بدیع‌اند. سدَ دریچه‌دار و دستگاه‌های حفاری و پل با تیر حمال هست؛ ابزارهایی برای اندازه‌گیری باد و آب وجود دارد؛ پاندول ساعت هست. و نیز دستگاه‌های دیگر به ویژه ماشین‌های جنگی هست که از تازگی‌شان کمتر اطمینان داریم؛ با این حال مسلم است که لثوناردو از قوه ابداع جوشان خود تمهیدات ظریفی به آن‌ها افزوده است.

۵

زندگی لثوناردو در دربار میلان او را با سایر طرح‌ها نیز مشغول می‌داشت. ساختمان‌ها و کانال‌هایی طراحی کرد؛ مساحی و نقشه‌کشی کرد. از او می‌خواستند تا ماسک را که دربارهای رنسانس مناسبت‌های عمومی را با آن جلوه می‌بخشیدند طراحی کند. می‌گویند یک شیر میکانیکی ساخته بود تا به پادشاه فرانسه خوش‌آمد گوید؛ این شیر می‌توانست انبوهی از گل‌های زنبق را از سینه درآورَد و به پای شاه برسزد.

باری در پس همه این فعالیت‌ها شبیه ایستاده بود؛ مأموریتی پایان نیافته برای مجسمه یادبود پدرِ لودویکو سفورتسا. لثوناردو چون همیشه سرشار از طرح و تدارک بود. طرح‌های بیشمار از اسب تهیه کرد چون به نظر او اسب در کانون مجسمه یادبود، که خودش آن را اسب می‌نامید، قرار داشت. اسبی که وروکیو، کولوثونی را بر آن نشانده بود یکی از نخستین مجسمه‌های اسب بود که یک پایش را از زمین بلند کرده بود. لثوناردو مصمم بود اسبی بسازد که هر دو پایش را بلند کرده است. این طرح مشکلات میکانیکی بسیاری از جمله در قالب‌گیری پیش آورد. لثوناردو فوراً شروع به طرح تدبیری برای قالب‌گیری و انتقال اسب کرد. سال‌ها

گذشت و مجسمه چیزی جز یک طرح نبود.

سرانجام پس از گذشت ده سال، در ۱۹۴۳، به مناسبت ازدواج برادرزاده لودوویکو سفورتسا با امپراتور ماسیمیلیان می‌باشیستی کاری انجام می‌شد. لثوناردو مدلی از مجسمه در اندازه واقعی از گل رُس تهیه کرد. برنز برای قالب‌گیری مجسمه نیز سرانجام فراهم آمد. ولی فلز لازم برای ریخته‌گری توپخانه برای کمک به متخدان لودوویکو باز باید یکسال دیگر ارسال می‌شد. لودوویکو اکنون در حال دسیسه با دولتشهرها یکی پس از دیگری بود و از فرانسه و حتی ترک‌ها برای کمک دعوت کرد. فرانسوی‌ها یکی پس از دیگری آمدند و سراسر خاک ایتالیا را در همنور دیدند، اما مستبدی را که سرانجام خلع کردند خود لودوویکوی مغربی بود. زمانی که کمانداران فرانسوی میلان را فتح کردند مجسمه گل رُس را هدف تیرهای خود قرار دادند و تفريح‌کنان مجسمه را تکه پاره کردند. با آمدن فرانسویان در ۱۴۹۹ لثوناردو از میلان فرار کرد. جالب این که همراه لوچاپاتچولی فرار کرد که پیشرفت‌های مهمی در جبر و ریاضیات کرده بود و اکنون سرگرم نگارش کتابی در هندسه بود که لثوناردو نیز نمودارهایش را رسم می‌کرد. از تمام سال‌های اقامت در میلان چیزی حز شام آخر باقی نماند که آنهم قبل از مرگ لثوناردو بر روی دیوار مرتضوب صومعه پوسیدن آغاز کرد. این تصویر که بارها و بارها آنقدر نقاشی شده است که تصور باقی بودن اثر قلم‌موی لثوناردو بر آن غیرممکن گشته، یکی از نخستین نقاشی‌های شام آخر بود که در آن یهودا در همان طرف میز نشسته است که مسیح. تصمیم به قرار دادن یهودا در همان سوی میز در کنار مسیح، اثرات شدید دراماتیک و هنری ایجاد می‌کند؛ این اثر از نظر روانشناسی با چیزی که ما آن را رابطه واقعی بین خائن و خیانت دیده می‌انگاریم منطبق است.

۶

با سقوط دربار میلان گویی که زندگی لثوناردو نیز از هم پاشید. از این حرفة ناخوشایند به دیگری روی آورد. در ۱۵۰۲ مدت کوتاهی در یکی از جنگ‌های خیانت‌آمیز بورژیا (در واقع همان جنگی که ماکیاولی با درخشش تمام توصیف کرده است) مهندس نظامی سزار بورژیا شد. سپس فلورانس از آن هیستری طولانی

که طی آن جیرولامو ساؤنارولای راهب خاندان مدیچی را تبعید کرد و گنجینه‌های شگفت‌انگیزشان را به آتش کشید رهایی یافت.^۶ پس از آن لثوناردو و رقیب جوانش میکل آنژ از طرف فلورانس مأموریت یافتند تا دو تصویر میهن‌پرستانه بکشند که هیچ‌کدام به اتمام نرسید. لثوناردو با کار شبانه‌روزی و جزوی‌بحث در باره پول به نظر می‌آید اوقات فراغتش را تا چهار سال وقف نقاشی سومین همسر بازرگانی گمنام کرده باشد. این تصویر، همان مونالیزا است که هنوز از خلال دریای سبز جلا آرام می‌درخشد. فروید نظر جالبی دارد که همه زن‌های لبخند برلب - سنت آن، مریم باکره، مونالیزا - که در پرده‌های لثوناردو آمده‌اند، تلاشی برای ضبط آن حالت خاص رقت و تحکیر بودند که خاطره مادرش، کاترینای خدمتکار، در ذهن او تداعی می‌کرد.

لثوناردو گهگاه به میلان برمی‌گشت تا از جمله، یادبودی برای سردار تری ولتسیو که در خدمت فرانسه بود و سفورتسا را شکست داده بود طراحی کند. اما از این هم نتیجه‌ای حاصل نشد. سپس در ۱۵۱۳ فرزند لورنسو (مدیچی)، کبیر با عنوان لئو دهم پاپ شد. او لثوناردو را به رم دعوت کرد که رافائل و میکل آنژ در آنجا مشغول نقاشی بودند و مأموریتی به او سپرد. می‌گویند لثوناردو فوراً شروع به ساختن روغن جلا برای نقاشی کرد و لئو دهم غمگنانه و به حق گفت "این مرد هرگز کاری انجام نخواهد داد چون پیش از شروع کار به پایان آن فکر می‌کند".

بالاخره در ۱۵۱۶ به لثوناردو پیشنهاد شد تا دست از زندگی بی‌هدف و بی قرار بردارد. شاه او را به فرانسه دعوت کرد و او تازمان مرگش در ۱۵۱۹ آنجا در اقامتگاه بیلاقی شارل دامبوا ماند. گرچه اوضاع در آنجا آرام بود ولی روح او آرام نداشت. یادداشت‌های بعدیش مالامال از نقشینه‌هایی دورانگیز از توفان و سیلاب، ابرها و گرداب‌های بر منظری از ویرانه‌های آخرالزمانی است. و در صفحات پی در پی عبارتی به شتاب نوشته شده است: "به من بگو آیا اصلاً کاری انجام گرفته است... به من بگو آیا اصلاً" کاری انجام گرفته است ..."

آیا لثوناردو شکست خورد؟ معاصران او چنین نمی‌اندیشیدند؛ و پنجاه سال از مرگش نگذشته بود که در ۱۵۶۸ به دیده نخستین زندگی نامه‌نویس خود، جورجو

وازاری، یک قهرمان بود. درست است که خیلی کمتر از آن چه می‌توانست، انجام داد و بیشتر آن چه که انجام داد یا از میان رفت یا فراموش شد، با این حال آرزوهای یک عصر را با خود داشت و به آن‌ها زندگی بخشد. از این لحاظ او انسان رنسانس بود.

او در وهله اول کودک اعجوبه بود؛ تجسم اعتقاد به نبوغ فطری انسان. حکایت او حکایت نقاشی است که در نوجوانی وارد کارگاه هنرمندی برجسته می‌شود و بلافضله او را تحت الشعاع قرار می‌دهد. چون نابغه‌ای که درست به درون جهان خیز بر می‌دارد تجسم و واقعیت این احساس رنسانسی بود که هر فردی توانی نامحدود در خود نهان دارد که نه نیازی به آموزش دقیق و نه به وقف راهبانه سراسر عمر به یک کار واحد دارد بلکه فقط محیطی مساعد می‌خواهد تا چون گلی شکوفا گردد. همین احساس که همه دستاوردهای بشری در وجود یک فرد گرد آمده است نکته اصلی باور رنسانس بود.

دوم این که لثوناردو مردی از میان مردم بود؛ آن چه که می‌دید برای خود می‌دید، بی‌چندان توجهی به آموخته‌های پیشینیان باستانی.^۷ در واقع آثار مؤلفان بزرگ یونان و لاتین به دیده او دست دوم می‌نمود، درست همان کوزهای که پیشتر گفتیم، زیرا معتقد بود آن چه که آن‌ها در باره‌اش صحبت می‌کردند در خود طبیعت قابل کشف است. باور او نشان‌دهنده تغییری بزرگ در رنسانس است. اهمانیست‌های پیش از او، تا ۱۴۵۰، اسکولاستیک‌های قرون وسطی و نظریات آن‌ها را از لحاظ علاقه‌های به اقتدار باستانیان نداشت بلکه علاقمند به ارتباط مستقیم با طبیعت بود. این امر ما را به سومین نکته هدایت می‌کند. لثوناردو کاشف بود؛ مردی که در جزئیات طبیعت معنایی می‌دید که قرن‌ها نهان مانده بود. از طریق طرح‌هایش به جهان راه می‌یافتد و خصوصیات طبیعت را در ورای تکه رنگ‌هایش نشان می‌داد. بصیرت نوین او بر ساختار اشیا که در پشت صورت ظاهرشان نهفته بود، نفوذ می‌کرد؛ علاقمند به استخوان زیر ماهیچه و همین طور تحولات رنگ پوست بود.

آیا لثوناردو دانشمند بود؟ او چیزی به جانهاد که اکنون بتوانیم نظریه علمی اش بنامیم، زیرا فاقد استعداد تفکیک مفاهیم انتزاعی مثل جاذبه، اندازه حرکت و انرژی بود که علم در زیر اغشتنش پدیده‌های طبیعی در آن‌ها وحدت می‌جویند. ذهن او به سوی عینیات و خاصه‌ها جهش می‌کرد.

با این حال در عصری که هنوز زیر سلطه مقولات سنتی ارسسطو و سن توماس اکویناس قرار داشت ذهنیت درست را به ارungan آورد. زمانی که تقریباً همه تفکر هنوز تحت رهبری طرح‌کلی و پیشین طبیعت بود او کشف بزرگی کرد. کشف کرد که طبیعت بعیان جزئیات با ما حرف می‌زند و فقط از طریق همین جزئیات است که می‌توانیم طرح عظیم آن را دریابیم.

این کشفی در زیربنای علم نوبن است، از ساختار اتم گرفته تا دانش ژنتیک. این اکتشاف در ماهیت اشیا باید به دست هنرمندی انجام می‌گرفت. نقاشان رنسانس پیش از لثوناردو اولین گام را در این جهت برداشته بودند؛ نشان داده بودند که جزئیات طبیعت نمایی را از نمای دیگر متمایز کرده، به هریک معنایی می‌دهد. کاری که لثوناردو کرد این بود که این کشف را از کارگاه نقاشی به آزمایشگاه برد. او نگاه هنرمند به جزء پُر معنی را بخشی از تجهیزات اساسی دانشمند ساخت.

نگرش لثوناردو همواره آنی و شگفت‌انگیز بود. پیش از کپرنیک نوشت "خورشید حرکت نمی‌کند". صوت و شاید نور را موج پنداشت. پیش از گالیله دریافت که حرکت جاودانه غیرممکن است. معنی حلقه‌های مقطع تنہ درختان و تاریخ لایه‌های فسیلی را فهمید.

لثوناردو سرسخت، اعجوبه، طفره‌زن و به هرز دهنده استعداد خویش، در غنی‌ترین و پرمخاطره‌ترین اعصار اروپا زیست. پیش روی انسان‌های نسل او بنا گاه دروازه‌های ثروت و قدرت گشوده شد و آنان بقدری مبهوت و سرمست شدند که قادر به استفاده از آن نبودند. به همین خاطر بود که سرداران می‌جنگیدند و رژه می‌رفتند، به همین خاطر بود که پاپ‌ها رشوه‌خواری می‌کردند و شهریاران مسموم می‌شدند، به همین خاطر بود که هنرمندان تملق می‌گفتند و زندگی خود را در دربارهای اربابان یاغی سر می‌کردند. لثوناردو نیز مجذوب و تحت تسلط قدرت

دیگران بود؛ تحت تأثیر افسونی بود که پانصد سال است انسان‌ها را گرفتار کرده و به همین دلیل است که نمی‌توانند خود را از شرّ خیال محبوب و حیوانی کانگسترو مستبد ره‌آکنند.

لئوناردو کمتر از بیست پرده نقاشی از خود به جا نهاد؛ هیچ مجسمه، ماشین یا کتابی را بانجام نرساند و ۵۰۰۰ صفحه یادداشت و طرح نیز از او باقی است که دویست و پنجاه سال ناخوانده ماند. شیوه نقاشی‌اش تأثیری ماندگار و کالبدشکافی‌هایش تأثیری محدود داشت و ابداعاتش بی‌تأثیر بود. رافائل و دورا از او آموختند، دوست ماکیاولی و پاتچولی و معاصر مارتین لوتر و کریستف کلمب بود. در آن عصر بی‌پروا و نونما او پیش‌الگوی کاشفِ خستگی ناپذیر ناشناخته‌ها و نابغة‌الهام یافته‌ای بود که به شیوه نو به عالم صغیر درون و عالم کبیر برون خیره می‌نگریست.

فصل دهم - دولت‌های ایتالیا

۱

بدانگوشه که جهان لئوناردو برای ما آشناست جهان مثلاً توماس اکویناس قدیس و چنوفری چادر نیست. این جهانی نو است. مسایل و نگرش‌های او اخر سده پانزدهم را همانند مسایل و نگرش‌های خودمان می‌دانیم. رنسانس زایش تاریخ نو و شبه جزیره ایتالیا زادگاه آن است.

در اینجا سلسله مراتب نظام فنودالی چندان به چشم نمی‌خورد. در اوایل سده پانزدهم، زندگی ڈاندارک را در شمال فرانسه هنوز آداب فنودالی، قانون کلیسا و نظام سنتی شکل می‌داد. پنجاه سال بعد در ایتالیا، لئوناردو در قیدوبند هیچ یک از این‌ها نبود. عادات و پیوندهای کهن در جامعه از میان رفته بود و در روند تشکیل شیوه‌های جدید، هر بخشی از جامعه بخش‌های دیگر را برای تصرف قدرت کنار می‌زد.

کانون‌های تمرکز قدرت در رنسانس ایتالیایی دولتشهرها بود. مهم‌ترین این دولتشهرها میلان و ونیز در شمال، فلورانس، رم و ناپل در سمت جنوب بود. چنان که یاکوب بورکهارت مطرح کرده است در این شهرها (با استثنای رم و شاید ناپل) دولت به یک اثر هنری بدل گشت. اقتدار کلیسا دیگر بر آن حاکم نبود. در واقع، در مبارزة میان دولتشهرها قلمرو پاپ به قدرتی دنیوی بدل شد.

دولت جدید را نه سنت که انسان شکل و جهت می‌داد. بنابر این دولتی که اثر هنری بود هنر جدیدی آفرید، هنری که می‌باشد آفریننده خود او باشد: هنر

سیاستمداری. نخستین کتاب نو در این باره در واپسین سالیان زندگی لثوناردو به قلم نیکولو ماکیاولی نوشته شد.

داد و ستد دولت‌ها را نیز دیگر کلیسا و اقتدار فنودالی تنظیم نمی‌کرد. از درون دسیسه‌ها و ائتلاف‌هایی که بدان وسیله دولتشهرها می‌کوشیدند یکدیگر را فریب دهند، هنر دومی بالیدن گرفت: هنر دیپلماسی.^۱ در گیرودار این مبارزه برای قدرت، مفهوم تعادل نیروها و همراه با آن اندیشه نوین جامعه‌دول زاده شد.

۲

جمعیت و نیز در پایان سده پانزدهم را حدود ۲۰۰,۰۰۰ نفر تخمین زده‌اند.^۲ میلان و ناپل چیزی در همین حدود و زُم قدری کمتر جمعیت داشت. فقط فلورانس، با جمعیتی در حدود ۱۰۰,۰۰۰ نفر، بسیار کوچک‌تر بود.

این شهرها، البته در مقایسه با شهرهای جدید بسیار کوچک‌اند زیرا ماهشی را بزرگ می‌انگاریم که دست‌کم نیم میلیون نفر جمعیت داشته باشد. مجموع همه دولتشهرها نمی‌تواند جمعیت شهری مانند بوستون امروز را تشکیل دهد. با این حال آن دولتشهرها طبق معیارهای زمان خود شهرهایی قابل ملاحظه بودند. در اوضاع آن روزگار، سازمان این دولتشهرها، مثلاً شبکه آبراهه‌های ونیز، دستاوردهای بزرگ بشمار می‌رفت. باید به خاطر داشته باشیم که جمعیت کل اروپا در آن هنگام حداقل یکدهم رقم کنونی بود.

هزار تا دو هزار نفر از جمعیت هر دولتشهر خود را اشرف می‌خوانندند. لثوناردو و سایر هنرمندان شاید رهبران رنسانس مردمی بوده باشند اما جملگی در خدمت همین آریستوکراسی کوچک بودند. با این حال این آریستوکراسی موروثی و دائمی نبود زیرا بازرگانان و بانکداران موفق‌تر پیوسته وارد آن می‌شدند. این طبقه بالنده سوداگر درست پایین‌تر از آریستوکراسی قرار می‌گرفت و ذخیره‌ای برای آن و برای شوراهای حکومتی محسوب می‌شد. پایین‌تر از آن، طبقات گسترده‌تر پیشه‌وران و سپس کارگران قرار داشت.

کامیابی این دولتشهرها مرهون مجموعه‌ای از علل بود اما یکی از این علل نقشی بسیار مهم داشت: آنان سوداگر بودند. ایتالیا در کانون سوداگری قرار داشت:

می شد از شرق به آسیای صغیر و خاور دور، از غرب به اسپانیا، از جنوب به آفریقا و از شمال به اروپا سفر کرد.

این تجارت بانکداران بازرگان را آفرید که خطر را می پذیرفتند و ثروت خویش را بارگشته های می کردند. این خطر واقعی بود و پول بار شده در کشتی مدت درازی راکد می ماند؛ در قبال این دو عیب، سود نیز چشمگیر بود. در نتیجه ریاضیات بهره، ریاضیات بیمه و ریاضیات قمار در رنسانس پاگرفت.

کلیساي قرون وسطی تأکید کرده بود که همه پول‌ها، چه پول بار شده و به خطر افتاده در کشتی و چه پول مانده در جیب، برابر و به یکسان بی حاصل‌اند. در شهرهای سوداگر این حکم هیچ صدق نمی‌کرد. بنابر این قوانین کلیسايی ضدریاخواری درهم شکست. چنان‌که حکایت تاجر ونیزی نشان می‌دهد احساس ضدیت با ریاخواری سخت فرومد. اما باز چنان‌که از حکایت بر می‌آید کسی که کشتی‌هایی در دریا دارد نمی‌تواند با کسی که سرمایه‌اش در گردش است درافتند. بانکداری به شغلی قابل احترام بدل گشت.

پول حاصل از سوداگری اساس نوین قدرت در ایتالیا شد و شرایط مادی رنسانس و جو روانشناختی لازم را فراهم ساخت. پول در آوردن دیگر چندان نکوهیده نبود. خاندان مدیچی در فلورانس مغرورانه همان گوی‌های زرینی را در نشان خانوداگی‌شان گنجانده بودند که اکنون از سردرِ معازه‌های کارگشاگی آویزان است. بانکداران ونیز با چشمان عسلی و ریش سیاهشان در حالی به تصویر کشیده می‌شدند که با انگشتان پر جواهرشان به شمردن پول مشغول‌اند.

رنسانس سرآغاز سرمایه‌داری نوین نیز بود. سرمایه‌داری را می‌توان نظامی تعریف کرد که در آن فرد به گونه‌ای آگاهانه و خردمندانه با وسائل اقتصادی به دنبال کسب نفع مالی به عنوان هدف است. بدینسان، در مقیاس بازرگانی فردی شیوه‌های منطقی دفترداری پدید آمد و عملیات بانکی مورد نیاز این بازرگانی انجام گرفت. در مقیاس دولتشهر، امپریالیسم اقتصادی حساب شده، عصر جدید را رقم زد. این دولتشهرها چقدر ثروت داشتند؟ در سال ۱۵۰۰ خزانه ونیز از محل مالیات صادرات و واردات، مالیات اصناف و انحصار نمک، مبلغی در حدود ۱۱۴۵۵۸۰

دوکات اندوخته بود.^۳ برپایه این ارقام و دیگر ارقام موجود، می‌توان چنین محاسبه کرد که درآمد ملی و نیز در آن هنگام می‌باشد حدود ده میلیون دوکات در سال بوده باشد. (وبه همان اندازه نیز قرض ملی وجود داشت). براساس ۲۰۰,۰۰۰ نفر جمعیت، این ارقام نشان‌دهنده ۵۰ دوکات درآمد سالیانه یعنی ۲۰۰ دوکات برای هر مزدگیر است. هر دوکات ارزشی در حدود ۲/۵ دلار طلا داشت.^۴ بدین ترتیب در سال ۱۵۰۰، میانگین درآمد خانواده در نیز حدود ۵۰۰ دلار طلا در سال بود که با قیمت‌های امروزی معادل ۵۰۰ الی ۷۰۰ پوند در سال است.

اگرچه مطابقت ارزش پول یک عصر با عصر دیگر ممکن نیست چندان دقیق باشد، شکنی نیست که ونیز و دیگر دولتشهرها براساس معیارهای هر عصری ثروتمند به حساب می‌آیند. و در عصری که توزیع ثروت در آن ناهموارتر از امروز بوده است، این "میانگین درآمد" حاکی از آن است که ثروت واقعی افراد رویایی بود. هنگامی که لودوویکو سفورتسا برادرزاده خود بیانکاماریا را به عقد ازدواج امپراطور ماکسیمیلیان درآورد ۴۰۰,۰۰۰ دوکات، یعنی حدود یک میلیون دلار طلا، به او مهریه داد.

با در دست داشتن چنین مبالغی بود که خانواده‌های بزرگ بانکداران و جنگاوران شکوه این شهرها را ساختند. امروز فلورانس و رُم زیبا هستند چرا که مردانی چنین ثروتمند ثروت خویش را در وجود بنایا و کلیساها یی زیبا جلوه‌گر ساخته‌اند. یکی از بزرگترین جنگاوران یعنی فرانچسکو سفورتسا پدر لودوویکو، قلعه‌ای مهیب ساخت که هنوز بمانند جزیره‌ای سنگی و با غستانی سرسبز در مرکز شهر صنعتی میلان امروز پا بر جاست. نمایش ثروت بخشی از مکانیسم قدرت بود. تجمل بیشتر مظہر موفقیت بود تا نشانه برخورداری. وسوسه کسب تجمل به منزله نشانی از جایگاه اجتماعی از محركه‌های رنسانس بشمار می‌رفت. در واقع بخش اعظم کوشش تجاری دولتشهرها در زمینه تجملات بود.^۵

بانکدار کارش را غالباً به عنوان بازرگان آغاز می‌کرد. در مورد خاندان مدیچی نیز احتمالاً چنین بود. آنان در جریان خرید کالا از شهری و فروش آن در شهرهای

دیگر، که پول دیگری در آنجار رواج داشت، شروع به انتقال اعتبار در پایان معامله به جای سکه رایج کردند. تأسیس شعب بانک‌ها در شهرهای گوناگون به تدریج آغاز شد؛ ونیز، رُم، پیزا، میلان و حتی بروگس و لندن به مراکز قدرت مالی بدل گشت. شهریاران دولت و کلیسا در شمار بدھکاران این بانک‌ها درآمدند.

خاندان مدیچی کارگاه‌های ابریشم و پشم را در زادگاه خود فلورانس به کار بانکداری و تجارت افزودند؛ زمانی که ذخایر زاج مورد نیاز برای ثبت رنگ در محلی نزدیک شهر رُم پیدا شد آنان موافقت‌نامه‌ای با مقام پاپ و دیگران برای بهره‌برداری از آن منعقد کردند. بدین ترتیب یک مجموعه بانکی، تجاری و تولیدی پدید آمد که گنجی از طلا از آن سرچشمه گرفت. ثروت خاندان مدیچی را از این نکته می‌توان دریافت که از سال ۱۴۳۴ تا ۱۴۷۱ حدود ۶۶۳,۷۰۵ فلورن طلا صرف امور خیریه، بنای‌های عمومی و مالیات کردند؛ لورنزو کیبر نیز "خوشحال بود که پول چنین خوب خرج شده است".

در فراسوی عصر لوثناردو دو سیما بزرگ ایستاده است. این دو سیما نمادهای ماجراهی قدرت در این عصراند: بانکدار و سرباز حرفه‌ای - تاجر ونیزی و اتللو. چراکه راه دیگری نیز برای پول درآوردن وجود داشت: جنگ. سربازان اغلب می‌توانستند برای فرمانده خود پول و قدرت‌پولی به چنگ آورند. بانکداران و بازرگانان دولتشهرهای رقیب آماده بودند که پول بدنه‌ند تا برایشان بجنگند، حمایتشان کنند و بر منافع شهرهایشان بیفزایند. دولتمردانی بودند - و ماکیاولی یکی از آن‌ها - که می‌خواستند لشکری از شهر و ندان برای حفظ دارایی‌های شهر ترتیب دهنند. ولی در زمانه دادوستد، طبیعی تر بود که جنگ نیز مورد معامله قرار گیرد و گروهی مزدور استخدام شود. فتووالیسم، خانواده‌های اشرافی بسیاری بر جای نهاده بود که کاری جز جنگ‌افروزی نداشتند و همراه با دارو دسته‌شان اکنون وارد بازار داد و ستد شده بودند.

بدین ترتیب تجارت ناخوشایند اما رمانیک سربازان مزدور آغاز می‌شد. این سرباز می‌توانست از هر ملیتی باشد: بورژیاها اسپانیایی بودند و محافظان پاپ تابه امروز سویسی‌اند. این سرباز می‌توانست برای هر ملتی بجنگد: تری ولتسیو

ایتالیایی بود اما وقتی لودوویکو سفورتسا را شکست داد و میلان را تاراج کرد در خدمت فرانسویان بود. در پسینگاه رنسانس به سال ۱۵۲۷، مزدوران آلمانی و اسپانیایی که در خدمت امپراطور شارل پنجم امپراتوری مقدس رُم بودند با قساوتی مهیب رُم را غارت کردند.

پیشہ سربازان موفق را می‌توان در تاریخ خاندان سفورتسا مجسم دید. بزرگی این خانواده یعنی جاکوبو، با دسته‌هایی از جنگاوران مختلف راه خویش را گشود و سرانجام خود به یکی از رهبران این دسته‌ها تبدیل شد. مردی پرقدرت و روستایی وار بود که در کسانی که اجیر یا حمایت مالی اش می‌کردند، اعتماد و در کسانی که برایش می‌جنگیدند، وفاداری می‌آفرید. اما در واقع بدین دلیل بالید که تمام هم‌خود را مصروف حرفة‌اش کرد. او و جنگاوران دیگر جنگ را دیگر بار به فن سازمان یافته‌ای بدل کردند که ماکیاولی بعدها آن را به سنت نظامی رومی پیوند داد و در کتابی بنام هنر جنگ تدوین کرد. در عین حال، جاکوبو سفورتسا در این راه هر کام خود را زیرکانه می‌سنجد. ازدواج‌های خویشاوندانش با دقت تمام برنامه‌ریزی می‌شد و آن هنگام که خود آماده ازدواجی شهریارانه بود بی‌هیچ پروایی با معشوقه‌اش لوچا ازدواج کرد.

حاصل این ازدواج فرانچسکو بود که شاید مشهورترین جنگاوران باشد. فرانچسکو بمانند پدر، ارزش اعتماد و وفاداری و نیز لحظه دست شستن از آن‌ها را نیک می‌دانست. سردار و برنامه‌ریز خبرهای بود؛ خود را بگونه‌ای جدایی‌ناپذیر به دوک میلان پیوند زد و با دختر او ازدواج کرد و بدین سان خود نیز دوک شد. مردم میلان به حاکمیت او افتخار می‌کردند. پاپ پیوس دوم، فرانچسکو سفورتسا را در مقام دوک میلان این‌گونه توصیف کرده است:

به سال ۱۴۵۹، زمانی که دوک به کنگره مانتوا آمد، شصت [و در واقع پنجاه و هشت] سال داشت؛ بر پشت اسب چون مرد جوانی بود؛ شخصیتی پرابهت و مفروض و ظاهری جدی داشت؛ در گفتگو آرام و خوشخو و حرکات و سکناتش شهریارانه بود و با مجموعه‌ای از مواهب جسمی و روحی، که در زمانه ما بی‌رقیب است و در میدان نبرد بی‌هموارد. چنین بود مردی که از

مرتبه‌ای حقیر به سرکردگی یک امپراطوری رسید. همسرش زیبا و پاکدامن و فرزندانش همچون فرشتگان آسمانی بودند؛ بندرت بیمار می‌شد و همه آرزوهای بزرگش جامه تحقق پوشید. ولی زندگی‌اش عاری از بداقیالی نبود. همسرش بهدلیل حسادت، معشوقة او را کشت؛ دوستان و رفقاء قدیم‌اش، ترویلو و برونورو، ترکش کردند و به شاه آلفونسو پیوستند، مجبور شد دوست دیگرش سیار پولونه را بهدلیل خیانت به دار آویزد. این رنج نیز برایش مقدار بود که برادرش آلساندرو فرانسویان را بر ضد او برانگیخت. یکی از پسرانش بر ضد او دسیسه چید و به زندان افتاد. خطة آنکونا را که در جنگ به چنگ آورده بود در جنگ نیز از دست داد. هیچ مردی چنین اقبال روشنی نداشته که موردی برای کشمکش با شوربختی نیابد. خوش‌کسی که مشکلاتی اندک دارد.^۶

این همان مردی است که بنا بود لئوناردو مجسمه‌اش را بسازد. افسوس که آن فرزندانی که چون فرشتگان آسمانی بودند بزرگ شدند تا در رقابتی سخت بدل به مستبدانی شوند. بزرگترین فرزند پس از حکومتی بی‌معنی به قتل رسید و دوکنشین را فرزند کوچکتر، لودوویکو غصب کرد که سپس وارث برحق را به زندان انداخت و احتمالاً مسموم کرد.

لودوویکو سفورتسا که چندان سبزه‌رو بود که مغربی لقب گیرد. همواره شاهد غدر سرنوشت بود که غالباً بر زندگی‌های بزرگ و کوتاه نقطه ختمی می‌نهد. به اندازه پدر و پدر بزرگش زیرک، بی‌رحم و مدت کوتاهی محبوب بود. مانند آن‌ها جاه طلب نیز بود. در رأس یک دولتشهر بزرگ به اداره امور سیاسی کشور ایتالیا همت گماشت. در اوج قدرت می‌توانست لاف بزنده که حتی پاپ، آلسکاندر پدر سزار بورژیا، قاضی عسکر اوست و از طریق ازدواج، امپراطور ماکسیمیلیان جنگاور او شده است. ولی آن‌چه برای اجدادش جسارت بود اکنون در این شرایط حاذ به ته‌وری غالب بدل شده بود. در دسیسه‌چینی بین دولتشهرها، لودوویکو از فرانسویان کمک خواست و آنان در خیانت به او هیچ تردیدی به خود راه ندادند. لودوویکو سفورتسا حاکم یکی از درخشان‌ترین، روشنفکرترین و فاسدترین

دربارهای اروپا، به سال ۱۴۹۹ سرنگون شد.

۴

جنگ می‌توانست تجارتی پرهزینه باشد. لودوویکو سفورتسا سالیانه درآمدی حدود ۷۰۰,۰۰۰ دوکات - حدود ۱/۷۵ میلیون دلار طلا - دخل و خرج می‌کرد؛ و در سال‌های آخر حکومت از رعایای خود می‌هراسید چون می‌دانست که از مالیات‌ها و جنگ‌های او شکایت دارند. در حدود همان زمان، در ۱۴۹۵، ونیزی‌ها که خود را برای جنگ آماده می‌کردند ۱۵۰۰۰ سرباز مشکل کردنده: ارتشی براستی چشمگیر. شش ناوگان دولتی ونیز ۳۳۰ کشتی فراهم آورد که تعداد خدمه آن حدود ۳۶۰۰۰ نفر می‌شد.

جنگ در تاریخ دولتشهرهای بزرگ تنیده شده بود.^۷ در آن زمان نیز چون امروز فنونی که برای اهداف صلحامیز بازارگانی تدبیر شده بود غالباً در خدمت اهداف نظامی قرار می‌گرفت. مثلاً ونیز کشتی‌های خود را چنان استاندارد کرده بود که بتواند از لوازم یدکی انبار شده در پاسگاه‌های دور افتاده در شرق مدیترانه استفاده کند و این‌ها همانقدر صرف ناوگان بازارگانی ونیز می‌شد که صرف ناوگان جنگی آن، به همانگونه، در اثر نیازها و جاذبه‌های جنگ آثار علمی و ریاضی زیادی مثلاً در زمینه دانش پرتاب پدید آمد. بدین ترتیب صنعت و مهارت مجسمه‌ساز نیز می‌توانست برای ریخته‌گری تیپ و مجسمه به کار رود و معمار نیز، بمانند میکل آنژ، ذهن طراح خود را به جای کلیساها جامع به استحکامات نظامی معطوف داشت.

اما جنگ پیشه‌ای غیرمولذ و البته فی‌نفسه نوعی تجارت است. رنسانس تحت سلطه بانکداران بازارگان و جنگاوران بود و از بسیاری جهات به دست آنان به حرکت در می‌آمد. اما هیچیک از آنان ثروت نمی‌آفریدند. در واقع اصلاً اندک ثروتی ایجاد می‌شد و بیشتر آن بصورت مواد غذایی بود. رنسانس دیدگاه تنگ کلیسايی قرون وسطی را در باره ثروت درهم شکست ولی نتوانست دیدگاه نوین را به جای آن بنشاند. در عوض این دیدگاه مرکانتیلیستی را داشت که کل ذخیره ثروت در جامعه ثابت است و براساس مقدار طلایی که از آن جامعه است سنجیده می‌شود.

فقدان ثروت حقیقی با معیار تولید و حرص به طلا در قرون بعد، یعنی از سال ۱۵۰۰ به بعد، کار خود را کرد. هنگامی که قاره امریکا کشف شد ثروت هنگفتی به اروپا سرازیر گشت. به این ترتیب ورود طلا بر میزان تولید کالاهای جدید پیشی گرفت. نتیجه این که اروپا دچار نخستین تورم فاجعه‌بار شد. تورمی که نه ناشی از چاپ اسکناس بلکه نتیجه ضرب سکه‌های طلا بود که فی نفسه درست به اندازه اسکناس بی ارزش است. در نتیجه، بین سال‌های ۱۵۰۰ و ۱۶۰۰ قیمت‌ها چنان رشد سرسرم آوری در اروپا پیدا کرد که در اوآخر قرن به سه الی چهار برابر قیمت‌های اوایل قرن رسید.^۸

مسایلی مانند تورم و موازنۀ بولی، جنگ و تجارت، دولت‌های زمان مارا به دولتشهرهای رنسانس پیوند می‌دهد. به طور کلی دورۀ لتواناردو و ماکیاولی شاهد ظهور اشکال نوینی از مسایل سیاسی، اقتصادی و اخلاقی بود: مسایل مربوط به مناسبات دولت با دولت و مسایل مربوط به مناسبات دولت با فرد. "راه حل‌های" ما متفاوت با راه حل‌های قرون پانزدهم است ولی قطعی تر نیست. این مسایل هنوز حل نشده‌اند و بخشی از علاقه تاریخ ملاحظه این است که زمان‌ها و مکان‌های دیگر در حل آن‌ها کوشیده‌اند. تاریخ چهارصد ساله میان ما و رنسانس حکایت تلاش‌های انسان و جامعه در رویارویی با مسایلی است که در آن زمان برای نخستین بار به صورتی نو مطرح می‌شدند.

فصل سوم - ماقبل اولی

۱

نیکولو ماکیاولی را که در اندیشه سیاسی انقلابی آفرید عموماً بدون جاذبه ظاهری و در معاشرت کمرو توصیف کردند. در ۱۴۶۹ زاده شد و در فلورانس که تا ۱۴۶۹ تحت حاکمیت مدیچی‌ها و سپس ساؤناروولا بود زیست. سقوط ساؤناروولا راه را برای ظهر حاکمیت جمهوری کارآمدی گشود. در این مرحله، در ۱۴۹۸ ماقبل اولی موفق به کسب اولین مقام مهم در امور دیپلماتیک فلورانس شد. در بیست و نه سالگی منشی اداره دوم بود (که به امور کشوری، جنگ و برخی امور خارجی می‌پرداخت).

هر چند مقامش اجازه دخالت مستقیم در سیاست‌گذاری را نمی‌داد، این امکان را فراهم کرد که نگاهی بی‌واسطه بر روندهای سیاسی ایتالیا داشته باشد. و از آنجا که این روندها از الیگارشی در ونیز تا پادشاهی در ناپل و تا دموکراسی در فلورانس تغییر می‌کرد، مدرسه عملی سیاست برای هر ناظر دقیقی به حساب می‌آمد.

مقام ماکیاولی او را در چند مأموریت "خارجی" نیز درگیر کرد. در یکی از این مأموریت‌ها با سازار بورژیا بیرحم و جنگجو دیدار کرد که در آن زمان فقط بیست و شش سال داشت و لئوناردو داوینچی را به عنوان مهندس استخدام کرده بود. بعدها ماکیاولی بر آن شد بورژیا را قهرمان کتاب خود، *شهریار* گرداند.

اگر مدیچی‌ها مجدداً رهبری فلورانس را بر عهده نگرفته بودند شهریار شاید هرگز نوشته نمی‌شد. در ۱۵۱۲ ماقبل اولی مقام خود را از دست داد. در واقع حتی

مورد شکنجه قرار گرفت. از فلورانس تبعید شد و در ملک کوچکش در سان‌کاچانو عزلت گزید و در این فراغت تحمیلی شهریار را به رشته تحریر درآورد. در نامه‌ای شگفت‌انگیز به دوست خود و رتوری می‌نویسد که:

در آستانه در لباس بیرون را که ملوث به گلولای است درمی‌آورم،
جامدهای سلطنتی و درباری ام را به تن می‌کنم و آراسته وارد دربارهای
باستانی مردمان قدیم می‌شوم که مرا به مهربانی می‌پذیرند و از خوراکی
می‌خورم که تنها از آن من است و برای آن از مادرزاده‌ام، که از سخن گفتن
برایشان و از پرسیدن دلیل اقداماتشان شرم ندارم و آن‌ها با ملاحظه و توجه
تمام به من پاسخ می‌دهند. دو ساعتی همه پرواهایم را فراموش می‌کنم،
دیگر هیچ مشکلی ندارم، وحشت مرگ رنگ می‌باشد: من هم در جمع
آن‌هاست که معنی دارم. و از آنجایی که دانته می‌گوید هرگز به معرفت دست
نمی‌یابیم مگر به آن چه که می‌شنویم توجه داشته باشیم، رنوس مطالب
گفته‌هایشان را یادداشت کرده و کتابی کوچک تألیف کردم بنام [De
شهریار] که در آن تاجایی که توانستم عمیقاً در این موضوع
غور کرده، مفهوم و معنای شهریاری و انواع و اقسام حکومت‌ها، چگونگی
پیروزی، چگونگی ماندگاری شان و چگونگی از بین رفتن‌شان را شرح
داده‌ام.^۱

ماکیاولی شهریار را بسرعت در ۱۵۱۳ نگاشت و به لورنتسو دو مدیچی (نه
لورنتسوی کبیر بلکه نوه او) به تقدیر از او اهدا کرد. این کتاب که لورنتسو آن را
نخواند و به فراموشی سپرد، بصورت دستنویس گشت و فقط پس از مرگ مؤلف در
۱۵۳۲ منتشر شد.

۲

شهریار کتابی است که ماکیاولی به خاطر آن شهرت دارد و اصطلاح "ماکیاولیسم" به
همین کتاب بر می‌گردد، ولی به هیچ وجه تنها اثر او نیست. آثار دیگرش عبارتند از
گفтарهای احتمالاً فصلی برای شهریار از آن برگرفته شده؛ تاریخ فلورانس زندگی
جنگاوری بنام کاسترو چو کاستراچانی؛ هنر جنگ؛ نمایشنامه‌ای طراز اول بنام

ماندراگولا؟ و دو سه مضمونه نسبتاً ضعیف.

همه این آثار دستاورد یک اومنیست است. ماكياولی برخلاف لثوناردو داوینچی دانشوری لاتین بود. به همین دلیل گفتارهایش مبنی بر تواریخ لیوی و اثر دیگرشن هنر جنگ مبنی بر وجتیوس مؤلف لاتین است. بنابر این به عنوان سیاستمدار دست‌اندرکاری که اومنیست نیز هست، به مطالعه کشورداری روی آورد. چنان که یکی از نویسندهای جدید گفته است، ماكياولی مظہر فرهنگی است "زاده اومنیسم" که به مسائل سیاسی آگاهی می‌یابد زیرا دچار بحران‌اند. به همین دلیل است که او برای حل آن مسائل از عناصری آغاز می‌کند که اومنیسم به ذهن غربی بخشیده است.^۲

عناصر اومنیسم در نزد ماكياولی دو وجهی است: یکی پذیرش بی‌چون و چرای مؤلفان کلاسیک به عنوان الگو و وجه دیگر اقتباس نگرشی کاملاً عرفی به سیاست. در اینجا ما به معنی واقعی شاهد امتزاج نگرش‌هایی از رنسانس اشرافی و رنسانس مردمی هستیم.

۳

ماكياولی شاید به خاطر این که دانشور لاتین و اومنیست بود با لثوناردو متفاوت باشد، ولی در دانشمند بودن شبیه لثوناردو است. او در واقع اولین دانشمند علوم اجتماعی است، درست به همان معنایی که لثوناردو یکی از اولین دانشمندان علوم طبیعی روزگار نو بود.

او خود آگاه بود که "راه نو" می‌گشاید.^۳ ماكياولی برای اولین بار در تفکر سیاسی، آهسته و با تردید تلاش می‌کرد تا به موضوع مورد بررسی خود از چشم‌اندازی علمی بنگرد. این بدان معنی بود که چون لثوناردو می‌بایست از میان کلّ واقعیت‌های زندگی انتخابی صورت دهد. می‌بایست تصمیم بگیرد چه چیزی باید از تصویر حذف شود. مسأله، هم در هنر رنسانس و هم در علم رنسانس، این بود که "چه چیزی را باید کنار گذاشت."^۴

در مورد ماكياولی، چیز کنار گذاشتنی از حوزه شمول سیاست عبارت است از اخلاق یا "آن چه که باید باشد." توجه را می‌بایست قویاً به "آن چه که هست"

معطوف داشت. به این ترتیب شهریار با کل سنت موسوم به "آینه شهریاران" که پندهای شیرین و پرهیزگارانه به حاکمان می‌داد، قطع ارتباط کرد.^۵ ماکیاولی بارها و بارها بر این نکته تأکید ورزید که راه و رسم رفتار نیک و پسندیده یا چگونگی اداره جامعه را شرح نمی‌دهد. صرفاً این مسئله را بررسی می‌کند که جامعه چگونه اداره می‌شود و مردم چگونه رفتار می‌کنند (و بنابر این حاکم اگر خواهان بقاست چگونه باید رفتار کند).

در عصری که واقعاً عصری پیشاعلمی بود، عصری که تنها محدودی افراد چون ژان بوریدان، تارتالیا و لثوناردو داوینچی با چنان شیوه‌ای به اشیای طبیعی نگریسته بودند، این رویکردی فوق العاده محسوب می‌شد. بدین معنی که انتخاب آن چشم‌انداز، ماکیاولی را به سوی امپریسم سوق داده بود. فرانسیس ییکن، که هم اخلاق‌گرا و هم دانشمند علوم طبیعی بود، در وجود او براستی روح پیشگامی را یافته بود که گفت "ما بسیار به ماکیاولی و سایرین مدیونیم که آن چه را مردمان می‌کنند و نه آن چه را که باید بکنند به رشتة تحریر درآورده‌اند."

روش تجربی و پراغماتیک، اما، فقط یکی از جوانب روش ماکیاولی بود. روش‌های دیگری چون روش عقلانی و پیشینی نیز وجود داشت.^۶ این نکته را به بهترین وجه می‌توانیم از این واقعیت دریابیم که ماکیاولی کوشید علم خود را بر تعدادی مفروضات کلی استوار سازد.

مهم‌ترین مفروضات او مربوط به ماهیت انسان بود. یک قرن پس از ماکیاولی، کالیله با این فرض کلی آغاز به کار کرد که "ماده تغییر ناپذیر است" و چه در روی زمین چه در اجرام سماوی از ماهیتی مشابه برخوردار است. بهمان طریق ماکیاولی این حکم کلی را داد که ماهیت بشر در همه جا و در همه اعصار یکسان است. انگیزه‌هایی که انسان را در زمان‌های پیشین به حرکت و امیداشت همان است که امروزه ما را به حرکت و امیدارد. به اعتقاد او، به همین دلیل است که نمونه‌های برگرفته از رومیان را می‌توان در روزگار نو به کار بست؛ مابا همان "مواد" سروکار داریم. نوع علمی که می‌خواست بنانهد و ادارش کرد تا تأثیرات فرهنگ را بروی انسان‌ها نادیده بگیرد و با آنان به اصطلاح در خارج از حیطه تاریخ برخورد کند.

ماکیاولی با این فرض که ماهیت انسان در همه جا یکسان است می‌باشد تصمیم بگیرد که ویژگی‌های آن ماهیت کدام است. تصمیم او این بود که ماهیت انسان را، در حالی که عملانه نیک و بد است، باید به خاطر اهداف سیاسی، بد تلقی کرد. به این ترتیب شهریار آکنده از چنین عباراتی است "انسانها شورند و به پیمان خویش با شما وفادار نخواهند بود" و "آنان ناگزیر بد خواهند بود مگر آن که به خوب بودن و ادار شوند".

باید گفت که ماکیاولی جنبه دیگر ماهیت انسان را نیز دید. اگرچه اغلب مفسران این امر را نادیده می‌گیرند، ماکیاولی (در زمرة دیگران) به استقبال این فکر روسو رفته بود که انسان پاک‌سرشت است ولی تمدن او را تباہ کرده است. ماکیاولی در گفتارهای همین فکر اشاره داشت وقتی گفت "اگر کسی خواهان تأسیس جمهوری در زمان حال باشد، این کار با یاری کوئنشنینا ساده که فاقد هر نوع تمدن‌اند پسی آسان‌تر خواهد بود تا با همکاری کسانی که به زندگی در شهرهای خو گرفته‌اند که تمدن در آن تباہ شده است." و این نکته مستقیماً در گفتۀ وی بیان می‌شود که "قوانين و قانون اساسی یک جمهوری که در بدرو تأسیس یعنی زمانی که انسان‌ها هنوز پاک‌سرشت بودند [تأکید از ماست] زیربنای حکومت بود، زمانی که انسان‌ها تباہ و بد شده‌اند دیگر مناسب نخواهد بود".

ماکیاولی چون روسو شاید برای ساختن نظامی سیاسی بر پایه فرض خوبی انسان کوشیده باشد با این فرق که فرض تنوریک وی شرارت انسان بود. شاید ماکیاولی به دلیل تجربه تلح شخصی‌اش در مقام دیبلمات فلورانسی فرض شرارت انسان را برمی‌گزیند. یا شاید به دلیل غلبه چنین دیدگاهی در آن زمان، به ویژه آنطور که در الهیات بر شرارت انسان اشاره می‌رفت، شر را بگزید.

باری، دلیل خاص این انتخاب خاص اهمیتی ندارد؛ نکته اساسی این بود که او به یک قاعده کلی نیاز داشت تا علم جدید خود را برا آن استوار سازد. ماکیاولی با همان ضرورتی در ابراز حکم کلی و یک‌جانبه در باره انسان مواجه بود که بعداً در سایر کوشش‌های مربوط به علوم اجتماعی با آن برخورد خواهیم کرد؛ مثلاً نظریه لایک که "ماهیت همه انسان‌ها یکسان است" یا نظریه اسمیت که "هر انسانی به دنبال

نفع شخصی خویش است". لازم بود کلیه جوانب عرضی و کیفی زندگی واقعی را "کنار گذارد" تا بتواند در سیاست بر جنبه جوهری تمرکز کند. در این خصوص چون فیزیکدانی بود که ماده را بی‌رنگ و طعم می‌انگارد تا بتواند چون مفهومی ریاضی بهتر بررسی اش کند.

با این حال، عقلانیت ماکیاولی با وجه تجربی روشن او در تصادم بود. تمایل او به بیان اصول و احکام کلی با کوشش او در توجه صرف به "آن چه که هست" درستیز بود. می‌اندیشید که واقعیات، مفروضات پیشینی او را تأیید می‌کند ولی مفروضات خود را نه از واقعیات برمی‌گرفت و نه واقعیاتی را که می‌بایست این مفروضات را بیازماید می‌آزمود. این نکته را در استفاده او از لیوی می‌بینیم. ماکیاولی به کرات لیوی را مورد استفاده قرار داد بی‌آن که هرگز تلاشی واقعی برای بازبینی "واقعیات" تاریخی مورد استفاده خود بکند؛ در واقع، ماکیاولی صرفاً تواریخ باستانی را "محقق" می‌گرفت. بدینگونه "آن چه که هست" را ندید، بلکه چیزی را دید که مفروضاتش به او می‌گفتند که باید بوده باشد. تئوری حدسی وی او را از توجه دقیق به واقعیات باز داشت و واقعیات مغلوط مبنای لرزانی برای علم او فراهم ساخت.

با وجود این، هرانتقادی که از استفاده خاص ماکیاولی از امپریسم یا راسیونالیسم بکنیم نباید این واقعیت را از دیده دور بداریم که او نکته اساسی روش علمی نوین یعنی استفاده مرکب از امپریسم و راسیونالیسم را دریافته بود. در نتیجه نسبت به متفکران پیشین به سیاست "علمی" آگاه‌تر بود. گرچه تا حدودی در استفاده از روش علمی به خطأ رفت، توانست داعیه خود در گشودن "راه نو" را تحقق بخشد.

۴

این که ماکیاولی چنان رک و بی‌پرده قبول داشت که می‌خواهد در باره "چگونگی" کشورداری، بی‌توجه به انطباق یا عدم انطباق آن با ده فرمان سخن گوید، تکان‌دهنده است. البته این نکته بمعنی رهایی سیاست از ارشاد مذهبی است. این حادثه فوق العاده‌ای بود و زمینه را برای یکی از مهم‌ترین مضامین تاریخ آماده کرد:

عرفی شدن زندگی و اندیشه خواهیم دید که چگونه این جریان بر بسی زمینه‌ها سراست کرد، خواه به علوم طبیعی از طریق گالیله و خواه به علم اقتصاد از طریق آدام اسمیت. کار ماکیاولی اولین نمونه شیوه‌ای بود که با آن، علم و دنیویت پابهپای هم در غرب تکوین یافته است.

البته عرفی‌گری ماکیاولی به این معنی نیست که فردی ضد مذهبی بود، هر چند که ضد روحانیت بود. مذهب را بیشتر نیرویی اجتماعی می‌دانست تا نیرویی روحانی. نگرش "رنالیستی" او به مذهب موجب پیدایش این دیدگاه "عینی" شد که مذهب (یعنی مسیحیت) با موقعة فروتنی مانعی برای دولت قدرتمند می‌شود. در عین حال ماکیاولی دریافت که مذهب چون نوعی ساروج اجتماعی عمل می‌کند و به انسجام دولت یاری می‌رساند. مثلاً در گفتارها می‌خوانیم "چون رعایت نهادهای الهی علت عظمت جمهوری‌هاست، پس بی‌توجهی به آن‌ها موجبات تخریب آن را فراهم خواهد کرد مگر این که بدليل ترس شهریار ممکن است موقتاً خواست مذهب را برأورد و محفوظ بماند." شاید نخستین بار در تئوری سیاسی نوین است که مذهب عمده‌تاً چون نیرویی قهری نگریسته می‌شود و نه نیرویی روحانی، و مباحث مشابهی را از طریق چهره‌های بسیار متفاوتی چون روسو، برک و مارکس پیش می‌آورد.

ماکیاولی علیه مذهب به عنوان نیروی قهری حرفی نداشت. در واقع انتقاد وی از ساؤنارولا این بود که "پیامبری بی‌سلاح" است؛ و نظرش را در باره شکست ساؤنارولا با این حکم تعمیم می‌دهد که پیامران بی‌سلاح هرگز پیروز نمی‌شوند. همین طور ماکیاولی از دستگاه پاپ روم بر مبنای مذهبی انتقاد نمی‌کند بلکه پاپ را متهم می‌کند که به عنوان منبع الهام اخلاقی کامل‌اً ورشکست شده و به عنوان قدرتی عرفی چیزی جز مصیبت برای ایتالیا به بار نیاورده است. خلاصه آن که دستگاه پاپ با ایجاد خلاء قدرت، ایتالیا را به لبه پر تگاه فروپاشی سیاسی و اخلاقی رانده بود.

ماکیاولی از مسائل اخلاق، مذهب و دستگاه پاپ به دولت فی‌نفسه رو کرد. عنوان شهریار نباید ما را گمراه کند. ماکیاولی در حالی که به نظر می‌رسد به فرد خاصی

خطاب می‌کند، کل هیأت سیاسی را در نظر داشت. کتاب او مبتنی بر این فرض نانوشته بود که با پند دادن شهریار، دولت را پند می‌دهد؛ که منافع جامعه را می‌باشد با منافع شهریار همسان پنداشت.

البته این فرض می‌باشد است. اگر چنین می‌بود سیاست کار بسیار ساده‌ای می‌بود. دیگر هیچ نیازی به درگیر شدن با این مسأله نبود که جامعه چگونه "اراده عام" را کشف می‌کند و تقریباً همه آثار مربوط به علوم سیاسی در ۴۰۰ سال گذشته لازم نبود نوشته شود. بر عکس، سیاست عمدتاً به تنش و سیز منافع افراد و حکومت که داعیه سخنگویی آنان را دارد می‌پردازد. همین سیز است که در پشت انقلاب‌های سیاسی عظیم روزگار نو قرار دارد.

با این حال، برای ماکیاولی بدیهی می‌نمود که شهریار تجسم خیر دولت است. این نکته مهمی است. یکی از دلایل این که خوانندگان جدید غالباً ماکیاولی را سرزنش می‌کنند این است که تصوّر می‌کنند صرفاً اندرزنامه‌ای به شهریار در خصوص نحوه تصاحب قدرت، یعنی نوعی درسنامه استبداد می‌خوانند. به اعتقاد ما چنین برداشتی از کتاب شهریار، یعنی خودآموزی در باره "چگونه می‌توان دیکتاتور شد و دیکتاتور ماند"، تعبیر غلط آن است. اندرز به بی‌پرواپی لزوماً اندرز به شخص شهریار نیست.

در واقع زمینه برای این‌همانی شهریار و دولت واقعاً در زمان ماکیاولی وجود داشت. قرن شانزدهم قرنی بود که در آن فردگرایی از ویژگی‌های مسلط عصر بود. توان و قدرت فرد-خواه هنرمندو خواه دولتمرد-احترام زیاد و شاید اهمیتی اغراق آمیز داشت.^۷ این نکته با عدم اعتقاد به مداخله پروردگار به مثابة عامل تعیین‌کننده در تاریخ، همراه بود. در عوض کسانی چون ماکیاولی بر عوامل "طبیعی" چون شخصیت و قدرت شهریار تأکید داشتند: به این ترتیب به دولت چون آفریده فرد نگریسته می‌شد و این‌همانی آن دو مفروض بود.

با این حال، دلیل دیگری نیز در موضوع این‌همانی شهریار و دولت وجود داشت. زمانی می‌توانیم این نکته را به بهترین وجه دریابیم که ریشه کلمه state (دولت) را دریابی کنیم. معنی اصلی آن، که از لغتی لاتین مشتق شده، "منزلت" یا

جایگاه است ولی به تدریج عمدتاً به معنی جایگاه سیاسی که برتر یا والا بود، به کار رفت. در ایتالیای قرون وسطا هدف رؤسای شهریانی *podesta* و "سرکر دگان" مردم^۸ این بود که "منزلت" خود را تا حد ممکن به عنوان کارگزاران عموم حفظ کند. به تدریج صاحبان این منزلت در جریان تکوین استبداد ایتالیایی قادر بودند موقعیت خود را با کل ساختار اداری و بوروکراتیک جامعه همسان کنند. بعد از رسیدن به این مرحله، شهریار و دولت در تئوری سیاسی آن زمان به تنی واحد بدل شد.^۹ ماکیاولی این همانی منافع شهریار و دولت را بی‌هیچ چون و چرا بی بمثابه اصل موضوعه پذیرفت.

۶

آن چه ماکیاولی به واقع می‌نگاشت کتابی بود در اندرز به شهریار در باره این که چگونه کشورش را در میان سایر کشورهایی که برای به دست آوردن قدرت می‌جنگند حفظ کند. او شهریار و کشور را همذات می‌پنداشت و معتقد بود لازم نیست باورهای اخلاق را شامل حال شهریار کرد. شهریار به نمایندگی از سوی مردم عمل می‌کند و بنابر این باید اجازه دهد که وجودان شخصی اش به خواب رود. در واقعیت امر وظیفه اخلاقی شهریار شبیه وظیفه اخلاقی سربازی است که باید به هر قیمتی شده پیروز شود.

این دیدگاه می‌تواند آموزه بسیار دهشتناکی گردد. این اعتقاد که دولت‌ها بگونه‌ای معاف از آداب و رفتار متدائل هستند، بهر حال، بدتر از این اعتقاد است که شهریار معاف از آن است. با این حال این دیدگاه با آموزه مورد اعتقاد ماکیاولی قرابت دارد. ما نمی‌توانیم این حقیقت را از خود پوشیده داریم که این آینین عموماً زیربنای کلیه رفتارهای بین‌المللی را از آن لحظه تا به حال تشکیل داده است.

بگذارید این را در قالب محاوره‌ای بیان کنیم. اگر کسی به سراغ شما بیاید و بگویید "واقعاً متأسفم ولی مجبورم تو را به قتل برسانم، چهار بچه گرسنه در خانه دارم و به غذای موجود در خانه شما نیاز مبرم دارم"، عذر او را موجه نخواهید پنداشت. اما اگر حکومتی بگوید چهار میلیون نفر جمعیت اش در چنان وضعی به سر می‌برند و بنابر این مدعی شود که حق دارد دولت شمارا نابود کند، بسیاری از

مردم هنوز آن را روش واقع‌بینانه و صریحی در سیاست بین‌المللی می‌دانند. بدین ترتیب در زمانه ماکیاولی امپریالیسم فلورانسی دربرابر پیزا و کشور پرامون ضرورت حیاتی "تلقی می‌شد و در معرض هیچ چون‌وچرایی نبود. این که فلورانس باید ذخیره کافی مواد غذایی برای جمعیت خود و نیز بندری آزاد برای تجارت داشته باشد امری اساسی دانسته می‌شد.^۹

ماکیاولی که فکر "ضرورت حیاتی" را پذیرفت فرض دیگری را عنوان کرد که هدف مهم دولت، ماندن و قدرتمند بودن است. بدینگونه معتقد شد که لیکورگوس به خاطر "ایجاد حکومتی که بیش از هشت‌صد سال در آرامش کامل خود را حفظ کرد" شایسته "الاترین ستایش‌ها" است و کار سولون بدلیل این که مدت کوتاهی دوام آورد از اهمیت زیادی برخوردار نیست.^{۱۰} او به تفاوت محتوای فرهنگی این دو دولت، آتن و اسپارت، توجه نداشت و استمرار راکد اسپارت را دلیل عظمتش می‌دانست.

برای ماکیاولی موجودیت دولت و بهقدرت رسیدنش به هدف‌های فی‌نفسه بدل شد. سایر ملاحظات در برابر رسیدن به این اهداف می‌باشد قربانی می‌شد. فکری که ماکیاولی بارها بدان استناد می‌کند این نکته را در خود دارد: مصلحت نظام. مصلحت نظام مهم‌تر از هرچیز دیگر است. این بالاترین خیری است که ماکیاولی بدان متولّ می‌شود و از آن گریزی نیست. شهریار باید هر آن چه راکه می‌خواهد انجام دهد بهشرط آن که اقدام او در خدمت اوضاع نیازهای مردم به طور کلی باشد، نه در خدمت بزرگ کردن شخص خود. او به "اخلاقی والاتر" از هر گونه قواعد متداولی اخلاق خدمت می‌کند. به گفته خود ماکیاولی "باید بدانیم که شهریار...نمی‌تواند همه آن چه راکه در میان مردم نیک تلقی می‌شود مورد ملاحظه قرار دهد چراکه غالباً مجبور است به منظور حفظ دولت [تأکید از ماست] علیه ایمان، علیه نیکوکاری، علیه انسانیت و علیه مذهب عمل کند".

ماکیاولی آشکارا بر این گمان بود که هدف وسیله را توجیه می‌کند. معتقد بود که "ذهن خردمند هرگز کسی را به خاطر به کار گرفتن وسائل غیرمعمول بهمنظور تأسیس پادشاهی یا تشکیل جمهوری سرزنش نخواهد کرد. زمانی که عمل او را

متهم کند نتیجه قطعاً تبرئه خواهد کرد." به این ترتیب کلّ اندیشهٔ مکیاولی سرشار از "روانشناسی جنگ" است. در جنگ، هدف اصلی انهدام کامل دولت متخاصلم است. در راه تحقیق بخشیدن به چنین هدفی هرچیزی مجاز است.^{۱۱} همانگونه که مکیاولی بیان کرد: "جایی که امنیت کشور به اتخاذ یک تصمیم وابسته است؛ نه ملاحظه عدالت، انسانیت یا قساوت و نه ملاحظه افتخار یا شرم را باید کرد."^{۱۲} از زمان تو مسیدید و مباحثات جزیره میلوس، حاکمیت سیاست قدرت هرگز این چنین بی‌باکانه و بی‌پروا عنوان نشده بود.

۷

این که مکیاولی عواقب چنین استدلالی را می‌دانست در بیان افشاگرانهٔ خود او آشکار است:

... هم چنان که اصلاح اوضاع سیاسی دولت مستلزم وجود یک انسان نیک است تبدیل شدن به شهریار یک جمهوری با توصل به زور طبعاً مستلزم وجود یک انسان شرور است؛ در نتیجه یافتن انسانی نیک که بخواهد با توصل به وسائل شرورانه شهریار شود امری بسیار نادر است هر چند که هدف غایی او نیک بوده باشد؛ یا یک انسان شرور بعد از این که شهریار گشت بعید به نظر می‌رسد بخواهد در جهت اهداف نیک بکوشد یا این نکته از خاطر وی خطور کند که از اقتدار خود که با شرارت به دست آورده است در جهت اهداف نیک استفاده کند.

وقتی مکیاولی بهوضوح می‌دانست که "وسائل شرورانه" برای چیست، دیدن آثاری که مکیاولی را غیراخلاقی می‌دانند بسی شکفت‌انگیز است. به اعتقاد ما او در صدد استفاده از آن وسائل بود چرا که می‌کوشید علمی و "واقع‌بین" باشد. توضیح دیگری نیز در مورد نگرش مکیاولی به اخلاق سیاسی وجود دارد. چارلز سینگلتون آن را در مقاله برانگیزنده‌اش بنام "چشم‌انداز هنر" ارایه داد. به نظر سینگلتون، مکیاولی فعالیت سیاسی را از مقوله قرون وسطایی "کردن" بیرون کشید و به مقوله "ساختن" وارد کرد. این انتقال بسیار مهم است چرا که حتی طبق نظر اکویناس (که البته سیاست را در مقوله ستی "کردن" قرار می‌داد) قصد اخلاقی

پیشه‌ور یا هنرمند در ارتباط با چیزهایی که ساخته می‌شود اهمیتی ندارد؛ تنها توانایی هنری او مطرح است. اگر ما این نکته را با آن چه که قبلًا در باره تبدیل دولت رنسانس به "اثر هنری" گفته‌یم مرتبط کنیم خواهیم دید ماکیاولی می‌توانست با شهریار به مثابة هنرمندی برخورد کند که به دولت شکل می‌دهد و بدینگونه دارای شخصیتی غیراخلاقی است.^{۱۳}

به اعتقاد ما خطای ژرف ماکیاولی در غیراخلاقی یا ضداخلاقی بودن او نیست بلکه در این است که به قدر کافی به عامل اخلاقی در سیاست بها نداده است. به طور خلاصه "علم" او معیوب بود. باید متوجه می‌شد که قهرمان او بورژیا در تأسیس یک شهریارنشین ناکام ماند زیرا تنها چیزی که او را به جنگاورانش و مردم تحت فرمانش پیوند می‌داد منافع شخصی عربان بود. لاجرم ستیزی بین اشتیاق بورژیا به کسب غنایم شخصی و اشتیاق مشابه سردارانش پدید آمد. ماکیاولی خشونت سزار بورژیا را در رومانیا عامل ایجاد نظم و آرامش ذکر می‌کند. در ۱۵۰۲ بورژیا با چهار تن از سرداران خود ملاقات کرد که قبلًا علیه او شوریده و به شدت به او مظنون بودند. به مهربانی آنان را پذیرفت و غرق در افتخار کرد، آنگاه چون از محل استقرار سپاهیان دور شدند، دستور قتل آنان را صادر کرد. ستایش ماکیاولی از این حادثه بخشی از همان نکته‌ای است که در خصوص بسیاری از متفکران بزرگ این دوره بیان کرده‌ایم که لثوناردو رانیز در بر می‌گیرد: ستایش مردان بی‌رحم و موفق بخشی از سنت خشن، عرفی و جنگاورانه بود. راه حل بورژیا در نهایت نیز کوتاه مدت و بی‌فایده بود. این حرکت نشانه قدران انگیزش‌های اخلاقی در میان ارتش او بود و صرفاً به سوء‌ظن و بدگمانی بین او و سایر سربازان دامن می‌زد.

از آنجایی که این امر به عامل معنوی در فعالیت‌های سیاسی کم بها می‌دهد، تجزیه و تحلیل ماکیاولی از کشورداری در شهریار تنها می‌تواند جنبه جزیی داشته باشد. این نقطه ضعف در تئوری او شباهت زیادی به این فرض نادرست او دارد که هیچ مسئله‌ای در دولت نمی‌توان یافت که ناظر بر رابطه فرمانرو و فرمانبر باشد. این حذف خاص را همان "رئالیست" سرخختی انجام داده است که فکر می‌کند تنها عوامل مادی به حساب می‌آیند. در هر حال تلاش ماکیاولی برای سازماندهی ارتشی

از شهر و ندان فلورانسی به جای دسته‌های مزدور نشان داد که او در عمل قادر بود از تئوری محدود خود آنگونه که در شهریار تشریح شده است فراتر رود.

۸

چرا ماکیاولی در حالی که چنین آشکارا مدافعان نهادهای جمهوری بود به شهریار متولّ شد؟ روشن است که اگر جمهوری امکان پذیر بود آن را ترجیح می‌داد؛ و برای مخفی کردن ستایش خود از نهادهای جمهوری سویس آن زمان، هیچ کوششی نکرد. به علاوه او در هوای اخواهی پرشورش از حکومت مختلط به استقبال منتسکیو می‌رود. او می‌اندیشد که حکومت مختلط به ظن قوی تعادل خود را بهتر حفظ خواهد کرد و از سرنگونی دولت به دلیل نواقص درونی هر یک از اشکال خالص حکومت جلوگیری خواهد کرد. در گفتارها می‌گوید:

پس می‌گویم که همه انواع حکومت ناقص است، هم آن سه نوع (مونارشی، آریستوکراتیک و دموکراتیک) که اشکال نیک نامیده‌ایم زیرا عمری بسیار کوتاه دارند، و هم سه نوع دیگر (استبدادی، الیگارشی و بی‌بندوباری) که به دلیل شرارت ذاتی شان بد هستند. از این رو قانونگذاران دانا که نواقص درونی هر یک از این نظام‌های حکومتی را دریافت‌هاند، نویع حکومت برگزیده‌اند که سهمی از تمام انواع حکومت‌ها دارد و معتقدند که این حکومت باثبات‌ترین و محکم‌ترین نوع است. در واقع وقتی شهریار، اشرافیت و قدرت مردم تحت یک قانون اساسی واحد با هم ترکیب شوند خواهند توانست نگهبان هم‌دیگر بوده، به طور متقابل بر اعمال یکدیگر نظارت داشته باشند.

ایده‌آل ماکیاولی همین بود. با این همه احساس می‌کرد که کنترل انسان بر سرنوشت سیاسی خویش محدود است. دو عنصر اقبال virtue و ویرتو fortune حاکم بر سرنوشت سیاسی انسان است. با ویرتو یا معرفت راستین (در عمل، ویرتو ی دو لغزد همانا "عظمت" اوست و "عظمت" او در درک سیاست است) انسان می‌تواند عناصر معینی از متنزلت خود را کنترل کند. می‌تواند ظهور دولتی را تسریع یا تحول رو به سقوط آن را مانع شود. اقبال، اما اشرافیتی فراهم می‌آورد که این عمل

دگرگون‌کننده صورت گیرد. به این ترتیب، ویرتو یعنی انطباق دایمی زندگی با اقبال به واسطه نوعی "فرصت طلبی" (اتهامی که اغلب بر ماکیاولی وارد می‌شود).

فرصت‌های زمانه او در ایتالیا مناسب موجودیت شهریار بود. طبق تحقیق ماکیاولی جمهوری در آن شرایط "نابهنجام" بود فقط یک شهریار می‌توانست ایتالیا را از چنگ بربراها نجات دهد. بحث ماکیاولی درباره دیکتاتورهای جمهوری رُم نشانگر علاقه او به پذیرش این راه حل در زمانه مشکلات و بحران‌ها بود.

بنابر این ماکیاولی با پذیرش وضع ناشی از اقبال، خود را موظف می‌دید تا ویرتوی لازم برای شهریار را کشف کند. او اعتقاد داشت که اقبال "حاکم بر نصف اعمال ما" است و توصیه می‌کرد باید با آهنگ زمان سازگاری کرد. تأکید داشت که "اقبال در تغییر است و انسان‌ها در راه و روش‌های خود ثابت می‌مانند. آنان تا زمانی می‌توانند موفق باشند که با اوضاع سازگار شوند ولی آنگاه که برخلاف آن حرکت کنند ناموفق خواهند بود." ماکیاولی هیچ کوششی برای مقابله با زمانه خود یا با اقبال نکرد؛ فکر می‌کرد به این صورت کارش علمی می‌شود.

۹

جا دارد این توضیح کوتاه از محتوای اساسی شهریار را با ذکر دو نکته دیگر به پایان برمی‌بریم. نکته اول این که شهریار در تحقیق و فریفتمن مردم خویش هیچ تردید نمی‌کند؛ به زبان امروز شهریار مبلغ خوبی است. ماکیاولی اعتقاد داشت که مردم بسادگی تحقیق می‌شوند و می‌اندیشید که به نفع شهریار است که آموزه‌های کاذب در بین مردم اشاعه دهد. ولی همانگونه که در مورد مصلحت نظام صادق است، اعمال شهریار در جهت ارضای منافع شخصی او نیست. این آموزه‌های کاذب، به اعتقاد ماکیاولی، مآلًا به نفع خود مردم است. دروغ‌های شهریار - تبلیغات او - دولت را از خطر تکانه‌های ناگهانی مصون داشته، آرامش و ثبات را تضمین می‌کند.

نکته دوم این که شهریار هرگز از خشونت بی‌فایده استفاده نمی‌کند. همچون مستبدان مشرق‌زمین کسانی را که موجب ناخشنودی او شده‌اند گردن نمی‌زنند. ماکیاولی می‌پذیرد که اگر انتخابی باید کرد برای شهریار بهتر این است که موجب ترس باشد تا مهر. ولی وجه تمایزی بین ترسناک بودن و نفرت‌انگیز بودن قابل

است و اشاره می‌کند که شهریار باید علاقه مردم را جلب کند، حداقل به این دلیل که جلوی دشیسه‌ها را بگیرد. ماکیاولی در ادامه همین خط فکری به شهریار هشدار می‌دهد که به زنان و مایملک شهر و ندان احترام بگذارد زیرا حملات مستبدانه به آن موجب قطع حمایت مردم از او خواهد شد.^{۱۴}

با وجود این، ماکیاولی در موقع ضرورت از روی آوردن به سرکوب - حتی سرکوب خشونت‌بار - هیچ ابایی نداشت. اماً معتقد بود که این سرکوب عمدتاً باید علیه محدودی از رقیبان باشد که قدرت شهریار (دقیق تر بگوییم، مژلت بر تراو) را تهدید می‌کنند و اعتقاد داشت که باید در این کار از خشونت اضافی احتراز شود. بدین ترتیب ماکیاولی تأکید داشت شهریار "رثوف‌تر از کسانی خواهد بود که به‌دلیل نرمش بیش از حد موجب بروز اختلالات جدی می‌شوند یا اختلالاتی که سرانجام به خون‌ریزی و غارت منتهی می‌گردد، چراکه قاعده‌تاً این خون‌ریزی‌ها به کل جامعه آسیب می‌زنند حال آن که اعدام‌های شهریار تنها افراد محدودی را در معرض گزند قرار می‌دهد."

۱۰

این دو نکته اخیر یعنی حمایت از تبلیغات و قساوت "جز احانه"، از این حیث که ماکیاولی کاربرد هر دو را به نفع مردم می‌داند، شبیه هماند. بدین ترتیب دو نکته فوق بخشی از کل توصیه‌های اوست در باره کشورداری، نه تنها به نفع شهریار بلکه به نفع کل جامعه.

ماکیاولی سیاستمداری اهل عمل بود: نوسان‌ها و چرخش‌های ضرور در سیاست را می‌شناخت. او مانیست نیز بود. می‌دانست که وضع موجود در زمان رومیان مشابه وضع زمانه او بوده است. او مانیسم او موجب شد که سیاست را امری عرفی، و نه مذهبی، بینگارد. و سرانجام دانشمند بود، می‌خواست به مواد کارش به طور تجربی و تحلیلی بنگرد. این علم به او می‌گفت که "همه امور بشری در حرکت مداوم‌اند و هرگز ثابت نمی‌مانند... دولت‌ها طبیعتاً یا ظهور می‌کنند یا سقوط".

به عنوان سیاستمداری "دارای ویرتو" و انسانی خردمند و دانشمند می‌دانست بر امواج خروشانی که جهان سیاسی کوچک‌آدمی را در نور دیده است، اثری انگ

می توان گذاشت، اما عزم کرد این اثر اندک را با حفظ خونسردی و فاصله لازم ایجاد کند. درست یا نادرست، نتیجه این شد که به حامی شیطان شهرت یافت. و این بود توانی که به خاطر نخستین تلاش در تکوین علم سیاسی نوین پرداخت.

فصل هارم - تو مسرور

۱

كتابي که اکنون با شهریار ميخواهيم مقایسه کنيم اتوپيا اثر سر قامس مور است. اگر ماکياولي نام خود را روی يك شيوه تفکر گذاشت، كتاب مور نام خود را براي کل يك " نوع " ادبی - ادبیات اتوپیایی - و نیز يك شيوه تفکر گذاشته است.

به طور کلی، ماکياوليسم و اتوپیانیسم را می توان به شدت مخالف هم دانست: يکی رئالیستی و دیگری ایده‌آلیستی و تخیلی است. اما اتوپیایی مور اثری به غایت رئالیستی است. در واقع در نحوه نگرش بیش از آن چه عموماً گمان می‌رود به شهریار نزدیک است. مور، مانند ماکياولي، دولتمرد - نویسنده‌ای بود که واقعیت سیاسی را به روشنی دریافت و با مسایل واقعی روزگار خود درگیر شد. هم‌چنین مثل ماکياولي، او مانیستی بود که از الگوهای کلاسیک - در این مورد از افلاطون - به عنوان وسیله‌ای برای گام نهادن به فراسوی ادبیات " آینه شهریاران " بهره گرفت. نیز کوشید در علل شرارت‌های سیاسی روزگار خود غور کرده، به جای احساسات قراردادی زمان راه حل‌های ملموس و اندیشیده ارایه دهد.

اما، راه حل‌های مور با راه حل‌های ماکياولي تفاوت بسیار داشت. این راه حل‌ها بازتاب این واقعیت بود که مور به سنتی متفاوت با سنت سیاست قدرت که ماکياولي از آن پیروی می‌کرد تعلق دارد. سنت مور ریشه‌های عمیقی در ادبیات انگلیسی داشت و به چاسرو و لانگلنند برمی‌گشت. این سنت رادو و یژگی مشخص می‌کند: همدردی قلبی با رنج‌های عامه مردم و این احساس که دولت به خاطر اتباع

خود وجود دارد.

هیچ یک از این دو ویژگی در ماکیاولی دیده نمی‌شود. او دولت را اثری هنری می‌دید و به مردم فقط به‌این خاطر که تکه‌های این موزاییک عظیم بودند بها می‌داد. هر چند خود علاقمند به رفاه جماعت بود، توجه‌اش به توهه مردم جنبه غیرشخصی داشت. اختلاف بین مور و ماکیاولی را آشکارا در موضوع عظمت می‌یابیم. ماکیاولی آن را می‌ستود و تجمل و تشریفات را بخشی از جبروت شهریار می‌دانست. مور از این اندیشه که انسان‌ها جان خود را فدای "چیزهای بیهوده و باطل" کنند متنفر بود و به تلغی می‌گفت که در میان تمام آفریدگان پروردگار فقط انسان‌ها هستند که آزمند "غرور محض‌اند و سبقت بر دیگران را از طریق خودنمایی‌های زاید و باطل امری شکوهمند تلقی می‌کنند." او کسانی را که "به خاطر داشتن نخ پشمی کمتر و اعلاط‌تر در لباس‌هایشان خود را شریفتر از دیگران به حساب می‌آورند" به باد انتقاد می‌گرفت.

مور اعتقادات مسیحی عمیقی داشت. اتوپیای او در اساس ملهم از موقعه در کوهستان است. همه اموال اشتراکی است؛ پولی در بین نیست؛ مردم به شادی روزگار خود را صرف اعمال نیک نسبت به هم‌دیگر می‌کنند: چون یارانی صمیمی باهم می‌زیند که اگر عیب‌جویانه بنگریم امروزه شبیه دسته‌های مفتخر پیشاهنگی است. ولی این اجتماع نیک براساس عاطفه‌ای مبهم و اندیشه‌ای آرزومند ساخته نشده است. مور اتوپیای خود را بر تجزیه و تحلیل دقیق و واقع‌گرایانه علت شوربختی بشر بنا نهاده است. او علت شرارت اجتماعی را نه در هوش‌های پروردگار یا تقدیر و نه در لعنت نحس‌تین‌گناه، بلکه در ساختار جامعه‌ای یافت که ساخته بشر است. مور، که در جوانی در باره ایزدشهر آگوستین سخنرانی کرده بود، اکنون می‌خواست انسان‌شهری بنا کند که خداوند از مدتی سکونت در آن شرمنگین نباشد.

تامس مور، فرزند یک قاضی بنام، در ۱۴۷۸ در انگلستان دیده به جهان گشود. در جوانی از خادمان کار دینال مور تون بود و تحصیلات خود را در رشته زبان یونانی و

لاتین گذراند و سپس رشتة حقوق رادر لندن به پایان برد.

دیری نگذشت که وکیل موفقی شد. دستمزدهای کلان گرفت و به خدمات دولتی روی آورد. در ۱۵۰۴ عضو پارلمان انگلیس شد. در ۱۵۱۰ ضابط شهربانی شهر لندن شد و حدود ۴۰۰ پوند انگلیس حقوق دریافت می‌کرد که شاید معادل ۱۰,۰۰۰ پوند امروز باشد (هر چند همه این برابر سازی‌ها تا حدی براساس حدس و گمان است). در ۱۵۳۲ سخنگوی مجلس عوام و سرانجام از ۱۵۲۹ تا ۱۵۳۲ صدراعظم انگلستان شد.

این سمت‌ها و حقوق‌هارا به دو دلیل ذکر می‌کنیم. نخست آن که نشان می‌دهد مور بمانند ماکیاولی دارای تجربه سیاسی بود - باز هم باید سمت‌های گوناگون دیپلماتیک او را متذکر شویم - و تجربه‌ای که در سطحی عالی تر از تجربه معاصر ایتالیایی اش قرار داشت. دوم این که گویای این واقعیت است که مور از اعضای اصلی طبقه متوسط بود و این بخت بلند را داشت که در صورت تمایل بتواند وارد جرگه اشرافیت شود. همانگونه که دوستش اراسموس نوشت: "مطالعه حقوق وجه اشتراک کمی با آموزش حقیقی دارد ولی در انگلستان کسانی که بدان توفیق یابند موقعیت بزرگی نصیب شان می‌شود؛ دلیش هم روشن است، چون بخش اعظم اشرافیت را این رده‌ها تشکیل می‌دهند."^۱

مور منزلت بزرگی داشت. اما آن را که به خاطر چیزی که به نظرش عظیم تر و عمیق تر بود، فدا کرد. وقتی شرایط مرگ او را که در ۱۵۳۵ رخ داد بررسی کردیم، این را خواهیم دانست.

۳

اتویا تقریباً همزمان با شهریار به رشتة تحریر درآمد. این اثر بین تابستان ۱۵۱۵ و پاییز ۱۵۱۶ نوشته شد (هر چند تا ۱۵۵۱ از لاتین به انگلیسی ترجمه نشد). این دو تاریخ مهم‌اند چون نشانگر این واقعیت است که کتاب نه چون کلی منسجم بلکه در دو بخش به رشتة تحریر درآمد و "از لحاظ مؤلف بیانگر دونیت متفاوت و جداگانه است".^۲

بخشی که گفتار در خود اتوییاست بخش دوم است، ولی نخست این بخش

نوشته شده است. مور آن را در ۱۵۱۵ زمانی که سفیر هنری هشتم در هلند بود، گویا پس از دیدار با فیلسوفی پرتغالی بنام رافائل هیتلودی، که در سه سفر آخر از چهار سفر آمریگو و سپوچی همراه او بود، نوشت. این بخش توصیف جزیره‌ای است بنام اتوپیا که در "ناکجا آباد" Nowhere واقع است و چگونگی زندگی مردم در این وضع ایده‌آل را شرح می‌دهد.^۳

مور نخستین بخش کتاب را که عمدتاً بصورت گفتگو است و به شاه اندرز می‌دهد، بعد از بازگشت به لندن نوشت. متن با شتاب نوشته شد که نتیجه‌اش، همانطور که اراسموس گفت، "ناهمواری‌هایی در سبک" است. این بخش مجموعه مسائل جدیدی را که مور با آن مواجه بود مطرح می‌کند: سیاست‌پیشگی جدید، با خصلتی "ماکیاولیستی".

بگذارید بررسی بخش سیاسی اتوپیا مور را به تعویق اندازیم و فعلأً به بخشی از کتاب که در قسمت دوم قرار گرفته ولی اول نوشته شده است، یعنی جامعه مشترک‌المنافع اتوپیایی، پردازیم. این بخش از کتاب عمدتاً به اقتصاد می‌پردازد. مور با نگاهی دقیق به زشتی‌های اقتصادی زمانه‌اش در انگلستان، به عنوان وکیل مدافعی پردازد، تصویب می‌کند که در اتوپیا باید پول وجود داشته باشد و در باره مردم اتوپیا می‌گوید: "زندگی مشترک و جامعه زیستی آنان، بی‌هیچ گونه تبادل پول، فقط همین، که مبنای غایی همه نهادهای آن‌هاست، تمامی عظمت، شکوه، جلال و اقتدار را در هم می‌شکند؛ و این است مشخصات و ویژگی‌های راستین جامعه مشترک‌المنافع طبق آرای عامه."^۴

این به خودی خود آموزه دلپذیر مسیحی یا قرون وسطایی است. ولی زمانی که اتوپیا را می‌خوانیم احساس می‌کنیم سرشار از این احساس حاد مور است که جهان قرون وسطاً به واقع در حال متلاشی شدن بود و اقتصاد جدیدی انگلستان را تسخیر می‌کرد که مور را می‌ترساند.

تکان‌دهنده‌ترین عبارات در این مضمون زمانی ظهور می‌کند که مور بر ضد حصر اراضی مشاع و کشت و زرع روستایی دست به قلم می‌بزد. انگلستان دو جنبش عمدۀ حصر اراضی را از سر گذرانده است که هر دو پامدهای اجتماعی

عظیمی داشت. اولی، که بعداً به تحلیل آن خواهیم پرداخت، در اوآخر قرن هیجدهم واقع شد. دومی، که اکنون در باره اش سخن می‌گوییم، در طول حیات مور اتفاق افتاد و تلاشی برای حصر عمدۀ اراضی بود تا گوسفندان بتوانند در آن چراکنند. این بخشی از جنبش تبدیل دامداری به صنعت کلان و نقطه پایانی بر زراعت خردۀ پا محسوب می‌شد.

مور با اعتراضی شدید و حادّ بر ضدّ حصر اراضی دست به قلم برد. به صراحة تمام نوشت گوسفند که سابقاً "بسی فروتن و رام بود" اکنون "خود همین مردمان را می‌خورد و می‌بلعد." آشکار است این را کسی ننوشه است تا صرفاً احکام عام چگونگی اداره درست یک دولت را عنوان کند، بلکه کسی نوشه که به طور پرشوری احساس می‌کرد در چشم‌انداز کشورش تغییری در حال انجام است، تغییری که او را می‌هراساند. در واقع انگلستان به طور فزاینده‌ای به پرورش گوسفند در سطح وسیع روی آورد تا البسه پشمی تولید کند که از زمان مور تا قرن هیجدهم بخش اصلی صادرات اش را تشکیل می‌داد.

نمونه‌های دیگری نیز از نگرش واقع‌گرایانه مور به تغییرات در چشم‌انداز اجتماعی روزگارش وجود دارد. برای مثال، دقیقاً می‌دانست که مالکان بزرگ زندگی بسیار پر تجملی می‌کنند و ملازمان و مستخدمان زیادی در خدمت دارند. از مشاهده مردمانی که اکثراً کارگرانی بیکار یا سربازانی منقضی خدمت بودند و به این سبب به ولگردی کشانده می‌شدند رنج می‌برد. مور مدام در باره تعلل قانون و بی‌عدالتی‌ها و تمایلات "طبقاتی" آن نیز می‌نوشت. هیتلودی با خشمی خاصّ مجبور می‌شود بگوید:

بنابر این وقتی در ذهن خود همه این مشترک‌المنافع‌ها را که امروزه در همه جا سبز می‌شوند ملاحظه و ارزیابی می‌کنم، پناه بر خدا، هیچ چیز دستگیرم نمی‌شود جز این که توطنه خاصّ ثروتمندان است تا به نام و عنوان مشترک‌المنافع مال بیندوزند. آنان برای اجیر کردن فقیران با کمترین پول ممکن و سوءاستفاده از کاروکوشش آن‌ها، دست به ابداع هر وسیله و چاره‌ای می‌زنند... این بدعت‌ها وقتی به تصویب توانگران رسید... به قانون

بدل می‌شود.

مور در برابر بی‌عدالتی‌های تجاری نیز پرخاشگر بود. به مشکلات پارچه‌بافان کوچک توجه داشت و به احتکار و سلفخری حمله می‌کرد. احتکار و سلفخری در تمام مباحثات اقتصادی قرون وسطاً دو تکیه کلام بزرگ بود. این دو کلمه برای توصیف کنترل بازار با تنظیم جریان کالا به سوی آن به کار می‌رود. احتکار یعنی خرید تمام اجنبایی که وارد بازار می‌شود و دور نگهداشتن آن از دسترس بازار تا زمان افزایش قیمت‌ها؛ سلفخری یعنی خرید فرصت‌ها. مور این توانایی را داشت که، با ۴۰۰ سال فاصله، به دستکاری پیش از ۱۹۲۹ در بازار بورس نیویورک بنگرد. می‌گفت که راه سامان دادن به حیات اقتصادی مردم این نیست.

مور با این سخنان، خود را در مقابل اقتصاد جدید قرار می‌داد (همانگونه که بعداً در برابر سیاست پیشگی جدید قرار داد). موضع او همان موضع کلیساًی قرون وسطایی بود، با آموزه قیمت عادلانه‌اش: این آموزه که قیمت باید به واسطه نیاز دو طرف مبادله تعیین شود تا شأن خاص هر دو طرف محفوظ بماند. از نظر مور این ایده که قیمت باید در بازار با عرضه و تقاضا تنظیم شود نفرت‌انگیز بود. او از اقتصاد جدید مبتنی بر استفاده آزاد از سرمایه که در شرف تسخیر اروپا بود می‌هراسید.

او در مقابل اقتصاد جدید، اتوپیای خود را عرضه کرد. با یک حرکت زمین زیر پای سرمایه‌داری جدید بالنده را روپید. عنصری را - طلا را - که الهام‌بخش کاشفان و فاتحان بخشی از جهان بود که جزیره‌وی در آن قرار داشت حذف کرد. این اندرز را که "پول ریشه همه شرارت‌هast" به دقت رعایت کرد و آن را از اجتماع ایده‌آل خود ریشه‌کن کرد. به نظر خودش خام و ابله نبود؛ داشت واقع‌گرا می‌شد. به کنه مطلب راه می‌برد.^۵

۴

اکنون بگذارید به منع الهام آموزه‌های مور بنگریم. با مردی قرن شانزدهمی روپروریم که در مقام صدراعظم به پادشاهنش خدمت می‌کرد و با طبقات بالای اجتماع محشور بود. با این حال با تیغه عاطفه‌ای پرشور در باره تغییرات زندگی، نه زندگی شهزادگان و درباریان، که زندگی افراد ساده و عادی سرزمینش

می‌نوشت. چرا؟

بخشی از پاسخ را باید در ملاحظه شخصیت مور یافت. او ذاتاً انسانی مذهبی بود و گرایش زاهدانه نیرومندی داشت. رسالت واقعی او رسالتی معنی بود و می‌دانیم که به طور جدی فکر ورود به صومعه را در سر داشت. در واقع، زمانی که مشغول تحصیل در رشته حقوق بود، چند سالی با راهبان چارتراوس زیست. حتی زمانی که وکیل مدافع، دولتمرد و چهره اجتماعی موقعي بود، حال و هوای قرون وسطایی را با پوشیدن پیراهن پشمین و خوابیدن بر تختی چوبین با کنده چوبی به جای بالش زنده می‌داشت. مور به راستی درباری عجیبی بود!

با این حال تصمیم گرفت به نظم راهبانه تن در ندهد. ازدواج کرد و صاحب فرزند شد؛ به تفنن پرداخت و کاشانه گرمی برپا کرد. با وجود این در او اخر زندگی که در زندان بود، هنوز آرزومندانه به زندگی راهبانه می‌اندیشد. به دخترش گفت اگر به خاطر خانواده‌اش نبود "لحظه‌ای در محبوس کردن خود در اتاقی درنگ نمی‌کرد."

اما، نکته مهم این است که مور تصمیم گرفت وارد صومعه نشود یا خادم کلیسا نباشد. تصمیم گرفت زندگی مذهبی را در اجتماع پیشه کند و جهان را صومعه خود پندارد. بدآنگونه که ماکس ویر تصویرش کرده است، از این لحظه پیشگام آین پوریتن محسوب می‌شود که می‌کوشد مقاصد خداوند را با فعالیت این جهانی تحقق بخشد. به علاوه این واقعیت که علیرغم اشتیاق شدید مذهبی، وکیل مدافع و دولتمرد شد نشانه تسلط فزاینده علاقیق عرفی در اروپای قرن شانزدهم است. این امر نشانگر گرایش دانشوران به خدمت در دولت است تا در کلیسا.^۶

با این حال، گرایش‌های راهبانه مور و پیراهن پشمینه‌اش اجازه می‌دهد بر روانشناسی مردی که اتوپیارا به رشته تحریر کشید نیم‌نگاهی بیندازیم. این، حکایت از آن دارد که مور در هوای آرمان قرون وسطایی "به گذشته می‌نگریست." تلویحاً می‌گوید که اتوپیا صومعه بزرگی است با نظام تجدید نظر شده و گستردۀ تر سه‌بندیکت. در پشت اتوپیا، همان "روش عقلانی" نهفته است که در پشت صومعه قرون وسطایی. ولی اتوپیا اجتماعی برای تمامی مردمان است نه برای برگزیدگانی

معدود. و این نکته اخیر ناشی از تصمیم اولیه مور بود در این که زندگی خوبی در اجتماع در پیش گیرد.

اتوپیا اجتماعی است دارای قواعد. بدین ترتیب اثری از فعالیت‌های وقت تلفکن و تباہ‌کننده چون بازی‌ها و تخته‌نرد در آن دیده نمی‌شود (مور از این بازی بیزار بود).^۸ به جای آن "در اینجا سنت پسندیده ایراد سخنانی روزانه در سحرگاه است... به علاوه، مور توصیف مفصلی از پوشان مردم به دست می‌دهد که سخت ساده و برای همه یکسان است. این نوع پوشان به هیچ چیز بیش از البسه فرانسیسکن‌ها شباهت ندارد. مقایسه این اجتماع با صومعهٔ تیلم رابله بسیار روشنگر است؛ کیفیت قرون وسطایی "صومعه‌ی" مور را می‌توان در آن مشاهده کرد".^۹

۵

با این حال مور آدم ساده‌لوحی نبود. نه دیدگاهی صرفاً قرون وسطایی داشت و نه اتوپیا فقط حاوی عنصر قرون وسطایی است. در واقع، به یک معنی، این اثر نقدی بر قرون وسطاً و نیز بر جهان قرن شانزدهم است، چراکه مور در فراسوی جامعهٔ قرون وسطایی به سوی آرمان مسیحی که به تصوّر او به آن روح می‌بخشید، رفت. بدین ترتیب، برخلاف سلسلهٔ مراتب قرون وسطایی، اجتماع او مساوات طلب است. مور با منع تخصص‌گرایی این را به طور منطقی ادامه داد؛ در اتوپیا مور همه کار می‌کنند، می‌جنگند و می‌آموزنند. در اینجا خبری از پیشه‌ور، جنگجو و مدربین فی‌نفسه نیست؛ مور در مقابل تقسیم کار مقاومت به خرج می‌داد.

ماهیت غیرطبقاتی و غیرتخصصی اتوپیا، مور را افلاطون در جمهوری متمایز می‌کند. با این حال افلاطون منبع اصلی الهام مور بود. در واقع، اراسموس حکایت می‌کند "مور در جوانی مشغول کار بر روی مکالمه‌ای بود که در آن اصل اشتراک افلاطونی در همه چیز، حتی در زن را تاختاذ کرده بود". مور در اتوپیا اصل اشتراک در زن را رها کرد، ولی گمان می‌رود که کردار اتوپیایی بازرسی بدنی زوج‌ها پیش از ازدواج در حالت برهنگی احتمالاً تحت تأثیر نگرش افلاطون نسبت به برهنگی جسمی بوده است.^{۱۰} در هر صورت، مور به دین خود نسبت به افلاطون معترف بود. در جایی این نکته ظریف را اعلام می‌کند؛ "بنابر این وقتی در بارهٔ قانون اساسی

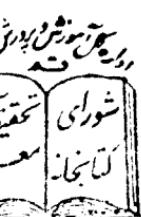
اهل اتوپیا می‌اندیشم و آنان را با سایر ملل مقایسه می‌کنم... بیش از پیش به افلاطون ارادت می‌ورزم، تعجب نمی‌کنم از این که عزم کرد هیچ قانونی ابداع نکند مگر آن که ناظر بر اشتراک همه چیز باشد.

افلاطون با اعتقاد اولیه مسیحی به "اشتراک همه‌چیز" تطبیق می‌کرد؛ بدون شک همین بود که مور را مجدوب او می‌کرد. ولی باید به خاطر داشت که مور دانشوری اومنیست و نیز دولتمردی قرن شانزدهمی بود. در روزگار جوانی شعر سروده و در نوشتن پاسخی به مستبدکشان لوسین طبع آزموده بود. هم‌چنین زندگی جان پیکوس، ارل میراندولا، اعجوبه بزرگ دانش ایتالیایی و تاریخ ریچارد سوم را نوشت. با بخش اعظم ادبیات باستان آشنایی داشت، و با گروسین و لیناکر، دو تن از دانشوران عمدۀ زمان، زبان یونانی خوانده بود و اراموس، بزرگترین "قدیس" آموزش نوین را شاید نزدیکترین دوست خود می‌شمرد.

پس روشن است که مور بخشنی از جنبش اومنیستی قرن شانزدهم بود و اتوپیا این جنبش را با قدرت منعکس می‌کند. در حقیقت، آر. دابلیو. چمبرز، یکی از زندگینامه‌نویسان تیزبین مور، کوشیده است نشان دهد که اتوپیا فقط بر چهار فضیلت اصلی (یعنی باستانی) استوار است و نه بر سه اصل مسیحی. چمبرز نتیجه می‌گیرد که اتوپیا حتی دولت آرمانی مور نیست. این اثر صرف‌اگویی آن است که دولت‌های اروپایی اگر فقط بر خرد انسانی استوار باشند چگونه باید باشند. در این تفسیر، اتوپیا آرمانی مسیحی نیست؛ آرمانی عرفی و انسان‌گر است.^{۱۱}

۶

ما هنوز منابع الهام متفاوت و متشابه مور را به تمامی ذکر نکرده‌ایم. تا بدینجا، از تأثیرات قرون وسطایی، مسیحی و یونانی-اومنیستی یادکرده‌ایم. اکنون باید اضافه کنیم که کشفیات دنیای نو نیز اثراتی نیرومند بر نگارش مور داشت. این امر به روشنی در کتاب اول اتوپیانمایان است و مارا با کاشف پرتغالی، رافائل هیتلودی، آشنا می‌کند که پس از مسافرت با آمریگو و سپوچی تازه به آنتورب (که بندر جدید بالنده‌ای در تجارت با امریکا و شرق دور است) بازگشته بود. ما این نکته را قبل اذکر شدیم ولی نگفته‌یم که اتوپیا تا حدی مبنی بر گزارش‌های واقعی و سپوچی از



مسافرت‌هایش بود که او لین بار به ضمیمه مقدمه بر کیهان نگاری اثر والد سیمولر در ۱۵۰۷ انتشار یافت. خود مور به سفرهایه عنوان کتابی که آکنون به چاپ رسیده و در دسترس همگان قرار دارد^{۱۲} اشاره می‌کند.

علاوه‌بر توجه کلی به دنیای نو، مور علقة شخصی‌تری نیز داشت. می‌دانیم که برادر زن مور شش ماه بعد از انتشار اتوپیا عازم نیوفاندلند شد و مور از نظر مالی در این پروژه ذینفع بود.^{۱۳} این سفر نتیجه مهمنی در بر نداشت اماً دلیل دیگری بر توجه مور به سرزمین‌های غربی به دست می‌دهد.

دنیای نو در نگارش اتوپیا مؤثر افتاد؛ ولی اتوپیانیز اثر مقابله‌ی بر دنیای نو داشت. داستانی حکایت از آن دارد که توصیف اتوپیا چنان واقعی بوده که یکی از روحانیون پرهیزگار زمان، احتمالاً رولند فیلیپس کشیش کرویدون، آرزو داشت به عنوان مبلغ مذهبی به اتوپیا سفر کند.^{۱۴} جدی‌تر از آن، داستان واسکو دو کیروگا است که به عنوان قاضی و بازرس حکومتی (اویدور) در ۱۵۳۰ به مکزیک رفت. او اثر مور را خوانده بود و می‌اندیشید که سرخپوستان شاید بتوانند آن‌گونه که مور در مورد اهالی اتوپیا گفته است زندگی کنند. کیروگا در مقام اسقف میچواکان بیمارستان‌ها و مدارسی ساخت که بومیان در آن با روش‌های مور آموختند. حتی کتاب‌هایی به زبان بومیان چاپ کرد تا به جای کتاب‌های اسپانیایی همراه متون یونانی و لاتین مورد استفاده قرار گیرد. به تدریج رسوم اتوپیایی - مثل حمایت از سالمندان و ضعفا، کارگاه‌های اشتراکی، توزیع مجدد زمین‌ها بصورت ادواری - بین بومیان متداول شد. خلاصه، اتوپیای "ایده‌آل" موجودیت جغرافیایی یافت.

دریغا که موفقیت تلاش‌های کیروگا در بیرون، حسادت‌هایی برانگیخت و سرانجام کارش را متوقف ساخت.^{۱۵} مور پاره‌ای از ایده‌هایش را از داستان‌هایی در باره آراواک‌ها - حس تحریرشان نسبت به طلا و پول، احساسشان نسبت به بر亨گی، و صرف غذای اشتراکی بر میزهای دراز - برگرفته بود. او در اتوپیا این نکات را علاوه‌بر نکته‌های دیگر گنجاند. ولی زمانی که اتوپیا با دنیای نو، دنیایی که قوه محزّکه و تخیلی کتاب را فراهم کرده بود مواجه شد، بسرعت فرو ریخت. معادن نقره پتووسی بود نه اتوپیای اسقف میچواکان، که بر اذهان مردمان اروپایی تسلط

یافت.

۷

مورد دیگری رانیز باید به فهرست منابع فکری اتوییا مور افزود. در باره تأثیراتی که فرهنگ قرون وسطایی، دانش یونانی و سفرهای دنیای نو بر مور داشته‌اند، سخن گفته‌ایم؛ در این میان موضوع مبهمی به نام "جو عقاید" وجود داشت. نکته این است که جو عقاید در قرن شانزدهم راه را برای جامعه مشترک المนาفع تخیلی مور هموار ساخت. مردم آماده بودند تجارت خود را توسعه بیشتری دهند. این آمادگی را بصورت غریبی حتی در حوزه ریاضیات هم می‌بینیم، که در آن اعداد منفی، گنگ و موهوم ظاهر می‌شوند. همانگونه که ارنست کاسیرو خاطرنشان می‌کند "اعداد منفی اولین بار در قرن شانزدهم در حساب جامعه اثر می‌شل اشتیفل پیدا شد و در این کتاب "اعداد خیالی" Fictitious numbers (numeri ficti) نامیده شده‌اند".^{۱۶}

توانایی استفاده از امور خیالی و ناموجود برای حل مشکلات واقعی، از ابداعات دوران مور بود و مور آن را از قلمرو انتزاع به جهان سیاست و اجتماع منتقال داد. "بینش" مور، دید تخیلی اش، به جای آن که ناشی از ریاضت راهبهانه باشد، حاصل آمیزش وی با زندگی عرفی روزگارش بود. مور نگاه تازه به جهان را که در زمانه‌اش متداول بود در همان عنوان کتاب اتوییا، که به معنی "ناکجا آباد" است، بیان کرد.

۸

اکنون علاقه‌مندیم به بخش اول اتوییا سر تامس مور بازگردیم، بخشی که بعد از بازگشت او به انگلستان در ۱۵۱۶ نگاشته شد. این در عین حال همان سالی است که کل کتاب در لوون بلژیک انتشار یافت و همانجا اراسموس آن را در مطبوعات مشاهده کرد. مور در ۱۵۱۶ مطلبی می‌نوشت که بعداً بصورت بخش اول کتاب او درآمد، چون ظاهراً پیشنهادی برای ورود به خدمات دولتی به عنوان مشاور هنری هشتم دریافت کرده بود. بنابر این می‌بایست در مقابل تصمیمی که اتخاذ می‌کرد دلیل موجهی -نه فقط به شاه که به خودش نیز - ارایه دهد.

مور برای رد این پیشنهاد چند دلیل موجه داشت که به شاه ارایه کند. یکی این که

نمی‌توانست در خدمت پادشاه درآمدی بیش از آنکه از راه وکالت در زندگی خصوصی کسب می‌کرد به دست آورد. در واقع، به تازگی از سفارت هلند در ۱۵۱۵ بازگشته و در آنجا در عرض شش ماه با نصف درآمد معمولی خود بیش از دو برابر مخارج عادی اش خرج کرده بود. و از آنجا که خانواده بزرگی داشت و با درآمد شخصی اش گذران می‌کرد، این خود دلیل موجهی به شمار می‌رفت.^{۱۷}

ولی بدون تردید این دلیل نبود که مور برای خود مطرح کند. در بخش اول اوتیبا علناً در تکاپوست و این سؤال را برای خود مطرح می‌کند: "بسیار خوب، شما افرادی چون اراسموس و مور تربیت کردید، که در حیات فکری روزگار تان برجسته هستند. آیا طبیعی نیست که حکومت بیاید و بگوید 'شما توانایی عظیمی در هنر و حرفة خود نشان داده‌اید. آیا نمی‌خواهید بیاید و حکومت را ارشاد کنید؟'" و مور، که معتقد بود "جربان خیر و شر از آن سرچشمه لایزال یعنی شهریار به سوی مردم سرازیر می‌گردد"، دریافت که مشاور شهریار شاید بتواند تأثیر عظیمی چه در جهت خیر و چه شر به جا گذارد.

مور اما، این برهان را نپذیرفت؛ بیشتر از روی غریزه تابعیت، از خطراتی که در چنین مقامی متوجه او بود آگاهی داشت. احساس می‌کرد برای مردی چون او سخت دشوار است که مشاور پادشاهی باشد و مجبور باشد یا اعتقاداتش را حفظ کند یا سرش را. تردیدهایش را بصورت گفتگویی به نام "در باره رایزن" درآورد. بگذارید با نقل قولی از مور طرحی اجمالی از آن به دست دهیم.

طرف اول گفتگو می‌گوید: "نظر من در باره حکومت کاملاً معلوم است؛ کتابم نشان میدهد چه موضعی دارم. اگر به حضور پادشاه برسم و آن چه را که معتقدم باید در پیش گیرد به او توصیه کنم، معلوم است که اعتنایی به من نخواهد کرد."

طرف دوم پاسخ می‌دهد: "نایاب مثیل گاوی در مغازه چینی فروشی رفتار کنید و به پادشاه بگویید "موافق نیستم فلاں یا بهمان کار را بکنید." نایاب چنین گستاخ بود. اگر می‌خواهید پادشاه را به انجام کاری و ادارید که به اعتقاد شما صحیح است، باید چنان به ظرافت آن را الفا کنید که فکر کند ایده از آن خودش است."

با این حال طرف اول گفتگو این طریقه را رد می‌کند. می‌گوید اگر کسی با هر آن

چه که در حکومت انجام گیرد در بست مخالف باشد در آن صورت وضعیتی و خیم پیش خواهد آمد. به کلام خود مور "زیرا باید چیزی غیر از آن چه می‌گویند بگوییم که در آن صورت بهتر است هیچ نگوییم؛ یا نه، همان را بگوییم که همه می‌گویند و... بر دیوانگی شان دامن بزنم."^{۱۸}

مور تلویحًا می‌گفت که شهریار در محاصره افرادی است که درست شبیه ماکیاولی اند. آنان همواره به شاه تلقین می‌کنند که دولت با امیال شخصی او یکی است؛ و مور نمی‌توانست این را بپذیرد. او این راه حل را کنار گذاشت. در ۱۵۳۲ به تامس کرامول، صدراعظم جدید، توصیه کرد "در رایزنی خود با اعلیحضرت همیشه به او بگویید چه کاری باید بکند، نگویید چه کاری می‌تواند بکند... چون اگر شیر بر قدرت خویش واقف گردد مشکل بتوان بر او فرمان راند." آیا مور به تمثیل شیر و رویاه مورد نظر ماکیاولی می‌اندیشید؟ طنز اینجاست (و امروز می‌دانیم بناتخ) که شایع بود کرامول با نخستین نسخه شهریار از ایتالیا به انگلستان بازگشته است.

در هر حال، مور می‌دانست فیلسوف و شاه هرگز نمی‌توانند دست درست هم داشته باشند. او به طنز می‌گفت که "این فلسفه مدرسی در میان دوستان صمیمی و آشنا ناخوشایند نیست، اما در شورای شاهان که مسایل مهم در آن مورد بحث قرار می‌گیرد و با قدرت تمام سنجیده می‌شود این چیزها جایی ندارد." مور از چیزهایی که در شورای شاهان "جایی ندارد" به اتوپیاروی آورده. اعتراض اساسی او از طریق شخص رافائل هیتلودی مجال بروز می‌یابد: "با وجود این، جناب مور، مسلماً (اگر بخواهم آن چه را که در دل دارم بگویم) جایی که مالکیت خصوصی برقرار و پول معیار باشد، در آن صورت تأمین شایسته خیر و رفاه عموم دشوار و بلکه تقریباً غیرممکن خواهد بود."

در مقابل تردیدهای مور و پیتر گیلز، شتونده دیگر، در امکان ایجاد "جامعه مشترک‌المنافع" حقیقی پاسخ هیتلودی توصیفی از اتوپیا است. می‌گوید "شما در ذهن تان یا هیچ تصویری ندارید یا تصویری کاذب و تمثیلی از آن دارید. ولی اگر همراه من در اتوپیا بودید و آداب و قوانین آنان را چون من به عینه می‌دیدید... ما

خارج از دربار شاهان عازم سفری به اتوپیا هستیم.

۹

در حالی که مور بر سر این مبحث دقیق با خود همچنان در جدال بود از طریق **وُلسی**، کاردینال و نیز صدراعظم انگلستان، تحت فشار قرار داشت تا به حکومت هنری هشتم پیوندد. **وُلسی** آخرین دولتمرد بزرگ کلیسا ای انگلستان بود. وی از این لحظه درست در نقطه مقابل مور که غیرروحانی بود قرار داشت؛ به ویژه آن که **وُلسی** عملًا هوادار ماکیاولی بود در حالی که مور بر مسیحی بودن خود تأکید می‌ورزید. با این حال، هر چند **وُلسی** بسیار بیش از مور دنیوی بود، به شدت احساس می‌کرد که زشتی‌هایی چون تأخیر در اجرای عدالت و گرایش دادگاه‌ها به این که ابزار دست طبقات بالاگردن باید اصلاح شود. بنابر این **وُلسی** دادگاه‌هایی را که چون دادگاه استار چمبر از طریق بازداشت اتباع قدرتمند و حمایت از بینوایان در برابر آن‌ها، خدمت می‌کردن ترغیب می‌کرد. همچنین اقداماتی بر ضد حصر اراضی که در ۱۵۱۸ به تصویب رسید انجام داد.

شاید بتوان گفت مور، که از شهرت "قاضی عادل" برخوردار بود، اعتقادات خود را که در اتوپیا بیان شده بود فراموش کرد و به امید اجرای بیش از پیش عدالت تسلیم نوازش‌های حکومت شد. در هر حال، حدود بیست ماه بعد از نگارش دیالوگ "در باره رایزن" به خدمت هنری هشتم درآمد. در ۱۵۲۳ سخنگوی مجلس عوام شد و بدینگونه نماینده شاه بود - هر چند او لین کس در این مقام بود که سخترانی آزاد در پارلمان برای همگان درخواست کرد؛ هرچه بیشتر خود را گرفتار خدمات دولتی یافت و چون **وُلسی** صدراعظم در ۱۵۲۹ از قدرت برکنار شد جای او را گرفت. تنها حافظ وی در مقابل این خطر که یا مشاوری ماکیاولیستی شود یا سر خود را بیازد، وعده "آزادی وجودان" بود که هنری هشتم بدو داده بود. بعداً خواهیم دید که این وعده چقدر ارزش داشت.

سقوط **وُلسی** مستقیماً ناشی از مشکلات خصوصی هنری هشتم بود. این امر در واقع بخشی از تاریخ رفورماسیون [اصلاحات] را تشکیل می‌دهد که در فصل بعدی بدان خواهیم پرداخت. در آن زمان هنری هشتم با ملکه‌ای بنام کاترین آرگون

ازدواج کرده بود که کمی از او بزرگتر (چهل سال در مقابل سی و چهار سال) و نیز به هر صورت از دادن و رثه ذکور برای هنری ناتوان بود. پدر هنری، هنری هفتم، در اواخر قرن پانزدهم، بعد از جنگ‌های توانفرسای رُزها بین بازماندگان لانکاستر و یورک، موفق به ایجاد وحدت در انگلستان شده و به واسطه ازدواج، این اتحاد را استحکام بخشیده بود. بنابر این تداوم سلسله سلطنت اهمیت زیادی داشت. هنری هشتم به شدت خواهان فرزند پسر بود.

آن چه مسأله را پیچیده می‌کرد این بود که کاترین همسر آرتور برادر بزرگتر هنری شده بود، و به فرمان پاپ نیاز بود تا قانون شرع را که طبق آن هنری نمی‌توانست با همسر برادر مرحوم اش ازدواج کند، کنار بگذارد. وقتی کاترین نتوانست پسری برای هنری بیاورد، او آن را نشانه ناخشنودی پروردگار از این وصلت نامشروع تلقی کرد. از پاپ خواست ازدواج را باطل کند. این کار هر چند در وهله اول عملی به نظر می‌رسید از دست پاپ ساخته نبود زیرا برادرزاده کاترین چارلز پنجم بود و ارتش او در آن لحظه (۱۵۲۹) رم و پاپ را در چنگ داشت. علت سقوط ولسی این بود که نتوانست فرمان ابطال ازدواج هنری را به دست آورد.

عامل دیگر رنجش هنری از دستگاه پاپ این بود که احساس می‌کرد از ۱۵۱۱ و پیش از آن، انگلستان در اروپا برای پاپ جنگیده بود بی‌آن که پاداشی دریافت کند. اکنون با اولین درخواست، منافع انگلستان (هنری نیاز به پسر را این‌گونه می‌دید) به خاطر اسپانیا قربانی می‌شد. پاسخ هنری به کلیسای "بین‌المللی" که در واقع به دست اسپانیا اداره می‌شد تصمیم به تشکیل کلیسای ملی انگلستان بود.

هنری در این مرحله خاصّ چشم به آن‌بولین داشت که در میان شش همسروی از همه مشهورتر است؛ در نظر داشت او را ملکه کند. آن‌بولین به یک معنی "کاندیدای" جناح لوتری در دربار هنری بود و بدینگونه در ستیزه‌هایی که سپس روی داد وسیله مهمی بشمار می‌رفت. اکنون قطع رابطه با رم شتاب گرفته بود. به واسطه اقدامات مختلف پارلمانی هنری این قدرت را یافت که به تشخیص خود پرداخت اعانه به رم را متوقف کند. ازدواجش با آن‌بولین صورتی قانونی یافت و به واسطه ملکه جدید سلطنت در خاندان او باقی ماند. سرانجام، کلیسای انگلستان

مستقیماً نه در برابر پاپ در رم که در برابر شاه مسؤول شناخته شد. بدین ترتیب گستاخ از کلیسا رم که بخش دیگری از رفورماسیون مذهبی بی بود که بعدها در جای دیگری به رهبری لوتر و سپس کالوون به وقوع پیوست، در سطح سیاسی در انگلستان رخ داد.

مور از این اقدامات دفاع نکرد، هر چند فعالانه نیز با آن مخالفت نورزید و در ۱۵۲۳ از کار کناره گرفت. کوتاه زمانی پس از آن محاکمه شدولی اتهاماتی که در آن زمان بر او وارد بود مورد تأیید قرار نگرفت. با این حال، وقتی سوگند خوردن به ازدواج هنری با آنبویین و کلیه تبعات آن برای همه اتباع ضروری اعلام شد مور سکوت اختیار کرد. موضوع این بود که می گفت آماده است برای وراثت سلطنتی یعنی برای هر فرزند ذکوری که زاده می شد سوگند بخورد، ولی تازمانی که آنبویین مورد تأیید پاپ قرار نگیرد نمی تواند سوگند یاد کند که ملکه قانونی انگلستان است. در نتیجه این امتناع و علی رغم وعده "آزادی وجودان" که هنری داده بود مور در ۱۵۳۵ گردن زده شد. پایان کار او مصدق اندرز خود وی بود: "برای مردانی چون او درگیر شدن در سیاستِ ملوکانه عاقلانه نبود."

۱۰

نحوه مرگ سرتامس مور از او شهیدی ساخت و بدینگونه همچون سقراط مرگش را بسی مهمتر از حیات او قرار داد. کلیسا کاتولیک او را در شمار قدیسان درآورده است. عامه مردم او را به خاطر شهامتش در حراست از وجودان فردی در برابر اقتدار مطلق حکومتی ارج می نهند. در حقیقت، او به مظهر روشنفکر عصر جدید بدل شده است که در برابر اقتدار دولت بر اعتقادش پای می فشارد.

اگر موضوع را بدقت بررسی کنیم در واقع خواهیم دید آن چه در مور "لیبرال" است نه اعتقادات او که شیوه مرگش به خاطر آن اعتقادات است. مور چه در زندگی و چه در قواعد اتوپیا بر آن بود که فرد نباید علناً بر ضد جزئیات پذیرفته شده موعظه کند. چنین عملی ممکن است به آشوب و اغتشاش بینجامد. تنها خواسته مور از هنری هشتم این بود که مجاز باشد به صورتی صلحامیز اعتقادش را حفظ کند؛ قبول کرد که حق ندارد کس دیگری را به پیروی از عقیده اش وادارد. بدین

ترتیب مور از این خطر غافل ماند که این امر می‌تواند به آموزه‌ای مخرب و خلاف آزادی بدل گردد؛ می‌تواند به آنجا متهم شود که قلمرو روح آزاد است و اسارت سیاسی جسم پیامدی ندارد.

با این حال حتی اگر این را نقصانی در نگرش مور به حساب آوریم، باز نمی‌توان اهمیت او را به عنوان سیمای درخشان شهادت انکار کرد. نیز نمی‌توان اهمیت او را به عنوان نویسنده اوتیبا و تبلور بسیاری از جریانات فکری قرن شانزدهم انکار کرد. دانشوری رنسانسی دل‌سپرده به آموزش نوین، حقوقدانی موفق برخاسته از میان طبقات متوسط بالنده: این هر دو، ویژگی قرن شانزدهم مدرن است. مخالف اقتصاد جدید و مخالف سیاست پیشگی جدید، مؤمن به آرمان زاهدانه مسیحی: این دو نیز عناصر قرن شانزدهم وسطاً است. مور در میانه جریانات روزگارش با حفظ اعتقادات کهن خود به خدمت دولت جدید درآمد. نتیجه این شد که بر روی سکوی اعدام جان باخت، که در قرن شانزدهم مظهر پیروزی ارزش‌ها و ایده‌هایی قوی‌تر و خشن‌تر از ارزش‌ها و ایده‌های خود او بود.^{۱۹}

پنجم - ارasmos و او مانیسم

۱

دزیدریوس اراسموس بیش از هر کس دیگری مظهر او مانیسم است. این جنبش نیرومند که با رنسانس آغاز شده بود در وجود اراسموس به اوج خود رسید: شخصیت او با آن شکل گرفت وی عمری را صرف ابلاغ او مانیسم به همگان کرد. او در حدود ۱۴۶۶ در هلند بدنیآمد اما ذهنی جهانوطن داشت که از نظر فکری بر اروپای عصر خود، همچون ذهن ولتر که بر اروپای عصر بعد، مسلط بود. یکی از دوستانش اعتراف می کرد: "در نزد همگان به عنوان مردی که نامه‌ای از اراسموس دریافت داشته است انگشت‌نمای هستم".

جنبش او مانیسم که اراسموس تجسم آن بود، در یک کلام جنبشی لیبرال محسوب می شد. تاریخ آن و ناکامی اش بنابر این برای عصر ما معنی خاصی دارد. زندگی اراسموس اخلاقی نوین و در واقع طنین بسیار نویی دارد. او از احترام اندیشمندان برخوردار بود و همچون دوستش سرتامس مور، مدت زمانی شهریاران گوش به سخن‌ش داشتند. سپس، در ۱۵۱۷، رفورماسیون اروپا را به دو اردوی مذهبی تقسیم کرد و بزودی هر طرفی در جزءیگری بر طرف دیگر سبقت جست. اراسموس بین دو نوع عدم مدارا بی‌یاور مانده بود و سال‌های آخر زندگی اش (او در سال ۱۵۳۶ در هفتاد سالگی در گذشت) با احساس شکست وی رقم می خورد.

تامس مور تراژدی یک شهید منفرد را زیسته بود. اراسموس تراژدی نسلی از

اندیشنده‌گان را - و نسل بعد را نیز - زیست. ظهور او نشان داد که جنبش مدارا عم چون اومانیسم، تا زمانی که با عدم مدارای واحدی رو در روست، می‌تواند الهام بخش انسان‌ها باشد. و افول او نشان داد که مدارا به عنوان ایده‌آل، آنگاه که دو عدم مدارای متضاد مدعی صداقت باشند دیگر نمی‌تواند انسان‌ها را بحرکت و دارد. این از اراسموس به بعد در هر عصری مخصوصه روح آزادگی بوده است.

۲

اومانیسم جنبشی بود که در آن رشته‌های بسیاری در هم تنیده بود: رشته‌ای که مستقیماً به اراسموس می‌رسد، توجه جدید به نویسنده‌گان کلاسیک یونان و رم بود. این توجه که در سراسر رنسانس قوت داشت، در آغاز خود دست کم به قرن چهاردهم در ایتالیا بر می‌گردد. در آن زمان برای اولین بار آشکارا در اشعار پتارک بیان شد. این اشعار کمایش نشانگر امتزاج ویژه ایده‌ها در اومانیسم است: ادبیات کلاسیک نه به عنوان هدف فی‌نفسه بلکه به عنوان بیان عشقی وسیع‌تر به انسان و طبیعت نگریسته می‌شود.

از یک لحاظ، اومانیسم جنبشی باستانی بود. رهبانیت تنگ‌نظرانه کلیسا را بر نمی‌تافت، نمی‌خواست طبیعت را چون دامی فربینده لعنت کند، تن را شیطان بداند، و فضیلت را تنها در اعراض راهبانه از دنیا بیابد. آموزه کلیساي قرون وسطا گناه نخستین بود - این باور بود که روح و جسم سخت جدا از هم‌اند و از این رو، چون انسان فقط از طریق جسم خود می‌تواند روحش را بیان کند، حامل گناه ناگزیر است. آموزه اومانیسم خیر نخستین بود - این باور یونانی بود که روح و جسم یکی‌اند، و اعمال جسم به طور طبیعی و مناسب انسانیت روح را بیان می‌کند.

درست همچنانکه مردان کلیسا تمایل به انجیل و آبای کلیسا داشتند، اومانیست‌ها نیز برای کسب حمایت به کلاسیک‌های باستان رو کردند. بدینگونه ادبیات یونان و رم در هر چیزی ایده‌آل طلایی تلقی شد. اینیاس سیلویو پیکولومینی، اومانیست اولیه‌ای که بعدها پاپ شد نوشت، "ادبیات راهنمای ما در معنای راستین گذشته، ارزیابی درست حال و پیش‌بینی معتبر آینده است. آنجاکه کلام باز می‌ماند ظلمت جهان را فرا می‌گیرد؛ و شهریاری که نتواند

درس‌های تاریخ را بخواند قربانی بیچاره تملق و دسیسه خواهد شد." ماکیاولی با همین روحیه، برای تقویت توصیه‌های واقعگرایانه‌اش در باره رفتار سیاسی، طبیعی دید که به تاریخ دم اثر لیوی استناد کند.

اما روى آوردن به ادبیات کلاسیک، در بهترین حالت خود، روی آوردن به روح آن بود. او مانیسم نه جنبشی ادبی که جنبشی فکری بود؛ انتقال ارزش‌ها و خودآگاهی جدید روح انسانی بود؛ به گفته فردیناند شوبل دانشور "جنبشی در ذهن بشر بود و زمانی آغاز شد که به دنبال ظهور شهرها، روشنگران شهری کم کم از ارزش‌های متعالی که مذهب تحمل کرده بود به ارزش‌های طبیعت و انسان که بلاواسطه قابل ادراک بود، روی آوردند".^۱

البته در حال و هوای آن روزگار برای او مانیست‌ها غیرممکن بود خود را ضد مذهبی بدانند. آنان نیز چون همه اصلاحگران، اعتراض خود را فقط متوجه سوءاستفاده از مذهب می‌دانستند. از مردان کلیسا و فلاسفه مدرسانی انتقاد می‌کردند اما به این وسیله احساس نمی‌کردند که با مسیحیت به مخالفت برخاسته‌اند. صرفاً در صدد تصحیح خطاهایی بودند که کلیسای قرون وسطاً بر آن وارد کرده بود. وقتی لورنتسو والا، منشی پاپ، کتابی نوشت و آن را لذت چون خیر داشتن نامید، تأکید ورزید که وجه اخلاقی اثر اثبات این نکته است که زیبا زیستن نمایش فضیلت مسیحی است.

۳

مضمون فضیلت مسیحی، سراسر دوران رنسانس، از پتارک تا اراموس را می‌پوشاند. رنگماهی‌های عالی تن انسانی در کار و افائل و پرداخت غنایی عضله عربیان در آثار میکل آنژ به نظر او مانیست‌ها عناصر هنر مؤمنانه بود. عظیم‌ترین بناهای معماری رنسانس، کلیساها هستند؛ بزرگ‌ترین کتاب‌هایش فضیلت اخلاقی را مضمون قرار می‌دهند. آشکارترین اشاره در ادبیات رنسانس آرزوی دائم برای نشان دادن این نکته است که فضیلت یونانی و فضیلت مسیحی هر دو یکی هستند. بی‌تردید در سرمشق فضیلت مسیحی که کلیسای قرون وسطاً تعیین کرده بود عناصری از رواقیگری یونانی وجود داشت. اما در کنه امر، پیوندی که او مانیست‌ها

می‌کوشیدند بین نگرش مسیحی قرون وسطایی و نگرش یونانیان پیدا کنند، کاذب بود. کلیسا ارزش‌های مرتاضانه و راهبانه را آرمانی می‌کرد و لذت جسمانی را تنها بدین دلیل برای انسان مجاز می‌دانست که انسان طبیعتاً ضعیف است. بر عکس، نگرش باستانی تن را تجلیل می‌کرد؛ و اومانیست‌ها برای مدتی دست‌کم برخی از رهبران کلیسا را به پذیرفتن این نگرش واداشتند. اومانیست‌ها برای مدتی کلیسا را ترغیب کردند که انسان کامل و جهانی را آرمان خود گردداند.

به این منظور، اومانیسم بایستی به فضیلت‌های راهبانه حمله می‌کرد و بنابر این می‌بایست آن‌ها را آموزه‌های کاذبی وامی نمود که بر ساختار راستین مسیحیت عارض شده است. اثری که اراسموس را به شهرت رساند هجویه تندی در همین مضمون بود به نام ستایش بلاحت و در آن هم زندگی راهبانه (او شش سال با مشقت در صومعه‌ای سر کرده بود) و هم آمرزش‌نامه‌ها و سوءاستفاده‌های کلیسا را به سخره گرفت.

حمله به سوءاستفاده‌ها همواره برای کسانی که نمی‌خواهند خود را زیاد با اصول درگیر کنند، پناهگاه جذابی است. با تمسخر خرافات، با نمایاندن خرافه‌پرست در عیث‌ترین حالت‌ش، منتقد می‌تواند خود را از مسایل عمیق‌تر که موجب گرفتاری و تعهد می‌گردد، بری دارد. اما منتقد اگر فکر کند که حمله به شیوه‌های متداول زندگی می‌تواند در همان خطاهایی که تصادفی به نظر می‌رسد متوقف شود، خود را فریب داده است. آن چه را که اراسموس به شوخی در باره تباہ کاری‌های کلیسا گفت، لوقر بزودی به جدّ گفت. و برای لوتر این تباہ کاری‌هانه تصادفی بلکه اصولی بود - شری بود که از ساختار خود کلیسای کاتولیک سر بر می‌کشید. اومانیسم اعتقاد به سنت و کردارهای قرون وسطایی را متزلزل کرد و لوتر به ناگزیر حمله به آن را به الهیاتی جدید سوق داد.

حتی دانشوری اومانیست‌ها در از میان رفتن احترام کلیسای قرون وسطا اثر داشت. وقتی لورنتسو والا عطیه قسطنطین را خواند ثابت کرد که جعل پاپ‌هاست؛ و منتقدان دیگری تاریخچه مجعلون دیگر متون مسیحی را بر ملا کردند. پژوهش در تاریخ و در زبان‌ها که طبیعتاً از علاقه به ادبیات کلاسیک نشأت می‌گرفت به طور

غیرمنتظره‌ای بر صحت و صداقت چیزهایی که در کلیسا محترم بود، سایه تردید افکنده. در نتیجه، مرجعیت کلیسا در دیگر زمینه‌ها مورد تردید قرار گرفت و ارسامو و آبای مسیحی، دیگر افرادی لغش ناپذیر نبودند. لوتراز این تردیدهای مسری سودبرد اماماً طنز اینجاست که جزم‌اندیشی جدیدی که پدید آورد، بزودی به وسائلی نه نیکوتر از وسائل قدیم متولّ شد.

۴

اراسموس چون لثوناردو داوینچی کودکی نامشروع بود؛ و چون لثوناردو گویا احساس ننگ می‌کرده است. راهب جوانی بود که دریافت به همین دلیل نمی‌تواند به مقام بزرگی در کلیسا امیدوار باشد. در اوج شهرت، در ۱۵۱۵، در حالتی آشفته نامه‌ای به پاپ نوشته و از او خواست تا این مانع را که کودک نامشروع شرعاً نمی‌تواند در کار کلیسا باشد، از میان بردارد.

اراسموس اما در کودکی محزون و منزوی نبود. پدر و مادرش با هم می‌زیستند و فرزند دیگری داشتند و اراسموس به مدرسه‌ای رفت که جامعه غیرروحانی برادران همزیست اداره‌اش می‌کردند. در آنجا تأکید بر آموزش‌های روحی مسیح، بر انجلیل، و بر زندگی نیک بود.

این سال‌های پرهیزگاری ساده، در چهارده سالگی اراسموس به پایان رسید. مادرش از طاعون مرد و پدرش کمی بعد درگذشت. سرپرست اش نگران مسؤولیت نگهداری از دو پسر بود و آن‌ها را آماده عزیمت به صومعه کرده بود. راه گریزی نبود؛ اراسموس در بیست و یک سالگی با بی‌میلی راهبی اگوستینی شد. حتی در صومعه، نویسنده‌گان مورد توجه‌اش اینیاس سیلویو پیکولومینی و لورنتسو والا بودند. نخستین اثرش که آن را کتابی علیه بوبرهای نامید، لورنتسو والا را سرمشق قرار می‌داد و استدلال می‌کرد که آموزش جدید نویسنده‌گان باستان مخالف فضیلت مسیحی نیست.

در ۱۴۹۲ اراسموس کشیش شد و توانست از صومعه به دربار اسقف کامبرای منتقل شود و سرانجام در ۱۴۹۵ موفق شد به دانشگاه پاریس، مشهورترین مدرسه اروپا، برود. اما در آنجا که به روحیه جدیدی امیدوار بود دریافت الهیات همچنان

مضطرب و ناراحت‌اش می‌کند: استدلال‌های مدرسی پوج بود. پاریس زیر نفوذ پیروان دانس اسکاتوس که از فلسفه مثالی افلاطون و اگوستین قدیس مایه می‌گرفتند، قرار داشت. اما همان اشتغال به جزئیات صوری و مسایل پوج در جای دیگری پیروان توماس اکویناس و پیروان ویلیام اکمی را، که هر یک به طرقی متفاوت از آثار تجربی تراسته مایه می‌گرفتند، نیز انباشته بود. هر سه مدرسه این مدرسیان از محتوای مذهب یا زندگی روزمره دور بود. آنطور که اراسموس در نهان نوشت: "آیا این مطالعات می‌تواند انسان را خودرأی و اهل جدل بار آورد؛ می‌تواند او را خردمند سازد؟... بالکنت و لکه‌های سبک آلوده خویش الهیات را که با فصاحت باستانیان آنچنان غنی و آراسته شده بود، بدشکل می‌کند. به هر چیزی می‌پردازند و می‌خواهند همه چیزی راحل و فصل کنند."

مدرسیان که فلسفه‌های سنتی افلاطون یا ارسطو را تکرار می‌کردند مخالفان سرسخت آموزش جدید بودند. اراسموس تعصب آن‌ها را در نامه‌هایش توصیف می‌کند:

می‌شود دید، و اغلب می‌بینیم، که راهبی ابله یا مست است. به نام تعبد مقدس برادری را توصیه می‌کند. و این توصیه چه می‌تواند باشد؟ توصیه به کار خیر؟ توصیه به هشیاری؟ توصیه به راستگویی؟ هیچ یک از این‌ها. فقط این که برادر نباید زبان یونانی فراگیرد؛ نباید در پی آموزش خود باشد. باید در خرفت باشد. باید دنبال فحشا برود. باید پر از نفرت و کینه باشد. نباید در متون مقدس دقیق شود. هیچ نکند. او پیمان نشکسته است. عضو محترم جامعه است. و اگر از این احکام که از سوی مافوق پرتبختر صادر شده است تغطی کند سر و کارش فوراً با دیرک آتش و سیاه‌چال خواهد بود.^۲

erasmos دریافت که این ظاهربینی که مغز این مردمان را پژمرده است، مایه پژمردگی زندگی آنان نیز گردیده. اگر تفکر صرفاً منظم کردن استدلال‌های سنتی است، در این صورت زندگی صرفاً منظم کردن رسوم سنتی خواهد بود. اراسموس در ۱۵۰۱ کتابچه یک جنگاور مسیحی را نوشت و در آن عبادت طوطی وار را در برابر تقوای پر شور برادران همزیست قرار داد.

اغلب مردم حساب نمی‌کنند که هر روز چقدر دعا و نماز می‌شنوند و مثل یک امر بسیار مهم به آن متولّ می‌شوند، تو گویی هیچ دین دیگری به مسیح ندارند، و پس از ترک کلیسا هم دوباره به عادات قبلی خود باز می‌گردند... شما قدیس‌ها را عبادت می‌کنید، دوست دارید آثار و اینهشان را لمس کنید. آیا دوست دارید از پطرس و پولس چیزی کسب کنید؟ پس ایمان یکی و نیکوکاری دیگری را تقلید کنید و مطمئن باشید خیلی بیشتر از ده بار پیاده رفتن به رم ارزش دارد.

اراسموس این مقابله را به اشکال گوناگون در کتابش تکرار کرد. تکان‌دهنده‌ترین مقابله از لحاظ تاریخی این است:

فکر می‌کنید شاید همه گناهان و تمرد‌هایتان با یک تکه کاغذ و دست خطی با مهر مومنی، با مشتی پول یا تصاویری مومنی، با یکباری زیارت رفتن فوراً شسته می‌شود و از بین می‌رود. پاک گول خورده‌اید و سخت از مرحله پر تیدا!

سوءاستفاده از آمرزش‌نامه بود که صبر لوتر را در ۱۵۱۷ لبریر کرد؛ و سختان اراسموس، بنابر این، رعدهای پیشگویانه‌ای است شانزده سال پیش از صاعقه توفانی که با هم بر رم نازل می‌شدند.

۵

وقتی کتابچه یک جنگاور مسیحی نوشته شد اراسموس تازه از انگلستان در ۱۴۹۹ دیداری کرده بود که زندگی اش را سخت تغییر داد. آنجا تامس مور و دیگر دانشوران انگلیسی او مانیست، از جمله گراسین، لیناکر و کولت را دیده بود. این‌ها مردانی پارسامنش و حتی زاهدوار بودند اما فضایل‌شان گویی بالطبع از شخصیت‌شان فرا می‌روید و زندگی ذهن‌شان جزوی از آن بود. اراسموس احساس می‌کرد که در میان این آرمانگارایان انگلیسی مسیحیت براستی بیان روح و روح کلاسیک است. برهان و تعبّد در اینجا صورت‌های سنتی نبودند؛ جستجوی حقیقت ثمر می‌داد؛ و ایمان، برخلاف آنکه در پاریس احساس کرده بود، خرافه پوسیده‌ای نبود.

اراسموس همواره مشتاق نگرش لیرال و انسانی آثار کلاسیک بود و همیشه عقیده داشت که بیان‌کننده بهترین و جوهر مسیحیت‌اند. اکنون احساس می‌کرد که آن را در عمل بهتر می‌بیند و مسیحیت می‌تواند بیان فضایل مداراگر و دور از تعصب و بیان همه انسان باشد. اراسموس در خانه سر تامس مور و دوستانش احساس می‌کرد که اشتیاقش واقع‌بینانه بوده و شخصاً می‌تواند این بینش را به اروپا ببرد. دریافت که این کار بزرگ زندگی اش خواهد بود؛ آشتنی دادن آثار کلاسیک با مسیحیت. در عصر بعد، وحشی شریف سرمشق اخلاق طبیعی شد؛ در نظر اراسموس سادگی آثار کلاسیک گویای همین معنا بود. آثار کلاسیک انجیل طبیعی بود؛ او با مطالعه سیسرو و اخلاقیون دیگر، از جا در می‌رفت: "این‌ها را کافری به کافر دیگر نوشته است با این حال، اصول اخلاقی اش برخوردار از عدالت، تقدیس، حقیقت و وفاداری به طبیعت و عاری از خطایا بی‌مبالغی است... چون قطعاتی از آثار این مردان بزرگ را می‌خوانم به سختی می‌توانم از ادای این سخن خودداری کنم که ای اسطوی قدیس، برایم دعاکن."

اراسموس به این همه عقیده داشت اما بخشی از این اعتقاد از طریق مجموعات اش از دوستان انگلیسی حاصل شد. چراکه اراسموس در واقع، همچون کسان دیگری که در صومعه پرورش یافته بودند در این زمان نمی‌توانست یونانی بخواند. با این حال اعتقادش چنان شدید بود که پس از بازگشت به پاریس، با این که یونانی آغاز کرد. نوشت "معتقدم که دیر یادگرفتن بهتر از نیاموختن دانشی است که کسب آن از اهمیتی فراوان برخوردار است... می‌بینیم و در آثار مؤلفان بسیار گرانقدر اغلب خوانده‌ایم که تبحر در زبان لاتین گرچه وافی است اما بدون زبان یونانی الکن و ناکامل است." و در عرض سه سال در زبان یونانی تبحر یافت.

آنگاه آغاز به ترجمه، ویرایش، و ترویج آثار عتیق کرد. در سال ۱۵۰۰ مجموعه‌ای از حدود ۸۰۰ ضرب المثل یا سخن قصار از کلاسیک‌های لاتین منتشر کرده بود که همچون مجموعه آندرزهایی که بعدها بنجامین فرانکلین گرد آورد، ویرایش‌های مشهور و بی‌شماری از آن درآمد. سپس آن را وسعت داد و به بیش از

۳۰۰۰ سخن قصار رساند که اين بار اکثرشان از مؤلفان یوناني اخذ شده بود.
همچنين ارسسطو، اوريبيد، پلوتارک و لوسيان و سنکارا ترجمه کرد.

در همين حال، اراسموس ترجمه و ويرايش استاد مسيحي را بخشی از
ماهوريت خود مي دانست. کار او در اين خصوص به "بنیاد مطالعه انتقادی نوين
انجيل و آبا" موسوم شده است.^۳ ويرايش هاي تعدادي از آبای کليسا از جمله جروم
قديس و اگوستين قديس را منتشر کرد. ويرايش بزرگ جروم قديس را فروين چاپگر
مشهور سويسی در ۹ مجلد بسال ۱۵۱۶ چاپ کرد.

جروم قديس انجيل یوناني را به لاتين ترجمه کرده بود و اين ترجمه همان
ولگيت^{*} مجاز است. همين امر کانون توجه اراسموس به جروم قديس محسوب
مي شد و در همان سال يعني ۱۵۱۶ وي ترجمه خود را از انجيل به یوناني و لاتين
يكجا چاپ کرد. در يك صفحه متن یوناني به بازيبي و ويرايش اراسموس و در
صفحة روپرتو ترجمه وي به لاتين آمده بود که با ولگيت جروم قديس فرق نمایان
داشت. اراسموس حسن مي کرد که انجيل تازه‌اي به مردم عادي مي دهد، همانطور که
برادران همزیست به خود او داده بودند. در پيشگفتارش نوشته: "مي خواهم همه
زنان بتوانند انجيل و رسالات پولس رسول را بخوانند. مي خواهم که بتوانند به
زبان هاي همه مردمان ترجمه کنند و بدینگونه نه فقط اسکاتلنديها و ايرلنديها
بلکه تركها و عربها نيز بتوانند آن را بخوانند و بفهمند. مي خواهم روس تايي
هنگام شخم زدن به آواز بخواندش، بافنه بر سر دستگاه بافندگي تلاوتش کند و
مسافر با آن خستگي سفر را از تن بزدайд." در عرض چند سال لوتر نيز با ترجمة
انجيل به زبان رايچ کشورش آلمان، سنت شکنی کرد.

۶

چند سالی از ۱۵۰۴ به بعد، اراسموس در اروپا سياحتي کرده و بخصوص مدتی را
در ايتاليا گذرانده بود. در آن سالها برخی از بزرگترین نقاشان رنسانس آثار فراوانی

* - نسخه لاتيني انجيل که در سال چهارم ميلادي ترجمه شده است. م.

عرضه می‌کردند: رافائل و میکل آنژ در رم، جورجونه و تیسین در ونیز و بسیاری دیگر. بی‌توجهی به آثار آنان، نشانه غربت خاصی در شخصیت اراسموس او مانیست است. با آن موهبت اندیشه باریک‌بین و با آن قریحة سرشار کلامی که داشت از تخیل بصری پاک بی‌بهره بود؛ چون او مانیست و هجنویس بزرگ عصر اخیر، جورج برنارد شاو، قادر قدرت التذاذ از رنگ، بافت و شکل اشیاء بود. در زندگی خصوصی نیز احتمالاً قادر احساس جنسی بوده است.

با مرگ هنری هفتم در ۱۵۰۹، دوستان انگلیسی اراسموس او را ترغیب کردند پیش آن‌ها برود تا شاید در سلطنت شاه جدید، هنری هشتم، فرصت ترقی بیابد. اراسموس فوراً ایتالیا را ترک کرد و در سر راهش به انگلستان چون از رشته کوه آپ می‌گذشت به فکر نوشتن هجویه مشهورش در باره زندگی راهبانه افتاد. هجویه را در عرض یک هفته در خانه سر تامس مور نگاشت و دوباره همانجا اقامت گزید و برای ادای دین، عنوانی برای کتاب برگزید که با نام مور جناسی داشت: موریا اینکامیوم یا ستایش بلاهت.

ستایش بلاهت در ۱۵۱۱ انتشار یافت و بلاfacile همه‌جا با شورو شوق خوانده شد. به زبان‌ها و ویرایش‌های زیادی به چاپ رسید و در ۱۵۱۵ هانس هولباخ کهین که در آن زمان هجدۀ سال داشت تصاویری بر آن افروزد. این اثر الهام‌بخش بسیاری هجویه‌های دیگر از جمله هجویه‌های رابله گردید.

هجو موجود در ستایش بلاهت امروزه به طور عجیب در نظر ما قادر طنز است. حمله به ظاهر سازی مردان کلیسا و آز و بلاهت راهبان چندان طنزآمیزتر از آن چه که در آثار جدی اراسموس می‌بینیم، نیست. مثلًاً اراسموس در ستایش بلاهت می‌نویسد:

شاید بهتر باشد متألهین را به حال خودشان آرام بگذارم و چون در یاچه کامارینا به جنبش نیارمشان یا مثل گیاه آن‌اگیریس فایتیدا، به این نژاد بسیار فاخر و آتشین مزاج دست نزنم چون ممکن است با ششصد برهان سواره نظام بر من حمله آورند و وادار به انکارم کنند و اگر نپذیرم حکم ارتدادم را صادر کنند... دیواری از تعاریف مکتبی، براهین، صغیر و کبری، و

قضایای ساده و مرکب از آن‌ها حمایت می‌کند... روش‌هایی که این حضرات مکتبی دارند فقط تفسیر و تعبیر دقیق این دقیق‌ترین دقایق است. این است که از این هزار تو بسی سریع‌تر از تنگنای رئالیست‌ها نومنیالیست‌ها، تومیست‌ها، آلبرتیست‌ها و اسکاتیست‌ها فرار می‌کنی.^۴

این چندان تفاوتی با متن پیشین خود اراسموس در باب مجادله‌ای کمالت‌بار با مدرسیان ندارد. با این حال به نظر نسل خود اراسموس، او در ستایش بلاحت چابک‌تر و بی‌پرواتر می‌نمود؛ احتمالاً در مورد شوخی بدون درگیری شدید انتقادی می‌توان هوادار اراسموس بود. ابله در حکایت‌های آن زمان تدبیری رایج محسوب می‌شد و اراسموس با سخن گفتن از سوی شخصیت جهانی ابله، خود را با خواندن‌گاش در یک سطح قرار می‌داد.

راسموس در هجویه‌ها و همین طور ترجمه‌های جدی‌اش زبان نارضایی عصر خود بود. راهب‌ها و مدرسیان، دیگر نیروی فکری و زنده‌ای محسوب نمی‌شدند، دیگر نه قادر به نفوذ در ذهن شنوندگانشان بودند و نه ذهن خودشان چیز تازه‌ای به آموزه‌هایشان می‌افزود. بنابر این مردان کلیسا از لحاظ فکری احترامی نداشتند. اما از آنجایی که مدعی بودند آموزه‌شان برای ذهن مردم تبلیغ می‌شود احترام دیگری وجود نداشت که برایشان منظور شود. از این رو صرفاً هیاکل پُر دبدبه‌ای بودند که کلام پوچ خرافات می‌پراکندند.

آن عصر از بدبه روحانی و اطاعت بدون احترام سرشار بود. اراسموس به جد و به شوخی، نارضایی اذهان نیرومند عصر را بازگو کرد. اذهان ساده عصر نیز همان نارضایی را احساس می‌کردند اما مارتین لوتر بود که آن را به طوری دراماتیک برایشان بازگو کرد.

V

مارتین لوتر اعلامیه نودوپنجم ماده‌ای اش در باره آمرزش‌نامه را در ۱۳۱ اکتبر ۱۵۱۷ - در روز قدیسان - به سر در کلیسا و یتبرگ کویید. او با این حرکت به نارضایی صورت بالفعل داد. کلیسا دیگر نمی‌توانست به ضعف‌های خود بخندد. همان‌کاری که پاپ‌های دوست اراسموس کرده بودند.

لوتر آثار اراسموس را خوانده و از آن‌ها سرمشق گرفته بود - از امثال، از ستایش بلاحت و بالاتر از همه از عهد جدید یونانی به ویرایش اراسموس که آن را مبنای درس‌هایش قرار داد. در ۱۵۱۶ به دوستی گفت نامه‌ای به اراسموس بنویسد و بخواهد که تفسیر او بر رساله پولس رسول به رومیان را نقد کند: متن ویژه‌ای که آزاده و متعصب بر سر آن در جدال بودند. لوتر از همان آغاز حس کرد که اراسموس، چه در منش و چه در اعتقاد، کسی نیست که به خاطر او چندان پیش‌رود. شش ماه پیش از آن که اعلامیه را بچسباند در باره اراسموس نوشت که "ملاحظات انسانی او را بسی بیش از ملاحظات الهی برمی‌انگizد."

اراسموس در اصل یکی از حامیان اعلامیه نودوینچ ماده‌ای بود؛ نسخه‌هایی از آن را همراه تأییدیه‌ای برای تامس مور و کولت در انگلستان فرستاد. اما اراسموس - باز هم در منش و در اعتقاد - کسی نبود که اعتقاد از کلیسا را تا جایی پیش بردا که هر دو طرف خود را به مواضعی برساند که به آن‌ها اجازه حرکت ندهد. یک سال پس از اعلامیه، در اکتبر ۱۵۱۸، اراسموس به جان لانگ، یکی از حامیان لوتر، نامه‌ای نوشت و ضمن تأیید مواد اعلامیه خاطرنشان کرد که نتیجه آن فقط این می‌تواند باشد که متحдан کلیسا و ادار به اتخاذ موضعی انعطاف‌ناپذیر گردد. می‌بینیم که سلطنت پاپ در رم، همچون اکنون، بلایی برای مسیحیت است اما فکر نمی‌کنم مصلحت باشد که این زخم را مستقیماً لمس کنیم. این، مسأله شهریاران است، اما می‌ترسم اینان باتفاق پاپ برای نجاتِ بخشی از غنایم وارد عمل شوند."

اکنون کلیسا به لوتر دستور داده بود که انکار کند و او رد کرده بود. به طور کلی اومانیست‌ها حامی او بودند. فروین، ناشر سویسی اراسموس، جزووه‌های لوتر را بصورت کتابی چاپ کرد. شدت آن‌ها به اراسموس هشدار داد. او از دیگران، هم ترسوتر و هم دورنگرتر بود؛ بالاتر از همه، می‌دید که خود اومانیسم، احیای آموزش، مسأله "ادبیات نیک" که آن همه مدت پروردۀ بود، تهدید می‌شود. نهانی نامه‌ای به فروین نوشت و توصیه کرد که نوشته‌های لوتر را منتشر نکند "تا شاید نفرت از ادبیات نیک bonae literae را بیش از این دامن نزند."

در این ضمن لوتر در نخستین مبارزاتش به هر حمایتی که می‌توانست کسب

کند و خصوصاً حمایت علنى اراسموس نیازمند شد. بنابر این در مارس ۱۵۱۹ به او نوشت:

سلام. با این که اغلب من با شما اراسموس، و شما با من در باره سعادت و امیدمان حرف می‌زنیم، هنوز یکدیگر را نمی‌شناسیم. آیا عجیب نیست؟... کیست که اراسموس به نهانی ترین اجزایش دست نیافته، درس اش نداده و در قلبش جای ندارد؟... پس بکوشید اراسموس عزیز، اگر برایتان خواهایند است... این برادر کوچک مسیحی را نیز بشناسید؛ او بی‌تردید دوست و فادار شماست و گزنه، اگر غفلت بورزید، بهتر است در کنجی به خاک رود و از خورشید و هوایتان رخ بپوشد.

اما اراسموس تمایلی نشان نداد، در جواب نامه، خود را از نوشه‌های لوتر دقیقاً بری دانست:

برادر عزیز مسیحی، مکتوب شما که نشان‌دهنده تیز هوشی شما و حاکی از روحیه مسیحی است برایم خواهایند بود. نمی‌توانم بگویم کتاب‌هایتان چه آشوبی در اینجا [در لووان] راه انداخته است. این مردم به هیچ وجه از این سوء‌ظن نابجا دست بر نمی‌دارند که کتاب‌های شما به یاری من نوشته شده و من، به قول آن‌ها، سلسله جنبان خوب شما هستم... به آن‌ها گوشزد کردم که شما را اصلاً نمی‌شناسم و کتاب‌هایتان را نخوانده‌ام و چیزی را نه تأیید و نه تکذیب می‌کنم... من سعی دارم طبیعی بمانم و تا جاییکه می‌توانم به احیای آموزش یاری دهم. به نظر من با اعتدال مدنی بیش از بی‌پرواپی می‌توان کار از پیش برد.^۵

آن چه که اراسموس از دو طرف می‌خواست، میانه روی بود. او نمی‌خواست لوتر دچار دردرس شود؛ بر عکس می‌کوشید نگذارد مجازاتش کنند، و حتی نامه‌ای به اسقف ماینتر نوشت و تقاضای امنیت جانی برای لوتر کرد - و این در حالی بود که آمرزش‌نامه‌های مورد حمله لوتر در اعلامیه به نفع اسقف هوهنزولرن به فروش رفته بود.

در عین حال اراسموس از لوتر خواست که میانه روی پیشه کند. برای ترغیب

جان لانگ نامه‌ای نوشت که تا حد پوچی ملتمسانه بود. "هر انسان نیکی خواهان آزادی است و شک ندارم که او چندان ملاحظه کار هست که اجازه ندهد این موضوع سبب آشوب و جنجال گردد." در واقع بیهوده است معتقد باشیم که در چنین منازعه‌ای هر دو طرف می‌توانند عقلایی باشند. و اراسموس دریافت که لوتر چندان میانه را نیست و در واقع کمتر از اغلب مقامات کلیسا اومانیست است. و اماندگی اراسموس در این بود که معتقد بود انتقادهای لوتر از کلیسا به حق است اما می‌دانست که حمله‌اش صرفاً متوجه مردان سرسخت کلیساست؛ آن متuchسب‌های راهب‌واری که اومانیست‌ها برای راندشان آنقدر زحمت کشیده بودند. اگر لوتر شکست می‌خورد، واپسگرایان همه دستاوردهای اومانیست‌ها را نیز می‌رویندند و از بین می‌برندند. "به خاطر لوتر بیچاره سخت ناراحتم. آن‌ها اگر ایستادگی کنند، کسی را یارای تحمل در برابر عدم مدارای آن‌ها نخواهد بود. آن‌ها آرام نمی‌نشینند تا آموزش‌السنّه و 'ادبیات نیک' را یکباره از بین و بن برکنند... این تراژدی، از نفرت از 'ادبیات نیک' و از بلایت راهبان و کشیشان سرچشم گرفته است."

در تابستان ۱۵۲۰ پاپ طی فرمانی لوتر را مرتد اعلام کرد و به او شصت روز مهلت داد که یادست از عقیده‌اش بردارد یا منزوی شود. لوتر در پاسخ فرمان پاپ و همراه با آن قانون شرع رادر ملاء عام آتش زد. از این پس، به رغم کوشش‌هایی برای مصالحه، عقب‌نشینی مشخصی وجود نداشت. اراسموس از سوی دانشگاه لووان که از ۱۵۱۷ در آنجا می‌زیست، هدف حمله بود و مردان کلیسا اکنون او را به دودوزه‌بازی متهم می‌کردند. کلیسا تصريح می‌کرد کسانی که آشکارا مخالف لوتر نیستند بایستی هودار او به حساب آیند. آبرشت دور برای آخرین بار از اراسموس خواست جانب لوتر را بگیرد که در این موقع فکر می‌کردند یا مرده است یا در خفا بسر می‌برد: "آی اراسموس! رتردامی، در کدام سو خواهی بود؟ گوش فرادار ای شهسوار مسیح، به سوی عیسی مسیح بران. از حقیقت دفاع کن، تاج شهید را برگیر!... شنیده‌ام که می‌گویی دو سال دیگر به خود اجازه داده‌ای و هنوز برای انجام کاری آمادگی داری؛ این مدت را خوب سپری کن. به نفع انجیل و ایمان

درست مسیحی... ای اراسموس، در این جانب باش، تا خدا از تو راضی باشد." لوتر چندی پیش، در ۱۵۲۱، در شورای ورم حضور یافته اما نپذیرفته بود که چیزی از آموزهایش را انکار کند. دوک فردیک ساکسونی، با دوراندیشی سیاسی آنی اش، او را در بازگشت از ورم دستگیر کرده و از توفان پا در راه پناه داده بود. این ضربه دفاعی بود که شایعه مرگ لوتر را رواج داد. و در واقع، همانطور که دوک پیش‌بینی کرده بود امپراتور تقریباً بلاfacile به ترغیب پاپ تسلیم شد و فرمان تبعید لوتر و سوزاندن کتاب‌های او را امضاء کرد.

اراسموس می‌دانست که مرد اینگونه قهرمانی‌ها نیست و به نظر وی این قهرمانی‌ها به آرمان او لطمہ هم زده بود. با آن سادگی بی‌حالی که مایه حال و هوای معتدل شخصی همه آثار اوست، اندوه‌گنانه نوشت: "همه آدم‌ها قدرت شهادت ندارند. می‌ترسم، اگر آشوبی درگیرد، به پطرس تأسی کنم. من از فرامین بحق پاپ‌ها و امپراتوران پیروی می‌کنم زیرا درست است؛ با قوانین ناحق‌شان مدارا می‌کنم زیرا بی‌گزند است."

۸

تنها منش شخصی نبود که اراسموس را واداشت از لوتر کناره گزیند. او عقاید لوتر را بیش از پیش ناگوار می‌یافت. از ملی‌گرایی آلمانی، تعصّب، ناشکیابی و بالاتر از همه اعتقاد وی به وانهدگی ذاتی انسان در برابر اراده الهی پروایی نداشت. زیرا لوتر اکنون در اعتقاداتی که بعدها کالوئنیستی می‌نامیم و برای اعتقاد او مانیستی به نیکی انسان جایی باقی نمی‌گذاشت، رک و بی‌پرده بود. عقیده لوتر به تقدیر به نظر اراسموس، بهتر از عقیده قرون وسطایی به معصیت تختین نبود.

بنابر این چون کلیسا اراسموس را در فشار گذاشت تا بر ضد لوتر سخن گوید مبحث اراده آزاد را برگزید که در آن مسلمان از لحاظ فکری مخالف لوتر و سایه فرا بالنده کالوئنیسم بود. لوتر بآنگارش بردگی اراده پاسخ داد و شکی باقی نگذاشت که دیگر زمینه مشترکی بین آن‌ها نیست. نسخه‌ای از بردگی اراده را برای اراسموس فرستاد، همراه نامه‌ای که سرانجام اراسموس را واداشت در باره فرو ریختن آرمان‌های خود حرف دلش را بزند:

نامه‌تان دیر به دستم رسید و اگر بموقع بدستم می‌رسید تکانم نمی‌داد... همه دنیا از طبیعت شما خبر دارد که بر اثر آن قلم‌تان را با این شدت و حذت، و بدتر از همه، با این کینه‌ورزی، بر ضد کسی جز من به کار نینداخته‌اید... همان غضب تحسین‌انگیزی را که قبل‌ا در برابر کاچلاپوس و در برابر فیشر که با فحاشی شما را بدان واداشت، از خود نشان داده بودید اکنون در برابر کتاب من، برغم نزاکت آن، نشان می‌دهید. چطور می‌خواهید با این تهمت‌ها که ملحدم، اپیکوریست و شکاکم، کاری از پیش ببرید؟ این امر سخت آزارم می‌دهد، همچنانکه همه انسان‌های نیک را می‌آزارد، که سرشت پُر نخوت، وقیع و عاصی شما همه جهان را فرا گرفته است... با مسئله انجیل طوری برخورد می‌کنید که همه مقدسات و مبطلات را درهم می‌ریزید گویی هدف اصلی‌تان این است که نگذارید این توفان هرگز آرام گیرد، حال آن‌که بزرگترین آرزوی من فرو مردن آن است... اگر این چنین شگفت از خلق و خوبی که دارید راضی نبودید برایتان خلق و خوبی بهتر آرزو می‌کردم. هر ناسزایی که دلتان می‌خواهد نثارم کنید مگر خلق و خوبی خودتان را؛ مگر آن که خداوند اصلاحش کند.^۶

دریغا که اراسموس به تعديل کلیسا نیز توفیق نیافت. دانشگاه لوان را ترک گفت و به سویس رفت. متعصب‌های کاتولیک اصرار داشتند که او "همان تخمه‌ای را خوابانده که لوتر و تسوینگلی از آن جوشه درآورده‌اند." گرچه اراسموس اعتراض کرد که "من تخمرغ خوابانده‌ام؛ ولی لوتر پرنده‌ای از نژاد دیگر درآورده، همه تخمه‌ها باهم شکست. ستایش بلاحت جزو کتاب‌های ممنوع قلمداد گردید؛ اثر مربوط به عهد جدید تنقیح شد؛ و خود اراسموس را شورای ترنت به عنوان "بدعتگری ایمان" توبیخ کرد. نهضت وی شکست خورده بود. با هیچ‌یک از دو اردویی که اکنون در جنگ بودند راحت نبود: او فراتر از عصر خویش زیسته بود. با شکست اراسموس، نه یک انسان که یک نگرش شکست خورده بود: نگرش لیبرال. او زندگیش را وقف این اعتقاد کرد که فضیلت می‌تواند بر انسانیت استوار باشد و این که رواداری همانقدر انگیزه مثبتی می‌تواند بود که تعصب. بالاتر از همه

به زندگی ذهن معتقد بود. اعتقاد داشت که انسان‌های فکور انسان‌های نیکی می‌شوند و آن‌هایی که نوشتۀ‌های بزرگ همه اعصار را می‌شناسند و دوست دارند، باید در عصر خود عادلانه‌تر و شادمانه‌تر زندگی کنند.

وقتی اراسموس در ۱۵۱۶ به دربار امپراتور آینده، شارل پنجم، مأمور شد برایش پروردش شهریار مسیحی را نوشت. واژه «مسیحی» در عنوان اثر با شهریار که ماکیاولی سه سال پیش نوشته بود تباینی دارد و همین طور است کلمات آغازین اهداییه اراسموس، که «هیچ خردمندی بزرگتر از آن نیست که به شهریار می‌آموزد چسان کریمانه حکومت کند. اما معنایی که اراسموس از واژه «مسیحی» می‌گرفت، و شوق او به خیر جهانی، نتوانست بر خشونت دو طرف در مبارزه آتی چیره شود. بخشی از این مبارزه، ملی بود؛ لوترا خیلی آلمانی بود و رفرماسیون هنری هشتم خیلی انگلیسی. اینجا نیز اراسموس خارج از گود بود. امیدوار بود او مانیسم را بصورت جنبشی برای صلح از این سر تا آن سر اروپا درآورد. و در این سال‌های پرشکوه عمرش اروپا را چنان گشته بود که گویی این امپراتوری ذهنی، این جامعه مسیحی آزاد سرانجام پدید آمده است. مدتی دربارهای ایتالیا و انگلستان، دانشگاه‌های فرانسه و اسپانیا، خانه کاردینال‌ها و اصلاحگران به روی او باز بود. اما زمان کوتاه است و هرگز باز نگشته است.

فصل ششم - اصلاحات

اکنون درست به لحظه‌ای در تاریخ می‌رسیم که در فصل‌های پیشین پیوسته به آن نزدیک و از آن دور می‌شدیم. در سخن ازلئوناردو و ماکیاولی، نام ساوناتارولا اصلاح‌گر فلورانسی ذکر شد. از تغییر در رابطه بین شاه و کلیسا در انگلیس که تاوان آن را سرتامس مور با سرش داد بحث کردیم. و در فصل پیش به اراموس دوست مور پرداختیم. این‌ها همه، طبیعت آن لحظه بزرگی است که مارتین لوتر اعلامیه نود و پنج ماده‌ای اش را در وینبرگ بر در کلیسا زاد و سلسله رویدادهایی را برانگیخت که ما اصلاحات [رفرماسیون] می‌نامیم.

اصلاحات پیامدهای گوناگون داشت. اروپا را از نظر مذهبی تقسیم کرد. در نتیجه جنگ‌های ناشی از آن به اروپا شکلی سیاسی داد که کمایش تاکنون پا بر جاست. و ذهن اروپایی را با آدابی نو، حساسیتی سرتاپانو و درونمایه‌ای از ایده‌های تازه سیاسی، اجتماعی و اقتصادی تجهیز کرد. در فراگشتی دیگر، اصلاحات در جریانی پا پیش گذاشت که مآلآبای زایر را به خارج از انگلستان گسیل داشت و به استعمار امریکای شمالی واداشت.

ما عمدتاً به خود اصلاحات و پیامدهای آن توجه خواهیم کرد، اما نخست بگذارید با یادآوری مختصر بعضی از پیشگامان آن، پژوهنی‌های برایش طرح کنیم.

۱

خطاست اگر فکر کنیم نخستین باری که کسی در کلیسا عبیی سراغ کرد، زمانی بود که مارتین لوتر اعلامیه‌اش را بر در کلیسای ویتنبرگ کوبید. کلیسای کاتولیک در اشکال گوناگون، ۱۲۰۰ سال یا بیشتر دوام آورده بود و هیچ نهادی بدون طغیان‌های داخلی چنین مدت درازی دوام نمی‌آورد. نیم نگاهی به چهره‌هایی چون پیتر والدو، قدیس فرانسیس آسیسی، جان هووس یا ژاندارک مؤید این است که همواره چالش‌های بزرگی در برابر کلیسا وجود داشته است.

کلیسا گاهی با جذب آن‌ها و اصلاح خود، مقابله کرد: بدینگونه در سراسر قرون وسطاً موج اصلاح وجود داشت، مثل اصلاحات کلونیاک (قرن یازدهم)، سیسترسیان (قرن دوازدهم)، و فرانسیسکن (قرن سیزدهم). گاهی با تکفیرشان به عنوان ارتداد و اعلام جهاد، با آن‌ها روپرو شد: بدینگونه ارتداد والدنسی (قرن یازدهم)، جهاد آلبیگانیان (قرن سیزدهم) و سوزانیدن جان هووس (قرن پانزدهم) را داریم.

کلیسا نه تنها خطر موجود در اعتراض بلکه در عرفان را نیز خیلی خوب می‌شناخت. مثلاً ترازی قدیسه، ژاندارک قدیسه و حتی ایگناتیوس لویولا بنیانگذار یسوعیان، همگی مورد سوء‌ظن و گاهی مورد پیگرد شدید کلیسا بودند. در واقع خط بین اصلاح مقبول و ارتداد مردود سخت باریک و اغلب، بیشتر نتیجه وضعیت سیاسی موجود بود تا مسائل عقیدتی. بدینگونه چیزی نمانده بود که فرانسیسکن‌ها مرتد اعلام شوندو با والدونسی‌ها درون کلیسا مدارا شود.

با لوتر البته مدارا نشد. در عوض توفیقی نیز در سرکوب او نیافتد. دلایل اش ریشه عمیقی در تاریخ اصلاحات دارد. اما پیش از آن که به این تاریخ بپردازیم اجازه بدھید یک مورد قابل قیاس را به اختصار توضیح دهیم. موردی که باشکست و با شعله‌های آتش پایان یافت - داستان ساؤنارولا.

۲

ساؤنارولا اگرچه بخشی از اصلاحات نیست، نمایشی نمونه‌وار از نحوه کارکرد آن

به دست می‌دهد. او در آغاز کار کشیشی فرو پایه بود که موعظه‌های اولیه‌اش اثر زیادی نداشت. با این حال خطابه‌هایش کم‌کم سبکی انگلی و پر شور یافت. سپس هنگام ریاست صومعه سان‌مارکو، به دلیل آن که پیکو دلا میراندولا را تحت تأثیر قرار داده بود، در حدود سال ۱۴۹۰ مورد توجه لورنتسوی کبیر واقع شد.

موعظه‌های نوع جدید ساؤنارولا -که مردم را به خلسه فرو می‌برد و می‌گریاند-

در فلورانس توفانی بپاکرد. ساؤنارولا، همچون خلفش لوتر، بیشتر موفقیت‌اش را با نقاشی تصاویر شفاهی خوفناکی از شر و دوزخ به دست آورد. ساؤنارولا با پشتیبانی افکار عمومی که با موعظه‌هایش کسب کرده بود در ۱۴۹۲ در واقع زمام امور فلورانس را به دست گرفت. وقتی در همان سال لورنتسوی کبیر در حال مرگ بود، ساؤنارولا را به بالین خود خواند و آمرزش خواست. کسی درست نمی‌داند چه شد، اما در باره آن رویداد داستان شگفتی هست که بر درام آینده اصلاحات پرتوی می‌افکند.

ساؤنارولا پیش از آن که لورنتسو را مشمول آمرزش سازد گویا سه شرط برای او معین کرد.

۱- می‌بایست براستی توبه کند. لورنتسو در حال احتضار برغم تمایل به زندگی یک فرمانروای رنسانس، این شرط مذهبی را پذیرفت.

۲- می‌بایست ثروتش را که به حرام اندوخته بود واگذار کند. می‌گویند لورنتسو پس از مشاجرة فراوان این شرط رانیز که مربوط به شوکت ملوکانه بود، پذیرفت.

۳- می‌بایست هر ادعایی بر حکومت فلورانس از طرف مدیچی را کنار گذارد و اجازه دهد که در شهر فلورانس دموکراسی برقرار شود (که در این مورد به این معنی بود که به دست ساؤنارولا اداره شود). لورنتسو این شرط را رد کرد زیرا اساساً شرطی سیاسی بود. بنابر روایت داستان، نتیجه این شد که ساؤنارولا آمرزش را از دریغ داشت.

این داستان بدان جهت غالب است که از یک نظر، معجونی از سه ویژگی عمدۀ اصلاحات را در خود دارد: جنبه مذهبی محض؛ اعتراض به ثروت و تجمل؛ و وجه سیاسی. این سه عنصر با اصلاحات پیوندی تنگاتنگ داشت.

ساوُنارولا تا سال ۱۴۹۸ بر فلورانس حکومت کرد. در دوران سلطه‌ی آثار هنری بسیار زیادی در فلورانس نابود شد. ساوُنارولا پیوسته مردم را به ترکی راه‌های غیراخلاقی، سوزاندن کتاب‌ها (شعرهای پترارک مثلاً، به آتش کشیده شد)، نقاشی‌ها، آرایه‌ها و زر و سیم و بازگشت به راه ساده خداوند فرامی‌خواند. نصائح او حتی در روی آوردنِ برخی هنرمندان بر جسته چون بوتیچلی و میکل آنژ به نقاشی‌های مذهبی‌تر مؤثر بود.

ساوُنارولا خود را وسیله خداوند می‌دانست و بر آن بود که هیچ چیز نباید سر راهش قرار گیرد. برای ترویج اخلاق جدیدش نوعی کنترل افکار ایجاد کرد که بچه‌ها را به جاسوسی بزرگترهایشان وا می‌داشت (در ژنو دوره کالون در این خصوص بیشتر خواهیم دانست. این شکل جدید "تفییش عقاید" بود). اما با این حال به جزئیات کلیسا حمله نکرد و کارش را به احیای تعصب و اخلاق مذهبی محدود ساخت.

با این وجود مدتی بعد، استقلال عملش مخالفت دستگاه پاپی بورژیا را برانگیخت. حکومت ساوُنارولا بر فلورانس بین خصومت رم و واکنش ناگزیر فلورانس در برابر اختناق شدید وی، منقرض شد. سرانجام کارش در ۱۴۹۸ به دیرک آتش‌سوزی کشید و همان جماعتی که خود قبلًا بارها عوطفشان را برانگیخته بود لعنش کردند. کوشش ساوُنارولا برای اصلاح کلیسا و اجتماع، که در انتقاد از جزئیت بینادی ریشه نداشت، بی‌پشتیبانی شهریار یا توده مردم، شکست خورده بود. این به واقع جنبشی احیاگر بود تا اصلاحاتی حقیقی.

لوتر

۱

اصلاحات راستین زیر سلطه سیمای مارتین لوتر بود. او در ۱۴۸۳ به دنیا آمد و تا ۱۵۴۶ زیست. روایت رایج این است که پدر و مادرش بسیار فقیر بودند و معائش ناچیزشان را از راه دهقانی کسب می‌کردند. اما پژوهش بسیار اخیر نشان داده است پدر لوتر معدن‌کاری در ناحیه مانسفلد ساکسونی بود و رو به ترقی می‌رفت و

می خواست پرسش نیز با تحصیل حقوق ترقی کند.^۱ لوتر برای نیل به این هدف، پس از تحصیلات مقدماتی در زادگاهش آیزناخ، در حدود هفده سالگی وارد دانشگاه ارفورت شد.

به هنگام ورود لوتر به ارفورت، آنجا پر رونق ترین دانشگاه آلمان و کانون برخورد بین مدرسیون و اولمانیست‌ها که در اول کمایش صلح‌امیز بود، نیز بشمار می‌رفت. لوتر که در دانشکده فلسفه که حقوق و الهیات هر دو در آن تدریس می‌شد، نامنویسی کرده بود. بنظر نمی‌رسد موضعی معین در این میان اتخاذ کرده باشد. با این حال، در کنار مطالعات مدرسی فرصت یافت تا آثار نویسنده‌گان لاتین مانند سیسرو و ویرژیل را بخواند. برغم این گشت و گذارهای ادبی توانست در مدتی کوتاه و با درجه عالی مدرک استادی بگیرد و در بین هفده تن نامزد موفق نفر دوم شود. در ۱۵۰۵ به نظر می‌رسید آینده مشروع و شکوفایی در پیش روی لوتر قرار دارد.

اما در این لحظه، در حدود بیست‌ویک سالگی، لوتر از دنیا روی بر تافت. در ۱۵۰۵ نوعی دگرگونی در او پدید آمد که چگونگی آن چندان روشن نیست. به گفته خودش هنگامی که در خارج شهر از توفان و رعدوبرق پناه گرفته بود دست توانای پرودگار - این احساس که خدا در همه چیز وجود دارد - تکانش داد. بهر حال، مدتی پیش از آن، ذهنش می‌بایست دستخوش شک و احساس نیرومند ترس و گناه بوده باشد و حادثه توفان و رعدوبرق فقط آن را شدت بخشیده است. بدون تردید در روح لوتر آشوبی جریان داشت اما تنها سخنی که در این باره از او داریم این است که "به خود شک کرد".

برای آسودگی از شک و احساس اضطراب، به راهبان عزلت‌گزین فرقه اگوستین پیوست. برای رفع ترس از این که اگر "در دنیا" بماند رستگار نخواهد شد، روزه گرفت، دعا خواند و بیرحمانه بر خود سخت گرفت. این تلاش روحی خارق‌العاده، آن شخصیت استوار را و نوعی نیروی درونی به او بخشید. لوتر آزاد از بسیاری تردیدهای ذهنی اش با وقوف بر اعتماد و آزادی، سر برآورد.

لوتر که کشیش شده بود، مطالعتش را در الهیات پی گرفت و بخصوص آثار

اگوستین و برنار را خواند. استعدادش را در انجام کارهای اجرایی نیز نشان داد و توانایی‌هایش توجه استوپیتر، رئیس فرقه را جلب کرد. در ۱۵۰۸ استوپیتر ترتیبی داد که لوتر از صومعه ارفورت به وینترگ منتقل شد. انتقال برای این بود که بتواند در دانشگاه جدیدی که در ۱۵۰۲ فردریک ساکسونی عضو شورای سلطنت بنیان گذاشته بود و مدیریت آن را استوپیتر به‌عهده داشت، کار و تدریس کند.

لوتر را استوپیتر انتخاب کرد تا به عنوان استاد فلسفه جانشین او شود و او بسرعت رهبر نبردی شد که می‌خواست وینترگ را به صورت کانون اومانیسم درآورده تا آین مدرسی.^۲ تردیدی نیست که در این زمان لوتر با اومانیست‌ها هم‌دل بود اماً مبنای درس‌هایش را بر بررسی فقه‌اللغوی و انتقادی کسانی چون والا قرار می‌داد (مثلًاً لوتر در ۱۵۳۷ بررسی والا در باره عطیه کنستانس را به آلمانی ترجمه کرد) و خود را قبل از هر چیز پیرو اراسموس می‌دانست.

۲

با وجود این لوتر بالشخصه بیشتر به موعظه مذهب شفت علاقه مند بود تا به مطالعه آثار ادبی. با اجتناب از بی‌بری مدرسیون و دنیویت اومانیست‌ها خود را وقف اکتشاف خداوند کرد. بدینگونه چون در ۱۵۱۰ سفری به رم به خاطر کاری مربوط به فرقه‌اش، وقفات در مطالعات و موعظه‌اش ایجاد کرد، نگرش او به شهر امپراتوران نگرش یک زایر بود تا دانشوری اومانیست. از پله‌های سن‌پیتر با زانو بالارفت تا آین تو به به جا آرد؛ در برابر محراب‌ها به زانو درآمد و در برابر بنای مقدس بحالت احترام ایستاد. فقط یک چیز تکانش داد - زندگی غیراخلاقی کشیشان و اسقف‌ها؛ از رویکرد خردگیرانه و تمسخرآمیزی که به مراسم کلیسا داشتند، هراسید.

لوتر پس از بازگشت به وینترگ در ۱۵۱۲ تدریس و موعظه از سر گرفت. نظامهای بزرگ مدرسی قرون وسطا را کاملاً نادیده گرفت و به شرح متونی چون مزامیز، به کمک اگوستین و برنار، و نیز رسالات پولین قدیس همت گماشت. اما به طور کلی تا ۱۵۱۷ دلیلی خاص وجود ندارد که فکر کنیم لوتر عضو ناراضی کلیسای رم بوده است. اما این سال را که لوتر اعتراض مشهورش را در برابر سهل‌انگاری‌ها

به عمل آورد، باید اوج اصلاحات دانست.

۳

قبل‌آ جریان‌های زیادی را دیدیم که جداگانه پیش می‌رفتند: ماجراهی ساؤنارولا، نوشت‌های اراسموس، ماجراهی هنری هشتم و مور که در انگلیس شکل می‌یافتد. این‌ها همه آشوب و تلاطم‌اندیشه و عمل بودند که از توفان اصلاحات خبر می‌دادند. توفان در ۱۳۱ اکتبر ۱۵۱۷، روز قدیسان، شروع شد. در آن روز لوتر اعلامیه نودوپنج ماده‌ای خود را بر در کلیسا و یتربُگ کوپید که در باره آمرزش‌نامه‌ها بود و (به شیوه آکادمیک نمونه‌واری) پیشنهاد می‌کرد که آن را در برابر همگان مورد بحث قرار دهد. اعتراض نهایی اعلامیه گستاخانه بود:

من، مارتین لوتر، استاد، از فرقه راهبان ویتبُگ، می‌خواهم علناً گواهی دهم که پیشنهادهای معینی در برابر باصطلاح آمرزش‌نامه‌های روحانیت حاکم عنوان کرده‌ام... از همه کسانی که به مسیح ایمان دارند استدعا دارم یا راه بهتری به من نشان دهند اگر که چنین راهی از سوی خداوند به کسی الهام شده است، یا حداقل، اعتقاد خود را در معرض داوری خداوند و کلیسا قرار دهند. چرا که نه چندان بی‌پروايم که بخواهم عقیده خود را برتر از عقیده دیگران بدانم و نه چندان نادان که بگویم کلام خدا باید جای به افسانه‌هایی دهد که ساخته ذهن بشر است.

روزی که لوتر برای این کار انتخاب کرد - روز قدیسان - نشانگر قدرت او در تبلیغات بود زیرا شهر ویتبُگ پر از روستاییان و زواری بود که برای شرکت در مراسم قداس به کلیسا می‌آمدند. مفاد اعلامیه بسرعت در میان جماعت شایع شد و به تحریک دوستان دانشگاهی لوتر، عده‌زیادی از مردم خواهان ترجمه آن به زبان آلمانی شدند. در نتیجه، نسخه لاتین و آلمانی آن به انتشارات دانشگاه فرستاده شد و از آنجا بزودی در سراسر آلمان پخش شد. بنابر این، اختراع جدید - چاپ سربی - بود که امکان برخورداری سریع و کامل از حمایت گسترده را برای لوتر فراهم آورد. در آن‌چه که عملآ مورد حمله لوتر بود چرا و چه کسی از او حمایت کرد؟ این‌ها سؤال به جایی است. البته به هم مربوط است اما باید سعی کنیم یک‌یک به آن‌ها

پاسخ دهیم.

آمرزشنامه خاصی را که خشم لوتر را برانگیخت در آلمان مأموری بنام تسلی فروخته بود. صدور آن به منظور کسب وجه نقد برای دو مورد بود: برای خود پاپ جهت ساختمان نمازخانه پیتر قدیس؛ و برای سراسقف جدید مایتس، که از بانکداران فوگر پول قرض کرده بود تا در قبال تأیید پاپ، به او بپردازد و حالا از سوی فوگرها تحت فشار بود که وام را تأدیه کند.^۴

لوتر اما آمرزشنامه‌ها را به طور کلی نیز مورد حمله قرار می‌داد. به نظر کلیسا، آمرزشنامه که پشت سرش سنتی طولانی قرار داشت، خاصیت خود را لز رحمت اضافی حاصل از حیات مسیح و قدیسان برمی‌گرفت. خریداری آمرزش‌نامه، خریدار را لز این برکت اضافی برخودار می‌کرد و او را از کفاره گناهی خاص، اما نه از خود گناه، در این دنیا معاف می‌داشت.

تسلی اما در مذاکرات فروش چنین طی نمی‌کرد. از مذاکرات فروش او چنین برمی‌آمد که خریدار از گناه و نیز از کفاره آن مبرا است هم‌چنین شنوندگان را وامي داشت که باور کنند اگر آمرزش‌نامه‌ای برای خویشاوندی که در بروزخ است خریداری شود روح آن خویشاوند رها می‌شود و بی‌درنگ به بهشت پرواز می‌کند. برای تسلی چنین تصنیفی ساخته بودند:

سکه‌ها که در کیسه به آواز آید

روح از بروزخ سوی بهشت به پرواز آید

حکم لوتر در این خصوص کوتاه و صریح بود: "مسئل است وقتی که سکه در کیسه به صدا درآید آز و طلب افزون می‌شود، اما رأی کلیسا فقط مؤکول به اراده خداوند است." (تر ۲۸)

لوتر ادعای کرد که نه فقط تسلی بلکه خود دستگاه پاپی آموزه کاذب آمرزش‌نامه را رواج داده است. پاپ‌ها مدعی بخشش کامل همه کفاره‌ها بودند. لوتر پاسخ داد: "پاپ نه می‌باید و نه می‌تواند کفاره‌ها را ببخشاید مگر آن‌هایی که خود با اقتدار خویش یا به واسطه احکام شرع معین کرده است" (تر ۵). این چالش اما برای لوتر کافی نبود. تأکید کرد که بدون "توبه نصوح باطنی" حتی گذشت پاپ از کفاره

بی ارزش است. لوتر در تز ۳۵ اعلام کرد: "آن‌هایی که می‌گویند برای کسانی که آزادی روح از بزرخ را می‌خرند یا گواهی نامه اعتراف خریداری می‌کنند، توبه لزومی ندارد، احکام مسیحی را موعظه نمی‌کنند."

۴

قصد آن نداریم که خود را با معضلات مربوط به صدور آمرزش‌نامه درگیر کنیم. مهم آن است که بدانیم لوتر با حمله به آمرزش‌نامه به کل الهیات و سازمان کلیسا‌بی پشت سر آن حمله می‌کرد. از گفتن این که آمرزش‌نامه بدون توبه بی‌ارزش است تا این گفته که توبه به تنها، بدون هر نوع دخالت پاپی، کافی است گام کوتاهی وجود داشت. بدینگونه لوتر با موكول کردن رستگاری به ایمان و توبه خود شخص، نیاز به شعایر و سلسله مراتب روحانی برای اجرای آن را منکر شد.

لوتر اعلام کرد که به پیروی از اگوستین قدیس، (و ما عرفاراهم اضافه می‌کنیم) به این موضع و از آن‌جا به حمله بر آمرزش‌نامه رسیده است. فقط به خدا توکل کردو به این یقین رسید که ایمان به تنها، بدون نیاز به کارهای خیر موجب رستگاری است. نطفه این ایمان ظاهراً وقتی در او بسته شده بود که حقوق را کنار گذاشت و وارد صومعه شد. در آن زمان با ایمان محض به خداوند خود را شک و اضطراب در باره رستگاریش "نجات" داده بود. اما فقط به تدریج توانسته بود احساس درونی خود را بال الهیات، عمدتاً براساس رسائل پولس رسول، تقویت کند و فاصله‌ای را که او را زرم جدا می‌کرد، دریابد.

لوتر نخست فکر کرد که کلیسا را باید از درون اصلاح کند. اما اصلاحات او نمی‌باشیست یکی از آن موج اصلاحاتی باشد که پیشتر در باره‌شان سخن گفتیم، بلکه بدعتی بود که یکپارچگی کلیسا‌ای کاتولیک را در غرب درهم شکست. در عمل، تا حدود ۱۵۲۰، سه سال پس از اعلام تزهای نودوپنجم گانه، طول کشید تا قطع رابطه لوتر با کلیسا هویدا و علنی شود. پس از آن تاریخ اما آشتبی دوباره دیگر واقعاً ممکن نبود.

۵

لوتر در اصل از دو منبع مورد حمایت قرار گرفت: اومانیست‌ها و ناسیونالیست‌ها.

ناسازگاری بین این دو اول محسوس نبود. چنانچه دیدیم اراسموس و اومنیست‌های دیگر در آغاز لوتر را در کوشش وی برای اصلاح کلیسای موجود حمایت کردند، آن‌ها با ادعای وی مبنی بر سوءاستفاده کلیسا، خرید و فروش مزایای کلیسایی و اختلاس، بداخلاقی و حرصن کلیسا برای پول موافق بودند. هم‌چنین می‌خواستند به شفقت و فضیلت مسیحی بیش از ملاحظات جزئی و مذرّسی تأکید گذارند. اما چون روشن شد که لوتر نه فقط به سوءاستفاده‌های کلیسا بلکه به خود کلیسا حمله می‌کند بیشتر اومنیست‌های غیرآلمانی به او پشت کردند: شهریاران، سلحشوران، بازرگانان و روستاییان آلمان اما چنین نکردند. شکایت آنان از رم همانقدر سیاسی و اقتصادی بود که مذهبی. و این شکایات پشت سر خود تاریخچه درازی داشت. همان اوایل در ۱۴۴۸ گروایینای آلمانی یا سیاهه شکایات تهیه شده بود که به پاپ‌ها و کشیشان "ایتالیایی" حمله می‌کرد. در ۱۵۰۸ شورای آلمانی تصمیم گرفت نگذارد وجوه حاصل از آمرزش نامه از آلمان خارج شود. و در ۱۵۱۸ شورای اگسپورگ اعلام کرد که دشمن واقعی مسیحیت نه ترک‌ها بلکه آن "سگ جهنّمی" در رم است.^۵

اکثر ملت آلمان که با این نیات متحدد شده بود برای رهبری به شارل پنجم امپراتور رم مقدس رو کرد. اما شارل گویی با آلمان هم‌دل نبود و خط مشی‌یی جهانشمول می‌جست که نمی‌توانست آن را بدون محور رم به تصور آورَد.^۶ بنابر این ملت آلمان از شارل به لوتر روی آورد.

لوتر که با اندیشه‌ای جهانی و مسیحی شروع کرده بود، سرانجام یک ناسیونالیست آلمانی شد. لوتر تا حدودی تحت تأثیر شوالیه اتریش اُرلیش فون هوتن، از اصلاح کلیسای جهانی به برپایی یک کلیسای آلمانی روی آورد؛ عنوان خطابه برای نجای مسیحی ملت آلمان (۱۵۲۰) نیمه راه تحوّل او را نشان می‌دهد. از این لحظه می‌توان لوتر را همتای آلمانی ماکیاولی دانست. گفته لوتر شبیه توصیه برای نجات ایتالیا از دست بربراها اثر ماکیاولی است، فقط به شرطی که معکوس شود.

لوتر، دستخوش موج احساسات ملی، با رم به نبرد برخاست. به آلمان توصیه

کرد زمین‌های کشیشان کافر را بازپس گیرد و پیامش بر گوش‌های آماده نشست. سلحشوران و شهرباران در چنگ اندازی بر زمین‌های کلیسا یکی شدند. نتیجه این شد که به دلایل اقتصادی، حتی اگر نه به دلایل سیاسی، بسیاری از دارندگان قدرت نظامی آماده بودند از اصلاحات لوتر حمایت کنند. بدینگونه آن چه که چون اصلاحی مذهبی آغاز شده بود بصورت تلاشی برای تفوق سیاسی و اقتصادی درآمد و با آرزوهای اجتماعی و ملی یکی گردید.

۶

پیشتر گفتیم که اصلاحات سه وجه داشت. وجه نخست صرفاً مذهبی بود. برای (وهم‌باز) لوتر این بدان معنی بود که هر کس باید وجدانًا تصمیم بگیرد کلام خدا را چگونه باید خواند. براساس این اعتقاد انجیل را به لهجه محلی ترجمه کرد.^۷ وجه براستی آزادانه قیام خود را در برابر رم با این سخن نشان داد که: "می‌خواهم آزاد باشم. نمی‌خواهم بنده هیچ مرجعیتی باشم خواه مرجعیت یک شورایا هر قدرت دیگری، و خواه مرجعیت دانشگاه یا پاپ. زیرا آن چه را که براستی اش اعتقاد دارم با اطمینان اعلام خواهم کرد، ولو این که کاتولیک یا بدعت‌گذاری اظهارش کند، یا فلان مرجعیت تأییدش کند یا نکند." لوتر در این اظهار عقیده که عمل بر ضد وجدان انسان‌ها نه به مصلحت و نه درست است، آن گرایش واقعاً مهم پروتستانیزم را باز گو می‌کرد که هماهنگ با اغلب جنبش‌های فکری قرن شانزدهم خواه در زمینه علوم انسانی و خواه علوم محض است.

وجه دوم که اصلاحات بر آن مبنی بود، قیام در برابر تحمل و شکوهی بود که دستگاه پاپی در پیرامون خود درست کرده بود.^۸ مثلًاً پسر لورنتسو، لثوی دهم، در مقام پاپ (۲۱ - ۱۵۱۳) واتیکان را با کتابخانه‌ها و آثار نفیس رافائل و میکل آنژ آراست و غنی ساخت. در برابر آن، مردمانی چون ساؤنارو لا، لوتر و کالوئن به شدت واکنش نشان دادند. در واقع آدم احساس می‌کند که اینان از هنر نو، یعنی هنر نوین روزگار خود - لتواناردو، میکل آنژ و رافائل - بدنان می‌آمد. آن را نشانه فساد می‌دانستند و خوش نداشتند که مقامات کلیسا بر آن صحنه گذارند و حمایتش کنند. خواستار دینی عربیان بودند، بدانگونه که پیوریتانیسم بعدها به وجود آورد. نیچه

وقتی اظهار می‌کرد که رفورماسیون واکنش اذهان و اپسمناده در برابر رنسانس ایتالیایی بود، به همین معنا نظر داشت.

وجه سوم که رفورماسیون بر آن مبتنی بود، در تکوین آرای سیاسی و اجتماعی خلاصه می‌شد. لوتر بدون حمایت سیاسی هرگز به عنوان اصلاحگر مذهبی توفیقی نمی‌یافتد و این حمایت را اغلب به قیمت باورهای اصیلش کسب کرد. بدینگونه، او با اعتقاد اصیل به اثر کلام به تنهایی، احساس می‌کرد آن چه را که از وجود انسان بر نمی‌خیزد، نبایستی به اجبار و زور تلقین کرد. در ۱۵۲۵ اما استفاده از شمشیر را برای حمایت از کلام توجیه کرده بود. این چرخش در موازات چرخش وی از ایده مسیحی جهانی به آرمان ناسیونالیسم آلمانی، که پیشتر از آن سخن رفت، قرار داشت.

سه رویداد یا جریان، لوتر را به سوی موضع سیاسی - ۱۵۲۵ راند: نبرد سلحشوران، قیام دهقانان، و آناباپتیست‌ها. نبرد سلحشوران در ۱۵۲۲ در پاسخ به توصیه لوتر برای تصرف زمین‌های کلیسا رخ داد. سلحشوران [شواليه‌ها] آلمانی یعنی طبقه اشراف فنودال، به رهبری آلریش فون هوتن کوشیدند زمین‌های سراسقفِ ترهوس را مصارده کنند. مقاومت نظامی سراسقف اما به طور غیرمنتظره‌ای شدید بود و چون برخی از شهریاران محلی به یاری او شتافتند، شواليه‌ها تارومار شدند. نتیجه این که بسیاری از شواليه‌ها با مقاومت فنودالی خود در برابر ادعاهای حقوقی و ملکی شهریاران، از میان رفتند. و این البته بدان معنی بود که یکی از منابع مستقل حمایت لوتر نیز از میان رفت. شکست شواليه‌ها مؤید وابستگی لوتر به شهریاران بود.

این وابستگی با قیام دهقانان حتی کامل‌تر شد. در ۱۵۲۵ دهقانان آلمانی که به خاطر اخاذی‌های فزاینده اشراف (که به این طریق می‌خواستند با افزایش قیمت‌ها مقابله کنند) دچار یأس بودند و برانگیخته از سخنی که آموزه لوتر می‌دانستند، به این مضمون که کلام خداوند همه انسان‌ها را برابر شناخته است، به شورش برخاستند.

اما در این هنگام رهبری قیام به دست جناحی افتاد که می‌توان آن را

"اصلاح‌گران جناح چپ" نامید: آناباپتیست‌ها. لوتر اصلاح دینی را با طرد سلسله مراتب پایی و تأکید بر کلام خدا از طریق کتاب مقدس آغاز کرده بود. آناباپتیست‌ها گامی فراتر نهادند و خود را در ارتباط مستقیم با روح القدس و بدینگونه حتی بی نیاز از کتب مقدس دانستند. آناباپتیست‌ها همچون مردمان سلطنت پنجم در انقلاب پیورتین آینده در انگلیس، معتقد بودند که سلطنت مسیح قریب الوقوع است و پاکسازی خونین کلیسا نزدیک.^۹

قیام دهقانان سرشار از آموزه آناباپتیست‌ها شد. یکی از نویسنده‌گان اخیر، کارل مانهایم، این یگانگی "چلیاسم" - یا اعتقاد به بازگشت مسیح به زمین برای سلطنت در هزاره دوم - با درخواست‌های قشر ستمدیده جامعه را نشانگر "نقطه عطف تعیین‌کننده‌ای در تاریخ نوین" دانسته است. این امر عصر انقلاب اجتماعی را پدید آورد و به نظر مانهایم: "از این جاست که سیاست به معنای نوین آن شروع می‌شود - به شرطی که در اینجا درک ما از سیاست، مشارکت کمابیش آگاهانه همه قشرهای جامعه در دستیابی به مقصودی دنیوی، در تقابل با پذیرش تقدیری حوادث چنان که هستند، یا پذیرش تقدیری کنترل از "بالا" باشد."^{۱۰}

لوتر با اینگونه "انقلاب اجتماعی" کاری نداشته است. دهقانان در آغاز، ساده‌لوحانه فکر می‌کردند که لوتر و آناباپتیست‌ها آموزه سیاسی و اجتماعی واحدی را موعظه می‌کنند. لوتر بزودی از اشتباه درشان آورد. به کرات براین اعتقاد خود تأکید ورزید که انجیل وعده رستگاری دنیوی نداده است. اعلام کرد که بهشت در جهان عقبی است نه در این دنیا. و در توصیه‌ای که بعداً بدان وفادار نماند به دهقانان یادآوری کرد که فقط کلام کارساز است نه شمشیر و باید بدان توسل جست.

چون دهقانان به توصیه میانه‌روی وی اعتنا نکردند و زیر فرمان رهبران آناباپتیست‌ها ماندند و بر آعمال خشونت‌بار افزودند، لوتر جزوء تن و نیشداری نوشت با این عنوان: بر ضدّ توده دهقانان غارتگر و جنایتکار. به شهریاران توصیه کرد "تارومار کنید. بکُشید، بگذارید هر که قدرتی دارد به کارش گیرد." شهریاران چندان نیازی به دستور او نداشتند: تا ۱۵۲۶ قیام سرکوب شد، با بیش از ۱۰۰,۰۰۰ تلفات از

میان دهقانان. نتیجه امر برای آین لوتری کاهش قابل توجه حمایت دهقانان و توده‌های شهری بود. آنها از این آموزه لوتر که نظام رعیتی در جامعه‌ای متشکل از طبقات نابرابر ضروری است روی گردانند. این نظر وی را که حقوق فتووالی باید حفظ شود و مردم زیر اقتدار جبارانه باشند رد کردند. لوتر در پاسخ، برای تقویت آموزه خویش و همچنین کلام خدا، بهوسیله دنیوی توسل جست. بدینگونه لوتر بانیسم را ساخت به آرمان شهریاران گزد.

آموزه لوتر در صورت غایبی خود چنان ساخته شده بود که برای قدرت‌های سیاسی موجود جاذب باشد. لوتر در اصل از آموزه اطاعت انفعالی حمایت می‌کرد. اعلام داشت که "نه ستمگری و نه بیداد قیام را موجه و معذور نمی‌کند." به رعایا توصیه کرد "تنها آزادی بی که باید بخواهید آزادی روحی است؛ تنها حقوقی که شرعاً می‌توانید مطالبه کنید حقوقی است که مربوط به حیات معنوی شما باشد."

لوتر عقیده داشت ایمان یک فرد مسیحی کاری به سیاست ندارد؛ وظیفه فرد مسیحی صرفاً اطاعت از اقتدار مستقر است. و بدینگونه می‌توانست، با کلماتی کمایش شبیه کلماتی که بیسمارک در آینده‌ای دور به کار می‌برد، بگوید: "بنابر این جهان به نظام مدنی سفت و سختی نیاز دارد در غیراینصورت جهان آشفته می‌شود. صلح از میان می‌رود و تجارت و منافع عام نابود می‌شود... حتی فکرش راهم نباید کرد که می‌توان به جهان بی خونریزی حکومت کرد. شمشیر مدبی سرخ و خونین خواهد بود و باید باشد."

لوتر با گرایش کامل به شهریاران، برق بودن قدرت‌شان را تأیید کرد. نتیجه‌اش اتحاد کلیسا و دولت بود که در آن، اوّلی تابع دومی بود. از این رو در خاتمه کار آین لوتری کلی حیات عملی فرد را به کنترل دولت واگذار کرد. به گفته خود لوتر "آموزش‌های ما تمامیت حقوق و قدرت خود را با سلطنت دنیوی و فقی داده است و بدینگونه کاری را می‌کند که پاپ‌ها هرگز نکرده‌اند و نمی‌کنند."^{۱۱} برای تضمین صلح و آزادی در زندگی باطنی، لوتر "کار سزار را به سزار واگذاشته" بود. نتیجه تفکر لوتر برای آلمان، تفکیکی بود بین زندگی باطنی روح، که آزاد بود، و زندگی ظاهري فرد که تحت انقیاد اقتداری غیرقابل تعرّض قرار داشت. این

دوگانگی در تفکر آلمان از زمان لوتر تا به امروز پایدار مانده است.

۷

با این حال در تصویر کلی، آینه لوتر به فروپاشی مرجعیت یاری رساند. اساس آشوبگرانه آن عیان است، زیرا خواست لوتر در آغاز بازگشت به صدر مسیحیت بود. آموزه‌ی وی در توجیه ایمان به تنها بی، بیشتر نظام شعائر دینی را بصورت تشکیلاتی غیرضروری درآورد و سلطه کلیسا بر فرد را در هم شکست. تأکید وی بر سادگی، کل اینه و آثار و قدیسان را که جزو ملزومات کلیسا محسوب می‌شد از میان بردا. زندگی راهبانه نیز موقوف شد و خود لوتر، تا حدودی برای آن که سرمشقی به جاگذارد باراهباهی ازدواج کرد.

تحولات بعدی، البته، در خلاف جهت، و بر ضد فردیت، روی داد. آنگاه که لوتر پس از نابود کردن کلیسای قدیم با مسأله بنای کلیسای خود مواجه بود به مذهبِ مرجعیت روی آورد. با وجود این، برغم مرجعیت‌گرایی آنی کلیسای لوتری، نشان اولیه قیام در برابر اقتدار همچنان با آن بود و بر تفکر مردمان اثر نهاد. آن‌چه که با تأکید بر فردیت مذهبی شروع شده بود در زمینه‌های دیگر ادامه یافت. این رادر رشد فردیت اقتصادی به عیان می‌بینیم. یکبار دیگر، چیزی که لوتر در نظر داشت و آن‌چه که مالاً از کار او پدید آمد، کاملاً متفاوت و تقریباً در تضاد تام بود. خود لوتر از فردیت اقتصادی زمانه‌اش نفرت داشت و در جزو هایش به شدت به آن می‌تاخت. تاونی بحق گفته است که عنصر فردیت در لوتر "از یک پولپرست نبود که در ضعف مرجعیت عام مشتاق دزدیدن فرصتی برای مال‌اندوزی باشد. شوروشوق بدیع یک آشوب‌طلب [آنارشیست] بود، آرزومند جامعه‌ای که نظم و اخوت بدون شیوه‌های ملال‌آور، مندرس و ناگوار آداب و رسوم، قانون و ضوابط در آن حاکم خواهد شد."^{۱۲} اما نتیجه جدا کردن زندگی درونی انسان از فعالیت اجتماعی او، به معنی آزادکردن اقتصاد از قیود اخلاقی و مذهبی و شکوفاندن فردیت اقتصادی و همین طور مذهبی بود.

لوتریانیسم که در نیت جنبشی ارتقای اجتماعی بود تا مترقبی، در عمل به امواج دگرگونی که سراسر اروپای قرن شانزدهم را فراگرفته بود، کمک زیادی کرد. لوتر

کوشید از اقتدار سیاسی. مطلقه برای جلوگیری از نیروهای مذهبی، اقتصادی و سیاسی بی که معطل گذاشته بود، سدی بنا کند. اما به گفته آن ضربالمثل مذهبی "از تو حرکت از خدا برکت"، لوتر باعث "پروتستانیزم" شد;^{۱۳} حق اعتراضی را که وی برای خود می خواست، در آینده‌نمی شد از دیگران دریغ کرد. بدینگونه اعتراض لوتری راه به اعتراض‌های دیگر گشود.

کالون

۱

کالون، متولد ۱۵۰۹، از نسلی غیر از نسل لوتر بود. سرشت بسیار متفاوتی نیز داشت. لوتر، پسر یک معدنکار، قرار بود حقوق بخواند، اما پس از یک تجربه شخصی ژرف در حین توفان و رعدوبرق راهب شد. کالون، از سوی دیگر، برخاسته از میان شهرستانیان خرد بورژوا، برای کلیسا در نظر گرفته شده بود و الهیات را به خاطر حقوق کنار گذاشت.^{۱۴} در مورد او برخلاف لوتر چیز عارفانه‌ای وجود ندارد؛ در واقع سرشت او به قطعیت و جزم متمایل بود.

تحصیلات او لیه او نزدیک پاریس در خانواده ایان محلی صورت گرفت. محترم‌ترین عضو خانواده‌اش اسقفی بود و کالون حسن سلوک و ذوق علوم انسانی را از همین آبخشور فراگرفت. از ۱۵۲۸ تا ۱۵۲۳ در دانشگاه پاریس الهیات خواند. در سال آخر برای تحصیل حقوق به اورلئان و سپس برای تحصیل زبان یونانی به بورژه رفت. حقوقدان شدن او با سرشت رفورم کالونیستی که بیشتر عامی است تا روحانی، سازگاری دارد. لوتر اکثر اصلاحگران او لیه خود را از رده راهبان اگوستینی و فرانسیسکن بیرون کشید، اما پیروان کالون به نظر می‌رسد که عمدتاً از میان او مانیست‌ها برخاسته باشند.

خود کالون محرك او لیه اش را از آثار او مانیست‌ها برگرفت و نخستین کتابش که تفسیری بر دی‌کلمتیا (۱۵۳۲) اثر سنکا بود، بیشتر به رنسانس کلاسیک مربوط است تا رفورماسیون لوتری. شاید تأکید کالون بر کیفیات اخلاقی سخت از همین مطالعه در رواقیگری رومی سرچشم‌گرفته باشد.

با این حال تا ۱۵۳۳ تأثیر "عهد جدید" ارasmous و بعضی نوشهای لوتر بر کالون را می‌توان سراغ کرد. مسأله مذهبی کالون را مشغول داشته بود. همان سال در روز قدیسان، دوستش نیکلاس کوب، رئیس جدید دانشگاه پاریس، خطابهای ایراد کرد که آشکارا از آموزه توجیه به وسیله ایمان دفاع می‌کرد. احتمال می‌رود بیشتر خطابه را کالون نوشته باشد. کوب و کالون هر دو مجبور به ترک پاریس شدند.

کالون با عدول از کاتولیسیسم پس از چندی در "بال" اقامت گزید و نخستین طرح نهادهای مذهب مسیحی را در ۱۵۳۶ تحریر کرد. نهادها برای مردی بیست و شش ساله کار قابل توجهی است؛ کالون جوان را بلافصله در صدر نیروهای اصلاحگر قرار داد. نوشهای لوتر فورانی عاطفی بود گویای احساسات درونی وی، اما از احکام مدون، معین و عینی چندان چیزی نداشت. کالون این نقصان را جبران کرد؛ در شش فصل، که به تدریج تا آخرین ویرایش اش در ۱۵۵۹-۶۰ به هشتاد فصل رسید، نظامی منسجم، تعقلی و منطقی از اخلاقیات، حکومت و احکام عرضه کرد.^{۱۵}

جوهر اعتقاد کالون این بود که انسان در برابر خداوند قادر مطلق موجودی درمانده و وامانده است. کالون، برهانهای لوتر در برابر اراده آزاد را تا غایت قطعی و منطقی آن‌ها پیش برد و اظهار داشت که انسان برای تغییر تقدیر خویش کاری نمی‌تواند کرد؛ برای او یا دوزخ مقدر شده است یا رستگاری. اگر رستگار یعنی یکی از "گزیده‌ها" بود احتمالاً این را با رفتار نمونه خود در جهان خاکی نشان می‌داد. این نشانه لطف الهی بود؛ اما فقط نشانه نه ضمانت.

به جای فوران‌های آشفته لوتر در این موضوعات، کالون قوانین ثابتی عرضه کرد. با ارائه اعتقادنامه‌ای جزئی [دکماتیک]، به اصلاحگران سویسی و فرانسوی عصر خود فرصت تجدید قوا فراهم آورد. به این ترتیب طبیعی بود که گیوم فارل، که می‌کوشید ژنو را به آموزه اصلاحی بگرواند، کالون را وادار کرد که به کار آن ناحیه بپردازد

ژنو محلی مناسب برای آزمایش‌های کالوں بود. تازه در برابر اسقف‌اش که بنام دوک ساوهی بر شهر فرمان می‌راند، قیام کرده بود؛ با وجود این از سنت حکومت کلیسا‌بی بربخودار بود. این کاملاً با عقیده کالوں که حکومت تابع کلیساست و اطاعت از خدا مقدم بر اطاعت از حکومت است، تناسب داشت.

نخست، قدرت کالوں در ژنو قادری اخلاقی بود. در واقع، با ورود به ژنو، قاری کتب مقدس "شد و هرگز سیمی بالاتر از "پاستور" نیافت. اهالی ژنو اما از داشتن کشیشی که مؤلف نهادها و رهبر کلیسای اصلاح شده بود، احساس غرور می‌کردند. در برابر معیارهای سخت وی غرولند می‌کردند (و در یک مورد او را سه سال از شهر راندند) اما، همانند امریکاییان در برابر "قانون تحریم"، احساس می‌کردند که این به نفع خودشان و بچه‌هایشان است.

کالوں چون به ژنو بازگشت، فقط بشرطی این کار را کرد که شهر و ندان مقررات وی را بپذیرند. این مقررات را در احکام کلیسا و احکامی برای نظام مردمی عینیت داد و اهالی ژنو از آن پس براساس آن زندگی می‌کنند؛ کسانی که مقررات کالوں را برنمی‌تافتند صرفاً شهر را ترک می‌کردند یا زندانی یا مجازات می‌شدند. این‌بار، قدرت کالوں نه فقط اخلاقی بلکه قانونی و سیاسی نیز بود.

این احکام حاکی از جسارت کالوں در قانونگذاری است. او دو رکن اصلی برای حکومت معین کرد: هیأت وزیران و شورای خلیفه‌گری. هیأت وزیران برای نخستین بار به جای عضوگیری تصادفی، از ارتش منظمی از واعظان پروتستان که معتقد به برنامه و شیوه‌ای معین برای زندگی بودند، تشکیل می‌شد. کاندیداهای وزارت کاللونیستی می‌بايست جلسه امتحان توسط وزرای موجود (که البته یکی از آن‌ها کالوں بود) را پشت سر بگذارند و تأیید شورای شهر را کسب کنند؛ سپس می‌باشد در برابر مردم موظفه کنند، بدون صوابدید مردم نمی‌شد کاری به آن‌ها محول کرد. این شرط آخر، دست‌کم در تئوری (چون در عمل بصورت تشریفات صرف درآمد)، حاکی از آمیزه‌ای دموکراتیک در حکومت تئوکراتیک ژنو است. هیأت وزیران آموزه مذهبی را به دست داشتند؛ امور اخلاقی به شورای

خلفیه گری مرکب از شش وزیر و دوازده زعیم انتخابی، مربوط می‌شد. شورای خلیفه گری به اتهامات رسیدگی و مجازات‌ها را تصویب می‌کرد و مالاً حتی حق تکفیر داشت. تصمیمات شورای خلیفه گری را مأموران دولت اجرا می‌کردند. بدینگونه امور اخلاقی به امور قانونی تبدیل شد و تحت قدرت دولت درآمد.

بین شورای خلیفه گری و هیأت وزیران، که هر سه ماه یکبار در "سینود" برای بررسی نظام جلسه می‌کرد، کالوں ابزار کافی در اختیار داشت تا "انسان نو" و همین طور یک "کلیسای کالونیست" پدید آرد. در واقع همانطور که ام. فیربرن می‌گوید، کلیسا "صرفاً نهادی برای عبادت خدا نبود، بلکه سازمانی بود که آدم‌ها را برای عبادت به خدا شایسته می‌ساخت."^{۱۶} همین فکر قدرت کلیسای مدنی و شهروندانی که برای خود پدید آورد، بود که بعدها آنچنان به شدت روسو را مجذوب کرد و تحت تأثیر قرار داد.

نظمی که کالوں بر ژنو اعمال کرد از چند لحظه همانند نظام اتوپیای مور بود - نظامی شامل خیلی زود برخاستن، خیلی سخت کار کردن و همواره دلمشغول اخلاق حسن و مطالعه حسنہ بودن. فضیلیت امساک و پرهیز همه جا حضور داشت. باید بیاد داشت که ورای این‌ها چیزی قرار دارد که پیشتر توضیح داده‌ایم؛ اعتراض به تجمل کلیسا؛ ناکامی دربار پاپی در نزدیکی به نیازهای ساده اعضا کلیسا؛ این احساس ژرف که مذهب در کنه خود یک باور و وجودان شخصی است. نتیجه این احساس‌ها برای ما در نوع منشی که نظام کالوں پدید آورد، بسیار آشناست: منش پیورین.

کالوں نظام خود را باشدتی فراوان، وغلب، با قساوتی تمام اعمال کرد.^{۱۷} یکی از "شهر وندان" او به خاطر نگارش مطالبی که کالوں اشعار و قیح نامید، گردن زده شد. یک ورق باز به قصد کشت شکنجه شد و یک زناکار را در خیابان‌ها تازیانه زدند و سپس تبعیدش کردند.

از این میان، مجازات سروه‌تیوس اندوه‌بارترین حادثه حکومت کالوں در ژنو بود. سروه‌تیوس که پزشک و دانشمند بود و در فرانسه می‌زیست کتابی نوشته که به آموزه ایمانی تثییث می‌تاخت. در نتیجه، او و کالوں به وسیله مکاتبه در مجادله

یزدانشناختی شدیدی درگیر شدند. خشم کالون تا جایی برانگیخته شد که، گرچه خود مرتد کلیسای کاتولیک بود، نهانی او را نزد "دستگاه تفتیش عقاید" کاتولیک فرانسه به ارتاداد متهم کرد. سروهتیوس مجبور به فرار شد و بدبختانه در راه فرار به ژنو رسید. اگر چه کتابش نه در ژنو نوشته و نه در آنجا چاپ شده بود، کالون دستگیرش کرد و در آتش سوزاند.^{۱۸}

عمل وحشیانه کالون در سوزاندن یکی از پیروان اولیه آموزه‌های کماپیش توحیدی (یونینیارین) که دانشمند نیز بود، نکته مهمی را در باره رفورماسیون فاش می‌کند. لوتر و کالون هر دو نه فقط با هنر نو بلکه با علوم متحول عصر خود نیز مخالف بودند. از بسیاری جهات در نگرش خود به شدت ضد علمی تر از کلیسای رم بودند و اغلب گفته شده است که گالیله، گرچه دستگاه تفتیش عقاید در رم با او سخت بدرفتاری کرد، اگر از بخت بد در ژنو تحت حکومت کالون می‌زیست بسیار سخت‌تر عذاب می‌دید. بعدها فراز و نشیب تاریخ، پیوریتن هارا حامیان و فدار علوم جدید ساخت؛ ولی این امر به هیچ‌وجه جزو مقاصد آموزه و نظم کالون نبود.

۳

حکومت کالون، با هر جوهره‌ای، دیکتاتوری تنوکراتیک بود.^{۱۹} با این حال همچون مورد لوتر، جنبش کالون، چنان که در تاریخ نشان داد، به استقلال بیشتر فرد انجامید. به عمد و نابه عمد، به فردیت شخصی، اقتصادی و سیاسی یاری داد.

یک نکته این که، کالون دریافت، وزیر روشنفکر آموزش دیده‌ای که توده را به جای شعایر دینی با موعظه کنترل می‌کند، مستلزم اتباعی روشنفکر است؛ و تأکید کالونیستی بر قرائت انجیل به معنی عامه با سواد است. بدینگونه، نظامی آموزشی بروپا کرده که بیش از نظام‌های قدیم تر به درد مردم عادی می‌خورد. در مدارس او همه کودکان به یکسان، بی توجه به نسب و ثروت، فرصلت آموزش داشتند.

علاوه بر آن، کالون اقتصاد جدید را پذیرفت (هر چند همیشه تأییدش نکرد). وجود یک نظام اقتصادی سرمایه‌داری را برای اجتماع قبول کرد و اخلاقیات خود را بر مبنای آن بنا نهاد. به گفته ر. هتاونی، کالون آشکارا مشخصات اصلی یک تمدن "سوداگرانه" را پذیرفت و "basti" که با سرزنش دلبستگی به منافع اقتصادی و رای

آن چه که برای معاش مورد نیاز است، واسطه را انگل و رباخوار را دزد قلمداد کرده بود، قطع ارتباط کرد.^{۲۰} مصرف خودخواهانه و متظاهرانه توانگران برای کالون نفرت‌انگیز بود؛ اما با ثروت‌اندوزی مخالفتی نداشت. اجحاف بیش از اندازه رباخواری به تهیستان بکرات مورد سرزنش کالون قرار می‌گرفت؛ اما این واقعیت را قبول داشت که بازرگان بایستی در قبال سرمایه عاریتی که برایش سود آورده است، بهره پرداخت کند. بنابر این چندان شگفت نیست که در یابیم کالونیسم چنان توجه وسیعی به بورژوازی بالنده معطوف داشت، و آنطور که آرنولد توینی می‌گوید، او را برای مبارزة آتی بر سر قدرت همانگونه تجهیز کرد که مارکسیسم بعدها به پرولتاپی خدمت کرد.

جنبیتی که کالون راه انداخته بود به تکوین فردیت سیاسی نیز یاری داد؛ اما این بخشی از تیئات آگاهانه کالون نبود. این امر تقریباً به طور تصادفی در نتیجه فشارهای تاریخی خاص و نه در ژنو که کالونیست‌ها برتری داشتند بلکه در کشورهایی چون فرانسه و انگلستان که آنان در اقلیت بودند، پیش آمد. کالون در ژنو، هم فردیت مذهبی و هم سیاسی، یعنی آزادی فرد در انتخاب شخصی در این مسایل را رد کرد. ژنو یک تنوکراسی کالونیستی بود و در آن هیچ انحرافی تحمل نمی‌شد. در چنین جوی بود که کالون، در دانشگاهش مردانی چون جان ناکس و اصلاحگران انگلیسی را آموزش داد که به کشورهایشان بازگشتند و کوشیدند رفرم کالونیستی را معرفی کنند.^{۲۱}

با این حال آنان در کشورهایشان - دست‌کم در فرانسه و انگلستان - مدت‌ها در اقلیت بودند. نتوانستند خواسته‌هایشان را به دیگران عرضه کنند؛ این بود که در آغاز در موضع درخواست مدارای مذهبی برای خود بودند. چون روشن شد که این مدارا به براندازی قدرت سیاسی وابسته است، کالونیست‌ها در صدد کسب قدرت سیاسی برآمدند. یکبار دیگر موضع اقلیت‌شان بکرات آنان را به جانب مدارا سوق داد. کالونیست‌ها "ضداستبداد" شدند و گهگاه، بصورتی مبهم به دموکرات‌ها گراییدند.

بدینگونه بیشتر به واسطه تصادف تاریخی بود تا تمایل آموزه‌ای (گرچه این

مورد وجود داشت) که کالونیسم به حکومت "آزاد" مربوط شد و نه فقط با فردیت اقتصادی بلکه سیاسی نیز درآمیخت. این را با مطالعه اوژنی‌های فرانسوی به عیان می‌توان دید.

هونوامی فرانسوی

۱

فرانسه، برخلاف آلمان، کشوری بود که رفورماسیون در آن از یک فرقه نشأت گرفت تا از یک جنبش ملی. این جنبش، بسی پیش از ورود اصلاحگران کالونیست که اکنون در باره‌شان صحبت می‌کردیم، بصورت تحولی داخلی که بیشتر از رنسانس فرانسوی نیرو می‌گرفت تا از لوتر، آغاز شد. در واقع ژاک لوفور دتابل با انتشار ترجمه‌ای لاتین از رسالات پولس رسول (۱۵۱۲) همراه با تفسیری که اعلام می‌کرد اعمال بشری بی‌لطف و رحمت پروردگار ارزشی ندارد، بر لوتر سبقت جست.

در اطراف لوفور و شاگردش، بریکونه، گروهی واعظ (شامل فارل) در میوکس تحت حمایت زنی برجسته، خواهر شاه، بنام مارگارت آوناواره، گرد آمد. اما پس از ۱۵۱۲ وقتی آموزه‌های لوتر را سورین محکوم کرد، گروه کوچک میوکس کم کم مورد سوء‌ظن قرار گرفت و نخستین نشانه‌های پیگرد ظاهر شد. خطمشی فرانسیس اول دربرابر اصلاحگران بانوسان همراه بود؛ از آنان حمایت نکرد. اما از دیگر سو، به سبب مقتضیات سیاست خارجی همچون اتحاد با شهریاران پرووتستان آلمانی، گاه با آنان مدارا کرد.

این مدارای برآشته، برای کالون فرصتی فراهم کرد. لوفور در ۱۵۳۶، همان سال که کالون نهادها را نوشت، مردہ بود و سرنشسته رفورماسیون در فرانسه، به خاطر نیاز به رهبر فعالی دیگر، بلافضله به دست کالون افتاد. کالون آموزه اطاعت انفعالی از شاه را موعظه کرد و فقط خواستار مدارای مذهبی شد. در آغاز عمدتاً به بورژوازی و طبقه پیشه‌ور روی آورد. اما آموزه کالون را به طور غیرمنتظره‌ای طبقه‌ای دیگر برگرفت - طبقه اشراف.

دشوار است که به دقت بگوییم چرا کالونیسم در این زمان برای آن‌ها جالب بود؛ شاید در آن، همان امکانات حزبی انگاری (پارتیکولاریسم) را دیدند که شهریاران آلمانی در لوتریانیسم (در برابر سیاست جهانشمول امپراتور رم مقدس) دیده بودند. در هر صورت تا ۱۵۶۰ حمایت عده، اگر نه اصلی، از فرقه راشراف تأمین کردند. حتی نام‌های بزرگی چون شهریار کونده و آتوان آوبوربن (شاه ناواره) در شمار کالونیست‌ها بودند و این پیوستگی پیامدهای مهمی داشت.

در این مرحله بود که پروتسستان‌های فرانسوی، نام اوژنی‌ها (احتمالاً مشتق از کلمه آلمانی eidgenoss به معنی "هم‌پیمان") را برگزیدند. کالونیسم عقیده جزئی بسیاری از اشراف شدو بدینوسیله در مخالفت سیاسی آنان با خاندان کاتولیک گیزه و تظاهرات آن دخیل گردید. علاوه بر این، کالونیست‌های خلف کالون، که در ۱۵۶۴ مرد، کم‌کم آموزه اطاعت افعالی وی را کنار گذاشتند و به زور روی آوردند. نتیجه، جنگ‌های داخلی پراکنده‌ای بود که تقریباً در سی سال بعد در فرانسه در گرفت.^{۲۲}

۴

در سرتاسر جنگ‌های داخلی، اوژنی‌ها در اقلیت ماندند: حتی خوشبینانه‌ترین تخمین‌ها تعدادشان را بیش از یک چهارم جمعیت فرانسه را برآورد نمی‌کند. و ثوری سیاسی‌شان، به عنوان اقلیت، میل داشت به شکل مخالفت با حکومت مطلقه که حمایت از اقلیت‌ها یا از گروه‌های خاص را تضمین نمی‌کرد، درآید. چیزی که اوژنی‌ها می‌خواستند حکومتی بود که با توافق مشترک عمل کند تا با سلطنت مطلقه از یک لحاظ آنان به مفهوم قرون وسطایی حکومت محدود به قوانین سنتی و امتیازات گروه‌های خاص متولّ می‌شدند که در برابر نوع جدید سلطنت مطلقه که ماکیاولی و پیروانش عرضه کردند، قرار داشت.

اعتراض اوژنی به حکومت مطلقه دو شکل مشخص یافت. توجه یا معطوف به قانون طبیعی بود - و اصول کلی آن در این ثوری بیان می‌شد که دولت مبتنی بر یک قرارداد است - یا به حقوق تاریخی.

نخستین نوع ثوری سیاسی اوژنی در آثار مؤلفی ناشناس (احتمالاً هوبرلانگه یا فیلیپ دومورنای) تشریح شد که با نام استفن جونیوس بروتوس

می‌نوشت. خانواده جونیوس بروتوس در رم همواره جانبدار مردم بود و در نمایشنامه‌های شکسپیر جولیوس سزار و کوریولانوس در همان سو ظاهر می‌شود. بنابر این نویسنده نام استفن جونیوس بروتوس را برگزید تا روشن سازد که مخالف استبداد است. در ۱۵۷۹ کتابی به لاتین منتشر کرد موسوم به *Vindiciae contra tyrannos* (ردیه بر جباران) که نسخه فرانسوی آن دو سال بعد درآمد. ردیه را که رساله‌ای است بسیار نظامدار در باره ریشه‌های سلطنت و محدودیت‌هایی که باید بر آن إعمال کرد، عمدتاً توجیه طغیان در برابر شاهان دانسته‌اند. جونیوس بروتوس بر آن بود که دو نوع پیمان یا قرارداد وجود دارد: نخست، بین شاه و مردمش، که مشروط به نوع دوم است - پیمان مقدسی بین شاه، مردم و خدا شاه تا زمانی که بر سر پیمان مقدس باشد مردم موظف به تعییت از اوینند. حق ایستادگی اما نه شامل مردم بلکه فقط در اختیار زعمای آن‌هاست؛ بدینگونه، ردیه یک ثوری اساساً اشراف‌سالار (آریستوکراتیک) تا مردم‌سالار (دموکراتیک) در سرپیچی یا طغیان عرضه کرد.

دیگر توجیه ایستادگی در برابر استبداد، در زمینه‌های تاریخی، در فرانکو - گالیا اثر فرانسویز هاتمن بیان شد. این کتاب چند سال پیش از ردیه، در ۱۵۳۷، نوشته شد و کوشید قدرت سلطنتی مطلقه را با این ادعا متزلزل کند که اسلاف شاهان فرانسوی همواره انتخابی بوده‌اند و بر قدرتشان آریستوکرات‌ها که وارثان امروزه‌شان انازنرال^{*} است، نظارت می‌کردند. کتاب هاتمن، که اکنون می‌دانیم زمینه‌های تاریخی تردیدآمیزی دارد، نیز حق ایستادگی را به زعمای estates سپرد.

۳

آن چه که در باره استفن جونیوس بروتوس و هاتمن گفته‌ایم نشانگر این واقعیت است که از آن‌زمان و اکنون، دیدگاه‌های سیاسی تا حدی به این دلیل عینی اتخاذ

* - مجلس مقننه فرانسه قبل از انقلاب ۱۷۸۹ که هر کدام از طبقات سه‌گانه (Estates) (روحانیت، اشراف، بورژوازی) نمایندگانی در آن داشتند. م.

می شود که حامی موضع واقعی یعنی موضع قدرت است. ایدنولوژی‌های سیاسی را بنابر این نه صرفاً چون نظام‌های منطقی انتزاعی بلکه در ارتباط با مردم و با حزبی که برای عقلانی کردن خواسته‌های فرقه‌ای خویش ساخته‌اند باید درک کرد.

بدینگونه تاریخ ایده‌ها هم‌چنین باید تاریخ موقعیت‌هایی باشد که ایده‌ها در آن تحول یافته‌اند. افسون پژوهشی چون همین پژوهش را که در اینجا بر آن می‌کوشیم باید در همین تقابل ایده‌ها و نتایج عینی باز جست. تئوری سیاسی اوژنی تنها شامل مجموعه‌ای کتاب نیست بلکه همین مجموعه است در میانه معرکه مبارزه سیاسی - مذهبی قرن شانزدهم.

به عنوان گواهی دیگر بر این دیدگاه، از مخالفان نویسندهای سیاسی اوژنی، یعنی تئوری پردازان کاتولیک مشهور به "مونارکوماکی کاتولیک" یاد می‌کنیم.^{۲۳} آن‌ها نیز هم چون پروتستان‌ها متناوبًا شاهکشی را توجیه کردند و مورد حمله قرار دادند و سلطنت موروشی را حمایت و نکوهش کردند. مثلاً وقتی هنری آونواره شهریار پروتستان، قرار شد به جانشینی سلطنت فرانسه برگزیده شود، کاتولیک‌ها و سوربن از انتخابات توسط اتائژرال، سخن گفتند حال آن که اوژنی‌ها در این برده هاتمن و استدلال‌هایش را کنار نهاده و حق نامحدود و راثت را پذیرفته بودند.

با این وجود، این امر که ایدنولوژی‌های سیاسی برای ملاحظات فرقه‌ای عرضه می‌شوند مانع از آن نیست که نتایج غیرفرقه‌ای داشته باشند. بدینگونه حملات گهگاهی پروتستان و کاتولیک بر سلطنت نامحدود راه را برای تئوری‌های حکومت دموکراتیک هموار کرد. این بود که، هم چنین، وضعیت سیاسی قرن شانزدهم در فرانسه به تدوین برنامه‌هایی، بخصوص ازسوی پروتستان‌ها، انجامید که در کوشش برای جلب حمایت گروه‌های غیرمتعدد مجبور شدند اهداف محدود فرقه را وسعت دهد و خاصیتی جهانشمول کسب کنند. به همین ترتیب، نگرش‌های سیاسی کالونیستی که در ژنو به حکومت الهی (تنوکراسی) انجامید، بدلایلی که گفته‌ایم، در فرانسه و سپس در امریکا، به دموکراسی تمایل یافت.^{۲۴}

اکنون از تئوری سیاسی به عمل سیاسی در جنگ‌های مذهبی فرانسه گذر می‌کنیم.

چند سال پیش از آن که استفن جونیوس بروتوس کتابش ردیه برمستبدان را بنویسد، کاترین دومدیچی، آخرین وارث بزرگ خاندان مدیچی، که در مقام مادر شاه فرمانروایی کوشید شکاف بین کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها را با وصلت دو طرف جدا افتاده ترمیم کند، بین هنری آوانواوه رهبر طرف پروتستان و خانواده سلطنتی خویش ازدواجی ترتیب داد.

اما این ازدواج در جلب پروتستان‌ها ناکام ماند. از این رو کاترین تدبیری دیگر در کار کرد: کشتار سن‌بارتلئی. کشتار در ۲۴ اوت ۱۵۷۲ به هنگام جشن ازدواج هنری آوانواوه رخ داد. همه اوژنی‌ها همین تاریخ را ذکر کرده‌اند. آدمیرال کولینی، یکی از رهبران برجسته، و ۲۰۰۰ تا ۳۰۰۰ پروتستان فقط در پاریس کشته شدند و تخمین زده می‌شود که دست‌کم ۶۰۰۰ اوژنی در همه کشور کشته شده باشد.^{۲۵} بسیاری دیگر بلافاصله پس از آن در مهاجرتی هراسان کشور را ترک کردند. خود هنری آوانواوه دستگیر شد و برای نجات جانش مجبور به قبول کاتولیسیسم گردید.

اما چهار سال پس از کشتار، در ۱۵۷۶، هنری آوانواوه، که از زندان فرار داده شده بود، دوباره به اوژنی‌ها پیوست و بر کالونیسم خود پای فشرد. از آنجایی که رهبر نظامی خبره و پُر توانی بود در چند سال آتی توانست به واقع همه فرانسه را فتح کند. بدینگونه در ۱۵۹۳ پشت دروازه پاریس بود. اما محاصره شهر ناکام ماند. در وضعی که می‌بایست یا از پاریس عقب بنشیند یا صلح کند کام خارق العاده‌ای برداشت. او که سلسله‌جنبان همه اوژنی‌ها بود به کاتولیسیسم رومی گروید. آنطور که می‌گویند این سخن مشهور را گفته است که، "پاریس به مراسم قداس می‌ارزد." به هر صورت توانست به عنوان کاتولیک رومی بر تخت سلطنت فرانسه بنشیند. هنری که برای متحد ساختن پادشاهی فرانسه در یک لحظه و خیم کاتولیک رومی شده بود آن چه را که ماکیاولی مصلحت نظام نامیده بود، می‌پذیرفت. خواهیم دید که همین مصلحت وقتی چارلز دوم در ۱۶۶۰ به انگلستان بازگشت مجددًا پذیرفته شد؛ تقریباً مسلم است که وی کاتولیک رومی بود و باز مسلم است که اگر می‌خواست علناً بر آن مذهب پای فشارد "بازگشت" غیرمعکن می‌شد.

تغییر مذهب دادن هانری ناوارایی به خاتمه جنگ‌های مذهبی دیرین یاری داد. او خود را نجات‌دهندهٔ فرانسه خواند و به کمک مدیری بزرگ، سالی، مشغول بازسازی شد. قدرت دولت را صرف ساختمان راه‌ها و آبراهه‌ها کرد و به توسعه صنایع جدید یاری داد. در مدتی بسیار کوتاه لطمات اقتصادی جنگ‌های مذهبی فرانسه ترمیم شد.

سپس در سال ۱۵۹۸ هانری گامی مذهبی برداشت که در تاریخ فرانسه از اهمیتی زیاد برخوردار است. در باب مدارای مذهبی فرمانی صادر کرد که معمولاً به "فرمان نانت" موسوم است. این فرمان، دست‌کم در روی کاغذ، سیاست مذهبی فرانسه را تا صد سال دیگر بیان می‌کرد. نه تنها به اوژنی‌ها آزادی مذهبی بخشید بلکه با مجاز دانستن‌شان در تشکیل ارتش و شهرهای بارودار برای خود عملآلتی در دولت "به وجود آورد".

اما هانری همانقدر که در "فرمان نانت" نگران تأمین آزادی برای اوژنی‌ها بود، می‌خواست به کاتولیسیسم که مجدداً به آن گرویده بود نیز وفادار بماند. به این منظور توجهی بسیار زیاد به یکی از مدارس بزرگ یسوعی یعنی "لافلش" معطوف داشت. دکارت اتفاقاً دانشجوی آن مدرسه بود. در واقع، هانری در وصیتش قلب خود را به مدرسه واگذار کرد؛ و دکارت جزو کسانی بود که در مراسم تدفین وی حضور داشتند. (او در ۱۶۱۰ به ضرب خنجر یک متعدد مذهبی کشته شد). این ارتباط پر معنا است زیرا به یاد می‌آورد که هانری ناوارایی آن جو استوار و شکوفای فرانسه قرن هفدهم را پدید آورد که برای فعالیت علمی کسانی چون دکارت پسزمنه‌ای فراهم می‌کرد.

5

پس از مرگ هانری ناوارایی، فرانسه به تدریج و بیش از پیش بصورت کشوری استبدادی درآمد. درست است که جلسه اتاذن‌زال (پارلمان فرانسه) در ۱۶۱۴ تشکیل شد، اما این آخرین جلسه تا انقلاب فرانسه در ۱۷۵ سال بعد بود. در سرتاسر نیمة دوم قرن هفدهم، پادشاه بزرگ آفتاب، لویی ۱۴، بر صحنه فرانسه استیلا داشت و ثروتی را که به دست وزیر هانری چهارم، سالی، و وزیر خودش،

کولبر، فراهم آمده بود، با جنگ‌هایش به هدر داد. طعم حکومتش را لازین ادعای او می‌توان چشید: "دولت من".

در چنین جوئی‌ها از رفتاری ناخوشایند رنج می‌بردند. آن‌ها که بخش صنعتگر جمعیت فرانسه بودند، با اعتقاد به فضایل امساك، میانه‌روی و پرهیز کالونیستی، دریافتند که حکوم استبدادی لویی ۱۴ مانع تجارت و صنعت آن‌هاست. سرانجام، لویی ۱۴ در ۱۶۸۵ فرمان نانت را الغو کرد.

نتیجه این امر خروج بزرگ دیگر اوزنی‌ها از فرانسه بود. اکثرشان به هلند، بروس یا انگلستان مهاجرت کردند. بسیاری، با ورود به انگلیس، در جایی موسوم به اسپیتال‌فیلد اقامت گزیدند. به بافنگی و بیشتر ابریشم‌بافی پرداختند و انجمن‌های فلسفی، ادبی و علمی خاص خود را پدید آورden.^{۲۶} و همین‌جا بود که چنان پارچه‌های مرغوبی می‌بافتند که پاپ‌ها بافت جامه ابریشمین سفیدی را که سرکشیش (پونتیف) هنگام جلوس به مقام پاپی به تن می‌کند به آن‌ها سفارش می‌دادند.

در این داستان می‌توان تصویری از تبعیت مذهب از مصالح سیاست و اقتصاد در قرون شانزدهم و هفدهم دید. این را در عمل خود لوتر هم دیدیم. و در جنگ‌های سی‌ساله باشدّت بیشتری نمایان بود. این جنگ در ۱۶۱۸ بدلایل مذهبی آغاز شد و در ۱۶۴۸ بدلایل سیاسی پایان یافت. جنگی که یک کاردینال کاتولیک، ریشیلیو، در آن برای شکست دادن خاندان کاتولیک هابسبورگ، فرانسه را به جانب قدرت‌های پروتستان می‌راند.^{۲۷}

۶

داستان اسپیتال‌فیلد یادآور این نکته نیز می‌تواند بود که اصلاحات هر چند حرکتی مذهبی بود، پیامدهای دنیوی داشت. بگذارید این مسئله را به اختصار جمع‌بندی کنیم. یکی از مهم‌ترین نتایج اصلاحات آن بود که دولت منطقه‌ای را تعویت کرد. اعتراض لوتر ایده آل عامل‌گر کلیسای کاتولیک را درهم شکست و سپس مذهب را تابع دولت و فقط ناظر بر "حیات درونی" فرد قرار داد. جنگ‌های مذهبی که در آلمان، در فرانسه و سپس در سراسر اروپا در جنگ‌های سی‌ساله رخ داد به تعریف

شکل سیاسی آتی اروپا براساس دولت‌های ملی مستقل و حاکم یاری رساند. دیگر پیامد مهم اصلاحات ترغیب طبقه متوسط بالنده بود. اصلاحات، دستکم در صورت کالونیستی اش، مذهب را چیزی این جهانی ساخت و معجزه یکسان‌سازی کار خیر با انباشتن ثروت را صورت داد. شرم سودجویی از بین رفت و آن چه که در سابق شهوت مال و منال تلقی می‌شد تحقق و عده خدا در زمین بشمار آمد.

قدرت یافتن دولت ملی و طبقه متوسط بالنده - این هاست خصوصیات آن چه که آموخته‌ایم تاریخ نوین‌اش بنامیم. اگر آن چه را که در نگاه اول عواملی متضاد می‌نماید یعنی فردیت مذهبی و سیاسی، بر این‌ها بیفزاییم باری، به جهان معاصر نزدیک می‌شویم. بدینگونه، جنبشی که از میل به پالودن کلیسا و متفرق شدنش بازگرداندش به وضع سابق سر بر کشید، با تکه‌تکه شدن آن کلیسا و متفرق شدنش در جهانی نو به پایان آمد. چند سال پیشتر، کلمبوس، به قصد یافتن راهی کوتاه‌تر به هند، تصادفاً دنیای قدیم را کشف کرد. بدینگونه، مارتین لوتر و پیروانش نیز به قصد بازگشت به دنیای قدیم به ظهور دنیای نو یاری رساندند، دنیای نویی نه چندان در مکان که در زمان - دنیای عصر جدید.

فصل هفتم - انقلاب علمی

در سال‌های اخیر تاریخ‌نویسان دریافته‌اند که دامنه‌دارترین تغییر ناشی از رنسانس، تکامل روش علمی پژوهش بود. بنابر این به دوره رشد علم در میانه ۱۵۰۰ و ۱۷۰۰ نام تازه‌ای داده و آن را انقلاب علمی نامیده‌اند. پرسور هربرت باترفیلد وقتی می‌گوید انقلاب علمی در دوران بعد از ظهور مسیحیت همه‌چیز را تحت الشاعر قرار داده و رنسانس و رفورماسیون را تا حد حوادثی صرف‌فرعی تنزل می‌دهد، در واقع نظر بسیاری از تاریخ‌نویسان معاصر را بیان می‌کند.^۱

به این ترتیب تاریخ‌نویسان می‌پذیرند که ظهور تفکر علمی در میانه ۱۵۰۰ تا ۱۷۰۰ نقش خطیری در پیدایش تمدن نوین دارد. این پذیرش، که البته اخیراً صورت یافته، نتیجه تأثیر شدید علم بر زندگی نسل ماست. علم در قرن بیستم جهان را از سر نو - از نظر معنوی و مادی - باز ساخته است. بدینگونه درک ما از گذشته، همچنانکه انتظارمان را از آینده، از بینان دگرگون کرده است. از نظر مادی ما در دنیا بی نو و متغیر زندگی می‌کنیم و از نظر معنوی جهان را به گونه‌ای دیگر می‌نگریم بدانسان که فراگردهای طبیعت و حتی تاریخ در نظر ما منطق متفاوتی دارد.

کوتاه سخن، انقلاب علمی دوران ۱۵۰۰ تا ۱۷۰۰ در اولین و هله انقلابی فکری بود؛ به مردم آموخت که به گونه‌ای دیگر بیندیشند. فقط پس از آن بود که این اندیشه در انقلاب صنعتی حوالي ۱۸۰۰ که مشخصه ظاهری تمدن ما را فراهم ساخت، نقش عملی تازه‌ای یافت. اما انقلاب علمی به خودی خود عمدتاً دگرگونی اساسی

در نگرش مردم به جهان و تصویر آن به همراه داشت. این تغییری ژرف بود "از جهانی که اشیاء در آن طبق طبیعت مثالی خود منظم شده بود به جهانی که رویدادها یش با مکانیزم پیشین و پسین استواری در تکاپو بود."^۲

۱

نظری که پیش از ۱۵۰۰ در بارهٔ نحوهٔ گردش جهان وجود داشت با نظر ما سخت متفاوت بود. این تفاوت آنچنان فاحش است که فکر بازگشت به نظر پیشین دشوار می‌نماید. در واقع مشکل ترین وظيفة تاریخی، اندیشیدن به شیوهٔ تفکر تمدنی دیگر است: عاقلانه دانستن توضیحات آن و طبیعی یافتن نگرشش به جهان.

از همین آغاز باید دانست به صرف نادانی نبود که نقاش قرون وسطاً تصویر مسیح را بزرگتر از اندازهٔ مجاز پرسپکتیو می‌کشید.^۳ سیاح قرون وسطاً به خطای نیست وقتی حیوانی را که آشکارا فیل است جانوری پنج‌پا وصف می‌کند که یکی از پاهای را به جای دست به کار می‌بزد. به نظر ماگزارش این سیاح بدان جهت مسخره می‌آید که ما فیل را جزو پستانداران و محصول تکامل می‌دانیم و متوجه پیوندش با اسب و ببر، با نهنگ و انسان هستیم. اما از نظر انسان قرون وسطاً جهان دارای پیوندهای درونی متفاوتی بود و سازمانی دیگرگونه داشت همچنانکه امروزه نیاز از نظر تمدن‌های دیگری جز تمدن‌ما، دارد. امروزه همچنین سخن آن انسان ابتدایی که می‌گوید "تو تم حیوانی خود است" مسخره نیست^۴ و آن جزیره‌نشین که برای هر نوع درخت اسمی گذاشته اما برای مطلق درخت واژه‌ای ندارد، جاهم نیست. آن‌ها در نظام مفهومی متفاوتی از طبیعت زندگی می‌کنند.

نظام مفهومی طبیعت که در قرون وسطاً مسلط بود توسط توماس آکونیاس قدیس در حوالی ۱۲۵۰ شکل گرفته یا بهتر بگوییم جور شده بود. در آن زمان آثار ارسطو برای متفکران عرب تا حدودی شناخته و توسط آنان از یونانی به عربی ترجمه شده بود. از همین مسیر غیرمستقیم، نظام ارسطویی در فیزیک و پزشکی در غرب نیز گسترش یافت و آثاری به لاتین ترجمه شد. کار بزرگ توماس آکونیاس قدیس پیوند دادن نظام طبیعت ارسطو با الهیات و اخلاق مسیحی و از این رهگذر ارایه جهان‌نگری واحدی برای ۳۰۰ سال بعد بود.

بدینگونه می‌توان گفت بازشناسی ارسطو در غرب به سال ۱۲۵۰، نخستین رستاخیز دانش یونانی بود. در آن زمان دانش کلاسیک مشتاقان تک‌افتاده‌ای داشت. امپراتور فردیک دوم که عصر تحسین‌انگیز وی *Stupor mundi et immutator mirabilis* نامیده شده، یکی از آن‌ها بود. اما به طور کلی با کشف ارسطو، اندیشه و ادب یونانی به تمامی به غرب منتقل نشد. تنها، رشتة یکتای اولانیسم یعنی توجه به کارکرد طبیعت، به غرب رسید. هنوز همچون دوران پیش از ۱۲۵۰ تصوّر می‌شد طبیعت را نیرویی معجزه‌آسا دم‌به‌دم می‌گرداند که همواره تازه است و همیشه تجدیدمی‌شود. اما پس از ۱۲۵۰ انسان کم‌کم به سازند این معجزه توجه کرد. خواست بداند که این نیرو با کدام نظام و کدام پایگان همساز است.

آن زمان چون امروز می‌پنداشتند که همه‌چیز در طبیعت از ترکیب تعدادی عنصر اساسی پدید آمده است. ارسطو تعداد این عناصر را چهار دانسته بود که رواج عام داشت و عبارت بودند از: باد و آتش، آب و خاک.

نظر بر این بود که عناصر از آن چه که شاید بخواهیم قوانین‌شان بنامیم تعیین می‌کنند. اما خطاست فکر کنیم برداشت آنان از حرکت همان ترتیب دقیقی را داشت یا وانمود می‌کرد دارد که ما امروزه در طبیعت جسته‌ایم. عناصر چندان به صراحة تابع قانونی معین و پیرو طبیعت مثالی خویش نبودند.

دو عنصر آب و خاک اگر می‌توانستند رو به پایین حرکت می‌کردند زیرا مشتاق وصول به اصل طبیعی خود بودند. دو عنصر آتش و باد نیز رو به بالا می‌رفتند تا به مبادی طبیعی خود باز رستند. کلتوپاترای در حال مرگ در نمایشنامه شکسپیر به مارک آنتونی که تازه مرده است فکر می‌کند و فغان برمی‌آورد:

ای شوی گرامی، به سویت روانم.

.....

من آتشم، بادم و عناصر دیگرم را
به این دنیای دون و امی‌گذارم.^۵

اینچنانیز چون هر جای دیگری شکسپیر عقاید قرون وسطا در طبیعت را بیان

می‌کند. مرد یا زن چون هر چیز دیگر از ترکیب آن چهار عنصر ساخته می‌شود. (و در نتیجه، این عناصر خود را در جسم و مزاج آنان بصورت "اختلاط" چهارگانه - آب به صورت بلغم، باد به صورت خون، آتش به صورت صفر او خاک به صورت سودا یا مالیخولیا - نشان می‌داد) وقتی مرد یا زن می‌مُرد عناصر آتش و باد کالبد را ترک کرده و به بالا به سوی مبدأ خود صعود می‌کرد و عناصر آب و خاک در قالبِ تن می‌مانند و با جسد به خاک سپرده می‌شد.

سوق عناصر در وصول به مبدأ حقیقی خود، جهان را می‌گرداند. مثلاً یک مشت لجن گرچه به تمامی از جنس خاک نبود عمدتاً از آن برآمده بود و از این رو اشتیاق بازگشت به زمین داشت. هر عنصر گویی میلی داشت و این میل او را به سوی کمال ذات خود می‌راند. این شوق‌ها و کشش‌ها طبیعت را می‌گردانید اما نه چون ماشینی بلکه چون یک پایگان: پایگانی که در آن هر عنصر جویای کمال خود بود. هرگاه کمال عام و فراگیر حاصل می‌شد طبیعت به فرجام می‌رسید؛ جهان آرام می‌گرفت و در آرامش خود به صورتِ دستکارِ کمال یافته خداوند در می‌آمد که دیگر بی‌آرام نبود و به سکون ابدی رسیده بود.

۲

در نظام چهار عنصری، اجرام سماوی از ماده به معنی زمینی آن ساخته نشده بود. در ترکیب آن، باد و آتش در شکل خالص‌تر غلبه داشت و در واقع عنصر پنجم، جو هر یا اثیر را تشکیل می‌داد. بدینگونه اجرام سماوی در رده بالاتری از زمین قرار داشت و منطقی بود که در بالا قرار گیرد. اندیشه‌ای که در ۱۶۶۶ به ذهن نیوتن در باع مادرش خطور کرد به این مضمون که نیرویی همانند آن چه که سبب راسوی زمین می‌کشد بایستی سیارات را در مدارشان قرار داده باشد به دو دلیل در قرون وسطاً غیرممکن بود. نخست این که در آن عصر نیرویی که چنین اثری بر روی عناصر داشته باشد قابل تصور نبود: مردمان آن عصر آسمان پر ستاره را مثل یک ماشین نمی‌دیدند. و اما دلیل دیگر که اغلب نادیده می‌ماند عمیق‌تر است و آن این که در قرون وسطاً قابل تصور نبود که سیارات از همان ماده‌ای تشکیل شده باشند که سبب درست شده است.

تصویر حرکت اجرام سماوی نیز در قرون وسطا از یونانیان گرفته شده بود: از کلودیوس بطلمیوس، ستاره‌شناسی متعلق به مکتب تبعیدی دانشمندان یونانی در اسکندریه قرن دوم میلادی. این تصویر، ستارگان را که به نظر نمی‌رسید سیار باشند در سپهری ثابت به دور زمین قرار می‌داد. بین زمین و این سپهر ثابت بیرونی، به نظر آنان هفت سپهر دیگر لایه به لایه قرار داشت که مرکز همگی زمین بود. در هر یک از این هفت سپهر آن چه که بعدها سیاره نامیده شد جا می‌گرفت. یعنی در یک سپهر ماه و در دیگری خورشید قرار داشت و از این گذشته، عطارد در یک سپهر، زهره در یک سپهر، مریخ در سپهر دیگر، مشتری در یکی دیگر و زحل در آن دیگری جا می‌گرفت.

حرکت این سیارات در سپهر گردان‌شان بسیار پیچیده بود. زیرا مسیر سیارات وقتی از زمین مشاهده می‌شود مانند این است که به پیش حرکت کرده و مجدداً چرخی زده و به جای اول خود باز می‌گردد. در فواصل زمانی طولانی‌تر تکرار این چرخش‌ها به جایی می‌رسید که گاهی به نظر می‌رسید مسیرهای دو سیاره یکی شده است. (چنین قران نادری گهگاه مسیر مشتری و زحل را چنان همزمان می‌کند که فکر می‌کردند این دو باهم به رقص درآمده‌اند. گفته شده است که مشتری و زحل پیش از تولد مسیح - و تصادفاً یکبار نیز پیش از انقلاب ۱۶۶۸ انگلستان - به رقص درآمده‌اند).

بطلمیوس حرکت سیارات را با آن مسیرها حلقوی عجیب به صورت غلتش چند دایره بر روی دایره یا دوایر دیگر نشان داد. به نظر یونانیان و نیز پیروان ارسطو در قرون وسطا دایره به طور رازآلودی یک مسیر کامل بود و طبیعی بود که مسیرهای دیگر نیز دایره‌ای باشد.

گمان می‌شد دایره مسیری است که اشیای طبیعی تمایل دارند به خودی خود طنی کنند. بد عکس، خط مستقیم مسیری غیرطبیعی بود: ارسطو تصور می‌کرد برای حرکت تیر در خط مستقیم فشار پیوسته هوا بر پشت آن لازم است. این اشتباه تا زمانی که ارسطو مرجعیت مطلق داشت یکی از موانع عمدۀ پیشرفت علم میکانیک واقعگرا بود.

منحنی‌هایی که بطلمیوس به صورت دوایر سوار بر هم تصویر کرد به طور معقولی با تقویم سیارات همخوانی داشت. در واقع اگر به قدر کافی داویر نامساوی رسم شود می‌توان منحنی‌های بیشتری، مثل اپی‌سیکل‌ها که از حرکت دوایر بر روی هم پدید می‌آیند، به دست آورد. دشواری هیأت بطلمیوسی در قرون وسطاً این بود که برای گنجاندن نتیجه رصدهای روزافزون به دوایر بیشتری نیاز داشت. ڈمنیکو ماریانواره که در ایتالیا به کپرنیک درس داد یکی از ستاره‌شناسانی بود که هیأت بطلمیوسی را به خاطر پیچیدگی اش مورد انتقاد قرار داد.^۶

برخی از این معتقدان دریافتند که پیچیدگی این هیأت تا زمانی که زمین ثابت فرض می‌شد و تمامی رصدها با فرض مرکزیت زمین انجام می‌گرفت اجتناب‌ناپذیر بود. ستاره‌شناس آلمانی یوهان مولر که نام لاتینی رجیومونتانوس را به کار می‌برد، با این فرض که "زمین باید مرکز افلاک قرار گیرد" به مقابله برخاست و تردید برخی از ستاره‌شناسان یونانی در این خصوص را در اوایل قرن پانزدهم خاطرنشان کرد.⁷ رجیومونتانوس در جوانی مُرد اما دیگران نیز در تردیدهای وی سهیم بودند. هنگامی که لئوناردو داوینچی در یادداشت‌هایش نوشت "خورشید نمی‌گردد" نظر مترقی دیگران و خودش را اعلام می‌داشت.

۳

هیأت بطلمیوسی را با انتقاد صرف نمی‌شد ساقط کرد. برای برانداختن آن لازم بود جانشینی برایش پیدا شود. به هیأت دیگری نیاز بود. این هیأت را ستاره‌شناس لهستانی، نیکلاس کپرنیک با دقت تحسین انگیزی تدوین کرد.

برای ما هیأت کپرنیک منسجم و مجاب‌کننده است و امروزه آن را آسان‌تر از هیأت بطلمیوسی به تصور می‌آوریم. اما در آن زمان به چند دلیل چنین نبود.⁸

نخست این که کپرنیک به جای حرکت تک وجهی خورشید حرکت دیگری را قرار داد که درک آن آسان نبود زیرا برای زمین دو نوع حرکت جداگانه قابل می‌شد. به نظر کپرنیک زمین هر سال یک بار به دور خورشید و در عین حال هر روز یکبار به دور محور خود می‌گردد. چرخش زمین به دور خود بسیاری از نظریاتی را که در آن زمان در میکانیک معتبر بود - و هنوز نیز برای بعضی‌ها هست - درهم ریخت.

مثلاً سؤال می‌شد که اگر زمین به دور خود می‌چرخد پس چرا سنگ به طور مستقیم سقوط می‌کند؟ چرا اشیاء بر روی این کره چرخان به پرواز درنمی‌آیند؟ دوم آن که هیأت کپرنیکی با برخی رصدهای دقیق به خوبی سازگار نبود. مثلاً براساس آن بایستی وقتی ستارگان در زمان‌های مختلف سال مشاهده می‌شوند در جهات مختلفی قرار گرفته باشند. این واقعه در آن زمان رصد نشده بود و تا ۲۰۰ سال بعد هم نشد.

سه دیگر آن که هیأت کپرنیکی به این مفهوم قرون وسطایی که عالم برمبنای سخن انجیل در باره "آفرینش" روز ششم امری است بین خدا و انسان، حمله می‌کرد. ترس از بی‌حرمتی به سنت مذهبی، کپرنیک را واداشت تا چاپ اثر را به تعویق اندازد همچنان که ۳۰۰ سال بعد چالز داروین را واداشت در نگارش اصل انواع سال‌ها تأخیر ورزد. کپرنیک اثر خود انقلاب اجرام فلکی را درست در سال مرگش، ۱۵۴۳، منتشر کرد و می‌گویند نخستین نسخه آن را در بستر مرگ به دست داشت.

چنین مواردی جای تردی باقی نگذاشت که کپرنیک نخواهد توانست بر اذهان سنتی عصر خود تأثیر کند. در عوض کسانی را که ریاضیدان می‌نامید مخاطب قرار داد. ریاضیدانان می‌توانستند نظم و سادگی ذاتی نگرش وی را درک کنند. کپرنیک در ۱۵۳۰ به آن‌ها گفته بود که ثابت خواهد کرد "حفظ تکنواختی حرکتی چقدر ساده است." ریاضیدانان دست‌کم دریافتند که هیأت جدید تعداد دوایری را که در اپی‌سیکل‌های بطلمیوس برهمن می‌غلطیدند، کاهش داده است. کپرنیک البته نمی‌توانست از شر آن اپی‌سیکل‌ها خلاصی یابد زیرا هنوز دنبال یکنواختی حرکت دایره‌ها بود و به فکرش نمی‌رسید که مسیر سیارات ییضی شکل باشد.

بنابر این از یک لحاظ کپرنیک به قضاوت جمال‌شناسختی همکاران ریاضیدانش متولّ می‌شد. این نگرش جمال‌شناسختی تصور پیچیده و مهمی به وجود می‌آورد که زیربنای همه پیشرفت‌های فکری از انقلاب علمی به بعد را تشکیل می‌دهد. خصلت این تصور، اومانیستی است. کپرنیک که در ۱۴۷۳ زاده شد آموزش

او مانیستی خاصی در حقوق، طب و متون کلاسیک نخست در زادگاهش لهستان و سپس در دانشگاه‌های ایتالیایی دیده بود. پاپ که می‌خواست بی‌قاعدگی‌های تقویم را که از زمان پیدایش اش توسط ژول سزار در ۴۶ ق.م. روی هم انباشته شده و اصلاح نشده بود، تصحیح کند، تا حدی او را تشویق کرد. کپرنيک اساساً هیأت بطلمیوس را در همان زمینه‌ای رد کرد که او مانیست‌های دیگر، آثار اصحاب مدرسه را کنار زدند، زیرا فاقد زیبایی و وحدت بود.

بدون تردید کپرنيک از این معنا الهام می‌گرفت که میان سیارات آنگاه که به یک نظر از خورشید نگاهشان کنیم وحدتی برقرار است. به طوریکه لثوناردو اولشکی می‌گوید انقلاب اجرام فلکی کپرنيک "سبک او مانیستی بارزی، با برداشت از منابع لاتینی و یونانی و عنایتی بسیار به فصاحت جزیل و ظرافت موزون نوشته شده است. در پایان به زبانی فхیم خورشید را شاعرانه مدح می‌کند و سرور عالم و دستکار کامل صنع الهی می‌نامد."^۹ کپرنيک می‌نویسد "زمین از خورشید بار می‌گیرد" و "خورشید بر خانواده ستارگان فرمانرواست".

بدينگونه، اندیشه‌ای که کپرنيک را برانگیخت و از آن پس دانشمندان را برانگیخته است این بود که طبیعت دارای وحدتی است و این وحدت در سادگی‌یی نمایان می‌شود که اگر نیک بنگریم در قوانین طبیعت خواهیم یافت. این عقیده را که قوانین باید ساده باشند، دانشمندان همواره چون حکم و رؤیه‌ای مفید تلقی می‌کردند و ولیام اکام مدت‌ها پیش آن را به این صورت نقل کرده است که فرضیه‌ها را باید روی هم انباشت. اما توجه به سادگی براستی بسی عمیق‌تر از این است و نشان از اشتیاق به یافتن وحدت در طبیعت دارد. در واقع معیاری در دست نیست که بگوییم سادگی چیست جز این که بیشترین مقدار وحدت را توقع داشته باشیم. مثال اخیرش نظر انسیشین و دیگر پژوهندگان تئوری میدان واحد که گفته‌اند چنین تئوری بی‌ساده‌تر از تئوری‌های جداگانه گرانش و الکترومغناطیس است که اکنون به یاری آن در هم ادغام شده‌اند. اما وقتی به تک‌تک تئوری میدان واحد می‌نگریم در می‌یابیم که ادغام کردن فقط از این لحظه ساده است که با فرمول پیوسته و منسجمی از این می‌شود حال آن که خود فرمول‌ها بیش از پیش پیچیده‌اند.

از این رو سادگی نمایش وحدت است و جستجوی سادگی به عنوان نمایش وحدت در طبیعت فکری اومانیستی بود. این فکر سخت و امداد احیای مکتب افلاطون مثلاً در آکادمی فلورانس و همراه با آن، توجه به افکار عرفانی فیثاغورث است که ریاضیات را بیان هماهنگی و زیبایی عالم می‌دانست. هم از این روست که کپرنیک به ریاضیدانان روی آورد. از این روست که نوشت "ریاضیات برای ریاضیدانان نوشته می‌شود و برای آن‌هاست که کوشش‌هایم، اگر خطانکرده باشم، ممکن است چیزی در بر داشته باشد."

می‌بینیم که نظرات مستتر در عقیده کپرنیک چسان پیچیده بود و هیأت وی در توضیح حرکت سیارات حقیقت ژرفی را در طبیعت تبیین کرد. در نظر کپرنیک و پیروان آتی وی، هیأت او وحدتی داشت که هیأت بطلمیوس فاقد آن بود و این وحدت در سادگی‌یی که هیأت به مسیر اجرام سماوی بخشیده بود خود را متجلی می‌کرد. با این حال چنانچه کوشیدیم نشان دهیم تعریف آماده‌ای از سادگی در دست نیست و بیشتر احساسی جمال‌شناسحتی است که مفهوم زیبایی را به کپرنیک الهام کرد. همانطور که مذکور می‌باشد به فیثاغورث و از آن پس به دانشمندان کرده بود. در عین حال مفهوم وحدت نهفته در عالم، این احساس را به او القاء کرد، همچنانکه به دیگر دانشمندان کرده بود، که حقیقت فراگردهای طبیعت به دست آمده است. بدینگونه، علم چون هنر، به آن‌هایی که به کارش می‌گیرند این اعتقاد اومانیستی را به ارمغان می‌آورد که زیبایی و حقیقت دو چهره چیزی است که در پی آنند، دو چهره‌ای که به هم تعلق دارند: این اعتقاد که زیبایی حقیقت است، حقیقتی که جان‌کیتس شاعر خصوصاً چون به نقوش روی یک جام یونانی نگریست، احساس کرد.

۴

کپرنیک انتظار نداشت نظر عموم را به مشاهداتش در کائنات جلب کند ولی دو حادثه کیهانی سبب شد چنین کند. در ۱۵۷۲ ستاره جدیدی در برج فلکی مشهور ذات‌الکرسی درخشید. این ستاره توسط ستاره‌شناس دانمارکی تیکو براهم پیشگام رصد دقیق رصد شد. تا دو سال این ستاره جدید از هر ستاره دیگری در آسمان

در خشان‌تر بود و مدتی چنان می‌درخشد که در هنگام روز نیز رؤیت می‌شد.
سپس در گردش قرن ستاره جدید دیگری ظاهر شد که همچنان در خشان بود و
نظم پذیرفته شده کائنات را برآشافت. این ستاره جدید توسط یوهان کپلر
ستاره‌شناس به دقت رصد شد. تصویر سنتی ستارگان ثابت اکنون دوباره
دست‌خورده بود و هر بار توسط

نظاره‌گر جدید ناشناسی

در کائناتی که، چون جهان،

از ابتدای آفرینش لایتغیر تصور می‌شد.

گویی آسمان به یکباره برآشوبیده بود و شک، پایه‌های نظام مستقر نجوم
رامی‌لرزانید.

این رویدادهای سماوی قابل توجه‌اند زیرا هر دو، سوپرنوا یعنی انفجار
ستارگان پیر بودند و سوپرنوا در هر کهکشانی بسیار نادر است. در سراسر تاریخ
مدون فقط سه سوپرنوا در کهکشان مثبت شده است. اوّلین آن، سوپرنوایی است
که امروزه به سحاب خرچنگ موسوم است و در ۴ ژوئیه ۱۰۵۴ در آسمان منفجر
شد ولی در دنیای غرب کسی آن را ثبت نکرده و فقط در چین و کره سابقه‌ای از آن به
جامانده است. دو سوپرنوای دیگر همان‌هایی است که اکنون توضیح دادیم و گویی
به مشیت الهی انفجار آسمانی در همان زمانی روی می‌داد که کپرنيک نگرش را پیچید.
ستاره‌شناسان حرفه‌ای را به چالش خوانده بود.

این حوادث البته در عصری که همگان و به ویژه دانش‌آموختگان معتقد بودند
که سرنوشت آدمیان در آسمان رقم می‌خورد تأثیر به ویژه ژرفی داشت. تقریباً هر
کسی در آن عصر به طالع‌بینی اعتقاد داشت و طالع‌بینی از روی ستارگان برخلافی
هر چیز دیگر جزو علوم دقیقه محسوب می‌شد.

در واقع برای تنظیم یک زیج صحیح، تعیین مکان دقیق ستارگان در هر زمانی
لازم بود. بنابر این هر منجمی مشتاق بود از گردش سیارات و هیأتی که آن را
صحیح‌تر به دست دهد اطلاع دقیقی داشته باشد. کپلر که بیش از هر کس دیگر برای
استقرار هیأت کپرنيکی با جزئیات دقیق همت گماشت بخشی از گذران خود را با

طالع بینی تأمین می‌کرد و پاپ سوم که کپرنیک انقلاب اجرام سماوی را به او اهدا کرد "تا یکی از منجمان قران مطلوب را تعیین نمی‌کرد به هیچ نشست و گزینشی اقدام نمی‌کرد".^{۱۰}

کپلر حتی بیش از کپرنیک مجنوب اسرار ریاضیات و رابطه مرموز اعداد و کیفیات پیچیده مباحث طبیعت بود. آثارش چنین عناوینی دارد: تصویر مرمز کیهان (Mundi Harmonice)، و عالم موزون (Mysterium cosmographicum) Natura simplicitatem بارها و بارهای نوشت که "طبیعت دوستار سادگی است" (amat illa unitatem) و "عشق به وحدت" (amat).^{۱۱} او جدا جویای هماهنگی در افلک بود. کوشید که سرعت سیارات را نه چون عملی جادویی بلکه براساس ریاضیات دقیق، به فواصل موسیقایی ربط دهد. چیزی کمتر از این راضی اش نمی‌کرد. کوشید پنج شکل منتظم را که از عهد باستان شناخته بود در مدار سیارات بگنجاند. ریاضیات عالی بود. نخستین ریاضیدانی بود که با کشف دو شکل منتظم دیگر نامدار شدو از پنج شکل منتظم گام فراتر گذاشت.

در عین حال کپلر از طریق کار در کنار تیکو براهه (او هرگز به هیأت کپرنیک رو نیاورد) آموخته بود که از وضعیت و حرکات سیارات مشاهداتی صحیح‌تر از پیش صورت دهد. با کار مدام بر روی ترسیمات براهه و خودش و جستجوی پی‌گیر نظمی که آن را چون عقاید خود با هیأت کپرنیکی سازگار سازد، سه قانون برای توضیح حرکت سیارات به دست آورد و در ۱۶۰۹ و ۱۶۱۹ انتشار داد.

نخستین قانون کپلر از لحظی انقلابی تر است زیرا سنت حرکت دایره‌ای را که از زمان یونانیان پذیرفته شده بود رد می‌کرد. کپلر برخلاف آن کشف کرد که هر سیاره‌ای در یک مسیر بیضوی حرکت می‌کند و خورشید در یکی از کانون‌های بیضی قرار دارد. قانون دوم سرعت متغیر هر سیاره را در پیمودن این مسیر بیضوی بیان می‌کند: خطی از یک سیاره به خورشید در فواصل زمانی مساوی، مساحت قطاعی مساوی طی می‌کند. قانون سوم، حرکت یک سیاره را به متغیر دیگری ربط می‌دهد: یک سالی که در طی آن سیاره مدار خود را می‌پیماید چنان است که مربع آن متناسب است با مکعب فاصله میانگین آن سیاره از خورشید.

با کشف این قوانین دقیق، موجز و درخشنان، مسیر سیارات یکبار و برای همیشه ترسیم شد. کپلر با حاصل کارش (او از ۱۵۷۱ تا ۱۶۳۰ زیست) هیأت کپرنيکی را براساس این فرمول‌ها فراتر از هر چالشی قرار داد. تا این سه قانون خود را به مثابه جزیی از یک وحدت کلی و قانون واحدی که سیارات را برگرد خورشید نگه می‌دارد نشان دهنده، گام دیگری نبود که برداشته شود. برای برداشتن آن گام تقریباً همه‌چیز آماده بود و ایزاک نیوتون حدود پنجاه سال بعد این کار را کرد. اما همه‌چیز تقریباً آماده بود، آن چه کپرنيک و کپلر فراهم آورده بودند بیش از روابط ریاضی و پاره‌ای اطلاعات نبود. آن چه که ناقص بود و نیوتون توانست دست به کارش شود ادارک عملی میکانیک حرکت بود.

5

اگر سیارات مثل ماشین کار می‌کنند پس بایستی با نیروی میکانیکی حرکت کنند و کنترل شوند. قوانین حاکم بر این نیرو باید قوانین میکانیک باشد. قوانین کیهانی البته باید با قوانین میکانیک حاکم بر نیروها در زمین تفاوت داشته باشد. این تفاوت در قرون وسطاً بدیهی بود. با این حال در سال ۱۶۰۰ جای عجب نبود اذهانی که با پیدایش ستارگان جدید و نظریه پردازی‌های نوین متزلزل شده بود بپرسد آیا قوانین میکانیک کیهانی نباید همانند قوانین میکانیک در زمین باشد. دست کم طبیعی بود با تأکید بیشتری بپرسند که قوانین میکانیک در زمین دقیقاً کدامند.

پرسش اصلی در میکانیک، از آن جا که پرسشی عملی بود نه نظری، این بود که اجسام با چه سرعتی به زمین سقوط می‌کنند. ارسسطو گفته بود شیئی سنگین سریع‌تر از شیئی سبک سقوط می‌کند، توماس آکونیاس قدیس در این مورد نیز چون موارد دیگر از او پیروی کرد. این نظر پس از آکونیاس چندان بلا منازع نمانده بود. چنان‌که پیر دوهم در کتابش در باره مکتب اکام نشان داده است نخست ژان بوریدن و سپس نیکلاس ارسم در قرن چهاردهم اظهار کردند که، اجسام ناهم وزن با سرعت برابر سقوط می‌کنند. این نظریه در دانشگاه پاریس تا صد سال و اندی معتبر بود. اخیراً پژوهشگران دیگری دریافت‌هاند که این نظریه حتی زودتر از این، در حدود ۱۳۳۵ توسط مرتونیان‌ها در آکسفورد ارائه شده بود.^{۱۲}

با این حال به رغم این مناظرات تاریخی، نظر پذیرفته شده تا قرن هفدهم همان نظر ارسطو بود که اشیای سنگین تر سریع تر از اشیای سبکتر سقوط می‌کنند. بعدها در حدود ۱۶۰۰ این نظریه رایج باشدت بیشتری مورد حمله قرار گرفت و شکست خورد. می‌گویند گالیله عامل این شکست بود. او دو گلوله توپ با جرم‌های نامساوی را از بالای برج کچ پیزا به سوی زمین رها کرد تا نشان دهد که باهم به زمین می‌رسند. دریغا که به موثق بودن این داستان چندان نمی‌توان مطمئن بود؛ اگر گلوله‌های توپ از بالای برج پیزا انداخته شده باشند عامل کار گالیله نمی‌توانست باشد و بعيد است آنطور که انتظار می‌رفت باهم به زمین رسیده باشند.^{۱۳}

در واقع مضحك است فکر کنیم آموزه سرعت سقوط نابرابر مورد نظر ارسطو مانند نظر اخیر به عیان مقایر با واقعیات بوده باشد چرا که می‌شد در هر زمانی از این ۲۰۰۰ سال به سادگی با انداختن دو وزنه نابرابر آن را کنار گذاشت. اشیاء از هر ارتفاعی که سقوط کنند در صورتی که نابرابر باشند با مقاومت هوانیز به طور نابرابر رو برو می‌شوند و در نتیجه با سرعت یکسان سقوط نمی‌کنند. بر عکس اگر میکانیک جدید بر آن است که سرعت سقوط برابر است، میکانیک قدیم نیز می‌تواند این واقعیت را پیش کشد که چنین نیست. برای مقابله با ارسطو تفکری عمیق‌تر و آزمایش‌هایی دقیق‌تر لازم بود. یکی از دلایل دشواری آزمایش‌ها و دشواری همه آزمایش‌های میکانیک آن بود که تا این زمان برای اندازه‌گیری دقیق فواصل زمانی کوتاه وسیله قابل اطمینانی در دست نبود.

بنابر این کار گالیله بحق با کشف مشکل تری آغاز می‌شود: نحوه اندازه‌گیری فواصل زمانی کوتاه. این، رهیافت مهمی است که گالیله رادر میان معاصرانش ممتاز می‌گردد و نخستین راهبر علم تجربی و پیشگام روش تجربی می‌سازد. کپرنيک و کپلر اندیشمندان تئوریک بودند: کپرنيک به ریاضیات روی آورد و کپلر به طالع بینی درباری، و از این رهگذر نظر دانش آموختگان را به خود جلب کرد. گالیله به عکس به چشم انداز عملی جمهوری‌های سوداگر شمال ایتالیا متکی بود و خصوصاً به علایق و نیز به دریانوری و تسليحات توجه داشت. او بیشتر دوران فعالیتش را، از ۱۵۹۲ تا ۱۶۱۰، در دانشگاه پادوا که زیر حمایت جمهوری ونیز بود،

سپری کرد.

عصر او، عصر تجارت مدیترانه‌ای بین سواحل آن و سواحل اقیانوس اطلس و عصر سفرهای اکتشافی ایتالیایی‌ها، اسپانیایی‌ها و انگلیسیان بود. تا قرن شانزدهم مشاهدات و مکتوبات سیاحان پیشین جزو عجایب قلمداد می‌شد. مثلاً مارکوپولو کتابی در باره سفرهایش در مشرق زمین به سال ۱۲۹۸ نوشته بود. با این حال فقط در حدود قرن شانزدهم بود که پائولو تو سکانلی جغرافیدان ایتالیایی و دوست کریستف کلمب آن کتاب را چون منبعی برای اطلاعات جغرافیایی و دریانوردی به طور جذی به کار گرفت.

ستاره‌شناسی اکنون کمک مهمی به دریانوردی بود ولی ستاره‌شناسی بدون وسائل دقیق زمان‌سنجی کامل نیست. مثلاً عرض جغرافیایی یک کشتی را در دریا بسادگی می‌توان با مشاهده افلاک نجومی تعیین کرد اما طول جغرافیایی را فقط با دانستن ساعت در یک طول جغرافیایی ثابت - مثلاً در مدار گرینویچ - می‌توان به دست آورد. به دلیل نبودن ساعتی که بتوان زمان را در دریا تعیین کرد دریانوردان می‌باشد طول جغرافیایی را تا خود قرن هجدهم با "محاسبه کور" تخمین بزنند. زمانی که گالیله‌نو گالیله‌ای در ۱۵۶۴ زاده شد ساعتی نبود که حتی در خشکی بتوان وقت دقیق را تعیین کرد. ساعت‌های قرون وسطاً ابزار دقیقی نبودند که بتوانند یکسره یکنواخت کار کنند. ساعت‌های قرون وسطایی در وهله اول خاص صومعه‌ها بود و کارشان تقسیم یکروز عبادت به بخش‌های مساوی یا به ساعت شرعی از نماز بامداد تا نماز مغرب و نماز شام بود. روزی که بدینگونه تقسیم می‌شد در اصل از طلوع تا غروب طول می‌کشید و از این رو در تابستان و زمستان فرق می‌کرد. ساعت‌های قرون وسطایی وسیله مناسبی برای تقسیم روز بودند ولی برای اندازه گیری زمان به مفهوم مطلق آن کاربردی نداشتند. این ساعت‌ها قادر به سنجش مطلق زمان نبودند؛ هر چند مثل ساعت کوکی کار می‌کردند اما فاقد وسیله کنترل - چرخ دنگ - برای کار یکنواخت بودند.

گالیله هنوز بیست ساله نشده بود که به گزارش خودش، به نگام نمازی در کلیسای جامع پیزاده ۱۵۸۳ متوجه نوسان منظم یک چراغ شد. منظم بودن نوسان را

چگونه می‌شد آزمود؟ گالیله دست بر نبض خود نهاد و دریافت که نوسان آونگ و ضربان نبض هم زمانند. او یکنواختی نهان در طبیعت را یافته بود که ساعت‌ها تا زمان حال براساس آن کار می‌کنند. حرکت یکنواخت آونگ که در آن، زمان نوسان مستقل از طول قوس نوسان است.

گالیله نخستین کسی نبود که حدس زد آونگ زمان تقریباً ثابتی را افزار می‌کند: یکصد سال پیش لئوناردو داوینچی این حدس را زده بود. گالیله حدس خود را اثبات نکرد: یکصد سال بعد کریستیان اوژن آن را از راه ریاضی ثابت کرد. کار گالیله استفاده از آونگ بود. احتمالاً از آونگ چون وسیله‌ای اساسی برای سنجش زمان در آزمایش‌های میکانیک استفاده کرد و از این رهگذر زمان و ساعت را وارد مشغله عملی انجام آزمایش‌ها در روی زمین کرد. این کار بمراتب مفیدتر از هر نمایشی بر فراز برج کج پیزا بود.

به این ترتیب گالیله قادر بود سقوط اشیاء را در مسافت‌های خیلی کوتاه اندازه بگیرد. به عبارت دقیق‌تر، مدت زمان لازم برای حرکت گوی در یک شیب را اندازه گرفت. قادر بود ثابت کند که مسافت طی شده، مستقل از زاویه شیب، از حالت سکون با توان دوم زمان حرکت مناسب است. البته برای محاسبه زمان در این موارد، قوس نوسان آونگ مطلوب است و گالیله ثابت کرد که این قانون مستقل از جرم گوی صادق است. به این ترتیب ارسسطو کنار رفت. سرانجام گالیله بین ۱۶۰۹ و ۱۶۱۰ توانست ثابت کند که جسم در حال سقوط مسیری شلجمی را طی می‌کند.

فیلسوفان مکتب پاریس مدت‌ها پیش مباحثی را مطرح کرده بودند که میکانیک ارسسطوی را مورد تردید قرار می‌داد. مثلاً این سؤال طرح شده بود: فرض کنیم سه گوی همسان باهم رها شوند. روشن است که پیوسته در کنار هم سقوط خواهند کرد. حال فرض کنیم دو تای آن‌ها به هم وصل باشند. تردیدی نیست باز هر سه در کنار هم فرو می‌افتد. به این ترتیب آیا روشن نیست که گوی تنها و آن دو گوی متصل به هم در کنار هم سقوط خواهند کرد؟ و اگر چنین است پس نتیجه نمی‌گیریم که عقيدة ارسسطو براین که اشیای سنگین‌تر سریع‌تر از اشیای سبک‌تر سقوط می‌کنند، نادرست بوده است؟

اکنون اینگونه تبعات باریک اما انتزاعی، و بحث و استدلال در باره برج کج به پایان می‌رسید. گالیله کاری بیش از مقایسه سقوط یک شیوه همراه شیشه دیگر کرده بود: قانون دقیقی حاکم بر سقوط اجسام تدوین کرد که از لحظه ریاضی زیبا و مجاب‌کننده بود. تبحیر وی در کار با آونگ و مهارت ریاضی اش در ارایه قانون مذکور روی هم به کار وی قطعیتی می‌بخشد که پیش از او کسی بدان دست نیافته بود. گالیله منطق را به کمال با تجربه پیوند داده بود.

در عین حال کار گالیله این عقیده ارسسطورا که یک تیر تازمانی در هوا مستقیم حرکت خواهد کرد که هوا از پشت بر آن فشار آورَد، متزلزل کرد. این باور را مدت‌ها پیش ژان بوریدن و نیکلاس ارسم در پاریس مورد تردید قرار داده بودند. اکنون گالیله نادرستی آن را با آزمایش ثابت می‌کرد. او ثابت کرد یک جرم مدام که نیرویی آن را متوقف نکند به حرکت ادامه خواهد داد. این برهان نیز در پیدایش میکانیک جدید اهمیت داشت.

۶

در حدود ۱۶۰۹ گالیله خبر یافت که در هلند توانسته‌اند با کنار هم گذاشتن دو عدسی اشیای دور دست را چنان نزدیک بینند که گویی در چند قدمی‌اند. گالیله در مبحث نور (آپتیک) کار کرده بود و این همراه با اطلاعات به دست آمده او را قادر ساخت تا تلسکوپی برای خود بسازد. تلسکوپ را کامل و اصلاح کرد و نیز ابزاری ساخت که امروزه می‌توان آن را میکروسکوپ مرکب نامید.

گالیله تلسکوپ خود را در ونیز به نمایش گذاشت و بی‌درنگ هیجانی برانگیخت. سودمندی آن برای دریانوردان سوداگر و نیزی، مثلاً برای تشخیص دادن کشته‌های دور دست مسلم بود.

اما گالیله به نحو شایانی از تلسکوپ برای مشاهده واضح و دقیق آسمان استفاده کرد. به این ترتیب دهانه بلندی‌های ماه، لک‌های خورشید، احلام ناهید و آن چه را که بعدها معلوم شد حلقه‌های کیوان است رویت کرد. آسمان‌ها بناگاه گشوده و دیگرگون می‌شد.

گالیله به ویژه برای تلسکوپ کاربرد دقیق‌تری یافت. در اوایل ۱۶۱۰ چهار قمر

مشتری را رصد کرده و دیده بود که این اقمار وضعیت خود را با توالی سریع و پیچیده‌ای از یک سوی سیاره به سوی دیگر آن تغییر می‌دهند. از این رو گالیله پیشنهاد کرد باید جدولی از وضعیت اقمار مشتری تهیه کرد تا بتوان گفت در هر زمانی از شب‌های آینده در کجا قرار خواهد داشت. به این نحو می‌شد بسادگی با نگاه کردن به اقمار مشتری با تلسکپ وقت را دریافت. مشتری بصورت ساعت آسمانی درمی‌آمد و دریانورد در دریا می‌توانست با یک نگاه به سیماهی آن طول جغرافیایی خود را بسادگی تعیین کند.

این پیشنهاد چندان عملی از آب در نیامد اما نکته روشنگری است و بار دیگر نشان می‌دهد ساعت چه نقش مهمی در تفکر گالیله و فزون طلبی‌های دریانوردان سوادگر آن عصر داشته است. اندیشه گالیله در این مورد نیز چون موارد دیگر اندیشه‌ای عملی بود: هیچ‌کس - دیگر نمی‌توانست مشاهدات اتفاقی یک عدسی تراش هلندی را بصورت طرحی عقلایی برای تعیین زمان بر روی دریا درآورد.

تلسکوپ با همان شور و شوق در ۱۶۱۱ نیز در رم مورد استقبال قرار گرفت. اما صدای ای نیز به انتقاد برخاست. بعضی از همکاران دانشگاهی گالیله در دانشگاه پادوا تماشا با تلسکوپ را تحریم کردند که از اعتقاد مطلق و گویی مؤمنانه به اسطو ناشی می‌شد. تلسکوپ بی‌تردید رازهایی را می‌گشود که چشم را یارای دیدنشان نبود، اما به گفته خردگیران، این عمل به دستیاری شیطان انجام می‌گرفت: نوعی افسونگری و بنابر این بر توهم استوار بود.

چنین اعتراضی به خودی خود حیرت‌آور است. اما بدون تردید در ورای آن نگرانی عمیق‌تری نهفته است. خلیلی که علم جدید در قدرت دلالت حواس در عالم مرئی ایجاد می‌کرد، اذهان مدرسی و دیوانی را نگران می‌ساخت. انجیل و اسطو چیزی را بیان کرده بودند که به نظر مردمان آن عصر شهادت حواس بود. اینک کپرنيک، کپلر و گالیله می‌خواستند این عالم مرئی را بصورت سایه‌بازی درمی‌آورند. خورشید حرکت نمی‌کرد، زمین می‌گشت، آسمان دیدنی‌های نهان در خود داشت. انقلاب علمی در ورای این جهان یک جهان نامری بپدید می‌ساخت و

کسانی از نسل قدیم از آن بیم داشت، همچنان که در زمان ما بسیاری از مردم از جهان نامرئی اتمها و ژن‌ها بینناک شده‌اند.

گالیله از این پس با "شورای مقدس" درگیر می‌شود زیرا علناً هیأت کپرنيکی را تأییدکرده بود. افلاتیک جدیدی که وی کشف کرده بود او را در برابر محافظه کاری کلیسا در نجوم ناشکیبا می‌ساخت. در عین حال آثار کپرنيک بحثی در الهیات گشوده و در ۱۶۱۶^{۲۰} تا زمانی که تصحیح نشده است "توقیف شده بود.

آن چه که پس از آن روی داد مورد اختلاف بوده است اما اکنون کاملاً روش است. گالیله از کاردینال بالارمین شنید که نظریه کپرنيک با تعالیم کتاب مقدس در تعارض بوده و قابل حمایت یا دفاع نیست. کاردینال بالارمین احتمالاً تا جاییکه مسؤولیتش اجازه می‌داد رفتار دوستانه‌ای داشته و از کسانی بوده که کار گالیله با تلسکوپ را تحسین کرده بودند. با توجه به سوابق موجود در واتیکان یقینی در دست نیست که گالیله یکسره از نوشتن در باره هیأت کپرنيکی منع شده باشد. در واقع در ۱۶۲۰ مقامات تصمیم گرفتند فقط اصلاحاتی در کتاب کپرنيک انجام دهند و سپس خواندن آن مجاز گردید.

در ۱۶۲۵ گالیله شروع به نوشتن گفتگو در باب هیأت‌های مهم جهان کرد و در آن مزایای هر هیأت را در نوعی دادگاه رنسانسی مورد بحث قرار داد. گفتگو آشکارا از هیأت کپرنيکی حمایت نمی‌کرد اما مدافعت بطمبوس را از زبان مردی بنام سیمپلیکوس که آشکارا مورد احترام مؤلف نیست، عنوان می‌کرد. بنابر این گفتگو به لحاظی دفاعیه‌ای زیرکانه از کپرنيک و بی‌گمان دفاعیه‌ای مؤثر و توده‌گیر بود. پس از کمی گرفتاری، این اثر در اوایل ۱۶۳۲ در فلورانس چاپ شد. در عرض شش ماه به ناشر گفتگو دستور داده شد فروش کتاب را متوقف کند و دو ماه بعد گالیله علیرغم اعتراض حامی خود و طبیبانش برای محاکمه به رم فراخوانده شد.

اتهام اصلی گالیله این بود که ممنوعیت ویژه بحث در هیأت کپرنيکی را که در ۱۶۱۶ در مورد او تعیین شده بود به تمسخر گرفته است. در میان مدارک موجود در واتیکان هیچ نسخه اصل از این دستور ساختگی ممنوعیت وجود ندارد. تنها مدرک موجود رونوشتی است که تأیید نشده است. این رونوشت شاید ساختگی بوده و

احتمالاً پس از ۱۶۱۶، دشمنی که با توبیخ ملایم گالیله توسط کاردینال بلارمین راضی نشده بوده، نهانی جزو سوابق جاده بوده است. در برابر چنین سندي گالیله دفاع چندانی نمی‌توانست بکند. پاپ اوربان هشتم در ۱۶۱۱ که هنوز کاردینال باربرینی نامیده می‌شد یکی از تحسین‌کنندگان وی بود. اما اکنون فکر می‌کرد که در گفتگو مورد تمسخر قرار گرفته است، گالیله تهدید به شکنجه شد. بیمار و رنجور، نزدیک هفتاد سالگی، مجبور بود به زبانی حقارت‌بار عقیده‌اش را انکار کند. می‌گویند پس از انکار عقیده خود این کلمات را افزود *eppur si muove* (هنوز هم می‌گردد). اما او در هم شکسته و زیر فشار تهدید و خشونت قرار گرفته بود؛ هنگامی که جان میلتون در ۱۶۳۸ از او که نزدیک فلورانس در خانه‌اش بازداشت بود، دیدار کرد نابینا بود. گالیله در ۱۶۴۲ مرد و پاپ اعلام کرد که بر سنگ مزارش نباید کلمه‌ای نوشته شود که "به شهرت شورای مقدس لطمه بزند".^{۱۴}

۷

تحقیر گالیله نقطه اوج انقلاب علمی است. هم‌چنین روشن می‌کند که چرا این انقلاب در ایتالیا ناکام ماند. بهمان نحو، اهانت لوتر به هیأت کپرنیکی، انقلاب را از همان آغاز در آلمان خفه کرد: در ۱۵۹۶ کپلر که پرووتستان بود به یسوعی‌ها پناه برده بود. زمینه شکوفایی انقلاب علمی با مرگ گالیله به سال ۱۶۴۲ در انگلستان از رهگذر طغیان در برابر شاه خودکامه فراهم آمد و در همان سال ایزاک نیوتن در انگلستان چشم به جهان گشود.

کتابی که کپرنیک هیأت خود را در آن عرضه کرد انقلاب اجرام سماوی نام داشت. از آن پس واژه "انقلاب" به معنایی اجتماعی و سیاسی به کار رفت که از کاربرد نجومی آن مشتق می‌شود. دانش نو انقلاب را به مفهوم حرکت طبیعی رویدادها می‌نگریست که در طی آن، کهنه مداوماً متتحول گشته جای به نو می‌سپارد. وفاداری دیرین قرون وسطایی به اقتدار مستقر به پایان آمده بود.

خود گالیله به هنگام کشمکش بزرگ پیش از توقيف کتاب کپرنیک این حکم را داده بود. در نامه‌ای به گراندوشس کریستیانی توسکانی در ۱۶۱۵ در باب کاربرد آیات کتاب مقدس در مباحث علمی، نوشت:

به نظر من در بحث از طبیعتیات نباید به مرجعیت مراتب کتاب مقدس بلکه به تجارب ملموس و استدلال ضرور توسل باید جست. زیرا کتاب مقدس و طبیعت هر دو از کلام آسمانی به یکسان قوام گرفته‌اند ... طبیعت که راسخ و استوار است از قوانینی که بر او مقرر گشته است تخطی نمیکند ... تصوّر می‌کنم آثار طبیعی را که خواه از طریق تجربه ملموس بر ما عیان می‌شوند و خواه با استدلالات ضرور بر ما ثابت می‌گردند، به هیچ عنوان نباید چندان براساس شواهد کتاب مقدس آزمود صرفاً با این دلیل که در آن متون نکاتی علی‌الظاهر مغایر با آن وجود دارد ... چنین نیست که خداوند خود را در اعمال طبیعت ناستودنی‌تر از آیات انجلی مقدس بر ما عیان سازد.^{۱۵}

این سخنان شکاف بین علم و مذهب رارقم می‌زند، با این ادعاه کتاب طبیعت همانقدر به عنوان صنع الهی موثق است که کتاب انجلی، از این نیز گام فراتر نهاد. طبیعت را کنشی خارج از اراده انسان قرار می‌دهد که انسان در آن می‌تواند زیبایی و حقیقت را باهم و نه با فرافکنند خویش - و نه با نگریستن از زمین به منزله مرکز جهان - بلکه با دخالت فروتنانه در طرح راسخ آن، دریайд. علم شیوه نگرشی غیرشخصی به جهان، بازخوانی زبان کائنات در هیأت نماد مطلق و نوین، گشته است. این است راز ریاضی وار طبیعت که به کپرنیک و کپلر الهام بخشیده بود و گالیله آن را در آثار و کلام خود خلاصه کرد:

فلسفه در آن کتاب عظیمی نگاشته شده است که همواره پیش روی ماست - منظورم کائنات است - اما نمی‌توانیم آن را درک کنیم مگر آن که نخست زبان آن را فراگیریم و به نمادهایی که براساس آن نگاشته شده، چنگ زنیم. این کتاب به زبان ریاضی نوشته شده و نمادهای آن، مثلث، دایره و دیگر اشکال هندسی است که بی‌کمک آن‌ها بازخوانی کلمه‌ای از این کتاب نیز محال است. بدون آن‌ها انسان به عبث در هزار تویی ظلمانی سرگردان خواهد بود.

فصل ششم - عصر ایزابت

۱

در صحبت از لئوناردو، ماکیاولی و گالیله، دولت‌های شمال ایتالیا را مرکز عالم تفکر یافتیم. با این حال رفت آن‌ها در او اخر قرن شانزدهم رو به افول رفت و جا به هلند، فرانسه و انگلیس سپرد.

دلایل این جابجایی بسیار است اما تقریباً همه آن‌ها به گذر از حوزه مدیترانه‌ای به حوزه اقیانوس اطلس و آنسوتر به قاره امریکا مربوط می‌شود. در همان لحظه - در ۱۴۹۲ - گرانیگاه جهان تغییر می‌یافت. واقعیت نهان در پس واژه "مدیترانه‌ای" به معنی مرکز عالم، ناپدید شد. قدرت‌های عمدۀ دریانورد دیگر آن‌هایی نبودند که کشتی‌هایشان مثل ونیزی‌ها و جنوایی‌ها دو سوی مدیترانه را به هم وصل می‌کرد. اکنون ملت‌های قادرمند دریانورد آن‌هایی بودند که کشتی‌هایشان در پهنه اقیانوس‌های بزرگ مردمان بریتانی یا هلند یا انگلستان را حمل می‌کرد.

زوال شمال ایتالیا به واسطه انتقال قدرت و تجارت دریایی با هجوم "بربرها" به ایتالیا که ماکیاولی آنچنان تلخ بر آن نوحه می‌کرد، شتاب گرفت. اگر سرکوبی آزاداندیشی توسط کلیسای ضداصلاحات را که ماجرای گالیله نمونه آن است به دلایل فوق بیفزاییم از دست رفت‌ن رهبری دولت‌های شمال ایتالیا به سهولت قابل فهم می‌گردد.

این رهبری به شمال‌غرب منتقل شد و در پایان قرن شانزدهم مخصوصاً به انگلستان رسید. خواهیم دید که در تاریخ سده‌های شانزدهم و هفدهم انگلستان

جنبیشی بسیار شبیه رنسانس و نیز رفرماسیون یکبار دیگر جلوه می‌کند. همتای رنسانس در عصر الیزابت، و همتای رفرماسیون در انقلاب پیوریتن که پس از آن فرا رسید، دوباره رخ می‌دهد.

۲

عصر الیزابت برای بررسی کامل، دوران دشواری است زیرا چنان غنی، دستاوردهای فرهنگی اش چنان وسیع و چنان سرشار از مردان بزرگ است که به جای اختصاص یک فصل باید کتابی وقف آن کرد. ما فقط سعی می‌کنیم با حرکت در حاشیه، با نگرشی اجمالی و ناگهانی به برخی مظاهر مهجورتر آن عصر، حق مطلب را ادا کنیم. برای این کار البته لازم است به محیط تاریخی نگاهی اجمالی بکنیم.

عزم هنری هشتم در تثیت جانشینی تو دور پس از جنگ‌های داخلی قرن پانزدهم را پیش از این ذکر کرده‌ایم. جانشین او، ادوارد ششم، شاو نوجوان، فقط چند سالی زیست و سلطنتی همانقدر توفیق‌آمیز نیز نداشت (در واقع حکومت نکرد و نایب‌السلطنه‌ای بنام او قدرت را به دست داشت). مری جانشین ادوارد که نام نامیمون "مری خون‌آشام" رادر تاریخ انگلیس یدک می‌کشد کاتولیک رومی بود و با فیلیپ دوم شاه اسپانیا وصلت کرد و کوشید اصلاحات هنری را بی‌اثر سازد. در هنگام مرگش در ۱۵۵۸، ناخواهریش الیزابت، دختر هنری و آن‌بولین به تخت نشست. او چهل و پنج سال تا ۱۶۰۳ سلطنت کرد. همین دوره است (از غنی‌ترین زمان خود حدود ۱۵۸۰ تا شاید مرگ شکسپیر در ۱۶۱۶) که عصر الیزابت نام دارد. عظمت انگلستان در این زمان از چند عامل ناشی می‌شد. یکی از عوامل کم جلوه، حضور عنصر پیوریتن بود (مانند اوژنی‌ها در فرانسه) که اکنون به تحول انگلستان به جامعه‌ای سوداگر و صنعتگر یاری می‌داد. اما علت نمایان و آشکار عظمت انگلستان در دستاوردهای دریانوردی مردانی چون دریک، هاوکینز، کاندویش و رالی نهفته است.

این ماجراجویان رو به غرب نهادند تا سرزمین‌هایی کشف و تصرف کنند، کالاهای تازه‌ای به کشور بیاورند (گفته‌اند که سبب زمینی و توتون را رالی به انگلستان آورده است) و مخصوصاً ثروت بیندوزند. و مورد اخیر را بسادگی با

غارت کشتی‌های گنج ناوگان اسپانیایی و بازآوردن زر و سیم به انگلستان انجام دادند. در واقع، آشکارا هیأت‌هایی به این منظور تجهیز می‌شد و حتی ملکه الیزابت گهگاه علناً به آن‌ها کمک مالی می‌کرد و در عوض سهم قابل توجهی به چنگ می‌آورد. با ذکر یک مثال چگونگی امر روشن‌تر می‌شود. سفرِ دریک در سال‌های ۱۵۷۷ - ۱۵۸۰ به امریکا و سواحل اقیانوس آرام (که تصادفاً به دریانوردهٔ اقلیمی انجامید) حدود ۱/۵ میلیون پاند استرلینگ "عایدی"، با ۶۰۰۰ پاند هزینه داشت. تجهیزات صرف شده عبارت بود از چهار کشتی به ظرفیت کل ۳۷۵ تن و با ۱۶۰ سرنشین.^۱

حوادثی این‌چنین بناگزیر واکنش اسپانیا را سبب شد. این واکنش شکل یک "آرمادا"^۲ بزرگ را به خود گرفت که گرچه فیلیپ دلایل تجاری درستی نیز در دل داشت، آن را در اصل نبردی مذهبی به خاطر کالولیسم رومی با مرتدانها می‌دانست. در هر صورت، شکست ناوگان بزرگی که فیلیپ دوم در ۱۵۸۸ مصاف انگلستان گسیل داشت ضربه‌ای هم به کاتولیسم و هم به قدرت اقتصادی و سیاسی اسپانیا بود.

پیروزی انگلستان تاحدی مرهون دریک و کشتی‌های سبک‌تر و کارآمدتر وی بود. با این حال دلیل دیگر شکست "آرمادا" برخاستن توفان عظیمی بود که اسپانیایی‌ها را بر روی دریا تارومار کرد و انگلیسی‌ها آن را امدادی غیبی از جانب خدا تلقی کردند.

از هم پاشی "آرمادا" و نابودی تعداد کثیری از کشتی‌های جنگی اسپانیا، به هر دلیل که بود - کشتی‌های دریک، یا امداد غیبی - اصولاً سلطنتی بلامعارض برای الیزابت فراهم آورد. بنابر این ماجراهی بزرگ ادبی عصر الیزابت تا حدود زیادی ناشی از آن خوش‌بینی و احساس تقدیری بود که با شکست "آرمادا"، تقریباً با دخالت قدرت الهی، بر اذهان و دلهای انگلیسیان الهام بخشید.

الیزابت، زنی که این عصر به نام او موسوم است، آخرین فرمانروای سلسلهٔ تو دور بود. در واقع کسی برای جانشینی وجود نداشت، زیرا او هرگز ازدواج نکرد.

بدینگونه، اگرچه وی با اعدام مری، ملکه اسکاتلند، از تاج و تختش دفاع کرد، پسر مری از خاندان استوارت به جای او نشست و جیمز اول شاه انگلستان گردید. غور در علل خودداری الیزابت از ازدواج دشوار است. با توجه به احساس شدیدی که تودورها - بخصوص هنری هفتم و هنری هشتم - از نقش یگانه خود در تأمین و حدت انگلستان داشتند و از آن گذشت، پس از اعدام مری، قابل تصور نیست که الیزابت به میل خود خواسته باشد بدون فرزند به گور برود و جانشینی خود را بلا تکلیف و یا به یکی از استوارت‌ها بگذارد. به نظر می‌رسد مانع ازدواج و بچه‌دار شدن وی مانع جسمی یا روانی عمیقی بوده باشد.^۲

با آن‌که نیاز طبیعی‌اش به ازدواج را ارضا نکرد و حتی شاید خصایص مردانه عمیقی داشت، بی‌تردید از زنانگی شدیدی برخوردار بود. لباس‌های زنانه اغراق‌آمیزی می‌پوشید. سفیر اسپانیا بارها به دولت متبععش شکایت کرده بود که هر وقت به مذاکره با ملکه فراخوانده می‌شود ملکه چنان بیشترمانه لباس می‌پوشید که ... او واقعاً نمی‌داند کجا رانگاه کند. الیزابت دوست داشت خود را با جواهرات و انواع زیورها بیاراید. در واقع بعضی موَرخان آدعا می‌کنند که علاقه وی به جواهرات بصورت مسائله‌ای در دولت انعکاس یافته بود. الیزابت آنقدر در این راه پول صرف می‌کرد که برای تأمین هزینه کشتی‌ها چندان چیزی نمی‌ماند.

الیزابت اصرار شدیدی داشت که مورد ستایش همگان بخصوص اطرافیان محبوب درباریش قرار گیرد، و تمایل داشت که مهر و نفرت شدید اطرافیان خود را بدل گیرد. همه این عادت‌ها بدون تردید ریشه در میل به نوعی تحسین شدن داشت که بی‌آن که سرشت جسمانی بیابد، ترنگ جنسی عمیقی داشت. داستان مشهور و غم‌انگیز اسکس تصویری از این امر است.

نیاز الیزابت به احترام و حس زنانگی پر جلوه‌اش صفاتی صرفاً شخصی نبود و پیامدهای ملّی مهمی داشت. این صفات حال و هوای دربار و الگوی مقرّبان دربار را تعیین می‌کرد. بر نوع شعر و نمایشنامه‌ای که نوشته می‌شد نیز اثر می‌گذشت. همچنانکه از نام این عصر پیداست، شخصیت وی در تأثیر نهادن بر "روح" زمانه اهمیت فراوان داشت. یکی از معاصرانش، با علم به این که وی نظام جهانی

“الیزابتی” رانیز به دست دارد او را یا محرک اولی، سپهربرین کائنات مقایسه کرد.^۳

۴

در بین مردان زیادی که ملکه الیزابت را مدح و ستایش کردند سر والتر رالی از همه برجسته‌تر بود. به نظر می‌رسید او (مثل قمری که اقمار خود را دارد) گروه غریبی از شخصیت‌هادر خودش جمع کرده بود که گویا، شکسپیر در رفع بیهوده عشق آن را “مکتب شب” نامیده است. گفته‌اند که شکسپیر رالی را با نام دُن آرمادو به سخوه گرفت و اصطلاح “مکتب شب” را برای ریشخندگروهی که دورش را گرفته بود، به کار برد.

“مکتب شب” بی‌تردید گروهی رسمی نبود و بحق در موجودیت رسمی چنین مکتبی جای تردید است. با این حال در مفهوم غیررسمی اش، دوستان و پیروانی که در نظرات غیرستئی رالی سهیم بودند گروه منسجمی را تشکیل می‌دادند و همین‌ها رالی درباری و ماجراجو را با ریاضیدان قابل احترامی چون تامس هریوت و با نویسنده‌گانی که در مراتب اجتماعی رو به ترقی بودند، چون کریستوفر مارلو و جورج چمن، مربوط ساختند.^۴ بنابر این آن‌ها بازتاب زندگی دربار، ضربات اکتشاف و استعمار، اندیشه‌های “خطرناک” و جدید انقلاب علمی، و دوران جهش و توقف در نظم و نثر الیزابتی بودند. شاید “روح” عصر الیزابت را در همین گروه بتوان یافت.

مطلوب را با ستاره مکتب شب، سر والتر رالی، شروع می‌کنیم. می‌گویند ماجراهی او با ملکه از آنجا آغاز شد که شنل خود را در لحظه حساس وقتی ملکه نزدیک بود پا بر ماندآبی بگذارد بموقع پیش پایش پهن کرد. مدرکی دال بر حقیقت این داستان در دست نیست. با این حال از لحاظ روانشناسی کاملاً درست است. دقیقاً چنین عملی می‌توانست نظر ملکه را جلب کند. و حرکت گرافه‌ای از این نوع از رالی ساخته بود. حتی ممکن بود رالی برای چنین صحنه‌ای یک هفتنه در کنار ماندآب انتظار کشیده باشد. رالی برای رسیدن به مقصد، مردی بسیار زیرک بود و خوب می‌دانست این صحنه را چطور ترتیب دهد.

والتر رالی مثل دریک و دیگر مردان بالنده آن عصر از غرب کشور یعنی

کورنیش و ڈوون برخاسته بود. خانواده اش در یکی از تاراج های پس از فروپاشی صومعه ها ثروت اندوخته بود، اما رالی که جوان تر بود میخواست راه خودش را برود. بدینگونه پس از مدت کوتاهی اقامت در آکسفورد در حدود ۱۵۷۴ برای جنگ (در کنار اوزنی) به فرانسه رفت، در بازگشت به انگلستان در میدل تمپل حقوق خواند و این دوره، تحصیلات "جتلمن" را کامل کرد.

ترقی اش در دربار به واسطه این واقعیت که مرد زیباروی بود آسان تر گشت. سجایای فکری ممتاز ش نیز به او کمک کرد. مثلاً نه تنها لهجه های فرهیختگان را می دانست بلکه به زبان های فرانسه و اسپانیایی نیز تسلط کامل داشت. و هیچ کدام از این کمالات در پیش الیزابت مهجور نمی ماند چرا که خود او نیز در زباندانی سرآمد بود (گفته اند که به پنج یا شش زبان تسلط داشت و ماکیاولی رادر متن اصلی می خواند).

مهنمتر این که رالی از استعداد ادبی تراز اولی برخوردار بود. او در زمانی که پیشرفت در دربار تا حدودی در گرو کمال هنری و ادبی بود بسیار خوب شعر می گفت. چنانچه نویسنده ای می گوید "بازی های ظرفی رمز و شعر، لازمه دنیایی بود که در آن روابط شخصی صرفاً جنبه خصوصی نداشت و روابط عمومی نیز صرفاً جنبه رسمی نداشت."^۵ با تمسخر و استهزای ماهرانه رقیب در قالب شعر می شد او را از میدان بدر بردا.

بسیاری از اشعار رالی در ستایش ملکه بود. او بکرات ملکه رادر قالب دیانا الهه ماه مورد خطاب قرار می دهد. در موارد دیگر وی را سیتیا (نام دیگر دیانا) یا دختر شبان خوانده است (ملکه در خلوت او را "واتر" [آب] می نامید که جناسی است از اسم کوچک رالی و ماجراجویی های دریایی اش). حتی در شعری مربوط به زیارت والسینگام که آشکارا مفهومی مذهبی داشت در واقع در قالب مریم مقدس الیزابت را ستایش می کرد. در همین راستا منطقه ویرجینیا در امریکا که نخستین بار بر اثر اقدامات رالی کشف و مستعمره شد به افتخار ملکه باکره [ویرجین] نامگذاری گردید.

البته موقعیت برتر رالی در دربار، دلایل دیگری نیز داشت. او همچون دریک

مردی جنگجو و دریانورد بود. با رشادت شایانی در چندین عملیات نظامی در خشکی و دریا شرکت کرد و الیزابت، که می‌ترسید او را از دست بدهد، باید او را از دیگران جدا کرده باشد. او حتی در چندین عملیات که بسادگی می‌توان راهزنی دریایی نامید، شرکت جست. در واقع هزینه بسیاری از اقدامات استعماری خود را از همین راهزنی دریایی تأمین می‌کرد و کشتی‌هایی که مستعمره‌نشینان را به امریکا می‌بردند در بازگشت کشتی‌های اسپانیایی را مورد حمله قرار می‌دادند.

رالی با اقدامات استعمارگرانه‌اش، هر چند در آغاز اغلب آن‌ها شکست خورد، به انگلستان خدمت کرد. با این حال در این اقدامات فقط وطن‌پرستی انگیزه‌او نبود. رالی کارگزاری بود که اقدامات استعمارگرانه‌اش در واقع عملیات بازرگانی محسوب می‌شد و به منظور کسب منافع از سرمینهایی که از سوی دربار به او اعطاء می‌شد صورت می‌گرفت. به این ترتیب با نابراذریش سرهنگی گیلبرت در ایجاد مستعمره‌ای در امریکا شرکت کرد و خود نیز یک مهاجر نشین در ایرلند به وجود آورد.

بخشی از سرمایه این سوداگری‌ها از محل امتیازات و انحصاراتی که الیزابت به او اعطا می‌کرد تأمین می‌شد. مثلاً در ۱۵۸۳ ملکه انحصار صدور مجوز فروش شراب را به او واگذار کرد و رالی فی الفور آن را در قبال سالیانه ۸۰۰ پوند به اجاره داد. کمی بعد ۲۰۰۰ پوند مستمری از گمرکات برایش تعیین شد.^۶ به این ترتیب می‌بینیم که اگر الیزابت خواهان تحسین و توجه مردان بود کسانی را هم که اینگونه نیازهایش را ارضاء می‌کردند خوب پاداش می‌داد.

رالی مدتی از نظر افتاد. در ۱۵۹۲ به خاطر ازدواج بدون اجازه با یکی از ندیمه‌های افتخاری ملکه که لطمہ‌ای به غرور او بود، و بی‌جواب هم نماند، لطف و توجه الیزابت را از دست داد. رالی برای باز یافتن موقعیتش در دربار در ۱۵۹۵ به گویان سفر کرد و در ۱۵۹۶ قهرمانانه در حمله به کادیز شرکت جست و از ناحیه پا مجموع شد. رفتار شجاعانه‌اش دوباره ملکه را با او بر سر مهر آورد.

رالی مظہر راستین عصر الیزابت بود. با مرگ ملکه ستاره بخت اش افول کرد. چون جیمز اول شاه جدید به تخت نشست و رالی به اتهام خیانت در برج لندن

محبوس شد. حقیقت این بود که جانبداری رالی از سیاست فعال ضد اسپانیایی خلاف میل جیمز در ایجاد مناسبات صلحامیز با دشمن سابق انگلستان بود. رالی در طی سیزده سال حبس در برج لندن در میان آثار دیگر، تاریخ جهان را نگاشت که در تاریخنگاری آتی تأثیر بسزایی داشت. سرانجام شاه به این شرط او را رها کرد که سفری به گویان برو و طلا بیاورد. رالی به این منظور به الدورادو روکرد ولی ناکام ماند و کمی پس از بازگشت به انگلستان در ۱۶۱۸ گردن زده شد.

مرگ رالی شاید یکی از نشانه‌های پایان عصر الیزابت باشد. عنصر قدرت و ماجرا که نشانه نمایان این دوران بود در شخصیت او تجسم می‌یافتد. او شاعر و درباری، کارگزار و راهزن دریایی بود. شاید به این سبب وی آنچنان آشکارا جهان صغیر عصر خود محسوب می‌شد که گروهی را دور خود گرد آورد که ما مکتب شب می‌نامیم. چهره‌های گوناگون شخصیت رالی کانونی بود که در پیرامون آن دوستان وی که می‌توانستند فعالیت‌های بسیار تخصصی انجام دهند، گرد آمدند و وحدت فکر و نظر یافتند.

۵

یکی از نزدیکترین یاران رالی در مکتب شب تامس هریوت بود. هریوت ریاضیدانی برجسته، ستاره‌شناس و نوعی کیمیاگر بود. یعنی ترکیب تخصص‌های معمول یک دانشمند در آن زمان. او بعد علمی عصر الیزابت را، گرچه اغلب نادیده مانده، تشکیل می‌دهد که همچون بعد ادبی بازتاب نگرش چالشگر انگلیسیان قرن شانزدهم است. هریوت که مقام معلمی خانواده رالی را داشت در بیست و پنج سالگی ریاضیدان مشهوری بود. در جبر، بخصوص در مورد نام‌گذاری و نمادگرینی، کارهای بزرگی انجام داد. مثلاً < رابرای "کوچکتراز" و "بزرگتر از" پیشنهاد کرد. مدرکی نیز در دست هست که هریوت تلسکوپی ساخت یا محاسبه کرد و پیش از گالیله یا همزمان با او لکهایی روی خورشید کشف کرد ولی کشف خود را مسکوت گذاشت.^۷

هریوت در زمینه‌های دیگری بجز ریاضیات به رالی خدمت کرد. بدینگونه در سفری دریایی به ویرجینیا که رالی ترتیب داده بود هریوت به عنوان طبیعت‌دان

شرکت کرد. گزارش او از این سفر با نام گزارشی مختصر و حقیقی از سرزمین نویافته ویرجینیا (۱۵۸۸) الگوی توصیف بود و تا انتشار نوشه‌های جفرسن در باره تاریخ طبیعی امریکا، بهترین گزارش محسوب می‌شد.

هریوت در گزارش خود هم‌چنین به عنوان مبلغ به رالی خدمت کرد. بدینگونه رساله او علاوه بر توصیف ویرجینیا رساله‌ای تبلیغی است که بهمنظور ترغیب مهاجران بیشتری برای سکونت در املاک رالی در امریکا نوشته شده است. هریوت از هیچ اغراقی در مورد اقدامات حامی خود دریغ نکرد:

و سر والتر رالی در تأمین و اعطای زمین و کمک‌ها و تسهیلات دیگر چنانچه همه می‌دانند گشاده دست است (حدائق زمینی که به هر کس داده است پانصد جریب بوده که فقط از فردی همچون او ساخته است). به این ترتیب امیدوارم در این خصوص جای اعتراض و کدورتی نمانده باشد.

هریوت به ساقه علم خویش به راه ماتریالیسم، و بدینگونه، به راهی رفت که آموزه‌های الحادی انگاشته می‌شد. مثلاً به آفرینش آنگونه که در انجیل آمده است معتقد نبود و به نقل از لوکسیوس می‌گفت (از عدم، جز عدم ex nihilo, nihil fit) پدید نمی‌شود). این اساساً مبنای ماتریالیسم نوین در علم است. او بری زندگینامه‌نویس هریوت پیچش خشن و بدخواهانه‌ای به این سخن داد و پس از نقل آن افزود "اما این عدم سرانجام او را کشت." در واقع مسئله این بود که خال کوچکی بر بینی هریوت بصورت سرطان صورت درآمد و سبب مرگش شد. در مخالفت هریوت با اصول و معیارها و مکافاتش به خاطر آن، یک کیفیت شکسپیری نهفته است.

۶

معاصر هریوت، ریاضیدان و کیمیاگر دیگری به نام جان دی بود که مأموریت‌های گوناگونی از سوی ملکه و مشاورانش به او محول می‌شد. دی گرچه خود دانشمند بزرگی نبود اما یکبار دیگر نشان می‌دهد که دانش و دانشمندان نقشی عمده در عصر الیزابت داشتند. اسم او در موارد بسیار غیرمنتظره‌ای به چشم می‌خورد. او نه تنها توصیه علمی اعزام هیأت‌های اکتشافی به دنیای جدید را ارایه داد بلکه از طرح

ایجاد یک ناوگان ماهیگیری متشکل از ۴۰۰ کشتی بزرگ که بتواند در دریای شمال در زمینه صنعت صید با هلنر رقابت کند، پشتیبانی کرد (طرح بعلت پر هزینه بودن هرگز به مرحله اجرا در نیامد). وقتی ژان بودن، متفکر سیاسی فرانسوی به دربار البیزابت رسید دکتر جان دی فریخته از او دیدار کرد و این ملاقات را در یادداشت‌های روزانه‌اش ثبت کرد.

هم‌چنین گفته‌اند که دی، ملکه البیزابت را از توطنه‌ای به جان وی که به دکتر لوپز طبیب اسپانیایی - یهودی نسبت داده شده، آگاه کرده است. موضوع مهم است و به احتمال زیاد خود دی نیز در توطنه دست داشته است. یکی از آن توطنه‌ها و ضد‌توطنه‌های عجیب و غریبی که معمولاً در اطراف شاه با همدستی مشاوران پزشکی اش پیدا می‌شود. رنگی از حقه‌بازی در کار دی دیده می‌شود. شخصیتی که مبنای نمایشنامه کیمیاگر بن جانسن قرار گرفته دانشمندی از نوع اوست. این نمایشنامه هجو جنبه‌های ناشایست علم در آن دوران است.

یکی از صحنه‌های نمایشنامه کیمیاگر به مانیتیسم اشاره دارد. در ۱۶۰۰ ویلیام گیلبرت که بعدها پزشک ملکه شد در این مورد کتابی انتشار داد. این کتاب نخستین اثر علمی و مهمی است که در انگلیس منتشر شد و در سراسر اروپا شهرت یافت و در بحث مربوط به گردش زمین و مسایل مشابه تأثیر زیادی داشت، زیرا در آن زمان دانشمندان هنوز بین جاذبه مغناطیسی و جاذبه زمین تفاوتی قابل نبودند. بخشی از توفیق کتاب گیلبرت گویا به خاطر توضیح این مسأله بود که چرا هنگام چرخش زمین اشیاء سقوط نمی‌کنند.

جانسن در کیمیاگر اکتشاف مانیتیسم را با کشف تازه دیگری، یعنی توتون، همراه کرد. پیشتر گفتیم که رالی توتون را به انگلیس آورد. در واقع یکی از عواملی که مردم را در اعتقاد به الحاد رالی مصمم‌تر ساخت، این بود که وی درست پیش از آن که سر بر کنده جlad گذارد چیزی توتون دود کرد. در کیمیاگر شخصیتی هست بنام دراگر که می‌خواهد دکان توتون فروشی باز کند. برای تعیین مناسب‌برین مکان و بهترین زمان برای گشایش دکان با کیمیاگر مشورت می‌کند (آیا کیمیاگر در قرن شانزدهم همان کاری را می‌کرد که امروزه اقتصاددان در تعیین "مکان" و روانشناس

در روانشناسی کالا می‌کند؟). جالب این که کیمیاگر پس از طول و تفصیل رایج در مورد ضرورت قران سعد ستارگان توصیه‌ای غیرعادی به دراگر می‌کند. می‌گوید:

در آستانه در سنگ مغناطیسی خاک کن

تا اشراف و اعیان را که مهمیز به پا دارند به درون کشد.

امروزه این نکته به نظر ما به سختی قابل درک است. در هر حال بیشتر. استفاده مضحک و عجیب و غریب از علم به نظر می‌رسد و چنین نیز بود. خود جانسن آن را مسخره می‌کرد. اما حدود شناخت علمی بی که از آن برمنی آید، در زمانی که قوه مغناطیس پدیده جدیدی بود و هنوز درست درک نشده بود، بسیار جالب توجه است. در واقع جانسن در تخمین جاذبه مغناطیسی منحرف‌تر از گیلبرت و دانشمندان دیگر نبود که فکر می‌کردند که علت قوه جاذبه زمین از همین جاست. جانسن مسئله توتون را با آن شهرت بدش با نظریه جدید مغناطیس درآمیخت تا گیلبرت، دی و دیگران دانشمندان زمان را به سخره گیرد. با این حال در کیمیاگر اشاره دیگری هست که باید جدی گرفته شود. وقتی کیمیاگر که موافق خصلتش "زیرک" نامیده شده، می‌خواهد فلز بی‌ارزش را به طلا مبدل کند، اصرار دارد که مقدار زیادی فلز بی‌ارزش تهیه شود، زیرا معتقد است "نمی‌توان عدم را به چیزی مبدل کرد. تا فلزی در کار نباشد نمی‌توان چیزی به وجود آورد." این نکته در آن زمان اشاره علمی بسیار مهمی بود و بار دیگر اطلاع جانسن را از گفته‌های دانشمندان نشان می‌دهد و نخست شبیه سخن هریوت است به نقل از لوکرسیوس که از عدم جز عدم پدید نمی‌شود.

۷

جانسن به محفل رالی وابسته نبود ولی همچون هریوت، آموزگاری فرزند او را به عهده داشت، اما کریستوف مارلو، نمایشنامه‌نویس مشهور دیگر، جزو محفل بود. این جوان بافرهنگ و برخاسته از خانواده یک کفاش، در مدرسه جامع کنتربیری و سپس در دانشگاه کمبریج با استفاده از کمک هزینه‌های تحصیلی درس خواند. چنین می‌نماید که در آن زمان حتی به نحوی در جاسوسی برای دولت دست داشته است. نامه‌ای از انجمن رایزنان سلطنتی به دانشگاه در دست است که می‌خواهد

دانشنامه مارلو بدون توجه به بدگویی‌هایی که از او می‌شود صادر گردد. در نامه توضیح داده می‌شود که او هر کاری کرده باشد به نفع دولت کرده است.

مارلو تا در کمبریج بود، رفتار متین و موقری داشت هر چند وقتی در لندن نمایشنامه‌نویس شد (که در آن هنگام برای یک فارغ‌التحصیل دانشگاه به سختی حرفه به حساب می‌آمد) به "اعماق" جامعه فرو رفت و زندگی تقریباً ماجراجویانه‌ای پیش گرفت. بنابر این به سنت کسانی چون ویون و مولیر، به طریق شاعران و بازیگران سرگردانی که در حاشیه پلش تمدّنی بزرگ روزگار می‌گذراندند، تعلق داشت.

مارلو با در پیش گرفتن اینگونه زندگی نمایشنامه‌هایش را نوشت. اغلب آن‌ها مثل تیمور لنگ و دکتر فاستوس به آدم‌هایی چون خود وی "فرون‌خواه" می‌پردازند.^۸ تیمور لنگ خواهان قدرت نامحدود است؛ فاستوس دانش غایی را می‌جوید؛ و یهودی مالت تشنۀ ثروت بیکران است.

در نظر مردان عصر الیزابت، سراسر زندگی ماجراجی قهرمانی بود. سرزمین‌هایی بیکران وجود داشتند که باید کشف می‌شدند و دانش و علم حد و مرزی نمی‌شناخت. مارلو با شعر پرتلاطم و گراف خویش به شکل اغراق‌آمیزی روح زمانه را نمایان ساخت. چهره‌هایی چون رالی، دریک و هریوت نمونه‌های مناسبی برای قهرمانان "ما فوق بشر" مارلو بودند. او فقط بعضی جنبه‌های این آدم‌های پیچیده را اعتلا داد - شهوت عظمت، دانش، ثروت - و در وحدت کامل تصویر کرد. همچون کیمیاگر، که طلای ناب را از فلز ناچیز جدا می‌کند، در بوته‌هتر خویش امیال "ناب" نهاد آدمی را فرآورد...

زندگی برای مارلو پرآشوب و کوتاه بود. در نزاعی در یک مسافرخانه نزدیک گرینویچ پایان کارش فرا رسید. جزئیات مرگش در هاله‌ای از راز و دسیسه پوشیده است. مثلاً احتمال جدی هست که مارلو قربانی یک سوء‌قصد سیاسی شده باشد. مردی که او را کشت همچون خود مارلو از والسینگام، رئیس اداره "آگاهی" الیزابت، پول می‌گرفت. دو مردی که شهادت دادند قتل در دفاع از خود صورت گرفته است هر دو آدم‌های مشکوکی بودند و یکی از آنان جاسوس مشهوری بود که

احتمالاً در توطنهای مربوط به مری ملکه اسکاتلند دست داشته است. شاید هرگز نخواهیم دانست که مرگ مارلو در حقیقت چگونه رخ داده است.

در هر صورت، وضعیت مرگ مارلو می‌تواند یادآور ویژگی مهم عصر او باشد: عصر احساسات پرشور و توفانی. مثلاً رالی در حوالی ۱۵۸۰ به خاطر نزاع و ایجاد جنجال به زندان افتاد. به طور کلی او به راد مردی سرکش شهرت داشت. بن جانسن بازیگر همکارش را در دونلی کشت. مرگشان نیز همانند زندگی شان بود؛ رالی به اتهام خیانت اعدام شد و مارلو در بگومگویی در میخانه کشته شد. همچون ایتالیایی عهد رنسانس، انگلستان عصر الیابت نیز با رنگ غلیظی از خشونت مشخص می‌شود.

مسئله دیگری در مورد مرگ مارلو وجود دارد که می‌تواند گویای نکته مهمی در عصر او باشد. مارلو در آن زمان قرار بود برای پاسخگویی به اتهام خود در باره الحاد به انجمن رایزنان سلطنتی احضار شود. مسلماً رالی نیز در معرض اتهام بود و کمابیش ابلهانه با اظهارت کفرآمیزش یک کشیش محلی را بر ضد خود برانگیخته بود. در واقع کل مکتب شب به خاطر داشتن عقاید الحادی در معرض شکست قرار داشت.

یکی از محققان جدید می‌گوید که الحاد، نه شکاکیت، در عصر الیابت متداول بود زیرا طرح مکتبی رستگاری چنان نافذ و فراگیر بود که می‌شد در برابر شدن علم طغیان برافراشت ولی نمی‌شد فراموش اش کرد.^۹ ما از این تعبیر چندان مطمئن نیستیم. آنگاه که علم جدید با مکتب کپرنیک و ماتریالیسم؛ در تفاسیر مکتبی شک روآداشت نوعی بی‌اعتقادی یا شکاکیت برانگیخت که در نظر قشریون، شاید، عین الحاد بوده باشد. مثلاً در مورد رالی، شکاکیت فلسفی وی به شکیبایی مذهبی منجر شد. در سخنرانی ۱۵۹۳ در مجلس عوام با پیگرد قانونی براوونیست‌ها (یک فرقه پیوریتین) مخالفت کرد. برای یک متین که به نظرش براوونیست (به اصطلاح امروزی) ترکیبی از کمونیست و گواهی یهوه بود، این عمل دلیلی آشکار بر الحاد و بی‌دینی رالی محسوب می‌شد.

در دوران الیابت موارد موثقی از الحاد وجود دارد. مسلماً عصر الیابت باید

بسی کفرآمیزتر از عصر ماقبل خود بوده باشد، هر چند همین اتهام را (که کامل‌آنیز مدلل نشده) به رنسانس ایتالیایی نیز وارد کرده و می‌کنند. در عصر "فزون‌خواهی" حتی خدا نیز شاید تحت الشاعع چند روح جسور قرار گیرد. آنچاکه خود انسان‌ها در قدرت و کارآیی شان خداگونه بودند نیازی به خدایان دیگری احساس نمی‌شد. با این حال جای تردید است که در عصر الیزابت عقاید الحادی را بیش از گروه کوچکی از اندیشمندان "مترقی" دara باشند. الحاد، جزیی و جزء ناچیزی، از اعتراض و بی‌اعتداالی زمانه بود.

اما به این دلیل و به چند دلیل دیگر - خشونت، جاه طلبی گزار، تکیه بر شخصیت، توجه به کشفیات علمی و میل به اکتشاف در جهان - می‌توان گفت که در چهره رالی و در مكتب شب، در صحنه فنکر نوین انگلستان ۱۶۰۰، پژواکی از آن رنسانسی را می‌باییم که درست یکصد سال پیش در شمال ایتالیا جلوه کرد. نزدیکی مارلو به هریوت نشانگر وحدت علم و حیات ادبی است و در این که هریوت رالی را تحسین می‌کند چیزی از آن احساس تحسین نهفته است که لثوناردو در مورد فرزند جنگاور، لودوویکو سفورتسا داشت. بدینگونه همچون در ایتالیا، انگلستان الیزابتی، شاهد وحدت مردان اندیشه و مردان عمل بود و اجازه می‌داد که اشرافیت فکری تماس نزدیک با اشرافیت ثروت و قدرت داشته باشد.

۸

آرمان جنتلمن "جامع" که کاستیلیونه در درباری ارایه داد و رویه و نواخت زندگی درباری ایتالیا را از زمان پیدایی اش در ۱۵۲۸ تعیین کرد، بر دربار الیزابت نیز تأثیر گذاشت.^{۱۰} این بدان معنی بود که جدایی بین آموزش "دیوانی" و آموزش "سلحشور" که از قرون وسطاً معمول بود از بین رفته است. جنتلمن عصر الیزابت، هم برای نوشتن و هم برای جنگیدن آموزش می‌دید.^{۱۱} باید می‌توانست یونانی بخواند و زبان‌های جدید را بداند، برقص و موسیقی بداند، شعر بخواند و بسرايد. ما پیشتر نمونه شایان چنین مردی را در وجود سر والتروالی دیدیم.

به حال، انگلستان به این درباری "ایتالیایی" ایده‌آل تصویر "فرمانروا" یعنی امین صلح را افزود. قصد این بود که جنتلمن تو دور همراه با ادبیات و فلسفه، از

حقوق و قانون نیز باید سررشنطه داشته باشد تا در حد یک امین صلح، یک افسر یا سررشنطه دار به ممالک مشترک المنافع خدمت کند.

این فکر، که بازتاب سنت نیرومند حکومت محلی در انگلستان بود، از همان اوایل در ۱۵۳۱ توسط سرتامس الیوت در اثر وی کتاب فمازروا بیان شد (تفاوت فرایافت الیوت و کاستیلیونه از عناوین کتاب هایشان که با سه سال فاصله از یکدیگر منتشر شدند، به خوبی پیداست). کتاب الیوت در انگلستان شهرت عام داشت و تا ۱۵۸۰ به چاپ هفتم رسید.

یکی از ویژگی های تصویر آرمانی جنتلمن در بین معاصران عصر الیابت موضوع مباحثات داغ بود: آیا اصالت نژادی و نسبی برای جنتلمن ضروری است؟ یا فضیلت و قریحه و استعداد، همچون رالی، بدون نسب اشرافی وی کفايت می کند؟ الیوت موضع محافظه کارانه را برگزید و اصالت نسبی را از شرایط جنتلمن شمرد و دلیل آورد که جامعه از "مدارج" موروثی که افراد در آن ثبیت شده‌اند تشکیل یافته است. تغییر دادن این مدارج ارثی و ایجاد تحرک اجتماعی، موجب متزلزل شدن نظام اجتماعی می شود. این فلسفه را که در کتاب الیوت به تفصیل بیان شده است شکسپیر در گفتار مشهور اولیس در باره "درجه" در پرده ۱ صحنه ۳ نمایشنامه توویلوس و کریسیدا به کار گرفت.

پیوریتن ها و ناسازگاران میل داشتند با تمایز بین کسانی که جنتلمن زاده شده و کسانی که در این مورد خود ساخته بودند - و اغلب اصلاً با کل ایده جنتلمن - مخالفت کنند. مثلاً یک اصلاح طلب قدیم، تامس کرانمر در ۱۵۴۱ اعلام کرد که خدا "موهبت سواد و دیگر کمالات در همه علوم را به همه افراد از هر طبقه‌ای به طور یکسان ارزانی می دارد ... بنابر این اگر فرزند یک جنتلمن، مستعد آموزش باشد می تواند از این نعمت بهره گیرد واگرنه، فرزند فردی بی‌بصاعت در صورت داشتن استعداد، باید جای او را بگیرد."

حقیقت در این مشاجرات هر چه باشد، چه در نسب و چه در خود ساختگی، جنتلمن تودور می‌باشد کمالاتی چندگونه داشته باشد. می‌باشد به هنر، ادبیات و موسیقی و همین طور جنگاوری و رتق و فتق امور محلی علاقمند باشد، و این را

هم نباید فراموش کرد که تا حدودی می‌بایست به علم نیز توجه و گرایش نشان می‌داد. این جنبه در پیوند مشهور سرفرانسیس بیکن با علوم رو به رشد زمان به خوبی نمایان است و به خاطر این واقعیت که علت مرگش سرماخوردگی بی‌بود که هنگام آزمایش خواص ضد عفونی برف گریبانگیرش شد، مسئله صورت دراماتیکی یافت. همین طور رالی که در دوره زندانش در برج لندن نه تنها تاریخ جهان را نوشت بلکه به آزمایش‌های شیمیایی پرداخت و داروسازی کرد.

جتلمن ایده‌آل عصرالیزابت که فردی جامع و چند بعدی بود در اوج خود "فرزانگی" را پدید آورد. با این حال جتلمن می‌بایست نه تنها در علوم و هنرها بلکه در هنر زیستن نیز فرزانه باشد. بدینگونه چهره‌های پُرجلوهای چون رالی و مارلو نه فقط شعر و نمایشنامه می‌نوشتند بلکه زندگی پرشور و گراف دراماتیکی داشتند. از این نظر دریافت‌الیزابتی از شخصیت همانند دریافت ایتالیای رنسانس بود (همچنانکه در سخن از لئوناردو داوینچی اشاره کردیم) معاصران وی زندگی او را فی‌نفسه یک اثر هنری تلقی می‌کردند). در هر دو عصر توجه به این نکته متتمرکز بود که زندگی عبارت از توسعه و نمایش شخصیت فردی است. لئوناردو هریوت، ماکیاولی و سروالتر رالی می‌توانستند مقیم یک دربار باشند.

۹

فقط عشق به علم و شعر نبود که به مردمان عصرالیزابت نیرو می‌داد. انگیزه دیگری، یعنی شور و احساس نافذتری در کار آنان را به پیش می‌راند: عشق به طلا. در ورای اعزام ناوگان‌ها و استعمار و تحقیق در کیمیاگری همین اشتیاق نهفته بود. بی‌تردد، رؤیای کیمیاگر، چنانچه جانسن گفت، در "تبديل زمانه به طلا" تا حدودی با کشف ینگه دنیا و معادن پوتوسی به حقیقت پیوسته بود.

جانسن در شخصیت ساده‌لوح سر اپیکور مامون، شور پول‌سازی عصر خود را هجو می‌کرد. مثلاً سر اپیکور با خود خیال می‌بافد که با طلایی که کیمیاگر برایش می‌سازد چهای خواهد کرد. حرمسراهایی پر از زنان زیبا و جشن‌های پرشکوه را در نظر دارد. وقتی به او گفته می‌شود که همه این‌ها خاک خواهد شد جواب آماده‌ای دارد. از اکسیر جوانی استفاده می‌کند و بدینگونه از حیات و لذت جاودان

برخوردار می‌شود."

چنانچه گفتیم، جانسن بیشتر این‌ها را از روی هجو آورده است. اما مارلو این‌ها را کاملاً جدی و بر زمینه‌ای از تراژدی نمایان عرضه می‌کند. دکتر فاستوس نیز حرم‌سراها‌یی از زنان زیبا در نظر دارد. اما این‌ها همه واقعی‌اند نه خیالی. تیمورلنك و یهودی مالت با حرص بیکرانشان برای قدرت و ثروت را مارلو کاملاً جدی آفریده است. (که البته تقریباً به تقیضه‌گویی (پارودی) ناخواسته‌ای راه می‌برد). مارلو، نه جانسن، نیز نزدیکترین تصویر را از شهوت الیابتی - به دانش، قدرت و به طلا - در صبعة راستین شان ارایه می‌دهد.

همین اشتیاقِ رنگارنگ بود که نیروی محرك کارگزارانی چون رالی محسوب می‌شد و آنان را به گسیل ناوگان‌های اکتشافی، ایجاد مهاجرنشین‌ها و جستجوی گنج در گینه ترغیب می‌کرد. بنابر این انگیزه نهان در ورای طرح‌ها و اقدامات دوران الیابت انگیزه خوشایندی نبود.

با این حال این شهوت مهارناپذیر به مرور زمان بصورت سرمایه‌داری عقلانی درآمد. از همین‌جا بود که عصر الیابت با دوران پیوریتن، یعنی دوره بعدی، پیوند خورد. مردانی چون رالی و دریک راه‌های ثروت را گشودند و سپس مردانی معتدل‌تر آن را پی گرفتند و وسائل اقتصادی‌تری به کار بستند.

در واقع، گرچه این نکته تا همین اوخر نادیده مانده است، در عصر الیابت فعالیت‌های صنعتی چنان به شدت رواج یافت که می‌توان آن را "نخستین انقلاب صنعتی" نامید.^{۱۲} رشد فعالیت صنعتی نشان‌دهنده ترکیبی از دو نگرش الیابتی و پیوریتن است و از این رو، حرکتی انتقالی، هم در اندیشه و هم در عمل بود. بدینگونه تصویر سنتی عصر الیابت را با افزودن گسترش صنعتی هنوز باید بیشتر وسعت داد.

این دو گسترش - صنعتی و ماورای دریاها - عملأً به هم پیوسته بودند. راه انداختن صنایع جدید به سرمایه کلانی نیاز داشت و بخشی از این سرمایه را زر و سیمی که از راهزنی دریایی عاید می‌شد تأمین می‌کرد. همچنین افزایش شدید قیمت‌های در نتیجه سرازیر شدن ثروت ینگه دنیا به اروپا صنایع انگلیس را یاری داد.

علت این بود که تورم در انگلستان، برخلاف مثلاً اسپانیا، چنان سرعت فاجعه‌باری نداشت. در انگلستان قیمت‌ها از ۱۵۰۰ تا ۱۶۰۰ سه برابر افزایش یافت حال آن که در اسپانیا حدود آن پنج برابر بود. چنانچه ا.ل. راوز می‌گوید "موج بلندی از تورم سود و انباشت سرمایه که بر دستاوردهای گسترده آن زمان در تمام قلمروها اثر گذاشت" ایجاد شد.^{۱۳}

این تورم چاره‌ساز اهمیت خاصی دارد زیرا انباشت سرمایه در قرن شانزدهم مسأله دشواری بود. برای نمونه، بنای بورس انگلیس، از روی الگوی آنورس را سرتامس گریشام تا ۱۵۶۷ به انجام نرساند. شرکت سهامی تا حوالی ۱۵۵۵ که کمپانی مسکووی برای تجارت با روسیه تشکیل شد به وجود نیامد. و فقط زمانی به پیشرفت مؤثر نایل شد که بازار گنانان لوانت کمپانی [کمپانی شرق مدیترانه] به همدستی بازار گنانان دیگر کمپانی هند شرقی را در ۱۶۰۰ راه انداختند. به طور کلی برای بهره‌برداری از معدن مسی در کورنوال یا معدن سربی در دربی‌شر، دو یا سه جتلمن باهم یک کمپانی تشکیل می‌دادند.

سرمایه انباشته شده، از طریق کمپانی‌های منظم یا شرکت‌های سهامی در زمینه‌هایی چون استخراج و تولید آهن، مس و برنج و ساخت قلیا به کار انداخته شد. یا این که برای افزایش تولید زغال‌سنگ به کار رفت. مثلاً گفته شده است که بین ۱۵۶۵ و ۱۶۲۵ زغال‌سنگ حمل شده از نیوکاسل با روندی بسیار سریع تر از هر دوره دیگری در تاریخ افزایش یافت. یا برای حمایت از "اوژنی‌ها" جهت برپایی واحد شیشه‌گری در ساسکس یا از مهاجری آلمانی برای تأسیس نخستین کارخانه کاغذسازی در انگلستان صرف شد.

در این صنایع رو به گسترش بود که نخستین "انقلاب صنعتی" به وجود آمد. رشد اقتصادی انگلستان در این زمان چنان سریع و گسترده بود که یک تاریخ‌نگار اقتصاد معاصر، ج. ی. نف، می‌گوید آهنگ توسعه تا قرن هجدهم به سرعتی که در حوالی ۱۶۰۰ داشت، دست نیافت. به همین سبب است که گسترش صنعت دوره الیزابت را "نخستین انقلاب صنعتی" می‌نامد.

عصر الیزابت پیش از پایان خود شاهد یک خیزابه عظیم انگلیسی در حیطه وسیعی از حیات - سیاسی، اقتصادی، ادبی و علمی - بود. با این حال همچون همه دوره‌های تاریخ، این دوره نیز می‌بایست بسر رسد. با مرگ الیزابت و درباریان عمدۀ اش، ایده جنتلمن و کل آن شیوه زندگی که لازمه‌اش بود رنگ باخت. تجلی آزادنۀ شخصیت و خشونت و حال و هوای توفانی زندگی جا به زندگی بی محدودتر و وظیفه‌شناس تر داد. در کنار یا به جای روح الیزابتی، آین جدیدی ظهر کرد: آین پیوریتن. آین پیوریتن معادلی انگلیسی بود تا "رفورماسیون" جایگزین رنسانس ایتالیایی شود.^{۱۴}

به یک مفهوم، سرانجام عصر الیزابت را با نسخه ۱۶۱۱ انجیل که به حمایت شاه جیمز ترجمه شد، می‌توان رقم زد. ادبیات الیزابتی پیش از این تاریخ روشن و مشخص بود. شکلی سیال و تجربی داشت و زبانش سرشار از استعاره بود. پس از ۱۶۱۱ این سبک تفوق خود را به نثر انگلیسی از دست داد و جای خود را به سبک همان انجیل ۱۶۱۱ داد که به شیوه‌ای متعادل، با نقطه گذاری صحیح، جملات دقیق و سنجیده نوشته می‌شد (حال آن که جملات الیزابتی نزدیک به یک پاراگراف بود). سبک جدید که در عین حال هم محصول و هم سرانجام ادبیات الیزابتی بود، بر ادبیات و نثر علمی آتی چیره گشت.

با این حال به مفهوم وسیع تر دیگری، پایان عصر الیزابت را با تعطیل تناترها در حوالی ۱۶۴۲ به دست پیوریتن‌ها می‌توان نشان داد. در واقع برخورد بین ارزش‌های پیوریتن و الیزابتی در هیچ جاییش از عرصه زیبایی‌شناسی نمایان نبود. این برخورد کماییش از همان آغاز عصر الیزابت پیش‌بینی می‌شد. شخصیت سر فیلیپ سیدنی و کتابش دفاع از شعر را می‌توان به عنوان نمونه ذکر کرد.

سیدنی نجیب‌زاده‌ای بود که در ۱۵۵۴ به دنیا آمد و بنام پدر تعمیدی اش، فیلیپ دوم اسپانیا موسوم شد. در چهارده سالگی وارد آکسفورد شد و سه سال آنچا بود تا این که در التزام سفیر انگلیس در فرانسه به پاریس رفت و در کشтар سن بارتلمی در پاریس بود. با سفر به فرانکفورت با یزدان‌شناس مشهور

هیوپرت لانگه (که بعدها احتمالاً مدافعه در برابر جتاران را برای اوژنی نوشت) دیدار کرد و در اعتقاد به آین پروتستان راسخ‌تر شد. پس از آلمان، سیدنی در نخستین مرحله "سفر بزرگ" خود به اتریش، مجارستان و ایتالیا (که در آنجا نوشت) رفت و از طریق فروبومان به انگلستان برگشت.

سیدنی با بازگشت به دربار، مورد توجه قرار گرفت. او یک درباری کامل، سوارکاری ماهر و شاعری چیره‌دست و در یک کلام ایده‌آل عصر خود بود. اما زندگیش همانقدر که درخشناد، کوتاه‌هم بود. در ۱۵۸۶ در نبرد زوتفن در فروبومان زخم مهلکی برداشت. می‌گویند چون در دم مرگ خواستند به او آب بدهند از نوشیدن امتناع کرد و گفت آن را به سربازی که در حال احتضار است و بیش از او به آب نیاز دارد بدهند. بدینگونه مرگ وی همچون زندگیش در فضایی از رادمردی و شجاعت که دربار ملکه الیزابت از آن سرشار بود روی داد.

گفته‌یم که سیدنی شاعری چیره‌دست بود. با این حال آثار خود وی، چون او حامی ادموند اسپنسر شاعر نیز بود، همگی پس از مرگش منتشر شدند: رومانسی بنام آرکادیا که در ۱۵۸۰ نوشته و در ۱۵۹۰ منتشر شد و منظومة استروفل و استلاکه در ۱۵۹۱ منتشر شد. شعر سیدنی پر جنبش و پر اهمیت انس اما در اینجا چیزی در باره آن نخواهیم گفت. بیشتر به مباحثه مربوط به ماهیت شعر که سیدنی تقریباً به طور تصادفی در آن درگیر شد و سرانجام دفاع از شعر را نوشت، علاقمندیم.

در ۱۵۷۹ استفان گاشن، نویسنده‌ای مزدور که بجز همین نقش ناچیزش در تاریخ ادبیات اهمیت دیگری ندارد، کتابی به اسم مدرسه بدکاری نوشت و آن را به سر فیلیپ سیدنی اهدا کرد، زیرا سیدنی، با آنکه شعر می‌گفت، به خاطر دوستی با لانگه، دارای تمایلات پیوریتن محسوب می‌شد.

مدرسه بدکاری اصولاً با تناتر بالنده زمان به مقابله برخاست. برآن بود که مردم ناید به دیدن نمایش بروند و دلایلی نیز برایش ردیف کرد. بسیاری از این دلایل بازتاب دو گونه نارضایی بود، یکی این که به طور کلی نمایشنامه آدم را بدانگونه اندیشه و عملی ترغیب می‌کند که از نظر پیوریتن نامطلوب است. دیگر این که آدم با

رفتن به تئاتر می‌خواهد خود را در کنار کسانی (به خصوص زن‌ها) قرار دهد که شهرت‌شان مஜذوب‌کننده است. به این ترتیب اعتراضات گاسن به زبان ساده این بود که رفتن به نمایش موجب همنشینی با بدن و توجه به مطالب مستهجن می‌شود.

سر فیلیپ سیدنی در کتابی که در ۱۵۸۳ نوشته و در ۱۵۹۸ منتشر شد به آن پاسخ داد که اکنون مشهور شده است. عنوان کتاب در دو ویرایش مختلف، دفاع از شعر و دفاعیه‌ای بر شاعری بود. سیدنی به این سبب وادرار به پاسخ‌گویی شد که مدرسه بدکاری به او از طرف همه مردم، تقدیم شده بود. سیدنی می‌خواست نشان دهد که انسان می‌تواند انگیزه‌های شریف و افکار بلند داشته باشد، همچنانکه خود وی مسلماً داشت. و در عین حال هوادار هنرها نو، شعر نو و نمایش‌های نو باشد.

او اغلب استدلالات خود را در این مورد از یونانیان، رومیان و ایتالیایی‌ها و ام گرفت. پذیرفت که، به طور کلی، نمایشنامه‌نویسان از موضوعاتی سخن می‌گویند که مردمان محترم ممکن است نگویند اما افزود که منظور نمایشنامه‌نویس از این کار آن است که نشان دهد سرانجام فضیلت و نیکی پیروز است - که امروزه عذر رایجی شده است برای فیلم‌های گانگستری که پس از نود دقیقه شکوه و جلال، قهرمان گانگستر درمی‌یابد که "خیانت سرانجام ندارد". با این حال سیدنی از این فراتر رفت و یادآور شد که شعر حتی از فلسفه، علم و تاریخ نیز برتر است از این لحاظ که این‌ها فقط یاد می‌دهند چه چیزی درست است حال آنکه شعر وادرمان می‌کند که راستی را بخواهیم.

البته بسیار مباحث دیگری در کتاب سیدنی وجود دارد ولی ما قصد نداریم در اینجا وارد شرح جزئیات کتاب مدرسه بدکاری گاسن و یا دفاع از شعر سیدنی بشویم. برای مانکته غریب و پیشگویانه در مورد این کتاب‌ها آن است که در زمانی به بحث در باره نمایش و شعر پرداختند که تعداد اندگی شعر خوب در انگلستان پدید آمده بود و از نمایش هم در واقع خبری نبود. دوران بزرگ درام انگلیسی، به طور کلی، از ۱۵۹۰ تا ۱۶۱۵ است. در ۱۵۹۰ چهار سال از مرگ سیدنی می‌گذشت با این حال دفاعیه‌اش تأیید و ارج گذاری پیش‌پیش نمایشنامه‌های آینده مارلو،

شکسپیر و جانسن و شعر اسپنسر، دان و میلتون است.^{۱۵}

آنگاه که دوران بزرگ ادبیات الیزابتی و ژاکوبینی به دشواری در افق نمایان بود، نبردی شگفت‌انگیز و پیامبرگونه در بارهٔ شعر و نمایش بین سیدنی و گائسْ در گرفت. در دمدمه‌های شکوفش آن چه که مسلمًا پریارترین و شورانگیزترین دوران در تاریخ ادبیات انگلیسی است، برخورد بین ارزش‌های الیزابتی و پیوریتن بصورت مجادله در جمال‌شناسی، آشکارا پیش روی ماست. این طلیعهٔ جرقهٔ انشاعاب و مجادله‌ای است که در عرصه‌های سیاسی، مذهبی و اقتصادی و نیز در جمال‌شناسی ادامهٔ خواهد یافت و در نبرد پیوریتن‌ها با سلحشوران به اوج خود خواهد رسید.

۱۱

بین مخالفت پیوریتن با ادبیات عصر الیزابت که در مدرسهٔ بدکاری گائسْ نمایان بود و صنعت‌گرایی رو به رشد دوران الیزابتی که پیوریتن‌ها به طور فزاینده‌ای به آن مهار می‌زندند چه پیوندی وجود داشت؟ برای مثال، کریولانوس شکسپیر در بارهٔ جنگ بین طبقات بالا و طبقات رنجبر در رم است. کریولانوس مردی است که از هر فرصت ممکن برای منحرف کردن نمایندگان پلیین‌ها که تصادفاً جونیوس بروتوس نیز جزو آن‌ها بود و ما به مناسبی به او اشاره‌ای داشته‌ایم، استفاده می‌کند.

آن چه در کریولانوس بسیار جالب است و با خواندن چند صفحهٔ کتاب معلوم می‌شود این است که شکسپیر آشکارا جانبدار کریولانوس است چراکه قهرمان اثر مدافع پایگان و نظم است که در جهان قرون وسطایی و در نزد شکسپیر سخت حرمت داشت. نمایشنامه روشن می‌سازد که شکسپیر به جهانی معتقد است که در آن همه‌چیز "درجهٔ مناسب" و همه‌کس مکان شایستهٔ خود را در اجتماع داشته باشد.^{۱۶}

در ۱۶۰۰ و حوالی آن، ایده‌های قرون وسطایی در بارهٔ درجات، مثل ایده‌های اقتصادی آن منسوخ شد. "انقلاب صنعتی" آن دوره، و تحرّک اجتماعی ناشی از آن، همراه با رشد احساسات پیوریتن، هر دوی این نظریات را متلاشی کرد بود. با

این همه شکسپیر و بسیاری دیگر از نمایشنامه‌نویسان همچنان به بینش قدیم چسبیده بودند. چرا؟

یکی از علل آن است که اغلب نمایشنامه‌نویسان از اشراف سفارش نوشتن نمایشنامه دریافت می‌کردند و هواداری آشکارشان غیرمنتظره نیست. علت دوم در این واقعیت نهفته است که بسیاری از پیوریتن‌ها مخالف فکر "درجات" و همچنین تئاتر و نمایشنامه‌نویسان بودند. نمایشنامه‌نویسان نیز که به طور طبیعی به کلی از گروه‌های بالندۀ پیوریتن منزجر و نگران تعطیل تئاترها بودند، با دفاع از پایگان و حمله به پیوریتن‌ها واکنش نشان می‌دادند.

مثلاً می‌بینیم که این آشتی ناپذیری با پیوریتن‌ها آشکارا در کیمیاگر بن جانسن مشهور است، آنجاکه به شدت مورد تمسخر قرار گرفته‌اند. مخالفت پیوریتن‌ها با نمایشنامه‌نویسان را در محل استقرار تئاترها نیز می‌توان مشاهده کرد؛ همه تئاترها خارج از محدوده شهر لندن ساخته شده بودند، زیرا در ۱۶۰۰ "شهر" همبستگی نزدیکی با پیوریتائیسم داشت و بر استقلال خود اصرار می‌کرد.

پیوریتائیسم گرچه از نزدیک با صنعت‌گرایی و تجارت رو به توسعه الیزابتی سروکار داشت، چنانچه دیدیم، تجمل پروری و انحصارهای الیزابتی و استوارتی را طرد می‌کرد و بر آن خرده می‌گرفت. تئاتر یکی از همین "تجملات" بود. پیوریتن‌ها با طرد تئاتر فرهنگ درباری را نیز که تئاتر نماینده‌اش بود طرد می‌کردند. این آشتی ناپذیری پیامدهای ژرفی داشت. به حساسیتی پایان داد و حساسیتی دیگر را پدید آورد. معنی آن این بود که پیوریتائیسم بر عصر الیزابت پشت کرده است.

در اینجا بین حمله گاسن به تئاتر و توسعه صنعتی دوره الیزابت و حدتی می‌بینیم. گام بعدی نه فقط سرکوبی نمایشنامه‌های هوادار درجات و پایگان بلکه درجه و پایگان به طور کلی بود. با برداشتن این گام کاملاً وارد عرصه انقلاب پیوریتن می‌شویم.

بخش دوم
عصر اشاعرستان

از کرامول تاروسو

۱۶۳۰ - ۱۷۶۰

فصلنامه - انقلاب پیورین

۱

در مارس ۱۶۳۰، هنگامی که الیابت در حال مرگ بود، یکی از بستگانش را بر تکمیل کرد، به جیمز اسکاتلنده نوشت که اسب‌هایی را حاضر یاراق کرده است تا هر چه زودتر این پیام را که شاه مشتاقانه منتظرش بود به وی بدهد که برای تصاحب سلطنت به انگلستان بیاید. سرعت عمل مهم بود. تغییر سلطنت از الیابت تودور به جیمز و استوارت‌ها راه بر همه‌گونه توطئه‌یی می‌گشود. در یکی از این توطئه‌ها رالی رادخیل دانستند و بدین خاطر او را به برج لندن فرستادند.

برای هر پادشاهی پیروی از الیابت دشوار بود. او مردان را زیرکانه اداره می‌کرد و حیله‌های آشکاری را که با آن‌ها یک زن راحت‌تر از یک مرد می‌تواند مردها را کنترل کند هرگز از یاد نمی‌برد. با این حال جیمز بخصوص در وضعیت دشواری قرار داشت. در یک دربار اسکاتلندي بار آمده بود که به پیروی از دربارهای فرانسوی حریص و اسراف‌کار بود. آموزگارانش، اما، اعتقادات کالوئنیستی اسکاتلندي داشتند. آنان، برخلاف دربار، این درس را به گوش وی فرو می‌کردند که شاهان ستمگر ممکن است به دست مردم بر کثار شوندو قدرت شاه سخت محدود است.

جیمز واکنش تندي نشان داد. به حقوق الهی شاهان تعصب ورزید و قانون راستین سلطنت آزاد را در دفاع از خود نوشت. به باور او سلطنت نهادی الهی بود و فقط باید به خداوند حساب پس می‌داد و، بنابر این، قدرت شاه مافق قوانین بود.

این برداشت جیمز را به سیز با پارلمان واداشت. در همان نخستین اجلاس دوره سلطنت وی در ۱۶۰۴، شاه و مجلس عوام در باره اختیار مجلس برای برپایی انتخابات اعضای خود که مورد بحث بود به نتیجه نرسیدند. اختلاف رأی فقط به مسائل قانونی محدود نمی‌شد؛ در امور ملی، مانند رفتار جیمز با پپوریتن‌ها و کاتولیک‌ها، و نیز در سیاست خارجی، شاه و پارلمان اش اختلاف نظر داشتند. در برابر تأکید جیمز بر این که چنین مسائلی "کار شاهان" است و "دور از دسترس و طرفیت آن‌ها"، مجلس عوام قاطعانه محدودیت قانونی قدرت شاه را یادآور می‌شد. تا ۱۶۰۰ جیمز کار پارلمان را یکسره کرده بود. بجز به اصطلاح پارلمان لق که چند ماهی در ۱۶۱۴ دایر بود، تا ۱۶۲۱ او به تنهایی به انگلستان حکومت کرد.

حقوق انگلیسیان، که رأیی در پارلمان نداشت، به محاکم قانون عرف متولّ می‌شد. در اینجا مخالفت با پافشاری جیمز بر حقوق الهی را حقوقدان بزرگ سر ادوارد کوک، که قوانین را نه آلت دست بلکه مرز امتیازات سلطنت می‌دانست، رهبری می‌کرد. او معتقد بود که شاه تابع قانون است و قانون از تصمیمات محاکم و بر مبنای قانون عرف پدید می‌آید. (این نظریه قضات را مرجع نهایی قرار می‌داد و از بسیاری جهات پیش درآمد داعیه‌ای بود که بعدها پارلمان‌های فرانسوی پیش کشیدند). اما، حتی این مانع نیز با عزل کوک از مقام رئیس محکمه استیناف در ۱۶۱۶ از سر راه شاه برداشته شد. بدین ترتیب دفاع از حقوق رعایا، هرگاه و اگر که شاه طرح مجدد آن را مصلحت می‌دید، بار دیگر به پارلمان محول شد.

تمایل نمایندگان مجلس عوام به همدلی با پپوریتن‌ها آنان را در سیز با جیمز راسخ تر کرد. تنفر از اصلاحگران از اوان کودکی بسیار شدید بود. مخالفت آن‌ها با او در پارلمان به این آتش دامن زد. از دیدگاه پپوریتن‌ها، بی توجهی جیمز به افکار مذهبی و سیاسی آن‌ها در اثر سوء استفاده او از نظام اعطای مزايا و انحصارهای سلطنتی به نزدیکان بی‌لیاقت شاه تشید شده بود. جیمز، بنوبه خود، از بعضی درباریان جانبداری و پپوریتن‌ها را تهدید می‌کرد که "باید خود را با اوضاع وفق دهن و گرنه از کشور بیرون‌نشان خواهم کرد." و شق دوم عملی شد. یکی از نتایج این امر مهاجرت زایران به آمریکا در ۱۶۲۰ بود.^۲

جیمز در کشمکش با پارلمان درمورد مسایل مربوط به قانون و نظریه دولت بی‌التفات به تمایلات پیوریتی آن، با این حال چندان عاقل بود که نگذارد در انگلستان کار از کار بگذرد، از اعتقادش به حقوق الهی در روی کاغذ دفاع کرد اما در عمل پا از حد معینی فراتر ننهاد. بی‌جهت نبود که او را "خردمدترین ابله عالم مسیحیت" نامیدند.

۲

جیمز در ۱۶۲۵ درگذشت و پسرش چارلز اول جانشین پدر شد. چارلز، گرچه اغلب کشمکش‌های پدرش با پارلمان را به ارث برده، از آنجایی که اکنون پارلمان به گسترش اختیارات شاه حساس بود، امتیازات اولیه موقعیت پدر را حفظ کرد. او متخصص و جذاب بود و رفتاری باشکوه داشت حال آن که جیمز زشت و ناهنجار بود؛ معتدل و میانه‌رو بود حال آن که دربار جیمز به پلشی و هرزگی اشتهار داشت. او با حمایت از آثار هنری وان دایک و روئنس قبای زیبایی بر قامت سلطنت خویش پوشاند. در سطحی عینی‌تر، با سیاست ضد اسپانیایی اش محبوبیتی کسب کرد و حکومتی برآه انداخت که نیکخواه بود و کارآیی‌هایی هم داشت. این حکومت، در واقع، حکومتی پدرسالار بود زیرا چارلز جانب توده مردم را گرفت و کوشید تا به یاری دادگاه‌های مخصوص خود از آنان در برابر مشکلات حاصل از حصر اراضی و صنعتی‌گرایی حمایت کند.

با همه این مزايا، چارلز در واقع در وضعیتی بدتر از پدرش قرار داشت زیرا نمی‌توانست همچون پدر در لحظه حساس پا پس کشد. آماده بود تا به خاطر اعتقاداتش بمیرد و همچون پدر به حقوق الهی شاهان ایمان داشت. درباریان و مقامات رسمی کشور صحت افکار و اعمالش را تأیید می‌کردند. دادگاه‌هایش، که عزل و نصب قضات آن به میل او بود، مطیعانه اعلام می‌کردند که جان و مال رعایا، برای رفع هر نیازی که او ضروری بداند، بی‌هیچ رادع و مانعی در اختیار اوست. یکی از مشاوران عالی وی، استرافورد، توصیه می‌کرد که "شاه آزاد است و از همه قوانین حکومت می‌را".

چارلز به دیدگاه گسترده خود در باره اختیارات سلطنت بسی بیش از پدر، رنگی

ضد پپوریتن و کاتولیکخواه داد؛ همسر فرانسوی اش، هنریتا ماریا، در این مورد نفوذ شدیدی بر او داشت. چنان که خواهیم دید، حربهای که چارلز به کار گرفت ویلیام لاود بود، اما خطمشی ضد پپوریتنی از آن خود او بود و با مخالفت وی با حقوق قانونی پارلمان تطبیق می‌کرد.

جرقه نخستین مناقشه با پارلمان هنگامی زده شد که شاه سررشتة کارها را به دست یکی از بستگانش، باکینگام، سپرد. نمایندگان مجلس عوام، خشمگین از سیاست‌های غلط وی، در صدد بازخواست او بودند؛ اما، چون در این مورد از سوی شاه تحت فشار بودند از تصویب هزینه‌ها خودداری کردند. چارلز پارلمان را منحل کرد و به قرضه اجباری متولّ شد. این عمل البته غیرقانونی بود و شاه، هر چند می‌توانست بعضی از کسانی را که از رأی دادن خودداری کرده بودند دستگیر کند، مجبور شد کوشش در راه جمع‌آوری قرضه را متوقف کند. اما، نه تنها ناموفق بود بلکه به عملی نامطلوب دست زده و آشکارا به "قوانين اساسی" کشور بی‌حرمتی کرده بود.

سرانجام، کمبود پول که بخش اعظم آن ناشی از نیازهای نظامی بود (زیرا شاه به انحصار مختلف با اسپانیا و فرانسه درگیر جنگ بود) او را مجبور کرد مجلس را دوباره به تشکیل جلسه فراخواند. این پارلمان سال ۱۶۲۸ به تأمین هزینه‌های شاه رأی داد ولی، در عوض، او را به قبول دادخواست حقوق قانونی واداشت. این دادخواست از شاه می‌خواست حقوق رعایا را از آن پس محترم شمارد. اسکان سربازان و محاکمه شهروندان در دادگاه‌های نظامی متوقف شود و نیز زندانی کردن خودسرانه و اخذ مالیات را بدون صلاحیت پارلمان غیرقانونی اعلام می‌کرد. چارلز با پذیرش این دادخواست، قبول کرد که قرضه اجباری خلاف قانون اساسی بوده است.

اما، بلافضله پس از این دادخواست، حوادث نشان داد که چارلز قبلًا صادق نبوده است. جلسه دوم پارلمان در ۱۶۲۹، بر آن شد که او را به خواسته‌های پارلمان و حقوق رعایا به طور جدی پایبند سازد. پارلمان، به رهبری سر جان الیوت، به همراه یکی از اعضای هانتینگدون، بنام کرامول، که در نقش بسیار فرعی اش از او

حمایت می‌کرد، سه اصل را تصویب کرد. پارلمان اعلام کرد هر کس در دین بدعت گذارد دشمن مملکت محسوب می‌شود (هدف اشاره به کوشش‌های احتمالی شاه در ترویج مجدد آیین کاتولیک در انگلستان بود). هر کس به وضع مالیات تناز و پونداز (یعنی حقوق گمرکی) بدون تصویب پارلمان اقدام کند نیز دشمن کشور قلمداد می‌شود؛ و هر کس این مالیات‌ها را به میل خود بپردازد محل آزادی‌های انگلستان خواهد بود. چنان که سر چارلز فرث می‌گوید: "أهميةت این مصوبات نه فقط در رویایی باشاد بلکه در اتحاد نارضایی‌های سیاسی و مذهبی مورد اشاره این مصوبات بود. خطمشی الیزابت اپوزیسیونی مذهبی پدید آورده بود. جیمز اپوزیسیونی هوادار قانون اساسی تشکیل داده بود. در عهد چارلز این دو ادغام شدند و از ائتلاف آن‌ها جنگ داخلی پدید آمد."^۳

کوتاه سخن آن که چارلز سیاستداری نمی‌دانست و این یکی از علل اساسی شورش پیوریتن‌ها بود. او اجازه داده بود رهبران اپوزیسیون پیوریتن با سیاست‌های وی خود را مدافع قانون و حقوق توده مردم بینگارند. هر شاه دیگری با شخصیتی متفاوت یا با دریافت متفاوتی از موقعیت خود به احتمال قوی نتیجه دیگری می‌گرفت به قول یک نویسنده متأخر "حداقل از این لحاظ حوادث تاریخ شخصی مهمتر از آتشزنه اجتماعی یا جرقه سیاسی بود".^۴

۳

اما آتشزنه اجتماعی و "جرقه سیاسی" چه بود؟ منش چارلز اول در هر تحلیل علی از انقلاب پیوریتن محور اصلی است - امتناع وی از هر گونه توافق واقعی در ۱۶۴۲ پارلمان را به جنگی واداشت که کسی حقیقتاً خواهانش نبود - اما بدون وجود یک محیط متشنج سیاسی و مذهبی، منش وی نمی‌توانست در یک دوره تاریخی چنین اثر خطیری بر جای گذارد.^۵ بنابر این، برای درک درست رویدادهای ۶۰ - ۱۶۴۰ می‌باید مسائل قانونی و مذهبی، و به نظر مورخان، مسائل اجتماعی و اقتصادی را بررسی کرد.

از بسیاری جهات چنین درکی، از طریق برخورد روایی با دوره مورد نظر بهتر حاصل می‌شود.^۶ انقلاب پیوریتن که نخستین مورد از انقلاب‌های نوین است،

حداقل آمادگی آگاهانه را از لحاظ پیکره‌ای از مفاهیم نظامدار - سیاسی، دینی یا اجتماعی - دارا بود. در واقع، این بیشتر وقتی بود که پیورین‌ها به محض قدرت یافتن نمی‌دانستند در غیاب شاه چه حکومتی باید مستقر شود. آن‌ها قصد انقلاب نداشتند و همواره همزیستی شاه و پارلمان را پذیرفته بودند. به خاطر همین ویژگی "منجر شدنِ حادثه‌ای به حادثهٔ ناخواستهٔ دیگر" در انقلاب پیورین است که ماجایی را به روایت رویدادهای آن اختصاص می‌دهیم.

بیش از آن، به چشم‌اندازی اجمالی نیاز داریم. حوزه‌های مدنی و روحانی در حکومت قرن هفدهمی چنان در هم آمیخته است که تفکیک حقیقی آن‌ها ناممکن می‌نماید. با این وجود، نخستین مساله مهم در داوری ما مسالهٔ قانون است. نگرش پذیرفته شده در بارهٔ حکومت نوعی "حکومت متعادل" بود که در مجموع این معنی را دربر داشت که قدرت شاه با به اصطلاح "قانون طبیعت"، با قانون عرف که در دادگاه‌ها اجرا می‌شد، و با حقوق پارلمانی محدود می‌شود. رئیس کشورهای مشترک‌المنافع، یعنی شاه، در قدرت خود بلا منازع نبود بلکه در محدوده حقوق رعایاییش قرار داشت که با قانون و در پارلمان از آنان حمایت می‌شد.

جیمز و چارلز، در آن میان، این دیدگاه حکومتی را به مخاطرهٔ افکنندن. آن‌ها در نظر، متکبرانه بر حقوق الهی شاهان تأکید داشتند. در عمل، استقلال قوه قضائیه و مآلًا توسل به قانون را از میان برداشتند و با "قرضه اجباری" و مالیات‌های برونو پارلمانی حق مالکیت را سست کردند، با بازداشت‌های خودسرانه و غیرقانونی حقوق فردی را مورد تهدید قرار دادند. از این رو، بیشتر انگلیسی‌ها به صراحة خواهان محدود شدن حاکمیت شاه و برقراری مجدد "حکومت متعادل" بودند. حتی به هنگام جنگ داخلی، هر دو مجلس ادعای کردند که برای حراست از امتیازات عادلانهٔ شاه، اختیارات پارلمان و آزادی رعایا می‌جنگند.

از سوی دیگر باید پذیرفت که خود پارلمان حقوقی بیش از آن چه به طور سنتی که برایش مقرر شده بود مطالبه می‌کرد. چارلز در ارزیابی اوضاع در ۱۶۲۹ محقق بود وقتی خاطرنشان کرد که مجلسین "در سال‌های اخیر کوشیده‌اند اختیارات خود را با تشکیل کمیته‌های عمومی برای مذهب، محاکم عدليه، تجارت و مانند آن گسترش

دهند". با اين حال، درخواست‌های پارلمان خاص ولي زیاد بود. پارلمان خواهان دخالت بيشتر در امور اقتصادي، خارجي و مذهبی بود. در "تعزض بزرگ" سال ۱۶۴۱ (که فقط با اکثریت ۱۱ نفر انجام گرفت) با غرور نشان دادند که چه خواسته بودند و فکر می‌كردند که چه به دست آورده‌اند. تویینده متأخری مساله را چنین جمع‌بندی می‌کند:

مجلسين محاكم ويزه‌اي را که اطرافيان تبهكار شاه در راه تحديد آزادی‌های مردم از آن استفاده می‌كردند، حذف کرده‌اند؛ اعتبار سلطنتي ورشکсте را مجدداً اعاده کرده و در عين حال با الغای حق مصادره کشي‌ها و موکول کردن اخذ حقوق گمرکی به نظر پارلمان، اخاذی خودسرانه شاه را يكبار و برای همیشه غيرقانونی اعلام کرده‌اند؛ در كليسا اصلاحاتی جزئی صورت داده‌اند؛ تدابير لازم را برای اجلاس منظم پارلمان صورت داده‌اند؛ و از اين پس، مردم می‌توانند شکایات خود را به مجلس نمايندگان برگزیده خودشان تسليم کنند؛ آن‌ها سرانجام عده‌ای صاحب منصب تبهكار را که مایه گرفتاري انگلستان‌اند تسليم عدالت کرده‌اند.^۷

شاه در دو زمينه - مالي و اداري - از مزاياي درخواستی اش باناکامي مواجه بود. او می‌توانست پيوسته مبالغ زيادي پول فقط از مسیر پارلمان به دست آورَد: بدینگونه از سوي اعيان *gentry* که بر پارلمان نظارت داشتند، محدود می‌شد. در مورد قدرت اداري اش نيز فقط از طريق اعيان محلی - رؤسای دادگاه‌های بخش و کلانتران و نایبان اسقف - که از اقدامات حکومت مرکزي در کاهش اقتدارشان رنجیده بودند، می‌توانست اعمال کند.

شاه فقط در يك زمينه - مذهبی - سازمانی مت مرکز، نسبتاً کارآمد و نيرومند برای اجرای دستوراتش در اختیار داشت: كليساي آنگلستان. و در همین جا و همین زمينه بود که، چنان که خواهيم ديد، اصرار وي در مورد مزايا مایه انقلاب پيوريتен شد. بنابر اين، برای درك پس زمينه رويدادهایي که شرح خواهيم داد، باید وضعیت مذهبی را به طور کلی پيش چشم آريم.

کلیسای آنگلیکن محصول "رفورماسیون" بود. بنابر این، موضوع همیشگی پس از بریدن از رم این بود که کلیسا تا کجا باید اصلاح شود؟ چنان که دیدیم، در عهد سلطنت الیزابت، گروهی بنام "پیورین‌ها" (پیرایشگران) ظهور کردند که خواهان تغییراتی بیش از آن چه ملکه در نظر داشت، صورت دهد در کلیسای انگلیس بودند. اینان، به رهبری تامس کارتراست، نخست توجه خود را به دگرگونی شیوه اداره کلیسا متمرکز کردند و چون در این عرصه موفقیتی نیافتند به موعده و القای نگرش‌ها و رویکردهای جدید به مردم پرداختند.

"پیورین‌ها" گوناگون و مختلفی وجود داشت اما همگی در افکار اساسی کالوئن‌یستی، به ویژه درمورد تقدیر، مشترک بودند. همچنین خواهان "پیرایش" تشکیلات کلیسا از زنگار آیین کاتولیک، یا پرستش بصورت "پیراسته" در جماعتی جداگانه بودند. در میان آنان تمایلی وجود داشت که شاید بتوان آن را "تمایل به چپ" نامید. بدین ترتیب، پیورین‌های اپیسکوپالی، پرسیتری، و مستقل یا اجتماعی وجود داشتند و پیورین‌های مستقل به تدریج به جدایی خواهان تغییر یافتد. پرسیتری‌ها خواهان نظام حکومت کلیسا به الگوی کلیسای ژنو و با نظارت عالیه "شیوخ" بودند (Presbyteros در زبان یونانی معادل "شیوخ" است). نظام مشابهی از حکومت کلیسا در اسکاتلنده وجود داشت. "مستقل"‌ها می‌خواستند هر جماعتی شرعاً مستقل از جماعات دیگر باشد و هیچ‌گونه مرجعیت روحانی فراتر از خود آن کلیسا وجود نداشته باشد. اما، آماده بودند که جزو کلیسای موجود باشند. آن‌هایی که می‌خواستند از کلیسای جدا شوند و نظارت اداری و رسمی و حمایت مالی آن را نمی‌پذیرفتند به "جدایی خواهان" موسوم بودند.^۸ بدین ترتیب، پیورین‌ها با اتفاق نظر در دگرگون کردن کلیسای موجود، به دو گروه عمده تقسیم شدند: آن‌هایی که بر اصلاح ساختار و آیین‌های کلیسا تأکید داشتند و آن‌هایی که بر آزادی وجود آن تأکید می‌کردند.

چارلز و سراسقف کانتربوری، لاود، مخالف با همهٔ پیورین‌ها، مبارزه‌ای را برای حفظ نظم و یگانگی در کلیسای انگلیس آغاز کردند. در عرصه نظر، حمله

متوجه آموزه تقدیر بود. در عرصه عمل، حمله بصورت تأکید بر قرار گرفتن محراب‌ها در انتهای شرقی همه کلیساها و جلوگیری از سخن گفتن "خطیبان" پیوریتن صورت می‌گرفت. هدف این بود که مخالفان را به سازش وادارند. تأکید بر مسایل مذهبی در متن خواسته‌های شاه همان لحن تأکید بر مسایل دولتی در مورد مزایای سلطنتی را داشت. چنان که خواهیم دید، این دو "مساله" در حوادث سال ۱۶۳۹ در هم تنیده و سرانجام به انقلاب پیوریتن منجر شدند.

آیا قیام پیوریتن نه تنها منازعه‌ای قانونی - مذهبی بلکه مبارزه‌ای طبقاتی نیز بود که شکل مذهبی به خود گرفته بود؟ پاسخ‌های اشاره‌دار به این پرسش در مجادلات اخیر در باره اعیان ارایه شده است. اتفاق نظر وجود دارد که می‌توان اعیان را طبقه‌ای دانست که بخش اعظم درآمد خود را از زمین‌هایش کسب می‌کند و اعضای آن جزو اشراف محسوب نمی‌شوند. آیا اینان قدرت می‌یافتنند یا ساقط می‌شوند؟ صعود یا نزول - اهمیت نهضت آنان در چه بود؟ در باره این مسایل مباحثاتی صورت گرفته است که یکی از ناقدان آن را "اعیان در برابر توفان" نامیده است.^۹

آر.اج.تاونی در این مورد نظری دارد. او مدعی است اعیان، که به نظر او با طبقه متوسط نوبایکی است، از نظر اقتصادی در حال ترقی بود و جای اشرافیت (آریستوکراسی) را می‌گرفت و انقلاب ۱۶۴۰ فقط نمود سیاسی آن چیزی بود که قبلًا واقعیت اجتماعی داشت. به عبارت صریح‌تر، شوالیه‌ها اشراف بودند و "کلمه گردها" بورژوا، انقلاب، اعیان طبقه متوسط را به عنوان فرمانت و ایان جدید انگلستان برگزید.

نظر دیگر، که آن نیز اعیان و معیارهای اقتصادی - اجتماعی را مورد توجه اصلی قرار داده، از آن اج.آر.تروور روپر است. او مدعی است انقلاب قیمت‌هادر ۱۶۴۰ سربوشت اعیان را رقم زد، زیرا آنان فاقد اعتبار یا نقدینگی برای روپارویی با اوضاع جدید از طریق روی آوردن به بزرگ زمینداری (ملکداری "سرمايه‌دارانه") یا نجات آینده خود از راه مساعدت‌های دربار بودند. این ملاکان تهی دست به عصیانگران ناموفقی ضد دربار پیش از ۱۶۴۰ و به شورشیان موفق ۱۶۴۰ تبدیل شدند. به گفته تروور روپر شورش بزرگ "نه ادعاع و حق طلبی آگاهانه بورژوازی

نوپا و اعیان بلکه اعتراض کور اعیان رنجیده خاطر [که تروور روپر، کرامویل را هم جزو آن‌ها می‌داند] بود ... اعتراض قربانیان یک رکود موقت عمومی بود در برابر دیوان‌سلاطی صاحب امتیاز، یعنی شهر سرمایه‌دار.^{۱۰}

تفسیری قدیمی‌تر نیز به قلم یکی از نخستین شرح حال نویسان کرامویل بنام سر چارلز فرث وجود دارد. او به جرأت مدعی است که انقلاب در اساس جنبشی اجتماعی یا اقتصادی نبود و در دفاع از آن اطلاعات جالبی ارایه می‌دهد. به‌نظر فرث، در مجلس عوام ۱۶۴۲، "حدود ۱۷۵ نماینده جانبدار شاه بودند در حالی که نزدیک به سیصد نفر در وست‌مینستر ماندند. در مجلس اعیان هواخواهان شاه آشکارا در اکثریت بودند. بیش از سی نماینده به حزب مردمی پیوستند در حالی که حدود هشتاد تن حامی شاه بودند و حدود بیست تن بی‌طرفی اختیار کردند." در واقع، بر سر این موضوع در میان بسیاری از خانواده‌ها شکاف افتاد. در خانواده‌خود کرامویل، عمو و عموزاده هودار پروپا قرص سلطنت بودند. فرث نتیجه می‌گیرد "هر چند بخش اعظم طبقات بالا در یکسو بودند، جنگ هرگز بصورت جنگ اجتماعی در نیامد و بصورت مبارزة عقاید و افکار باقی ماند."^{۱۱}

در هر نگرش اجمالی، انگیزه‌های گوناگون - سیاسی، مذهبی، اقتصادی و اجتماعی - باید جای خاص خود را بیابند. اما، در این میان باید بر همان جنبه‌ای تأکید کرد که فرث کرده است: یعنی بر عقاید و افکار سیاسی و مذهبی. در واقع قیام پوریتن نوعی "جنگ اجتماعی" نبود درست به این دلیل که فاقد ایدئولوژی سیستماتیک و تئوریک طبقاتی بود: چیزی که مردم را به منافع اجتماعی و اقتصادی شان آگاه می‌سازد. این منافع البته وجود داشتند اما در اذهان افراد تحت الشعاع منافع و علایق دیگر قرار گرفته، فقط به طور غیرمستقیم به شکل مذهبی و حقوقی مجال بروز می‌یافتد.

این قابل درک است. مردم از ۱۵۱۷ آگاهانه و به صراحةً آموخته بودند که برای دین بجنگند. در قرن هفدهم برخورد در زمینه مسائل سیاسی و قانونی نیز روا و مجاز دانسته شد. این عصر، عصر "انشعاب - عقلانی" در سیاست و مذهب بود. اما فقط در اوآخر قرن هجدهم و قرن نوزدهم بود که برخورد اقتصادی و اجتماعی یک

انگیزه آگاهانه شد و در قالب یک ایدنولوژی جای گرفت.

بنابر این، در قرن هفدهم، موضع اقتصادی و اجتماعی فرد معمولاً نه به آن صورت، بلکه بصورت موضع مذهبی و سیاسی بیان می‌شد. باید توجه کرد که این بدان معنی نیست که مسایل مذهبی و قانونی مهم نبودند و یا صرفاً یک "جهه" محسوب می‌شدند. به این معنی هم نیست که سلحشور انگلیکن یا سوداگر پیوریتن ریاکار بوده باشند. معنی آن صرفاً این است که پیوریتن‌ها و سلحشوران خود را بیشتر گروه‌هایی مذهبی - سیاسی می‌دانستند تا اقتصادی - اجتماعی. "ایدنولوژی" آن‌ها حاکی از این جهت‌گیری مسلط ذهنی است و تاریخ‌نویس را وامی دارد که در عین توجه به دیگر جنبه‌های منازعه، در نظر داشته باشد که همین جهت‌ذهنی است که باعث می‌شود قیام پیوریتن اساساً مبارزه‌ای مذهبی - سیاسی باشد و نه اقتصادی - اجتماعی.

۵

اکنون جا دارد که دوباره از تحلیل انتزاعی و اجمالی قیام پیوریتن به روایت تسلسلی رویدادهای آن بازگردیم. ماجرا را از دادخواست حقوقی ۱۶۲۸ و سه مصوبه ۱۶۲۹ پارلمان رها کرده بودیم. پس از آخرین برخورد با پارلمان، چارلز یازده سال بدون پارلمان حکومت کرد. مالیات‌ها بدون تصویب پارلمان وضع شد و مطالبات و جرایم منسخ دوباره رواج یافت. یکی از راههای کسب درآمد عوارض کشتی‌ها بود. در ۱۶۳۴ این قانون فقط در شهرهای ساحلی اجرا می‌شد ولی در ۱۶۳۵ در سراسر انگلستان گسترش یافت.

در همین احوال، مردی بنام جان همدن که در باکینگام شایر می‌زیست از دادن آن امتناع کرد. این مسأله در انگلستان موضوع روز بدل شد و آن مرد هم به صورت قهرمان جبهه پارلمان درآمد. در اینجا وارد جزئیات ماجرا نمی‌شویم؛ همین بس که بگوییم مخالفت همدن با قانون مالیات خودسرانه، با این واقعیت که وی رهبر پیوریتن‌ها نیز بود ارتباط داشت. جالب است این را هم بدانیم که همدن عموزاده کرامول بود. در آینده به طور مشروح نشان خواهیم داد که خانواده‌های انقلابی ۱۶۴۲ چه ارتباط تنگاتنگی با هم داشتند.

این که همدن اهل باکینگام شایر بود مهم است، زیرا نشان می‌دهد چه مناطقی از کشور حامی انقلاب بودند. باکینگام شایر، مثلاً به خاطر رشد وسیع درختان راش، مرکز صنایع چوبی خانگی بود که نخست پیورین‌ها و سپس کویکرها در آن دست داشتند.

مناطق جدیدتر دارای مراتع گوسفندچر و صنایع تولید پوشک نیز از دادخواهی پارلمان در برابر شاه حمایت می‌کردند. این نواحی عمدتاً در کرانه شرقی قرار داشتند. رفاه ساکنان این نواحی از خانه‌های آجری زیبایی که به دست پارچه‌بافان پیورین ساخته شده و هنوز پابرجاست آشکار است.

بدین ترتیب، به عبارتی بسیار کلی (یعنی با چشم‌پوشی از جزئیات مقاومت)، کرانه شرقی بود که از خواسته‌های پارلمان حمایت می‌کرد. از سوی دیگر، غرب کشور، یعنی از آکسفورد به سمت غرب، مایل به پیروی از نظرات شاه بود. البته، هرگونه مرزبندی جغرافیایی برای نشان دادن دسته‌بندی‌های سیاسی عاری از خطا نخواهد بود. ایالت‌های زیادی دو دسته شده بود.^{۱۲}

اگر بتوان همدن را نماینده نظرات جدید پارلمان پیورین دانست، مناسب‌ترین نماینده کسانی که در طرف مقابل می‌جنگیدند سراسقف لود خواهد بود. لود به عنوان روح پیشاهمگ در حکومت چارلز، چون سلف خود سر تامس مور مخالف نظرپردازی، حصر اراضی و دیگر کج روی‌های اقتصادی زمان (دست‌کم به‌نظر لود) بود. او به عنوان عضو مجمع عالی و محکمه استار چمبر کوشید جلوی آن چه را که استثمار روزافزون مردم انگلیس می‌توانست بگیرد و در این مورد بیشتر از قاعده انصاف پیروی کند تا قوانین مثبته. لود که در اصل تفکر قرون وسطایی داشت به اکراه فراینده از داوری کلسیا در مورد زندگی اقتصادی و سازمان اجتماعی با معیارهای اخلاقی، توجهی نمی‌کرد.

سپس به تأسی از هوکر که در قوانین حکومت کلیسا (۱۵۹۳) تأکید کرده بود که در یک دولت مسیحی مردم و فقط مردم در عین حال هم کلیسا و هم دولت [کامنولث] هستند، تأکید داشت که اتحاد مذهبی لازمه اتحاد دولتی است. اما هوکر رنگی از اعتدال و مدارا داشت که لود فاقد آن بود. جیمز اول وقتی گفت "لود روحی

ناآرام دارد و اوضاع را وقتی خوب است نمی‌بیند ولی دوست دارد مسایل را به نقطه اوج تحول که در مغزش جریان دارد برساند" از این امر اطلاع داشت.

"روح ناآرام" لود او را واداشت عناصر انگلیکن ("معنی پاپی") را به ظواهر عبادت در اسکاتلند بیفراید و همین طور واعظان پیوریتن را در فشار بگذارند. اسکاتلندی‌ها با یک "عهد" و توسّل به اسلحه به آن پاسخ دادند. نتیجه در ۱۶۳۹ به اصطلاح "جنگ اسقف‌ها" بود زیرا چارلز با داعیه حقوق الهی و جاه طلبی بیش از حدش از سر اسقف خود پشتیبانی کرد. چارلز اعلام کرد "تا زمانی که این "عهد" در کار است من دیگر در اسکاتلند قدرتی بیش از دوک و نیز نخواهم داشت و بهتر است بمیرم تا آن را برتابم." سخنان او پیامبرانه بود.

اکنون جریان حوادث سرعت می‌گرفت. چارلز باید پارلمان را به اجلاس فرا می‌خواند تا هزینه جنگ‌هاش را در اسکاتلند تأمین کند. چون از خواسته‌های پارلمان خشمگین بود نخستین پارلمان ۱۶۴۰ را منحل کرد. بزودی مجبور شد در همان سال اجلاس دیگری تشکیل دهد که همان پارلمان بلند مدت بود و در سایه مساعی آن بود که قیام پیوریتن درگرفت.

"پارلمان بلند مدت" نخست استرافورد، یکی از نزدیکان چارلز را متهم کرد و چون طرفی نسبت گام بی‌قاعده‌ای برداشت و او را با محرومیت از حقوق مدنی در فشار گذاشت. سپس مجمع عالی و محکمه استار چمبر مورد لطف لود را منحل کرد. چارلز برای آن که فرصتی به دست آورد این تصمیمات و دیگر موانع اقتدارش را پذیرفت و در عین حال کوشید گروه‌هایی گرد آزاد و پارلمان را مروع سازد. اما، اقدام وی برای دستگیری غیرقانونی پنج تن از رهبران پارلمان در آغاز سال ۱۶۴۲ ناکام ماند.

شکست این اقدام به کودتا نشانه آغاز جنگ داخلی بود. چارلز که ملکه‌اش را با جواهرات سلطنتی (برای خریدن اسلحه و مهمات) به خارج فرستاده بود خود به سوی شمال حرکت کرد. نقشه‌اش این بود که دوستانش را دور خود جمع کند و هال را که بندری در کرانه شرقی بود تصرف کند. از آنجا نیروهای فرانسوی می‌توانستند از اروپا وارد خاک انگلیس شوند و هم‌چنین انبار اسلحه (که برای

جنگ‌های اسکاتلندر گرد آمده بود) نیز در آنجا قرار داشت.

چارلز از طریق شهرکی کلیساپی بنام بیودلی که ساکننش همه از هواداران او بودند رو به هال نهاد. از این رو انتظار داشت در هال به گرمی از او استقبال شود اما، شهردار و فرمانده پادگان، جلسه مشاوره‌ای تشکیل دادند و تصمیم گرفتند دروازه را به روی چارلز بینندند. جالب است بدانید که هال از مراکز بزرگ صادرات پوشید بود. این عمل همچون تیراندازی به سوی لکزینگتن در انقلاب امریکا نخستین عمل مبارزه‌جویانه بود که انقلاب را می‌آغازید.

۶

پارلمان از آغاز امتیازات دراز مذکور داشت: لندن و از آن طریق، ثروت پایتحث را در کنترل داشت؛ می‌توانست با تقویم مالیاتی در ایالت‌ها مالیات‌ها را بالا ببرد و در بنادر حقوق گمرکی وضع کند؛ بر ناوگان دریایی نیز فرماندهی می‌کرد. اما، رهبری آن دچار اختلاف و در خواسته‌هایش دچار نوسان بود. بسیاری از آنان که خواستار محدودیت اختیارات شاه بودند نمی‌خواستند اختیارات پارلمان و مردم را افزایش دهند و مسلماً اگر می‌شد شاه را "وادار" به همکاری با پارلمان کرد، به هیچوجه خواهان جنگ نبودند. از این رو ندای جنگ نخست از جانب پارلمان برخاست و فقط نوع سیاسی پیم بود که حریه واقعی جنگ با شاه را آبدیده ساخت.^{۱۳}

از اولین امتیازات شاه، عبارت بود از اقتدار و رهبری بی‌چون و چرای وی بر نیروهایش؛ فرماندهان نظامی اش چون پرنس روپرت که در جنگ‌های اروپا تعلیم دیده و م杰ب شده بود؛ سواره‌نظامش که از سلحشوران زبه‌های تشکیل می‌شد و این امر نامحسوس اما مهم که "خداؤند حافظ شاهان" است. اما از یک نظر، آن تربیت بسیار حرفه‌ای افسران، آنان را کمتر از هواداران پارلمان در برخورد با شرایط خاص جنگ داخلی انگلستان انعطاف‌پذیر می‌ساخت.^{۱۴}

تأثیر کلی این عوامل نیروهای پارلمان را در اوایل جنگ سخت در مضیقه قرار داد اما کم به وضع خود سروسامانی دادند و در ۱۶۴۴ در مارستون مور با نیروهای شاه قاطعانه روبرو شدند. آنان که در ۱۶۴۵ پارلمان به "الگوی نو" آراسته و یک شکل شان کرده بود و حقوق مرتب دریافت می‌داشتند در همان سال در نیزبی و

لانگپورت شاه را سخت شکست دادند.

شخصیت الهام بخش و فرمانده نظامی ارتیش پارلمان، البئه الیور کرامویل بود. او نیروهایش، آیرون سایدها، را طبق یک اصل نو بار آورده بود؛ اعتقاد به آرمانی که به خاطرش می جنگیدند. آن‌ها جزو "اتحاد شرقی" یا "پیمان ایالت‌ها" مala هسته اولیه ارتش الگوی نورانیز تشکیل دادند و رهبرشان چهره اصلی در میان نیروهای نظامی پارلمان بود.

این مبارز آرمان پارلمان چگونه مردی و چگونه رهبری بود؟ او پیش از هر چیز جزو اعیان بود. در واقع در سراسر زندگی اش سلیقه و عادات جنتلمن شهرستانی را داشت. آبجو و شراب می نوشید. شکار و قوش بازی می کرد و در پرش ماهر بود. چون بسیاری دیگر از جنتلمن‌های آن دوره ذوق موسیقی داشت. یک سال در کمبریج درس خوانده بود و از تاریخ و ریاضیات لذت می تردد و یکی از کتاب‌های مورد علاقه‌اش تاریخ جهان اثر رالی بود. و سرانجام برای تکمیل چیزهایی که لازمه جنتلمن انگلیسی شهرستانی است، گمان می رود که در لندن حقوق هم خوانده بود. در سوابق کرامویل دو چیز مشخص است: او در یک جو پیورین بار آمد (دگرگونی روحی اش در بیست و هشت سالگی روی داد) و از بدو تولد به طبقه حکومتگر انگلیسی تعلق داشت.^{۱۵} واقعیت اخیر لزوماً به معنی تمول زیاد نیست بلکه به معنی قدرت محلی در ایالت است. خود کرامویل افت و خیزهای مالی بزرگی را تجربه کرده و در یک مورد زمین‌هایش را فروخته و به صورت کشاورزِ اجاره‌دار درآمده بود. اما در ۱۶۳۶ وارث دارایی دایی اش شد و املاک و عواید هنگفتی به دست آورد. بنابر این، علیرغم نوسان‌ها، موقعیت کرامویل به عنوان جنتلمن شهرستانی ثابت ماند.

موقعیت کرامویل از موقعیت کلی خانواده‌اش ناشی می شد. (حتی گرچه پدرش فرزند دوم و نسبتاً کم بضاعت بود) خانواده وی از آن‌هایی بود که در دوران رفورماسیون توانگر شده بودند. تامس کرامویل وزیر هنری هشتم بود که بنیان‌های حیثیت خانواده را پی ریخته و زمین‌ها و درآمد نقدی از شاه دریافت داشته بود که سپس برادرزاده‌اش ریچارد بر آن افزوده بود.

کرامویل‌ها، این خانواده "نوكیسه" دوران رفورماسیون آزادانه با خانواده‌های مشابه وصلت کرده بودند. پیشتر گفته‌یم یکی از عموزاده‌های الیور کرامویل، جان همدن بود. وقتی کرامویل از زادگاهش هانتینگدن در ۱۶۲۸ و از کمبریج در ۱۶۴۰ به نمایندگی پارلمان انتخاب شد، در کنار یکی دیگر از عموزاده‌هایش، سنت جان (حقوق‌دانی بسیار قابل و مشاور همدن در ماجراهی وصول عوارض از کشتی‌ها) نشست. در واقع طبق برآورده که شده است حدود بیست تن از خویشاوندان کرامویل در "پارلمان بلند مدّت" عضو بوده‌اند. در طول جنگ، یکی از "شاه‌کشان" سرلشکر ادوارد والی، یکی دیگر از عموزادگان کرامویل بود.

خود کرامویل با دختر سر جیمز بورچیر، تاجر متمول چرم، ازدواج کرد. دختر بزرگ کرامویل با سرتیپ آیرتن، دست راست کرامویل ازدواج کرد و پس از مرگ آیرتن همسر سپهد فلیت وود شد. همین شخص به عنوان نماینده اول ایرلند جای به هنری پسر کرامویل داد. پسر دیگر شریچارد، به عنوان "سرپرست" جاشین خود کرامویل شد.

پزمنه خانوادگی کرامویل شاید بتواند توضیح دهد که چرا کرامویل مخالف جنبش‌های برابری در متن انقلاب پیوریتن و پشتیبان اقتدار و مالکیت بود. او اعتقاد داشت که تمایز بین طبقات از بنیان‌های جامعه است. می‌گفت "نجیب‌زاده، اعیان، خرد مالک، بهترین و بزرگترین مصالح کشور است." واضح است که پشتیبانی الیور کرامویل از انقلاب به خاطر علاقه به نوسازی اجتماعی نبود.

معارضه کرامویل با حکومت چارلز دو انگیزه اصلی داشت، نخست این که اگر چارلز هم‌چنان بدلوخواه از مردم مالیات می‌گرفت اموال مردم در خطر می‌بود. کرامویل بنابر این با اعمال قدرت چارلز براین اساس که ناعادلانه و خودسرانه بود مخالفت ورزید. انگیزه دوم ایستادگی کرامویل در برابر حکومت چارلز انگیزه‌یی قاطع و قوی‌تر بود. او در انگلیس به آزادی و جdan در مذهب اعتقاد داشت. خلاصه این که کرامویل سخت "مستقل" بود و فرقش با "سلمحشوران" اطراف چارلز اول در همین بود.

پیوریتن بودن کرامویل توضیح دهنده منش او به عنوان یک رهبر نیز هست.

اغلب معاصران کراموں و بسیاری نویسنده‌گان بعدی چون پوپ، ولتر و هیوم او را یک ریاکار تمام عیار دانسته‌اند. ما چنین نظری نداریم. نگرش کراموں به خدا، نگرشی عارفانه بود. سخت معتقد بود که خدا او را - کراموں را - برگزیده است تا مردم را از ظلمت گمراهی برهاند. بنابر این همه پیروزی‌هایش را در جنگ به خدا نسبت می‌داد تا به تاکتیک و استراتژی خودش. نتیجه چنین نگرشی به خویشتن، به عنوان وسیله برگزیده خداوند، دو جنبه داشت: این احساس او را به پیروزی در جنگ تحریص می‌کرد اما از سوی دیگر چنان که ارنست بارکر اشاره می‌کند او را قادر می‌ساخت که "مقتضیات و محاسبات سیاسی رازیز پوشش خواست خداوند قرار دهد و به عنوان مردی دوستدار رحم و شفقت گهگاه مرتکب قساوت گردد.^{۱۶}" این امر به او اجازه می‌داد به خاطر رعایت "مصلحت نظام" به "ضرورت بی‌رحم" متثبت شده و اقداماتش را توجیه کند. این است که می‌بینیم کراموں می‌گوید آگر زیاد در وسیله‌ها دقیق شویم مخالفت با أعمال پرشکوه خداوند آسان خواهد بود. اما نباید آزرده شد. شاید راه دیگری وجود نداشته باشد.

اعتقاد کراموں به "ضرورت بی‌رحم" او را واداشت تا جنگ‌های تهاجمی را توجیه کند. وقتی در ۱۶۵۱ دریافت که اسکاتلند قصد حمله به انگلیس را دارد و جنگ اجتناب ناپذیر است به فیرفاکس فرمانده سپاه نوشت "آن جناب باید فوراً تصمیم بگیرد که این جنگ باید در داخل خاک کشور دیگری روی دهد یاد رخاک خود ما". وقتی فیرفاکس فرماندهی چنین جنگی را رد کرد کراموں بر آن شد که خود فرمانده سپاه گردد. کراموں در دفاع از خود اظهار داشت "من در هوای این امور نبودهام. اما این وظیفه را خداوند بر من محول کرده است و بنابر این اطمینان دارم که خود وی این کرم حقیر و بنده ناچیزش را برای برآوردن خواسته‌هایش یاری خواهد داد".

آن‌هایی که به کراموں نظر خوشی نداشتند و ندارند، در ورای "کرم حقیر" یک ریاکار جاه طلب و پر تکبر دیدند. اما به نظر ما کراموں واقعاً خود را در برابر خدا "کرم حقیر" احساس می‌کرد و هرگونه قدرت طلبی و غرور از سوی وی فقط به عنوان وسیله ناچیز خداوند قادر متعال صورت می‌گرفت. اگر نگاه همدلانه به چنین

ذهنیتی برای ما دشوار باشد، اجتناب از این نتیجه گیری دشوارتر خواهد بود که انقلاب پیورین (مثل انقلاب لوتر، که بیش از یکصد سال جلوتر از آن بود) از روحیه‌ای مذهبی مایه می‌گرفت و از چیزی تغذیه می‌شد که کرامول آن را ارتباط صمیمانه با خداوند می‌دانست.

۷

اعدام چارلز اول در ۱۶۴۹ کار ارتسن بود. کرامول در اول مخالف محکمه چارلز اول به خاطر اعمال نادرستش بود اما سپس راضی شد و در برگزاری محکمه شاه پیشقدم شد. تنفر کلی از قیام پیورین در ۱۵۰ سال آتی از همین اعدام ناشی می‌شود که حتی عاملان آن را نیز رسوا کرده است.^{۱۷} در واقع چون کرامول خواست همه خانواده‌های مهم انگلستان را با مسئله درگیر سازد و از هر خانواده یک تن را در جایگاه قضات بنشاند فقط نیمی از "قضات" رو نشان دادند.

چارلز هرگز صلاحیت دادگاهی را که محکمه‌اش می‌کرد نپذیرفت. او که به حقوق الهی شاهان معتقد بود چطور می‌توانست چنین کاری کند؟ در ۱۶۲۹ گفته بود که "شهریاران ملزم نیستند در مقابل اعمالشان جز خدا به کسی حساب پس دهند" و این عقیده را در محکمه‌اش در ۱۶۴۹ نیز تکرار کرد. علاوه بر آن حمله مدللی به پیورین‌ها کرد که نشان می‌دهد به چه علت حکومت آنان مورد قبول عامه مردم انگلیس نبود. چارلز گفت: "این تنها محکمه من نیست، بلکه محکمه آزادی و اختیار مردم انگلستان است؛ روشن است که چه می‌خواهید من بیشتر بر آزادی‌های مردم تأکید می‌ورزم. زیرا اگر قدرت بی قانون قوانین را بسازد و قوانین اساسی کشور را تغییر دهد، در این صورت نمیدانم چه کسی در انگلستان می‌تواند از زندگی خود مطمئن باشد یا چیزی را مال خود بداند." چقدر طنزآمیز است که چارلز پیورین‌ها را درست به همان استبدادی متهم می‌کند که آن‌ها به خود او نسبت داده بودند! با این حال حق داشت. استبداد چارلز در برانگیختن قیام پیورین‌ها مؤثر بود. حکومت مستبدانه و غیرقانونی کرامول و ارتش سبب شد که مردم انگلیس در دوره بازگشت در ۱۶۶۰ دوباره به استوارت‌ها روی آورند.

با مرگ شاه، سلطنت برچیده شد و جمهوری در انگلستان مستقر شد. حوادث

بعدی را می‌توان خلاصه کرد. کوشش برای حکومت با "پارلمان بلند مدت" در ۱۶۵۳ ناکام ماندو کرامویل، بعد از پارلمان بیربونز، به عنوان "سپرپرست" (تقریباً مثل ناپلئون به عنوان کنسول اول در انقلاب بعدی) حکومت را به دست گرفت. او شاید با شاه خواندن خود حکومتش را استوار می‌کرد. گامی که احتمالاً برای ملت نیز مطلوب بود، اما می‌دانست که این امر او را از حمایت ارتش جمهوری خواه محروم می‌کرد. از این رو مجبور بود حکومت خود را بدون "خدایی" که حافظ شاه بود ادامه دهد.

ماهیت شخصی فرمانروایی کرامویل، در هنگام مرگ او در ۱۶۵۸ نمودار شد. اگرچه پرسش ریچارد قبل‌به سپرپرستی تعیین شده بود فاقد قدرت و اراده راسخ پدر بود. بهره از مشروعیت شاهانه بزودی قدرت را از دست داد. تا ۱۶۶۰ تقریباً همه در انگلستان از تجربه پیوریتن بیزار شده بودند. بازگشت چارلز دوم از هلند اسپانیا به وسیله ژنرال مانک بی‌دشواری یا خونریزی عملی شد و شورش پیوریتن بدینگونه به پایان رسید.

۸

اثر قیام، البته، به ورای سال‌های ۱۶۴۰ تا ۱۶۶۰ می‌رسد. مثلث سفر آبای زایر در ۱۶۲۰ پاسخی از سوی پیوریتن‌ها به استوارتها بود که در کشوری دیگر ادا می‌شد، حال آن که انقلاب ۱۶۴۰ پاسخی دیگر بود و در وطن داده می‌شد. مهاجرت ۱۶۲۰ بنابر این، لازمه چشم‌اندازی است که رؤیت عمق جنبش پیوریتن را میسر می‌سازد. تأثیر ژرف قیام پیوریتن بر تاریخ آینده امریکا و انگلیس چندان نیازمند دقت نیست. اما تأثیر انقلاب در قاره اروپا نسبتاً ناچیز بود. زیرا، برخلاف ژاکوبین‌های انقلاب فرانسه، پیوریتن‌ها پیام‌شان را "جهانی" نکردند. با این وجود، قیام پیوریتن یکی از مؤثرترین و جسورانه‌ترین جنبش‌ها در تاریخ جدید است زیرا علیرغم همه چیزهایی که در باره آزادی توده‌ها و رهایی مردم گفته شده بود، هیچ جنبشی تا سال ۱۶۴۹ شاه را گردن نزده بود.

حربه‌ای که این عمل را انجام داد - نخستین دموکراتیک - توده‌ای - نیز در تاریخ تازگی داشت. منشاء ارتش الگوی نوین - و این اسم تازگی دریافت آن را القا می‌کند - در

واقع به شورش ۱۶۴۱ ایرلند باز می‌گردد.^{۱۸} در آن مورد، پارلمان دریافت که دادن ارتشی به چارلز اول که با آن شورش را سرکوب کند به این معنی است که مقاومت خود آنان نیز به مخاطره خواهد افتاد. بنابر این، پارلمان به جنبش انقلابی روی آورد تاکتول ارتش را خود به دست گیرد. این گام بیشتر نشانگر ادعای حقوق تازه‌ای از سوی پارلمان بود تا دفاع از حقوق و اختیارات کهن در برابر چارلز. و همچنین نشانگر انقطاع پیوند سنتی تاج و تخت و ارتش بود.

در اول، چنان که گفته‌یم، ارتش پارلمان به نبردی باخته دست زد، زیرا فاقد روحیه‌ای پر تحرّک، رهبری یکپارچه و نوع نظامی بود. پشتیبانی پارلمان که پیم تأمین اش می‌کرد، ظهور کرامویل و گروه کوچکش "آیرون‌سایدها" (نامی که پرنس روپرت بعد از نبرد مارستن مور به کرامویل داد) این نقص را جبران کرد. نیروهای کرامویل را روحیه جدیدی به پیش می‌برد. آن‌ها مردان با خداوتی بودند که نه برای پول و از روی اجبار بلکه به خاطر عقیده می‌جنگیدند. به گفته هوکر مردمانی یگانه و خودی که هم کلیسا و هم ارتش بودند. خود سربازان می‌گفتند "ما ارتشی مزدور نبودیم که در خدمت قدرت مستبدانه فلاں حکومت باشیم بلکه به دعوت پارلمان گرد آمدیم و عهد بستیم تاز حقوق و آزادی خود و مردم دفاع کنیم." بعدها، به گرد این هسته، ارتش الگوی نوین، بالباس متحده‌الشكل و نیم‌تنه حنایی رنگ، با سلسه مراتب فرماندهی که به روی هر فرد کارдан باز بود، به تعداد ۲۰۰۰ هزار نفر با بودجه سالانه‌ای در حدود ۱/۵ میلیون پاند تشکیل شد.

این ارتش تودهای وقتی که پارلمان در صدد کنترل آن برآمد با مشکل مواجه شد. پارلمان زیر سلطه پرسیتیرین‌ها بود که خواهان یک کلیسا ملی براساس اعتقادات خود بودند. بر این مبنای، مثلاً، لایحه‌ای در ۱۶۴۵ تصویب شد که فرقه گرایی را ممنوع می‌کرد. توحید گرایان و آزاداندیشان را می‌شد کشت و تعزیزیان را زندانی کرد. ارتش را اما، دینداران مستقل (مثلاً اجتماعیان و تعزیزیان) کنترل می‌کردند که می‌دیدند کلیسا ملی پرسیتیرین ممکن است مثل کلیسا دولتی انگلیکن ستمگر باشد. چنانچه میلتان گفت: پرسیتیر جدید همان کشیشی قدیم است اما بزرگتر. ستیز بین پرسیتیرین‌ها و مستقل‌ها، بین پارلمان و ارتش (که به خاطر قطع

بودجه‌اش وضع و خیم‌تری داشت) به نفع گروه اخیر تمام شد که به تصفیه پراید موسوم است. در ۱۶۴۸ کلتل پراید و گروهی سرباز به زور مانع از ورود پرسپیتیرین اکثربیت به مجلس شد؛ اقلیتی که اجازه ورود یافت "پارلمان ته مانده" را تشکیل داد. اما، خود ارتش در این مساله که انگلستان چه نوع حکومتی باید داشته باشد تفرقه افتاد. در یک سو افسران به سرکردگی کرامول و دامادش آیرتن قرار داشتند. در سوی دیگر سربازان بودند که مأموران یا آوازه‌گرانی (غلب از افسران) برای تبلیغ نظرات خود برگزیده بودند.

در ۱۶۴۷ آیرتن "رنوس پیشنهادات" را جمع آورد. نظرها موافق حکومت شاه، لردان و عوام بود اما عوام بر میلیشیا نظارت می‌داشت و بدینگونه از احیای استبداد جلوگیری می‌کرد. "مساویاتیان" درون ارتش با "توافق مردم" به آن پاسخ دادند. این طرح خواهان حق رأی مردان، تساوی تقسیمات انتخاباتی، و پارلمان دو ساله بود و تأکید داشت که "حقوق میهنی" مثل آزادی مذهب و مساوات در برابر قانون حتی دور از دسترس پارلمان می‌باشد.

در مباحثات ارتش که بین این دو طرف جریان داشت تقریباً همه برهان‌ها و موضعی به مساله نوین دموکراسی سیاسی مربوط می‌شد. کلتل رینبارو، رهبر حزب دموکراتیک، گفت: "از آنجایی که واقعاً فکر می‌کنم فقیرترین فرد انگلیس همچون توانگرترین فرد حق زندگی دارد. بنابر این آقایان صمیمانه فکر می‌کنیم بدیهی است هر کسی که تحت حکومتی زندگی می‌کند پیش از هر چیز باید بارضایت خود تحت آن حکومت زندگی کند". آیرتن جواب داد اگر مردم فقیر را به رأی دادن و ادار کنیم معنی اش به مخاطره افکنند آزادی و مالکیت است. در مورد حقوق طبیعی اظهار داشت که دو نفر را هم نمی‌توان یافت که در مورد این حقوق اتفاق نظر داشته باشند بنابر این نتیجه آن بطلان حقوق مدنی خواهد بود. "وقتی می‌شنوم مردم از کنار گذاشتن کلیه تعهدات و مستولیت‌ها سخن می‌گویند و فقط به آن مفهوم بی‌دروپیکر و یاوهی که توده مردم عادلانه و غیر عادلانه می‌نامند می‌چسبند، از عاقب نامحدود و بی‌پایان آن می‌ترسم و به خود می‌لرزم". نظر کرامول این بود که حکومت باید برای مردم ولی نه لزوماً به دست آن‌ها باشد. کرامول گفت "مساله این

است که چه چیز به خیر آن هاست نه این که از چه چیز خوششان می آید." سازش مورد نظر بین "خیر" مردم و خوشی آنها در ۱۶۴۹ حاصل آمد که قانونی تصویب شد که جمهوری انگلستان را تشکیل می داد و اعلام می کرد که انگلستان بعد از این به عنوان مشترک‌المنافع یا دولت آزاد اداره خواهد شد. مجلس عوام اصلی را تصویب کرد که مقرر می داشت "نمایندگان عوام در اجلاس پارلمان که از سوی مردم انتخاب می شوند و نماینده آنها هستند بالاترین قدرت را در کشور دارا می باشند." اما در واقع انگلستان نه دولت آزاد و نه نمایندگان عوام "برگزیده" مردم بود. از ۱۶۵۳ تا ۱۶۴۹ به ظاهر پارلمان تمانده (که به دشواری "برگزیده" مردم بود) حکومت کرد و پس از آن کرامول نظم سپریستی را مستقر ساخت.^{۱۹}

حکومت کرامول و ژنرال‌های عمدۀ اش مبتنی بر زور بود که ارتش نماینده آن بود (گرچه باید گفت در حقیقت نمایندگی ارتش کمتر از پارلمان نبود) نه مبتنی بر رضایت مردم. در واقع رژیمی دیکتاتوری محسوب می شد که اکثریت ملت با آن مخالفت داشت. میراث این حکومت نظامی خشن، تقویت تنفر انگلیسی از ارتش ثابت و نتیجه دیگر شست کردن پایه‌های حکومت پپوریتن و پایان دادن به آن در ۱۶۶۰ بود.

با وجود این، به عنوان یک نوآوری در تاریخ جدید، ارتش الگوی نورا باید یکی از دستاوردهای قیام پپوریتن به حساب آورد. این طرح برای نخستین بار ارتشی مشکل از شهروندان عادی عرضه کرد که به خاطر مقاصد ایدئولوژیک می جنگید و در سیاست نقش داشت. از این لحاظ باید آن را تحقق جریانی دانست که با شورش دهقانان در ۱۵۲۵ آغاز شد. از دیدگاهی دیگر، این ارتش، پیشه‌نگ ارتش‌های توده‌ای دموکراتیکی است که شاخص عمده دوران نوین‌اند.

گفتیم که قیام پپوریتن عمده‌تاً به عنوان انقلاب اجتماعی اهمیت ندارد، و مقدم بر مفهوم انقلاب فرانسه است. با وجود این، در رویدادهای ۱۶۴۰ - ۱۶۴۹ غیر از موارد قانونی و مذهبی توانگی از ایدئولوژی نیز نهفته بود که به طور کلی به گروه

"مساویاتیان" که مسبب طرح "توافق مردم" بودند مربوط می‌شد. عملاً دو گونه مساوات طلب وجود داشت - آن‌هایی که، لب مطلب، رهبرشان جان لیلبورن و کسانی چون ریچارد اوورتن و ویلیام والوین رهبری می‌شدند، و مساوات طلبان به اصطلاح اقتصادی (کاندوگان). نقطه آغاز برای لیلبورن همچون اغلب مساواتیان، مذهب بود. او مبارزه‌فروحی و درونی غیرمعمول پیوریتن را در تلاش برای تقدس و اطمینان از رحمت وافر تجربه کرده بود. پس، چنانچه نویسنده متأخری توضیح می‌دهد، "مبارزه روحی در مورد او بر متوجه شر در نهادهای انسانی بود تادر قلب خود فرد گناهکار. و هدف مطلوب، نه دگرگونگی فردی بلکه خیر همگانی بود. کوشش نجات یافته‌گان مسیح بصورت کوشش برای نجات دولت درآمد. اجتماع مقدس، قدس جدید، بیشتر بصورت جامعه موجود شهر و ندان آزاد تصور شد تا اجتماعی گرچه قابل رؤیت اما دور دست از برگزیدگان."^{۲۰}

لیلبورن و مساواتیان، تبلیغ خود را بر همین مبنای، یعنی بر "قدس" دنیوی که حاصل اعتقاد به نوع اخروی به آن بود، پایه گذاری کردند. آن‌ها، گرچه دشمنانشان چنین اتهامی به آنان می‌بستند، به سوسیالیزم معتقد بودند (اگرچه، می‌خواستند زمین‌های محصور به زیر کشت رود). خواسته‌های آن‌ها تقریباً یکسره سیاسی بود: هم با حکومت پادشاهی و هم پارلمانی مخالف بودند و حکومتی می‌خواستند که مستقیماً به دست مردم اداره شود. برآن بودند که کرامول، استبدادی را جایگزین استبدادی دیگر کرده است.^{۲۱} مساواتیان پیرو لیلبورن که در همان اوایل در ۱۶۴۸ از ارتضی اخراج شدند به اقدامات خود علیه کرامول در داخل کشور به طور گسترده ادامه دادند.

کاوندگان، رادیکال‌های اقتصادی حقیقی بودند که رهبرشان جرار وینستنی رهبری بود. آن‌ها عملاً دست به کشت زمین‌های عمومی زدند و کمونیزم را تبلیغ کردند. در آغاز، یک عنصر مذهبی نیرومند با این کمونیسم همراه بود، چنانچه از عنوان یک جزو مربوط به ۱۶۴۸ تابش روشنایی از باکینگام‌ثر پیداست، اما به تدریج عنصر اقتصادی در ایدنولوژی کاوندگان قوی‌تر شد. با این حال تعداد آنان هرگز زیاد نبود و نقشیان در دولت پیوریتن روی‌همرفته بی‌اهمیت بود. از این رو افکار و

نوشته‌هایشان عمدتاً به خاطر بیان ابتدایی آموزه کمونیستی آینده اهمیت دارد. مساواتیان و کاوندگان، و فرقه‌هایی چون مردان سلطنت پنجم که معتقد به نزدیکی "بعثت دوم" و حق حکومت خودشان تا آن هنگام بودند، همواره نقش پیرامونی داشتند و هرگز در دوره ۶۰ - ۱۶۴۰ موقوفیتی نیافتند. بنابر این بدیهی است که نمی‌توان برنامه‌ای اجتماعی یا طرح جدیدی در توزیع ثروت را جزو هدف‌ها و دستاوردهای قیام پیورین گنجاند. حداکثر می‌توان گفت که این امر فقط مطلوب جناح رادیال بود که هرگز قدرتی نیافت. با وجود این مساواتیان نماینده آن آرزوی دموکراتیک و گرایش برابری طلب بودند که در موقعه‌های پیورین عرضه می‌شد. آن‌ها نماینده بروون‌فکنی دنیوی چیزی بودند که در غیراین صورت فقط تلاش معنوی محض می‌بود و بدین لحاظ آن‌ها پیام سیاسی را در جنبه‌ای از پیوریتانیسم به بسیار کسان که پیورین نبودند انتقال دادند.

۱۰

دستاورد بزرگ قیام پیورین در قلمرو مذهب بود اما به دنبال خود لزوماً نتایج سیاسی نیز بیار آورد. عملاً، این دستاورد - فکر کلیسای آزاد - فقط کار بخش کوچکی از پیورین‌ها بود: دینداران مستقل. اینان بودند که موضوع کلیسای آزاد را در برابر پرسبیترین‌ها و در برابر متفکرانی چون هوکر که به اتحاد یکپارچه دولت و کلیسا معتقد بود علم کردند.

اعتقاد به کلیسای آزاد مستلزم اعتقاد به مدارا بود که پرسبیترین‌ها باز منکرش بودند. دینداران مستقل، در واقع، در طول دوران قدرتشان، دوره سرپرستی، در عمل (اگرچه بصورت محدود) از خود مدارانشان دادند. در حکومت کرامول باهر کیش و آینی بجز آین انگلیکن و آین کاتولیک رم علناً مدارا می‌شد و پیروان این‌ها اگرچه حق انجام مراسم علنى نداشتند، با جرمیه و مجازات به اجرای مراسمی دیگر، چنان که پیشتر در انگلستان سابقه داشت، وادر نمی‌شدند.

مدارایی که دینداران مستقل به ارمغان آوردن یک پیروزی موقت بود^{۲۲} زیرا در ۱۶۶۰ دوباره موقوف شد و تا قانون مدارا در ۱۶۸۹ که ناسازگاران دوباره حق حیات و اجرای مراسم علنى را کسب کردند برقرار نشد. با این حال، اعضای

کلیساهای آزاد، منفرد، حقوق شهروندی کامل را تا الغای قوانین آزمون و شرکت (که علیه کاتولیک‌ها نیز به کار می‌رفت) در ۱۸۲۸، به دست نیاوردن. آن‌ها همچنین تا ۱۸۷۱ حق ورود به آکسفورد و کمبریج را نداشتند.

مدارای مذهبی آشکارا تاریخی دراز و بطیحی دارد. دیدیم که تا حدودی از مجادله پیرامون سوزانده شدن سر و تیوس به دست کاللون نیرو می‌گیرد. به خاطر شورش پیوریتن است که مرحله قابل توجه دیگری در تکامل مدارای مذهبی رقم می‌خورد.

کلیسای آزاد نیز به نحوی دیگر با کلیسای متعصب دولتی ناهمانند بود؛ یعنی یک گروه داوطلبانه محسوب می‌شد. نماینده انجمن آزادانه افراد در جامعه بود و برای پذیرش دیگر گروه‌های آزاد آمادگی داشت. بدینگونه الگوی آن سازمان اجتماعی گردید که انگلستان مطابق آن شکل می‌یافتد. به‌نظر تاریخنویس اقتصاد جورج آنوبن "توسعه انگلستان در قرن هفدهم توسعه جامعه بود نه دولت. جامعه توسعه می‌یافت تا فشار دولت برهد".^{۳۳} بدینگونه، استعمار انگلیسی را اصلًا کمپانی‌های آزادِ ماجراجویانِ جنتلمن صورت دادند. چنان‌که نظر سر والترالی، یا ایادی پیوریتن که در حوادث جزیره پروویدنس و سی‌بروک دست داشتند، صورت گرفت.^{۳۴} از آن گذشته، چنانچه ارنست بارکر اشاره می‌کند "لوید و بورس لندن هر دو اصلًا انجمن‌هایی مبتنی بر محفل قهوه‌خانه‌های شهری در قرن هجدهم" بودند.^{۳۵}

فکر مذهبی گروه‌سازی آزاده به عنوان الگویی برای سازمان سیاسی نیز به کار رفت. به تشکیل احزاب سیاسی یا انجمن‌های هوادار انجامید. و باز به گفته بارکر، "با این‌همه، تشکیلات اجتماعی‌اند: حزب ویگ، فعالیتش را از یک مسافرخانه آغاز کرد".^{۳۶} نتیجه این بود که برخورد مسلحانه کله گردها و سلحشوران بصورت مشاجرات حزبی ویگ و تودی درآمد.

حکومت را امری حزبی دانست مستلزم چسباندنش به نوع خاصی از حکومت نبود. از این‌رو، پیوریتن‌ها در نظر ملزم نبودند ضد سلطنتی باشند. این درست است که شاهی را گردن زدند، یک جمهوری مستقر کردند و نخستین قانون اساسی

مکتوب انگلستان، یعنی ابزار حکومت را عرضه داشتند. اما همه این‌ها نتیجه شرایط تاریخی بود تا ضرورت عقیدتی. حواشی که متعاقب دوران بازگشت در ۱۶۶۰ اتفاق افتاد نشان داد که نظام حکومت حزبی به سهولت با حکومت سلطنتی همانند حکومت جمهوری سازگار است.

این فکر که دولت ترکیبی از احزاب گوناگون است و نه بسته در وحدت متحجّر منفرد، به عنوان مکمل خویش دولت محدود را مطرح کرد. یکی از استناد نظامی، که احتمالاً کار آیرتن است، تصویر ادای "سهم ما یا دین مان به این کشور در این تهمانده پارلمان" را به کار می‌برد. بدینگونه، دولت به جای آنکه "هیولای" هابز باشد شرکتی "با مسئولیت محدود" بود که هدفش حفظ صلح و نظم بود. حکومت نمی‌توانست عمل آزادانه مذهب یا سیاست را تحت الشعاع قرار دهد.

وانگهی، طبیعی بود که بسیاری از پپوریتن‌ها، متفرق از کل مکانیزم انضباط و مطابقت کلیسا‌ای، از نظرات دقیق دولتی بر امور اقتصادی رویگردان شدند. در مورد لیلبورن، مثلاً، می‌دانیم که قدرت انحصاری "عاملان تجاری" وی از ورود به تجارت پشم محروم کرد. بنابر این اعتقاد به آزادی عملیات اقتصادی در کنار اعتقاد به آزادی مذهبی و سیاسی به عنوان میراث قیام پپوریتن جای خود را یافت.^{۲۷}

۱۱

با این حال شورش پپوریتن با همه دستاورهایش، در ۱۶۶۰ تقریباً از سوی همه مردم انگلیس طرد شد. پس از حدود چهل سال ستیز مداوم - پارلمانی و نظامی - چارلز دوم فرزند چارلز اول به انگلستان بازگشت. او بی‌آن که گلوه‌ای شلیک شود یا مشتی زده شود به سوی مردمی بازگشت که در اول اعتنایی به او نداشتند. چارلز دوم جاذبه خاصی نداشت. بیش از حد در تجمل درباری و معاشرت با معشوقه‌های متعددش غرق بود و ظن برده نمی‌شد که در نهان یک کاتولیک رومی است و احتمالاً هم بود. تنها سود آشکاری که عاید کشورش کرد این بود که کوته زمانی پس از بازگشتش به لندن، نفوذ ادبیات و تئاتر فرانسوی در انگلستان تثیت شد.

چرا مردم انگلستان بازگشت چارلز دوم را پذیرفت و ثمرات پیروزی را که با آن همه رنج و خونریزی به دست آمده بود نادیده گرفت؟ چرا در آن‌گونه تشکل‌های

سیاسی و مذهبی که به بازگشت چارلز منجر شد، انگلستان کمابیش به همان وضع موجود پیش از جنگ‌های داخلی برگشت؟

به نظر می‌رسد پاسخ در ماهیت مرکب قانونی - مذهبی شورش ۱۶۴۰ نهفته باشد. در آن زمان، اکثریت ملت انگلیس - پرسپیترین و همین طور مستقل - مخالف تأکید مستبدانه شاه بر حقوق خود در برابر پارلمان بود. مردم انگلیس در عزم خود برای تأکید بر آزادی‌های سیاسی خویش سخت متحده بودند. بر این مبنای بود که قیام پیورین آغاز شد.

اماً حادث در مسیری افتاد که ارتقی مرکب از مستقل‌ها [ایندپندنت‌ها] قدرت را به چنگ آورد و آزادی مذهبی را مافوق آزادی سیاسی قرار داد. کرامول و پیروانش علناً تأکید داشتند که آزادی "امت خداوند" بسی مهتر از آزادی مدنی ملت است. این محدودیت دائمی در خصوص حاکمیت مردم، براساس منافع یک اقلیت، نه برای چپ‌ها و نه راست‌های مخالف چارلز؛ نه برای مساواتیان و نه پرسپیترین پذیرفتنی نبود. از این رو همین گروه‌ها در ۱۶۶۰ با سلطنت طلبان در آمیختند و بازگشت صلح‌امیر چارلز دوام به انگلستان را ممکن ساختند.

در واکنش به استبداد پیورین، ملت انگلستان چنان تند رفت که قدرت خود را کامه را به شاه بازپس داد. نتیجه این شد که آزادی‌های سیاسی و مذهبی بار دیگر در ۱۶۹۸ برقرار شود.

بنابر این قیام پیورین در درون خود شکست خورده بود. هنوز خاکستری رادر خود نهان داشت که هر زمان ممکن بود از آن قفنوس تازه‌یی برخیزد. همانطور که سعی کردیم نشان دهیم، گرایشی به مدارا، اعتقاد به کلیسا یی آزاد در درون یک دولت آزاد، و تصوّری از یک دولت محدود، با رویدادها و ایده‌های دوره ۱۶۴۰ - ۶۰ عجین شده بود. این اعتقادها - به فردگرایی مذهبی، سیاسی و اقتصادی - را قیام پیورین از اصل شان در دوره اصلاحات برگرفت و تحول و وسعت بخشید و به نحوی نمایان و فراموش نشدندی به عصر جدید باز داد.

فصل سوم - انجمان سلطنتی

جامعه مشترک‌المنافعی که شورِ نظامی الیور کرامویل در دهه ۱۶۴۰ پدید آورده بود پس از ندانمکاری‌های پسرش ریچارد در ۱۶۶۰ به پایان رسید. در آن سال پسر چارلز اول که در ۱۶۴۹ گردن زده شده بود، با رضایت عموم و بدون خونریزی به انگلستان بازگشت و شاه شد.

بازگشت چارلز دوم عصر جدیدی را در انگلیس آغاز کرد. بسیاری از دستاوردهای انقلاب کرامویل به جا ماند و در نظر فرهیختگان پذیرفته شد. آن‌چه کنار رفت جنبه دیکتاتوری انقلاب بود و چارلز دوم پادشاه محبوبی شد (اگرچه، مثلاً، چنانچه گفتیم، احتمالاً در نهان کاتولیک رومی بود) زیرا مدارای ملتش را درک می‌کرد و در آن سهیم بود. انگلیس، که در دوران جامعه مشترک‌المنافع از هنر محروم بود، ادبیاتی سرزنه و معماری خیال‌انگیزی پدید آورد. نظریه‌های مخالفی در باره دولت، با اصالت فراوان، توسط توomas هابز در یکسو و از سوی جان لاک در سوی دیگر ابراز شد. و بزرگترین انجمن علمی عیان، "انجمان سلطنتی" در همان سال بازگشت چارلز دوم تأسیس شد و جان لاک را جزو نخستین اعضای خود پذیرفت.

گروه‌های دانشمندان برای تبادل نظر و مباحثه از اوایل قرن هفدهم در نقاط مختلف اروپا گرد هم می‌آمدند. مثلاً در ۱۶۱۱ گالیله ششمین عضو آکادمی تیزین شد که آشراف جوان علاقمند به علوم در رم تأسیس کرده بودند. در سال‌های میانی قرن،

گروه مشایه‌ی آزمایشگاه خود را به مدتی کوتاه در فلورانس دایر کرد. گروهی از دانشمندان که در زمان‌های مختلف، دکارت، دزارگ، فرمات و پاسکال را شامل می‌شد به طور خصوصی در پاریس دیدار می‌کردند. کمی بعد، در طی انقلاب پپوریتن، دست‌کم دو گروه از دانشمندان در لندن و آکسفورد مرتب با هم دیدار داشتند.

گروهی که بعدها انجمن سلطنتی را تشکیل داد به عنوان باشگاه علوم تجربی آکسفورد به ریاست جان ویلکینز آغاز به کار کرد. حوالی ۱۶۵۸ جلسات خود را به لندن منتقل کرد و در گریشام کالج که در ۱۵۹۸ بازرگانی به همان نام تأسیس کرده بود تشکیل جلسه می‌داد. این نام هنوز در قانون گریشام - قانونی که براساس آن پول تقلیبی جای پول اصل را بشرطی که هر دو در یک زمان در گردش باشند می‌گیرد - در یادها مانده است.^۱ با این حال طنز غریبی است که در واقع گوایا این قانون را نخستین بار کپرنيک در گزارش مربوط به پول لهستان در ۱۵۲۶ بیان کرده است.

این گروه و کسان دیگر که در گریشام کالج گرد می‌آمدند به ستاره‌شناسی و هندسه علاقمند بودند و کریستوفرن را که در هر دو رشته استاد بود در میان خود داشتند. در واقع، معماری جسورانه کریستوفرن تا حدودی از نبوغ او در هندسه ناشی می‌شد. انجمن سلطنتی طی نشستی در گریشام کالج با سخترانی کریستوفرن در ستاره‌شناسی در ۲۸ نوامبر ۱۶۶۰ رسم‌آگشایش یافت و تا ۱۷۰۳ به جلسات خود در همانجا ادامه داد.

گروه ویلکینز جلسات هفتگی خود را از حدود ۱۶۵۱ آغاز کرده بود. یکی از اعضای بر جسته آن رابرت بویل بود. بویل، فیلسوف، فیزیکدان و شیمیدان بود. این نظریه اپیکور را - گرچه به شکلی غیرقابل قیاس باشکل جدیدش - که هر ماده‌ای از اتم ساخته شده است، احیا کرد و قانونی وضع کرد که ناظر بر به قول او "جهش هوا" - فشار گاز - بود و هنوز به نام او مشهور است.

باشگاه آکسفورد اکثراً از هواداران پپوریتن تشکیل می‌شد. خانواده رابرت بویل طرفدار کرامول بود زیرا اگرچه همگی لرد بودند، لردان نو خاسته‌ای بودند که از الیزابت فرمان گرفته و زمین‌هایی را در تصرف داشتند که زمانی به صومعه‌ها

تعلق داشت. پدر بویل، نخستین ارل کورک، در ۱۶۰۲ خانه‌ای را که بویل در ایرلند در آن زاده شده بود از سر والتر رالی خریده بود که او خود نیز از ملکه الیزابت هدیه گرفته بود.

رهبر دیگر علم، جان والیس بود: ریاضیدان قدرتمندی که نیوتن بعضی از مفاهیم عمده ریاضی اش را مدیون کتاب او آریشمیکا اینفنیتودوم بود. او توجه کرامول را جلب کرد زیرا مثل همه ریاضیدانان بعدی، هوش خود را در گشودن رمزهای دشمن به کار برد. پیام‌های شاه به واحدهای نظامی اش را برای کرامول رمزگشایی می‌کرد که برای هر دو طرف بسیار مهم بود. کرامول استادان سلطنت طلب را از آکسفورد بیرون کرد تا برای جان والیس و امثال او جا باز شود. به این ترتیب علوم جدید و آینده‌نگر را جایگزین آموزش منسوخ دانشگاه‌های قدیم کرد. توانه گریشام کالج که در زمانی نوشته شده است که اعضای انجمان سلطنتی جدید هنوز به فلسفه گریشام یا کالجی‌ها مشهور بودند، در بیان کوبنده این تضاد محق بود.

آکسفورد و کمبریج جای خنده دارد
علم و هنری باب مکتب خانه دارد
حرف این "کالجی‌ها" چه خوش بوده است
ارسطو خر اپیکورس بوده است.

به این ترتیب نگرش مردان جدید با نگرش مردان قدیم هم از نظر سیاسی و هم فکری فرق داشت.

۲

چارلز دوم مردی بود با کنجکاوی فکری و دوستار علوم. اما نمی‌توانسته دانشمندان پیورین را که در طی انقلاب گرد هم می‌آمدند و در میانشان خیلی‌ها از برکشیدگان کرامول بودند، دوست داشته باشد. گفته شده است که از شخصت و هشت نفر عضو اولیه انجمان سلطنتی که از آنان اطلاع داریم، چهل و دو نفر علناً پیورین بودند.^۲ چارلز دوم به دشواری می‌توانسته راضی به دادن نام خود به انجمانی باشد که دید سیاسی و مذهبی اکثر اعضای آن برایش ناخواهایند بود.

با اینهمه چارلز دوم نام خود را به این انجمن جدید داد: نام آن را انجمن سلطنتی لندن برای پیشبرد علوم طبیعی گذاشتند و نخستین منشور - و نه هیچ چیز دیگری - از سوی شاه در ۱۶۶۲ بنام آن صادر شد. مشوق شاه در برداشتن این قدم احتمالاً جان او هلین یومینه‌نویس بود. او هلین به گروه کوچکی از دانشمندان تعلق داشت که سلطنت طلب مانده بودند و نخستین رؤسای انجمن از میان این گروه برگزیده شد. خود او هلین شعار انجمن سلطنتی را برگزید^۳ و تمایل عملی اعضای قدیم را در اعتراضاتش، که اکنون ۳۰۰ سال قدمت دارد، به دودی که هوارامی آلود و فضای سبز لندن را تهدید می‌کرد، منعکس کرد.

روشن است که خواست زمان قوی‌تر از تمایلات سیاسی صاحبان قدرت بود. علم جاذبه نوبی داشت و دانشمندان حیثیت نوبی داشتند و بخشی از این حیثیت مدیون احساس رسالت آن‌ها بود و این که می‌خواستند مردان از خودگذشته‌ای باشند. بسیاری از اینان پیوریتن متولد شده و از خانواده‌های سوداگر و خردۀ‌مالک برخاسته بودند و در عرصه گیتی جای خود را می‌جستند اما از لحاظ فکری، پیوریتیسم آن‌ها ایمان خاصی به حقیقت مورد نظر خودشان و بی‌اعتنایی راسخی به اقتدار و مرجعیت گذشته را در نهادشان به ودیعه گذشته بود که هر دو مورد هنوز هم در واژه "ناسازگار" خلاصه می‌شود.

شاید بتوان گفت در انگلستان، چارلز دوم این مردان را که مخالف خود او بودند تأیید می‌کرد چرا که مدارا عقیده سیاسی وی بود. اما در فرانسه، لویی ۱۴ شاه جوان، با مدارا میانه‌ای نداشت، با این حال همچون چارلز مایل بود نام خود را به انجمن جدید دانشمندان که با اکثرشان همفکر نبود بدهد. انجمن فرانسوی، آکادمی سلطنتی علوم نام داشت و رسماً در ۱۶۶۶ تأسیس یافت و کریستیان اوژن ریاضیدان برجسته دبیر آن شد.

انتخاب کریستیان اوژن نیز به هیچ وجه مطلوب نظر لویی ۱۴ بود. او در یک کشور کاتولیک جزو پروتستان‌ها بود. یک هلندی مقیم فرانسه بود آن‌هم در زمانی که لویی ۱۴ همواره با هلند جنگ داشت و بالاخره علیرغم این که آکادمی سلطنتی اصولاً می‌کوشید دانشمندان دکارتی را کنار بگذارد او نگرش دکارتی

داشت. در واقع خانواده اوژن با دکارت از زمان تبعید او در هلند دوستی داشت و به همین سبب اوژن از او تأثیر پذیرفته بود.

سرانجام این مشکلات بر اوژن فشار آورد و او در ۱۶۸۱ آکادمی سلطنتی را ترک کرد. چندی بعد، در ۱۶۵۸، لویی ۱۴ به تحمل ناخوشایند پروتستان‌ها در فرانسه پایان داد و مهاجرت جدید اوژنی‌ها را در سرتاسر اروپا برانگیخت.

۳

انجمن سلطنتی و آکادمی سلطنتی در آغاز گرایش عملی نیرومندی داشت. بنیانگذاران و اعضای آن معتقد بودند که علم می‌تواند سودمند باشد و باید به همین منظور هدایت شود. مثلاً، اوژن در آکادمی سلطنتی به اسبابِ کوکی سخت علاقمند بود: او یکی از مدعیان اختراع بحث‌انگیز فنر تعادل و نخستین کسی بود که آونگ را با موقیت در ساعت میکانیکی به کار گرفت.

یک نمونه دیگر از آکادمی سلطنتی جای توجه بیشتری دارد زیرا مرحله کامل تری از کار گالیله نیز هست. دو عضو خارجی دیگر آکادمی، ژان کاسینی و ستاره‌شناس دانمارکی اول رومر بودند. کاسینی اشاره گالیله را گرفته و برای خسوف اقمار مشتری جدولی ساخته بود تا بتوان طول جغرافیایی را یافت، در ۱۶۷۶، رومر بر آن شد که اقمار مشتری را به دقّت رؤیت کند و صحّت جدول را به ثبوت رساند. او دریافت که خسوف اقمار زمان دقیقی ندارد و متوجه شد که وقتی مشتری نزدیک زمین است اقمار زودتر پدیدار می‌شوند و با دور شدن آن، دیرتر به چشم می‌خورند. به درستی نتیجه گرفت که نور با سرعت معینی حرکت می‌کند و سرعت نور را با چنان دقّتی محاسبه کرد که برای آن زمان، شایسته تحسین است. اقمار مشتری هر چند مثل ساعت کوکی کار نمی‌کردند اما در عوض، این کشف اساسی مهم و بی‌سابقه را باعث شدند.

در انجمن سلطنتی مشاهده سیستماتیک، منحصر به ستاره‌شناسی و مسایل دریانوردی نبود. یکی از نخستین اعضای انجمن، سر ویلیام پتنی پیشو و شیوه‌های آماری و همچون دیگر اعضای انجمن، مردی چند بعدی محسوب می‌شد: استاد کالبدشناسی در آکسفورد و دانشجوی پزشکی بود. (او مخترع پایداری نیز بود و

یکی از وسائل خانگی منسوب به او ساختن آبریزگاه است که احتمالاً مختر عان عصر الیزابت در این مورد بر او پیشی جسته‌اند). مهم‌ترین کار پتی در زمینه‌ای است که خودش حساب سیاسی نامید، و آن مطالعه آماری اقتصاد است. در ۱۶۶۲ رساله درباره مالیات و خراج را منتشر کرد که یکی از نخستین آثار در درک این نکته است که ارزش اساسی یک اقتصاد از ذخیره مالی آن ناشی نمی‌شود بلکه از ظرفیت تولید آن برمی‌آید.

در سال ۱۶۶۲ نخستین پژوهش آماری زیستی نیز تحت عنوان مشاهدات در مورد میزان مرگ و میر در شهر لندن منتشر شد. این اثر نیز تا مدت زیادی به سر و بیلیام پتی نسبت داده می‌شد اما اکنون ثابت شده است که جان گرافت، دیگر عضو قدیم انجمن سلطنتی و احتمالاً به یاری پتی آن را نوشته شده است.^۴ آماری که جان گرافت جمع کرد اساس نخستین جداول بیمه عمر شد و جداول مشابهی در همان سال‌ها در هلند به منظور تنظیم سیستم سالواره دولتی برای تأمین هزینه جنگ بالویی ۱۴ تهیه شد.

برای توجه انجمن سلطنتی به مسائل اقتصادی دلایل وجود داشت. قرن هفدهم و اوایل قرن هجدهم همچنان بیشتر ثروت خود را از طریق تجارت تأمین می‌کرد. رشد عمده صنعت تا یک‌صد سال دیگر آغاز نشد. مطالعات فئی تجارت - دریانوردی، مثلاً، و حتی بیمه - نیز کاملاً جا افتاده بود. اما مطالعات اقتصادی آن تازگی داشت. در فرانسه هنوز چنین مطالعاتی آغاز نشده بود. در آنجا، به خاطر حکومت پادشاه مستبدی که در گرفتن مالیات حرجیص بود، اقتصاد هنوز جنبه نظری داشت و بانگاهی اساساً سوداگرانه به آن نگریسته می‌شد و گمان می‌رفت که همه ارزش‌ها از ثروت و یا یک منبع مطلق و ثابت دیگر ناشی می‌شود. در انگلستان برخلاف آن، مطالعه تجربی در تجارت آغاز شده بود و به همین منظور بناگاه‌هایی مثل بازرگانی کل واردات و صادرات - "نخستین سازمان آماری تخصصی که یک دولت اروپایی غربی به وجود آورد"^۵ - در آنجا گشایش یافت. یکی از نخستین صاحبان این بناگاه‌ها جان لاک بود.

جا دارد بر توجه بی‌سابقه به جزئیات تجارت و اقتصاد در میان دانشمندان

جدید به دو علت تأکید شود. این امر نمایانگر آنست که روند انجمن سلطنتی چقدر عملی و چقدر وسیع بوده است. مردانی چون کریستوفرن، ویلیام پتی، رابرت بویل و جان اوولین مشتاق بودند که به هر دری بزنند. همچون مردان رنسانس و مثل دوران ایزابت یکدیگر را ترغیب می‌کردند و هر کس از شور و شوق و نبوغ خود مایه می‌گذاشت. البته، محدوده عضویت در انجمن سلطنتی را دوست داشتند و می‌خواستند در هر سفره فکری دستی داشته باشند. اما علاوه بر این، خود را جزیی از جنبش عصر می‌دانستند: احساس می‌کردند که به سوی آینده‌ای وسیع در حرکتند. حتی شاعری چون جان درایدن می‌خواست عضو انجمن سلطنتی باشد زیرا علم زنده بود و دنیا را می‌ساخت. انجمن سلطنتی فوراً او را در کمیته خود برای آموزش نثر انگلیسی ساده و صریح به دانشمندان، پذیرفت.

۴

گرایش عملی انجمن سلطنتی، فراتر از هر چیز در کار آزمایشگاهی نمایان بود. در این مورد، اعضای مؤسس انجمن سخت زیر تأثیر فرانسیس ییکن و به اصطلاح خودشان **فلسفه تجربی** وی بودند. فرانسیس ییکن آثاری نوشته بود که نمایانگر جامعه‌ای از دانشمندان بود که با آزمایش و نیمنگاهی به تنوری - و بی هیچ نگاهی به تنوری سنتی - جهان را کشف می‌کردند. در میان این آثار ییکن، پیشبرد آموزش در ۱۶۰۵، نوادگونی در ۱۶۲۰ و آتلانتیس نو که ناتمام ماند و در سال مرگش سال ۱۶۲۶ منتشر شد، قرار داشت.

نگرش فرانسیس ییکن به سه صورت بر بنیانگذاران انجمن سلطنتی الهام بخشید و بر کار گروهی دانشمندان تأکید نهاد: مثلاً در آتلانتیس نو یک كالج فلسفه طبیعی هست موسوم به خانه سلیمان یا كالج کارشنش روزه که فیلسوفان در آن باهم کار می‌کنند و "خود را وقف مطالعه در آثار و مخلوقات خداوند" کرده‌اند. در اینجا علم همواره فعالیتی در خدمت بشریت عنوان می‌شد و این حکم در ذهن مردانی مذهبی چون رابرت بویل نفوذ بسیار کرد و به طور کلی و برای نخستین بار، آن چه را که در اصل روشن علمی جدید می‌باشد رواج داد: انجام آزمایش، اخذ نتایج کلی از آن، و آزمودن این نتایج و تعمیم‌ها با آزمایش‌های بعدی. ییکن در واقع نخستین

حامی آشکار تئوری بی بود که امروزه آن را روش استقرایی در علم می‌شناسیم. اشتغال اعضای اولیه انجمن سلطنتی به آزمایش چنان شدید بود که کریستیان اوژن - که خود نماینده فعال روش استقرایی بود - از بویل با این عنوان که دیگر کاری انجام نمیدهد و از آزمایش‌هایش نتیجه‌های نمی‌گیرد، انتقاد کرد. آزمایش‌های اولیه بیش از آن دستخوش روش جدید بود و بیش از آن سرشار از شگفتی‌های طبیعت و عطیش کشف آن‌ها بود که بتواند سیستماتیک هم باشد. ذهن بسیار روش و مهارت‌های چند بعدی آنان، مجالی برای منطق دقیق گام‌گام در آزمایش که نسل جوان‌تر بعدها به آن دست یافت، باقی نمی‌گذاشت. توجه اعضای انجمن، که فکرشنان با نوشه‌های فرانسیس بیکن شکل گرفته بود، معطوف به سودمندی و عملی بودن امور بود. تخمین زده‌اند که نزدیک به شصت درصد مسایلی که انجمن سلطنتی در سی سال نخست بدان‌ها پرداخته بود، برخاسته از نیازهای عملی کاربرد عمومی و فقط چهل درصد آن مربوط به علم محض بوده است.^۶ آن‌ها می‌خواستند نتایج عملی آزمایش‌ها فوری باشد. آن‌ها سرشار از ابتکار و تدبیر بودند و اگر آزمایشی در طول شب درست از آب در نمی‌آمد می‌کوشیدند صبح به آزمایشی دیگر پردازنند.

در خشان‌ترین این مغزهای مبتکر را برت هوک بود. او در سن بیست و هفت سالگی مسئول آزمایشگاه در انجمن سلطنتی شد که در آن زمان می‌باشد هفته‌ای یک کارنو عرضه کند. بقیه عمر را تا هنگام مرگش در ۱۷۰۳ در خدمت انجمن سلطنتی ماند و بخش اعظم این مدت را دبیر انجمن بود. اختراعات هوک بی‌شمار بود.^۷ حتی پیش از ۱۶۶۲ برای را برت بویل در آکسفورد کار کرده و در آن‌جا تلبیه هواراکه بویل برای آزمایش فشار گازها لازم داشت، ساخته بود. بسی پیش از کشف دوباره آن در قرن هجدهم، ثابت کرد هرچیزی که می‌سوزد از هوا مقداری گاز می‌گیرد. فنِ تعادل ساعت جدید را اختراع کرد - و بر سر آن با اوژن درگیر شد - و قانونی در باره نسبت کشیش فنر به طول آن تدوین کرد که هنوز بنام او مشهور است. و یکی از نخستین مجموعه طرح‌های حیوانات میکروسکوپی بنام میکروگرافیا را ارائه داد که از آثار کلاسیک است.

بعد از آتش‌سوزی بزرگ که در ۱۶۶۶ بخش اعظم لندن را ویران کرد همراه کریستوفر رن مأمور شد طرح جدیدی برای شهر ترسیم کند و تارن بتواند وقتی پیدا کند، بیشتر کارِ عملی بازسازی را انجام داد. بنای بلند یادبود حریق که اغلب به رن نسبت داده شده، در واقع کار او بود. این بنا از محدود آثارِ ساختِ هوک است که باقی مانده است زیرا بناهای وی، مثل بسیاری از آثارش، از روی غفلت و بد اقبالی از بین رفته‌اند. هوک نیز چون رن ریاضیدان توانایی بود و در گریشام کالج استاد هندسه بود. در طی دهه ۱۶۷۰ هوک این نظر را -همچون دیگران- داشت که نیروی جاذبه در سراسر منظومه شمسی گسترش دارد. او می‌اندیشد که گرانش متناسب با مجدد فاصله کاهش می‌یابد. در این موضع بین هوک، رن و ادموند هالی ستاره‌شناس در ۱۶۸۴ بحثی درگرفت که باعث شد هالی به کمبریج پیش ایزاك نیوتون برود و پرسد مسیر سیاره‌ای که طبق قانون عکس مجدد را نیروی گرانش بسوی خورشید کشیده می‌شود چه خواهد بود. نیوتون بلا فاصله گفت بیضی، و افزود که در جوانی به سال ۱۶۶۶ که به خاطر شیوع وبا از کمبریج دور مانده بود این مسئله را حل کرده است. از آنجایی که نیوتون نتوانست یادداشت‌های قدیمی اش را در ۱۶۸۴ دوباره پیدا کند هالی اصرار کرد که باید شرح کارش را به تفصیل بنویسد و چنین شد که ما امروز اصول را داریم که هالی به تأمین هزینه انتشار آن در ۱۶۸۷ پاری داد.

هوک با وجود همه این دستاوردها چرا نادیده گرفته شده است؟ جوابش خیلی ساده است: چون با نیوتون درافتاد. نیوتن در ۱۶۷۲ که هنوز سی سال نداشت، گزارشی در باره آزمایش‌های شگفت‌انگیزش در مبحث نور (اپتیک) به انجمن سلطنتی ارائه داد. هوک به نتایج آن خرد گرفت. همچون دیگران برایش دشوار بود باور کند که نور سفید ترکیبی از رنگ‌های مختلف است و ژرفتر از آن، هوک و دیگر دانشمندان نتوانستند گوهر بسیار منطقی و غیر ذهنی اندیشه نیوتون را دریابند. سپس هوک با نیوتن در باره نیروی گرانش مکاتبه کرد و در نامه‌ای به تاریخ ۶ ژانویه ۱۶۸۰ قانون عکس مجدد را پیشنهاد کرد.

نیوتن که بمرغم اصالت بی‌نظیرش به ادعاهای دیگران سخت بدین بود در این

و در دیگر موارد کوششی از سوی هوک برای کوچک جلوه دادن کار خود یافت. هوک را هرگز نبخشید. تامرگ هوک در ۱۷۰۳ ریاست انجمن سلطنتی را نپذیرفت و رساله‌اش اپتیک را تا ۱۷۰۴، خیلی پس از انشای آن، انتشار نداد. وقتی هوک کوشید نیوتن را ودار به پذیرش اندیشه‌های خود در باره قانون عکس مجبور کرد، نیوتن تهدید کرد که بخش بسیار مهم اصول را حذف کرده و اصلاً انتشار نخواهد داد.

۵

کدورت بین ایزاك نیوتن و رابرت هوک جنبه شخصی داشت اما بازتابی از سرشت‌های مخالف نیز بود که بسی ژرفتر است و گذر از شیوه تجربی قدیم فرانسیس یکن به شیوه سیستماتیک جدید علم نوین را رقم می‌زند. هوک ذهنی بارور و درخشنان در سنت فرانسیس یکن داشت. او صدتایی پیشنهاد ارایه داد، مفصل یونیورسال و دیافراگم عنیه‌ای را اختراع کرد. مدار نصف‌النهار را در گرینوویچ طراحی کرد و ذهنش روی چیزی آرام و قرار نیافت. برخلاف آن، نیوتن دو موهبت عظیم داشت که هنوز هم دو بازوی توأم‌ان علم است. نیوتن درکی از ریاضیات داشت بارها دقیق‌تر و قوی‌تر از معاصران خویش. بنابر این قادر بود تفکرات ملموس‌اش در نیروی جاذبه را بصورت فرمول‌هایی دقیق بیان کند که از طریق مشاهده قابل تصدیق باشد. هم‌چنان نیوتن در آزمایش، یک روند نظامدار می‌دید که هر گام آن باید بررسی و بدینگونه از بین توضیحات ممکن، یکی تعیین شود. در هر دوی این دریافت‌های فکری، نیوتن یک عصر جلوتر از آزمایشگران رنگارانگ و آشفته کاری بود که از بیکن الهام می‌گرفتند.

کار ایزاك نیوتن از لحاظ فنی چنان قوی است که به آسانی از اصالت شفاف نگرشی که زمینه آن است غافل می‌مانیم. نکته بسیار مهم در این میان همانی است که نیوتن بارها و بارها به آن باز می‌گردد: این که او فرضیه نمی‌سازد. منظور نیوتن این است که پیشفرضی در باره مکانیزم مبنا در پدیده‌های طبیعت؛ ثئوری‌یی در باره چگونگی نیروی کار جاذبه، یا دلیل انکسار نور رنگ‌های مختلف با زوایای متفاوت، ندارد. این‌ها تبععات فلسفی است که نیوتن فرضیه می‌نامد و به متفکران

انتزاعی گذشته و امی گذارد. نیوتن در پی قوانینی است که نیروی جاذبه عرضه می‌کند و رنگ‌های مختلف نور از آن پیروی می‌کنند. جهان را چون ماشینی می‌داند اما نمی‌پرسد که چه مکانیزم خاصی اجزای آن را به حرکت در می‌آورد. او ذهنی دارد که برای اولین بار خالی از متأفیزیک است و راضی است تا استقرائاتی را که ظاهرًّا واقعیات پیش روی او می‌نهند با ریاضیات بسنجد و تأیید کند که این استقراء در نتایج خود با پدیده‌هایی که در پی تلخیص آنند، برابر است. این برداشت از روش علوم طبیعی کاملاً تازه بود.

نیوتن این روش را به همین نحو در تجربیات خود در باره اپتیک و نیز در ترکیب بزرگ سه قانون کلر بصورت قانونان واحد گرانش به کار گرفت. از این دو اثر، کار مربوط به اپتیک آسان‌تر قابل مطالعه است و امروزه هنوز تازه و الهام‌بخش می‌نماید. در اینجا پیش‌پیش روی هر آزمایشی اندیشیده می‌شود. نیوتن می‌داند در پی چیست و بالاتر از همه، می‌داند در میان دو تبیین ممکن چگونه آزمایش می‌تواند تعیین‌کننده باشد.

نیوتن به هیچ وجه قادر علایق عملی نبود. او ابزارهایی برای آزمایش‌هایش ساخت. تلکسوبی انعکاسی اختراع کرد که ستارگان را در آینه‌ای شلجمی نشان می‌داد و سی سال آخر عمرش را صرف امور عملی و اصلاح ضرابخانه سلطنتی کرد. از این نظر، نیوتن وارث سنت فرانسیس بیکن است و فراتر از هوک و همکاران مبتکرش قرار می‌گیرد.^۸ آن چه در نیوتن تازگی دارد چیز دیگری است. او قادر است شیوه آزمایش را برای استقرار نظامی جدید از مفاهیم بنیادین - نظامی از آن دست که ارسطو برپا کرده و مکتب بیکن از قلم انداده بود - به کار گیرد. لازم بود که سلطه ارسطو و این اعتقاد ریشه‌دار که طبیعت را با اصول بدیهی می‌توان توضیح داد، از میان برود. و این را نخستین آزمایشگران انجمن سلطنتی انجام داده بودند. اما با از میان رفتن آن، نظام اساسی تازه‌ای مورد نیاز بود که این بار نه بر مفاهیم خود بدیهی بلکه بر مفاهیمی که در نتایج خود بر واقعیات آزمایش منطبق می‌شدند، مبنی باشد. نیوتن می‌دانست چگونه این کار را بکند و اساس استقراری علم جدید همین است.^۹

انجمان سلطنتی از دولت کمک هزینه‌ای نمی‌گرفت و از این رو همواره مشکل مالی داشت. برای نمونه همیشه در پرداخت مستمری سالانه ناچیز رابت هوك به خاطر مشاغلی که داشت تأخیر می‌کرد. یکی از راههای کسب درآمد برای انجمان انتشار یک رشته گزارش و اختصاص درآمد آن به دبیر انجمان بود. به این ترتیب دبیر انجمان با چاپ و فروش مبادلات فلسفی انجمان درآمدی کسب کرد. بی‌تردید این روش کسب درآمد یادآور احساس شدید استقلال پیوریتی و این اعتقاد است که موفقیت را باید کسب کرد و بصورت پول باید کسب کرد، که وجه مشخصه نخستین اعضاي انجمان است.

انتشار آثار علمی به عنوان راهی طبیعی برای شناساندن آن‌ها به دیگران از ابداعات قرن هفدهم بود که اوّل از مکاتبه، نخست بین دانشمندان و سپس بین دانشمندان و معدود کسانی که بصورت بنگاه تبادل اطلاعات علمی درآمدند، آغاز شد. نخستین دبیر انجمان سلطنتی که مردمی کجتاب و عبوس بنام هنری الدبورگ و مسبب اغلب برخوردهای بین هوك و نیوتن، بین هوك و اوژن و نیوتن و لاپلایز نیز بود خود یکی از این بنگاههای تبادل اطلاعات علمی از طریق پست راه انداخت و بویل او را "بازرگان فلسفی" می‌نامید.

بدینگونه، دبیر یک انجمان فرهیخته در قرن هفدهم به عنوان یک کانون اطلاعاتی آغاز به کار می‌کند و طبیعی است که رسماً ویراستار سلسله گزارش‌هایی هم بشود. مبادلات فلسفی انجمان سلطنتی سلسله گزارش‌های متمازی بیرون داد که به اندازه معینی که رسید، به قول جی. ان. کلارک، بصورت نخستین دایرة المعارف دانش و فن جدید درآمد. از این لحاظ مبادلات فلسفی پیش رو نخستین دایرة المعارف رسمی دانش نو، فرهنگ چمبرز، بود که در ۱۷۲۸ انتشار یافت. اما مهمتر این است که مبادلات فلسفی الگویی پدید ساخت که دانشمند با انتشار کارش در نشریه‌ای علمی بتواند آن را بشناساند. این گام، یعنی تبدیل شدن نامه‌ای به یک همکار به یک مقاله علمی، در اقدام بنجامین فرانکلین به ارسال گزارش‌های خصوصی کارش در زمینه الکتریسیته از امریکا به انجمان سلطنتی در انگلستان در

قرن هجدهم بسیار آشکار است.

انتشار نتایج علمی نیاز به نمادهای ساده و قابل فهمی دارد که همه دانشمندان بتوانند به کار برند. ریاضیات این نمادنویسی را تأمین می‌کند و بنابر این، عالیم ریاضی، موازین استاندارد و آشکالی انتقال‌پذیر یافت. جای توجه است که ایزاک نیوتن، که به پنهانکاری خو گرفته بود حساب بی‌نهایت کوچک‌ها را با عالیم شخصی نوشت که خیلی کمتر از عالیم لایب‌نیتس قابل استفاده است. بدختانه، ریاضیدانان انگلیسی، به خاطر اختلافی که با هم داشتند، فکر می‌کردند وطن‌پرستی‌شان را با چسبیدن به عالیم نیوتن باید نشان دهند و بدینگونه پیشرفت ریاضیات محض را در انگلستان در قرن هجدهم به تأخیر افکنند و چنین شد که از بقیة اروپا بسیار عقب‌تر ماندند.

با این حال کار علمی برای این که قابل فهم باشد بسی مهم‌تر از هر نمادپردازی صوری، نیازمند یک بیان روشن است. انجمان سلطنتی از آغاز روی این امر تأکید داشت و گرایش‌های پیوریتین موجود در آن نیز با پدید ساختن زبانی ساده و روشن برای علم سازگار بود. به اعضای انجمان سلطنتی توصیه می‌شد که یافته‌های خود را "بدون تفصیل و حاشیه‌روی و غلبه‌نویسی، به‌منظور بازگشت به خلوص و اختصار اوّلیه، یعنی زمانی که مردم آن همه مطلب را تقریباً با همان تعداد واژه بیان می‌کردند" گزارش دهند. آن چه انجمان می‌خواست "گفتاری دقیق، سرراست و طبیعی، بیانی ایجابی، معانی روشن، سهولتی ذاتی و نزدیک کردن همه چیز به سادگی و ریاضی وار تا حد ممکن" از همه اعضاء بود.^{۱۰} انجمان همین سادگی را به علم نیز منتقل می‌کرد و سبک ثقيل و استعاری گذشته را که مترجمان انگلیل در ۱۶۱۱، و اغلب با همان روحیه، وارد کارشان کرده بودند کنار می‌نهاد. به نظر بنیانگذاران انجمان سلطنتی خدا از طریق طبیعت و همواره به ساده‌ترین شکل عمل می‌کرد. گفتار و نوشتار نیز می‌بایست از این سادگی برخوردار باشد. سبک آنان از همان زمان هدف علم بوده و برای آیندگان همانقدر هدفی گریزپا از آب در آمده است که برای خود آنان بود.

فصل هشتم - هاپز و لاک

۱

پیش از این دیدیم که جنگ‌های داخلی مذهبی فرانسه، در قرن شانزدهم نوشته‌های استفن جونیوس بروتوس، فرانسوها تمن و دیگر نظریه‌پردازان سیاسی پروتستان و نیز کاتولیک را پدید آورد. بنابر این شگفتی آور نیست که پیشرفت عمدۀ در تفکر سیاسی قرن هفدهم در انگلستان چه در طی و چه متعاقب شورش پیوریتن روی داده باشد.

بدینسان، توماس هاپز لویاتان را در ۱۶۵۱ منتشر کرد و به صراحة اعلام داشت که وی "گفتمان مدنی و حکومت کلیسا" او "با نابسامانی‌های زمان حال" مربوط است.^۱ و جان لاک در پیشگفتار کتابش دو رساله در حکومت منتشره ۱۶۹۰ علناً اعلام کرد که کتاب او "تجیه" تدوام مبارزات ۶۰ - ۱۶۴۰ در ۱۶۸۸ و "استقرار سلطنت نجات‌بخش بزرگ ما، شاه ولیام کنونی" در برابر ادعای استوار است.^۲ با این حال هاپز و لاک در آثارشان از مقتضیات سیاست معاصر بسی فراتر رفند و دو موضع را به طور کلاسیک بیان کردند هاپز مورد لازم برای حاکمیت مطلقه و دولت هیولاوار [لویاتان] را بیان کرد، در حالی که لاک دفاع از حکومت پارلمانی و دولت محدود لیبرال را پیش نهاد. آنان دو کتاب بزرگ نوشتند که از آن زمان به بعد مباحثات سیاسی دامنه‌داری در اطراف آن درگیر است.

یکی از دلایل موفقیت آن‌ها این بود که لویاتان و دو رساله مبنی بر فلسفه‌ای پیچیده و به دقّت تبیین شده و دید علمی جامعی بود. همین واقعیت است که این دو

کتاب را از مقوله آثار گذرا و جَدَلی فراتر می‌برد.

این دو مرد عملاً با جریان علم و متافیزیک که در اطراف انجمن سلطنتی متعرکز بود ارتباط داشتند. لاک در واقع، چنانچه در بخش پیشین گفتیم، عضو آن بود. برای آن مقالاتی نوشته و آزمایش‌های علمی انجام داده و برای بویل نیز مشاهداتی درباره هواشنج کرده و در تدارک چاپ تاریخچه عمومی هوا یاری اش داده بود.^۳ هایز عضو انجمن نبود اما او نیز تبععات مشابهی کرد و کوشید در زمینه فیزیولوژی و ریاضیات کارهایی بکند که، اگرچه ناموفق، نشان‌دهنده علائق است. با این حال، هایز و لاک عملاً به عنوان دانشمند اثر نهادند. آنان به عنوان فیلسوف، به عنوان آمیزگاران اندیشه‌ها و شیوه‌های علم نو سهم اصیل خویش را در پیشرفت تفکر اروپایی ادا کردند. برای نمونه، رساله درباره فهم بشراثر لاک نخستین بیان جامع رویکرد تجربی به بحث معرفت بود، در حالی که کار هایز در فلسفه به کل نظریه مکانیزم و علیت، که بسی دستاوردهای انجمن سلطنتی متکی بر آن بود، مربوط می‌شد.

وقتی هایز و لاک به سیاست رو کردند، فلسفه و علم را کنار نگذاشتند. بحث معرفت لاک و متافیزیک هایز چون سنگ زیر بنای درساله و لویاتان به کار آمد. بنابر این، مهم این است که ما به فلسفه می‌پردازیم تا رویانی سیاسی بی را که بر روی آن برپا شده است درک کنیم.

۲

از هایز شروع می‌کنیم. در زمان شورش پیوریتن هایز میان سالی را پشت سر گذاشته بود. زمان تولد او به بنیان‌های عظمت انگلستان می‌رسد. او در سال ۱۵۸۸ آرمادا بدنبال آمد. در سال‌های جوانی کوتاه مدتی کاتب فرانسیس بیکن کبیر بود: مردی که نخستین بار این سخن مقتنع را عنوان کرد که علم پژوهشی استقرایی است که برای مقاصد عملی به کار می‌رود. سپس هایز با گالیله و دکارت نیز آشنا شد. رویه‌مرفته، در زمان شورش پیوریتن، او چون بنایی تاریخی از عصری دیگر به نظر می‌آمد.

هایز بیشتر عمر خود را در خدمت کاوندیش‌ها گذراند (که لقب اشرافی شان ارل

دو و نشر بود). بهر حال، پیش از آن که معلم خانوادگی کاوندیش هاشود، در آکسفورد متون کلاسیک خوانده بود و نتیجه آن نخستین ثمرة کوشش‌های ادبی او بود: ترجمه‌ای از توسمیدید. شایسته است تأثیری که این غور در تفکر یونانی، در نمایش شگفت‌انگیز سیاست قدرت بر هابز نهاد، مورد تأمل قرار گیرد.

در زمینه علم، هابز در واقع تا چهل سالگی توجهی بدان نکرد. در آن زمان حادثه مشهوری رخ داد که دوست هابز، جان آبری توصیف خوبی از آن به دست داده است:

چهل سال داشت که به هندسه روی آورد و این تصادفی بود. روزی در کتابخانه یکی از اشراف کتاب عناصر اقليدس را دید که باز بود و قضیة ۴۷ را نشان می‌داد. قضیه را خواند و گفت "خدای من ... " (عادت داشت برای تأکید سوگند بخورد) "این غیرممکن است!" سپس برهان آن را خواند که او را به قضیه دیگری ارجاع می‌داد. هر قضیه‌ای را که می‌خواند به قضیه دیگری می‌پرداخت و باز می‌خواند. تا سرانجام به حقیقت آن کاملاً وقوف یافت و به این ترتیب عاشق هندسه شد.

قضیة ۴۷ اقليدس برهان اقليدس در باره مجذور اضلاع زاویه قائم است و هابز مسیر را گام‌بگام پیمود و به قضایای او لیه‌ای که آن را ثابت می‌کردند رسید. و با شگفتی دلایلی یافت که او را واداشت تجربه‌اش را چنین تعمیم دهد که هر اندیشه‌ای -نه فقط اندیشه هندسی- بایستی نظامی از قضایا باشد.

این نخستین کوشش بزرگ فلسفی هابز بود. اعتقادش به این که شیوه برهانی در باره هرگونه تفکری صادق است از آن به بعد به تسلط ریاضیات و ریاضیدانان در فلسفه اروپایی یاری داد. درست است که دکارت همین نظر را پیشتر، در ۱۶۱۹ داشت و در اشرافی عارفانه دریافته بود که جهان بنیادی ریاضی وار دارد، اما هابز با زبان غیرریاضی و با به کارگیری شیوه برهانی در تبعات فلسفی خود، حقیقتاً این فکر را در انگلستان رواج داد.

به انگیزه علاقه‌اش به هندسه، هابز آخرین پیشرفت‌های علمی را دریافت. با گالیله و آثارش در سال‌های ۱۶۳۴-۷ آشناشد و جزو پیروان او درآمد. در واقع هابز

فرضیات گالیله - مثل فرضیات مربوط به اجسام متحرک و تمایز بین کیفیتیات او لیه و ثانویه - و شیوه‌های او را در تمام زمینه‌ها به کار گرفت. حقیقت این که، بسیاری از دستاوردهای اساسی هابز انتقال فیزیک گالیله به عرصه متافیزیک بود.

هابز هم چنین به یاری فیلسوف فرانسوی، پدز مرسان، با دکارت، گاسندری و بسیاری از دیگر متفکران علمی فرانسوی آشنا شد. اگرچه سخت تحت تأثیر دکارت بود، با این حال از سیستم وی خرد می‌گرفت و به ویژه با دوگانگی ماده و روح مخالف بود. هابز در عوض موضعی کاملاً ماتریالیستی اتخاذ کرد و روح را صرفاً جسم متحرک دیگری در نظر می‌گرفت.

۳

این نگرش ماتریالیستی به جهان دو مین کار بزرگ هابز در فلسفه جدید است. خود وی می‌گوید که چطور به چنین نتیجه‌ای رسیده است. طبق اظهار هابز روزی حوالی ۱۶۴۰ که پنجاه و چند ساله بود در مجلسی حضور داشت و کسی از او پرسید ماهیت احساس چیست. هابز که قادر نبود همانجا بلافصله پاسخ دهد، کوششی برای جواب دادن نکرد. اما روی این سؤال بسیار فکر کرد، سرانجام نتیجه گرفت که در جهان خارج هیچ چیز دریافتی نیست مگر این که در حرکت باشد.^۴

هابز به عنوان فرض او لیه اظهار داشت:

جهان ... یعنی کل مجموعه اشیاء، وضع جسمانی دارند، یعنی، جسم‌اند و بعد و حجم دارند، یعنی دارای طول، عرض و ارتفاع هستند: هر بخش از جسم نیز جسم دیگری است و همان ابعاد را دارد و در نتیجه هر بخشی از جهان، جسم است و آن چه که جسم نیست بخشی از جهان نیست.

و پس از بیان این که هستی فقط جسمیت و مادیت دارد، حرکت را نیز به آن افزود. هر آن چه که ساکن است، تا چیزی نجابت‌نشد، همچنان ساکن خواهد ماند این حقیقتی است که شکنی در آن نیست. اما هر آن چه که متحرک باشد همواره متحرک خواهد بود مگر این که چیزی باستاندش، هر چند این امر را که هیچ چیز نمی‌تواند خود را تغییر دهد، نتوان به سهولت آن را تصدیق کرد.

هابز نتیجه گرفت که "هرگاه جسمی در حرکت باشد، تا چیز دیگری بازش ندارد تا ابد حرکت خواهد کرد" از این رو به نظر هابز این اجسام متحرک اعضای حسی مارا تحریک کرده و جنبش‌های دیگر در ما ایجاد می‌کنند. همین تحرکاتِ درونی است که ما آن را احساس می‌نماییم. خلاصه آن که "علت احساس، جسم خارجی یا شیئی است که متناسب با هر حسی عضو مربوطه را تحریک می‌کند" و بنوبه خود حرکت‌های دیگر به وجود می‌آورد.

در جهانی که از اجسام متحرک تشکیل یافته است انسان چیست؟ به اعتقاد هابز او نیز جسم است یا بهتر بگوییم ماشینی است متحرک.

حال که می‌بینیم حیات چیزی نیست جز حرکت اندام‌ها... چرا نباید بگوییم که اتوماتا (موتوری که با فنرها و چرخ‌هایش مثل ساعت خود را به حرکت وامی دارد) یک حیات مصنوعی دارد؟ چرا که قلب چیزی نیست جز فنری و اعصاب جز رشته‌هایی و مفصل‌ها جز چرخ‌هایی که کل بدن را به حرکت درمی‌آورند.

هابز ظاهراً فیزیک گالیله را در ساختمان متافیزیکی ماتریالیسم و مکانیزم الگوی خود قرار داده بود. همین معادل متافیزیکی دنیای فیزیکی قرن هفدهم بود که مبنای برای بخش اعظم تفکر آینده قرار گرفت.

۴

هابز با اعمال روش اصل بدیهی و ماتریالیسم شایستگی آن را دارد که جایگاهی ثابت در تاریخ فلسفه کسب کند. با این حال هابز به خاطر دستاوردهای سومی که حتی مهمتر از آن‌های دیگر است قابل توجه و اعتنایت و آن طرح آموزه علیّت است. ترکیب قضایای بدیهی با ایده اجسام متحرک و بنابر این، با زمان، او را به تشکیل مفهوم علیّت سوق داد. در میان تمام فیلسوفان، اگر گزینشی باید کرد، هابز است که به طور کامل و منسجم جهان را زنجیره بی‌پایانی از علّت و معلول دید.

هابز با پذیرش اصل قرون وسطایی علیّت غایی به عنوان وجود متعال آغاز کرد. سپس، به خاطر همه مقاصد عملی، آن را کنار نهاد. با کنار گذاشتن خدا، هابز گفت که علّیّت را همواره باید بر حسب حرکت‌های خاص اجسام خاص پی‌جویی کرد. او

عقیده داشت: "هر معلومی که پدید آید، نیاز به علتی ضرور دارد، پس همه معلوم‌ها که پدید آمده یا خواهند آمد، ضرورت خود را در امور پیش از خود دارند." به این ترتیب، توضیحات علّی را به عنوان اجزای مقدماتی می‌باشد وارد روابط زمانمند کرد. قبل و بعد معادل علت و معلوم شد.

هابز با مساوی گرفتن علیت با روابط زمانمند، گامی جلوتر رفت. او علیت را مساوی توانایی ما برای ایجاد یک شی قرار داد؛ یکبار دیگر، شاهد اصل بدیهی در اندیشه هابز هستیم. او می‌گفت اگر بخواهیم چیزی را "بشناسیم" باشیم آن را با اجزای غایی اش بسازیم. مثلاً اگر بخواهیم دایره درست کنیم نخست باشیم آن را "تعریف" کنیم. این ما را قادر می‌سازد که همه خواص آن را دریابیم. به این ترتیب "علت" دایره تعریف ما از آن، یعنی توانایی ما در تعریف و ساختن آن است.

هابز را کاسییر "نخستین منطقی جدید که اهمیت "تعریف علّی" را دریافت" می‌داند.^۵ او با طرح نظریه علیت در "تعریف علّی" به شدت بر منطق قرن هفدهم تأثیر نهاد. در واقع یکی از پیامدهای جالب اعتنای وی صرفاً به اشیای قابل تولید، به گفته رابرتسن، این بود که "توانست خود را یکباره از دست موضوعاتی که عمدهاً پیشینیان مدرسی وی را به خود مشغول داشته بود - خدا، که تولید ندارد، و ارواح، که خواص بارز (یا جوانب پدیداری) ندارند - راحت سازد".^۶

نتیجه دورریس نگاه هابز به علیت یک جبرگرایی شدید بود که بعدها به طور موجز در این سخن لاپلاس، ستاره‌شناس فرانسوی خود را نشان داد که یک هوش همدادان که موقعیت و حرکت همه اتم‌های موجود در یک لحظه معین را بداند می‌تواند کل روند آینده را پیشگویی کند.

ثوری علیت هابز به تنها یی برای او کسب احترام می‌کند. وقتی "تعریف علّی" او، رواجی که به نظام اصل بدیهی داده، و تحول نیرومندی که به نگرش ماتریالیستی به جهان بخشیده، نیز بر آن اضافه شود، وسعت واقعی کار او را در فلسفه خواهیم دید. شاید با این سخن بتوان دستاوردهای او را خلاصه کرد که وی، دست تنها، روش و ایده‌های علم نوین قرن هفدهم را بصورت توضیح کلی انسان و جهان درآورد.

سهم لاک در پیشرفت اندیشه‌های فلسفی این بود که استعداد خود را چون "کارگری در پاکسازی زمینه کار و برچیدن برخی ابتدالات که بر سر راه شناخت است" به کار گرفت. لاک با این ادعا که جای حقیری در کنار "استادانی چون اوژنیوس بزرگ و جناب نیوتن بی مانند" دارد، برچیدن برخی ابتدالات موجود بر سر راه شناخت را با بردن مسئله معرفت - این که چطور می‌شناشیم - به پیش صحنه فلسفه نوین انجام داد. او وظیفه تفخّص در محدوده‌های شناخت را بر خود هموار کرد تا کسی نیروی خود را در راه مقاصد بیهوده هدر ندهد.

اگر من با غور در ماهیت ادراک، بتوانم نیروهای موجود در آن را، بُرداشان را، این را که تا حدودی متناسب چه مسائلی اند و کجا از کار باز می‌مانند، را کشف کنم، به نظرم فایده‌اش این است که می‌تواند مغز پر مشغله انسان را وادارد که در برخورد با چیزهایی که خارج از حیطه دریافت اوست محتاط باشد، و در آن چه که خارج از محدوده و ظرفیت اوست وارد نشود و در باره آن چه که آزمایش نشان دهد خارج از دسترس توافقی‌های ماست، در نادانی محض باقی ماند.^۷

مسئله شناخت، یعنی اپیستمولوژی، با تبیین کامل فلسفه ماتریالیستی هابز، در فلسفه قرن هفدهم اهمیت یافته بود.^۸ در جهانی که صرفاً مشکل از جسم و حرکت است مغز بشر چگونه می‌تواند چیزی برون از خود را دریابد و بشناسد؟ این مسئله‌ای بود که اصحاب مدرسه در قرون وسطی، با ایمان به دریافتی بودن جهانی که در سیطره خداوند است، بسادگی از آن درگذشته بودند.

در هر حال، لاک می‌باشد کار خود را از جهان نیوتونی که با نظمی ریاضی، چون "ساعتی عظیم"، کار می‌کرد و از ذرات انبوه ساخته شده بود، آغاز کند. باید توضیح می‌داد ذهن انسان، که در فضای درون مغز جای دارد، چگونه تصوّر خود از این جهان را کسب کرده است. لاک به این سؤال در رساله درباره فهم بشر (۱۹۶۰) پاسخ داده.

رساله به این نگرش افلاطونی که ایده‌های فطری وجود دارند و ما با زمینه‌ای

قبلی در مورد آن بدنیا می‌آییم و صرفاً آن را کشف می‌کنیم، حمله می‌کند. لاک مثلاً خاطرنشان کرد که، هیچ اصولی "که مورد توافق همه نوع بشر باشد" وجود ندارد. با این حال، حمله اصلی لاک در این زمینه بود که نیازی به وجود تأثرات فطری نیست؛ انسان "صرفاً با به کارگیری استعدادهای طبیعی خود می‌توانست به دانشی که دارد نایل آید." به این ترتیب لاک، راه تجربی یا طبیعی به سوی هر دانشی را در برابر رویکرد عقلانی یا فوق طبیعی، قرار داد. معرفت چیزی نیست که یکبار و برای همیشه خداوند آن را در مغز انسان نقش کرده باشد بلکه آن را می‌باید از طریق تجربه و در همین جهان کشف کرد. این بود "راه" علم در قرن هفدهم.

/ آموزه لاک، بنابر این، آموزه اصالت تجربه است. به نظر او ذهن کودک، کاملاً خالی است و در این مورد عبارت "کاغذ سپید" یا به زبان لاتین *tabula rasa* (لوح سپید) را به کار می‌برد. لاک مسأله و راه حل را یکجا طرح کرد:

حالا فرض کنیم ذهن به اصطلاح کاغذی سفید، عاری از هر نقشی و تصوری باشد؛ پس ذهن چطور تجهیز می‌شود؟ آن همه نقش رنگارنگ بی‌شمار که خیال پربار و بی‌انتهای انسان بر این صفحه پهناور رقم زده است از کجا می‌آید؟ من در یک کلام پاسخ می‌دهم: از تجربه؛ که کل شناخت ما بر آن استوار است و در نهایت از همان مشتق می‌شود.^۹

ذهن، از طریق تجربه، تأثرات حسی را ز خارج دریافت می‌کند. این تأثرات را (که لاک بعداً آن را ایده می‌نامد) سپس ذهن به نحوی سازمان می‌دهد که لاک توضیح آن را دشوار یافت ولی در عین حال کوششی جسورانه در این راه کرد.^{۱۰} لاک افزود که تجربه در واقعیت ممکن است ادراک را با ایده‌های حاصل از احساس یا تأمل (یعنی "عملیات داخلی ذهن ما که از دریافت و تأمل خود ما حاصل می‌شود") تجهیز کند.^{۱۱}

ذهن با بهره‌گیری از این ایده‌ها باشهود یا برهان (یعنی استدلال) که به اختصار توضیح شان می‌دهیم ادراک می‌کند که مورد موافقت یا عدم موافقت آن‌ها قرار می‌گیرد. این توافق یا عدم توافق همان است که شناخت می‌نامیم. به گفته خود لاک: "پس شناخت به نظر من چیزی نیست جز دریافت پیوند و توافق، یا عدم توافق و

مغایرت هر یک از تصوّرات ما. شناخت عبارت از همین است و بس.

در جریان همین بحث، لاک تمایز مهمی بین تصوّرات فطری و بدیهی قابل شد. او تأکید داشت که اگرچه تصوّرات فطری وجود ندارند اما بعضی تصوّرات بدیهی وجود دارند که به طور شهودی به آنها یقین داریم. "زیرا اگر در شیوه تفکر خود دقیق شویم" نظر لاک این است که "در می‌یابیم کهگاه ذهن توافق یا عدم توافق دو تصوّر را به واسطه خود آنها فوراً دریافت می‌کند، بی‌آن که ایده دیگری در این میان مداخله کند؛ و به نظر من می‌توان این را معرفت شهودی نامید." این معرفت شهودی "روشن‌ترین و یقینی‌ترین چیزی است که بی‌ثباتی بشری قابلیتش را دارد." همه دیگر راه‌های شناسایی مبتنی بر همین معرفت شهودی است.

این راه‌های دیگر، شناخت برهانی یا تعقلی، و حسی‌اند. شناخت برهانی آنچاست که "ذهن، توافق یا عدم توافق چند ایده‌هایی را دریافت می‌کند اما نه بلafasle". شناخت حسی، که از دوتای دیگر قطعیت کمتری دارد، از هستی خاص موجودات متناهی بر می‌خizد. در این مورد خود لاک در حقیقت کاملاً مطمئن نیست و نباید به پیروی دقیق از او پرداخت. مهم این که راه شهودی، برهانی، و حسی، همگی راه‌های "طبیعی" معرفت‌اند.

علاوه، این راه‌های شناسایی از آن همه اندیشه‌گران بوده و بنابر این صرفاً متضمن "عقل سليم" است. از این رو، پس از لاک، اعلامیه استقلال از کلماتی مشابه پرطین است. که "ما این حقایق را بدیهی می‌دانیم ... " کیفیت بدیهی بودن "این حقایق" فطری نیست؛ شهودی است و برای همه ما قابل دسترسی است.

لاک می‌پذیرفت که شکلی از شناخت نیز وجود دارد که نه شهودی است و نه ظاهراً برهانی؛ بلکه شناخت محتمل است. می‌گفت آن را به طور کلی، "عقیده" یا "باور" می‌نامیم. زمینه‌های احتمال دو تاست: "سازگاری هر چیزی با شناخت، مشاهده، و تجربه خود ما" و "تصدیق دیگران، به اعتبار مشاهده و تجربه‌شان".

مکاشفه به نظر لاک، شناخت محتمل است و متعلق به ردۀ دوم احتمال. در این امر دشوار و خطرناک لاک چنین موضع گرفت. گفت مکاشفه‌ای که با عقل مطابقت داشته باشد پذیرفتنی است. البته مکاشفه‌ای را که مخالف "دلیل روشن عقل" باشد

باید کنار گذاشت. لاک به دقت توضیح داد "آن چه را که خداوند وحی کرده است به یقین حقیقت است و در آن تردید نمی‌توان کرد. این متعلق خاصی ایمان است [یعنی، حتی اگر خلاف عقل باشد]: اما در این که آیا وحی الهی است یا نه، عقل باید داوری کند." با برخوردی این چنین باوحتی، لاک، اگر چه مردم سخت مذهبی بود، برای آنان که در طلب یقین به آن روی می‌آوردن بـه سختی رضایت‌بخش است.

در واقع، همین لبـه برندۀ تیغ معرفت‌شناسی لاک بود که برای او دشمنانی در میان راست‌آیینان و محافظه‌کاران فراهم آورد. راه حل او در مسأله چگونگی شناخت انسان، ذهن را از ایده‌های - مذهبی و سیاسی - دریافت شده تخلیه کرد. انسان اکنون با لوحی سفید رها شده بود که می‌باشد ایده‌های جدید را بر آن نوشـت و نقش کرد. در نتیجه "پاک کردن زمینه ذهن ... از ابتذالات" توسط لاک، انسان جدید قرن هفدهم می‌باشد دنیای جدید خود را از سر نو بسازد.

۶

هایزو و لاک نگرش مشابهی به طبیعت داشتند. آن‌ها جهان را متشکل از اجسام متـحرک می‌دیدند که با الگوی دقیق تنظیم شده و از قوانین مشخص و علیّ تبعیت می‌کند. نگرش آن‌ها به جهان در نگرش‌شان به جامعه انسانی نیز منعکس می‌شـد. در افکار آن‌ها چیزی به چشم می‌خورد که شاید بتوان آن رانگرش اتمی به انسان و روابط اجتماعی او نامید. آن‌ها واقعاً فکر می‌کردند جو اعماق بشری گویی از انبوه اتم‌ها آغاز می‌شود و بر آن بودند تا آن چه را که شاید بتوان "قانون گازها" در مناسبات انسانی نامید، کشف کنند. یا به عبارت دیگر، هر دو می‌خواستند جامعه انسانی را با "تعريف علیّ" جزء‌بجزء از اول بسازند. طبق این نظر، فلسفه‌های سیاسی خود را بنا کرده و در آن انسان را در حالت اصیل طبیعی خود قرار دادند.

با این حال هایزو و لاک، با شروع از نقطه‌ای مشابه، جو اعماق کاملاً متفاوت ساختند. بگذارید هر یک را جداگانه بررسی کنیم. نخست از هایزو شروع می‌کنیم. شاید به خاطر زندگی اش در عصر انقلاب پیوریتن در سال‌های میانی عمر، و ریشه‌کن شدنش در آن انقلاب، وقوع جنگ داخلی باعث شد که هایزو از سرشت آشوب طلب و شریر انسان بیش از لاک بیم داشته باشد. در هر حال، هایزو به انسان در

وضع طبیعی بدترین نگرش را دارد. به نظر او بین "انسان با انسان" جنگی درگیر است، هریک به دیگری مشکوک است و همه خواهان قدرتند. در چنین وضعی صنعت و فرهنگ امکان بروز نخواهد داشت و سرانجام به سخن مشهور خودش، "زندگی انسان، منزوی، مفلوک، پلید، ددمنشانه و کوتاه" خواهد بود.^{۱۲}

هابز و انمود نمی‌کرد که چنین وضعی عملأ وجود داشته است. او نمی‌خواست تحولی تاریخی را نشان دهد بلکه می‌خواست تحولی منطقی بنا کند. با این حال معتقد بود که در طی یک جنگ داخلی اوضاع بر این منوال بوده است.

می‌توان فکر کرد که هرگز نه چنین زمانه‌ای و نه شرایطی جنگی برقرار بوده است. من معتقدم به طور کلی در همه جهان چنین نبوده ... با این حال می‌توان دریافت آنچه به واسطه نحوه زندگی، قدرت عامی وجود نداشته که ایجاد ترس کند، و نحوه زندگی چنان بوده که آن‌ها بی که پیش از این در حکومتی صلحامیز زیسته بودند در جنگ داخلی رو به انتظاط می‌گذارند.^{۱۳}

کاری که هابز، با عرضه داشتن لویاتان، در واقع انجام داد، این بود که از نظر ذهنی محدوده جامعه مدنی را به وضع طبیعی یعنی به اجزای ذره کانی سازنده‌اش استحاله دهد تا بدینگونه بتواند به سنت تر جدیدی دست یابد. این روش علم تجربی قرن هفدهم به معنی کامل آن بود. هابز به چنین کاری قادر بود زیرا مشترک‌المتعاف را پیکره‌ای تصنیعی، یا حیوانی -لویاتان- می‌دید که آفریده دست بشر است.

طبعیت، دستکاری که خدا با آن جهان را ساخته و می‌گرداند همچون بسیاری چیزهای دیگر مورد تقلید انسان قرار می‌گیرد تا او نیز جانوری مصنوعی بیافریند ... زیرا که آن هیولا (لویاتان) عظیم را که دولت یا حکومت [کامنولث] با به لاتین سیویتاس نام دارد، ساخته است که چیزی نیست جز انسان مصنوع، گرچه متزلت و قدرتی عظیم‌تر از انسان طبیعی دارد زیرا حفاظت و دفاع از خود را از او متوقع است.

سپس، چنانچه خواهیم دید، محافظه کاری چون بروک ماهیت تصنیعی دولت را انکار کرد و بر رشد طبیعی و خودبه خودی آن تأکید ورزید. اما هابز، موافق با نظر

ماکیاولی در باره دولت که آن را "کار هنری" می دانست، می خواست به میل خود آن را از ابتدا، از نخستین اصول اش، باز سازد.

هابز حتم داشت که نوع شر، چنانچه دیدیم، در غیاب دولت با سبعتی هرچه سدیدتر با هم رفتار می کنند. معتقد بود که چون توانایی انسان ها در کشتن هم دیگر برابر است، بنابر این، در موقعیت نامنی دائمی، به نظم و قانون احسان نیاز می کنند. این امر فقط با قراردادی متقابل میسر می شود. آن ها توافق می کنند که فردی را با اقتدار مطلق برخود بگمارند تا به آن ها بگوید که چه باید بکنند.

هابز این شرح را در تمام نوشته هایش و عمدتاً در لویاتان پیش می نهد. بر آن بود که جمعی از مردمان شاهی را (یا شاید مجلسی را، هر چند هابز میانه ای با آن نداشت) بر می گزینند یا می گمارند فقط به این قصد که به آن ها فرمان دهد و از درگیری دائمی باز دارد. "تنه راه برپایی چنین قدرت عامی که بتواند آنان را ... از تعذی به یکدیگر باز دارد ... تفویض قدرت و توانی همه به یک فرد یا مجموعی از افراد است تا اراده های آن هارا، با اکثریت آراء، به یک اراده واحد مبدل کند."

نتیجه، به نظر هابز، این است که چنین پادشاهی حق مطلق دارد که هر قانونی را که می خواهد وضع کند. هیچ مسؤولیتی در برابر کسانی که او را برگزیده اند ندارد جز آن که حافظ صلح باشد. بین او و مردم قراردادی وجود ندارد. قرارداد فقط بین خود افراد وجود دارد. این فقط توافقی است برای برگزیدن کسی که باید از او اطاعت کرد.

یکی از تبعات این نظر هابز انکار این باور ارسسطوی است که انسان "حیوان اجتماعی" است. هابز به جای آن معتقد بود که پیش از یک پیمان اطاعت، جامعه یا مجموعی وجود نخواهد داشت. مهمتر آن که، بهر حال هابز اقتدار مطلقی را بنیان می گذشت که فارغ از قید هر قرارداد یا "قانون طبیعی" بود (بجز حق فرد در دفاع از خود که هابز آن را قانون طبیعت می دانست).^{۱۴} درست است که قیودی ساختگی موسوم به "قوانين مدنی" فراهم آورد تا سلطنت را محدود کند اما این قیدها چنانچه خود نیز اذعان داشت، "سست" بودند. بنابر این، بر خلاف کوک و حقوقدانانی که خواهان محدود کردن قدرت پادشاه بودند، هابز همه قدرت را برای تقویت اتحاد و

اطاعت به فرمانروایی سپارد.

عجیب این است که با این استدلال، هابز، هم هواداران پارلمان و هم سلطنت طلبان را در انگلستان از خود دور کرد. اوّلی را با نظریه خودکامگی در خور برداشتن تنها گذاشت و بدینگونه، پس از انتشار دستنویس کتابش عناصر قانون طبیعی و سیاسی، در حوالی ۱۶۴۰، خود را از سوی پیوریتین‌ها چندان در خطر دید که کشور را ترک کرد و به فرانسه گریخت.

سلطنت طلبان را تنها گذاشت زیرا، برغم اعتقادش به سلطنت مطلقه، آن را مبتنی بر حقوق الهی نمی‌دانست. سلطنت طلبان هشیارانه حس کردند که نظر هابز دایر براین که شاه موقعیت خود را مدیون کسانی است که او را برگزیده‌اند حتی اگرچه مآلًا مسؤولیتی در برابر آن‌ها ندارد، خطرناک است. همچنین حس کردند که آموزه‌های هابز حکومت هر غاصبی را همچون حکومت پادشاه قانونی مجاز می‌شمارد و از رهگذار تأکید براین که رعایا نه با شاه که فقط با یکدیگر پیمان و قراردادی منعقد کرده‌اند، راه را بر طغیان و شورش باز می‌گذارد. شدت هراس سلطنت طلبان را از این جا در می‌یابیم که کلارن登، تاریخ‌نویس برجسته جدید سلطنت طلبان، ردیه‌ای بر هابز نوشته.

* هابز خشم روحانیان را نیز برانگیخت. به دلایلی، هابز به کلیسا اراستویی * یعنی کلیسا تحت نظارت دولت علاوه داشت. با این حال، عقاید کلی هابز در مورد مذهب بود که از نظر روحانیون کفرآمیز محسوب می‌شد. مثلاً، در فلسفه ماتریالیستی هابز قدرت خداوند محدود بود و اختیار بشر انکار می‌شد. در واقع، شهرت هابز به عنوان متفکری غیرمذهبی چندان ویرانگر بود که ناچار شد دربار تبعیدی را در ۱۶۵۱، هنگام انتشار لویاتان، ترک کند و به پاریس بگریزد. سپس، در حدود ۱۶۶۶، آنگاه که پارلمان شروع به تعقیب ملحدان کرد، کمیته‌ای را به بررسی

Eraſtian church - * منسوب به تامس اراستوس (قرن ۱۶) که مدافعان نظارت دولت بر کلیسا

لویاتان گماردند و فقط پادر میانی چارلز دوم بود که هابز را از اعدام احتمالی رهانید. آموزه‌های هابز فقط کسانی را خوش می‌آمد که خواهان برخانی برای قدرت مطلقه مبتنی بر توجیهی عرفی بودند. کتاب او از این لحاظ، روایت جدیدی از شهریار ماکیاولی است. خوانندگان ستایشگر هابز (اگرچه خود نمی‌پذیرفتند) "خدکامگان منور" آزاداندیش قرن بعد می‌بودند.

هابز آموزه‌های خویش را با پذیرفتن هر قدرتی که در آن زمان بر سر کار بود پی‌گرفت. بدینگونه پس از فرار به پاریس در ۱۶۵۱، به انگلستان بازگشت و به اطاعت از حکومت کرامول گردن نهاد. سپس در بازگشت چارلز دوم در ۱۶۶۰ به انبوه خوشنامدگویان پیوست. شاگرد سابقش در ریاضیات، با پذیرفتن وی به دربار و سپس با یک مستمری به او پاداش داد. کوتاه سخن آن که، زندگی هابز گویی نشان می‌دهد که روی دیگر سکه سلطنت مطلق، اطاعت مطلق است.

۷

چون لازمه آموزه‌های هابز، استبداد بود دست‌کم از یک طریق اساسی، نقطه آغازی برای پیدایش لیبرالیسم توسط لاک فراهم کرد. دستاورد بزرگ هابز در لویاتان این بود که حکومت را پیش از آن که بصورت یک نهاد مستور و الهی مافوق و ماورای بازجویی در آورَد، موضوع تحلیل عقلانی قرار داد. اگرچه وی برای محاجب کردن مخالفان خود از مباحث کتب مقدس یاری می‌جست، گفته‌هایش در قدرت سیاسی کاملاً جنبه عرفی داشت. نتیجه این که هابز کار نمایان ماکیاولی را در رهانیدن اندیشه سیاسی از قیومیت الهیات تکرار کرد؛ این کار نمایان می‌باشد تکرار می‌شد زیرا که اصلاحات، نگرش‌های عهد رنسانس را تیره و تار و سلطه مذهبی را بر نظریه سیاسی چیره ساخته بود.

با این حال، هابز نه فقط الهیات را به عنوان مبنای سیاسی طرد کرد بلکه مبنای جدیدی پدید ساخت. او می‌خواست یک علم سیاسی پدید آورد. بدین منظور، چنانچه دیدیم، سیاست را بر پایه یافته‌ها و روش علوم طبیعی قرن هفدهم استوار کرد. با این حال در اینجا نیز توقف نکرد و به فیزیک خود، یک نظریه "علمی" در سرنشت بشری افزود.^{۱۵} بدینگونه، بر اثر هابز، بخش بزرگی از تئوری سیاسی کم کم

در اطراف "علم" روانشناسی سیر می کرد.

فیزیک گالیله و نیوتن آموزه های مسیحیت را به عنوان زیربنای نظریه سیاسی کنار زده و الگوی جامعه را چون ساختمانی مصنوع، متشکل از ذره های فرد انسانی، فراهم آورده بود. اما این پرسش اساسی هنوز بی پاسخ بود: ماهیت مصالح اصلی یعنی انسان چیست؟ کوشش برای پاسخ دادن به این پرسش وظیفة فلسفه و علوم سیاسی قرار گرفت. بدینگونه، خود هابز نه تنها لویاتان را، که رساله ای نیز در ماهیت بشر و لاک رساله در باره فهم بشر و همین طور دو رساله در باره حکومت را نگاشت. هابز راه تازه ای بر این رویکرد گشوده بود و این جان لاک بود که در قرن هفدهم در این راه دورتر از همه رفت.

۸

"جان لاک در برخورد با نظریه سیاسی، از لحظه تجربه - اگر نه تعقی - عملی، مجھزتر از هابز بود. حامی لاک، لرد شفتسبری، رهبر جناح ویگ و مدعی خزانه دار سلطنتی بود. لاک زیر حمایت شفتسبری، که هم پژوهش مخصوص و هم مشاور ویژه او بود، سمت های گوناگونی یافت. مثلاً دبیر طرح شد و در تهیه پیش نویس قانون اساسی کارولینا همکاری کرد. از لحظه مالی نیز در تجارت با جزایر باهاما ذیفع بود.

با این حال معاشرت با شفتسبری، لاک را به بیش از کمک آکادمیک به ویگ ها، به منافع سوداگرانه در مستعمرات مشغول کرد. او را با انقلابی - انقلاب ۱۶۸۸ - و با مردانی که طراح آن بودند، درگیر ساخت. در واقع شش سال پیش از انجام موققیت آمیز انقلاب باشکوه در ۱۶۸۹، لاک مجبور شد حامی اش را در تبعید به هلند (جایی که نظرات سیاسی و مذهبی اش به واسطه نمونه های هلندی تأیید شد) همراهی کند. پس از انقلاب، لاک رهبر فکری و سخنگوی ویگ ها در کوشش برای استقرار نهادهای جدید حکومت و دفاع از آن ها شد. انتشار دو رساله هم به عنوان "بیانیه" (پس از وقوع) و هم توجیه تحول ۱۶۸۸ به کار رفت.

چه چیزی لاک را برای ایفای این نقش مهم آماده کرده بود؟ او در ۱۶۳۲ زاده شد و در طی جنگ داخلی در آکسفورد درس خوانده بود. پدرش که حقوقدان بود، در

ارتش پارلمان افسر بود و علایق لاک متوجه پیوریتن می‌شد. در واقع اشعاری در ستایش کراموں نوشته، هم‌فکری اش با پیوریتن‌ها بدون تردید لاک را به نوشتنه نخستین اثر مهم‌ش رساله در باره مدارا (۱۶۶۷) برانگیخت. روی‌هم‌رفته چهار "جزوه" در مدارا نوشته، این‌ها روشن می‌کند که نظرات سیاسی وی به شدت از باورهای مذهبی او تأثیر می‌گرفت.^{۱۶}

لاک در حین تحصیل در آکسفورد، از دکارت سخت تأثیر گرفته بود. سپس اثر نیوتون نیز بر آن افروده شد و شاید نیوتون بود که تمایل تجربی را در او به وجود آورد. اگرچه هرگز درجه پزشکی نگرفت، پزشکی نیز خواند و چنانچه دیدیم پزشک مخصوص شفتسری شد و در این زمینه، عمل دشواری روی شفتسری انجام داد. عمل، مربوط به شکافتن یک دمل و فرو کردن لوله‌ای سیمین برای خشکاندن آن بود و احتمالاً زندگی حامی او را نجات داد.

لاک، در پزشکی، دوست و همکار سیدنهم بزرگ بود که خود تجربه گر راسخی به شمار می‌رفت. او "نظریه‌های" گالن و دیگر قدیمی‌های اراده کردو به چشم خود بیماری‌ها را بررسی کرد. این استقلال با عضویت وی در انجمن سلطنتی تقویت شد. تأکید اولیه انجمن بر علم استقرایی و تشویق دانش سودمند با بینش لاک کاملاً تناسب داشت. از این روست که می‌بینیم نه تنها در باره مسائل پزشکی بلکه در مورد موضوعاتی عملی چون نتایج کاهش نرخ بهره و مسائل مربوط به آموزش پرورش چیز می‌نویسد. ^{۱۷}

با این حال، شهرت لاک عمدتاً به خاطر کتاب‌های رساله در باره فهم بشر و دو رساله در حکومت است. مسأله وی در دو رساله، چنانچه می‌بینیم، این بود که کار رهاسازی نظریه سیاسی از الهیات را که هابز آغاز کرده بود ادامه دهد و در عین حال رویکردی معقول به سیاست از نتایج هابز اتخاذ کند. می‌بایست به زحمت زیاد البته، بازگشت ویلیام به سلطنت انگلستان و بدینگونه، به طور غیرمستقیم، اعدام چارلز اول را توجیه کند. لاک همه‌این وظایف را به نحو درخشانی به انجام رساند و در نتیجه مبانی پایدار جنبش لیبرال را پی ریخت.

نخستین رساله، که اغلب مورد غفلت قرار گرفته، حمله‌ای جانانه است به

پاتریارکای را برت فیلم و "أصول کاذب" الهی بودن حق سلطنت که از مضامین آن است.^{۱۷} هم چنین حمله‌ای هوشمندانه به هایز است و می‌کوشد سیاست عقلانی وی را از نتایج مطلق گرایانه او جدا کند.

لاک به فیلم و توجیه مذهبی قدرت با این سخن تاخت که حماقت است اگر بگوییم خداوند قدرت را به آدم و از طریق آدم به فرزند ارشدش و از او به اعقاب شاهانه امروزه‌اش اعطا کرده است. لاک به جذ خاطرنشان ساخت که ما همه اعقاب آدمیم و غیرممکن است بدانیم که امروزه چه کسی فرزند ارشد است. سپس با برهانی فیلولوژیکی و معنایی برهان حق الهی شاهان را سخت به سخره گرفت. بدینگونه، لاک، آرای فیلم را نه تنها در خداشناسی که در مسأله سنت نیز رد کرد. او سنت محض را به عنوان توجیهی برای اعمال قدرت رد کرد. در فصل یازدهم نخستین رساله این پرسش مهم را طرح کرد: "وارث کیست؟" پرسش بزرگی که انسان را در تمامی اعصار پریشان کرده و بلاهای عظیمی برانگیخته که مایه ویرانی شهرها، متروک شدن کشورها و به هم خوردن صلح جهانی گشته است این نبوده که قدرتی در جهان هست یا از کجا آمده است، بلکه این بود که صاحب آن کیست. سپس با تعریضی به هایز، افزود و مهارتی که استبداد مطلق در پوشاندن لباس شکوه و وسوسه بر تن قدرت به کار می‌برد، بی آن که نشان دهد چه کسی حق تصاحب آن را دارد، فقط به تیزتر شدن لبه تیغ جاه طلبی طبیعی بشر، که به خودی خود بسیار تیز است، کمک خواهد کرد.

لاک تیزاب عقل و حقوق طبیعی را در برابر سنت و در برابر "آن چه بوده است" به کار گرفت. تأکید کرد "برهان در باره جایگاه حق اگر از آن چه تاکنون بوده نتیجه شود چندان نافذ نخواهد بود." و به طنز افزود "اما اگر نمونه آن چه انجام یافته ملاکی باشد برای آن چه باید باشد، در این صورت تاریخ، نمونه‌هایی از قدرت مطلق پدرانه در اوج رفعت و کمال رادر اختیار نویسنده ما [فیلم] قرار خواهد داد." و از این رو، لاک داستان پدرانی را از تاریخ اینکاهای پرو اثر گارسیلاسو دلا وگا، نقل می‌کند که کودکانی به وجود می‌آورند تا پرووار کنند و در سیزده سالگی بخورند. داستان شادی بخشی است.^{۱۸}

نخستین رساله، طولانی و به مذاق امروزیان اغلب خسته کننده است. با این وجود راه لاک رادر ارائه برهانی در علوم سیاسی مبتنی بر خرد تابر الهیات یاست، به نحو مؤثری هموار کرد. بدینسان رساله دوم را می‌توان اثری در ساختمان دانست حال آن که نخستین رساله کار تخریب آن را تدارک دیده بود.

دیدیم که لاک در رساله در فهم بشر، سرشت بشری را آن گونه که پیش از تجربه و عاری از تصوّرات فطری هست تحلیل کرد. رساله دوم انسان را از جامعه متنزع کرد و در وضع طبیعی قرار داد، روش لاک در روانشناسی و علوم سیاسی نیز همین بود - تحويل به ساده‌ترین جزء و ساده‌ترین حالت. به گفته خود لاک، برای فهم قدرت سیاسی بایستی "به منشأ آن بازگردیم، باید دریابیم که انسان‌ها طبیعتاً در چه وضعی هستند".

منظور لاک از "منشاء" و وضع طبیعی، با منظور هابزو از آن، فرق ریشه‌ای دارد. به نظر لاک، وضع طبیعی با خرد مشخص می‌گردد و همان منظرة عواطف و حشی، غیرعقلانی و مهارناپذیر نیست. به توصیف لاک: "بر وضع طبیعی قانون طبیعت حاکم است که شامل هرکسی می‌شود و خرد نیز که همان قانون است، راهنمای نوع بشر و طرف مشورت اوست تا همگان باهم برابر و مستقل باشند و کسی به زندگی، سلامت، آزادی و دارایی دیگری آسیب نزند".

"لاک تأکید داشت، و این نکته مهمی است، که انسان تا زمانی که خرد خود را به کار نگرفته، یعنی تا وقتی که کودک بالغ نشده است، حق استفاده از آزادی خود را ندارد. آزادی بدون خرد هرج و مرچ محض است. بقول لاک، "دیوانگان و ابلهان، هرگز از قیمومیت والدین خود آزاد نیستند" خوشبختانه اکثر آدمیان دیوانه و ابله نیستند و "بنابر این ما همچنان که آزاد به دنیا می‌آییم، خردمند هم هستیم، اما نه بدان معنی که عملأ از آن‌ها استفاده می‌کنیم، بلکه مرور زمان با فرآوردن یکی، دیگری را نیز بازمی‌آورَد".

در نتیجه در آمیختن خردمندی با وضع طبیعی، انسان‌ها از همان ابتدا چنان باهم رفتار می‌کنند که اجتماع میسر می‌گردد. در این اجتماع انسان‌ها طبق قانون طبیعت، آزاد و برابرند. آن‌ها به نحو فسخ‌ناپذیری حق زندگی، آزادی و مالکیت دارند.

همچنین طبیعتاً مجازاند هر کسی را که به آن‌ها یا دارایی‌شان تجاوز کند مجازات کنند.

به نظر لاک، بدبختانه، بعضی از انسان‌ها، البته به دور از قانون عام خرد، می‌کوشند انسان‌های دیگر را به زیر فرمان خود درآورده از حقوق طبیعی‌شان محروم کنند. در این صورت است که حالت جنگ پیش می‌آید. در این مرحله، به نظر لاک، انسان خواهان حقوق طبیعی خود می‌شود و به خدای جنگ توسل می‌جوید. اجمالاً، اینجاست که لاک انقلاب را توجیه می‌کند. او به هدف نزدیکش، توجیه عمل ویگ‌ها در فراخواندن ویلیام به سلطنت، نایل شده و از خردمندانه بودن رویدادهای ۱۶۸۸ - ۹ دفاع کرده است.^۹

۹

پیش‌تر گفتیم که یکی از اهداف دو رساله حمله غیرمستقیم به نتایج هابز در عین همراهی با او در برابر الهیات و سنت بود. لاک در همان نخستین صفحه دو رساله ضربه‌اش را فرود آورد و نشان داد که به جای نظام حریف چه می‌خواهد بگذارد: ... کسی که مجال نمی‌یابد فکر کند که همه حکومت‌های جهان صرفاً زور و خشونت است و انسان‌ها جز براساس قانون و حوش باهم نمی‌زیند و آن که قوی‌تر است سلطه می‌یابد و بدینگونه برای همیشه زمینه اغتشاش و آشوب، فتنه، شورش و طغیان - چیزهایی که پیروان آن فرضیه آن چنان بلند بر ضدش فریاد می‌کشند - فراهم می‌گردد، بنابر ضرورت در بی‌منشا دیگری برای حکومت، خاستگاه دیگری برای قدرت سیاسی و شیوه دیگری برای انتخاب و شناسایی صاحبان آن باید باشد که همه کاملاً "مغایر با چیزی است که سر را بر فیلم ر به ما آموخته است.

در این عبارت اجازه بدھید هابز را به جای فیلم ر بگذاریم. هابز بود که اعلام کرد وضع طبیعی وضعیت جنگ است و افراد در این وضعیت، بی‌خردانه رفتار می‌کنند و نیاز به قدرت مطلقه‌ای هست که بر آن‌ها حاکم باشد. لاک با مهارت این برهان را عوض کرد. چنانچه گفتیم اظهار داشت که خرد بر وضع طبیعی اولیه حاکم است.

لاک خاطرنشان کرد که مردم برای اجتناب از اشکالات و مهار کردن آشوبگران وضع طبیعی وارد "جامعه سیاسی یا مدنی" می‌شوند. آنها وضع طبیعی را رها کرده و با اشتراک منافع یکپارچه می‌شوند و حکومتی بر می‌گزینند تا به عنوان داور عام بر آنها نظارت کند و حامی حق زندگی، آزادی و مالکیت آنها باشد. بدینگونه حکومت را مردم آزادانه به منظور حمایت از حقوق موجود خود تشکیل می‌دهند. این حکومت قادرت خود را از "رضایت حکومت شوندگان" کسب می‌کند.

ما از پرداختن بیشتر به جزئیات ترتیبی که لاک پیشنهاد کرد خودداری خواهیم کرد. فقط مهم است که بگوییم به نظر او قادرت برتر متکی بر مردم است. آنها این قادرت را از طریق پارلمان اعمال می‌کنند که نه می‌تواند قادرت قانونی خود را به کس دیگری چون سلطان مطلق تفویض کند و نه بدون رضایت مالیات دهنگان، مالیات وضع کند. قوای مجریه و مقنه نیز از یکدیگر تفکیک شده‌اند.

- لاک به طور ضمنی می‌رساند که نقش حقیقی حکومت، نه اعمال قوانین بر افراد بلکه کشف قوانین طبیعت است. به نظر می‌رسد لاک معتقد بوده است که قوانینی در طبیعت وجود دارند که بر جوامع بشری حاکمند درست همانگونه که قوانینی طبیعی بر سرعت سقوط اجسام حاکم است. حکومت، از نظر لاک، بایستی چون موسسه‌ای تحقیقاتی باشد که دانشمندان علوم سیاسی آن را اداره می‌کنند و کارشان کشف این قوانین و تطبیق دادن حکومت با آن‌هاست. بنابر این، اگر نیوتن خدا را تنظیم‌کننده ساعت می‌دانست، لاک دولت را داوری می‌دانست که عهده‌دار کارکرد چامعه است. چشمداشت هر دو ثباتی میکانیکی مبتنی بر قوانین طبیعی بود. بر دیدگاه لاک در مالکیت نه قانون طبیعی مستولی است. لاک می‌انگاشت که همه مردم از حق طبیعی مالکیت (که در این مورد به عنوان چیزی که کسی کارش را بر آن می‌افزاید، تعریف می‌شود) برخوردارند. این حق فقط با این اصل محدود می‌شود که هیچ کس نباید از گنجینه عمومی طبیعت بیش از آن که شخصاً می‌تواند مصرف کند، بخواهد. هرگونه زیاده‌طلبی تضییع و اتلاف خواهد بود. یکی از مفروضات لاک این بود که برای هر کس که بخواهد، همیشه زمین آزاد، مانند قاره جدید، بیش از حد نیاز وجود دارد.

با این حال، این حق طبیعی مالکیت که انسان می‌تواند با کار خود آن را کسب کند، تقریباً در اوخر مبحث مالکیت که لاک می‌خواهد به کار برد پول بپردازد، نیروی خود را از دست می‌دهد. به نظر او، پول تباہ کننده نیست. اگر انسان استعمال آن را پذیرفته است معنی اش این است که کسی ممکن است مالی بیش از آن چه برای گذران زندگی نیاز دارد به دست آورد. قصیده زندگی وضع طبیعی لاک بدینگونه به پایان می‌رسد!^{۱۹}

با وجود این، الزامات "برابری طلبانه" نظریه لاک به جای خود باقی است. لاک به صراحت اعلام داشت که "حفظ دارایی هدف حکومت بوده و انسان به همین منظور جامعه را پدید آورده. این امر لازم می‌دارد که انسان صاحب دارایی باشد و بدون آن باید پنداشت که با ورود به جامعه، مالکیت از دست می‌رود. حال آن که هدف از ورود به جامعه همین بوده است - و حاشا که کسی این بیهودگی را برابر تابد." در قرن هجدهم و پس از آن، پیروان مفروض لاک اغلب با اشتیاق "بیهودگی" را قاپیدند. خود لاک چندان خردمند بود که از نتایج منطقی اندیشه‌اش غافل نباشد. بنابر این گفت معیار مشارکت در حکومت، نه مالکیت بر دارایی، که به اعتقاد او همگان می‌باشد داشته باشند، بلکه مالکیت عقل است. همین عنصر در اندیشه لاک است که کار وی را زمینه رشد جنبش دموکراتیک و همین طور لیبرال در زمان‌های آتی قرار دارد. نتیجه اعتقاد به "عرف عام" اعتقاد به حکومت عامه بود.

۱۰

دیدگاه لاک را معمولاً لیبرال می‌دانند در حالی که دیدگاه هایز به اقتدار طلب با محافظه کار مشهور است.^{۲۰} نگرش لاک به سرشت انسانی خوشبینانه، حال آن که نگرش هایز بدینانه است. در قیاسی که پیش از این کردیم - در مانند کردن جامعه به اجتماع ذرات (اتم‌ها) - در تصویر هایز ذرات در حال تصادم و تکه‌تکه کردن همدیگرند. به دریافت لاک، ذرات در حالت تعادل و توازن بسر می‌برند و فقط حکومتی لازم است تا به سازگاری و هماهنگی هر تازه واردی نظارت کند، حکومت فقط وضع طبیعی را منظم و ثابت می‌دارد.

این دو نگرش به جامعه - اقتدار طلب و لیبرال - در لویاتان اثر هایز و دو رساله اثر

لاک شکل کلاسیک یافت. این دو کتاب که در زیر تنش و کشش انقلاب پیوریتن و عقبه آن شکل گرفت، با وجود این، محتوی عناصر و جهات فکری است که از حوادث جزیی که علت وجودی آن هابود فراتر رفته‌اند.

هابز و لاک که تا حدودی جانبدار بودند، کوشیدند تفکر سیاسی را از ملاحظات نامربوط فرضی آزاد کنند و به صورت علمی درآورند. شاید از همین جا باشد که به طرزی چنان میکانیکی و ذره‌گانی (اتمیستیک) با انسان برخورد کردند. در این خصوص، آن‌ها، هم در محاسن و هم در محدودیت‌های علوم فیزیکی، که دیدیم سلطه‌اش بر تفکر زمانه چنان رفیع و سایه‌اش بر فلسفه مربوط به آن، چنان گسترده است، سهیم بودند. کوشش این دو اماشریف بوده است. در نتیجه، اندیشه سیاسی و فلسفی هابز و لاک از زمان ظهورش تا به امروز، اهمیت حیاتی خود را حفظ کرده است.

فدریسم - روش دکارت

فرانسه در قرن هفدهم در تضاد غریبی قرار داشت: حکومتش پیوسته استبدادی تر می‌شد، حال آن که اندیشه بهترین مغزهایش جسورتر و آزادتر می‌گشت. دیوانسالاری رو به گسترشی بیش از پیش اقتدار را متعرکر می‌ساخت: حتی مؤسسه‌ای مدرسی چون آکادمی فرانسه که می‌بایست زبان را منظم و یکدست سازد تا حدود زیادی بیانگر اقتدار بود. با این حال در همان زمان آکادمی علوم به طور رسمی، و سالن‌ها به طور غیررسمی به وجود می‌آمد و نشانگر قدرت فکری فرانسه در آن زمان بود. این دو جریان حیات - افکار عمومی بیدار و حکومتی مطلقه - سرانجام دیر یا زود در فرانسه شاخ به شاخ می‌شد، همچنان که در ۱۶۴۰ در انگلستان شده بود. این برخورد در فرانسه تا ۱۷۸۹ پیش نیامد. تفکر فرانسوی بیش از یک قرن زمان می‌خواست تا به استقلال فکری انگلیس و هلند برسد. آنگاه که اندیشمندان فرانسوی این آزادی را دریافتند، بصورت رهبران فکری اروپا درآمدند. طرح ما، بنابر این، در بخش‌های آتی، بازگشت به تاریخ فرانسه و کنکاش در باره رهبران فکری آن در قرن هفدهم خواهد بود. بدین لحاظ، پژوهش‌های برای جنبش بزرگ فکری از ۱۷۳۰ به این سو، آنگاه که افکار سیاسی لاک و افکار علمی نیوتون را فرانسه برگرفت و آن را به ماورای گسترش و بالندگیش در انگلستان رساند، فراهم خواهیم آورد. از ترتیب عادی تاریخ منحرف می‌شویم تا صحنه را برای انفجار بزرگ آزادی در قرن هجدهم آماده سازیم.

با رنه دکارت شروع می‌کنیم که از ۱۵۹۶ تا ۱۶۵۰ می‌زیست. بنابر این وقتی متولد شد که شکسپیر آغاز نوشتمن کرده بود و گالیله در اوان میان سالی او ایتالیا را ساخت تحت تأثیر قرار داده بود؛ و چند سال پس از تولد نیوتن درگذشت. مبارزه بزرگ در فرانسه بین کاتولیک‌ها و اوژنی‌ها به پایان رسیده و با آنکا به شخص هانری چهارم بهبود یافته بود، البته اگر هرگز بتوان در این خصوص سخن از بهبود به میان آورده که دکارت بدنبال آمد. دکارت از ۱۶۱۴ تا ۱۶۰۶ در کالج یسوعی لافلش که تحت حمایت خاص هانری چهارم قرار داشت تربیت شد. همانطور که پیشتر گفتیم میل داشت که پس از مرگ، قلبش در نمازخانه کالج قرار داده شود و دکارت در مراسمی که برای انجام این خواسته در ۱۶۱۰ برگزار شد حضور داشت.

تربیت یسوعی در سراسر عمر با دکارت همراه بود. حتی آنگاه که عزلت گزینی در هلند را برای نوشتمن و چاپ کتاب‌هایش به مصلحت دید هم‌چنان کاتولیک مؤمنی بود. از ده تا هجده سالگی متون کلاسیک، مقداری علوم و فلسفه مدرسی را در لافلش خواند. سپس ظاهرآ برای تحصیل حقوق و احتمالاً کمی پزشکی به دانشگاه پواتیه رفت. آنگاه چنانچه خود می‌گوید، در بیست سالگی عزم کرد که "کتاب جهان" را بخواند و به این منظور به عنوان داوطلب در ارتش هلند تحت فرماندهی موریس ناسائوی نامنویسی کرد.

هلند در این زمان در جوش و خروش تحول فکری و علمی به سر می‌برد و دکارت به شدت تحت تأثیر متفکری هلندی بنام ایزاک بکمن بود که او را به ریاضیات و فیزیک علاقمند کرد.^۱ این انگیزه در ذهنش قوت داشت که در ۱۶۱۹ از راه آلمان به فرانسه بازگشت و تجربه‌ای عارفانه را از سرگذراند که زندگیش را شکل می‌داد.

ماهیت این تجربه چندان روشن نیست: شاید همه تجرب عرفانی در اساس بیان ناشدنی باشند، اما در واقعیت این تجربه و پیامی که دکارت از آن گرفت جای تردید نیست. در شب ۱۰ نوامبر ۱۶۱۹ به نحوی توانفرسا، در بیست و سه سالگی این واقعیت به دکارت الهام شد که جهان ساختاری ریاضی و منطقی دارد. احساس

مکاشفه‌ای که آن شب به دکارت دست داد چندان عمیق بود که یاد آن را در سراسر عمر محفوظ نگهداشت و به شکرانه آن سفری به زیارت نزد بانوی لوره تو در ایتالیا رفت.^۲

زمان برای کار دکارت ضرورتی "دست و پا کرد" تقریباً در این زمان بود که گالیله گفتگوهای مشهورش را نوشت که در آن‌ها به زبانی عامه فهم هیئت کپرنیکی را تشریح می‌کرد و به خاطر آن سرانجام دستگاه تفتيش عقاید او را در هم شکست. ده سال بعد در ۱۶۲۹، تامس هابز تقریباً مانند خود دکارت به طور ناگهانی با به دست گرفتن کتاب اقلیدس به هندسه دل باخت. شاید تربیت دکارت بود که باعث شد به ریاضیات بگردد و صورتی دراماتیک‌تر از مورد گالیله و مورد هابز عرضه کند. اما این درام بیجا نبود: این مردان چون بناگاه به روش ریاضی در جهانی محسوس دست یافتند انقلابی در علم پدید آوردند.

۲

ریاضیات چیزی جز نمادپردازی (سمبولیسم) نیست. اما تنها نمادپردازی ساخته ذهن بشر است که در برابر تکاپوی دائمی ذهن در جا جا و کدر کردن معانی سخت پایدار می‌ماند. ریاضیات تنها نمادپردازی دقیق است و به خاطر دقیق بودنش خود رانیز تصحیح می‌کند.

به همین خاطر است که تا امروز، اعتماد ما به هر علمی متناسب با مقدار استفاده‌ای است که از ریاضیات می‌برد - یعنی توانایی اش در تقریر مفاهیم با چنان صراحتی است که بتوان به زبان ریاضی بیان‌اش کرد. می‌بینیم که فیزیک حقیقتاً علم است، اما همانجا به شیمی که می‌رسیم بوی بی‌مورد و ناپسند کتاب آشپزی می‌دهد و همین طور که نخست به زیست‌شناسی، سپس به اقتصاد و سرانجام به علوم سیاسی می‌پردازیم می‌بینیم که در یک سرآشیبی به پایین می‌لغزیم و از علم دور می‌شویم. زیرا استدلال این علوم بیشتر با کلمات صورت می‌گیرد و کلمات نمادهایی هستند که نمی‌توان بدون اشارات و معانی متعدد به کار برد.

این به خودی خود شاید چندان مهم نباشد اما در تکوین علم خطرساز بوده است. وقتی ارسطو چهار مقوله آتش و باد و خاک و آب را مطرح کرد شاید برآن بود

که آن‌ها را کاملاً دقیق و صریح به کار برد است. اما بنابر طبیعت زبان، این نمادها همواره در معرض تغییر معنی بودند و وقتی نمادها دقیق و قطعی نباشند اندیشه نیز از زمینه خود منتقل می‌شود. شاید به همین سبب باشد که مثلاً علم در چین نتوانست بر مبنای اکتشافات مهمی که در آنجا صورت گرفت بنا شود و پا بگیرد. زیرا زمان برای بیان دقیق نامناسب بود. مسلماً در اروپا گام مهم در شیمی در زمان حیات دکارت هنگامی برداشته شد که یک شیمیدان فلاندری از استعمال کلمه "هوا" در معانی متعدد خسته شد و کلمه "گاز" را از "chaos" یونانی به معنی "آشوب" ساخت - آشوب ذرات.

البته موضوع صرفاً این نبود که تصمیم بر به کارگیری ریاضیات در طبیعت گرفته شود. مکاشفه دکارت عمیق‌تر از این بود. زیرا مقولات ارسطویی این فرض را در بر داشت، و خود جزیی از آن بود که، دنیای طبیعی را فقط با این اصطلاحات کلی که زبان معمول برای آن مناسب است می‌توان توصیف کرد. فیزیک و زیست‌شناسی ارسطویی همواره گویای این معنی است که طبیعت از هر توصیف دقیق‌تر است و آن مقولات فقط استخوان‌بندی کلی است که انواع و گونه‌های طبیعی بی‌نهایت متدرج بر اساس آن شکل می‌گیرند. همین معنا بود که نگرش دکارت آن را از میان بردا و تصور طبیعت مثل مکانیزمی که هر جزو آن از ضابطه‌ای دقیق و منطقی تعیین می‌کند را جایگزین آن ساخت.

در این فرایافت جدید، گالیله، هابز و دیگران نیز شریک بودند. اما، خواست این دو غیر از خواست دکارت بود، توجه اصلی گالیله به علوم تجربی بود، هابز به روش اقلیدسی توجه داشت - یعنی به روش اخذ نتایج از اصول موضوعه با تسلسلی که در عالم طبیعت از علت به معلول می‌رسد. خواست دکارت ساده‌تر از هر دوی این‌ها بود: او می‌خواست جهان را توصیف کند. و ریاضیات یک زبان بدون ابهام بود که به تنها‌یی می‌توانست توصیفی عرضه کند که از لحاظ عقلانی راضی کننده باشد.

همچنین، شهرت دکارت بیشتر به سبب توصیف اشکال هندسی با فرمول‌های جبر است. دکارت در واقع نخستین کسی بود که با انسجام کامل خط راست را چون

معادله درجه يك و مقطع مخروطي را چون معادله درجه دوم تصوّر کرد و نقاط تقاطع آنها را در حل همزمان این معادلات جست.^۳

دکارت در نجوم، در نظریه نور و در فیزیک عمومی کار کرد. او نظریه‌ای را تقریر کرد مبنی بر این که هر ماده‌ای دارای گردابی است: نظریه‌ای که در آغاز محزک بود، اما، در انجام بصورت کابوس علم درآمد. البته طبیعی بود که عشق او به ریاضیات و به ویژه به هندسه، و سوشهاش کند تا دنبال چنین بنیان‌های "از پیشی" در طبیعت بگردد و ناقدان بعدیش و بخصوص ایزاک نیوتون، آن‌ها را منع کار بیابند: هر پیشرفت فکری بی دوپهلو است و ما نمی‌توانیم نگرش عالی هندسی دکارت را بدون برخی تعصب‌های هندسه‌دان داشته باشیم.

۳

دکارت آثار فلسفی زیادی نوشت که رسانترین آن‌ها، به طور مشخص پیشگفتاری است بر کتابی در باره شهاب‌سنگ‌ها و هندسه. این پیشگفتار، خود کتاب کوچکی است تحت عنوان گفتار در روش که یکی از مؤثرترین کتاب‌ها در کل فلسفه و بخصوص در فلسفه علوم است. عنوان کتاب دکارت گویای علاقه او و علاقه مهم عصر او به روش تعقل در باره هستی است. روش ارسطویی به علت این که لفظی بود، می‌پندشت که جزء نهایی هر ساختاری همواره از تحلیل می‌گریزد: این جزء بهرنحو فزارتر و سنجش‌ناپذیرتر از آن است که به توصیف دقیق درآید. بیش دکارت این نگرش را به شدت کنار زد: او دریافته بود که کلید هستی ساختار ریاضی آن است و از آن لحظه چیزی کمتر از آن جزو علم نبود. بنابر این روش دکارت بر آن است که سنجش‌ناپذیرها را بی‌رحمانه آشکار سازد و در هر چیزی یک ساختار روشن و دقیق بیابد. این‌ها چهار قاعدة منطق اöst:

نخستین قاعدة من این بود که چیزی را به حقیقت نپذیرم مگر این که آشکارا بر آن وقوف یابم: چیزی را نپذیرم مگر آن که چنان روشن و آشکار بر ذهن خطور کند که جای شک باقی نگذارد.

دومین قاعدة این بود که هر مسئله یا مشکلی را به بیشترین اجزای ممکن‌اش تقسیم کنم.

سومین قاعده این که اندیشه را از اموری که درکشان ساده‌تر و آسان‌تر است بیاغازم و از این رهگذر کمک به شناخت غامض ترین شان دست یابم. چهارم این که برسی باید چنان کامل و بازبینی چنان جامع باشد که یقین کنم چیزی جانیفتاده است.

بگذارید از این میان نخست آن‌هایی را که بر وضوح و سادگی تأکید دارند جدا کنیم - قاعدة اول و سوم. این دو قاعده موبوط و مبتنی بر آن نگرش هستند که جهان را ساختاری بسامان و دریافتی از ذوات صریح و قابل تعریف می‌داند. این، هم قوت و هم ضعف بینش دکارت است. قوت آن است چون او را مقاعد می‌سازد که جهان را با ابزار منطقی می‌توان کشف کرد و نگاشت. ضعف آن است زیرا با تقلید از هندسه که از زمان اقلیدس امری سنتی بوده است، می‌رساند که ذوات بنیادین هستی و قوانین وابسته به آن بدیهی‌اند.

برای نشان دادن این ضعف، یکی از برهان‌های دکارت را نقل می‌کنیم. او در چند جا در باره خدا برهان می‌آورد و در جایی می‌گوید به محض این که ماهیت خدرا دریافتیم، وجود او بدیهی می‌شود. درست همچنانکه به محض دریافت هویت یک مثلث روش می‌شود که مجموع سه زاویه آن مساوی دو قائمه است. متاسفانه، زمان نشان داده است که چنین چیزی در مورد مثلث‌ها بدیهی نیست. حتی در هندسه اقلیدسی، پیش از اثبات این که مجموع زوایای یک مثلث دو قائمه می‌سازد، به یک اصل موضوعی دیگر نیاز است که اقلیدس بیان نکرده است. این اصل موضوعی دیگر مورد نیاز این است که از هر نقطه‌ای یک خط و فقط یک خط به موازات هر خط دیگری می‌توان رسم کرد. این اصل موضوعی را در حدود ۱۷۹۵ پلی فر انگلیسی ارایه داد. هندسه‌های بی‌شماری وجود دارد که برای اقلیدس شناخته نبود و در آن‌ها زوایای یک مثلث هرگز دو قائمه نمی‌سازد. به هیچ وجه بدیهی نیست که کدامیک از این هندسه‌ها با عالمی که در مسافت بسیار بعیدی از ما قرار گرفته مطابقت کند.

به همین ترتیب، در علوم فیزیکی معلوم شده است که ذوات و اصول موضوعیه بنیادین آن‌ها تا حدود زیادی فاقد آن صراحة مورد نظر است. خاصه این که اگر به

درون عالم پدیده‌های کوچک مقیاس فرو رویم، همچون گالیور می‌بینیم که دیگر در خانه خود نیستیم. برای دکارت و برای دانشمندان تا سیصد سال پس از تولد وی طبیعی می‌نمود که گمان کنند واحدهای کوچکی که همه ماده از آن ساخته شده، بایستی بسی ساده‌تر از ماده در مقیاس بزرگ عمل کنند. اما چنین نیست و بیان‌های علم ثابت کردند که برخلاف آن چه آن‌ها گمان می‌کردند بیشتر اغفال‌کننده و کمتر قابل پیش‌بینی‌اند.

نباید فکر کنیم که دکارت در این مورد کوتاه‌بین بوده است. وظیفه‌ای که او در نظر داشت ساختن ماشین عالم دقیقاً با شیوه‌های قیاسی بود. بنابر این لازم بود که روی مجموعه بنیادی اصول موضوعه عمل کند. یسویان که مرتبی او بودند جواز اصول موضوعه خود را از مرجعیت کسب کرده بودند: از مرجعیت ارسسطو، توماس آکویناس قدیس و متون کلیسا.ی دکارت چه مجوزی را در نظر داشت؟ او مجوز عقل را می‌خواست. اصول موضوعه علوم طبیعی مثل (به گمان او) اصول موضوعه ریاضیات؛ بایستی از خودشان به ذهن انسان خطور کنند. باید چنان بدیهی باشدند که نتوان در آن‌ها شک کرد. آنگاه که نتوانیم شک کنیم به خارا سنگ تفکر می‌رسیم و بدینگونه فقط باشک کردن به آن خواهیم رسید.

۴

این شک ریشه‌ای گوهر روش دکارت است. چنان که قاعدة دوم و چهارم وی نشان می‌دهد روش او تحلیلی است: او با تکه‌تکه کردن اشیاء و اندیشه‌ها کار می‌کند. و ابزاری وی در این کار در قاعدة نخست بیان شده است: "چیزی را به حقیقت نپذیرم" تا این که ذهن، کام به کام اجزای آن را، بیان‌های آن را دریابد و "جای شک باقی نگذارد".

گوهر روش دکارتی در عبارتی که او به کار می‌برد بیان شده است. de omnibus dubitandum (باید در همه چیز شک کنیم). این از جانب مردمی مذهبی توصیه بس بدینانهای بمنظر می‌رسد و در واقع نیز بین مردمان مذهبی شهرتی برایش کسب نکرد. با این حال، مردان مذهبی دیگری رستگاری خود را با این روش یافتند: بلز پاسکال، چنان که خواهیم دید، چنین کرد. وقتی دکارت روش

شک را به کار برد تا حدودی به یاری تناقض (پارادوکس) به موضعی مذهبی رسید. اما هدفش از به کار گرفتن این روش همیشه روشن بود. برخلاف میشل دومونتی و شکاکان دیگری که هدف حملات وی قرار گرفته بودند، دکارت علاوه‌ای به شک برای شک که نگرشی متداول بود نداشت. هدف او این بود که با شک به چیزی برسد که با یقین بتوان نشانش داد. این لزوماً روش کار فیزیک قرن هفدهم بود که شک در آن نقش ثابتی ایفا می‌کرد: "چیزی را به حقیقت نپذیرفت" تا این که حد ممکن در فراسوی شک تثیت گردد.

این راهی است که دکارت در زندگیش پیمود. او در گفتار در روش می‌گوید مراجع کتابی بی را که در لافلش برایش نقل کرده بودند طرد کرد و، چنان که پیشتر گفتیم، برآن شد که خود در "کتاب عالم" غور کند. هم در آنجا بود که آموخت آدم‌ها در جاهای متفاوت، روش‌های متفاوت دارند و رسمی که در جایی مسخره می‌نماید در جای دیگر محترم شمرده می‌شود. این همان صورت قیاسی است که شارل لوئی دو سکوندا منتسکیو یک قرن پیش در نامه‌های ایرانی به کار گرفت و دکارت آنچاکه می‌نویسد "خوب است آداب مردمان گوناگون را بشناسیم تا بتوانیم آداب خود را عاقلانه‌تر بسنجمیم. ما فکر نمی‌کنیم هر آن چه برخلاف رسوم ما باشد مسخره و دور از عقل است، همچنانکه بعضی‌ها که هیچ ندیده‌اند، با چنین تفکری مأنوس‌اند" بر او تقدّم دارد.^۴

كتب دانشوران به دکارت نشان داده بود که در مرجعیت حقیقت مسلمی وجود ندارد و کتاب عالم نشان داده بود که در آداب و رسوم نیز چنین است. او اکنون می‌بایست خود را کتابی پندراد - کتابی که گواه نیات وی بود. حال فرض کنیم که این کتاب نیز برای اغفال وی نگاشته شده و خدا نیز نیروی شریری است که می‌خواهد حقیقت را از دسترس او دور بدارد.

می‌پندرام آسمان‌ها و زمین، رنگ‌ها، شکل‌ها و صدایها و همه اشیای

خارجی هیچ نیستند جز توهّم و رویا.

می‌پندرام نه دست دارم، نه چشم، نه گوشت، نه خون و نه حواسی.

باری به دروغ خود را صاحب همه این‌ها می‌دانم.

اگر، بدینگونه، توان آن ندارم که به شناخت حقیقی نایل آیم می‌توانم
دست کم کاری بکنم که در توانم هست. یعنی داوری را تعطیل کنم و
بدینگونه، از اعتقاد به هر چیز دروغین مبزا باشم و از فریب این فریبکار
اعظم، هر چقدر هم که قادر تمدن و فریفتار باشد، دور بمانم.^۵

با این ترفند مؤثر، دکارت همه تصوّرات پذیرفته شده خود را که خواه از
مراجع، یا از رسوم و خواه از طریق حواس دریافت داشته بود، ریشه کن کرد. او ذهن
خود را آزاد کرده بود. نه حالی، به معنای مورد نظر جان لایک، بلکه آزاد از همه
تصوّرات بجز آن‌هایی که فطري ذهن است. همچون سفرات به جایی رسیده بود که
 فقط می‌دانست نمی‌داند و از اینجا می‌خواست خود را و جهان را از نو بسازد. این
کار را با خرد ناب باید انجام می‌داد. و دیگران رانیز به همین‌گونه مجاب می‌کرد.
شکی نداشت که وسیله عقل در دسترس همگان است: در آغاز گفتار می‌نویسد "قوه
تمیز تنها چیزی در جهان است که به تساوی تقسیم شده است." به فرانسوی
می‌نویسد نه به لاتین، زیرا به همین "عقل سليم" مردم عادی باید توسل می‌جست.

5

اگر در همه چیز شک کنیم، در آنسوی شک چه می‌ماند؟ فقط این واقعیت که شک
می‌کنیم. شاید این حقه‌ای فلسفی به نظر آید: اما در کنه خود، بی‌تردید، درست
است. نمی‌توان شک کرد مگر این که شکاک بود، یعنی کسی که چیزی بیش از
بندیلی از تأثرات حسی است که شک می‌کند. چون شک می‌کنیم، پس تأثرات
حسی را که بر ما عارض می‌شود نمی‌پذیریم. هستی، دیگر چیزی برون از خود ما
نیست که نشان‌های خود را به طور غیرمشخصی بر ما بزنند. ارتباط ما با هستی اکنون
مشخص شده است. به واسطه فرایند شک، آن را کشف می‌کنیم و باز می‌سازیم. و
خودمان را کشف می‌کنیم. خود را ثابت می‌کنیم و می‌سازیم. مافقط بر شک خود پا
می‌فشاریم و شک ماخود ما را می‌آفریند.

این است آن اندیشه‌ای که دکارت در یکی از مشهورترین عبارات فلسفی
گنجاند: *cogito ergo sum* (من می‌اندیشم، پس هستم). شاید درست‌تر بود که
می‌گفت *dubito ergo sum* (من شک می‌کنم، پس هستم). گذر از شک کردن به

اندیشیدن شاید برای او فقط گذری لفظی بوده است زیرا روش وی در اندیشیدن همیشه شک کردن بود. با این حال اینگونه گذار لفظی، حتی برای صریح‌اندیش ترین اندیشمندان، خطرناک است. روشنگر خواهد بود اگر یکی از پیامدهای دورتر اندیشه را که دکارت، شاید با کمی آسودگی، به آن راه برد، پی‌گیری کنیم.

هنگامی که دکارت در جایی دیگر از اثبات وجود خود به خدا رسید، همین برهان را به کار برد: برهان وجودشناختی را نخستین بار آنسلم قدیس در حدود ۱۰۷۰ تشریح کرد. در نتیجه دکارت می‌گوید که می‌تواند وجودی را تصوّر کند که کامل است. توانایی ما به چنین تصوّری لازمه‌اش وجود کمال است بنابر این "باید نتیجه بگیریم که خدا به عنوان منشأ این تصوّری که از او کرده‌ام ضرورتاً وجود دارد." وجود، بر حسب تعریف آن، جزء ضروری کمال است. یعنی این که "من به خدا می‌اندیشم، پس وجود دارد". این برهان چندان مجاب‌کننده نمی‌بود اگر به این صورت گفته می‌شد که "من در خدا شک می‌کنم پس وجود دارد."

امروزه ما به اینگونه برهان‌های لفظی دیگر توجهی نداریم. در واقع به خاطر بیش ریاضی دکارت است که آن‌ها را بیم و دنبال تعریف‌هایی هستیم که واژه‌ها را دقیق‌تر و شدیدتر به کار گیرد. ما مایلیم، و بحق مایلیم، دکارت را در لحظه‌ای که از شک به اندیشه گذر می‌کند ترک کنیم. زیرا روش شک، روش تحلیلی است و دکارت با آن، مشارکتی اساسی در علم انجام داد. اندیشیدن، به معنایی که او در برهان وجودشناختی به کار می‌برد، روش ترکیب است و این روندی استقرایی است که دکارت به آن نرسید و فقط همکار هلنندی که‌ترش، کریستیان اوژن، بود که آن را به صراحت مدون کرد.

باری اگرچه علم و در واقع زندگی روزمره ما بدون روش استقرایی نمی‌تواند پیش رود، هرگز گواهی بر آن نبوده است. ما نمی‌توانیم روشی را رسمآ تحقق بخشیم که از روش دکارت فراتر رود. نمی‌توانیم اعتقاد استقرایی خود را به سلوک عادی اشیاء بیش از آن چه می‌توانیم اعتقادمان به موجودیت آن‌ها را توجیه کنیم به طور دقیق و منطقی توجیه کنیم. هر برهانی که در حمایت از این اعتقادها می‌آوریم،

از ذهن ناشی نمی‌شود بلکه از سلوک ضروری خود مادر جهان فیزیکی بر می‌خیزد. ما امروزه در وضعی هستیم که جیمز بازویل بود آنگاه که در ۶ اوت ۱۷۶۳ با دکتر جانسن از کلیسای هارویچ بیرون آمد:

مدتی باهم در باره سفسطه استادانه اسقف برکلی در اثبات عدم موجودیت ماده و این که همه‌چیز عالم صرفاً مثالی (ideal) است به صحبت پرداختیم. من اظهار داشتم که با وجود اعتقاد ما به نادرست بودن آموزه او، رد کردن آن غیرممکن است. هرگز آن شور و اشتیاقی را که جانسن هنگام جواب دادن از خود نشان داد فراموش نخواهم کرد. با پا چنان به شدت بر سنگ بزرگی نواخت که به عقب رانده شد و گفت "آن اینطور رذش می‌کنم."

بسیاری کسان در برابر فیلسوفان شکاک چنین احساس غیظ کرده‌اند و بسیاری کسان غیظشان را، مثل دکتر جانسن، بالگذ زدن به سنگی بیرون ریخته‌اند، که گویی بر خود شکاک می‌زنند.

۶

در رویارویی با عالم طبیعی، دکارت نظریه‌یی پرداخت دارای نشانه‌هایی از موقفیت که نظریات کلی را چنان پذیرفتند و چنان پُرگزند می‌سازد. این امر اکنون فقط یک کنجدکاوی علمی است اما کنجدکاوی بی که غیردانشمندان خوش می‌دارند و اذهان زیادی بصورتی دیگر آن را دوباره ابداع می‌کنند. مادر اینجا به اختصار شرحی از آن عرضه می‌کنیم.

در طرحواره دکارت، عالم مادی از اجزای جداگانه درست نشده است. دکارت مخالف هر نوع نظریهٔ ذرای (اتمیک) بود. به نظر او، ماده پیوسته است، تقسیم‌پذیری نامحدود دارد و همه‌چیز را پر می‌کند. این ماده بنیادی به دو صورت اصلی وجود دارد: "ماده نخست" که لطیف است و چون نوعی اثير بیکران فضارا پر می‌کند و ماده‌ای غلیظتر که اجسام را جامد می‌سازد و با آن آشنا هستیم.

این اجسام جامد را "ماده نخست" که همه‌جا گیر است نگهداری می‌کند زیرا "ماده نخست" را خداوند بصورت حلقات یا گرداب‌های بی‌شماری شکل داده

است. هر یک از اجسام مانند خورشید یا یک سیاره در گرداب خود می‌گردد؛ خورشید در گردابی بزرگ و سیاره در گردابی کوچکتر. بین اجسام نیرویی نیست مگر آنی که به واسطه حرکت چرخشی گرداب‌های محیط بر آن‌ها ایجاد می‌شود. مثلاً وقتی سکمه‌ای به زمین می‌افتد به این سبب است که گرداب کوچک اطراف سکه به سوی گرداب بزرگتر اطراف زمین رانده می‌شود.

این نظریه مربوط به سلوک اشیاء مادی تباین عظیمی با نظریه کلیسا که از اسطو اخذ شده بود داشت. دکارت با عالم گردابی اش، نخستین کس در عصر جدید بود که جهان‌بینی بنیادی و جامعی ارایه می‌داد متفاوت با جهان‌بینی ارسطوی - مسیحی. بدینگونه، جهان‌شناسی جدید او هم جهان را می‌لرزاند و هم بدان شکل می‌داد. نظریه او نظریه‌بی میکانیکی بود که یکبار برای همیشه با این سنت دیرینه که طبیعت دارای احساس دوستی، ستیزه و تنفر است قطع ارتباط می‌کرد. در نظر دکارت، طبیعت ماشینی در حرکت دائمی بود و حرکت‌هایش قابل پیش‌گویی و به واسطه جاذبه و دافعه متقابل گرداب‌های چرخنده‌اش خودانگیخته بود.

در تئوری دکارت جاذبه‌ای وجود دارد. مثلاً، برخی قابلیت‌های هندسی تئوری عمومی نسبیت را داراست و نیز در آن، یک جسم مادی چون حفره‌ای در یک زمان - مکان کلی ترسیم شده است. نظریه گرداب تأثیر شگرفی داشت و فقط نیوتن بود که کثارش زدو نشان داد که گرداب‌ها نمی‌توانند تا ابد آن‌چه را که دکارت از آن‌ها خواسته است حتی از لحظات کیفی انجام دهند. و البته صحبت کمی سیستم نیوتن رویه‌مرفته عظیم‌تر از هر آن چیزی بود که تئوری گرداب می‌توانست بدهد. با این حال دکارت با برپایی و مذمتو تحمیل تئوری گرداب حتی خدمتی هم به علوم تجربی کرد زیرا بدینگونه راه را بر پذیرش تئوری‌های بسی میکانیکی تر گشود. او، اینجا و نیز در جای دیگر، این نظریه را که طبیعت دارای انگیزه است لغو کرد و به جایش این نظر را داد که طبیعت از قواعد ریاضی تعیین می‌کند.

و سرانجام این که تئوری گرداب با اطرافت، دکارت و دیگران را از مرتد شدن نجات داد. گالیله در ۱۶۳۳ به دادگاه تفتیش عقاید کشانده شده بود زیرا در گفتگوها

گفته بود که کپرنیک حق داشت و زمین به دور خورشید می‌گردد. کلیسا اکنون اصرار داشت که فقط یک اعتقاد درست وجود دارد: زمین حرکت نمی‌کند. دکارت گفت البته که نمی‌کند. گرداب اطراف زمین است که حرکت می‌کند. زمین جسم جامدی است که در درون گرداب خویش ساکن است که به دور خورشید می‌گردد. از آنجایی که نه کتب مقدس و نه مفسران چیزی از گرداب‌ها نگفته بودند پس کفر نبود. دکارت با یک حرکت کپرنیک را قابل احترام ساخته بود. به گفته پیچیده خودش:

در مورد خوده گیری رم، مربوط به حرکت زمین، من شباختی در این میان نمی‌بینم زیرا این حرکت را اکیداً انکار می‌کنم. در واقع احساس می‌کنم شاید اول فکر کنند که این کار را برای اجتناب از خوده گیری به خاطر تأیید سیستم کپرنیک انجام می‌دهم اما وقتی دلایل مرا آزمودند معتقدم که درخواهند یافت متین و استوار است.^۷

۷

آیا انسان نیز فقط ماده‌ای بسیط است؟ در بخش پنجم گفتار در روش، دکارت توضیح می‌دهد که انسان به واسطه داشتن روحی نامیرا از حیوانات دیگر متمایز است. این روح یا ذهن، همچون خدا، فقط برای این وجود دارد (یعنی فقط آنگاه دریافتی است) که فهم شود. برخلاف ماده، روح را حواس درک نمی‌کنند. انسان، از این رو، از ماده بسیط، ممتاز است. ولی به استثنای این روح یا ذهن، انسان همچون حیوانات، یک ماشین است.

دکارت از خواننده، که کالبدشناسی نمی‌داند، می‌خواهد که حیوانی را تشریح کند و قلبش را ببیند. او مخالف نظر هاروی است که قلب را ماهیجه‌ای فعال می‌دانست و اصرار داشت که قلب "اندام‌گرام" است. دکارت به تفصیل زیاد توضیح می‌دهد که چطور از این "اندام‌گرام" همه حرکت‌ها و عواطف تن را می‌توان با میکانیک توضیح داد. و اعلام می‌کند که به خاطر شناخت "ابزارهای خودکار" automata نایستی از ماشین انسانی در شگفت‌شویم به ویژه آن که می‌دانیم به دست خدا، این صنعتگر اعظم، ساخته شده است. ماشین فاقد نطق و زبان است،

انسان، با وجود این، دارای روحی ناگسترده است که زبان گواه آن است و، چون جزوی از جسم او نیست و به همین سبب با او نمی‌میرد، فنازپذیر است. این است آن چه که انسان را از "ماشین‌های" حیوانی دیگر متفاوت می‌کند.

بدینسان دکارت شکاف ژرفی را بین نگرش درونی به روان و نگرش برونی به ماده به ما نشان می‌دهد. او برای این مسأله معرفتی که روان چطور می‌شناسد، راه حلی جز مفهوم مبهم خدا به عنوان واسطه ارتباط ارایه نمی‌دهد. به عوض آن دوگانگی حادی بین روان و ماده برقرار می‌کند که در آن، خودآگاهی خاصه روان و انبساط ماده است. شهوات انسان به عنوان مزاحمان غیرعقلانی رانده می‌شوند و تحلیل به عنوان متبع و هم بی اعتبار می‌شود.^۸ طنزآمیز است که مردی که تجربه خلصه‌آمیز داشته و طبیعت هستی در آن حال بر او فاش شده بود دوگانگی روان و تن را به فلسفه جدید عرضه کند که از آن پس آفت تفکر شده است.

کمک شایانِ دکارت به تفکر همانی است که با آن آغاز کردیم: معرفی روش‌های بی‌رحم شک و ریاضیات به علم. کمک دوم او، با وجود این، نوعی خردگرایی - اخذ منطقی معلوم از علت - بود که تأثیر عظیمی به جانهاده و اساساً بصورت شیوه‌ای فرانسوی در تفکر به هر مسأله‌ای درآمده است.^۹ مثلاً بی‌هیچ آزمون تجربی، این تصوّر را بصورت امر واقع پذیرفت، که ابرها می‌توانند خون بیارند و بسادگی برآن شد که این پدیده مفروض را توضیح دهد.^{۱۰} و هم‌چنین تئوری وی در باره عالم طبیعی نظریه‌ای پژوهشی به سبک کهن و فحیم بود. با آزمایش تماس کمی داشت و در عین حال بیشتر به آن سنت یونانی تعلق داشت که اشیاء چیستند تا این سنت که چگونه کار می‌کنند.^{۱۱}

خردگرایی دکارت فرانسه را تسخیر کرد، نه اما آلمان یا انگلستان را. در آلمان افکار و روش‌های او به شدت و با موفقیت مورد مخالفت لایب‌نیتس قرار گرفت. در انگلستان هنری مور (از دوستان نیوتن) و سایر افلاطونیان کمربیع با آن مخالفت کردند. هنگامی که در ۱۶۵۰ درگذشت، کالج نامری در انگلستان جلسه می‌کرد و نگرش آن از کسانی چون فرانسیس بیکن که بر علوم تجربی تأکید داشت اخذ می‌شد. دکارت خردگرایی بود که ذهن بسیار نیرومندی در تحلیل داشت و همین.

گفته‌اند که روزها را در بستر می‌گذارند و بهترین اندیشه‌هایش را در آن حال می‌کرد. برخلاف او، فرانسیس بیکن در زندگی اجتماعی مردی فعال و شیفتۀ روش واقعی و تجربی بود. شاید این دو رویکرد هنوز یک تفاوت اساسی در نگرش دانشمندان انگلیسی و فرانسوی را منعکس می‌کند. و علم نیز بدون ترکیب استوار این دو روش پیشرفت نمی‌تواند کرد. تصوّر بیکن دایر براین که تجربه و آزمایش نتایج خود را می‌دهد آشکارا سست‌بینان است. همین طور است این تصوّرِ دکارت که می‌توان عالم را تنها با تفکّر ساخت. روش تجربی و روش عقلانی باید دست به دستِ هم بدهند تا علمی پدید آید که هم واقعگرا و هم منظم باشد.

پاسکال یهودی

پاسکال

۱

چهره بزرگ دیگر در تاریخ اندیشه فرانسوی که در باره‌اش بحث خواهیم کرد بلز پاسکال (۱۶۲۳ - ۶۲) است. او نابغه بود و مثل بیشتر نوابغ، استعدادش را در موضوعی به کار برد که با ادراک شهودی جوان‌ها تناسب دارد: ریاضیات. دستگاه‌های فلسفی تقریباً هرگز کار جوان‌ها نیست زیرا فلسفه مبحثی است که در آن پختگی آرا از راه تجربه حاصل می‌شود. اما نوابغ همیشه در رشته‌هایی چون شطرنج، ریاضیات و موسیقی وجود داشته‌اند که در آن‌ها روابط ساختاری از نوعی است که ذهن حتی پیش از آن‌که در معرض تجربه عادی زندگی قرار گیرد با آن سازگار است.

نبوغ طبیعی پاسکال با آموزش اولیه‌وی اعتلای بیشتری یافت. پیش پدرش که خود ریاضیدانی هوشمند بود و با دانشمندان بر جسته عصر دوستی داشت، درس خواند. پدر پاسکال که زمانی رئیس نوانخانه و زمانی دیگر نایب مباشر نزماندی بود ثروتی نه زیاد اما مکفی و پایگاه اجتماعی مطمئنی در میان "اشراف میانه حال" داشت. به عنوان مردی فرهیخته و کتابخوانی بزرگ تصمیم گرفت فرزندانش را طبق رهنمودهای مونتنی بار آورَد.^۱

نخست قصد داشت متون کلاسیک را به فرزند بیاموزد و ریاضیات را به بعد

موکول کند اما چون دریافت بلز در دوازده سالگی قضیه ۳۲ اقلیدس - مجموع زوایای مثلث مساوی دو زاویه قائم است - را به تنهایی حل کرده است نظرش را عوض کرد. به این ترتیب علایق ریاضی پاسکال جای همه‌چیز را گرفت. به همین روال در سیزده چهارده سالگی در کنفرانس‌های علمی هفتگی که د. خانه پدر مرسن تشکیل می‌شد حضور می‌یافتد.^۲

با چنین انگیزه‌ای پاسکال پیش از شانزده سالگی کتابی در مخروطات نوشت. متأسفانه کتاب به طور کامل انتشار نیافت و فقط پاره‌هایی از آن در دست است. با وجود این، نسخه اصلی آن را دکارت و لایپنیتس دیده بودند. دکارت باور نکرده بود مال خود پاسکال باشد ولی لایپنیتس با تحسین فراوان از آن استقبال کرده بود.

بسیار طبیعی بود که کتاب پاسکال در باره هندسه باشد زیرا رویکرد ریاضی مناسب زمان او بود. از این رو یکی از اکتشافات او قضیه مشهوری مربوط به شش ضلعی هاست که به نام خودش نامیده شده و او چهارصد نتیجه فرعی از آن اخذ کرد.^۳ نیز قبلاً به کار او در هندسه تحلیلی اشاره کردیم. نکته مهم دیگر این که می‌توان گفت پاسکال بنیان هندسه تصویری آنی را گذاشت (شاخه‌ای از هندسه که به آن اشکال فضایی می‌پردازد که تصویرشان نیز تغییر نمی‌کند).

پاسکال فقط هندسه‌دان نبود. به فیزیک نیز کمک‌های مهمی کرد. برای نمونه در ۱۶۴۷ در کتابش تجربی‌های جدید در باره خلاء به این مفهوم ارسطویی که طبیعت از خلاء بیزار است حمله کرد. کمی پس از آن با انجام آزمایشی ثابت کرد ارتفاع جیوه توی لوله در بالا و پایین کوه متفاوت است و در پایین ارتفاع بیشتری دارد. به این وسیله آزمایش توریچلی را کامل کرد و نشان داد آثاری که به ترس فرضی طبیعت از خلاء نسبت داده شده در واقع صرفاً ناشی از وزن و فشار هواست.

۲

در این حال پاسکال با آن که درگیر آن همه کار علمی بود به نهضت مذهبی عارفانه‌ای به نام ژانسنسیسم گروید. نهضت، نام خود را از کرنلیوس ژانسن، استاد الهیات دانشگاه لوون گرفته بود. او کاتولیکی مؤمن اما ضد یسوعی بود. ادعایی کرد

که آموزه‌هایش را از آگوستین قدیس می‌گیرد. با این حال جنبش ژانسینیسم بیانگر نیاز به مذهبِ روح درونی بود.

شرح جزئیات ژانسینیسم دشوار است با این حال جنبش بسیار مهمی در فرانسه بشمار می‌رفت.^۴ مذهبی شیبیه مذاهب پیوریتن و کویکر بود که با آن معاصر بودند. در واقع اگر پروتستانیسم اوژنی قبلًا میدان رانگرفته بود این نهضت باید بصورت پروتستانیسم درمی‌آمد، که در نیامد. هم‌چنان بصورت نهضتی در احیای مذهب کاتولیک ماند تالوبی چهاردهم و پاپ در ۱۷۱۳ آن را منع کردند.

بدنیگونه، و همچون احیای مذهبی ساؤنارولا، این نهضت خواستار ترک دنیا بود. طبیعتاً علاقه شدید به علم به دشواری می‌توانست با ژانسینیسم سازگار گردد. پس، پاسکال دوباره شد و بین دو جنبه نهاد خویش تقسیم شد. چنانچه خواهیم دید بعدها توانست روش علمی را با محتوای مذهب آشتبانی دهد. اگرچه نخست با دشواری‌های طاقت‌فرسایی مواجه بود هرگز توانست کار علمی را به طور کامل رها کند.

گرایش پاسکال به ژانسینیسم در حدود ۱۶۴۶ رخ داد. این تقریباً زمانی است که سلامتش در معرض خطر قرار گرفت. قسمت پایین بدنش فلنج شده بود و از سردردهای شدید و شکم درد رنج می‌برد. بیماری وی، که در ضمن آن از کار و مطالعه منع می‌شد، در زندگی کوتاهش پیوسته حضور داشت و بایستی همیشه آن را به عنوان پسزمنیه دستاوردهای پاسکال به یاد داشت.

پاسکال به تدریج سلامتش را بازیافت. سور مذهبی اش زمانی کاستی گرفت و تا حدی به توجیه پژوهشکاریش، به زندگی اجتماعی بازگشت. در این زمان، در حدود ۱۶۴۹ تا ۱۶۵۳، گویا قمار کرده، به سالن‌ها سر زده، شعر نوشته و وقتی را با آدم‌های ولنگار و "جلوه‌فروش" گذرانده است. اپیکور و مونتنی خواند و در رواقیگری تأمل کرد. همه این‌ها برای پاسکال تجربه‌های مهمی بود و بعدها در کارش، هم در ریاضیات (بخصوص در تئوری احتمالات) و هم در فلسفه، تأثیر گذاشت.

با این حال، در سی و یک سالگی اش حادثه مهمی روی داد که او را از دنیا و لذا باید آن رویگردان کرد. گرایشی مجدد به ژانسنسیسم در او ظاهر شد. ماجرا ضمن تجربه‌ای عرفانی در شب ۲۳ نوامبر ۱۶۵۴ به طوری نمایشی اتفاق افتاد که شبیه تجربه دکارت بود و قبل از آن را توضیح داده‌ایم. اما برخلاف مکافته دکارت، تجربه‌ی مذهبی محض بود.

او پیشتر، ژانسنسیسم را به دلایل عقلی پذیرفته بود. اکنون در خلسمه‌ای تقریباً دو ساعته قلب پاسکال خدا را "حس" می‌کرد. فوراً جزئیات اشراق خویش را روی کاغذ آورد که به یادبود پاسکال مشهور شده است. در بقیه عمرش گزارش این مکافته را که بر تکه پوستی نوشته و به آستر لباسش دوخته بود همواره با خود حمل می‌کرد. نگاهی کوتاه به یادبودرنگ و بوی سرمست‌کننده آن را آشکار می‌کند. این مکافته فراموش نشدنی، پاسکال را برآن داشت تا از دنیا اعراض کند. تصمیم‌اش را با سرسپردن به رهنمودهای مسیوسنگلین، یکی از واعظان ژانسنسیست و عزلت‌گزینی‌های کوتاه مدت در صومعه ژانسنسیست‌ها در پورت‌رویال عملی کرد. این گرایش دوم و نمایان پاسکال از نظر ژانسنسیست‌ها در زمان بسیار مناسبی رخ داد. یکی از استادان آن‌ها، آنتوان آرنو، در سوربن درگیر مبارزه‌ای شدید با یسوعی‌ها بود. در واقع یک سال واندی پیش از پیوستن پاسکال، پاپ پنچ پیشنهاد ژانسنسیست‌ها را محکوم کرده بود. اکنون، پیوستنِ ریاضیدان مشهوری چون پاسکال، به مسأله ژانسنسیست‌ها در افکار عمومی کمک عظیمی محسوب می‌شد.

از آن گذشته، ژانسنسیست‌ها بطريق دیگری نیز از کمک پاسکال برخوردار شدند. عزلت‌گزینی وی در پورت‌رویال موجب آشنایی‌اش با آرنو شد و او را وادار به نگارش اثر مشهور نامه‌های شهرستانی کرد. او هجدۀ نامه و پاره‌های از یک نامه را نگاشت. از موضع ژانسنسیست‌ها (همانند موضع پولس قدیس و اگوستین قدیس) در مسأله رحمت و اختیار دفاع کرد. به یسوعیان به خاطر آن‌که در آموزش‌های خود اعمال شریر را اگر برای اهداف خیر انجام می‌گرفت مجاز می‌دانستند، حمله کرد.

سپس به جای سازش یسوعیان با زندگی حال (برای نمونه، یسوعیان با درست کردن کلاه شرعی، رباخواری را مجاز می‌دانستند) الگوی یک زندگی ساده و مسیحی را ارایه داد.

نامه‌های شهرستانی از لحاظ سبک، الگویی در نظر طنزآمیز است. اینجا پاسکال از شیوه گفتگو استفاده کرده است. پیشتر، گالیله برای نشان دادن اعتبار هیأت کپرنیکی و ضعف‌های هیأت بطلمیوسی از همین شیوه سود برده بود. اکنون منش یسوعی پاسکال، تکه‌های مناسب و مؤثری از متون یسوعی را نقل می‌کرد و از این رهگذار صحبت و وثوق بیشتری به احکام گستاخانه خود می‌بخشید. چنانچه یکی از مفتران پاسکال گفته است "برهان بصورت درام درآمده است".^۵ در واقع استفاده پاسکال از شیوه پرسش محاوره‌ای مشخصه زمان بود و در اساس، روش جدلی شک محسوب می‌شود.

۴

نامه‌های شهرستانی توانایی پاسکال را در مجادله می‌رساند. نظر تند و طعن آمیز او در حمله به یسوعیان قدرت خود را نشان داده بود. اما اثر مذهبی دیگری باید نوشته می‌شد. پاسکال برآن شد تا بر ضد دوستان ولنگار و ملحدماب قدیمیش بنویسد که نه تنها بیاشوبدشان بلکه ارشادشان کند و به راه آورَد.

در اینجا باید یادآوری کنیم که پاسکال هنوز روی مسئله احتمالات و قمار کار می‌کرد. در واقع مکاتبه پاسکال و فرمات اسایس تئوری احتمالات جدید است. این کار پاسکال به دوستان ولنگار (یعنی شکاک) او مربوط می‌شد. یکی از آنان، شوالیه دومر، از او پرسیده بود چرا در بازی نرد بعضی ترکیب‌ها بیشتر از آن‌های دیگر می‌آید. بنابر این او بود که باعث شد پاسکال روی تئوری احتمالات کار کند و همو و کسانی چون او بودند که پاسکال، چنانچه خواهیم دید، با یاری گرفتن از همین تئوری احتمال می‌خواست براهشان آورَد.

البته پاسکال برای نوشتن، دلایلی شخصی‌تر از ارشاد دوستانش داشت. از لحاظی می‌خواست خود را نیز ارشاد کند. با وحیم‌تر شدن بیماریش، از حدود ۱۶۵۸ به بعد، ذهن رنجورش به الهیات استدلالی - اعتقاد به عدل الهی در مجاز

شمردن وجود شر - روی آورد و استغاثه به درگاه خداوند باری برای شفای بیماران کوشید خود را مجاب کرد که خدا در آنی که بیماری بر او ظاهر می‌شود عادل است. در تلاش برای رسیدن به خدا، ریاضت و تقوای جسمانی پیشه کرد و در یک مورد اعتقاد یافت که توفیق صحبت با مسیح را یافته است.

پاسکال دستخوش شک و دلهره روحی و مشتاق ارشاد خود و دیگران، پیش از مرگش در ۱۶۶۲ در سی و نه سالگی، مجموعه خارق العاده‌ای از افکارش را تحریر کرد که بعدها تحت عنوان اندیشه‌ها منتشر شد. این عنوان را خود پاسکال انتخاب نکرده بود. او کتاب را پس از مرگش منتشر نشده و تقریباً بی‌سامان به جا نهاد.

پاسکال در اندیشه‌ها ظاهرآ سخت زیر تأثیر این اعتقاد دکارت بود که انسان نمی‌تواند به یقین برسد مگر آنکه هر مرحله از آموزه پذیرفته شده را مورد تردید و بررسی قرار دهد. در نتیجه پاسکال کوشید بدون استفاده از مراجع خارج یک نظریه مذهبی بسازد و از طریق شک کلی به یقین دینی نایل گردد.

ما امروزه عادت کرده‌ایم روش شک را با برداشت‌های شکاکانه ملاحظه کنیم. معمولاً اول در هستی خدا یا در ماهیت جهان شک می‌کنیم و سرانجام تبدیل به یک شکاک می‌شویم. اما این تنها راه ملاحظه شک نیست و دکارت و پاسکال روش شک را بدینگونه به کار نگرفتند.

لحظه‌ای به دکارت باز می‌گردیم. دکارت در سنت‌های پذیرفته شده و شواهد پذیرفته شده در باره جهان شک کرد. اما براساس شک خود نتیجه گرفت که هم روح و هم ماده وجود دارد و فقط با طرح سوال می‌توان در باره آن تقریری کرد. به عبارت دیگر فرایند شک او را به پیروزی رهمنون شد. هر کس می‌توانست صرفاً با تفکر و تعقل طولانی تقریباً بهر عمقی از مسأله دست یابد.

پاسکال از خاستگاهی واحد به نتایج بسیار متفاوتی رسید. چون دکارت، از ما می‌خواست به درون خود و به جهان بیرون بنگریم و در آن چه که می‌توان فهمید تحقیق کنیم. در عین حال که دکارت نتیجه گرفت به موجب این می‌توان همه چیز را فهمید، پاسکال نتیجه گرفت که معلوم می‌شود هیچ چیز را نمی‌توان فهمید. نه

می توانیم ماهیت جهان را و نه شخصیت خود را بفهمیم. چنانچه پاسکال گفت "انسان رویه مرفته برای انسان دیگر غیرقابل درک است."

هاله‌ای از دلهز و اندوه افکار پاسکال را فرا گرفته است. واژه‌هایی چون "وحشت" یا "هشدار" در نوشته‌های او فراوان است. برای نمونه، یکی از مشهورترین اندیشه‌ها به این احساس اعتراف می‌کند که "غوطه‌ور در وسعت بیکرانه فضاهایی که در آن هیچ چیزی را نمی‌شناسم و هیچ چیز نمی‌شناسدم، وحشت می‌کنم... سکوتِ ابدی آن فضاهای بیکران به من هشدار می‌دهد."

در سراسر اندیشه‌های نمی‌شود دانست که پاسکال از سوی خود سخن می‌گوید یا از سوی یک شکاک. علتی این است که در واقع این هر دو یک تن بودند. پاسکال در حالت یأس و رهاشدگی و پاسکال در حال تسلیم مؤمنانه. و حالت تسلیم به اراده خدا در داوری ما بجز در لحظات نادری، همانقدر موجب افسردگی است که حالت یأس آشکار.

پاسکال شخصیتی کاملاً متشتت و ناخرسند بود که هرچه بیشتر کشف می‌کرد بیشتر حس می‌کرد که قادر نیست چیزی کشف کند. نتیجه‌ای که می‌گرفت این بود که انسان در واقع چیزی نمی‌داند. ناتوان است. در چنین وضعی تها دستاویز او پذیرفتن جهان خارج به وسیله ایمان، اعتقاد به نیروهای میانجیگر مسیح و در آغوش کشیدن مفهوم خدای قادر مطلق است که ناظر بر ماست و ما باید که خود را به ید قدرت او بسپاریم.

پاسکال با توصل به مفهومی که از دوستان قماربازش و مطالعات ریاضی در موضوع احتمال اخذ کرده بود اعتقاد به خدارا توجیه کرد و شاید بدان دست یافت. این همان "شرط‌بندی" مشهور پاسکال است. می‌توان گفت "خدا یا هست یا نیست. اما به کدام سو باید متمایل شد؟ عقل نمی‌تواند کمک‌مان کند... چه شرطی می‌توان بست؟... دلیلی برای جانبداری از یکی از این دو امکان وجود ندارد. نمی‌توان در طرفداری از هر کدام آن‌ها استدلالی عقلی کرد،" به عقیده پاسکال تنها راه چاره شرط‌بندی روی وجود خداوند است. اگر خدا وجود دارد ما بردۀ ایم. و اگر نیست چیزی از دست نداده‌ایم.

پاسکال به این صورت عجیب روش دکارت را ادامه داد و استوار کرد. به طوریکه در قرن بعد بسیاری از شکاکان ضد مذهبی فرانسوی آن را چون امری بدیهی به کار بردنده. در واقع، چنانچه پیش تر گفتیم، از آن پس روش شک اصولاً یکی از روش‌های بنیادین اندیشه فرانسوی بوده است. تقریباً مرجعیت هیچ چیز مورد قبول واقع نشده و این بینش سرزندگی زیادی به حیات فرانسوی بخشیده است. این امر از سوی دیگر گرفتاری‌های زیادی را در تشکیل حکومتی ثابت و استوار و ایجاد سیستم مالیاتی بی که مردم به آن توجه کنند و تنظیم دیگر امور دنیوی مشابه به وجود آورده است.

5

پاسکال و دکارت در روش شک متّحد بودند. در مورد ماهیت و حدود عقل تفاوت‌های جدی باهم داشتند. پاسکال در واقع با اعلام این که دو گوهر وجود دارد - "گوهر هندسی" و "گوهر شهودی" - این تمایز را به وجود آورد. پاسکال برخلاف دکارت از زندگی اجتماعی یاد گرفته بود که قلمروی هست که هندسه در آن کاربردی ندارد. در واقع دوست ولنگارش میره بود که به او نوشت عناصری در این گوهر وجود دارد که با هندسه تفاوت داشته و در رای آن جای می‌گیرد.

پاسکال این فکر را در ذهن خود با کار در ریاضیات تقویت کرد و از مطالعه ریاضیات بی‌نهایت‌ها دریافت که منطق عالی تر از منطق "ادراک" وجود دارد و برای هندسه و استدلال هندسی محدودیت‌هایی هست. بدین لحاظ تأکید کرد که اختیار و رحمت (یعنی ضرورت) می‌توانند هم‌زیستی کنند. شاید فقط منطق ادراک یعنی "گوهر هندسی" بود که آن‌ها را از هم جدا می‌کرد. پاسکال اعلام کرد که گوهر شهودی (esprit de finesse) این پارادوکس را باعث شده است.⁷

دکارت می‌خواست عواطف را نکوهش و به عنوان مانعی بر سر راه خرد طرد کند. پاسکال به عکس آن معتقد بود. می‌گفت خرد مادون شهوات است (واز این رو بر روسو تقىدم داشت) و این عبارت مشهور را رواج داد: "دل برای خود دلایلی دارد که عقل از آن بی خبر است." پاسکال در گفتار در شور عشق کوشید توضیح دهد که منطق دل با منطق عقل تفاوت دارد اما کمتر از آن منطقی نیست⁸ و این فکر را به

اندیشه‌ها نیز منتقل کرد و در آنجا گفت یک هنر مجاب ساختن ادراک (هندسه) داریم و یک هنر ترغیب اراده (دلایل دل). پاسکال با امتناع از مدلل ساختن حقیقت مذهب چنانچه گویی هندسه باشد کوشید با واداشتن خواننده به "حس کردن" مذهب، او را ارشاد کند. به نظر پاسکال شهوت فقط ره به شهوت می‌گشاید.^۹ به این سبب است که "برهان" باید بصورت "نمایش" درآید.

نظر پاسکال در هنر ترغیب و اقناع با نگرش وی به انسان پیوند داشت. او می‌خواست انسان واقعی را آنگونه که در تجربه می‌توان یافت، نه نوعی انسان "آرمانی" که حاصل خرد است ملاحظه کند. تجربه، انسان را انبانی از تضادها، چون "انسان ناشناخته" نشان می‌دهد. "گندچال تردید و خطأ؛ شکوه و خرد بریز هستی - چنین است انسان." پاسکال می‌گفت خرد نمی‌تواند انسان را یاری دهد. تنها راه چاره او این است که به نداهای دل گوش سپارد و خدارا دریابد. پاسکال سفارش می‌کند که دل بهترین دلیل وجود خدا است زیرا می‌گوید که انسان به خدا نیاز دارد. چیزهایی که گفته شد شاید چنین القاء کند که پاسکال کاملاً خرد را ناچیز می‌شمرد. این درست نیست. او فقط دوگانگی خاصی به وجود آورد که نماینده دو قلمرو بود: قلمرو دل و قلمرو عقل. در مورد مذهب، برخلاف دکارت، منطق دل را به کار می‌گرفت حال آن که در ریاضیات همان هندسه را همچون دکارت به کار می‌برد.

۶

با این همه در علم پاسکال نکته‌ای هست که با علم دکارت فرق دارد. در تفکر پاسکال نکته اساساً نوینی در فرایافت وی از کارکرد جهان فیزیکی وجود دارد حال آن که تفکر دکارت اساساً مدرسی است. برای نمونه، آموزه دکارت در باره گردادها و از لحظی حتی تفکیک بین ماده و روح، آموزه‌هایی بسیار مدرسی اند. از سوی دیگر پاسکال بسی بیش از دکارت از این واقعیت آگاه بود که در جهاتی به دقت سازمان یافته و میکانیکی، دانستن این که جای تفکر چیست دشوار است. کوتاه سخن آن که پاسکال بیش از دکارت از مسئله معرفت‌شناختی که مشخصه عصر نوین است آگاهی داشت.

پاسکال در نوزده سالگی ماشین حسابی ساخته بود که کل مسأله "تفکر چیست" را پیشاروی او قرار داد. او می‌گوید ماشین را برای کمک به پدرش که در یکی از مشاغل دولتی مجبور به انجام محاسبات فراوان بود، ساخت. نیز امیدوار بود از ماشین‌اش استفاده تجاری بکند و برای این منظور اختراعش را به ثبت رساند.^{۱۰}

پس از ساختن حدود پنجاه مدل، سرانجام به طرح رضایت‌بخشی دست یافت. با وجود این، ساختن‌اش گران‌تر از آن تمام می‌شد که از لحاظ تجاری سودآور باشد. از این رو فقط چند ماشین ساخت که شش یا هفت تای آن هنوز باقی است و بعضی کار می‌کند. طرح و شرح جزئیات ماشین‌ها را می‌توان در دایرةالمعارف دیدرو یافت و بررسی آن یا یکی از ماشین‌های به جا مانده، نشان می‌دهد که می‌توان چندین عمل حساب را با آن انجام داد.^{۱۱} در اصل، این ماشین، پیشاوهنگ کامپیوترهای الکترونیکی جدید است با این فرق که به جای لامپ و ترانزیستور از دنده استفاده می‌کند.

جالب این که پاسکال با ساختن ماشین اعلام کرد "ماشین محاسبه اثراتی به وجود می‌آورد که از همه اعمال حیوانات به تفکر نزدیکتر است." منظورش از اثرات، این بود که ماشین منطقی همانقدر خوب استدلال می‌کند که هر بشری شاید بتواند. و با این ضربه کل موقعیت دکارتی را در معرض خطر قرار داد زیرا دکارت تأکید داشت تنها چیزی که انسان را از حیوانات و ابزار خودکار متمایز می‌کند تعقل است.

جسارت پاسکال حتی خود او را به لرزه انداخت. در برابر چنین نتیجه مؤثری متزلزل شد. به این ترتیب، در یکی از عبارات مشهورش با واژگان دکارتی انسان را "بنی متفکر" نامید.

انسان هیچ نیست جز نی ضعیفی در طبیعت. اما نبی که می‌اندیشد: نی ای متفکر. لازم نیست که همه جهان برای درهم شکستن او تجهیز شود. بادی، قطره آبی کافی است تا او را درهم بشکند. اما هر چند جهان در هوای درهم شکستن اوست انسان می‌تواند بسی شریفتر از آن باشد. زیرا می‌داند که

می‌میرد و می‌داند که جهان چه تسلطی بر او دارد. اما جهان چیزی در این مورد نمی‌داند.

در حالتی دیگر، اما، پاسکال انسان را می‌آگاهاند که پارادوکسی بیش نیست و فرمان میدهد "زانو بزن ای عقل ناتوان." پاسکال با آغاز کردن از روش دکارت، بنگه پیچش نوینی بدان داد. پرسید: اگر ماشین بتواند تفکر منطقی را تقلید کند، اگر مجموعه‌ای از ذرات و چرخ‌دنده‌ها می‌تواند "تعقل" کند، پس وجه تمایز روح انسان در چیست؟ پاسخ پاسکال این بود که ماشین "قادِ چیزی است که بتوان گفت چون حیوانات صاحب اراده است." پاسکال می‌گفت این عقل نیست بلکه اراده و خودآگاهی است که ما را از ماده بیجانی چون ماشین تمایز می‌کند.

به این پرسش که پاسکال از خود کرد هرگز، حتی امروز، پاسخ رضایت‌بخشی داده نشده است. بنابر این پاسکال نتیجه گرفت چون این پرسش پاسخ‌ناپذیر است پس ناگزیر به ایمان باید توسل جست. این گام اساسی پاسکال بود: این که شک به یقین منجر می‌شود، زیرا شک مسلم می‌دارد که برای مسئله خودآگاهی پاسخی نیست. نظر پاسکال این بود که پاسخ مسئله معرفت‌شناسختی این است که پاسخی عقلانی وجود ندارد. فقط باید به دامن ایمان چنگ زد.

بیل

۱

تاکنون از دکارت و پاسکال که هر دو به سنت فرانسوی روش شک تعلق دارند سخن گفته‌ایم. تثییث شک نفر سومی هم داشت که همان جنبه‌های غیرمذهبی را که کلیسا در دکارت و پاسکال علیرغم اعترافشان به دینداری، سراغ کرده بود آشکارا دارا بود. او پی‌یر بیل بود که از ۱۶۴۷ تا ۱۷۰۶ زیست و از او به اختصار سخن خواهیم گفت.

بیل یکی از آن کسانی بود که پیشاہنگان مهمی هستند بی‌آن که اصالت یا نبوغی واقعی داشته باشند. برای نمونه، او در کار خودش قادر نبود یا نمی‌خواست امر پُراهمیت را از امر بی‌اهمیت تمایز کند و اغلب بیشتر وقتش و همه پژوهش را

صرف امر دوم می‌کرد. او اصالت دکارت و پاسکال را نداشت؛ فقط روش آن‌ها را سرختخانه و با شجاعت در زمینه‌هایی که خود در آن دست نبردند، به کار گرفت. او حتی در این راه فراتر از آنان رفت. از این رو شکاکیتی که دکارت و پاسکال را به اعتقاد مذهبی رهنمود شد در نزدیکی نتایج دیگری بار آورد. او که فیزیوند یک روحانی اوژنی بود در کالجی یسوعی درس خواند و کاتولیک شدو سپس از ایمان تازه‌اش عدول کرد. فرجام پویش مذهبی او، بنابر این، شکاکیت در کل مذاهب سازماندار بود.

او از شکاکیت مذهبی به تبلیغ مدارای مذهبی رسید. از این رو هنگامی که لویی ۱۴ فرمان نانت را الغو کرد، در حمایت از آزادی وجودان، نه تنها برای پرووتستان‌ها (که فرمان به نفع آن‌ها بود) بلکه برای مؤمنان همه مذاهب قلم زد. بیل حتی تا حدودی از ملحدان دفاع کرد و تأکید داشت که خرافه‌پرستی بیش از الحاد برای دین و اخلاقِ حقیقی خطرناک است.^{۱۲}

۲

شکاکیت مذهبی بیل در فرهنگ او (فرهنگ تاریخی و انتقادی) که در ۱۶۹۷ منتشر شد بیشتر شرحی نمایان یافت. این اثر به طور خارق‌العاده‌ای مورد توجه فلاسفه فرن هجدهم بود و در حقیقت بصورت یکی از الگوهای دایرة‌المعارف دیدرو درآمد و در واقع بعضی از مقاله‌های اثر دیدرو صرفاً از فرهنگ بیل "منتقل" شده است.

از مطالب او تنها رونویسی نکردند. مهم‌تر از آن، روش او بود که مورد تقلید فرار گرفت. این روش مانند روش سقراطی گفتگوهای گالیله یا شکل محاوره‌ای بود که پاسکال به کار برد و مردم به وسیله آن از طریق دیالکتیک دقیق و پنهان شک به خطاهای خود واقف می‌شدند. بیل با تحوّل خاصی که به این روش بخشید همه مقاله‌هایش را زنجیر وار به هم ارجاع داد. بدینسان خواننده همواره در میان مقالاتی با عنوان‌یین مختلف اما با دیدگاه اساسی یکسان پس و پیش می‌رفت. به این ترتیب، موزاییک اعتقاد جدید، ماهرانه در ذهن خواننده که اغلب به چیزی مظنون نشده بود ساخته می‌شد. بیل با همین شیوه ملایم، مثلاً لادری‌گری را در فرهنگ اشاعه داد.

بیل یکی از نخستین متفکران بود که اخلاق موجود در انجلیل را بنام خرد، آشکارا هدف انتقاد قرار داد. بیل برای جلب موافقت خواننده این تدبیر را به کار می‌بست که نخست می‌پرسید آیا فلان عمل خاص غیراخلاقی است. بدیهی است که چنین بود. سپس استدلال می‌کرد که همین عمل در انجلیل ذکر شده و مجاز دانسته شده یا بررسی نشده است. می‌پرسید چون فلان عمل را حضرت داود انجام داده است و نه مثلاً سزار بورژیا، دلیل نمی‌شود که اخلاقی‌تر باشد. بدینگونه بذر تردید در ذهن خواننده کاشته می‌شد و از آن پس دیگر آسوده نمی‌بود و انجلیل را با ایمان کامل نمی‌خواند.

جا دارد به طنز ملایمی که بیل در مورد مثلاً داود پیامبر به کار می‌بَرَد گوش فرادهیم:

داود که همراه با گروه کوچک ششصد نفری از ماجراجویان گستاخش مدتی در شهر بزرگ آچیش شاه سر کرده بود می‌ترسید شاه بر او خشم گیرد. از او خواست تا جای دیگری را برای اقامت او تعیین کند. آچیش شهر زیکلاغ را به او داد. داود با ماجراجویانش به آنجا رفت و نگذاشت شمشیرها در غلاف خاک بخورد و پیوسد. مردم را گروه گروه بیرون آورد و بی‌رحمانه مرد و زن را کشت، جز گله گوسفندان هیچ چیز را زنده نگذاشت و فقط این غنایم را با خود آورد. می‌ترسید مبادا زندانیان راز را پیش آچیش فاش کنند و بنابر این، کسی را از آن‌ها همراه نیاورد و همه را از ذکور و اناث به دم تیغ سپرد. رازی که نباید فاش می‌شد این بود که او کشور اسرائیلیان را غارت نکرده بود اما به سلطان کاث چنین وانموده بود. بلکه سرزمین‌های ساکنان قدیم فلسطین را ویران کرده بود. صریح‌تر بگوییم این عمل به هیچ وجه توجیه‌پذیر نبود: برای جبران یک خطای بزرگتری مرتکب شد. شاهی را که در برابر شتعهداتی داشت فریفت و قساوت زیادی مرتکب شد تا دروغ خود را بپوشاند. اگر کسی از داود پرسیده بود به چه مجوزی این اعمال را مرتکب شده است چه جوابی می‌داد؟ آیا چون او کسی، پناهنده‌ای که در مستملکات پادشاه همسایه پناه می‌جوید حق دارد برای

منافع خود خصوصت ورزد بی‌آن که سلطان کشور مأموریتی به او داده باشد؟ آیا داود چنین مأموریتی داشت؟ بر عکس آیا برخلاف مصالح و منافع سلطان گاث رفتار نکرده بود؟ اگر امروزه پناهندگان هر قدر که نسبی جلیل داشته باشد چنین رفتاری از خود نشان دهد بسا که مورد لعن و اهانت قرار خواهد گرفت. من فهرمانان نامداری را، پیامبران بسیار مشهوری از عهد عتیق را می‌شناسم که بعضی اوقات به دم تبع سپردن تمام موجودات زنده را جایز دانسته‌اند. بنابر این هیچ قصد آن ندارم بگویم که این شقاوت که داود کرد بدستور فلان پیامبر یا به وحی خداوند انجام یافت. حال آن که از سکوت کتاب مقدس به روشنی برمی‌آید که او همه این اعمال را خودسرانه انجام داده است.^{۱۳}

۳

دستاورد عمده بیل، به عظمت تأثیر وی بر اعتقاد مذهبی، در زمینه تاریخ بود. او روش دکارتی را در عرصه‌ای به کار گرفت که دکارت علناً به عنوان "واقعی محض" رد کرده بود. دکارت با به کارگیری شک به جایی رسید که سراسر قلمرو تاریخ را بر این اساس که از یقین و قطعیت بهره‌مند نیست حذف کند. به هر رو بیل کاری را کرد که پاسکال کرده بود. انکار کرد که شناخت ریاضی تنها نوع شناختی باشد که با روش شک حاصل می‌شود. پاسکال روح را از زیر حمایت خرد دکارتی بیرون کشید. بیل برای تاریخ نیز استثنای مشابهی قایل شد و گفت که یقین تاریخی از نوعی متفاوت با یقین ریاضی است. واقعیات تاریخی مثل موجودیت امپراتوری روم همانقدر یقین و مسلم است که هر چیزی در ریاضیات است.

بیل شاید این رویه را از این سخن دکارت در گفتار گرفته باشد: "حتی وفادارترین تاریخ‌ها، اگر تحریف نشده یا در ارزششان اغراق نشده باشد تا بیشتر شایسته خواندن شوند، دست کم تقریباً همه موارد کم ارزش و کم جلوه‌تر را حذف می‌کند."^{۱۴} به تأکید دکارت، از همین کیفیت تحریف واقعیات در تاریخ، مردم، هم تایجی غلط و هم اصولی نادرست استنباط می‌کنند. پاسخ بیل به این موضع دکارت، متمرکز شدن بر "واقعیات" بود. او نکوشید آن‌ها را تحریف کند تا بیشتر شایسته

خواندن شوند" بلکه در عوض نشان داد که واقعیت تاریخ عمدتاً شامل جنایات و خطاهاست. متفکران قرن هجدهم از پاسخ "واقعگرایانه" بیل به دکارت، مفهوم تاریخ به عنوان سند شرارت انسان به انسان را برداشت کردند. سندی که فقط با پیشرفت تدریجی خرد، روشنی می‌یافتد.

دکارت هم چنین گفته بود باید همه خطاهای گذشته را از ذهن خود بزداییم و چنان آغاز کنیم که گویی ذهن از هرگونه معرفت پیشین خالی است. از این رو بیل متعاقب دکارت این سخن را شعار خود قرار داد: "نمی‌دانم چطور کسی نمی‌تواند بگوید که موانع موجود بر سر راه یک بررسی خوب چندان ناشی از این نیست که ذهن خالی از هرگونه معرفت است بلکه سرشار از تعصّب است." وظیفة تاریخی، شک کردن در هر واقعه و توجه به آن به عنوان محصول تعصّب و خرافات و سنجیدن آن با معیار خرد بود.

دشمن بزرگ همان جزم‌اندیشی مذهبی بود که ادعا داشت منابع راستین واقعیت‌تاریخی انجلیل و سنت است. بیل در فرهنگ سخت رنج برداشتن دهد دو منبع مذکور از لحاظ تجربی قابل اعتماد نیست. طی مقالات متعدد، مشخصاً نادرستی اینگونه "واقعیت‌تاریخی مأخوذه از آن منابع را به اثبات رساند. نتیجه این که در علم تاریخ انقلابی صورت داد همچنانکه ماکیاولی سیاست را و گالیله فیزیک را آزاد کرده بود. بیل نیز تاریخ را از قید الهیات رهانید. به سخن هاوارد راینسن او موفق به "تکفیر تاریخ مقدس" شد و تفکیک ساختگی تاریخ به تاریخ مقدس و تاریخ کفرآمیز را از بین برداشت. بیل در این کار اعلام کرد که عقل، این به اصطلاح واقعیت‌تاریخی را نمی‌پذیرد مگر این که نخست بررسی شده باشد. تاریخ‌نگار نیز مآلًا نباید در خدمت تعصّبات مربوط به این کشور یا آن مرام قرار گیرد و فقط باید حقیقت را مطلوب بداند. بیل افزود: "تا جاییکه ممکن است باید حالت روحی آن رواقی را پیدا کند که با هیچ شوری نمی‌جنبد."

با این حال، تاریخ‌نگار با واقعیاتی که به صحّت آنها یقین کرد چه باید بکند؟ بیل به این پرسش اساسی پاسخ نداد. همچون استادش دکارت که نگفته بود ذهن چگونه

باید ماده را شناسایی کند بیل نیز توضیح نداد که چگونه نظمی را باید بر واقعیات حاکم کرد. شک موشکاف و فراغیرش اجازه نداد تا طرح منظمی را در تاریخ مشاهده کند. بیل حل مشکلات معرفت‌شناختی و فلسفی تاریخ را به پیروانش در قرن هجدهم، به منتسبکیو و لتر، واگذاشت.

بیل، در عوض افشاء و ریشه‌کن کردن خطاهای اولیه فوری خود قرار داد تا تبیین عقلانی تاریخ در این خصوص، شکل فرهنگ‌وار کارش نقش مهمی داشت زیرا موجب همنواختی واقعیات می‌شد تا ارایه نظامی در معرفت قیاسی.

بیل فرهنگ خود را بصورت وسیلهٔ ظریفی برای اقناع درآورد. در نتیجهٔ فرهنگ برغم تأکیدات مذهبی دکارت و برغم عرفان پاسکال، معلوم می‌دارد نگرشی که یک پژوهش شکاکانه به طور کلی (یا شاید در نهایت) باید ارایه دهد لادری گری متبدن و خردمند بیل است. روش جدلی شک در نزد بیل مقصودی دوگانه را خدمت می‌کرد. در خدمت مقصود دکارت در انتقاد از سنت و نیز مقصود غیردکارتی پاکسازی را "علم" تاریخ و تعدیل ساختار مذهب و حیانی بود.

فصل هشتم - دسته: علم و ملتر

اکنون به جایی می‌رسیم که جنبش خردگرای فرانسوی با جنبش تجربی - تحلیلی انگلیسی تلاقی می‌کند. این کار بدوآز طریق ولتر در حدود ۱۷۳۰ انجام گرفت. پیشینیان ولتر در تفکر خردگرای فرانسوی، روش شکرای او به ارتکازاشتند و ولتر با کل آثارش ثابت کرد که دکارت در این اعتقاد بحق بوده است که روشنی که وی به تفکر فلسفی و علمی عرضه کرد بسی مهمتر از نتایجی است که خود بدانها دست یافت. دستاورد شخص ولتر پیوند دادن روش دکارت با افکار نیوتن و لاق بود. تلاقی اندیشه انگلیسی و فرانسوی (که معمولاً به روش‌نگری فرانسوی موسوم است) بدینگونه انجام گرفت.^۱

۱

بر آن نیستیم که ولتر را به طور جامع بررسی کنیم بلکه می‌خواهیم از زندگی و کار وی برخی نکات بر جسته را برچینیم. در او به عنوان کسی دقت خواهیم کرد که، علاوه بر افکار انگلیسی، جریانی که از طریق دکارت و پاسکال روان شد و یکسره به رود پرقدرتی پیوست که انقلاب فرانسه را فراگرفت در وجود او کانالیزه می‌شد. اگرچه ولتر یازده سال پیش از انقلاب درگذشت، تأثیر افکارش بر کسانی چون دیدرو و بومارش بود که به ایجاد زمینه فکری رویدادهای ۱۷۸۹ یاری رساند.

شاید نیرومندترین تأثیر را در زندگی ولتر دیدار تقریباً سه ساله‌اش (۱۷۲۶-۹) از انگلستان درست پیش از مرگ نیوتن، به وجود آورده باشد. نیوتن، که پیرمردی بود، در آن زمان رئیس انجمن سلطنتی بود. مرگ وی در هشتاد و چهار سالگی،

به هنگام اقامت ولتر در انگلیس، در برانگیختن توجه ولتر به کار نیوتن و به زمینه فلسفی او، و بخصوص به احترام عمومی بی که نیوتن در انگلیس از آن برخوردار بود، مؤثر افتاد. از نامه‌های ولتر معلوم می‌شود که از میان همه آن چه که در انگلستان وی را تحت تأثیر قرار داد، برجسته‌تر از همه، احترام و شهرت گسترده‌ای بود که مردی چون نیوتن از آن برخوردار بود. ولتر که از فرانسه‌ای می‌آمد که تازه از زیر سایه سنگین لویی چهاردهم به در آمده بود با دردو اندوه از این واقعیت آگاه می‌شد که در جامعه فرانسه، امتیاز فکری، پذیرفته شدن یا حتی شناخته شدن را تضمین نمی‌کند.

در انگلستان بودن در اوخر دهه ۱۷۲۰، که جورج دوم تازه به تخت نشسته بود، آموزشی بزرگ و لیبرال برای یک فرانسوی بود. خود آن روش‌هایی که جورج‌ها با آن به شاهی رسیده بودند باید خارق العاده به نظر آمده باشد. در فرانسه، مجلس [اتاژنرال] که آخر بار در ۱۶۱۴ تشکیل شده بود تا ۱۷۸۹ مجددًا تشکیل نشد. در انگلیس، بین ۱۶۱۴ و ۱۷۲۸، یک پادشاه گردن زده شده، دیگری تبعید شده بود و دو تن را از خارج آورده بودند تا شاه انگلستان شوند. در فصول پیشین، مادر تمام این موارد درنگ کردیم.

ولتر سخت مجدوب پایگاه طبقات متوسط انگلیسی بود که حزب ویگ و حکومت پارلمانی توفیق‌شان را بیان می‌کرد. او سخت متأثر از انجمان سلطنتی و احترامی بود که به آن گذاشت، می‌شد. بخصوص آزادی ادبی را که انگلیسیان از آن برخوردار بودند و این واقعیت را که آزادی از تعصب یکی از مشخصات عمدۀ جامعه انگلیسی بود ملاحظه می‌کرد.

ولتر با احساس خاصی نظام اجتماعی انگلستان را تحسین می‌کرد. خود او از طبقه متوسط برخاسته بود. علت اصلی آمدنیش به انگلیس نزاع گویایی بود که با نجیب‌زاده‌ای فرانسوی کرده بود. یک شب در اپرای پاریس، شوالیه دوروان با تأکید بر اسم ولتر خواست به او توهین کند. با کنایه گفت: "مسیو دو ولتر، مسیو آرونه [نام واقعی ولتر] اسم شما چیست؟" پاسخ مغرو رانه ولتر "اسم من بزرگ نیست اما حداقل می‌دانم چطور برایش افتخار کسب کنم" تقریباً منجر به نزاعی در آنجاشد.

با این حال، شوالیه متظر فرصتی بود و چند شب بعد ولتر در حمله‌ای ناگهانی به دست شش تن از ایادی او مضروب شد. واکنش گستاخانه ولتر - دعوت به نبرد تن به تن - خانواده روان را به خشم آورد و او را دستگیر کردند. ولتر فقط به شرطی می‌توانست از باستیل رهایی یابد که مسافرت به انگلیس، یعنی تبعید را پذیرد.

طبعی بود که ولتر در بازگشت به فرانسه به چیزی گرویده بود که می‌توان آن را زیستن بطريقه انگلیسی نامید. داستانی جالب اما نادرست، در این مورد هست که گویا فکر کرد نخستین عمل مهم در هنگام ملاقات معشوقه‌اش القای اصول نیوتن به اوست. نامه‌های فلسفی در باره انگلیس وی را کندور سه سخت تحسین کرد اما، حکومت فرانسه آن را به عنوان "اثری جنجالی، مغایر با مذهب و اخلاق و حرمت قدرت‌های مستقر" در انتظار عمومی سوزاند. رویه مرفت، ولتر مبلغ بزرگی برای نگرش انگلیسی به جامعه و حکومت و برای سیستم نیوتنی علم و تفکر بود.

سخنان مارکیز دارژنسون در شب مرگش در ۱۷۵۷ نیشان می‌دهد که ولتر تا چه حد فرانسه را تغییر داد. او گفت "پنجاه سال پیش مردم هیچ علاقه‌ای به اخبار نداشتند. حالا هر کسی گازت دو فرانس می‌خواهد. مهملات زیادی در باره سیاست می‌گویند اما دیگر غافل نیستند. انگلیس مارا تسخیر کرده است."^۳

۲

سرشت این "انگلیسی کردن" تفکر فرانسوی اساساً چه بود؟ پیشتر، در بحث از انجمن سلطنتی گفتیم که نقش آن در زمان تصدی نیوتن، عبارت بود از شکل قطعی دادن به روش تحلیل، روشی که مرکب از قیاس عقلانی و استقراء تجربی است. یک "روح سیستماتیک" جانشین سیستم‌های قرن هفدهم شد که از اصول اولیه استنتاج می‌شد.^۴ تا زمانی که ولتر و یارانش به رواج سنت‌های تحلیلی و تجربی انگلیسی یاری رساندند، فرانسه تا حدود زیادی در طلس خردگرایی دکارت مقید بود. اگرچه اساس تفکر فرانسوی همواره دکارتی بوده است، اثرات نیوتنی به خوشی پذیرفته شد.

ولتر در تشریح عناصر فلسفه نیوتن، از کار استاد استنباط کرد و به کارگیری روش تحلیل نیوتنی را در همه دانش‌ها پیشنهاد کرد. توجه را به چگونگی کار اشیاء

ونه به "جوهر" آن‌ها معطوف داشت. برای ولتر، همچنانکه برای نیوتن، واقعیت مقدم بر اصول بود.

طبیعتاً، توجه ولتر به نیوتن، پذیرش روانشناسی تجربی لاک را به همراه آورد. لاک یک "فیلسوف حقیقی" بود و ولتر مؤلف رساله را با این سخن ستود: "پس از آن همه آقایان نظریه‌پردازی که در باره روان تفضیلات گفته‌اند، فقط یک مرد خردمند حقیقی ظهرور کرد که به متین‌ترین طرز قابل تصویر تاریخچه واقعی آن را بازگفت. آقای لاک روان خود را در برابر چشمان ما تشریح کرد درست چون کالبدشناس ماهری که با تن چنین کاری می‌کند.^۵" مدح ولتر، فیلسوف انگلیسی را بصورت چراغ راهنمای تفکر فرانسوی در روانشناسی درآورد. درست است که دیگران، چون کوندیاک، کوشیدند تا از لاک فراتر روندو نه تنها تصوّرات فطری بلکه اعمال فطری روان را نیز، که لاک نگاهشان داشته بود، حذف کنند لیکن این کار را با شیوه‌های لاک انجام دادند.

نتیجه کار ولتر، همراه با کار دالمبر و موپرتوئیس در معرفی افکار نیوتن و لاک می‌زفت تا مسیر تفکر فرانسوی را از پایه دکرگون کند. بعد از ولتر، فرانسویان به مسایل "عملی" پرداختند. مسایلی چون آزادی اراده و ماهیت رحمت به عنوان مفاهیمی بی‌معنی کنار گذاشده شد. آرزوی گروه‌های بزرگی از مردم فرانسه برای اصلاح رژیم کهن، بنیاد فلسفی استواری یافته بود.

۳

سوق به اصلاحات پاسخی بود به استبداد لویی چهاردهم که فرانسه را جسمًا و روحًا ضعیف کرده بود. صدایهایی در آن زمان جسورانه به اعتراض بلند شده بود. فنلوون امتحان وجدان یک پادشاه را نوشت تا به خود لویی تبهکاری‌های سلطنت استبدادیش را نشان دهد.

در نامه به لویی چهاردهم، فنلوون تصویری زنده و اغراق‌آمیز از فرانسه در ۱۶۹۱ کشید. ملت شما از گرسنگی در حال مرگ است. کشاورزی تقریباً به حالت رکود درآمده، صنایع ضعیف و تجارت یکسره نابود شده است. فرانسه اکنون بیمارستان بزرگی است. قضات، حقیر و افسرده‌اند. این شمایید که همه این گرفتاری‌ها را به

وجود آورده‌اید.^۵ فنلوون در انتقاد خود تنها نبود. مدیران اجرایی، چون ووبان (مهندس نظامی)، بولنویه، بوژیلبر نیز پس از آن در قرن هجدهم سخن گفتند. با این حال همه این سخنان اثر کمی داشت و مردمان کمی را فراگرفت.

در قرن هجدهم جو عوض شده بود. فیلسوفان شروع به کار کرده بودند. اعتراضات دارژنسون که پوسیدگی درونی فرانسه به ظاهر شکوهمند را عیان کرد، در ملاحظاتی در حکومت گذشته و حال فرانسه (که در ۱۷۳۷ نوشته و دست به دست شد اما تا ۱۷۶۴ انتشار نیافت). نارضایی عمومی را شکل داد و بیان کرد.^۶ متفکرانی چون ولتر و دالامبر، پشتیبانی فکری و متأفیزیکی از اشتیاق به اصلاحات اقتصادی و سیاسی را که از سوی مردان عملگرایی چون دارژنسون و به طور کلی از سوی طبقه متوسط تشدید می‌شد تأمین می‌کردند.

ارتباط بین نگرش تجربی که از انگلیس اخذ شده بود و شوق فرانسوی به اصلاحات، در دایرة المعارف تحول بیشتری یافت. محرك مستقیم این کار خطیر یک نمونه انگلیسی بود - فرهنگ چمبرز - که در ۱۷۲۸ منتشر شد و عمدتاً شامل دستاوردهای فنی انگلیسی در آن زمان بود. در واقع، چون دیدرو همراه با دالامبر (که بعداً کناره گرفت) کار دایرة المعارف فرانسوی را آغاز کرد در نظر داشت که صرفاً کتاب چمبرز را به فرانسه ترجمه کند.

با این حال، کار وسعت یافت تا جاییکه نه تنها عرصه دستاوردهای فنی بلکه وضعیت کلی فرهنگ معاصر را دربر گرفت و در مورد اخیر شیوه کار بیل در فرهنگ مذکور قرار گرفت که پیشتر گفته‌ی الگو و الهام‌بخش واقعی روشن دایرة المعارف بود. به واقع، دیدرو و صراحتاً اعلام داشت که قصد دایرة المعارف فقط دادن مقدار معینی اطلاعات نیست بلکه ایجاد دگرگونی در شیوه تفکر است: la pour changer facon commune de penser بدبینگونه، به طور تکان دهنده‌ای شاهد پیوند مصالح تجربی انگلیسی و روشن شک فرانسوی هستیم که آگاهانه در ذهن دیدرو به عنوان هدف دایرة المعارف صورت می‌بندد.

وضع مغشوش افکار عمومی فرانسه آن زمان در جزئیات انتشار دایرة المعارف نمایان است. انتشار از ۱۷۱۵ آغاز شد و تقریباً بیست سال طول کشید و در این مدت

به تناوب مورد تأیید و سرکوب دستگاه سانسور قرار گرفت.^۷ از سویی حجم دایرةالمعارف فرصت خوبی برای ناشران بود و از سوی دیگر برای دیدرو چند بار زندان و ضبط نمونه‌های چاپی و مجلدات دایرةالمعارف را به ارمغان آورد.

ماجرای خنده‌آور در این میان، پنهان کردن متن‌های یکی از مجلدات در "خوابگاه" مادام دوپیمادور معشوقه شاه بود که به فلاسفه علاقه داشت، تامگر آن‌ها را از توقیف نجات دهند. این ماجرا درگیری مستقیم جامعه را در کشمکش فلسفی آن زمان به ظرافت نشان می‌دهد. در حالی که در انگلستان دایرةالمعارف به طور علنی و با محتوایی بس صریح و بی‌پرده‌تر چاپ می‌شد، در فرانسه به عنوان آرایی اخلاق‌گر منکوب و سرکوبی می‌گشت. خلاصه این که فلسفه در انگلستان بیشتر مشغله‌ای نظری و فکری برای معدودی افراد محسوب می‌شد حال آن که در فرانسه نیرویی انقلابی بشمار می‌رفت.

ولتر فقط یکی از بسیار مقاله‌نویسان دایرةالمعارف بود. خالق اصلی مجلدات آن دیدرو بود. با این حال اگرچه ولتر مقالات زیادی در این باب نوشته ما بر نقش او تأکید می‌کنیم و آن، الهامی است که از انگلیس با خود آورده و فرانسویان بر جسته را واداشت تا احساس کنند عامل واقعی که می‌توانست سیستم اجتماعی فرانسه را تغییر دهد نوعی رویکرد فکری آزاد است که دایرةالمعارف می‌پرورد. آن‌ها احساس می‌کردند که اذهان عمومی انگلیس را نسل انجمن سلطنتی آفریده است و بس، امید می‌بستند که نوشه‌هایشان و دایرةالمعارف همان کار را برای فرانسه صورت دهد.

۴

وظيفة فلاسفه در واقع دوگانه بود: آن‌ها می‌بایست نظام کهن را ویران می‌کردند و نظام نوینی را می‌ساختند. در تحقیق بخشیدن به هدف نخست - تخریب مجموعه باورهای کهن - روش شک را به روش طنز و هجو تغییر دادند. پیش از این از پیشرفت روش علمی سخن گفته‌ایم. اخیراً نیز به روش شک دکارتی پرداختیم. اکنون می‌خواهیم توجه بیشتری به روش طنز که به عالی‌ترین وجه ولتر و فیلسوفان دیگر به کار بردن معطوف داریم.

طنز، درگیر شدن با مفاهیم پذیرفته شده از طریق عجیب جلوه دادن آنهاست و معمولاً در دوران بحران، آنگاه که نه یگانگی مطلق بلکه دو دسته اعتقاد در جامعه وجود دارد، بروز می‌کند. از این دو دسته اعتقاد، یکی قدرت کافی برای دفع حمله علیه به نظم مستقر را دارد اما عاجز از دفع حمله پنهانی است.

وانگهی، طنز پیوند نزدیکی با مدنیت و جهانوطنی دارد و حریفی متمن را در نظر می‌گیرد که حساسیت کافی برای احساس نیش‌های هوش و ذکاوت او دارد. عجیب جلوه دادن یک چیز، لازمه‌اش احترام لازم به خردی، در هر دو طرف، است که شخص بدان رجوع کند. بنابر این عصر خرد، که در آن هر کسی می‌پذیرد که رفتار باید عقلانی باشد، لازمه‌کلی طنز است.

ما پیشتر، از آثار طنزآمیز به ویژه مدح دیوانگی اثر اراسموس هنگام بحث از عصر اصلاحات یاد کردیم. اراسموس می‌توانست به طنز بنویسد زیرا قلم انتقادی لورنسو والا نخستین لایه‌های ایمان بی‌اندیشه و رسوم را دریده بود. کوشش‌های قرن هجدهم در این عرصه از دوره پیشین حتی فراتر رفت. فیلسوفان که در دوران روشنگری قلم می‌زدند، که بسی نیرومندتر از نهضت اندیشه عقلانی رنسانس بود زیرا می‌توانست بر دستاوردهای آن متکی باشد، از مزیتی برخوردار بودند. از این رو توانستند وظيفة تخریب بنیان‌های کهن دولت، جامعه و مذهب را باطنز به انجام رسانند. دکارت آن چه را که **والا آغاز کرده بود ادامه داد و ولتر جای اراسموس را گرفت.**

پیشتر، گالیله و پاسکال شکل گفتگو را برای عجیب و مضحك نمایاندند حریفان خود به کار گرفته بودند، بعدها بومارشی این روش رادر نمایشنامه‌هایش به کار می‌گرفت. اکنون، موتسکیو و ولتر گویی برمبنای این توصیه دکارت می‌خواستند کار کنند که سفر به میان مردمان مختلف اذهان ما را از این باور خالی خواهد کرد که هر آن چه "برخلاف رسوم ما باشد، مضحك و خلاف عقل است" زیرا پیشنهاد او را معکوس ساختند و اعلام کردند که سفر نشان میدهد که نه رسوم دیگران بلکه رسوم خود ما مضحك است. و بدین‌گونه داستان سفرهای خیالی، شکل مطلوب طنز در قرن هجدهم شد.

اجازه بدهید نمونه نخستین را از پیشگام ولتر در این زمینه، یعنی مونتسکیو بیاوریم. در فصل بعدی به افکار سیاسی و تاریخی مونتسکیو خواهیم پرداخت اما اینجا می‌خواهیم در کار او در زمینه طنز دقیق شویم. او نخستین اثر واقع‌امقق رادر نوع سفرنامه طنزآمیز نوشته است. در واقع، مونتسکیو شهرت عظیم خود را در اوان جوانی کسب کرد یعنی زمانی که در ۱۷۲۱ به طور ناشناس و از خارج کشور نامه‌های ایرانی را انتشار داد. این کتاب بزوی مقلدان فراوان یافت. برای نمونه، گلداسمیت چندی بعد با انتشار کتابی که ظاهرآطبق الگوی اثر مونتسکیو نوشته شده بود، با این فرق که از زبان چند سیاح چینی روایت می‌شد در انگلستان به پول و شهرت رسید.

روشن مونتسکیو ساده است. سفرنامه او می‌گوید که سطور را دو ایرانی، ریکا و اوزبک که از فرانسه دیدن می‌کنند نوشته‌اند. آن‌ها در نامه‌هایی که به وطنشان می‌نویسند، تمام آداب و رسومی را که برای فرانسویان عادی و طبیعی است شگفت‌انگیز و تعجب‌آور می‌یابند. بدین ترتیب، صراحتاً همه جنبه‌های قراردادی زندگی اجتماعی آن زمان - لباس پوشیدن، نحوه رفتار و تشریفات سالن‌ها - را به سخره می‌گیرند.

سبب این که نامه‌های ایرانی از کلیسا و شاه شروع نمی‌کند بلکه با این عنوان آغاز می‌کند که چرا برای اروپایی‌ها اینقدر طبیعی و ساده است که مردان شلوار بپوشند در حالی که در ایران فقط زنان چینی می‌کنند، این است که این قبیل چیزها تأثیر بیشتری دارند. فقط پس از آن‌که خواننده به این وسیله دلخوش و علاقمند شد با شدت و صراحة او را با تمام امور پذیرفته شده عصر مثل - چرا مردم موهایشان را کوتاه می‌کنند و کلاه‌گیس بر سر می‌گذارند - رو در رو می‌کند تا کم کم وادر شود که سوالات مشابه و مهمتری از خود بکند. فقط در این موقع است که مثلاً به خود می‌گوید ایرانی حق دارد پاپ را جادوگر بداند چرا که ایرانی با سادگی خودش می‌گوید یک جادوگر دیگری هست [جادوگر اول شاه فرانسه است که "اگر در خزانه‌اش فقط یک میلیون کرون دارد و به دو میلیون نیاز دارد... فقط کافی است

بگوید که یک کرون مساوی دو کرون است و مردم هم باور می‌کنند... که نامش پاپ است و می خواهد به مردم بقبولاند که سه یعنی یک و نانی که آدم می خورد نان نیست و شرابی که می خورد شراب نیست. و هزارها مثل این.^۸ به این طریق کم کم، مسائل مهمتر کلیسای کاتولیک رومی نیز موضوع سوالاتی از این دست قرار می گیرد در حالی که اگر در او لین صفحه مطرح می شد بدون تردید خواننده ناموافق کتاب را می بست.

در عوض، نامه های ایرانی شهرت عظیمی یافت به ویژه این که مونتسکیو علاوه بر قریحه طنز آمیز و هجایی خویش به حس شهوانی خواننده گانش نیز متسل شد و از این رو کتاب دارای صحنه هایی جنجالی از زندگی و گذران روزانه در یک حرم سرای ایرانی است. در نتیجه مهارت مونتسکیو در آمیختن سبک ها، کار وی طوری نوشته شده بود که مورد توجه اعضای محترم، متمن و روشن فکر سالن های فرانسه قرار گیرد.

۶

تقریباً در همان زمان که نامه های ایرانی در فرانسه منتشر شد، چندین طنز بر جسته نیز در انگلستان انتشار یافت. برای نمونه، سویفت سفرهای گالیور را (که آن نیز داستان سفرهای خیالی است) در ۱۷۲۶ درآورد و دانسیاد پوپ و اپرای گدايان گای به دنبال آن منتشر شد. پیشتر گفته ایم که ولتر در این دوران از انگلستان دیدن کرد. این راه می دانیم که ولتر با گای دیدار کرد و اپرای گدايان او را پیش از اجراء دید و نیز از مصاحبت پوپ و سویفت لذت برداشت.^۹ حتی دوستش تیریو را تشویق کرد تا سفرهای گالیور را به فرانسه ترجمه کند.

بنابر این دلایلی هست که معتقد باشیم ولتر نه تنها تحت تأثیر مونتسکیو و سنت فرانسوی شک و طنز بود بلکه از هجو اجتماعی نیرومندی نیز که این نویسنده گان تروای مغلوب انگلستان در میان عامه رها می کردند تأثیر می گرفت. پس آیا می توانیم نه فقط بسیاری از آثار علمی ولتر بلکه تا حدی طنزهای او را نیز به سفرش به انگلستان در ۲۹-۱۷۲۶ نسبت دهیم؟ اگر می توانیم، پس تلاقي دو تفکر انگلیسی و فرانسوی که در همین زمان رخ داد. سبک را نیز همانند محتوا

شامل می شد.

۷

تا کنون فقط بر جنبه تخریبی ادبیات طنزآمیز فرانسوی "سفر" تأکید کرده‌ایم. در پشت این آثار قصد سازندگی نیز وجود داشت. ادبیات تطبیفی سفر منجر شد به تأکید بر مذهب یا اخلاقی طبیعی که ماورای و مافوق آداب و رسوم خاصین یک ایمان خاص قرار داشت. فلاسفه ادعا می‌کردند که دنیای انسان‌ها و راههای آن می‌توانند در معرض خرد دکارتی قرار گیرد و "قانون‌های" خود را عرضه کند که بهمان صراحت قوانین هندسه است. این‌ها "قوانين طبیعی" و بر همه مردم برخوردار از شعور عادی معلوم و شناخته است. به گفته ولتر: "حتی آن چه در مذهبی فضیلت شمرده می‌شود ظاهراً در مذهبی دیگر رذیلت بحساب می‌آید. بیشتر قواعد ناظر بر خوب و بد همچون زبانی که مردم با آن حرف می‌زنند و لباسی که می‌پوشند گوناگون و متغیر است. با این وجود، برایم مسلم است که قوانین طبیعی وجود دارند که انسان‌های سرتاسر دنیا باید پذیرند."

بر مبنای همین تأکید اثباتی بر وجود قوانین طبیعی و بنابر این، وجود حقوق طبیعی در میان اغتشاش و در هم آمیختگی رسوم گوناگون بود که آموزه انقلابی ساخته می‌شد. ولتر و متسکیو، چنانچه خواهیم دید، خواستار اصلاحات بودند و فکر انقلاب هر اسانشان می‌کرد. در حالی که تأکید هم اینان بر "حقوق طبیعی" معین که فراتر از رسوم و سنت‌های محلی بود بذر انقلاب عمومی را در خود داشت. بدین ترتیب، انقلاب امریکا با بیانیه حقوق ویرجینیا و لایحه حقوقی، و انقلاب فرانسه با اعلامیه حقوق بشر و شهروندان رقم خورد.

با این حال، ولتر وقتی که می‌نوشت، چیزی کمتر از این را آگاهانه در ذهن داشت. کلیسا را در ذهن داشت. می‌خواست نشان دهد که مذهب و اخلاق طبیعی وجود دارد که شامل همه مردم همه مکان‌هاست و کلیسای کاتولیک فقط تجسم خاص و، در آن زمان، تباہ شده‌ان بود. شعار مشهور او "Ecrasez l'infame!" به معنی مبارزه با رسوایی خرافات کلیسا بود نه مذهب طبیعی.

کلیسا که ادعا داشت کاتولیک و جهانی است، به عدم مدارا و انحصار طلبی

گرایش داشت. در برابر آن، ولتر، به پیروی از پی‌پل از مدارا جانبداری می‌کرد. همچون اراسموس، با تیرهای بذله و طنز، نقاط ضعف و نیازهای روحانیت کاتولیک را هدف قرار می‌داد. ولتر برای روش اطرة ژان کالاس، پروتستانی که با این اتهام واهی که پرسش راکشته است، نشود وحشیانه در ۱۷۲۶ اعدام شد، اثر مشهور رساله‌ای در مدارا (۱۷۶۳) را بود. پس از سه سال موفق شد حکم دادگاه کالاس را از طریق دادگاه استیناف شاه نقض کند.

مذهب خود ولتر همان بود که توحید طبیعی (deism) می‌نامند. او به خدایی شخصی معتقد بود که پس از آفرینش ازلی، از طریق معجزات و در پاسخ به دعا و نیایش در جهان آدمیان دخالتی نمی‌کرد. جهانی که مخلوق خدای ولتر بود مطابق قوانین طبیعی، از آنگونه که نیوتن کشف کرد، می‌گردید. بنابر این، مذهب طبیعی ولتر به خاطر مقاصد عملی، برای خدا وجودی طبیعی و نه فراتطبیعی قابل بود.

۸

در جهانی که هماهنگ و قانونمندش می‌دانستند وجود شر را چگونه توضیح می‌دهیم؟ ولتر در باب مسأله غامض عدل الهی، خود را با خوشبینی آسان کسانی چون لایب نیتس مخالف دید. در برابر این نگرش که "در این بهترین جهان ممکن، همه چیز خوب است" ولتر جهان "واقعی" قهرمانش کاندید را قرار داد. این کتاب مشهورتر از آن است که نیاز به تفسیر داشته باشد. کافیست که بگوییم کاندید در سفر از وستفالی به پاراگونه و از آنجا به الدورادو و سرانجام رسیدنش به ترکیه مصائب زیادی را تقریباً در سراسر سفر تجربه کرد. کاندید، همچون نامه‌های ایرانی مونتسلکیو، طنز پرقدرتی در قالب داستان سفر است.

در تحلیلی درخشنان، اریش اوئر باخ متقد، عناصر سبک این کتاب را عیان ساخته است. او نشان می‌دهد که ولتر آمیزه‌ای خیره‌کننده از کُمیک و تراژیک را به کار گرفته، به شیوه‌ای غیرمنتظره دو مفهوم ناهمانند را در کنار هم نهاده، مسایل پیچیده را در تقابلی سیاه و سفید ساده کرده و حقایقی را بیان داشته که فقط نیمی از حقیقت‌اند. علاوه بر آن، ضرباًهنجی که ولتر با آن، همه این عناصر را مدون کرده بیان‌کننده موفقیت اثر است. به سخن خود اوئر باخ: "آن چه ویژه خود ولتر است

ضرباهنگ اثر است. تلخیص سریع و تند تحول، عوض شدن سریع صحنه‌ها، رو در رویی ناگهانی و شکفت‌انگیز چیزهایی که معمولاً باهم دیده نمی‌شوند - در همه این‌هاست که او به یگانگی و بی‌همانندی نزدیک می‌شود و بخش زیادی از بذله و هوش او در همین ضرباهنگ نهفته است.^{۱۰}

کاندید با بلایی که کتاب از آن پر است، جرقه زد یعنی زلزله ظاهرآ توضیح ناپذیر ۱۷۵۵ لیسبون که بالغ بر ۲۰،۰۰۰ انسان بی‌گناه را کشت: این را چگونه می‌شد با عدالت خداوند سازش داد؟ در شعری که کمی پس از حادثه، تحت عنوان "زلزله لیسبون" نوشته شد ولتر همان مفهوم پاسکال را به کار گرفت که انسان، این "نی متفکر" چیزی نمی‌تواند دریابد. اما به فرمول پاسکال پیچشی ماتریالیستی بخشد و انسان را "ذرة متفکر" نامید و تسلیم انسان را صبورانه دانست تا پرهیزگارانه و مذهبی. ولتر در شعر صریح خویش سخن از همین می‌گوید:

در این کره خاکی، ذره‌ها در عذابتند

دست غدار مرگ و بلا شکارشان می‌کند

این ذره‌های متفکر، اما، با چشمانی هشیار

به یاری اندیشه آسمان‌ها را می‌پسایند.

نگاه ما به لایتناهی رخنه می‌کند

خود را، اما، نمی‌توانیم دید و پروای روزهای عمرمان را داشت...

او حسرت می‌کشم و فروتنانه منتظر می‌مانم.

بی‌آن که با عذرِ سرنوشت پنجه درافتمن

.....

جویای نوری در ظلمت‌ام که راهم نماید

در این شبِ هول نجوای نیز به گوشم نمی‌رسد.^{۱۱}

در خود کاندید نیز ولتر همین نگرش را اتخاذ‌کرد. به عقیده او قصد و نیت خدا معمای بی‌پاسخی است. کاندید می‌گفت "اما این جهان برای چه منظوری ساخته شده؟" مارتین جواب می‌داد "برای دیوانه کردن ما." حتی آنگاه که کاندید "سرزمینی که همه‌چیز در آن نیکوست" یعنی الدورادو را می‌یابد فوراً از یکنوختی و آرامش

آن دلزده می‌شود و به جهان خارج می‌رود. ولتر آگاهمان می‌کند که جهان ترکیبی از نیک و بد است. سه شرِ اعظم، دلتنگی، تبهکاری و نیاز، رودرروی ماست. راه حل این است که "باغ خود را به کاریم" زیرا به وسیله کار می‌توان این سه شر را عاجز کرد. توصیه نهایی ولتر تأثیر آین تجربی انگلیسی را نشان می‌دهد. "بدون نظریه‌پردازی کار کنیم، زیرا فقط از این راه می‌توان زندگی را قابل تحمل ساخت."

نگرش ولتر به امور که متعادل، موافق عقل سلیم و طبقه متوسط بود در کتاب دیگرش، داستانی قدیمی تر به نام بابوک یا روال جهان (۱۷۴۶) نیز وجود دارد. در این اثر، ولتر بر این واقعیت تأکید می‌کرد که انگیزه‌های خلاقی انسان از شهوات شریر وی ناشی می‌شود؛ ضعف‌های اخلاقی انسان ملازمان ضروری فرهنگ مذهب است.^{۱۲} ولتر به عوض، انکار فریاد پرده‌هرة پاسکال که انسان توده‌ای از تضادهای ناشناخته است، این مفهوم را پذیرفت اما آن را والاترین عظمت انسان دانست. به عقیده ولتر، منبع دستاوردهای متنوع بشری را در همین سرشت متضاد انسان - نیک و بد - باید جست.

با این حال ولتر این اعتقاد پاسکال را رد می‌کرد که شر نتیجه گناه نخستین بشر است. براین اساس، پاسکال معتقد شده بود که در موقعیت ناخستین انسان تا وقتی که انسان است تغییری حاصل نخواهد شد. اما ولتر، چون زمانه خویش، به پیشرفت معتقد شده بود. افکار علمی جای عقاید مذهبی را گرفته بود. چنین انگاشته می‌شد که دیگر لازم نیست انسان در این دنیا کفاره گناه نخستین را بدهد. در عوض، بشر باید و می‌تواند بکوشد تا با اصلاح نهادها و آداب اجتماعی وجود فانی خود را بهبود بخشد. کار و برنامه باید جای تسلیم زاده‌انه و خوش‌بینی ساده‌لوحانه را می‌گرفت. در ذهن ولتر دنیای موجود به هیچ وجه "بهترین دنیای ممکن" نبود اما دست‌کم می‌شد بهترش کرد.

این را که پیشرفت ممکن است، و در واقع بهبودی در دنیاروی داده است، می‌شد با خواندن تاریخ اثبات کرد. چنین مطالعه‌ای، البته اگر به دقّت صورت می‌گرفت می‌توانست سیر پیروزمندانه خرد انسان را نمایان سازد. این بود که ولتر به تاریخ

روی آورده و این کار رانه برای مطالعه رویدادهای بیشمار، بلکه برای مطالعه "روح زمانه" انجام داد.

نخستین تاریخ‌وی که در ۱۷۲۸ تحریر شده، مربوط به شارل دوازدهم است. موضوع دومن تاریخ ولتر نه یک فرد بلکه یک عصر کامل بود: فرن لوی چهاردهم (۱۷۵۴). سومن کار بزرگ تاریخی اش، رساله در آداب و رسوم مهمنترین اثروی و نشان‌دهنده توسعه نگرش ولتر است و به نمایش و توضیح علل "رکود، احیا و پیشرفت ذهن انسان" از شارلمانی تالویی سیزدهم می‌پردازد.

رساله در آداب و رسوم که در ۱۷۴۰ برای مدام دوشاتله آغاز و سرانجام در ۱۷۵۶ منتشر شد روش اصیلی را در تاریخ معرفی کرد که توجه را بیشتر بر دستاوردهای فرهنگی انسان متمرکز می‌کرد تا دستاوردهای سیاسی. ولتر این وظیفه را برابر خود هموار کرد که نشان دهد "انسان از چه مراحلی، از سادگی و حشیانه ایام قدیم، تربیت و تمدن امروزی رسیده است". بنابر این در باره نظریات و روش‌نگری ذهن انسانی نوشت که به تنها بی "این آشفتگی" حوادث، منازعات، انقلابات و جنایات راشایسته توجه خردمندان" می‌ساخت.

نگرش تجربی ولتر در رساله نیز همانقدر اصالت دارد. به این معنی که ولتر کوشید حوادث را بر مبنای انسان توضیح دهد نه تقدیر، و بنابر این، بر مبنای علل طبیعی یا ثانوی نه علل به اصطلاح آسمانی یا اولیه.^{۱۳} بدینگونه، توجه نیوتونی به کارکرد اشیاء به عوض توجه به جوهر آن‌ها را در تاریخ به کار گرفت.

در رساله‌ای در آداب و رسوم، ولتر همچین عبارت "فلسفه تاریخ" را باب کرد. منظورش آن بود که به تاریخ باید همچون "فیلسوف" نگاه کرد. او می‌خواست دستگاه انتقادی بیل در مطالعه تاریخ به کار رود و بدینگونه کار نیوتونی را در علوم طبیعی در آن حوزه تکرار کند. این امر، یعنی به کارگیری و گسترش نگرش مشابه انتقادی بیل به تاریخ باستان در مطالعه اعصار جدید، سومن سهم ولتر در پیشرفت علوم انسانی است.

ولتر سعی نکرد نشان دهد که در تاریخ "قوانین" وجود دارد. البته تعمیم‌هایی صورت داد اما حتی این تعمیم‌وی که ذهن بشر در حال پیشرفت است بر یکی از

قوایینی که ولتر در امور بشری سراغ داشت، استوار نبود ولتر بیشتر معتقد بود که پیشرفت بشر نتیجه یک تصادف خوش است و این با نظر وی که قصد خداوند دور از دسترس شناخت انسان است جور درمی‌آمد.

پس، ولتر در تاریخ‌های خود رویکردی عرفی، تجربی و انتقادی در موضوعی که فرهنگ و تمدن کلی انسان می‌دانست اتخاذ کرد.^{۱۴} با این وجود، برغم تمايلات "علمی" اش از روایت رنگین در تاریخ‌هایش غفلت نکرد. خود را در مشتبی واقعیات خشک غرق نکرد بلکه تاریخ را چیزی مفرّح و سرزنشه نشان داد. وقتی تاریخ‌نگار دیگری کارش را نقد کرد ولتر توصیه کرد: "تاریخ‌نگار وظایف زیادی دارد. بگذارید در اینجا دو تاراکه مهم‌ترند یادآوری کنم. نخست بدگویی نکردن و دوم کسل نکردن. شمارا به خاطر رعایت نکردن اویلی می‌توانم ببخشم زیرا تعداد کمی نوشته‌تان را خواهد خواند اما، نمی‌توانم به خاطر رعایت نکردن دوامی ببخشمنان زیرا مجبور بودم نوشته‌تان را بخوانم." لازم به گفتن نیست که ولتر هرگز کسل‌کننده نبود. تجربه گرایی وی مکتبی و مدرسی نبود و همواره پربذله و شوخ می‌نمود. بی‌تردید، "علم" تاریخ ولتر همیشه همانقدر طنز بود که علم.

۱۰

تاریخ نشان داد که انسان‌ها قابلیت روشن‌شدگی را دارند اما موتور نیروزادر پشت این "پیشرفت روح انسانی" چه بود؟ آن اصلاحات آرزو شده چگونه حاصل می‌شد؟ به دست قهرمانان یا مردم عادی؟ اینجاست که در اندیشه ولتر تناقض غریبی مشاهده می‌کنیم.

از زمان لتوناردو و ماکیاولی، مردم شیفتۀ انسان جنگجو، ددمنش، مهمیز پا و در عین حال قهرمان، بوده‌اند. ولتر پایان موقتی این سنت را رقم می‌زند. او به سخن روشن و قطعی اعلام کرد: "من قهرمانان را دوست ندارم. آن‌ها دنیا خیلی شلوغ می‌کنند." این، خبر از قطع پیوند بین حکیم و حکمران، بین مرد اندیشه و مرد عمل می‌داد.^{۱۵}

در عین حال، در آن زمان این متارکه را فیلسوفان قرن هجدهم کاملاً نشناختند. این بی‌توجهی آنان را به جایی کشاند که تقریباً به تضادی شدید منجر می‌شود. از

این رو، حتی اگرچه ولتر ردیه خود بر قهرمانان را برای فردیک کبیر نوشته بود، در ۱۷۴۲ پس از پیروزی فردیک در یک جنگ، بر این باور تأکید ورزید که اصلاحات به دست حاکم مستبد روشنفکری انجام می‌گیرد.^{۱۶}

فکر دموکراسی به معنی جدید، برای ولتر بیگانه بود و نامه‌های او پر از اشاره به "توده‌ها" است. چنانچه اولارد تاریخ‌نگار فرانسوی می‌گوید، فلاسفه "توجهی به سپردن حکومت کشور به آن چه امروزه رأی عمومی می‌نامیم، نداشتند. این امر برای متوفکران قرن هجدهم چنان غریب بود که حتی در آن زمان نامی نداشت".^{۱۷} سپس اولارد خاطرنشان می‌کند که میزان بی‌سودایی، چنانچه از جزوه‌های ۱۷۸۸ پیداست، بسیار بالا بود و از این رو توده مردم نسبت به تبلیغاتِ فلسفی بی‌توجه بودند.

در هر صورت فلاسفه نمی‌توانستند به مردم اعتماد کنند. حتی حس می‌کردند که برای ممانعت از طفیان مردم وجود مذهب لازم است. ولتر در نامه به فردیک کبیر اعلام کرد: "اعلیحضرت با ریشه‌کن کردن این خرافه رسوا [مسیحیت] خدمت جاودانه‌ای به نوع بشر خواهد کرد. منظورم در میان توده‌های نیست که شایسته تنور نیستند و مستحق هر نوع یوغی می‌باشند بلکه در میان تربیت شدگان و آن‌هایی است که دوستار اندیشه‌اند".

شاید ولتر به عمد می‌خواست به عقاید مشهور فردیک که توده را تحقیر می‌کرد و "نژاد ملعون" می‌نامید، متسل شود.^{۱۸} در هر صورت، جای چندان تردیدی نیست که ولتر و فلاسفه همکارش انقلابیون دموکراتیک نبودند. آن‌ها خواهان اصلاحات از بالا بودند. به سخن دوتوكویل "می‌خواستند قدرت مرکزی را در نابودی هر نهاد موجود و بازسازی آن طبق طرح جدیدی به سلیقه خود، به کار گیرند. هیچ قدرت دیگری به نظرشان توانایی انجام این وظیفه را نداشت. آن‌ها می‌گفتند، قدرت دولت می‌بایست همچون حقوق آن نامحدود باشد فقط لازم بود و ادارش کرد که از هر دو درست استفاده کند".^{۱۹} نیرویی که می‌توانست استفاده درست از قدرت را ممکن سازد "روشنگری" بود. همچون لوتر، که به شهریاران روی آورد، چون اوسموس که به تربیت شهریاران (هر چند این بار نه تربیت

مسيحي) اعتقاد داشت، فلاسفه به خود کامگان اميد بستند. نخست، چنین مى نمود که حوادث، انتظارات فلاسفه را برآورده ميکند. تظاهر به روش‌بینی در میان شاهان و ملکه‌ها متداول شد. بدینگونه، کاترین روسیه، ژوزف دوم اتریش، شارل سوم اسپانیا و بسیاری دیگر، سالن‌هایی دایر کردند و فیلسوفان را تحت حمایت خود گرفتند. فردیک کبیر، برای نمونه، چنانچه دیدیم، در باره مذهب بیانات روشنفکرانه‌ای ایراد کرد و خود را "نخستین خادم دولت" نامید. می‌توان گفت که او فیلسوفان بزرگ را گردآورد همچنانکه بیش از او پدرش سربازان بسیار گردآورده بود.

با این حال، کم‌کم آشکار شد که روشنگری تا آنجا که به شهریاران مربوط می‌شد، بصورت نوعی "بالماسکه درباری" درآمده است. در فرانسه، شکست برنامه اصلاحات از بالای تورگو - فکر حمایت از استبداد روشنفکرانه را بی‌اعتبار کرد.

اگر خود کامگان نمی‌توانستند به درستی روشنفکر باشند فلاسفه به چه کسی باید رو می‌کردند؟ چرا ولتر، اگر معتقد بود که همه مردم از شعور عادی طبیعی برخوردارند، به روشن کردن همه مردم نپرداخت؟ آیا این تضاد نبود که بگوییم "قوانینی طبیعی وجود دارد که نوع بشر در سراسر عالم باید آن را پذیرد" و سپس مردم را "توده" بنامیم؟ قهرمانان را به شدت کثار زیم و سپس خود کامگان را بستاییم؟

بخشی از پاسخ، شاید این باشد که ولتر "استنوب" بود، پایینی‌های را کثار می‌زد و آرزو داشت به بالایی‌ها برسد. شاید این هم باشد که ولتر برای سالن‌ها و به زبان آن‌هامی نوشت زیرا مخاطبان دیگری نداشت.^{۲۰} در هر صورت، ولتر با عقل سليم عملی اش باغی را آباد کرد که دم دست بود. چون نمی‌توانست مردم را روشن کند، چراغ خود را به آنجا که می‌توانست برد.

اما چراغ خرد نیرومندتر از آن بود که ولتر اندیشیده بود. روشنایی آن تباہی‌های دولت، جامعه و مذهب را در برابر مردم عیان کرد. انشعابی عقلانی از مرجعیت سنتی پدید آورد. آنگاه که وسیله پیشنهادی برای اصلاحات، استبداد روشنفکر،

کاری نکرد، مردم به وسیله مؤثرتری رو کردند - انقلاب.

ولتر شاید نیات انقلابی نداشته است افکارش اما مسلماً انقلابی بوده. ترکیبی که از تجربه گرایی انگلیسی و روش شک فرانسوی به دست داد ترکیبی انفجاری بود. از این رو، همان اندیشه‌هایی که در انقلاب‌های انگلیسی قرن هفدهم شکل گرفت و شکل می‌گرفت، وقتی به دست ولتر در خاک فرانسه کاشته شد، دوباره (البته همراه با عوامل دیگر) گُل انقلاب بیار آورد. ولتر در واقع باعث راکاشته بود اما حاصلی غیرمنتظره از آن به بار آمد.

منتسبکیو

۱

منتسبکیو سی و دو ساله بود که نامه‌های ایرانی را منتشر کرد. کتاب موفقیت آنی یافت و در طول سال ۱۷۲۱ هشت بار چاپ شد. یکی از عوامل موفقیت کتاب این بود که منتسبکیو زمان درستی را برای انتشار انتخاب کرده بود: نایب‌السلطنه که بعد از مرگ لویی چهاردهم به قدرت رسید در برابر خودکامگی و سالوس مذهبی "خورشید شاه" واکنش نشان داده و آماده بود به نقطه ضعف‌های رژیم قدیم بخندد. وانگهی، ژان شاردن همان زمان سفر به ایران را منتشر کرده بود و به طور کلی توجه به شرق در فرانسه بسیار رواج داشت.^۱

نامه‌های ایرانی با هنّاکی بذله گویانه وطعم غریبیش می‌باشد به جامعه‌ای روکند که ملال در آن بدترین شرّ محسوب می‌شد. نظر منتسبکیو سخت خواندنی بود. پاراگراف‌های کوتاه و قصار گونه‌اش (که بعضی اوقات بیش از یک جمله نبود) و زبان نافذ و تندش تأثیر آنی داشت. متأسفانه، خطیری در ورای چنین سبکی نهان بود. این سبک به صورت یک رشته تعییم‌های پرطنطنه در می‌آمد و آثار بعدی منتسبکیو که قصارنویسی به طور جدی تری در آن‌ها به کار رفته این عیب را هرچه افزون‌تر نشان می‌دهند. با این حال برای مقاصد طنزآمیز و هجایی نامه‌های ایرانی سبک منتسبکیو مناسب و کامل بود.

از همان نامه‌های ایرانی، منتسبکیو نکته‌ای را مشخص می‌کند که می‌باشد در کلیه آثارش همواره حضور داشته باشد: توجه به فضیلت و آزادگی. این مضمون را

آشکارا در داستان فراموش نشدنی تروگلودیت‌ها می‌بینیم. دوستی از ایران به یکی از دو مسافر، به ازبک، نامه می‌نویسد و می‌پرسد آیا لذایذ و ارضای شهوات مایه سعادت و خوشی است یا نیل به فضیلت - ازبک در نامه ۱۱ پاسخ می‌دهد "حقایقی هستند که [از نظر فکری] قابل دفاع نیستند اما برای احساس مانیز لازمند: حقایق اخلاقی چنین‌اند. شاید این تکه از تاریخ بیش از فلسفه دقیق به درد تو بخورد."^۲ ازبک، سپس حکایت تروگلودیت‌ها را بازگو می‌کند.

تروگلودیت‌ها مردمی هستند بی خبر از برابری و عدالت. پادشاه خود را می‌کشنند و قاضیانی را به جای او می‌گمارانند سپس قاضیان را می‌کشنند و در یک حالت وحشیگری طبیعی فقط به خود فکر می‌کنند. شعارشان این است: "من شاد خواهم زیست." براین‌ساس، چنانچه ازبک نشان می‌دهد، چون فقط به منافع خاص خود توجه دارند نه به مصالح عمومی، وضع اقتصادیشان وخیم می‌شود، دارایی خود را از دست می‌دهند و خانواده‌ها از هم می‌پاشند. طاعون بر آن‌ها نازل می‌شود و پزشکی بیگانه درمان‌شان می‌کند. مزدی به او نمی‌دهند. با بازگشت طاعون، پزشک دوباره به سرزمین آن‌ها باز می‌گردد اما این بار قصد مداواندارد و فقط آمده است بگوید که آن‌ها "انسانیت" ندارند و بنابر این شایسته مرگند.

ازبک، داستان تروگلودیت‌ها را در نامه ۱۲ بی می‌گیرد. فقط دو خانواده اهل فضیلت و قابل احترام به نقطه دور افتاده‌ای می‌روند تا کار کنند و بچه‌هایشان را بزرگ کنند و بنابر این از طاعون و سرنوشت تروگلودیت‌هادر امان می‌مانند. این دو خانواده بچه‌هایشان را طوری بار می‌آورند که "احساس کنند نفع افراد را همیشه باید در نفع عموم جستجو کرد. هر کس خود را کنار بکشد خود را نابود کرده است." با ازدواج‌های درون فامیلی، این دو خانواده رشد می‌کنند و کامیاب، سرزنه و خوشبخت می‌شوند و زندگی شبانی پرهیزگارانه‌ای در پیش می‌گیرند و خدایانشان را ستایش می‌کنند. متiscoیو به طرزی غنایی، از زبان ازبک، زندگی شیرین شبانی تردوگلودیت‌هارا توصیف می‌کند.

با این حال در نامه ۱۴ به نظر می‌رسد خوشبختی آن‌ها بیشتر شده است. تصمیم می‌گیرند پادشاهی انتخاب کنند و پیش خردمندترین و با فضیلت‌ترین شهر وند که

پیرمردی فرزانه است می‌روند و با شگفتی می‌بینند که به آن‌ها رو می‌کند و فریاد می‌زند "فضیلت‌تان بر شما سنگینی می‌کند... این یوغ [فضیلت] برایتان خیلی گران می‌نماید. ترجیح می‌دهید رعایای شاهی باشید و از قوانین او، که از آداب [فضیلت‌مند] شما کم اذاعتر است، اطاعت کنید." و باینسان، پیرمرد افتخاری را که به او اعطای می‌کنند را می‌کند و بر تباہی مردم خود می‌گردید.^۳ داستان تروگلو دیت‌ها اینگونه به پایان می‌رسد.

در این حکایت، منتسکیو این عقیده را بیان می‌کند که بهترین زندگی، زندگی للذت‌جویانه و آزادوار نیست بلکه زندگی با فضیلت است. هم‌چنین بر این اخلاق تأکید دارد که آزادی و فضیلت پیوندی ناگستنی با هم دارند. بعدها او در روح القوانین تأکید خواهد کرد که فضیلت در یک حکومت مبتنی بر جمهوریت اصل عمدۀ است و آنجا که فضیلت باز می‌ماند آزادی در دست‌های یک خودکامه و مستبد نابود می‌گردد. بدینسان در آغاز و انجام آثارش منتسکیو یک مضمون عمدۀ را تکرار کرد - مضمون فضیلت و آزادی.

۲

افکار منتسکیو به طور رسمی‌تر و شاید جدی‌تر، در دو اثر عمدۀ او که پس از نامه‌ها منتشر شدند - یعنی ملاحظاتی در عظمت و انحطاط رومیان و روح القوانین - بیان شده است. برای آمادگی در نوشتن این آثار، منتسکیو در وهله اول خود را با نهادهای سیاسی و اجتماعی بسیاری کشورهای اروپایی آشنا کرد. در ۱۷۲۸ پاریس را ترک کردو به آلمان، اتریش، مجارستان، ایتالیا (بخصوص وینز، میلان، تورین، فلورانس و رم)، سویس، سرزمین راین، و فروبومان و بالاخره انگلستان سفر کرد. بخش اعظم وقت منتسکیو در انگلیس صرف شد. از آمستردام با قایق تغیریخی لرد چسترفیلد در ۱۷۲۹، درست پس از بازگشت ولتر به فرانسه، به آنچه رسید و تا ۱۷۳۱ در آنجا اقامت کرد.

توجه اصلی منتسکیو به نهاد سیاسی انگلستان بود. با وجود توجه او لیهاش به علوم، اکنون چندان توجهی به نیوتون و لاک یا به فیزیک، روانشناسی یا معرفت‌شناسی نداشت.^۴ برخلاف ولتر، منتسکیو بیشتر متأثر از آریستوکراسی

انگلیسی بود تا منزلت دانشمندان و بازرگانان. خود وی که اشرف زاده و رئیس پیشین پارلمان پردو بود (سیستمی که از عمومیش و او نیز از پدر بزرگ متسکیو به ارث برده بود) در انگلستان نخست با اشراف همپایه خود محسور شد. در اجلاس هر دو مجلس پارلمان شرکت کرد، به شاه معرفی شد و به عضویت انجمن سلطنتی درآمد. آن چه در انگلستان دید تعصب وی را به اشرافیت به عنوان نیروی "تعادل" در دولت، افزونتر کرد. با این حال، رویه‌مرفه برخورد انگلیس با متسکیو به هیچ روی چندان مؤثر و پراهمیت نبود که در مورد ولتر بود.

در بازگشت به فرانسه در ۱۷۳۱ به املاکش در بیرون رفت تاثیری در باره عظمت وزوال روم بنویسد.⁵ موضوعی که واقعاً در ذهن داشت این مسئله مهمتر بود که چه علیٰ باعث سقوط وزوال ملت‌ها می‌شود - هر چند به نظر می‌رسد که بخصوص فرانسه را در نظر داشته است. در واقع ملاحظات، که در ۱۷۳۴ منتشر شد، عملاً به نیت کوشش در برانگیختن فرانسه به اصلاح و ترمیم یاری داد. کاری که متسکیو انجام داد این بود که روش تاریخ تطبیقی را به جای سفرهای تطبیقی (مثلًا در نامه‌های ایرانی) به کار گرفت اما همان ارجاع به مسائل معاصر را که در ذهن داشت با آن همراه کرد.

ملاحظات متسکیو یکی از نخستین و بهترین نمونه‌های ادبیات "زواں و سقوط" بود که به نظر می‌رسد در قرن هجدهم ساخت جاذبه داشته است. با این حال، اثر او بازتاب بدینی یا یأس نبود. اگرچه به بی‌ثباتی همه‌چیز معتقد بود (در دوح القواین در باره انگلستان می‌گوید "از آنجایی که همه دستاوردهای انسانی سرانجامی دارند دولتی که از آن صحبت می‌کنیم آزادی خود را از دست خواهد داد. رم، اسپارت و کارتاژ همه از میان رفند") با این حال معتقد بود که با دانستن علل می‌توان زوال نهادها را بررسی کرد. در مطالعه‌اش در نهادهای رومی کوشید این علّت‌ها را کشف کند. اعتقاد داشت که از گذشته می‌توان درس گرفت زیرا آن انسان‌ها همانند انسان‌های امروزی بوده‌اند و انسان‌ها همواره خواسته‌ها و امیال یکسان دارند و از این رو نهادهای انسانی تا ابد به یک روال می‌گردند. در ملاحظات متسکیو می‌گوید: "تاریخ جدید نمونه آن چه را که آن زمان در روم رخ داد به ما

عرضه می‌کند و این بسیار ارزشمند است: زیرا چون انسان‌ها در همه اعصار امیال مشابهی داشته‌اند، هر چند شرایط بروزِ دگرگونی‌های بزرگ متفاوت است، علت‌ها همیشه یکسانند.^۱

آشکار است که متنسبکیو در اعتقاد قرن هجدهمی به علیتِ دقیق شریک بود و آن را به عرصه تاریخ گسترش داد و براساس چنین باوری در برآورده قوانین تحولی تاریخی کوشید. انگیزه کارش، چنانچه پیشتر اشاره کردیم، میل به اصلاح فرانسه و نهادهای سیاسی و اجتماعی آن بود. بنابر این، کارش پیشتر خوشبینانه و آینده‌نگر است، تا همچون نمونه‌های قرن بیستم از جمله انحطاط غرب اشپنگلر، یاًس‌الوده. در ملاحظات متنسبکیو می‌خواست فرانسه را طبق نمونه رومی آموخت دهد. سپس در روح القوانین امیدوار بود که فرانسه از انگلستان بیاموزد. در غیراینصورت، به عقیده او، فرانسه به انگلیس می‌باخت (که به هر حال مبارزه اصلی قدرت در قرن هجدهم بین این دو بود).

ملاحظات، به سخن دقیق‌تر، تاریخ رم نیست بلکه یک رشته ملاحظات یا تفسیرهایی است در تاریخ رم. در واقع، اگر باریکتر شویم، چکیده دانسته‌های قابل توجهی در باره تاریخ روم است.^۷ بسیاری از اعضای سالن‌ها که کتاب متنسبکیو را خواندند این پسزمنیه کلاسیک را دارا بودند و در آن چه که یک مؤلف اخیر آن را "کیش عتیق" نامیده است شریک بودند.^۸ حوادث زندگی سزار برای تحصیل کردن فرانسوی قرن هجدهم همانقدر (اگر نه بیشتر) آشنا بود که زندگی لویی چهاردهم، و ارجاع به گذشته باستان که امروزه برای ما بی معنی است اشارات عظیمی در آن زمان داشت.^۹

ملاحظات را از جهات فراوان می‌توان کتابی در فضایل و رذایل دانست. از این رو در طی عظمت یافتن رم از فضایلی که "علت" این شکوفایی سیاسی است آگاه می‌شویم و در دوران افول آن نیز رذایلی را که مسبب آنند درمی‌یابیم. به طور کلی متنسبکیو به فضایل توجه دارد. به جای "وحشی شریف" روسو، تصویری از "رومی شریف" به دست می‌دهد. این رومی شریف کسی بود پر فضیلت، جنگاور، روگردان از حرص، دوستار افتخار و شیفتۀ کشور یا دولتشهر خودش.

فضیلت نهادهای رومی، با این حال، حتی مهمتر از فضیلت افراد بود زیرا نهادها بودند که افراد را راه می‌بردند. از این رو، منشأ عظمت رم در اشتیاق به اقتباس آداب دیگران در صورتیکه بهتر می‌بود، در به کارگیری پیوسته هنر جنگ (بر مبنای کار و چنیوس، همانند ماکیاولی، متتسکیو) هنر جنگ در میان رومیان را تحلیل کرد و در آزادساختن روح دولت با آزادی (زیرا همین بود که دولت را به "حرکت" وامی داشت، نهفته بود.

تقسیم عادلانه زمین بین رومیان از اهمیت قابل توجهی برخوردار بود. به این معنا که کشاورز سربازی به حساب می‌آمد و تجمل‌گرایی در بین نبود. متتسکیو، مانند روسو، معتقد بود که هنرها با پیدایش نابرابری ظهور می‌کنند: "آنگاه که قوانین (ناظر بر توزیع عادلانه ثروت) دقیقاً رعایت نشد، همان نتیجه را داد که اکنون در بین خود شاهد آئیم. حرص و آز چند تن و اسراف دیگران موجب شد که ثروت در دست افراد معدودی جمع شود و بدین‌گونه، در آغاز، هنرها از رهگذر نیاز مشترک غنی و فقیر به وجود آمد."

انحطاط رم بدان سبب پیش آمد که عظیم‌تر شدن کشور ناگزیر به تباہی فضایل رومی انجامید. متتسکیو با پیشی جستن بر روح القوانین، با این تعمیم که یک جمهوری فضیلتمند فقط در قلمروی کوچکی می‌تواند وجود داشته باشد، تأکید کرد که جمهوری رم در آن دم محکوم به فناشد که اصول آن (یعنی فضیلت) مورد تجاوز قرار گرفت. با ایجاد ارتش‌های مزدور و توده‌های بی‌زمین، "فقط این پرسش مطرح بود که چطور می‌خواهد از بین برود و به دست چه کسی مفترض خواهد شد." سولا، پمپی، یاسزار، جمهوری محکوم شده بود.

متتسکیو به تأکید منکر این بود که مبارزة طبقاتی علت سقوط رم باشد. در نظر وی رقابت پاتریسین‌ها و پلیبین‌ها نشانه سلامت بود. و با این کلمات که امروزه اهمیت دارند تأکید داشت که:

موَرَخَانْ فقط از تقسیماتی که موجب اضمحلال رم شد حرف می‌زنند اما نمی‌بینند که این تقسیمات لازم بود و همیشه وجود داشت و همواره نیز الزاماً وجود می‌داشت. گسترش جمهوری بود که وضع را وخیم کرد و

آشوب‌های مردمی را به صورت جنگ داخلی درآورد... قاعدة کلی این است که همیشه در حکومتی که خود را جمهوری می‌نامد وقتی آرامش مطلق حکم‌فرماست می‌توان یقین داشت که آزادی در آن وجود ندارد. آن چه که در یک هیأت سیاسی وحدت نامیده می‌شود چیز بسیار بغرنجی است. وحدت حقیقی یک وحدت هماهنگ است که از طریق آن، همه بخش‌ها، گرچه ممکن است مخالف به نظر آیند، به خاطر مصالح کلی جامعه، با هم همکاری می‌کنند، مثل اصوات ناساز در موسیقی که در هارمونی کلی با هم سازگار می‌شوند.

سخن گفتن از وحدت یک حکومت استبدادی، به گفته متسکیو، سخن گفتن از وحدت "مرده" بود.

رم منقرض شدن به خاطر از دادن جنگاوری و دیگر فضیلت‌هایش، بلکه چون به اصول جغرافیایی خود تجاوز کرد و خود را بیش از حد وسعت داد (و از این رو لزوماً به استبداد انجامید که معنی اش مآلًا انحطاط است)، چون اجازه داد پوشش در شرق به هدر رود، در حالی که در دوران شکوه پول از جانب همه متصرفات بسویش سرازیر بود، و سرانجام چون توانگرانی که پرورده بود به تباہی اش کشیدند.

در نتیجه، رم به آیین اپیکور تن در داد و رواقیگری را که بهترین امپراتورانش (چون مارکوس اورلیوس) و متسکیو آن را ساخت می‌ستودند از یاد بردا. (در واقع، متسکیو چنان شیفتۀ رواقیگری بود که خطر جدی تحریم کتابش از سوی کلیسا را به جان خرید و در بخش ۱۳ اثرش از خودکشی به شیوه رومی ستایش کرد). رومیان اپیکوری (یعنی لذت‌جو) عاری از فضیلت، با در همان راهی نهادند که تروگلودیت‌ها رفته بودند. فنا و انعدامشان دیگر مسأله زمان بود.

همچنانکه شهریار ماکیاولی بخشی از اثری بزرگتر - گفتارها - بود، ملاحظات نیز فقط تفصیلی جزیی از روح القوانین است. این کتاب که در ۱۷۴۸ منتشر شد، متسکیو را، چنانچه خود می‌گوید، بیست سال مشغول داشت و می‌خواست سرلوحة کار و

کوشش او و گرداورنده بسیاری از افکار وی که در نامه‌ها و ملاحظات وجود داشتند باشد و آن‌ها را در صورتی کلی تر همراه با بسی افکار جدید در برگیرد. کتاب شهرت فوری کسب کرد در عرض هجده ماه بیست و یک بار چاپ شد. شاید به ناروا ملاحظات را تحت الشاعع قرار داده بود. در هر صورت، به شکل مبسوطی، ارزش‌ها و ضعف‌های اندیشه متسکیو را در یک زمان آشکار می‌کند.

متسکیو در پیشگفتارش از ما می‌خواهد در باره کتابش به طور کلی داوری کنیم و فقط تکه‌هایی از آن را روا یا ناروا نشماریم. در واقع از ما می‌خواهد که روش کارش را بیازماییم نه این که در صحبت نکات خاصی که احتمالاً ذکر شده است دقیق شویم. این روش در همان نخستین فصلِ روح‌القوانين آشکارا و صریح بیان شده است. این بیانیه بخصوص مخالف هابز و نشان‌دهنده تأثیر شدید دکارت بر متسکیو است.

قوانين روابطی ضروری‌اند که از ماهیت اشیاء بر می‌آیند و از این لحاظ تمام موجودات قوانین خود را دارند: الوهیت قوانینی دارد، جهان مادی قوانین خود را... انسان نیز قوانین خود را دارد. آن‌هایی که گفته‌اند همه آثاری که در جهان می‌بینیم حاصل تقدیری کور است، یاوه بزرگی گفته‌اند زیرا چه یاوه‌ای بزرگتر از تقدیری کور که موجوداتی هوشمند پدید آورده. بنابر این، یک خرد اصیل وجود دارد و قوانین روابطی هستند که بین آن و موجودات مختلف وجود دارد و روابط این موجودات بین خودشان.

هابز قوانین را نهادی انسانی دانسته بود نه این که از "ماهیت اشیاء" ناشی شده باشند و "یاوه بزرگ" در باره تقدیری کور را در هنگام تبیین متافیزیک ماتریالیستی خود مذکور شده بود.

متسکیو بر آن شد تا از "سرشت اشیاء" اصول یا قوانینی بیرون آورد که بیانگر روابط ضروری است. به ویژه، چنانچه از عنوان کتاب نیز بر می‌آید، مشتاق بود "روح قوانین" یا روابطی را که این قوانین با نهادهای هر حکومتی اعم از آداب و رسوم، اقلیم، مذهب، تجارت و غیره دارند" دریابد. متسکیو ایمان داشت که

در بین "تنوع بی‌نهایت قوانین و آداب" که در میان انسان‌ها می‌توان یافت (و در سفرهایش و در مطالعه تاریخ کشف کرده بود) اصول ساده‌ای وجود دارد. متنسکیو گزارش می‌دهد که "من اصولی عرضه کرده و موردهای خاصی را دیده‌ام که به خودی خود وجود دارند و تاریخ همه اقوام فقط نتیجه آن است."

ولتر به "پیشرفت ذهن انسانی" توجه داشت. متنسکیو برای موضوع خود نهادهایی قانونی و سیاسی اتخاذ کرد و به "روحی" که بدان‌ها جان می‌بخشد، پرداخت. به نظر او، نهاد عمدۀ سیاسی، حکومت است و "روح القوانین" از شکل حکومت ناشی می‌شود.

متنسکیو سه نوع حکومت مشخص کرد: جمهوری، سلطنتی، استبدادی. و مقرر داشت که در جمهوری، مردم یا بخشی از آن‌ها حکومت می‌کنند. این تعریف به متنسکیو اجازه می‌داد حکومت اشراف (آریستوکراسی) را جزو جمهوری طبقه‌بندی کند. آنجاکه یک فرد طبق قوانین ثابت و مستقر حکومت می‌کند با حکومت سلطنتی روبرویم و آنجاکه فردی بدون قانون حکومت می‌کند حکومت استبدادی را داریم.^{۱۱}

شكل و ماهیت حکومت ساختار خاص آن است. اصولش همان است که آن را حرکت در می‌آورد و یا بهتر بگوییم "شور انسانی است که آن را بحرکت وامی دارد." در دموکراسی، اصول فضیلت است (منظور متنسکیو در اینحلفضیلت سیاسی است نه فردی). در اشراف‌سالاری، فضیلت است به اضافه اعتدال. در سلطنت، قوانین جای فضیلت را می‌گیرند (چنانچه در داستان تروکلودیت‌ها دیده‌ایم)، و افتخار اصل حرکت است. در حکومت استبدادی، ترس اصل حرکت است. متنسکیو دقّت داشت که این‌ها را نمونه‌های "ایده‌آل" قلمداد کند. گفت منظور این نیست که جمهوری دارای فضیلت است بلکه "باید" دارای آن باشد و در غیر این صورت "حکومت کامل نخواهد بود."

هر کدام از اصول این سه حکومت فساد خاص خود را به بار می‌آورند (متنسکیو در سخن گفتن از "سه حکومت" اصرار می‌ورزد و با این حال اشراف سالاری را در واقع نوع چهارم حکومت می‌داند). دموکراسی به واسطه زیادی یا

کمبود روح برابری و فضیلت فاسد می‌شود و اشراف سالاری نیز آنگاه که اشراف اعتدال را ترک کرده و به خودکامگی روی آورند؛ و سلطنت آن زمان که امتیازات و حقوق گروه‌ها و شهرها جابجا شود و به استبداد عمومی یا فردی بینجامد. حکومت استبدادی خودش از آغاز فاسد است. فقط راه نزولی فساد راطی می‌کند. متسکیو می‌گوید به محض این که اصول یک حکومت فاسد شد بهترین قوانین بد می‌شوند. متسکیو علاوه بر نظریه کلی اش در باره اشکال و اصول حکومت، از قوانین انگلستان نیز توصیف و تحلیلی به دست داد. آن چه که در باره شکل انگلیسی حکومت بیان می‌کرد، تأثیر نیرومندی بر معاصرانش داشت.

متسکیو تشکیلات قانونی انگلستان را به این جهت برای مطالعه موردي برگزید که، به گفته خودش موضوع مستقیم آن آزادی سیاسی است. او آزادی را بدینگونه تعریف می‌کرد "حق انجام آن چه که قانون اجازه می‌دهد و اگر شهروندی کاری انجام دهد که قانون ممنوع کرده باشد دیگر فاقد آن خواهد بود زیرا دیگران نیز چنین قدرتی دارند." متسکیو می‌گفت برای حفظ آزادی تنها یک راه وجود دارد که در انگلستان می‌بینیم و به واسطه توازن و تفکیک قدرت حاصل می‌شود. بنابر این آزادی فقط "در حکومت‌های معتدل (یعنی اشراف سalar) یافت می‌شود" که ترتیب امور به نحوی است که قدرت جلوی قدرت را می‌گیرد.

متسکیو بین تقسیم میکانیکی قدرت در حکومت و توزیع واقعی قدرت در جامعه یکی را به روشی مشخص نکرد. اما تفکیک در اثر او به طور ضمنی وجود دارد. متسکیو قدرت را به طور میکانیکی به اجرایی، قانونی و قضایی تقسیم کرد. گفت وقتی که "فقط یک تن یا هیأتی از امرا یا اشراف یا مردم این سه قوه را به دست گیرد" همه آزادی از دست می‌رود. هم چنین تأکید داشت که حتی اعمال دو قوه اجرایی و مقنه از طریق یک تن یا یک هیأت، آزادی را خفه خواهد کرد و این رادر زمانی گفت که در ۱۷۳۰ در انگلستان والپول و کابینه‌اش هر دو قوه را در دست داشت. با این حال باید به یاد داشته باشیم که متسکیو از حکومتی "ایده‌آل" سخن می‌گفت.

متسکیو در تقسیم دیگری قدرت را به سه نیروی اجتماعی بخش می‌کند: شاه،

میانجی‌ها و مردم. قدرت میانجیگر در نظریه متسکیو، همان آریستوکراسی "متاز" است. اینان، که مزیت نسبی، مالی یا افتخاراتی دارند به نظر متسکیو بایستی نقشی متناسب ارزش خود داشته باشند. قضاوت مردم آن‌ها را بردۀ خواهد ساخت. بنابر این اشراف باید موروشی و از منزلتی والایی برخوردار باشند که از آنجا بر اقدامات مردم نظارت کنند.

از سوی دیگر، مردم در منزلتی فروتر، قادر خواهند بود کردار اشراف را زیر نظر بگیرند. متسکیو علناً رقابت طبقاتی بین دو قشر را شناخت و پذیرفت که اینان "نظرات و منافع جداگانه" دارند. اما این حالت، چنانچه پیشتر در ملاحظات دیدیم همان بود که به حکومت و دولت حیات می‌بخشید و "هماهنگی" سالم یا تعادل قوا را حفظ می‌کرد. بنابر این، یکبار دیگر متسکیو عقیده خود را به فضیلت و ضرورت " تقسیمات سیاسی " که یکی از اعتقادات کلیدی لیبرالیسم نوین است، بیان داشته است.

۴

متسکیو چه موضع سیاسی خاصی اتخاذ کرد و نظریاتش چه تأثیر کلی داشت؟ مسلماً دموکرات نبود. جدایی و توازن نیروها مخالف دموکراسی بود و در طرح متسکیو، تغییر اجتماعی یا سیاسی فقط از راه همداستانی و توافق سه قوه صورت می‌یافتد. او بنابر این، یک محافظه‌کار لیبرال یا یک لیبرال محافظه‌کار بود که در جانبداری از حکومتی قانونی و متعادل، یعنی حکومت به شکل انگلیسی، سخن می‌گفت.

آیا نظریه‌های متسکیو چه در مقصود و چه در تأثیرشان فراتر از این رفندند؟ خود وی در پیشگفتار روح القوانین تصریح می‌کند که مقاصد انقلابی در سر ندارد. "من به این نیت نمی‌نویسم تا آن چه را که به هر صورت در هر کشوری تشکیل شده است ممیزی کنم. هر ملتی برای اندرزهای این کتاب دلیلی خواهد یافت." متسکیو هشدار می‌داد که اگر فکر مردم روشن شود در می‌یابند که فضایل و رذایل به هم وابسته‌اند و به اعتدال رفتار می‌کنند. افزود، که در واقع، کتاب او به آن‌هایی که اطاعت می‌کنند لذت تازه‌ای در اطاعت می‌بخشد. بسیار نادر است که قوانین

مناسب برای یک ملت، مورد تأیید ملت دیگری باشد که شرایط اقلیمی و منطقه‌ای و تاریخ بسیار متفاوتی دارد.

با وجود این‌همه کرش نسبت به "وضع موجود" متسکیو بدعتنگذار خطرناکی بود. این‌ها همه درست که کشورها بایستی آداب و رسوم و قوانین متفاوتی داشته باشند اما، تمجید از تشکیلات قانونی انگلیسی به خاطر "آزادی سیاسی" اش، گویی در صداقت متسکیو دایر بر تحمل همه حکومت‌ها به طور یکسان، کمی ایجاد شبه می‌کند. در مجموع، کار وی آشکارا حاکی از آن است که حکومتی آزاد و مختلط را ترجیح می‌داد.^{۱۲} در اینجا برخوردي بین متسکیوی "دانشمند" و متسکیوی "فیلسوف" می‌بینیم. دانشمند باید همه اشکال را به عنوان نتایج ناگزیر "سرشت اشیاء" پذیرد؛ فیلسوف یک "نوع ایده‌آل" فراهم می‌آورد و امیدوار است که واقعیت با آن تطبیق کند.

البته در اساس، مقاصد متسکیو، همچون مقاصد ولتر، اصلاح‌طلبانه بود تا انقلابی. با وجود این، افکار وی تأثیر عظیمی در هر دو انقلاب سیاسی قرن هجدهم: انقلاب امریکا و انقلاب فرانسه، داشته است. در تدوین قانون اساسی امریکا و همین طور در تبلیغات پیش از انقلاب، نظریه جدایی و توازن قدرت‌ها آگاهانه مطرح شد. تأثیر دوح‌القوانين در فرانسه عبارت بود از افزایش نارضایی از رژیم کهن و ترغیب مردم به جستجوی آزادی طبق نمونه انگلیسی.

ولتر، به اصلاحات مستبد روشنفکر معتقد بود، چنانچه دیدیم، مستبد‌ها نقش خود را ایفا نکردند و وظیفه را به کسان دیگری واگذارند. متسکیو به آریستوکراسی امید بست و در برابر سلطنت خودکامه از پارلمان حمایت کرد.^{۱۳} اما حوادث به اعتماد او جواب نداد. این آریستوکراسی فرانسه بود که انقلاب را آغاز کرد. در ۱۷۸۷ پارلمان با کوشش‌های سلطنت برای انجام اصلاحات مورد نیاز مخالفت کرد و به جای آن، بر تشکیل مجلس [اتاژنال] پا فشرد با این فکر که آریستوکراسی بر آن نظارت کند. وقتی مجلس در ۱۷۸۹ تشکیل شد، مردم بودند که به قدرت رسیدند نه آریستوکراسی. به عوض حفظ تعادل دولت، آریستوکراسی به سقوط آن کمک کرده بود.

همچون اومانیست‌های آولیه، منتسکیو همراه با ولتر و دیگر فلسفه به ایجاد جوی برای انشعاب عقلانی کمک کرده بود. با این حال، او و فیلسوفان در وضعی نبودند که اشتیاق به اصلاحات را مهار کنند. این روسو بود که به اصطلاح مهره درست را انتخاب کرد و توجیهی فلسفی از دموکراسی ارائه داد که منتسکیو و ولتر هیچ‌کدام نتوانسته بودند.^{۱۴} تنوری منتسکیو نزدیک‌ترین تجسم خود را نه در کشور خودش بلکه در ایالات متحده امریکا یافت: کشوری بدون آریستوکراسی. چنین است طنز تاریخ اندیشه!

5

اکنون توجه خود را از نتایج سیاسی زودرس نظریات منتسکیو به اهمیت روش شناختی و فلسفی آن‌ها در بلندمدت معطوف می‌کنیم. خود او می‌اندیشید که آثارش زمینه نوینی ایجاد کرده است. در نخستین صفحه *روح القوانین*، منتسکیو این عبارت را گذاشت: *prolem sine matre creatom* (کودکی که بی‌مادر زاد). عمل‌آجای تردید است که اثر منتسکیو آنگونه که خود فکر می‌کرد اصلیل باشد. حتی اگر از ویکو، آنطور که ادعای کردند، چیزی به‌هام نگرفته باشد، شخص اخیر در بسیاری موارد برابر او تقدّم دارد. در واقع، ماکیاولی نیز به همین ترتیب.^{۱۵} با وجود این قلم منتسکیو در ادبیات علوم انسانی سطور جدیدی نگاشته است.

دستاوردها در تاریخ، که امروزه غالب همگی کنار گذاشته شده، عمده‌تاً مبتنی بر ملاحظات است. در این کتاب، او به ویژه با معرفی روش تاریخی به اندیشه نوین پاری داد. نگرش خاص این بود که نهادهای انسانی را زوالی دارند و بایستی با توجه به دوران خودشان در مورد آن‌ها داوری کرد. بدینگونه کوشید که به "روح زمانه" بی که مورد نظرش بود رخنه کند و آن را، برخلاف ولتر، با معیارهای قرن هجدهم نستجد.

با این حال، وقتی به نگارش *روح القوانین* پرداخت خطا کرد، درس‌های خود را در ملاحظات از یاد برد. همچنانکه منتقد بلند پایه‌ای اشاره کرده است او "چندان توجهی، کلاً هیچ توجهی، به ترتیب زمانی واقعیات مورد اشاره‌اش، که شرط ضروری برای مقایسه آن‌هاست، نکرد".^{۱۶} بنابر این مقایسه‌های منتسکیو "ایده‌آل"

بودند، مقایسه‌هایی بودند بی‌زمان اما این امر تمامی ارزش روش تاریخی را که او با آن همه زحمت در مطالعه تاریخ رم فراهم آورد بود از میان می‌برد. همین مسأله را به صراحت در برخورد او، در روح القوانین، با نهادهای قانونی و سیاسی به عنوان عواملی ایستاکه عمده‌تاً متأثر از وسعت و اقلیم یعنی جغرافیا هستند، می‌بینیم. عامل زمان همواره فراموش شده است مگر در این مفهوم که وقتی اصول حکومتی فاسد شد، زوال فرامی‌رسد. با این حال این نیز فقط یک زوال "ایده‌آل" در خلاصی بی‌زمان است.

با این حال، وفادار نماندن متتسکیو به روش تاریخی خودش به او کمک کرد زمینه پژوهش دیگر و جدی‌تری بیافریند: جامعه‌شناسی. از این لحاظ می‌توان گفت که کار او همان کودک است، "کودکی که بی‌مادر زاد". همچنانکه جامعه‌شناس معاصر فرانسوی امیل دورکیم می‌گوید، متتسکیو در این زمینه جدید، موضوع دقیق پژوهش و راه اقدام به پژوهش، هر دو را معرفی کرد. او دریافت که واقعیات اجتماعی، موضوع مناسب برای علوم‌اند و مثل هر واقعیت دیگری برای قوانین کلی می‌توانند موضوع قرار گیرند. او همچنین دانست که همه واقعیات اجتماعی اجزای مرتبط یک کل‌اند و بایستی فقط در جایگاه خود ارزیابی و داوری شوند. و سرانجام، مقرر داشت که روش صحیح مورد عمل در علوم جدید عبارت است از مقایسه و طبقه‌بندی، و در مورد اخیر مفهوم انواع اجتماعی را ابداع کرد.^{۱۷}

این‌ها، چنانچه دیدیم، انواع "ایده‌آل" بودند. از دیدگاه تاریخ این‌ها خطاب بودند و در روش کامی به عقب محسوب می‌شدند. با این حال، از دیدگاهی دیگر، معرفی "انواع ایده‌آل" نشانگر پیشرفتی در روش علوم اجتماعی است. "نمونه‌های ایده‌آل" ابزار نیرومندی برای تحلیل است که اجزاء می‌دهد اصلی را که بنای انبوی از مظاهر مختلف است، دریابیم.

متتسکیو تا حدودی از ابهامات موجود در روش خود آگاهی داشت. پیوسته بر این واقعیت تأکید داشت که نه در چیستی بلکه در چیستی ایده‌آل، بحث می‌کند.^{۱۸} بنابر این، می‌گفت کاری ندارد که انگلستان عمل^a از آزادی بی که او توصیف می‌کند برخوردار است یا نه، بلکه فقط این جنبه را در نظر دارد که این امر به طور قانونی

تشکیل شده باشد. نگاهی به یادداشت‌هایی در باوه انگلستان نشان خواهد داد که او دقیقاً می‌دانست انگلستان قرن هجدهم در واقعیت چقدر فاسد و غیرقابل پیروی بوده است.

او "أنواع ايده آل" را به این علت به کار گرفت که علیرغم همه موانع و محدودیت‌اش به او اجازه می‌داد به درون ساختار اساسی دستگاه‌های سیاسی نفوذ کند و تقابل نیروهایی که به آن جان می‌بخشیدند به صراحة بینند. نیز امروزه به همین دلیل آن را به کار می‌گیریم. این‌ها بنابر این، ابزاری هستند که جامعه‌شناسی مدرن سپاسگزارانه از متنسکیو به‌وام گرفته است.^{۱۹}

پس، رویه‌مرفته، سهم عمده متنسکیو در جامعه‌شناسی است تا در فلسفه تاریخ، دستاورد یگانه وی "سفر" در حوزه آداب و عادات و قانون بود. نخست به تیت طنز و سپس به خاطر علم. در این خصوص، ذهن او نگرشی جهان‌شمول، و علایق بین‌المللی قرن هجدهم را بروز می‌دهد.^{۲۰} نتیجه این که توانست نهادهارا و نه تنها نهادهای فرانسه یا اروپا بلکه نهادهای همه جوامع را مقایسه کند و در بهترین حالت، این مقایسه را بی‌طرفانه انجام دهد.

درست است که وی در رویکردهای خود سخت دکارتی بود و بسا اوقات از واقعیت‌های برای حمایت از اصول پیشینی استفاده می‌کرد. این، ضعف خاص او بود اما بدان معنی نیست که روش کلی اش غلط باشد. دیگران آن را با افزودن تجربه‌گرایی به خردگرایی او و با تأسیس یک جامعه‌شناسی علمی‌تر ترمیم و اصلاح کردند. "کودک" شاید بی‌مادر متنسکیو قرار نبود فرزندانی از خود نداشته باشد.

۶

با این حال، از چندین لحظه، متنسکیو در عصر خود پیامبری بی‌افتخار بود. او واقعاً به حلقة دائرة المعارف تعلق نداشت. برغم خردگرایی روح القوانین، برای فلاسفه اطراف ولتر محظوظ نبود. آن‌ها از این تصور وی رنجیدند که آن چه برای کسی در یک اقلیم مناسب است شاید در اقلیم دیگری مناسب نباشد، و نیز این که راه حل کلی الاعتباری برای این سؤال وجود ندارد که انسان در جامعه‌ای سیاسی چطور باید زندگی کند. از میان همه فلاسفه فقط دیدرو در تشییع جنازه متنسکیو در ۱۷۵۵

حضور داشت.

متسکیو در زمان خود نخست به عنوان نویسنده طنز در خشان نامه‌های ایرانی که نهادهای مستقر را زیر سوال می‌بردو آزادی و فضیلت را می‌ستود مورد تحسین قرار گرفت. وقتی روح القوائی، که نه فقط تصوّرات رژیم کهن بلکه تصوّرات کلی نوین خود فلاسفه رانیز زیر سوال می‌برد منتشر شد، معاصران متسکیو هراسی در خود احساس کردند. متسکیو یکی از خودشان بود؛ اکنون به نحوی احساس می‌کردد که او به زمانه خود خیانت کرده است.

آن‌ها بحق بودند. متسکیو مجموعاً "روح زمان خود" نبود. در واقع همین واقعیت بود که او را برای قرن نوزدهم بیشتر از هر یک از معاصرانش جذاب‌تر می‌ساخت. بدینگونه، در دوران بعد، دستاوردهای متسکیو به خاطر مفهوم واقعی خود - نه صرفاً ستایش آزادی سیاسی و فضیلت، بلکه به عنوان زمینه‌ای استوار برای درک درست تاریخ و برای علم نوین جامعه‌شناسی، دوباره ارزش یافت.

فصل هشتم - روسو

ژان راکروسو آن انقلابی و سرکشی بود که برای نخستین بار نگرش تعقیلی پذیرفته شده را در قرن منوری که در آن می‌زیست به طور مستقیم و مؤثر به چالش خواند.^۱ او در سنت دیرین عقلاتیت که پیش از ۱۶۰۰ در شمال ایتالیا برپا شده بود و بر آکادمی‌های فرانسوی و انگلیسی در قرن هجدهم تسلط داشت و در قرن هجدهم ولتر و نویسنده‌گان دایرةالعماრف ادامه‌اش می‌دادند، شکافی واقعی ایجاد کرد. تا حدودی بر اثر ضربات روسو، ساختار صوری سالن‌های فرانسوی جای به جامعه‌ای مساواتی تر داد و اعتقادش به علم و طنز بصورت نگرشی درآمد که گویا بزرگداشت رفتار غریزی، غیرعقلانی و عاطفی بود.

روسو شخصیتی غریب و پیچیده داشت که نه با خود و نه با جامعه‌اش سازگاری نمی‌کرد و افکارش بازتاب همین نکته بود. ما او را از سه جنبه تصویر خواهیم کرد: به عنوان اخلاقگرایی که به این تصور حمله کرد که ترقی نتیجه پیشرفت علوم و فناوری است. به عنوان یک "خارجی" که حساسیت رومانتیک را برکشید و آن را در برابر خردگرایی مسلط قرار داد. و به عنوان متفکری انقلابی که برای نخستین بار شعارهایی علیه هر دو حکومتِ دموکراتیک و توتالیت را بر پرچم‌های سیاسی عصر جدید نقش کرد.

مجموعه افکار جدید روسو - زیرا همه باهم پیوند داشتند - مگر آن که در سیستم عقلانی جامعه ملحوظ شده باشد، این سیستم را تهدید به فنا می‌کرد. بدینگونه، نیمة دوم قرن هجدهم برای انسان غربی صحنه تلاشی پر مخاطره برای

سازش دادن عقل و احساسات، علم و اخلاق و ایجاد جامعه‌ای برای خویشتن بود که بتواند زندگی متعادلی را در آن بگذراند. این مسأله شخصی روسو بود و او آن را قطعاً بصورت مسأله انسان جدید در آورد.

۱

روسو در ۱۷۱۲ در ژنو زاد و شصت و شش سال زیست. منبع اصلی شرح حالش - اعم از شخصی و اجتماعی - کتاب اعتراضات اوست که یکی از بزرگترین زندگی‌نامه‌های جهان محسوب می‌شود و مکافهه‌بی‌ریا و گهگاه تکان‌دهنده‌ای در روند ذهنی و عاطفی مردی استثنایی است. خود وی اذعا داشت که آدمی است یگانه، و در نخستین صفحه اعتراضات می‌خوانیم: "من به کاری اقدام کرده‌ام که سابقه ندارد... شبیه هیچ یک از کسانی که در عمرم دیده‌ام نیستم حتی به جرأت می‌گویم که در همه دنیا همانندی ندارم."

مادرش سر زارت و روسو زیر دست پدر و عمه‌اش بزرگ شد. تأثیر روحی محرومیت از مهر مادر بر روسو گویا بسیار شدید بوده و او همواره از احساس عدم تعلق رنج می‌برد. بهر دلیل، شخصیت او معجون غریبی از درنده‌خوبی و شوقی تقریباً بیمارگونه به محبت دیگران بود. بعدها در زندگیش به کرات از محبت زنان برخوردار شد و غریزه مادرانه آن‌ها را همواره برانگیخت و بدان پناه برد.

پدرش آدمی مستقل و تقریباً کجتاب بود. کوشید در ژنو که رقص ممنوع بود معلم رقص شود و زنش را کمی پس از ازدواج ترک کرد تا پنج سال به قسطنطینیه برود (یک سال پس از بازگشت از آنجا بود که ژان‌زادک بدنا آمد). حرفاش ساعتسازی بود و از این لحاظ جزو صنعتگران فنون بسیار دقیق زمان خود محسوب می‌شد. مرد کتابخوانی هم بود و روسو او را "با آثار تاسیت، پلوتارک و گروتیوس قاطی ابزار کار در کنارش" به یاد می‌آورد و سپس به خود فکر می‌کند و ادامه می‌دهد "فرزند عزیزش در کنار او ایستاده و از تعلیم دلسوزانه بهترین پدر، که در یغاسود بسیار کمی داشته، برخوردار شده است".^۲

"بهترین پدر" مردی را در نزاعی مجروح کرد و به ژنو گریخت. روسو تحت سرپرستی عمومیش قرار گرفت و سپس پیش گرووارسازی به شاگردی رفت. در

شانزده سالگی، شاید برای گریز از انضباط، شهر ژنو و کارش را ترک کرد. به کیش کاتولیک گروید و با زنی به نام مادام دو وازن که از آن پس او را "اما" می‌نامید، ارتباط برقرار کرد.

قصد نداریم از زندگی ماجراجویانه روسو که در اعترافات به خوبی بیان شده است، شرحی بدھیم. فقط لازم است به کیفیت "بی قید" اوایل زندگیش اشاره کنیم. او زندگی آسمان‌جل مقدس را (مثل لازاریلو دو تورمس) پیشه کرد. در لوزان استاد موسیقی شد و به عنوان پادو، منساح و آموزگار کار کرد. جای شگفتی نیست که در امیل جزو شیوه تربیتی خود توصیه می‌کند که انسان همواره باید هر کاری را که نصیبیش شد پذیرد!

حدود ۱۷۴۲ به دنبال سرنوشت به پاریس رفت. آکادمی علوم طرح وی را در باره نظام تازه‌ای در نُت نویسی موسیقی شنید اما اصالت خاصی در آن ندید. بی‌آن که خود را بیازد پس از اقامتی کوتاه در ونیز و منشی‌گری برای یک سفیر، در پاریس مستقر شد به این قصد که فیلسوف و ادیب شود. در نوشتمن اپرا موقیت کمی داشت. خود را به دیدرو نزدیک کرد و جزو مشتریان سالن‌ها درآمد.

با این حال با زندگی سرخوانه و سفطه‌بار پاریس هرگز خود را راحت نمی‌دید. خام و بی‌ظرافت بود و نکته‌ها را بموقع درنمی‌یافت. بنحو غریب و پیچیده‌ای از فضای شهوانی و بی‌مبالغات زندگی سالن‌ها در عذاب اخلاقی بود و با این حال خودش با یک پیشخدمت سابق میخانه زندگی نامشروعی را می‌گذراند و از او پنج بچه داشت که همه را به پرورشگاه سپرده بود. علیرغم خطاهای اخلاقی خویش، احساس می‌کرد که ذاتاً آدم خوبی است و معتقد بود که خصلت غیرطبیعی و لفافه‌دار زندگی مدرن او را همه جامعه فرانسه را به فساد کشانده است.

۲

بحran واقعی در زندگی و معتقدات روسو در بعداز ظهر داغی در اکتبر ۱۷۴۹ رخ داد که حال و هوای خلسله‌وارش شبیه ماجراهای دکارت بود که بنگاه دریافت جهان را می‌توان با ریاضیات توضیح داد یا هابز که در کتابخانه کاوندیش‌ها نسخه‌ای از کتاب اقلیدس را به دست گرفت. روسو در آن بحران روحی، جهانی را مشاهده کرد و از

آن پس کوشید آن را به وجود آورد.

در ۱۷۴۹ آکادمی دیژون اعلان کرد بود به بهترین مقاله در موضوع زیر جایزه خواهد داد: آیا پیشرفت علم و هنر مایه تهذیب اخلاق می‌گردد یا سبب فساد آن؟^۴ روسو به ملاقات دوستش دیدرو که به جرم تخلف از قانون سانسور در ونسن زندانی بود می‌رفت که آگهی را در مرکز دو فرانس خواند. خودش اعتراف می‌کند: "به محض این که آن را خواندم دنیای دیگری دیدم و آدم دیگری شد." بعدها ماجر را برای مسیو دو مالرب نوشت:

اگر بتوان گفت که چیزی به نام الهام وجود دارد همان انگیزشی است که با خواندن آن در من ایجاد شد. ناگهان احساس کردم که ذهنم با تابش هزاران جرقه روشن شد و انبوه افکار تازه و تو پدیدار شد. نیرو و آشوبی وصفناپذیر مرا در ربد و احساس سرگیجه‌ای مستانه کردم. قلبم چنان به تپش افتاده بود که نفسم پس رفت به طوریکه در حال حرکت یارای نفس کشیدنم نماند و خود را به پای درختی در کنار راه انداختم. نیم ساعتی برآشفته در آن حال ماندم و چون برخاستم دریافتمن که جلوی جلیقه‌ام بی‌آن که خود بدانم از اشک خیس شده است. آه، آقای عزیز، ای کاش فقط می‌توانستم گوش‌های از آن چه را که در زیر آن درخت دیدم و حس کردم برایتان بنویسم و بگویم که با چه صراحتی همه تضادهای نظام اجتماعی را رویت کردم. با چه شدتی همه آن سوءاستفاده‌هایی را که از نهادهای اجتماعی کرده‌ایم کشف کردم و چقدر به سادگی استدلال کردم که انسان طبیعتاً خوب است و فقط به واسطه همین نهادها است که به بدی سوق داده شده است.^۵

با الهام از این‌گونه احساسات، تصمیم گرفت در مسابقه دیژون شرکت کند. در مقاله‌ای آتشین و آیهوار (تفسیری در این مقاله لحن یک موقعه گر اهل ژنو را دیده است که به فاحشة بابل حمله می‌کند) اعلام کرد که هنرها و علوم، اخلاق و همه حیات را به فساد کشانده است.

آکادمی دیژون به احتمال قوی منتظر چنین جوابی نبود با وجود این جایزه را به

روسو داد. جایزه‌ای که، مسلماً به نظر فلاسفه‌ای چون ولتر و نویسنده‌گان دایره‌العمارف و همین طور صاحبان صنایع انگلستان، به احساساتی سراسر پرده‌در داده می‌شد.^۷

۳

مقاله روسومهم‌ترین چالشگری با علم از زمان محکومیت گالیله در دادگاه تفتیش عقاید به سال ۱۶۳۳ بود. علم از آن زمان تا بیش از یکصد سال راحت راه خود را رفته بود. معدودی چون سویفت و پوپ خردۀایی بر آن گرفته بودند که هرگز به شدت و عمق کار روسو نبود.

گفتنار در باره آثار اخلاقی هنرها و علوم به خودی خود از بهترین کارهای روسو نیست و خود نیز بدان آگاه بود: "با وجود قدرت و شور و شوقش، این اثر از منطق و نظم کاملاً عاری است و در میان آثارم از لحاظ برهان و هماهنگی ضعیفتر از همه محسوب می‌شود. اما انسان هر چقدر نیز استعداد مادرزاد داشته باشد نمی‌تواند هنر نوشتمن را در یک لحظه فراگیرد." روسو کل موضوع را بعدها دوباره و بهتر از اول نوشت. اما ۱۷۴۹ لحظه خطیری بود.

روسواگرچه ادعا کرد "به خود گفتم من به علم نمی‌تازم بلکه از فضیلت دفاع می‌کنم و برای اهل فضیلت این کار را می‌کنم. نیکی برای نیک عزیزتر از دانش برای داناست." در واقع به علم می‌تاخت. و علاوه بر آن، می‌گفت که جامعه متمند و با فرهنگ که جامعه‌ای مبتنی بر علوم و هنرهاست، باعث تباہی انسان شده است. این تقریر به روسواجراه می‌داد که در گفتنار و آثار دیگر، مسأله "عدل الهی" را از خدا به جامعه انتقال دهد.^۸ روسو بعدها در سطور آغازین امیل اعلام کرد "هر چیزی که از دست خالق می‌رسد خوب است و هر چیزی در دست انسان تباہ می‌شود." و سپس افزود "ای انسان، بیش از این در پی عامل شرّ مگرد. عامل خود تویی."

روسو با نسبت دادن علت شرّ به جامعه و نه به گناه نخستین بشر (که مثلاً نظر پاسکال بود) یا به خدا، مسأله شرّ را "عرفی" کرد. او با مبحث عدل الهی همان کاری را کرد که ماکیاولی با سیاست و گالیله با علم کرده بود: آن را از الهیات رهانید و با این کار گام مهمی در ارایه چشم‌اندازی نوین برداشت که در آن، انسان با اصلاح

جامعه‌اش می‌توانست خود را کامل کند.

در زندگی خویش، بر آن شد که طبق باورهایش عمل کند. سپس طرح زندگی جدیدی پیش روی نهاد و دریافت که باید از جامعه کناره گیرد. فقط در عزلت، در انزوا می‌توانست طبیعت واقعی خود را که نهادهای شریر تباش نکرده بود دریابد. بدینسان در نواحی روسایی گوش گرفت. خوش پوشی را رها کرد و از آن پس چون "شهروندی" ساده، بی‌جوراب سفید و شمشیر، لباس پوشید. حتی ساعتش را، آن ابزار اساسی را که نشانه‌ای عملی و نهادین از تمدن میکانیکی بود فروخت.^۹ در اواخر عمر به خود در سوم شخص خطاب کرد: "آن زمان یکی از شادترین لحظات عمرش بود که با ترک همه برنامه‌های آینده‌اش برای زندگی روزمره، خود را از شرّ ساعتش راحت کرد. و از فرط شادی ندا در داد خدارا شکر! دیگر نیازی ندارم که بدانم ساعت چند است! همه نهادهای جامعه فاسد و تبا را زمان پدید آورده بود روسو برای این که (اگر بخواهیم واژه‌سازی کنیم) "نازمان‌گرا" [آن‌کرونیست] شود، خود را از دست ساعت خلاص کرده بود. اکنون می‌شد جامعه را با مقیاس "طبیعی" ساخت.

۴

روسواز "متفاوت" بودن خویش و ناهمانگی اش با باورهای اصلی زمانه کاملاً آگاه بود. در امیل اعتراف می‌کند: "من مسایل را مثل دیگران نمی‌بینم" در پیشگفتارش بر مقاله‌ای که جایزه ۱۷۴۹ را ریود می‌پذیرد که "با رودررو قرار دادن خودم با همه آن چه امروزه سخت مورد تحسین است نمی‌توانم انتظار چیزی کمتر از یک پرخاش جهانی علیه خود داشته باشم." خود را با سقراط قیاس کرد و چنان سرنوشتی را به انتظار نشست.

او نیز همچون فیلسوف یونانی در "ستایش جهل" سخن می‌گفت. در نزد روسو ستایش جهل به مذمت هنرها و علوم مبدل می‌شد. فلاسفه را با آن دارو فروشان شیاد مقایسه کرد و چاپ را "فن زیان‌آور" نامید. آیا روسو آنگاه که کتاب‌سوزان اسکندریه را تحسین می‌کرد واقعاً قصد طنزگویی داشت؟ ماتر دید داریم. اصولاً به نظر می‌رسد همه افکار روسو از نظر منطقی ناشی از این است که وی اخلاق را برتر

از دانش، و فضیلت را بترتیب از تجمل و هنر قرار می‌دهد.^{۱۰} از این رو در مقاله مربوط به علوم و هنرها که جایزه گرفت می‌گوید دانش و هنر نباید آزاد باشد و بایستی از نیازهای اجتماعی و حیات اخلاقی تعیین شود.

جنبه خاص اندیشه روسو معاصران او را هراسان نکرد. اغلب آنان موافق بودند که دانش باید در خدمت مقاصد اخلاقی باشد. مخالفت وقتی آغاز شد که روسو فرهنگ ظریف و جهانشمول زمانه‌اش را غیراخلاقی خواند و آن را نه گل سرسبد دستاوردهای بشر بلکه مایه تباہی او دانست. زیرا که این ادعای حمله مستقیمی بود بر این باور اساسی و عقلانی که توسعه علوم و هنرها هم به معنی پیشرفت اخلاقی و هم مادی است. در عوض، اعلام کرد که بهبود اخلاقی بشر نه به واسطه توسعه علمی و فنی بلکه با بازگشت انسان به خوبیشن میسر خواهد شد. چنانچه کاسپیر نشان می‌دهد روسو به عوض استمرار "پیشرفت روح انسانی" که ولتو و یارانش خواهان آن بودند، جویای یک تجدید حیات سیاسی و اخلاقی بنیادین بود.

گفتن روسو بنابر این ضریبه مستقیمی بود به کل حاصل فکری عصر، یعنی به دایرة المعارف، که آن موقع در مراحل اولیه‌اش بود و نکته طنزآمیز این که خود وی یکی از مقاله‌نویسان آن در باره موسیقی بود. دالامبر جذی بودن این حمله را یادآور شد. در گفتار مقدماتی در باره دایرة المعارف که در ۱۷۵۱ منتشر شد، کوشید این حمله را با کلمات ملايم دفع کند.

شاید همینجا باید حملاتی را که اخیراً نویسنده‌ای زیردمست و فلسفی علیه علوم و هنرها روا داشته و آن‌ها را تباہ کننده دانسته است رد کنیم. هیچ تناسبی نخواهد داشت که ما در آغاز چنین کاری با او موافق باشیم و شخص ارجمندی که از او سخن می‌گوییم با مشارکت مؤثر و فعال خود در این کار، کوشش ما را ظاهراً تأیید کرده است. در اینجا او را سرزنش نمی‌کنیم که فرهنگ روح بشر را با سوءاستفاده‌هایی که ممکن است از آن شده باشد با هم اشتباه کرده است و او بی‌تردید خواهد گفت که این سوءاستفاده جزو ذاتی فرهنگ است و از آن تفکیک نمی‌شود. اما ما از او می‌خواهیم بررسی کند که آیا بیشتر تباہی‌هایی که وی به علوم و هنر نسبت

می دهد علل بسیار متفاوت دیگری ندارند؟ آیا لزومی دارد که قوانین را بهاین خاطر که در ارتکاب برخی جرایم دستاویز قرار می گیرند تقبیح کنیم؟ مختصر آن که، اگر هم در اینجا می خواستیم به زیانمندبودن فرهنگ انسانی اعتراض کنیم - که هرگز چنین نمی کنیم - باز هم به هیچ روی نمی پذیرفتیم که با انهدام آن بتوان چیزی به دست آورد. چرا که تباہی ها و شرارت ها هنوز با ما بود و ما فقط جهالت را بدان افزوده بودیم.^{۱۲}

روسو بعدها این نظر را پذیرفت. در ۱۷۵۵ در نامه ای که به ولتر نوشت این اصلاح موضع نمایان است.

عشق به ادبیات و هنر در مردم از ضعفی درونی نشأت می گیرد و فقط بر آن می افزاید. و اگر درست باشد که هر پیشرفت بشری برای افراد بشر زیانبار است پس به واسطه عقل و شعور نخوت ما را بیشتر و خطاهایمان را مضاعف می کند و ما را سریع تر به سوی روز فاجعه می راند. اما زمانی می رسد که فاجعه چنان عظیم است که ضرورت دارد از وخیم تر شدن علل بروز آن جلوگیری کرد. اینجاست که اسلحه را بایستی در لای زخم رها کرد تا مبادا با بیرون کشیدن آن، زخمی هلاک گردد.^{۱۳}

این سخن برای نویسنده‌گان دایره‌المعارف آرامشی اندک به همراه داشت. آن‌ها دریافتند که روسو دفع‌الوقت می‌کند و این نکته در کتاب‌های روسو که پس از گفتار اوّل منتشر شدند کاملاً عیان شد. در این آثار، روسو بر موضع خود تأکید کرد و در واقع دامنه حمله‌اش را وسعت داد.

5

برای بررسی شایسته کار و آثار روسو باید دانست که او با دیگر کسانی که از آنان سخن گفته‌ایم تفاوت دارد. در مورد روسو ما با خرده بورژوازی - تقریباً کارگری - طرفیم که آثار سیاسی و فلسفی به جانهاده است. در میان ظرافت جامعه فرانسوی، نگرش او طبیعتاً نگرشی سبعانه و مبارزه‌جویانه بود. به حقارت خانواده و نسب خود افتخار می‌کرد. "خوشحالم که پدرم به هیچ روی در میان هم‌شهریانش ممتاز نبود."

پیش از این در مورد متفکرانی چون لاک یا ولتر شاهد رفاه نسبی بوده‌ایم. روسو در سراسر زندگی فقیر بود و در عین فقر و تنگستی در گذشت. جای چندان تردیدی نیست که موقعیت اجتماعی و اقتصادی روسو در عین آن که نظرات او را توضیح نمی‌دهد مسلمان‌در آن تأثیر داشته است. همیشه طرف مظلوم را داشت و چنانچه خواهیم دید به نیکی طبیعی مردمان عادی متعقد بود.

نیز تردیدی نیست که پسزمنه فقیرانه روسو بصیرت بیشتری در رخنه به دل‌های مردمان ساده به او ارزانی داشت. زنش ترز، مثلاً، بی‌سود بود و از ساعت و زمان سر در نمی‌آورد و روزهای هفتة را نمی‌دانست. با این حال روسو انگیزه اینگونه آدم‌ها را دریافت و بنابر این اظهار کرد که احساسات و عواطف در بین انسان‌ها عمومیت دارد نه عقل و منطق. و بدینگونه در ظهور احساساتیگری نقش مهمی در آن چه اغلب "احیای عاطفه" نامیده می‌شود ایفا کرد.

نظیر این جنبه از تفکر روسو در تاریخ دینی آن عصر وجود دارد که کار روسو را در دورنما قرار می‌دهد. در حوالی نیمه اول قرن هجدهم سهل‌انگاری مذهبی گسترده‌ای در کشورهایی مثل فرانسه، انگلستان و آلمان رواج داشت. در واقع امری کاملاً عادی بود که استفهای انگلیسی این عصر را "استفهای سهل‌انگار" بنامند. زیرا آموزه‌های خود را وسیع و بسیار سهل می‌گرفتند.

برخلاف این، در برخی کشورهای اروپا احیای دینی نیرومندی صورت گرفت که شاید آئین‌گرایی (methodism) و پارسا منشی (pietism) جالب‌ترین و مهمترین نمونه‌های آن باشند. در آلمان، کنت فن زیتزندورف، رهبر جنبش پارسایی بود. او "مذهب دل" را بشارت می‌داد و با نادیده انگاشتن جزم تا حد معتبری، به احساس و اخلاق عام رو می‌کرد.^{۱۵} در انگلستان جنبش آئین‌گرا که با موعظه‌های جان وسلی و جرج وايت‌فیلد پاگرفت از آن هم موفق‌تر بود و از حد یک فرقه بصورت یک کلیسا در آمد.^{۱۶}

شاید موردی بتوان یافت که نشان دهد ژانسنسیسم به طور بالقوه پارسامنشی یا آئین‌گرایی فرانسه بود. پاسکال مسلمان‌در همین جهت کار می‌کرد. ژانسنسیسم را با این حال، کلیسای کاتولیک و دربار کلاسیک‌منش لویی^{۱۷} کویید و بدینسان برای

احساساتیگری و عاطفیگری فرانسوی راهی جز این نماند که بیرون از جنبش مذهبی سازمان یافته‌ای رشد کند.

این وظیفة روسو بود. او بر نقشی که عواطف، نه فقط در مذهب، بلکه در ادبیات، سیاست و فلسفه ایفا می‌کرد تأکید ورزید. بر مبنای حساسیت جدید خود، نگاهی تازه و وسیع به تمام زمینه‌ها کرد. نتیجه بخش وسیعی از کارش، نهضت موسوم به رمانیک بود. این است بافتار اساسی روسوی "خارجی" که حساسیت رمانیک را پرورد و در برابر عقلانیت مسلط عصر قرار داد.

۶

جنبه "رمانیک" روسو در رمان او هلویز جدید (۱۷۶۱) و در رساله‌اش در تربیت بنام امیل (۱۷۶۲) که شکل داستانی دارد به خوبی نمایان است. هر دو کتاب می‌گویند که در حالت آرمانی مردم باید به طور طبیعی یعنی در بیشه‌ها و در و دشت زندگی کنند و به نداهای دل و صدای درونی وجودانشان پاسخ دهند.

هلویز جدید همانند بسیاری از کارهای روسو، طرحی از یک ماجراهی شخصی زندگی خود وی است. روسو عاشق زنی بنام سوفی دودت بود که هم شوهر داشت و هم دل داده‌ای که خرجش را می‌داده، شور بی‌امید خود را در خیال‌گونه مکتبی چکامه‌وار نگاشت که همان رمان است. رمان‌نویسان دیگری شور و اشتیاق را تحلیل کرده بودند روسو اما آن را تصویر کرد چنانچه در زیر دست خواننده جان داشت و می‌جنید و خواننده را عملابه مشارکت می‌طلبید. همان‌طور که مفسری به کنایه گفته است: "عشق، زیان پر شور ایمان مذهبی را به عاریه می‌گیرد."^{۱۷}

روسونیک آگاه بود که این افاضات شورانگیز موقعیت او را به عنوان اخلاق‌گرا به مخاطره می‌اندازد. در اعتراضات پذیرفت که "این شهر وند موقر ژنو، ژان ژاک عبوس، نزدیک چهل و پنج سالگی، ناگهان دوباره همان چوپان جوان دلباخته شد." در واقع، نمی‌خواست این رمان جزو کلیات آثارش بیاید.^{۱۸}

اثر بعدیش امیل کتابی متین‌تر و جامع‌تر بود. کوشش کتاب این است که نشان دهد جوان را چطور باید تربیت کرد تا مردی نیک شود و جامعه موجود تباش نکند. از یک لحاظ امیل جوانی است که روسو آرزو داشت چون او باشد.

نقشه شروع امیل این باور اساسی روسو است که انسان طبیعتاً نیک است اما جامعه فاسدش می‌کند. بدینسان تربیت خوب "پیرو طبیعت" خواهد بود. این تربیت دست‌کم تا سن ده یا دوازده سالگی "منفی" است. به این معنی که به کودک اجازه می‌دهد به شیوه خودش بزرگ شود و برایش احکام و دستورات اثباتی صادر نمی‌کند. به جای تجربیات، کودک با مشاهده واقعیّات چیز می‌آموزد و به جای دستور فقط نمونه را می‌بیند. فقط یک کتاب برایش مجاز است: رابینسون کروزوی دفو زیرا آن ارزوای داستانی ارزش حقیقی اشیاء را نشان می‌دهد نه ارزش اجتماعی آن‌ها را.

روسو علناً اعلام کرد که امیل را برای منزلت اجتماعی خاصی تربیت نمی‌کند اگرچه در کتاب گفته می‌شود کودک خانواده خوبی دارد. این، تربیت آفلاوای موتنتی نیست. به قول خود روسو در "قرنی" که در هر نسل همه‌چیز را دگرگون می‌کند، امیل باید برای شغلی که سرنوشت نصیبیش می‌کند تربیت شود.^{۱۹} بدینسان روسو خطر و مخاطره را مجاز می‌شمارد و کودک را به باد و آفتاب می‌سپارد تا قهرمانش را برای زندگی آبدیده سازد. امیل حتی در صورت نیاز می‌تواند درودگری کند.^{۲۰}

با این حال، در همه تفکرات روسو در باره تربیت محظوظ عذاب‌آوری وجود دارد. او معتقد بود که انسان طبیعی در تضاد با انسان مدنی است. می‌پذیرفت که "باید بین ساختن انسان یا شهروند یکی را برگزیند؛ زیرا این دورا در یک زمان نمی‌توان پرورش داد." انتخاب روسو به وجود آوردن شهروند بود. بدینسان این را پذیرفت که همه نهادهای اجتماعی خوب، همه آموزش‌های صحیح، بایستی انسان را "غیرطبیعی" سازد و من را به وحدت عام تغییر دهد.

این کار چگونه باید انجام می‌یافتد؟ انسان و شهروند چگونه باهم سازگار می‌شوند؟ تنها راه حل این بود با کار موافق میل طبیعی انسان و نه بر ضد آن او را تغییر داد. این امر اگرچه شاید مبهم بود با وجود این نخستین راه حل آزمایشی روسو برای مسأله‌اش محسوب می‌شد.

در زندگی واقعی، روسو غمِ غربت کودکی را هرگز فراموش نکرد. اعتراف می‌کند که گرچه از بعضی لحظه‌ها مردزادم، اما از بعضی جهات دیری کودک ماندم.

و از بسیاری از لحظه‌های دیگر هنوز هم هستم. گذر از کودکی به بلوغ، از مرد طبیعی به شهروند اجتماعی چیزی بود که هرگز آرزویش را نداشت. بعدها در قرارداد اجتماعی، که در باره‌اش به اختصار صحبت خواهیم کرد، این جهش رانجام داد. اما در امیل ایده‌آلی که در ذهن داشت آن "وحشی شریف" بود که در عین زندگی در جامعه هنوز نیز تقریباً به طور کامل طبیعی بود.

ایده "وحشی شریف" که از عصر تامس مور و اکتشافات فاره جدید نشأت می‌گیرد تصویری رایج در زمان روسو بود. بنابر سفرنامه‌ها، وحشیان امریکای شمالی، برای نمونه، طلا و نقره را خوار می‌داشتند. آزاد و شادمان در جنگل‌ها می‌زیستند و در گروه‌های کوچکی هماهنگ باهم سر می‌کردند. نیاز به قوانین یا قیود اجتماعی نداشتند و زندگی خود را بیشتر با غریزه اداره می‌کردند تا با عقل. مثلًا، راه خانه‌شان را با دنبال کردن مسیر خورشید در ساعات مختلف روز که قرن هجدهم آن را غریزی می‌دانست، پیدا می‌کردند و نه با نگاه کردن به قطب‌نما. چنانچه روسو و دیگران تعییر کردند و حشی شریف انسانی بود که به واسطه مجموعه خارق‌العاده‌ای از عواطف و طرد کامل استعدادهای فکری اش، برای خویش زندگی ساده و کاملی فراهم کرد که تمدن از بین برده است.^۱

در این تصویر چند عیب آشکار وجود دارد. مثلًا، روسو همچون بسیاری از پیشینیان و آیندگان، فریقتة پوشش بسیار کم وحشیان شده بود و از این رو می‌پندشت که وحشیان قوانین بسیار کمی دارند. در واقع، قوانین مکتوب و غیرمکتوب جوامع وحشی بسیار زیاد و پیچیده است.^۲ با این حال، در عصر روسو، دریاهای جنوب هنوز مناطقی نامکشوف بودند و واژه‌ای چون "تابو" که از آداب و رسوم دریایی جنوب می‌آید، در آن زمان بندرت وارد زبان‌های اروپایی شده بود. گمان می‌کردند که "وحشی شریف" در سرمستی بی‌قیدانه‌ای زیست می‌کند. زندگیش در عین این که اجتماعی بود به نظر آنان زندگی "طبیعی" محسوب می‌شد.

اما زندگی "طبیعی" چیست؟ ما که در تمدن غرق شده و بنابر این تباہ شده‌ایم، چطور خواهیم دانست که "طبیعت" واقعی انسان چیست؟ روسوبر این بود که دو راه برای

یافتن پاسخ وجود دارد. می‌توانیم به دل‌های خود بنگریم و می‌توانیم به خود طبیعت نگاه کنیم نه به طبیعت دانشمند که به طبیعت ارزوای رمانیک.

روسو آنگاه که از "وحشی نجیب" الهام گرفت، این مفهوم را که طبیعت واقعی انسان را می‌توان با روش سفرهای تطبیقی دریافت، به کنار نهاد. مردم‌شناسی را به سود درون‌نگری روان‌شناختی طرد کرد. به درون انسان بنگر نه به انسان: توصیه روسو این بود. اعلام کرد که "یک زندگی کناره گرفته و منزوی، عشق به خیال و اهمی و تفکر، عادت به درون‌نگری و کاوش در خود، در آرامش شورها، فقط این خصایل بدوى (premiers) که همگی ناپدید شده‌اند، می‌تواند در باز یافتن آن کمکش کند. در یک کلام، لازم بود که انسانی خود را شرح دهد تا بدینگونه انسان بدوى (primitif) را نشان دهد.^{۲۳}

بعدها در گفتار در نابرابری روسو کوشید نشان دهد که انسان وحشی به درون خویش می‌نگرد در حالی که انسان جدید به برون نگاه می‌کند. می‌گفت وحشی در درون خود می‌زید، در حالی که انسان اجتماعی همواره بیرون از خود می‌زید و فقط می‌داند که چطور با عقاید دیگران بزید از این رو چنین می‌نماید که آگاهی به وجود خویش را فقط از داوری دیگران نسبت به خودش کسب می‌کند.

روسو در باره انسان "دیگر مدار" قضاوتی اخلاقی کرد.^{۲۴} می‌گفت که "همواره از دیگران می‌پرسیم که چه‌ایم و هرگز جرأت نمی‌کنیم از خود بپرسیم. در میان این همه فلسفه، انسانیت و تمدن و آن همه قواعد عالی اخلاقی چیزی نداریم به خود نشان دهیم مگر ظاهری پوج و فریب‌ناک، افتخاری بی‌فضیلت، عقلی بی‌حکمت و لذتی بی‌سعادت".

اکنون که از خود می‌پرسیم "ما چه هستیم" راه دیگر کشف طبیعت حقیقی ما بازجویی کردن از طبیعت بیرونی است. روسو در این مورد، پیشقدم بر اهل مشاهدات شاعرانه چون وردزورث، حکم کرد که انسان "در بیشه‌ها کناره گیرد" و با طبیعت برای کشف خویشتن شور کند. آی انسان، از هر سرزمینی که هستی، و هر عقیده‌ای که داری، تاریخ خود را دریاب، بدانگونه که من اندیشیده‌ام تا بخوانمش، نه در کتاب‌ها که همنوعانست نوشته‌اند و همه دروغگویانند، بلکه در طبیعت، که

هرگز دروغ نمی‌گرید و هر چه که از آن بر می‌آید حقیقت خواهد بود." با این سرزنش گستاخانه روسو همان گامی را برداشت که برای پیشرفت علوم طبیعی در قرن هفدهم اساسی بود. او از انسان می‌خواست از کتاب‌ها و از مراجع مکتوب روی برتابد و به واقعیات روکند. در مورد طبیعت انسانی معتقد بود که این واقعیات را می‌توان یاد ر دل‌های خود و یا در "انگیزشی ناگهانی از یک جنگل بهاری" دریافت. بدینگونه روش پیشنهادی او را ممکن است نوعی تجربه گرایی رمانیک اصطلاح کرد.

با ازانه این پیشنهاد، روسو به صراحة جامعه انسانی را آن چنان که بود طرد کرد زیرا وجود این جامعه بر واقعیات غلط و بنابر این بر تحریف طبیعت واقعی انسان استوار بود. این البته فقط صورت دیگری از همان مضمونی بود که قبلاً در گفتار در هنرها و علوم باب کرده بود. با این حال آن چه را که تجربه گرایی رمانیک روسو نامیدیم در اهمیت خویش بسی فراتر از این رفت. در داوری ما، این امر - با این نگرش که طبیعت انسان همانی نیست که هست بلکه آن است که بالقوه هست - پیش نیاز پیدایش علمی برای شناخت بشر و مکمل ضرور بر سخن متنسکی بود در باره جوامع آن چنان که هستند.

۸

با این حال، آیا می‌توان همه قیود ذهنی جامعه را به دور ریخت و انسان را در حالت طبیعی دید؟ روسو با این پرسش مستقیماً رو در رو شد:

به هیچ روی کار ساده‌ای نیست که در طبیعت واقعی انسان آن چه را که اصلی است و آن چه را که ساختگی است دقیقاً تمایز ساخت یا تصوّری حقیقی از حالتی که دیگر وجود ندارد و شاید هرگز وجود نداشته است و احتمالاً هرگز وجود نخواهد داشت، به دست داد. و با این حال ضرور است که تصوّراتی حقیقی از آن داشت تا بتوان داوری درستی در حال فعلی خود انجام داد. این امر، مسلماً، مستلزم فلسفه‌ای است بیشتر از آن چه به تصوّر درآید تا بر اساس آن بتوان که دقیقاً تعیین کرد که چه پیش‌بینی‌هایی را برای مشاهداتی متن در این موضوع باید انجام داد. به نظر من حل درست مسأله

زیر در خور ارسطوها و پلینی‌های عصر حاضر خواهد بود. برای کشف انسان طبیعی چه آزمایش‌هایی باید انجام داد؟ و این آزمایش‌ها را در شرایط هر جامعه چطور باید انجام داد؟

روسو بیشتر گفتار در منشاً نابرابری خود را وقف این سؤال عمیق کرد. او "اندیشه - آزمایش"ی فراهم کرد. ما قبلًا نمونه "اندیشه - آزمایش" را در گزارش آن استدلال که نیازی به افکندن اشیای سنگین از برج پیزانمی دید، مشاهده کرده‌ایم. اکنون نمونه دیگری می‌بینیم که این بار در علوم انسانی به کار گرفته می‌شود. برای کشف انسان در حالت خالص طبیعی، روسو او را از لحاظ ذهنی از تمام آلایش‌های جامعه عاری ساخت. سپس تکامل انسان را "به طور آزمایشی" در ذهن خود بازساخت. روسو از روش خود بسیار آگاه بود چنانچه می‌گوید: "اعتراف می‌کنم چون رویدادهایی که شرح می‌دهم شاید به انحصار مختلف رخ داده باشند، برای قطعیت بخشیدن به انتخاب خود جز حدس در دست ندارم؛ اما اینگونه حدس‌ها... وقتی متحمل ترین چیزی باشند که از ماهیت امر بر می‌آید و تنها واسطه‌های کشف حقیقت باشند."

بر این منوال، روسو ابزار جدید و دشوار علوم اجتماعی را معرفی کرد. این تحول آتی همان چیزی است که چنانچه دیدیم کاسپیر "تعريف على" می‌نامید و از لحظی، متنسکیو "نوع ایده‌آل" می‌خواند. با این حال با هر دوی آن‌ها تفاوت دارد و عنوان جداگانه‌ای باید به آن داد و ما "اندیشه - آزمایش" را برایش برگزیده‌ایم. شاید نظریه روسو در زبان او را به این کشف روش شناختی رهنمون شد. چنانچه می‌گوید:

هر ایده عامی، صرفاً فکری است؛ اگر اندکی با آن درآمیزد، ایده بلافصله خاص می‌شود. اگر سعی کنید تصویر عام درختی را در ذهن خود نقش کنید هرگز موفق نمی‌شوید... تعریف یک مثلث تنها، ایده‌ای حقیقی از آن به دست می‌دهد؛ همان دم که مثلث را در ذهن خود می‌سازید، یک مثلث خاص ساخته‌اید و نه مثلث دیگری، و مجبوری دارد که اضلاع مناسب و زمینه‌ای رنگین به آن بدهید.

روسو پیشنهاد می‌کرد که تصوّر حقیقی طبیعت انسان فقط با تعریف، با آن چه که "اندیشه - آزمایش" اصطلاح کردایم، قابل حصول است. زیرا همه تصویرهای دیگر از طبیعت انسان تصویرهای خاصی هستند که در جامعه‌های خاصی ساخته شده و آن‌ها را منعکس می‌کنند. روسو می‌گفت که حالت طبیعی هرگز واقعاً نداشته است بلکه "تصوّر عقلی" محض است. با این حال، فقط با پرداختن ساختار تخیلی حالت طبیعی است که می‌توان طبیعت واقعی انسان را کشف کرد زیرا "طبیعت" برای روسو عملابه معنی شکوفایی کامل استعدادهای انسان است که جامعه معاصر فقط نمایش جزئی و ناکامل آن است.

۹

گام بعدی برای روسو به دست دادن "تعریف" صحیحی از حالت راستین طبیعی برای انسان و ساختن جامعه‌ای درست، با "اندیشه - آزمایش"، برای طبیعت راستین نومکثوف انسان بود. روسو با انجام این کار، می‌باشد انسان را از حالت انزوایش بیرون کشد و چون شهروندی به میان جامعه ببرد. او کوشید همه این‌ها در ۱۷۶۲ در قرارداد اجتماعی انجام دهد.

اغلب احساس می‌شود که بین روسوی "وحشی" که امیل را نوشت و شروع به تحلیل از کودک و کیش "وحشی شریف" کرد و روسوی حکیم و فیلسوف متعادل قرارداد اجتماعی شکاف ژرفی وجود دارد.^{۲۵} خود روسو منکر این بود. از این گذشته کتاب پنجم امیل پیش‌بینی همان قرارداد اجتماعی است. نادیده انگاشتن ارتباط بین حمله روسو به هنرها و علوم، رمانی سیسم او، و سیاست دموکراتیک وی، نادیده گرفتن روح اندیشه اوست گفтарها و هلویز جدید و امیل نشان‌دهنده نگرش روسو به روانشناسی انسان است. قرارداد اجتماعی بر مبنای سیاستی برای انسان فراهم می‌کند.

قرارداد اجتماعی به یک سؤال اصلی می‌پردازد: اساس جامعه اگر رضایت‌آحاد آن در گذشته یا حال، به صراحة یا به طور تلویحی نیست، پس چیست؟ بدینسان با آغاز از انسان در وضع طبیعی - که در نظر هابز وضع جنگ است و در نظر لاک حالت صلح و از لحاظ روسو حالت انزوا - باید او را بارضایت خودش یعنی با یک قرارداد

اجتماعی به درون جامعه برد.

استفاده روسو از فکر قرارداد اجتماعی البته چیز تازه‌ای نبود. هابز و لاک حکومت‌های مورد نظرشان را بر قراردادهای اجتماعی بنادرد بودند. تقریر روسو از این لحظ تازه بود که مردم با شرکت در یک قرارداد عمومی، سرتاسر پیدایش جامعه خود منزلت والایی می‌داشتند و در واقع قوانین خود را اعمال می‌کردند. عناصر این اندیشه، البته از لاک گرفته شده است اما روسو تز حاکمیت دموکراتیک را آشکارا و بی‌هیچ ابهامی بیان داشت به طوریکه حتی افراد بی‌سود اگر آن را می‌شنیدند به راحتی در می‌یافتدند.

با این حال، بیان آشکار و مشروح اصل حاکمیت دموکراتیک سؤالاتی برانگیخت. منظور از "اراده مردم" چه بود و چگونه می‌شد آن را کشف کرد؟ این بررسی عمیقی بود که روسو با عواقبی شکرف، عمیق‌تر و وسیع‌تر از هر نویسنده دیگری، انجام داد. پاسخ هوشمندانه روسو به نیمة نخست سؤال، که از روانشناسی درون‌نگر خود وی ناشی می‌شد، این بود که اساس هر دولتی یک آگاهی جمعی است. سپس اظهار داشت هر دولتی که فقط منافع انسان و نه شور و عواطف وی را در نظر گیرد دیری نخواهد پایید.

موقع روسو این بود که قوانین اجتماع، چه در مورد مالکیت، جرایم و مجازات و چه در باره هرجیز دیگری، نه به قول لوتر خدادادی است، نه به قول هابز به دست حاکم خود کامه وضع می‌شود و نه به قول لاک قوانینی طبیعی است که فقط باید کشفشان کرد. روسو می‌گفت قوانین می‌توانند و باید فقط با توافق عامه مردم اعمال شود. آن‌ها نماینده "شیوه زندگی" بی‌هستند که جامعه برای خود اتخاذ کرده است.

اگرچه رویکرد کامل به اراده عام در قرارداد اجتماعی وجود دارد با این حال روسو بحث در این مورد را در گفتار در اقتصاد سیاسی (۱۵۷۷) خود آغاز کرد. در آن اثر روی دو نکته در باره اراده عام تأکید ورزید. نخست این که اراده عام همیشه با رفاه عمومی یکسان است. دوم این که اراده عام معیار اخلاق است. در واقع روسو بر آن بود که پیش از پیوستن انسان به قرارداد و بنابر این، ظهور آگاهی جمعی، اخلاق

وجود ندارد. به گفته خود وی "پیکره سیاست نیز وجودی اخلاقی است که صاحب اراده است و این اراده عمومی که همواره متوجه صیانت و رفاه عموم و افراد بوده و منشأ قوانین است، ملاک درست و نادرست را در روابط اعضای دولت با همدیگر و با خود دولت، تعیین و وضع می‌کند."

عواقب خطیر این دو نکته - که اراده عام، رفاه همگان و نیز ارزیابی درست و نادرست است - تا انتشار فرادراد اجتماعی که روسو در آن کوشید اراده عام را از اراده عموم متمایز کند، واقعاً تجلی نکرد. روسو در این خصوص صریح و استوار نبود. با این حال جان کلامش گویا این باشد که اراده عام یک "ساخت ایده‌آل" است و نشان می‌دهد که چه چیزی برای دولت بهترین است و اراده عموم یا اراده اکثریت، لزوماً چیزی نیست که برای دولت بهترین باشد.

با این همه، از لحاظ عملی این اراده عام را چگونه می‌شد دریافت؟ روسو نمی‌خواست این جواب مقدماتی را بدهد اما مجبور به آن شد: با سرشماری بگذارید تغییرات فکری او را پی‌گیری کنیم. سخشن در فرادراد اجتماعی چنین است:

اغلب تفاوت بسیار زیادی بین اراده عموم و اراده عام وجود دارد. دو می
 فقط به منافع عموم می‌پردازد در حالی که اولی نفع شخصی را در نظر می‌گیرد و جز حاصل جمع خواست افراد نیست: اما وقتی از این هر دو، آرای منفی و مثبت را که همدیگر را باطل می‌کنند برداریم، باقی‌مانده اراده عام است که برآیند تفاوت‌هاست.

به این ترتیب به نظر می‌رسد که کشف اراده عام را از راه شمارش آرا می‌سر می‌داند. با این حال کمی آن‌سوت در همان کتاب اظهار می‌دارد:
اینجا برای اختصار کلام از هندسه کمک می‌گیرم تا بگویم خوب آگاهم که کیفیّات اخلاقی آن دقت و صحّت هندسی را ندارند.

بنابر این اگر اراده عام منبع شناخت ما از "درست و نادرست" است، پس بی‌تر دید یک کیفیّت اخلاقی است و نمی‌توان آن را بر مبنای ریاضیات سنجید. با این حال به نظر می‌رسد روسو سرانجام دوباره تردید می‌کند و بر خصلت ریاضی

ارادة عام تأکید می‌ورزد اما این بار آن را تلویحًا با چیزی که در تعبیر ما بیان شیوه زندگی مردم می‌باشد همراه می‌کند:

ارادة دائمی همه آحاد کشور اراده عام است و به واسطه آن همگی آن‌ها شهر و ندان آزاد محسوب می‌شوند. وقتی قانونی در مجلس شورا پیشنهاد می‌شود از مردم دقیقاً پرسیده نمی‌شود که با پیشنهاد موافق است یا نیست بلکه سؤال می‌شود آیا با اراده عام که اراده آن‌هاست سازگار است یا خیر. هر فردی با رأی خود عقیده‌اش را [روسو باید اضافه می‌کرد] به طور ایده‌آل در این مورد بیان می‌کند و اراده عام با شمارش آرا به دست می‌آید. به این صورت وقتی عقیده‌ای که مخالف با عقيدة خود من است غالب می‌شود فقط و فقط نشان‌دهنده این است که من اشتباه می‌کرم و آن چه را که اراده عام می‌دانستم درست نبوده است. اگر عقيدة خاص من پیروز شده بود من خلاف اراده خود را بدست می‌آوردم و دیگر آزاد نبودم.

این کلامی دو بهلو به نظر می‌رسد. علتی این است که روسو به مفهوم اراده عام چنان بار اخلاقی داده است که در مورد این که چگونه باید آن را تعیین کرد به تنگنا می‌افتد. این مسأله مهمی است. اراده عام اگر با شمارش آراء به دست می‌آید تفسیری دموکراتیک از آن کرده‌ایم. اگر همچون مثال افلاطونی است و تابع اراده عموم، در این صورت فقط برای حکمرانان فیلسوف قابل حصول است و این تفسیری تک محورانه [تونالیتر] است. جا دارد این دو تحول ممکن در افکار روسو را با اکتشاف بیشتر در موضع کلی وی بررسی کنیم.

۱۰

توجه عمده روسو معطوف به مسأله تعهد سیاسی بود. او می‌خواست یک مجوز عقلی برای جامعه فراهم سازد. از لحاظ تاریخی، انسان برحسب تصادف یا ضرورت امانته بدون تعایلی اخلاقی وارد جامعه شده بود. اکنون با بازگشت تخیلی به آن وضع اصیل طبیعی می‌باشد جامعه را دوباره بسازد اما این بار باید شکل جامعه را آزادانه و عاقلانه برگزیند. روسو اعلام کرد: "مسأله این است که شکلی از اجتماع را بیابیم که با تمام نیرو از فرد و از منافع هر عضو اجتماع دفاع و حمایت کند

و هر کس نیز در عین یگانگی با عموم، فقط از شخص خود اطاعت کند و همچون گذشته آزاد بماند. این مسئله بنیادی است که قرارداد اجتماعی برایش را حل ارایه می‌دهد.

متعاقب این، البته، انسان می‌باشد جامعه کهن را کنار می‌زد یا به تدریج آن را اصلاح می‌کرد تا بتواند از جامعه طراز نوین بهره‌مند گردد؛ و از این لحاظ، روسو انقلابی بود. اما برخلاف لاک، مسئله اساسی وی توجیه انقلاب نبود بلکه توجیه محدود شدن فرد از سوی دولت بود. عنوان کامل کتاب روسو قرارداد اجتماعی یا اصول حقوق سیاسی است. روسو می‌پرسد: چه نوع جامعه‌ای حق شورش را با محدود ساختن افراد با عدالت کامل موقوف خواهد کرد؟

پاسخ وی این بود: فقط جامعه‌ای که در آن حاکمیت ناشی از مردم بوده و از آنان سلب ناشدنی باشد. متکیو به تفکیک قوای حکومت اعتقاد داشت؛ روسو بر تفوق کلی قوه مقننه تأکید می‌کرد. متکیو به تعادل نیروهای اجتماعی معتقد بود؛ روسو "اراده عمومی" را جایگزین آن می‌کرد. متکیو اشراف‌سالاری را چون طبقه‌ای در نظر داشت؛ روسو در عین این که می‌پذیرفت اشراف‌سالاری انتخابی بهترین شکل اداره حکومت است، عشق و علاقه خود را نثار مردم می‌کرد. می‌گفت "صدای مردم در واقع صدای خداست."

روسو بی‌تردید به طور انتزاعی به "مردم" معتقد بود و باکی نداشت از این که همه موانع را برای حکومت مطلق آن‌ها از میان بردارد. در عمل، با این حال، "واقعیت‌ها" را بیشتر منظور و مرعی می‌داشت. بدینگونه، وقتی خواستند که قانونی برای کورسیکا تدوین کند سخت در آداب و رسوم، تاریخ و شرایط زندگی آن جزیره به مطالعه پرداخت و در قانون اساسی لهستان حتی ادامه نظام رعیتی را به عنوان ضرورت موقّت مجاز دانست.^{۲۶}

روسو با همین واقعگرایی، زیاده روی‌های ناگزیر انقلاب فرانسه را پیش‌بینی کرد. اعلام کرد که میل ندارد در یک "جمهوری با نهادهای جدید" زندگی کند زیرا "مردم چون به اربابان عادت کرده‌اند دیگر نمی‌توانند بی‌آنان سر کنند و اگر در صدد برآیند که خود را از بند برهانند بیش از پیش از آزادی دور می‌افتد چرا که آن را با

لجام گسیختگی که کاملاً مخالف آزادی است عوضی می‌گیرند و این است که وقتی انقلاب می‌کنند اغلب اسیر دست فریبکاران می‌شوند و فقط بر سنگینی زنجیرهایشان افزوده می‌شود.^{۶۶} بدینگونه روسو نه فقط سال ۱۷۸۹ را بلکه افتادن نهضت مردمی را به دست روپسیر و ناپلئون نیز پیش‌بینی کرد. او البته در نیافات که این خودکامگان درست همانند دموکرات‌ها، طبیعتاً زیر برق آموزه‌های او پیش می‌رفند.

روسو اگرچه آشکاراً مخالف خودکامگان و جنگ‌های تجاوزکارانه بود تصوراتش بخصوص در باره اراده عام راه را برای سوءاستفاده خودکامگان باز می‌گذاشت. برای نمونه آلمان در ۱۹۳۵ با فوج مردمی مواجه بود که باهم فریاد "برمی‌کشیدند تا چنین بنمایند که باری بلندگوی اراده عام هستند که Sieg heil!" فقط یک نفر آن را برایشان تفسیر می‌کرد.

در ادامه تحلیل خود از اراده عام می‌توانیم بذرهای خودکامگی را آشکارا در آن باز باییم. برای دست یافتن به اراده عام، روسو وجود انجمن‌هایی را که نماینده اراده‌های خاص‌اند مجاز نمی‌داند. به نظر وی "بنابر این، اراده عام اگر قادر است خود را بیان کند ضرورت دارد که در متن دولت مجامع دیگری وجود نداشته باشد و هر شهروندی فقط بیانگر افکار خودش باشد."^{۶۷} معنای ضمنی این سخن این است که بین شهروندان و قدرت دولت هیچ سد میانگینی وجود ندارد. مفهوم "گروه‌های آزاد" مثل احزاب و فرقه‌های مذهبی (که مثلاً پیوریتن‌ها نماینده‌اش بودند) کلاً در این میان نادیده گرفته شده است.

روسو به این سبب به بینش تک‌حزمی رسید که معتقد بود حاکمیت، که از آن مردم است، قابل سلب و فکر نیست. بنابر این هیچ حکومت مبتنی بر نمایندگی، که روسو با تحکیر آن را میراث فنودالی می‌دانست، نمی‌تواند نماینده آن باشد و حاکمیت مردم بایستی مستقیماً اعمال شود.^{۶۸} برای این که این امر به نحو مؤثری صورت گیرد مجامع خاص دیگری که مانع نفوذ و اعمال اراده عام خواهند بود نبایستی وجود داشته باشند.

روسو اساساً می‌گفت که نباید چیزی مانع و رادع اتحاد و یگانگی کشور باشد.

مثلًا روسو سخت معتقد بود که اراده عام باید حاصل اتفاق آراء باشد. حمله او به مشاجرات پارلمانی به نظر مهاها چقدر نو و مدرن است! هماهنگی پارلمان هر چه بیشتر حاکم باشد، آراء بیش از پیش به اتفاق خواهد انجامید و چیرگی اراده عام قاطع تر خواهد بود. از سوی دیگر مباحثات طولانی، تشتت آراء و اغتشاش موجب تفوق مصالح جزیئی و انحطاط دولت خواهد شد.^{۲۸} منتسکیو هماهنگی را بیشتر نتیجه عدم توافق در هیأت سیاسی جامعه می‌دانست و استبداد را اتحاد "مرده" می‌نامید. روسو رأی واحد را ترجیح داد. در نتیجه، با ممنوعیت احزاب سیاسی، فرد از همسایگان خود جدا افتاد.

خودداری روسو از اعطای شخصیت جداگانه به کلیسا و دولت این جداماندگی را بیشتر کرد. در آخرین بخش قرارداد اجتماعی روسو خواهان یک "مذهب مدنی" می‌شود که احکام آن را دولت تعیین می‌کند. ایمان به آن اجباری است و شهروندی که آن را پذیرد به عنوان "موجود ضد اجتماعی" و نه به خاطر بی‌دینی، از کشور رانده می‌شود و وقتی پذیرفته شد مجازات تخطی از احکام آن مرگ است. بی‌تردید این آیین ناسیونالیسم است! منظور روسو از "مذهب مدنی" وطن‌پرستی، از ایمان آوردن، سوگند وفاداری؛ و از مجازات مرگ، مرگ به خاطر خیانت به کشور است نه بی‌دینی. در تقریر روسو، دولت نهادی همه توان است و وفاداری محض را می‌طلبد. فرد نیست که حقوق طبیعی سلب نشدنی دارد بلکه حاکمیت مردم است که سلب نشدنی است و این حاکمیت فقط واژه دیگری برای اراده عام است. بدینگونه، همه حقوق از آن دولت است زیرا دولت تجسم اراده عام است.

جنبه تک محورانه این بیش فقط در صورتی تعدیل می‌شود که اراده عام با شمارش آراء به دست می‌آید. در این صورت فقط خطر "استبداد اکثریت" وجود دارد. بنابر این اگر اراده عام "عدالت" انتزاعی است پس شیخ روپسیر و "حکومت فضیلت" وی در آستانه تاریخ به انتظار است و همین نیز دقیقاً روی داد. روسو در گفتار در اقتصاد سیاسی این پرسش را مطرح کرد: "برای تعیین اراده عام، آیا همه ملت بایستی در هر رویداد پیش‌بینی نشده‌ای باهم جلسه کنند؟" و جوابش

این بود: "مسلمانه. چنین جلسه‌ای بی‌مورد است زیرا به هیچ وجه معلوم نیست که تصمیمات آن را نشانگر اراده عام باشد... فرمانروایان نیک می‌دانند که اراده عام همواره در جهتی که بیشتر مطلوب منافع عمومی است، یعنی بیشتر عالادنه است، قرار دارد. بنابر این فقط به عمل عادلانه، و پیروی حتمی از اراده عام نیاز داریم." این سخن تصادفی نبود. روسو این مفهوم را چند سطر بعد باز تکرار می‌کند. "از آنجایی که فضیلت چیزی بیش از سازگاری همین اراده‌های خاص با اراده عام نیست، پس حکومت فضیلت را مستقر می‌کنند." روپسیر برای باور کردن این که با برپا کردن "جمهوری فضیلت" خود دارد از روسو تبعیت می‌کند به چه چیزی دیگری نیاز داشت؟ روپسیر برای اطمینان بیشتر فقط لازم بود چند سطر بعد این عبارت را بخواند: "تبایستی غفلت را با اعتدال یا ملایمت را با ضعف اشتباه کرد. برای عادل بودن باید سختگیر بود. پذیرفتن تباہی، آنجاکه شخص حق و قدرت دارد که سرکوش کند، به معنی تبهکار بودن خود شخص است."

از این سخنان صدای کالون را که روسو شهر اوژنو و خودوی را ساخت تحسین می‌کرد از سرِ نو می‌شنویم. در پشت سرِ کالون نیز اخطار شوم کلیساي کاتولیک را می‌شنویم: "محبوب شان کن بیانید تو." پیام تک محورانه روسو یکبار دیگر گویای این است که حکومت فضیلت ناب به سختی از دستِ "مرده" استبداد قابل تشخیص است.

۱۱

در اندیشه روسو موارد عالی و موارد خطرناک زیادی وجود دارد. قسمت‌های خطرناک همچون صخره‌هایی هستند که در زیر آب زلال پنهان شده باشند. تأثیر مثبت و منفی او در تحول اندیشه و عمل در دنیای جدید غرب بسیار عظیم و نیرومند بوده است.

شاید فراتر از همه دستاوردهایش، روسو همچون هابز به قدرت آن "هیولا"ی دولت افزود. او برای حکومت توتالیتر و همین طور برای دولت دموکراتیک ملّی توجیه فلسفی ارایه کرد. بذرهایی را کاشت که با انقلاب ۱۷۸۹، با تسلط روپسیر، با دیکتاتوری ناپلئون ثمر داد. و این کار را با نوشتن قرارداد اجتماعی و آثار سیاسی

ديگرشن انجام داد.

روسو همچنان پشتاز واکنش عظيم رماتيک در برابر خردگرایي بود که پس از انقلاب فرانسه بروز کرد. او بر جوانب طبيعی، خودبه خودی، عاطفی و جاهلانه سرشت انسان تأکيد و رزید و خواست که او را به کودکيش بازگرداند. در همین حال و هوای رماتيک، روسو در کوشش برای ساختن شهروندی برای یک دولت ملی سعی کرد انسان را بصورت یک "وحشی شريف" درآورده اگرچه می دانست اين امر فقط تصوّری غیر تاریخی است. اين جنبه از انديشه وی در آثاری چون هلوئیز جديد و اميل بیان شده است.

روسو با حمله به اين عقیده که پيشرفت انسان تابع پيشرفت علوم و هنر است آغاز کرد، ادعای او در واقع اين بود که پيشرفت علوم و هنر تباهمي اخلاقی دمازون را به دنبال دارد. نخستین بار حمله اش را در گفتارها صورت داد و اين کار را درست در هنگام پيدايش انقلاب صنعتی کرد.

در چشم انداز تاریخ کنونی، آن دگرگونی شگرف فناورانه، و سازمانی که قدرت یافتن توده هارابه ارمغان آورده است گویی تحقق هشدارهای کاساندرا گونه روسو است. اين دگرگونی انسان را بيش از پيش آراسته ولی همچنان ناکام گذاشته است با اين حال به نظر مى رسد که "جمهوري فضيلت" روسو چنین بوده است. اين دو داوری را ما عملاً در سير انقلاب صنعتی و انقلاب فرانسه، با ورود به دوران "انقلاب های بزرگ"، مشاهده خواهيم کرد.

نحوه سوم
رُّعْدَه بِزَكْرٍ

از اسمیت تا هکل

۱۷۶۰ - ۱۸۳۰

فصل نهم - انقلاب صنعتی

به دورانی که می‌خواهیم بررسی کنیم عنوان انقلاب‌های بزرگ داده‌ایم زیرا سه انقلاب در آن رخ داد: انقلاب صنعتی، انقلاب امریکا و انقلاب فرانسه. به کار بردن واژه "انقلاب" برای توصیف این سه رویداد صرفاً تدبیری لفظی نیست، زیرا این انقلاب‌ها وحدتی تاریخی تشکیل می‌دهند. حدود سال ۱۷۶۰ لحظه‌ای انفجارآمیز در تاریخ اروپا و جهان است که مشخصات اصلی حیات معاصر را در مدت زمانی بسیار کوتاه پدید آورد. یک مشخصه اساسی حیات معاصر صنعت کلان مقیاس و مکانیزه است: این مشخصه در انقلاب صنعتی انگلستان پدید آمد. مشخصه دوم حیات معاصر آن است که گراییگاه جهان غرب امروزی جایی بین اروپا و امریکای شمالی قرار دارد؛ انتقال از این نقطه فرضی در حوزه آتلانتیک بسوی غرب با انقلاب امریکا آغاز می‌شود. و سوم، جانشین‌سازی حکومت‌های دموکراتیک و انتخابی به جای سلطنت‌های سنتی و مطلقه اروپا تکانه خود را، خارج از انگلستان، از انقلاب فرانسه اخذ کرد. انقلابی که زنجیره‌ای از انقلابات را در قرن نوزدهم و خود قرن بیستم به دنبال آورد.

۱

انقلاب صنعتی در انگلستان رخ داد نه در قاره اروپا، پاره‌ای به این علت که حتی وقتی شروع شد، انگلستان طبق استانداردهای آن زمان جامعه‌ای بود با صنعت نسبتاً پیشرفته. تا آن زمان صنعت عبارت بود از صنعت روستایی یا صنعت خانگی؛ و انگلستان، نیمه نخست قرن هجدهم را در آخرین آرامش صنعت روستایی و

تجارت مطبوع ماورای بخار از سر گذراند. آرامش به سر رسید و در حدود سال ۱۷۶۰، رقابت در تجارت بروز کرد و نیاز به صنعت شدیدتر و میرم تر چهره نمود. می توان فکر کرد که اوچ گیری صنعت در آن زمان ناشی از کار دانشمندان بزرگ عصر نیوتن بوده است و تردیدی نیست که صنایع جدید نمی توانست بی سنت آزمایش و ابداع که در انگلستان رواج یافته بود پا بگیرد. اما دانشمندان ثبیت شده مؤسسات حرفه ای مثل انجمن سلطنتی نبودند که این سنت را ادامه دادند و ابداعات صنعتی را به انجام رسانندند. زیرا دانشمندان ثبیت شده و مؤسسات حرفه ای کمایش عقیم و آکادمیک شده بودند. آن ها با موقوفیت سیستم نیوتنی ابرو درهم کشیده بودند در نتیجه علم برایشان مفهوم چیزی انتزاعی و نظری - مجموعه نظریاتی که باید کلی و ریاضی باشد - را یافته بود.

از آنجایی که اکنون انجمن سلطنتی زیر سلطه اشرافیت فکری قرار داشت، کار واقعی فنی قرن هجدهم در خارج از آن انجام شد. این مهم را افرادی اغلب غیررسمی که بیشتر شان ناراضیانی بودند که به همین خاطر از دانشگاه ها رانده شده و دانش عملی خود را به طور دست اول از راه پیش خود فرا گرفته بودند به انجام رسانندند. اینان نیز انجمن های خود را پدید آورده اند که از آن جدا گانه سخن خواهیم گفت.

چنین کسانی ابداعاتی عملی صورت دادند که انقلاب صنعتی بر آن مبنکی است و با این حال حتی این ابداعات نیز رمز و راز انقلاب نبود. زیرا تغییر اساسی که انقلاب صنعتی ایجاد کرد نه در ماشین که در روش بود. انقلاب صنعتی فقط تصادفاً تغییری در فنون صنعتی پدید آورد؛ تغییر بسیار ژرف تر در سازمان صنعتی بود.^۱ برای ارزیابی این تغییر نخست باید به سازمان صنایع روستایی در انگلستان پیش از ۱۷۶۰ نظری بینکنیم. سابقه بعضی از این صنایع مثل صنعت پشمبا فی به قرون وسطا می رسید؛ صنایع دیگر چون سوزن سازی به واسطه نوآوری های فنی عصر الیزابت که عصر اختراعات بود پیشرفت کرده بود. در سازمان این صنایع یک چیز مشترک بود: همگی به بخش های کوچک تر تقسیم می شدند.

البته بدیهی است که فقط آن فرایندهای صنعتی که مواد خام تولید می کنند - مثل

فرایندهایی چون استخراج زغال سنگ، آهن‌گدازی و شیشه‌گری - لزوماً فرایندهایی کلان مقیاس هستند. وقتی این مواد خام بصورت کالا، یعنی محصولات ثانوی مثل میخ در آیند مقیاس فرایندهای مورد نیاز به اندازه خود کالاست. ضرورتی نیست که تولید میخ یا کلاه یا پوشک پشمی با وجود چند صد نفر جمعیت در کارخانه صورت گیرد. و در واقع، میخ و کلاه و پوشک پشمی، قرن‌ها در خانه روستاییان به خوبی تولید می‌شد. تولید این کالاهای مشابه ساختن اسباب بازی است که هنوز در آلمان و ژاپن صورت می‌گیرد. ساعت سویسی ابزاری است که دقیق زیادی در آن به کار رفته است و از این رو ما فکر می‌کنیم که در کارخانهای مدرن همه از شیشه و گرم ساخته می‌شود. با این حال، در واقع آن چه که در تولید ساعت مچی مهم است این است که ساعت از قطعات متعددی ساخته می‌شود و بهتر است جداگانه به دست افرادی و در خانه خود آن‌ها ساخته شوند. به این ترتیب ساعت‌سازی، چون صنعت خانگی بسیار تقسیم‌پذیری، در قرن هجدهم در آیلینگتن لندن پاگرفت.^۲

دگرگونی اساسی که انقلاب صنعتی پدید آورد منتقل کردن این صنایع از خانه به کارخانه بود. در طی دو نسل، تقریباً بین ۱۷۶۰ و ۱۸۲۰ شیوه معمول صنعتگری دگرگون شد. پیش از ۱۷۶۰ رسم این بود که کار را به دست روستاییان در خانه‌هایشان بسپارند. در ۱۸۲۰ رسم این بود که همه را به کارخانه ببرند و بر سر کار بکمارند.

این دگرگونی نتیجه عاملی واحد، مثلاً فقط برخاسته از ابداعات و ابتکارات جدید نبود. همچون همه جنبش‌های بزرگ تاریخ نمی‌توان توضیحی واحد برای آن فراهم کرد. این، نتیجه همکنشی عوامل متعددی بود که گرچه برخی به خودی خود کوچک بودند، وزن مجموع آن‌ها تعادل شیوه‌ستی صنعتگری را به هم زد و آن را بصورت صنعت مدرن درآورد.

بهتر است به تأثیرات محسوس یک صنعت توجه کنیم و به این منظور یکی از صنایع کلیدی دنیا پیش از ۱۷۶۰ یعنی تولید پوشک پشمی را بر می‌گزینیم. این

صنعت ذاتاً گام به گام پدید می‌آید. گوسفند پرورش می‌یافتد و هنگام پشم چینی می‌رسید. پشم را می‌شستند و حلاجی می‌کردند. بعد نوبت نخریسی بود، آنگاه نخ به دست بافته می‌رسید که کسی بود با دار پارچه‌بافی در خانه و با آن پارچه می‌یافت. اصولاً بافته تولیدگری خصوصی بود، یعنی اصولاً نخ را می‌خرید، مالک دار پارچه‌بافی بود و پارچه تولید شده را خودش می‌فروخت.

این روند مفصل از دو نقصان صدمه می‌دید. نخست این که همه بخش‌های آن به یک اندازه مکانیزه نبود. دار پارچه‌بافی بافته، ماشین کارآمدی بود اماً چرخ نخریسی چنین نبود. هرکس که می‌توانست به آسانی نخ را بگیرد و بکشد می‌توانست نخریسی کند و این، مهارت چندانی لازم نداشت. بنابر این نخریسی حرفة حقیر زنانه‌ای بود. واژه "distaff" امروزه یادآور همین معناست.^{*} ریستنده در هنگام کار دست‌های زیادی را در نخریسی به یاری می‌گرفت: چنان که دفو در توصیف روستاهای ریستنده‌گان یورکشر می‌گفت: "به دشواری می‌توان آدمی بالای چهار سال یافت که دست‌های کارآزموده‌ای نداشته باشد." دوم این که نخریسی درآمدی اندک داشت و قدرت تولیداش کم بود و هر وقت که لازم بود، می‌شد رهایش کرد و به کارهای ضروری خانه و مزرعه رسید. نخریسی کاری فصلی بود و در موعد کاشت و برداشت محصول از آن خبری نبود، و بنابر این به خاطر برای کارگران گهگاهی اشن مخصوصه‌ای محسوب می‌شد.

نقص دیگر در سازمان صنعت پشم‌بافی جنبه اقتصادی داشت. اصولاً، بافته ارباب خودش بود: نخ را می‌خرید، مالکی دار پارچه‌بافی بود و محصول کارش را خودش می‌فروخت. اماً برای روز مبادا چندان اندوخته‌ای نداشت. این بود که مفروض می‌شد. از فروشنده پشم قرض می‌کرد و درست‌تر بگوییم نسیه می‌گرفت.

* - در زبان انگلیسی این واژه اصلأً به معنی چرخ نخریسی است و در عین حال مجازاً معنی مادر، زنانه و کارزنانه می‌دهد. در فرهنگ ما نیز زنان در کنار چرخ نخریسی حضوری همیشگی داشته‌اند. م.

تنها ضمانتی که برای ادای دیون خود می‌سپرد دار بافندگی اش بود. بنابر این در عمل، حتی در قرن هفدهم، اکثر بافندگان در واقع کارگران تاجر پشم بودند که دار پارچه‌بافی‌شان در پیشش گرو بود.^۳

دفتر مرکزی تاجر پشم معمولاً در شهرکی بود که روستاهای بافندگان در اطراف آن قرار داشت. بافندگان در روزی معین، غالباً جمعه‌ها، به شهرک می‌آمدند تا پارچه‌هایشان را بفروشند: هنوز بعضی از اماکنی که مخصوص این کار بود برجا است، مثل پیس‌هال [بازار قماش] در هالیفاکس. بافنده با پول پارچه پشم خام می‌خرید؛ اما اگر اوضاع خوب نبود و پوشانک مازاد تولید داشت ناگزیر پارچه تولیدی اش را به تاجر واگذار می‌کرد و در برابر آن پشم می‌گرفت. به این ترتیب، مالکیت پشم، دار بافندگی و پارچه آماده به تاجر واگذار می‌شد. در واقع بافنده بصورت کارگر مزدور در می‌آمد، مزدی نامطمئن که از مابهالتفاوت وجه دریافتی اش بابت پارچه تولیدی و وجه پرداختی اش بابت پشم مصرفی حاصل می‌شد.

این رابطه در بسیاری از صنایع به وجود آمد: صنعت پشم یورکش، صنعت پنبه لانکش، میخ و سوزن‌سازی حومه بیرمنگام، دستکش و جوراب و کلام‌بافی و بسیاری دیگر. برای تاجر راحت‌تر بود که کارگزارانش را به کارگاه‌های خانگی بفرستد تا مواد او لیه بدنه و کالای تولید شده بگیرند. به این ترتیب در این خانه‌ها سرمایه‌گذاری می‌کرد و لازم بود که نظارتی دقیق بر ابزار کار و مواد او لیه داشته باشد.

نظارت دقیق برای بازگشت سرمایه نیز لازم بود. ابزار کار در واقع از آن او بود ولی نمی‌توانست در مورد ساعات کار به کارگران دستوری بدهد. وقتی اوضاع خوب بود، بافنده فقط آنقدر بافندگی می‌کرد که بتواند خرج خانواده را تأمین کند اما تاجر می‌خواست بافنده تا آنجا که می‌تواند - یعنی با دوازده، چهارده، شانزده ساعت کار روزانه - پارچه تولید کند. اوضاع که خراب بود بافنده می‌خواست برای تأمین مخارج خانواده ساعات زیادتری کار کند، اما تاجر از او می‌خواست کار را تعطیل کند.^۴

خلاصه آن که سازمان صنایع روستایی مناسب زمانی بود که روستایی حقیقتاً ارباب خود بود. این سازمان هیچ مناسبی باعصری که کارگر روستایی، هر چند به اشکال مختلف، بصورت کارگری مزدور برای بازرگانی مرکزی کار می‌کرد نداشت. آن زمان که بافتۀ روستایی ارباب خودش بود، بازده کارش را بازار کنترل می‌کرد. وقتی بصورت کارگر درآمد بازده کارش را می‌بایست موسسه بازرگانی سرمایه‌گذار کنترل کند. نظام کارخانه از مجموعه این فشارها پدید آمد.

کارخانه‌های اولیه به طرق مختلفی سازمان یافتند. در بعضی‌ها، مثلاً، کارگر هنوز ابزار کارش را با خود می‌آورد - در صنعت فولادسازی شفیلد تا قرن حاضر همین وضع رایج بود - درست همچنانکه امروزه یک تعمیرکار ماهر ابزار کار را خودش می‌آورد. با این حال، با پیچیده‌تر شدن سازمان کار، معلوم شد کارخانه مزایایی دارد. مالک می‌توانست مواد اولیه و ساعات کار را کنترل کند و عملیاتی را که به چند مرحله یا چند کارگر نیاز داشت بهینه سازد. کارخانه امکان می‌داد ماشین‌های جدیدی وارد کار شود که زنان غیرماهر و حتی کودکان می‌توانستند با نظارت لازم با آن کار کنند. و کارخانه باعث شد که این ماشین‌ها در دست یک قدرت مرکزی جمع شوند.^۵

۳

نخستین مخصوصه‌ای که کارخانه‌ها از میان برداشتند در حوزۀ نخریسی بود. چندین ماشین نخریسی اختراع شده بود که کار انگلستان دست را در کشش دادن به توده الیاف پشم یا پنبه تقلید می‌کرد و آن را بصورت رشته نخر پیوسته‌ای در می‌آورد. این ماشین‌ها در اصل، برای افزایش چند مرحله‌ای کشش نخر از تعدادی دوک یا غلتک پشت سر هم بهره می‌گرفت. جیمز هارگریوز یکی از اینگونه ماشین‌ها را در دهۀ ۱۷۶۰ اختراع کرد و دیگری را ریچارد آرکرایت در ۱۷۶۹ به ثبت داد. ده سال نگذشته بود که ساموئل کرامپتن این دو اختراع را در یک ماشین ادغام کرد که در اساس همان ماشین نخریسی کنونی است.

هارگریوز و کرامپتن مختبر عان واقعی بودند که کوشیدند به کار صنعتی بپردازنند و چندان موفقیتی نیافتند. آرکرایت ماجراجویی بود با شم اقتصادی. تقریباً مسلم

است ماشینی را که به ثبت داد خودش اختراع نکرده و ظاهراً از دو تن مخترع اصلیش دزدیده بود. سلمانی بود اما هنگام به ثبت رساندن ماشین، خود را ساعت‌ساز معرفی کرده بود یعنی کسی که در ساختن تنها ابزار دقیق مصرفی آن زمان مهارت دارد. اما مهارت واقعی آرکرایت در پول درآوردن بود و در سازماندهی تولید و فروش و پیش‌بینی این که در هر مرحله‌ای کدام ابتکار در تکنیک یا در سازمان متناسب با تقاضای بازار مورد نیاز است. با این مهارت‌ها بود که حتی پس از بلاائر شدن ثبت اختراع ثروتی به هم زد.^۶

بازار میدان عمل آرکرایت و رقبایش خواهان پارچه نخی بوده پشمی. این نوع پارچه به خاطر تجارت روزافزوون با هندوستان رواج یافته بود. رشت نخ محکم پنبه با دست بسیار دشوار بود، بنابر این بافندگان انگلیسی پارچه‌ای می‌بافتند که بود آن واقعاً پنبه ولی تارش از نخ کتان بود زیرا وقتی نخ‌های بود در دستگاه بافندگی ساکنند، نخ‌های تار به وسیله ماسکو که آن را به جلو و عقب می‌فکند پیوسته کشیده می‌شوند. آرکرایت از ۱۷۷۴ هم خود را مصروف رشت نخ پنهانی کرد که چندان محکم بود که هم در تار و هم در پود پارچه بافته می‌شد. این نمونه به خوبی شم بازاری او را نشان می‌دهد.

آن چه که او و دیگر صنعتگران در نظر داشتند بیشتر بازار آن سوی دریاها بود. اثر مشخص انقلاب صنعتی این بود که اکنون دیگر برای محصولات جدیدی که کارگران تولید می‌کردند در خود محل بازاری وجود نداشت. ماشین‌ها نخست برای این به صنعت کشانده شدند که مخصوصهای موجود در صنعت را رفع کنند. این مخصوصهای در فرایندهای غیرماهرانه‌ای چون ریسنگی وجود داشت و بنابر این فرایند و کارگرانی که نخستین بار به کارخانه‌ها آمدند غیرماهر بودند. به کار گرفتن زنان و کودکان در ریسنگی تا ساعات متواالی تازگی نداشت. دفو این مورد را در دهه ۱۷۲۰ در روستاهای یورکشر دیده و به صراحة گفته بود که در غیراین صورت، خانواده باید "با تنگدستی گذران کند و به فقر تن در دهد." آن چه که تازه بود محیط کار بود: پس از ۱۷۰ کار کودکان از خانه روستایی به انضباط آهینه و بی‌رحمانه کارخانه منتقل شد.

این کارخانه‌ها اوّل با نیروی آب کار می‌کردند بنابر این در دزه‌های رود خروشان آبادی‌های دورافتاده‌ای چون دریی شر بنا شده بودند؛ فقط در اینجا می‌شد روی جریان تند آب حتی در تابستان‌ها حساب کرد. (در مته‌الیه جنوب اروپا همه روخدانه‌ها در تابستان خشک می‌شدند و این شاید دلیلی دیگر بر وجود صنایع معدود در این نواحی باشد). بدینگونه کودکان زیادی از نواندانه‌ها و کارگاه‌ها کنده شدند تا یک‌سال مدام رادر کارخانه زندگی و کار کنند. کودکان روستایی نیز که در کارخانه‌ها کار می‌کردند مجبور بودند پنج تا ده مایل راه را تا کارخانه بروند و بازگردند و در کارخانه نیز بایستی روزانه ده مایل دیگر یا بیشتر را بین ماشین‌ها بپیمایند و این وظیفه ناچیز و فرساینده را انجام دهنده هرگاه نخی گسته می‌شد گرهاش بزنند. گزارش داده‌اند که در کارخانه‌ها والدین ناظران بی‌رحم کودکان خود بودند، زیرا برای زنده نگهداشتن خانواده به درآمد کودکانشان نیاز داشتند.

این عوامل فقط با جایگزین شدن ماشین بخار به جای نیروی آب در کارخانه‌ها در آغاز قرن نوزدهم دگرگون شد. پس کارخانه به منبع کار، به شهرها منتقل شد؛ زیرا انرژی - یعنی زغال‌سنگ - اکنون در شهر گرانتر از روستا نبود و نیروی بخار زیادتر و مطمئن‌تر از نیروی آب بود، بنابر این می‌توانست ماشین‌آلات سنگین‌تر و پیشرفته‌تر را به کار اندازد. با آمدن موتور دوار بخار، نساجی نیز بصورت صنعت کارخانه‌ای درآمد که در آن زمان اهمیتی دوچندان داشت.

۴

موتور بخار چون ماشینی شروع به کشیدن آب از معادن کرده بود. مسأله جلوگیری از نفوذ آب به معادن بسیار قدیمی است؛ در مبارزه با آن، اوانگلیستا توریچلی در ۱۶۴۴ کشف کرده بود که تلمبه مکنده آب را بیش از سی فوت بالا نخواهد کشید. در واقع توریچلی کام اساسی رادر کشف فشار جو برداشته بود.

آب معادن عمیق‌تر را بسادگی با سطل یا با چندین تلمبه خالی می‌کردند. فقط به منبع نیرویی نیاز بود که سلسله‌ای از سطل‌ها یا تلمبه‌ها را حرکت دهد.

ماشین بخار اوّلیه را قامس سیبوری در ۱۶۹۸ اختراع کرد که به واقع یک تلمبه فشار بود. این موتور برای راندن آب از طریق سیلندرها به سطح زمین مستقیماً از

بخار استفاده می‌کرد و طبیعی است که بر اثر این فرایند بزودی مستهلک می‌شد. قامس نیوکامن، فلزکاری که در معادن مس کورنوال کار می‌کرد، در آغاز قرن هجدهم موتور کارآمدتری اختراع کرد. در موتور نیوکامن پیستون بر اثر تقطیر بخار در سیلندر به حرکت درمی‌آمد و مکش حاصله پیستون را به عقب می‌کشید. این سیستم مؤثر بود. موتورهای نیوکامن، با غرور پیشکسوتان، هنوز در دو سه معدن قدیمی در انگلستان دیده می‌شود. اما سیستم این عیب را داشت که تمامی سیلندر در هر کورس با وارد شدن آب برای تقطیر بخار خنک می‌شد.

یک ابزارساز ماهر دانشگاه کلاسکو بنام جیمز وات، در حدود ۱۷۶۳ مدلی از موتور نیوکامن را تعمیر کرد و بدینوسیله علاقمند شد که بازده آن را به طور دقیق محاسبه کند. این محاسبه او را تکان داد و از خود پرسید که چگونه می‌توان از افت حرارتی جلوگیری کرد. همچنانکه در بسیاری از اختراعات دیده‌ایم، پرسش دشوار نبود؛ بصیرت طرح پرسش دشوار است. پاسخ این بود که بخار را باید در محفظه‌ای مرتبط با سیلندر، نه جزو آن، با تلمبه تقطیر کرد. به این ترتیب، کندانسور همواره سرد بود و سیلندر همواره داغ می‌ماند. این کار جیمز وات تا حدودی از اکتشاف هم‌زمانِ جوزف بلیک در کلاسکو در مورد گرمای نهان بخار آب مایه می‌گرفت.

تاریخچه بعدی ماشین بخار وات جزو مشخصات انقلاب صنعتی است. موتور او در اسکاتلند چندان موفق نشد زیرا او دریافت که کار صنعتگران آن ناحیه چندان خوب نیست. در انگلستان به دنبال صنعتگری دقیق‌تر گشت و آن را در کارگاه ماتیو بولتن، سازنده ابزار فلزی در بیرمنگام پیدا کرد. پس، در ۱۷۷۳ بولتن و وات باهم شریک شدند. بولتن که صنعتگری مشتاق بود به دنبال بازاری برای این موتور می‌گشت. این موتور مزیت اقتصادی آشکاری بر موتور نیوکامن داشت: مصرف زغال سنگ آن کمتر بود. این امر برای معدن‌کاران زغال سنگ جالب نبود اما برای معادن فلزات در کورنوال که از معادن زغال سنگ دور بودند قابل توجه بود پس بولتن موتور را در این نواحی، نه به قیمتی ثابت، بلکه به ازای اجاره‌بهایی حاصل از مقدار زغال سنگی که هر سال صرفه‌جویی می‌شود، فروخت. با این حال مقدار زغال سنگ صرفه‌جویی شده چندان هنگفت شد که صاحبان معادن فلز

بندرت راغب می‌شدند که این اجاره‌ها را تا مدت مديدة پردازند. با افت تقاضا برای موتور بخار از سوی صاحبان معادن، مسأله یافتن بازارهای جدید برای این کار مطرح شد. بولتن در سفری به کورنوال در ۱۸۷۱ به شریکش وات چنین نوشت:

جای دیگر مثل کورنوال نمی‌توان یافت. به احتمال قوی راه افزایش بازار مصرف موتورهایمان این است که آن‌ها در آسیاب‌ها به کار گیریم و این زمینه بسیار وسیعی است.

مردم لندن، منچستر و بیرمنگام دیوانه آسیای بخار هستند. نمی‌خواهم ناراحت کنم اما فکر می‌کنم در عرض یکی دو ماه بایستی برای اخذ پروانه ثبت روش‌های خاصی در حرکت دورانی اقدام کنیم.

ماشین بخار دیری همچنان به تلمبه کردن بالا و پایین ادامه داده بود. به ترغیب بولتن، وات برای ابداع شیوه‌هایی که بتواند با این موتور ماشینی را به گردش درآورد مشکلی نداشت. بداین صورت موتور او منبع انرژی جدیدی برای کارخانه‌ها گردید.

۵

با ورود بخار، زغال‌سنگ و آهن بصورت ستون فقرات صنعت درآمدند. پیشرفت‌های بزرگی در عمل آوردن آهن حاصل شده بود و اکنون نیز در مهندسی آن صورت می‌گرفت. تا زمانی پس از ۱۷۰۰، سنگ‌آهن در کوره‌های بلند فقط با زغال احیا می‌شد. چوب برای ساختن زغال هنوز در فرانسه فراوان بود ولی در انگلستان بندرت پیدا می‌شد و این کمبود ابداعات فنی را ترغیب کرد. ماده خام طبیعی که در انگلستان مصرف می‌شد زغال‌سنگ بود. بنابر این همواره در نظر بود که سنگ‌آهن را به همراه زغال ذوب کنند و چند تن از مخترعان برآن بودند که برای نخستین بار کاز زغال را بگیرند و آن را بصورت کُک درآورند.

نخستین بار در چه زمانی کُک با موفقیت کامل برای به دست آمدن آهن از سنگ‌آهن به کار رفته است: این زمان شاید حوالی ۱۷۰۹ باشد. صاحبان صنایع آهن که این فرایند را ممکن ساختند آبراهام داری و خانواده‌اش بودند که موفقیت‌شان

را تا سی سال مخفی نگهداشتند. خانواده داربی در واقع مخترعان خاص انقلاب صنعتی بودند. آن‌ها کویکر بودند و به انجمن سلطنتی و افتخارات ملی توجهی نداشتند. زرنگ و بی سرو صدا بودند و حرفه‌شان را با مهارت فنی و دوراندیشی خودشان پیش می‌بردند. آن‌ها با دیگر صاحبان صنایع آهن محفلی تشکیل دادند و اما راز خود را همچنان نهان می‌داشتند.

آهن خام ساخته شده هنوز به پالایش و کار میکانیکی نیاز داشت. در این مورد نیز کشفیاتی صورت گرفت که سرانجام، در دهه ۱۷۸۰، ریخته‌گری بدون ترک حاصل شد. چدن حاصل ماده‌ای عالمگیر و پلاستیک زمان خود شد. قامین یک پل آهنه طراحی کرد و مدلی از آن را به نمایش گذاشت. جان ویلکینسن، بزرگترین آهنکار شرپاشر، که سیلندرهای مناسی برای وات درست کرد چنین پلی ساخت که هنوز باقی است. با قایقی آهنه از زیر پل گذشت و اعلام کرد که او را باید در تابوتی آهنه به خاک بسپارند و چنین نیز شد.

۶

حرکت بزرگ انقلاب صنعتی در سازماندهی جدید تولید، یعنی سیستم کارخانه‌ای انجام گرفت. این حرکت راهگشای چندین اختراع فنی شد که آن‌ها نیز بنوبه خود راهگشای این حرکت گردیدند. تأثیر دوسویه روش و ماشین، اقتصاد و تکنیک، تأثیری پایا و مشترک بود. در اصل از همین جاونه از هر علت منفرد دیگری بود که انقلاب صنعتی نشأت گرفت و مثل هر جنبش تاریخی دیگری رشد انداموار [ارگانیک] یعنی سلول به سلول داشت.

از شرایط عمده مؤثر در رشد آن، تغییر جو اقتصادی انگلستان بود. امروزه این تصویر برای ماعادی است که صنعت حاصل سرمایه‌گذاری سهامداران است و آن‌ها مختارند پولشان را در هر رشته از رشته‌های رقیب که بخواهند سرمایه‌گذاری کنند. ما فراموش می‌کنیم که این تصویری کاملاً جدید است و پیش از قرن هجدهم تقریباً ناشناخته بود. انقلاب صنعتی فقط توانست آن انگیزش آنی را فراهم آورده که سرمایه‌گذاری در صنعت - اعم از سرمایه‌گذاری عمومی یا خصوصی - طریقة مقبولی برای به جریان اندختن اندوخته‌های مردم گردد.

بیشترها در عصر الیزابت، مخترعان (و نظریه‌پردازان اختراع) کوشیده بودند با کسب حق انحصار، از شکل تولید ابداعی خود در برابر بهره‌برداری سلطنت حمایت کنند. این انحصارها در برانگیختن کسانی که آن را کسب کرده بودند چندان کاری نتوانست بکند و در سال‌های بین مرگ الیزابت و ظهرور کرامبول بصورت مانع پایدار در برابر پیشرفت و یک جنجال درآمد. در واقع قوانینی وجود دارد که می‌توان قبول کرد اعطای حق الامتیازهای بلندمدت برسرعت رواج ایده‌های تازه را (مثلًاً رواج موتور بخار را) حتی در خود انقلاب صنعتی کاهش داد.^۷

مخترع عصر الیزابت که خواهان حق انحصار بود می‌خواست با این وسیله از پولی که او و دیگران روی اختراع سرمایه‌گذاری کرده بودند حمایت کند. مشکل بزرگ مخترع پیدا کردن حامیان پولدار بود. در آن زمان هنوز سرمایه‌گذاری با اندوخته شخصی معمول نبود. بر عکس، همه اشکال سرمایه‌گذاری (بجز وام دادن پول به حکومت) به نظر کلیسا ربا شمرده می‌شد. به این علت بانکداری و وام دادن پول غالب در دست غیر مسیحیان بود. اینان اغلب با زرگری و سوداگری زندگی پر تجملی داشتند و معمولاً^۸ به کسانی که اهل تجمل و جاه بودند پول قرض می‌دادند.

در انگلستان، پس انداز هنگفتی، پس از ۱۶۸۸ که اوضاع سیاسی ثبات بیشتری یافت و تجارت ماورای دریاها شکوفا شد، به تدریج گرد آمد. این اندوخته‌ها را پادشاه جدید در جنگ با اروپا مصرف کرد و بدینگونه یک بدھی عمومی حاصل آمد و برای بازرگانان و زمینداران عادت شد که در بدھی ملی سهیم شوند و از آن بهره‌ای بگیرند. بانک انگلیس چون بخشی از این جنبش برای حمایت مالی حکومت با استفاده از اندوخته عمومی در سال ۱۶۹۴ تأسیس یافت.

جنبش سرمایه‌گذاری اندوخته‌هایی که اکنون انباسته شده بود کم پاگرفت و اگر پس از ۱۷۱۱ مانعی در برابر پیدانمی شد با سرعت بیشتری رشد می‌کرد. در آن سال، شرکت بزرگی برای تجارت با دریاهای جنوب تأسیس شد و چنان سودهای بی‌حسابی پیشنهاد کرد (در واقع پیشنهاد کرد که به عنوان دارنده اصلی اسناد قرضه دولتی جایگزین بانک انگلیس شود) که موجی از سفتمبازی

برانگیخت. صاحبان سرمایه در واقع دنبال جایی برای سرمایه‌گذاری می‌گشتند اما هنوز هم منبع حقیقی ثروت جدید برایشان وجود نداشت: هنوز انقلاب صنعتی روی نداده بود. شکوفایی سال ۱۷۲۰ به خلاء پیوست و چون فروکش کرد کسانی را که در این میان پولشان را از دست داده بودند به افلاس کشاند. در نتیجه قوانین وضع شد که تشکیل شرکت‌های سهامی را غیرقانونی اعلام می‌کرد. بعدها وقتی گسترش مدام صنعت به سرمایه نیاز پیدا کرد معلوم شد که این قوانین مانع جدی بر سر راه توسعه‌اند.

با این حال، به طرقی سرمایه به بازار سرازیر شد. یکی از عوامل این امر کاهش شتابنده نرخ بهره بود. این کاهش را می‌توان در دیون دولتی آشکارتر سراغ کرد که پیش از ۱۷۰۰ با نرخ بهره‌ای در حدود هشت درصد پرداخت می‌شد ولی در ۱۷۲۷ فقط سه درصد بهره می‌داد. با کاهش نرخ بهره، تعهد کارهای بلندمدت مثل حفر معادن، ساختن کارخانه‌ها و راهسازی سودآور گشت. وقتی بهره بالا باشد، وام‌دهنده می‌تواند سود سرمایه‌اش را سریع‌تر بگیرد بنابر این مایل نیست پولش را در طرح‌های بلندمدت که برگشت سود پس از بیست سی سال میسر است به کار اندازد. اما وقتی نرخ بهره پایین باشد انتظار برگشت فوری سود را ندارد و بنابر این می‌تواند سرمایه‌گذاری بلندمدت را که برگشت پول را به آینده موكول می‌کند پیذیرد.^۸

توسعه اعتبار و رغبت عمومی برای سرمایه‌گذاری عامل عمدی در پیشرفت انقلاب صنعتی بود. بدون نگرشی نو از سوی صاحبان سرمایه به سرمایه‌گذاری نقدي، انقلاب میسر نمی‌گشت. کارخانه‌داران البته با عدم برداشت سود به طور سالیانه، امکان توسعه خودشان را فراهم آوردند اما اگر نمی‌توانستند حامیان پولداری بیرون از حلقه خانواده‌های خود بیابند امکان توسعه برایشان فراهم نمی‌شد و اصولاً "این کار را آغاز نمی‌کردند. مهارت مالی برای شروع کردن یک صنعت جدید لازم بود و بعضی از کسانی که ادعای اختراع و ابداعگری داشتند، در واقع، مثل ریچارد آرکرایت، پیش از هر چیز در اقتصاد مالی و سازماندهی صنعتی تبحیر داشتند.

در کشاورزی نیز جنبش مهمی روی داد که اغلب انقلاب کشاورزی نامیده می‌شود و ویژگی اش ظهور روش‌های نوین کشت بود. ویسکونت تاونزند، کاشت یک در میان محصولات ریشه‌ای و علوفه و حبوبات را پیشنهاد کرد که به خاطر زحمات اش به تاونزند "شلغم" موسوم شد. رابت بکول روش‌های علمی را در دامداری پیاده کرد. کار او همراه با اصلاحات دیگر چنان اثر مطلوبی داشت که وزن متوسط فروش گاو نر در اسمنیفیلد از ۳۷۰ پاند در ۱۷۱۰ به ۸۰۰ پاند در ۱۷۴۵ افزایش یافت.^۹ نوآوران دیگری نیز همچون جیترو تول، آرتور یانگ، و کوک آو هالکام در بخش کشاورزی وجود داشتند و یکی از نتایج کوشش‌هایشان این بود که دامداران، شاید برای نخستین بار در تاریخ جهان، توансند دام‌های خود را در زمستان زنده نگهدارند. این امر بنویه خود مقدار کود را افزایش داد و افزایش کرد موجب افزایش باروری و محصولات کشاورزی شد.

کل این دوره مجموعه افسون‌کننده‌ای از جریانات متداخل است که بر موج انقلاب صنعتی اثر گذاشت و با آن همراه شد. مثلاً در قرن هجدهم نهضت تازه‌های در حصر اراضی پدید آمد که دو مین نهضت بزرگ فرق در تاریخ انگلستان بود. بروز نخستین نهضت حصر اراضی در قرن هفدهم سبب شده بود که گوسفند بیشتری در مراتع برای تجارت پشم پرورش یابد و تامس مور در آتوپیا شکوه کرده بود که "گوسفندها آدم‌ها را می‌خورند." اکنون دو مین نهضت حصر اراضی با شرکت زمینداران شهرستانی راه افتاده بود و خواهان آن بود که زمین‌های عمومی برای تأمین غذا کشت شوند. با آن که ناخوشایند بود، اندوخته هنگفت مؤثری بیار آورد و از این نظر مثل جنبش کارخانه‌ها بود و در عین حال افزون بر محصولات کشاورزی، بر تأمین نیروی کار و افزایش جمعیت تأثیر گذاشت.

در طول این نهضت (که از ۱۷۶۰ تا ۱۸۵۰ بطول انجامید) بالغ بر شش میلیون جریب از زمین‌های عمومی محصور شد.^{۱۰} تولید محصول کلان به طریق کشت علمی را میسر ساخت و بدینگونه یک برنامه TVA قرن هجدهمی را شکل داد بی‌آن که فایده‌های اجتماعی داشته باشد. زمینداران بر اثر آن، زمین‌های عمومی را

غصب کردند، اگرچه مدعی بودند (و سرانجام معلوم شد که حق با آن هاست) ^{۱۱} با اصلاح روش های بهره برداری می توان درآمد بهتری [برای همگان] کسب کرد ^{۱۲}: یکی از نتایج این جنبش نیز تسريع انهدام صنایع روستایی بود. زیرا کارگر روستایی فقط می توانست دام هایش را در زمین های عمومی بچراند و سوخت خود را از آن تأمین کند. اکنون با محصور شدن زمین های عمومی، از روستا به شهر های صنعتی رانده می شد و نیروی کار ارزان را تشکیل می داد.

۸

غذا و جمعیت در تفکر قرن هجدهم باهم مربوط بودند. امروز می دانیم که پس از ۱۷۶۰ جمعیت انگلستان با افت و خیز هایی افزایش یافت. با این حال در آن زمان کسی نمی توانست بگوید که جمعیت رو به ازدیاد است یا کاهش. تا نخستین سرشماری رسمی در ۱۸۰۱ همه فقط حدس می زدند. یک مقام مهم، ریچارد پرایس، در مقاله اش تحت عنوان درباره جمعیت انگلستان در ۱۷۸۰ اعتقاد داشت که روستاهای دارند از جمعیت تهی می شوند. الیور گلدا سمیت شعر مشهوری نوشت با نام روستای متروک که مضمون آن حصار کردن زمین ها و کوچیدن جمعیت است. آن ها و دیگران فکر می کردند که جمعیت انگلستان به طور کلی کاهش می یابد و گلدا سمیت در روستای متروک چنین سرود:

بر زمین بلا نازل شده و در پی طعمه می گردد
آنچه که ثروت انبار می شود و انسان تباہ می گردد

ناظران دیگر بر آن بودند که جمعیت رو به افزایش است اما از این نتایج بدینانه ای می گرفتند. آرتور یانگ مثلاً در شمال انگلستان می اندیشید که جمعیت اکنون بیش از تولید مواد غذایی است. توماس مالتوس این نکته را بصورت قانونی کلی درآورد و چون در ۱۷۹۸ مقاله درباره جمعیت را نوشت، جمعیت فزاینده و درد و رنج روزافزون انگلستان واقعاً به نظر می رسید که نظر او را تأیید می کند. ^{۱۳}

امروزه آمار نشان می دهد که اعتقاد مالتوس به این که جمعیت رو به افزایش است درست بوده است. اما پیش بینی او درباره گرسنگی همگانی به خاطر ظرفیت زیاد و غیرمنتظره تولید سیستم نوین کشاورزی و به طور غیر مستقیم، سیستم

کارخانه‌ای که چندان مازادی در تولید صنعتی بیار آورد که زمین‌های کشاورزی امریکای شمالی را فراگرفت، نادرست از آب درآمد. (تا حدودی نیز کنترل موالید در این مورد مؤثر بود. در واقع خود مالتوس "قیود اخلاقی" را به عنوان راه حل توصیه کرده بود).

حتی امروز، عوامل دخیل در ازدیاد عظیم جمعیت را که امروزه اغلب انقلاب جمعیت‌نگاری [دموگرافیک] نامیده می‌شود به درستی نمی‌شناسیم. می‌دانیم که آهنگ مرگ و میر کاهش یافت و این امر موج افزایش جمعیت را تشدید کرد. اما آیا میزان مرگ و میر مستقیماً به واسطه انقلاب صنعتی کاهش یافت؟ مورخ اقتصاد، ماکس ویر، در این توضیح تردید می‌کند: "افزایش جمعیت در غرب از آغاز قرن هجدهم تا پایان قرن نوزدهم سرعت بسیار زیادی یافت. در همان زمان چین باشد جمعیتی دست‌کم با همان وسعت رویرو بود - از ۶۰ یا ۷۰ به ۴۰۰ میلیون ... این تقریباً کاملاً با مقدار افزایش در غرب مطابق است.^{۱۳} می‌دانیم که در آن زمان در چین بدون شک از انقلاب صنعتی خبری نبود.

خلاصه این که، چندان چیزی بیش از این نمی‌دانیم که جمعیت افزایش یافت و در انگلستان متوجه شمال‌غرب بود.^{۱۴} مطالعات اخیر تاریخ اقتصادی در واقع می‌خواهد نشان دهد که کارگران صنعتی تازه‌واردهایی بودند و "جمعیتی اضافی" که به واسطه فرصت‌های جدید کار که سرمایه‌داری فراهم کرده بود رشد می‌کردند.^{۱۵} این را هم می‌دانیم که این مردمان در شهرها گرد می‌آمدند زیرا مشخصه ذاتی انقلاب صنعتی توسعه زندگی شهری بود. در مقابل، تجمع در شهرهای جدید مسایل تازه‌ای در بهداشت عمومی پدید آورد. ارتباط متقابل همه این عوامل را وقتی می‌بینیم که به یاد آوریم یک گزارش مشهور پزشکی به قلم دکتر پرسیوال منچستری در ۱۷۶۹ به نخستین قانون نوین کارخانجات منجر شد.

بی‌آن که به تفصیل بیشتری نیاز باشد روشن است که انقلاب صنعتی چیزی بیش از تغییر در سیستم تولید بود بلکه انقلابی در وضع زندگی کلیه اشار جامعه نیز محسوب می‌شد. رشد اصلی صنعتی در منسوجات پشمی و نخی و در پیوند پیچیده آهن، زغال‌سنگ و بخار بود.^{۱۶} توسعه اصلی اجتماعی در ایجاد مکان

جدیدی برای تعداد فزاینده مردم - در کارخانه‌ها و در شهر - بود. مردم بیش از پیش ساعت کار خود را در کارخانه و ساعت فراغتشان را در خیابان‌های شلوغ و آپارتمان‌های استیجاری شهر صرف می‌کردند.

این تغییرات شکرف در وضع زندگی، بازتاب‌های عمیقی در تفکر معاصر داشت. علاوه بر پرولتاریای نورسیده، یک طبقه قدیمی نیز اهمیت زیادی یافته بود: طبقه متوسط، که قدرتش در لایحه اصلاحات در ۱۸۳۲ عیان شد و بر اثر آن برای نخستین بار این طبقه در رأی‌گیری و مسایل عمومی چهره نمود. انسانی نوین، فرمانده صنعت، بصورت قهرمان درآمد. برای مقاصد ما بسیار اهمیت دارد - چنانچه در بررسی انجمان قمری خواهیم دید - که این اشخاص دارای افکار و ارزش‌های جدید بودند. شعوری نوبنی ظهور کرد و هنر، ادبیات و اندیشه عصر را دگرگون ساخت.^{۱۷} انقلاب صنعتی انسان غربی را از سرتاپا، و بدین طریق، از سرتا دلش را یکباره دگرگون کرد.

فصل بیم - نجمن‌تری

۱

اسحاق نیوتن چهل سال پس از انتشار اصول زندگی کرد و در سرتاسر این مدت بر حوزه علوم مرجعیت داشت. نفوذی در روش علمی تحسین‌انگیز بود زیرا چیزی را بنا نهاد که اساس روش علمی است: تعمیم از آزمایش تا نظریه و سپس آزمودن نظریه با آزمایش‌های آتی که رویکرد استقرایی را می‌سازد. اما نفوذ نیوتن بر اهداف دانشمندان معاصرش فاجعه‌بار بود. مرجعیت او در خلاف جهت همه آن چه که اعضای قدیم انجمن سلطنتی در صدد انجام دادنش بودند قرار داشت. او علاقه‌ای به اختراعات روز نداشت و به تجربه‌گرها یی که به دنبال آن بودند توجهی نشان نمی‌داد. هنگام درگذشت او در ۱۷۲۸، مخترع دیگر دانشمندی معتبر محسوب نمی‌شد زیرا اکنون ریاضیات الگوی عام شده بود. از آنجایی که به رشته‌های علمی معدودی در قرن هجدهم می‌شد صورت ریاضی داد، انجمن سلطنتی بصورت گروهی از کسانی که هنوز دست به اکتشافات می‌زدند برجای ماند. در عوض حالت باشگاهی از استادان ممتاز و متفاوت را یافت که به ویژه امتیاز همنشینی با دوستاران اشرافیت را از آن خود می‌دانستند.

اختراعات جدیدی که انقلاب صنعتی را در قرن هجدهم آفرید به دست کسانی خارج از انجمن سلطنتی و دانشگاه‌ها انجام شد. مخترعان چند بُعدی که در ۱۶۶۰ انجمن سلطنتی را بنیان نهاده بودند هنوز هم وجود داشتند. مردانی چون هوک و رن، پتی و والیس - هم‌چنان که در هر نسلی وجود دارند. اما اینان دیگر در محفل

محترمانه دانشمندان حرفه‌ای پیدا نمی‌شدند. در عوض می‌شد آن‌ها در شهرهای صنعتی و در آن آکادمی‌های مخالف خوان یافت که تولیدگران، پسرانشان را به آنجا می‌فرستادند زیرا آموزشی که می‌دادند واقع‌گرایانه‌تر از آموزش دانشگاه‌ها بود.

این آکادمی‌های مخالف خوان نخستین مؤسسه‌ای بودند که دانش زمان را آموزش می‌دادند: پژوهشکی، منطق، زبان‌های جدید و علوم. این‌ها نخست مدارسی بودند برای آموزش کشیشان ناسازگاری که نمی‌توانستند در دانشگاه‌ها درس بخوانند، اما بزودی وسعت یافته‌ند و بزرگترین شان، آکادمی وارینگتن از بدرو تأسیس در ۱۷۵۷ برآن شد که آموزشی نوین برای افراد عادی، همچنان که برای کشیشان موعظه‌گر، ارایه دهد. روحیه حاکم بر این آکادمی‌ها را با مثالی می‌توان دریافت. جوزف پریستلی اندک زمانی پس از تأسیس این آکادمی، به عنوان معلم انگلیسی و زبان وارد آن شد و بعضی از نخستین رشته‌های آکادمیک را در ادبیات انگلیسی و تاریخ جدید در آن به وجود آورد. اما خود وی، تحت تأثیر دروس همکارانش، به علوم جدید زمان - برق و شیمی - علاقه‌مند شد. در نتیجه پریستلی بزرگترین شیمیدان عصر خود گشت و سیستم شیمی نوین بر پایه کشفیات او قرار دارد.

در پشت چنین نمونه‌هایی، نسل جدیدی از کسانی قرار داشت که جهان را به صورت یک ترازی کلاسیک میرا نمی‌نگریستند و امیدهایشان در بند غرایب هوراس والپول و گیرندگی مریثه تامس گری نبود. مردان جدید تولیدگران بودند و از طریق صنایعی ثروت می‌اندوختند که خود به وجود آورده و اغلب اختراع کرده بودند. اینان مشتاق افکار تازه بودند و با سرکشی و ناسازگاریشان افکار خود را پیاده می‌کردند و با درکی طبیعی از جویندگی علمی که توابیخش نگرشان بود ابداع می‌کردند. وقتی آکادمی وارینگتن در دهه ۱۷۸۰ بسر انجامید، مردانی از این دست که شاگردان آکادمی بودند انجمن فلسفی منچستر را بنیاد نهادند و جان دالتون کویکر مسلک در این انجمن شیمیدان بزرگی شد در صورتیکه فرزند یک بافنده بود همچنانکه پریستلی فرزند کارگر پارچه‌بافی بود. برای این مردان، علم فعالیتی طبیعی و اساساً عملی بود و از این رو انجمن‌های علمی اندکی در اینجا و آنجا

بنا نهادند.

۲

انجمان علمی نمونه قرن هجدهم انجمان قمری در بیرمنگام بود که انجمانی غیررسمی محسوب می‌شد و شرایط عضویت و ضوابط خاصی نداشت و بیشتر، محفل دوستانی با علایق مشترک بود، خیلی شبیه به آکادمیا دی لینچی و کالج نامویی رابرт بویل در قرن پیش. مغز متفکر انجمان قمری و اغلب اوقات میزبان آن، ماتیو بولتن همکار جیمزوات در ساختن موتورهای بخار بود. او فرزانه‌ترین و سرزنده‌ترین فرد در میان مردانی بود که بیرمنگام را سرافراز کردند.

یکی از این مردان جان روپاک بود که پیش از تشکیل انجمان قمری بیرمنگام را ترک گفت اما در به وجود آوردن آن نقش جنبی ایفا کرد. روپاک پیشگام توسعه صنایع شیمیایی بود. در میدلندز انگلستان شروع به ساختن آسید سولفوریک و مواد قلیایی کرد که از آن زمان به بعد اساس فرایندهای شیمیایی تجاری را تشکیل می‌دهند. روپاک از بیرمنگام در جستجوی نمک به عنوان ماده خام شیمیایی به اسکاتلندرفت و سپس به زغالسنگ و آهن‌سازی علاقه‌مند شد.^۱ در معادن زغالسنگ برای تأمین مواد اولیه کارگاه آهن‌سازی اش با مشکل مواجه شد زیرا معادن را چنان آب فرا می‌گرفت که ماشین‌های بخار ابتدایی آن زمان قادر به تخلیه‌اش نبودند. وقتی خبر یافت که جیمزوات اصلاحاتی در ماشین بخار انجام داده است و ادارش کرد که موتوری برایش بسازد و در امتیاز ساخت آن با وات شریک شد. موتور وات چندان کمکی به روپاک نکرد، تا حدی به این علت که در اسکاتلندر موتور را خوب نمی‌ساختند و سرانجام وات برای بهره‌گیری از مهارت صنعتگران بولتن به بیرمنگام عزیمت کرد. روپاک سهم خود را در امتیاز ساخت موتور به ماتیو بولتن فروخت و به این ترتیب به همکاری بولتن و وات کمک کرد. این همکاری سرآغاز رسمی انجمان قمری بود و وات چون به بیرمنگام رسید علمی‌ترین مغز آن ناحیه محسوب می‌شد.^۲

۳

شروع و پایان کار انجمان قمری تاریخی دقیق ندارد. احتمالاً نشستهای

غیررسمی و گاهبگاهی در پیش از ۱۷۷۰ و شاید تا ۱۸۰۰ وجود داشته است. اما جلسات رسمی انجمن شاید از ۱۷۷۵ شروع شده و احتمالاً پس از بلوای بیرمنگام در ۱۷۹۱ متوقف گردیده است.^۳ در این زمان بود که بولتن و وات در کار راه انداختن شرکت خود بودند و کانون اشرافیت صنعتی بیرمنگام شمرده می‌شدند. مردانی که در انجمن قمری گرد هم می‌آمدند حرفه‌های گوناگون داشتند. جان رویاک پیش از تشکیل انجمن میدلندز را ترک کرده بود، اما پیشگام دیگر صنایع شیمیایی در آنجا ماند. او جیمز کایر بود و به ظاهر یکی از اعضای مؤسس انجمن بوده است.

مشهورترین کسی که خارج از صنایع فلزی بیرمنگام قرار داشت جاسیا وج وود بود. او سفال‌سازی وج وود را بنا کرد و همه بخش‌های آن را خود اداره می‌کرد. به سفالینه‌های خود حالت گلدان‌های یونانی را که به تازگی در ناحیه اتروسکان در نزدیکی رم کشف شده بود افزود و حتی فراورده‌هایش را اترووریا نامید. ولی تأثیر عمیق او، همچو دیگر همتایان بیرمنگامی‌اش، تأکید بر سازماندهی کارآمد در تولید، بر استاندارد بالای کیفیت کار و بر درک علمی از فرایند تولید بود. جاسیا وج وود یک پای چوبی داشت و می‌گویند یکبار تکه سفالی بی‌صرف روی میز سفالگر یافت و آن را با پایش خرد کرد و با چچ روی میز نوشت "این به درد جاسیا وج وود نمی‌خورد".

وج وود می‌دانست که کار خوب مستلزم نظارت دقیق است، نه فقط نظارت بر کارگران و شرایط کارشان بلکه بر شرایط مواد اولیه و آتشکاری. در مورد کوره که سفال‌هایش را در آن حرارت می‌داد به مطالعه پرداخت و دریافت که چگونه دمای آن را کنترل کند و دشوارتر از آن، آن را اندازه بگیرد. وج وود آذرسنج را برای اندازه گیری چنین دمای بالا اختراع کرد و بر اثر آن به این کشف بنیادین رسید که در دماهای بالا همه مواد به یکسان می‌گذارند و مواد هرچه که باشد رنگ آن مقدار دما را تنظیم می‌کند.

برای این که کنترل مواد اولیه را خود به دست داشته باشد، به دنبال منابع خاک چینی گشت و آن را دورتر از میدلندز یافت و بدینگونه پیشگام اصلاح آبراهه‌ها و

جاده‌ها برای انتقال خاک چینی به کارگاه سفال‌گری اش شد. او در واقع سوداگری ماجراجو از نوع جدید بود که به چیزی که خود می‌ساخت سخت دلبستگی داشت اما همواره می‌خواست نیرو و پولش را بر سر مسایل جانی آن صرف کند. بولتن برای انجام طرح‌های تازه‌تر و تأمین هزینه‌های آن به او روی آورده و مثلاً ترغیبی کرد که در استخراج مس از معادن انجلسی با او شریک شود و همین طرح بود که سرانجام معادن مس کورنوال را از میدان بدر کرد.

جاسیا وج وود چون دورتر از بیرمنگام اقامت داشت نمی‌توانست مرتبأ در جلسات حضور یابد. ولی انجمان قمری برای اینگونه اعضا که راهشان دور بود تسهیلاتی قابل شد. از آنجایی که راه‌ها در آن آیام بد بود انجمان قمری ماهی یکبار شبی که ماه بدر تمام بود تشکیل جلسه می‌داد و اسم انجمان از همین تدبیر دل‌انگیز و عملی گرفته شد.

۴

در قرن هفدهم طبقات حرفه‌ای عمدتاً از دو گروه مردم تشکیل می‌شد: پرشکان و روحانیان، که هر دو در انجمان قمری حضور داشتند. از آن جمله بود مثلاً دکتر ویلیام وایزربنگ متخصص که املاکش را هنوز هم در بیرمنگام می‌توان دید و به اکتشاف بر جسته‌ای نایل شد. کشف او اثر تحریک‌کننده دیزیتال بر طپش قلب بود همراه با این نکته که دیزیتال در گیاه "بنجه رویاه" یافت می‌شود.

شانحص‌ترین و پرتحزّک‌ترین پزشک میدان‌دز اراسموس داروین بود. او هم شاعر و هم دانشمند بود و سیستم جدید گیاه‌شناسی لینیوس را به نظم درآورد. بسیاری از شاعران، زیست‌شناسی را از شعرهای بسیار دل‌انگیز او، به ویژه از عشق گیاهان آموختند. از آنجایی که اراسموس داروین، همچون دیگر اعضای محفل، عقاید رادیکال داشت، پس از انقلاب فرانسه مورد تمسخر محافظه‌کاران قرار گرفت و شاعران مجموعه جنگ ضد ڈاکوبن مضمحة عشق مثلث‌هارا برای تمسخر وی علم کردند.

اراسموس در زیست‌شناسی و نیز در غیر آن نظراتی پیشرفتی داشت و مسلماً چیزی از تکامل انواع دریافت‌بود. این اندیشه‌ای پیشگویانه بود زیرا نظریه تکامل را

رسماً نوہ اراسموس داروین، چارلز داروین، حدود یکصد سال بعد مطرح کرد.^۴ نفوذ اعضای انجمن قمری در واقع بانسل خود آنها به پایان نرسید. همچون دیگر پیشگامان، به آموزش کودکان خود همت گماشتند و بعضی از این کودکان با همیگر ازدواج کردند و این زندگی خانوادگی پر تحرّک و زاینده را که مغزهایی آینده‌نگر در آن به وجود می‌آمد استمرار بخشدیدند. داروین‌ها، گالتون‌ها، وج وودها و اجوّرث‌ها چنین خانواده‌هایی بودند. ریچارد اجوّرث یکی از اعضای انجمن قمری بود و دخترش ماریا اجوّرث به تأثیر از افکار روسو آثار مهمی در اصلاح آموزش و پرورش نوشت. هم چنین عضو دیگر انجمن قمری، قامس دی، نه تنها آثاری در باره جوانان در مایه‌های آثار روسو نوشت بلکه نظریاتش را با تربیت دو کودک سرراهمی عملی کرد تا بتواند سپس همسری برای خودش تربیت کند.

۵

روشن نیست که جان ویلکینسن به جلسات انجمن قمری می‌آمده است. او نیز در جای دوری اقامت داشت. اماً جا دارد که در کنار انجمن از او یاد شود زیرا او نیز مردی از همان سنخ بود؛ مردی از سنخ جاسیا وج وود. پدرش پیش از او صاحب صنایع آهن بود و او و برادرش ویلیام پیشگامان به کارگیری آهن در قرن هجدهم‌اند. برادر وی، ویلیام، از شاگردان آکادمی وارینگتن بود و از این رو خواهرش، جوزف پریستلی را که در آن هنگام معلم آکادمی بود ملاقات کرد. پریستلی با آن ویلکینسون ازدواج کرد و جان ویلکینسن در سراسر سال‌های سخت انقلاب فرانسه در کنار شوهر خواهرش ماند.

جان ویلکینسن با آبراهام داری، پل مشهوری را در شهر کوچکی موسوم به آین بریج [پل آهنی] طرح و اجرا کرد که در ۱۷۷۹ افتتاح شد. چنانچه در فصل پیشین گفتیم، او در ۱۷۸۷ نخستین قایق آهنی را ساخت و با آن مغوروانه از زیر پل عبور کرد و چون در ۱۸۰۵ درگذشت به وصیت خودش در تابوتی آهنی بخاک سپرده شد.

مهارت فنی ویلکینسن همپای شور و شوق شدید و خواهند‌هاش بود. ماشین داخل تراش را که تُرانس دقیق‌تری نسبت به نمونه‌های پیشین داشت اختراع کرد و

از این رو داخل تراشی سلیندرهای ماشین بخار جدید که فشار مؤثر آن‌ها بیشتر بود ممکن شد. بولتن و وات همواره به مشتریانشان اظهار می‌کردند که برای داخل تراشی سلیندرهای آن‌ها به جان ویلکینسن مراجعه کرده‌اند. این خصلت یک جامعه رقابتی است. در عین حال که جان ویلکینسن هر وقت فرصتی پیش می‌آمد از طرح ماشین‌بخار جیمزوات سرفت می‌کرد.

یکی از مسایل سازماندهی که در آن عصر پیش روی تولیدگران قرار داشت کمیاب بودن پول خرد برای پرداخت حقوق کارگران بود. بنابر این بسیاری از آهن‌کاران و دیگر صنوف برای خود سکه‌های خاصی ضرب کردند که اصناف و کسبه محل به جای پول رایج قبولش می‌کردند. بسیاری از این سکه‌ها از جمله سکه‌های جان ویلکینسن را ماتیو بولتن ضرب کرد. همه این‌ها مورد دیگری بود برای ایجاد سوء‌ظن پس از انقلاب فرانسه. جالب است نگاهی بکنیم به یک گزارش سری که در آن عصر یکی از مأموران حکومت در باره سکه‌های جان ویلکینسن به نخست وزیر، ویلیام پیت، نوشته است:

کسبه پرسیتیرین، این‌ها را به جای بهای اجنباس می‌پذیرند و به وسیله این مبادله فرصت آن را یافته‌اند که عقاید مضری را که بین در کتاب حقوق انسان بیان کرده است به اذهان مردم تزریق کنند و اصول معتبر انسانی را به فساد بکشانند.

۶

بر جسته‌ترن مغز علمی در انجمن قمری، جوزف پریستلی شوهرخواهر جان ویلکینسن بود. او یکی از آخرین اعضای انجمن قمری بود زیرا تا ۱۷۸۰ به بیرونگام نیامد و این در زمانی بود که پرسیتیرین محسوب می‌شد یعنی کسی که مبلغ توحید است.

مَوْحِدُهَا [یونیتارین] به الوهیّتی معتقد بودند که از خدای مذاهب ارتودکس نیز غیرشخصی‌تر بود و کهگاه به خداپرستی طبیعی و حتی الحاد متهم می‌شدند. این‌ها پیشرفت‌ترین و جسورترین متفکران عصر بشمار می‌آمدند. مثلاً بدعت‌گذاری اسحاق نیوتون در تشکیلات مستقر کلیسا انجلیس مُوحَد بودن بود. در همین

زمان مورد بحث، ساموئل تایلر کالریچ، شاعر جوان، آموزش می دید تا یک واعظ مؤحد گردد. جوزف پریستلی در مباحثه های مذهبی بنیادی در آکادمی وارینگتن شرکت جسته بود. مباحثی چون ذات الوهیت و ماهیت اعتقاد به شخصیت خداوند در آکادمی به بحث گذاشته می شد. پریستلی در اینگونه مسایل فلسفی و معنای اجتماعی آنها اندیشمندی پُرتوان و در مباحث اجتماعی از پیشگامان نگرش دموکراتیک بود که به طبقات تولیدگر همان آرمان هایی را الهام می کرد که بعد از انجیزه ایجاد کلنی ها در امریکا شد. در ۱۷۶۸ جوزف پریستلی مقاله درباره اصول اوتلیه حکومت را منتشر کرد و در آن شاید برای نخستین بار این نظر را مطرح کرد که سعادت اکثریت مردم معيار قضاوت در باره اقدام اجتماعی است. این همان نظریه ای است که جرمی بتام برگرفت و تکمیل شد و بصورت آموزه کانونی فلسفه فایده نگر [یوتیلیتارین] درآورد.

افکار مذهبی پریستلی به این جهت واقع شد که همچون دیگر مؤحدها، نمی خواست در تفکر خود از آن چه که به عقیده اش ماهیت اساساً مادی فرایند زیست شناختی حیات بود طفره برود. همچنانکه اراسموس داروین تکامل گیاهان و جانوران را فرایند یگانه ای می دانست، جوزف پریستلی همه فرایندهای حیات را مکانیزم هایی می شمرد. حیات را چیزی متفاوت از تسلسل های فیزیکی حاکم بر میکانیک اتم ها در نظر نمی گرفت. بخصوص به روانشناسی نگاهی اساساً ماتریالیستی داشت و به شرح ساده شده ای در روانشناسی تداعی که فیلسوف دیوید هارتلی طرح کرده بود تأسی کرد. کالریچ شاعر چنان تحت تأثیر این سیستم روانشناسی بود که پسر ارشدش را دیوید هارتلی کالریچ نامید.

این نگرش مکانیستی به همه فرایندها رهنمون جوزف پریستلی در پژوهش هایش در مقام شیمیدان بود. او شم عملی نیرومندی داشت: نخستین کسی بود که ضمن واکنش های شیمیایی به طور سیستماتیک با آب و جیوه کاز تهیه کرد. با این تدبیر توانست در آمیختگی "هوaha" (یعنی گازها) ای مختلف را که تا آن زمان شیمی رالنگ گذاشته بود از بین برد. کشف بزرگ پریستلی اکسیژن بود و نشان داد که برای سوختن هر ماده ای ضرور است. (از این رو وقتی ویلیام بلیک شاعر در

هجویه‌اش، جزیره‌ای در ماه، به پریستلی می‌رسد او را به طور مطبوعی "دکتر گاز غیرقابل اشتعال" می‌نامد). تا زمان پریستلی هنوز فرایند اشتعال را خروج ماده‌ای می‌دانستند که نوعاً متفاوت از مواد فیزیکی بود و فلوئریستون نام داشت. کشف پریستلی این اثر را داشت که نشان داد آن چه که خروج فلوئریستون فرض می‌شود وارد شدن اکسیژن است. لاوازیه در فرانسه این کشف را مستقیماً از پریستلی اخذ کرد و آن را پایه سیستم نوین ترکیبات شیمیایی قرار داد.

در ۱۷۹۱ در برخی از شهرهای انگلستان کوشش سازمان یافته‌ای برای ایجاد شورش علیه هواداران انقلاب فرانسه وجود داشت. در بیرونگام شایع شد که جوزف پریستلی ضیافتی به مناسب سقوط باستیل بربا می‌کند - گرچه در واقع چنین چیزی نبود. جماعتی با فریادهای هواداری از کلیسا و شاه به سوی محلی که پریستلی در آن وعظ می‌کرد و نیز به خانه او سرازیر شدند و هر دو را غارت کردند و اغلب کتاب‌ها و اسباب و لوازم پریستلی را از میان برداشتند و هر چه را که توانستند به آتش کشیدند. خود پریستلی رانیز اگر دوستاش در انجمان قمری نجات نمی‌دادند خطر تهدید می‌کرد. دوستاش یک مستمری برای او تعیین کردند اما پریستلی بیرونگام را ترک گفت و در ۱۷۹۴ با این باور که از نظریات بنیادی و ماتریالیستی اش در امریکا استقبال خواهد شد و بعد معلوم شد که باوری واقع بینانه نبوده است، به امریکا کارفت و در ۱۸۰۴ در آنجا درگذشت.

۷

ارتباط انجمان قمری و دیگر گروه‌های انگلیسی با امریکا تصادفی نبود. در انجمان قمری سه گونه پیوند مشخص با مسئله امریکا وجود داشت. نخست پیوند کلی بود: وقتی مردانی مثل بنجامین فرانکلین در انگلستان بودند در هر نقطه‌ای مورد استقبال انجمان‌های علمی قرار می‌گرفتند، نه فقط در زمینه‌های علمی بلکه نیز از آن جهت که بین علایق تولیدگری و انقلاب امریکا همدلی برقرار بود. اما دو پیوند خاص دیگر نیز وجود داشت.

یکی از این پیوندها مبادله و رفتامد جاری مردان برجسته بین دو کشور بود. دانشگاه‌های انگلستان و اپسگرا و ارتجاعی بودند و چهره‌های برجسته فرهنگی و

علمی از کالج‌های ناسازگار انگلستان اغلب برای تدریس به امریکا می‌رفتند. نمونه مشخص آن دکتر ویلیام اسمال است که تأثیری عمیق بر تامس جفرسن داشت.^۵ اسمال پس از تدریس در امریکا به انگلیس برگشت و در بیرمنگام اقامت گزید. پیش از آن که انجمن قمری جلسات مرتب تشکیل دهد درگذشت اماً دلایلی در دست است که نشان می‌دهد به برقراری جلسات سخت دلسته بود و کمک می‌کرد. او از امریکا مفهوم مبادله شخصی را که برای جفرسن آنچنان پرمument بود با خود به بیرمنگام آورد؛ این مفهوم که علم و فرهنگ موضوع‌هایی هستند که با گفتگو آموخته می‌شوند تا با تدریس رسمی، و این‌که گردهمایی همسایگان در شب‌های مهتاب فرصتی مطلوب برای این کار است. ویلیام اسمال اگرچه معلم ریاضیات بود با این حال شم عملی نیز داشت که از خصوصیات ذهن امریکایی است. او وسیله‌ای شد که جیمزوات متوجه مهارت فنی بولتن شود و بین‌شان همکاری صنعتی به وجود آید.

پیوند همدلی عملی دیگر بین تولیدگران انگلیسی و مهاجرنشین‌های امریکایی از رهگذر محرومیت هر دوی آن‌ها از حق رأی در حکومت ایجاد شد. شهرهای صنعتی رو به توسعه مثل بیرمنگام و منچستر تا انقلاب صنعتی از تعدادی روستا تشکیل می‌شد و نمایندگی‌شان در پارلمان هنوز بصورت روستاهای پراکنده بود. بنابر این تولیدگران جدید در پارلمان نه هواداری داشتند و نه نماینده‌ای.⁶ در واقع وقتی حکومت ماساچوست در دهه ۱۷۶۰ اعتراض کرد که حکومت بریتانیا حق اخذ مالیات از آن‌ها را ندارد زیرا ماساچوست در پارلمان نماینده ندارد، بریتانیا پاسخ داد که منچستر نیز در پارلمان نماینده‌ای ندارد. از این‌رو تولیدگران انگلیسی احساس می‌کردند که پارلمان رو به گذشته دارد و خود را با مهاجرنشین‌های نوپاکه بر حکومتی واپسگرا شوریده بودند یکسان یافتد.

۸

انجمن قمری در بیرمنگام فقط یکی از چندین انجمن مشابه در انگلیس و اسکاتلند بود. بین این‌ها مجامع رسمی نیز چون انجمن هنرهای لندن وجود داشت که برای تشویق علوم عملی و کاربردی تشکیل شده بود.⁷ کارگران و صنعتکاران نیز

مجامعی داشتند که برای خودآموزی و گهگاه، در مدارس روز تعطیل که دایر کرده بودند، برای آموزش کودکانشان در آنجا گرد می‌آمدند. همه این انجمان‌ها بعضی اهداف و علایق مشترک داشتند که اکنون به اجمالی بیان می‌کنیم.

انجمان‌ها را مردان عملگرا بربا کردن. یکصدسال پیش، انجمان سلطنتی را کسانی که هدف فرانسیس بیکن را در سر داشتند تشکیل داده بودند تا فواید عملی از علم اخذ کنند. انجمان سلطنتی بدلاًی خاص ولی نه ناگوار، دیری از این هدف دور افتاده بود. دانشمندان به تأسی از نمونه قدرتمند اسحاق نیوتون خود را مردمانی دور از دسترس می‌پنداشتند. انجمان‌های جدید این سنت را شکستند: نگرش این‌ها چنان بود که ریچار آرکرایت را وامی داشت که هنگام به ثبت دادن اختراعش چنین به صراحت سخن گوید:

همه می‌دانند که سودمندترین اختراقات در هر رشته‌ای از هنرها و صناعات به دست فیلسوفان نظریه‌پرداز در کنج اناق‌هایشان انجام نگرفته است بلکه توسط میکانیک‌های مبتکر، آگاه به تجارت عملی زمانه و به ویژه آشنا به موضوع اکتشافات خود صورت پذیرفته است.

همه اعضای انجمان‌های جدید تولیدگر نبودند بلکه بعضی هاشان دانشمندانی چند بعدی مثل پریستلی بودند و این از خصایل پریستلی است که از کشف اکسیژن بلافضلله به اختراقی دست یافت که در واقع همان چادر اکسیژن در پزشکی است. بعضی از آن‌ها نیز خودشان کارگر بودند. مشهورترین اینان ویلیام مرداک بود که از اسکاتلنده به کارگاه بولتن در بیرمنگام آمد تا کاری در خور مهارت‌ش پیدا کند و چیزی که با خود آورده بود تا گویای مهارت‌ش باشد فقط کلاه سرشن بود. کلاه چوبی بیضی شکل که خراطی شده بود. بولتن او را استخدام کرد و در تشکیلات خود مسؤولیتی مهم به او سپرد، اگرچه مرداک احتمالاً تا زمانی که به عضویت رسمی انجمان قمری پیوست از احترام کافی برخوردار نبود. یکی از کشفیات مرداک چراغ گاز بود که نخستین بار در تشکیلات سوهوی بولتن در بیرمنگام به کار رفت. بسیاری از تولیدگران و دیگر کسان در انجمان‌های جدید افراد ناسازگار بودند. در اینجا باز هم انجمان سلطنتی پس می‌نشیند: علم جدید را مردمانی بی‌توجه به

آموزش دانشگاهی موجود و نظارت دولتی می‌سازند. جدایی مذهبی این مردمان با جدایی سیاسی همراه می‌شود: مسلماً نزدیک به همه آنان به انقلاب امریکا علاقه‌مند بودند. بعدها انقلاب فرانسه سبب اختلاف عقاید در سراسر انگلستان شد و این بسیاری از انجمان‌ها را از میان برداشت که انجمان قمری نیز از آن جمله بود. اما غالب تولیدگران بالنده و بسیاری از کارگران انسان نیز هوادار انقلاب فرانسه بودند. یکی از دوستان پریستلی، یکی از همان واعظان انشعابی و یزدان‌شناس توحیدی و متفکر اجتماعی، دکتر ریچارد پرایس، هنگام سقوط باستیل موقعه‌ای کرد که انگیزه‌ادموند پرک در نوشتمن اندیشه‌هایی در انقلاب فرانسه گردید و بدینگونه توجه را به واکنش بزرگ بریتانیا از ۱۷۹۱ به بعد برانگیخت. و خود جاسیا وح وود که سری پرشور نداشت در زمان انقلاب فرانسه نظرات اقتصادی طبقات جدید تولیدگر را بیان کرد:

در اینجا سیاستمداران می‌گویند دلیلی ندارد ما از این انقلاب خوشحال شویم چون اگر فرانسوی‌ها مثل خود ما آزاد شوند بلا فاصله در زمینه صنایع دست به فعالیت خواهند زد و بزودی رقبای بسیار نیرومندی برای خود ما خواهند شد در حالی که تحت حکومت استبدادی چنین چیزی امکان نداشت. من به شخصه خوشحال می‌شوم که بین همسایه بسیار نزدیک ما در خوشبختی ما شریک می‌شود و بی تردید شادمان می‌شوم که بین آزادگی و امنیت انگلیس در سراسر کره خاکی گسترش می‌یابد بی‌آن که کوچکترین دلهرهای در باره اثر آن بر صنعت و تجارت خودمان داشته باش زیرا سخت بیزارم از این که باور کنم چنین رویداد خوشی برای عموم بشریت، بتواند بر ما بخصوص، چنین زیانبار باشد.

تا زمانی که انقلاب فرانسه شقاق سیاسی و خیمی بیار آورد و انگلیس با فرانسه به جنگ پرداخت، برخورد با اصلاحات و با انقلاب در انجمان‌های جدید با چنین تفکر اقتصادی بی‌برانگیخته می‌شد. از چنین تفکری بود که فلسفه جرمی بنتم، نخست در شمه‌ای در باره حکومت در ۱۷۷۶، آغاز شد. در همان سال مهمترین اثر اقتصادی در تاریخ جدید بنام ثروت مل مل به قلم آدام اسمیت انتشار یافت و یکی از

دلایل تأثیری که آدام اسمیت در این نسل به جانهاد این بود که ثروت ممل مآل انقلاب امیریکا را - و موفقیت آن را - پیشگویی کرد. در همین زمینه، چنانچه پروفسور پل مانتو می‌گوید، برخورد وج وود با انقلاب فرانسه "این اصل را پیش می‌کشد که مصالح واقعی ملت‌ها اساساً یکسان است که زیرینای کل اقتصاد سیاسی آدام اسمیت و فلسفه سودگرای بتام را تشکیل می‌دهد.^۸ بر عکس، روش‌های اقتصادی دولت بسیار کهنه بود. ویلیام پیت که او را نابغه امور مالی می‌دانستند زیرا ثروت ممل را خوانده بود و جوانترین نخست وزیر و نیز جوانترین وزیر دارایی بشمار می‌آمد، هنوز طبق اصول قدیم مالیات وضع می‌کرد. وقتی که خواست پول را قوی‌تر کند بر پنجره‌ها و پودر مو مالیات بست اماً طبقات بالندۀ پولدار شمال خانه‌های پُر پنجره نمی‌ساختند و به موهاشان پودر نمی‌زدند. فقط در ۱۷۹۸ پیت خیلی دیر مالیات برداشته را وضع کرد. پس از خواندن آثار اقتصادی دکتر ریچارد پرایس، که از نظرات سیاسی وی نفرتی عمیق داشت، در باره مالیه نظراتی جدید یافت. شکاف بین دولت و ملت، شکافی بود بین اذهانی هنوز وابسته به زمین و به قصرهای پُر پنجره و پودر مو در یک سو، و صنایع بالندۀ جنوب در سوی دیگر. این به نحو عمیقی یک شکاف فکری بود. گذشته سودگرای قرن هجدهم سپری شده بود و جای آن را نه بسادگی، طرق دیگر پول درآوردن، بلکه نگرشی متفاوت به کل طبیعت گرفته بود. تغییر یافتن شعر پوپ و گری به شعر رایرت برنز و بلیک نمونه‌ای از این تغییر است و همانقدر حاکی از خصلت‌های زمانه (و گویا و دوررس) است که زوال انجمن سلطنتی و ظهور بنیادهای مستقلی چون انجمن قمری. اعضای انجمن‌های جدید فقط تولیدگران و دانشمندان نبودند: مردانی بودند که هوای ساختن یک فرهنگ تمام، فرهنگی نو را بسر داشتند. چنین بود که وج وود سلیقه مردم را به خطوط ساده گلستانهای یونانی گرایش داد و اراسموس داروین علم را به شعر درآورد. اینان هر دو یک انگیزه داشتند. می‌خواستند فرهنگی نوین بیافرینند که سرتاسر عرصه اندیشه مجرد تا زندگی عملی روزانه را و ادبیات کهن تا علوم روز را فراگیرد. آن‌ها کاملاً توفیق نیافتند زیرا هیچ انقلاب فکری بدین طرز توفیق نمی‌یابد. اما مردان انجمن قمری به شیوه

خودشان برای زمانه خویش همانقدر کار کردند که مردان رنسانس در زمانه خود کرده بودند. روحیه چنین مردانی، نظرات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی امثال پریستلی و اسمیت، ایده‌های فرهنگی امثال وج وود، دست در دست جنبشی داشت و اساساً بخشی از جنبشی بود که فنون و علوم نوین انقلاب صنعتی را پدید آورد.

فصلنامه - آدام امیت

۱

تادهه ۱۷۹۰ نگرش دولت انگلستان بر حیات اقتصادی کشور (و انگلستان از این نظر بسی جلوتر از قاره اروپا بود) هنوز اساساً نگرشی تجاری [مرکانتیلیست] بود. در سیستم تجاری فکر می کردند که ثروت جامعه فقط از طریق تجارت مطلوب تولید می شود.

این نگرش به اقتصاد را نباید خوار شمرد. هنوز نیز بعضی از مردمان کوچه و بازار کمابیش چنین نظری دارند و فکر می کنند که هیچ ملتی نمی تواند ترقی کند مگر آن که ملت دیگری سقوط کند و هیچ ملتی ثروتمند نمی شود مگر آن که دیگری فقیر شود.

البته طبیعی است فردی فکر کند پول توی جیش از جیب کسی دیگر بیرون آمده است. این نگرش یک جامعه ساکن که در آن جمع کلی کالا به خاطر مقاصد عملی ثابت است به ویژه وسوسه کننده است. در چنین جامعه‌ای، فرد می توانست با گرفتن گوشاهی در آن بخش از بازار ثابت که کالاهایی بسیار پُر فروش مثلًاً ادویه عرضه می کرد، قدرت خود را به حداکثر برساند. و چنین کوشش‌هایی به عمل می آمد. رویکرد فرد به اقتصاد تجارت چنین بود.

در سطح حکومتی نیز همین رویکرد وجود داشت اما کالای اساسی فرق می کرد. حکومت که جمع کل ثابت کالا را در نظر داشت، معتقد بود که باید به کالاهایی توجه کرد که به فروش رفتن شان حتمی است و کالای مورد تقاضا خودش

وسیله مبادله یعنی طلا بود. بنابر این کاری که کشور می‌کرد اندوختن طلا بود. اگر حاکم یا حتی فرد، در مورد طلا تا حد ممکن صرفه‌جویی و امساك می‌کرد مالاً اندوخته هنگفتی به دست می‌آورد و بنابر این قدر تمندتر از هر کس دیگر می‌بود.^۱ در واقع سیستم اقتصادی یگانه یا فلسفه سوداگری وجود نداشت مگر فقط مجموعه سنتی از باورها. با این حال، کُنه سوداگری [مرکاتیلیسم] عبارت بود از توسعه دولت محلی یا ملی، و قصد اصلی نظریه سوداگری فراهم آوردن فعالیت اقتصادی سودمند برای نیازهای دولت بود. نیاز اولیه دولت، قدرت برخون مرزی در ارتباط با سایر دول بود. از این رو مفهوم آنکه مصرف توسط مردم نبود بلکه تولیدی در خدمت مرجعیت و قدرت دول بود که هدف فعالیت اقتصادی سوداگرانه به حساب می‌آمد.^۲

در وسیله وصول به این هدف، نویسنده‌گان مختلف نظرات مختلفی ابراز کرده‌اند. با این حال به طور کلی مکتب سوداگری در "سیستم پولی" و در "سیستم حمایتگر" خلاصه می‌شود. از همین دو جنبه بود که آدام اسمیت مثلاً، به آن حمله کرد و تقریباً یک‌چهارم ثروت ملّ را به این کار اختصاص داد.

در مورد سیستم پولی، آیین سوداگری متوجه تعادل دادوستد بود. تعادل مطلوب دادوستد (الصادرات بیش از واردات است پس طلای بیشتری عاید شده است) نه فقط به طور کلی بلکه با هر کشور خاصی، مورد نظر بود. برای نیل به آن، دولت تولید را (با یارانه‌ها، معافیت‌ها و غیره) و تجارت را تقویت کرد، و به این وسیله امیدوار بود کالاهای ساخته شده را با فلزات قیمتی مبادله کند.^۳ برای جلوگیری از خروج شمش طلا دولت قوانینی برای صرفه‌جویی وضع کرد و استفاده از تجملات وارداتی را ممنوع کرد. و اپسین گام در این راه، ممنوعیت کامل الصادرات شمش طلا بود.

در مورد سیستم حمایتگر، آموزه سوداگری وضع عوارض و تعرفه‌ها و ممنوعیت‌های مستقیم را برای جلوگیری از سرازیر شدن اجتناس خارجی به کشور (که در بر ایشان باید طلا داده می‌شد) مقرر داشت. اوج مطلوب این جنبه از آین سوداگری خودبستگی بود؛ کشوری خوشبخت که هر چه می‌خواست در

اختیار داشت.

در مجموع، هدف سوداگری نه بالابردن سطح زندگی مردم کثور و نه مشارکت در بهزیستی کشورهای دیگر بود. تنها هدف آن انتظام دادن به تجارت و صنعت و اعمال یک سیاست مالی بود تا آن که قدرت دولت نسبت به دیگر ملت‌ها بالاتر باشد.

۲

نگرش سوداگری نخست در حدود اواسط قرن هجدهم تخطه شد. پیش از همه گروهی از فرانسویان که خود را اکونومیست یا فیزیوکرات می‌نامیدند و شعارشان "آزادی کسب و کار" بود به آن حمله برداشتند.

انگیزه جنبش در طی سلطنت لویی ۱۴ فراهم شده بود. فرانسه به ظاهر باشکوه، تحت سلطنت "پادشاه آفتاب"، را یکی از خردگیران به "گور سفید پوسیده" مانند کرد. در واقع جنگ‌ها و سیاست‌های مالی لویی در ۱۷۱۵ برای فرانسه قرضی بالغ بر ۳۴۶۰ میلیون فرانک بیار آورد که بیش از ۳۳۰۰ میلیون آن پس از مرگ کلبرت، وزیر دارایی سوداگر آین لوبی، در ۱۶۸۳، اخذ شده بود. این گواه روشنی است براین که ثروت در راه افزایش قدرت دولت صرف می‌شد نه در راه رفاه مردم.^۴

تحت استبداد مطلق لویی ۱۴ اعتراض کردن مشکل بود. اما نذاهایی، که در بخش ۱۴ در مورد ولتر به آن اشاره شد، برخاست. پیش از پایان قرن هفدهم، کشیش فنلون، ووبان مهندس بزرگ نظامی، و پسرعمویش بواگیلبر، در هواداری از اصلاحات نوشتند. بواگیلبر در واقع نخستین کسی بود که از آزادی کسب و کار و بازار آزاد سخن گفت. اما اشتیاق اینان به اصلاحات همراه با تحلیلی سیستماتیک از اقتصاد نبود. این وظیفه به اکونومیست‌ها یا فیزیوکرات‌ها محول شد.

در اواسط قرن هجدهم موج گرایش به مسائل سیاسی و اجتماعی و به ویژه کشاورزی فرانسه را فراگرفت. برای نمونه در ۱۷۴۸ بود که متتسکیو روح القوانین را انتشار داد. سپس انتصاب مالر ب لیرال به ممیزی کتاب‌ها انتشار ژوanal اکونومیک (۱۷۵۱) را ممکن ساخت و برگماردن گورنی به سمتِ مهم ناظر تجارت فرصتی برای انجام اصلاحات عملی در راستای برقراری یک سیستم بازار آزاد فراهم کرد.^۵

با این حال، این بار اصلاحات اقتصادی را یک نظریه اقتصادی همراهی می‌کرد. تحت تأثیر نویسنده‌گان انگلیسی چون کالپیر و کانتیون و نویسنده‌گان هوادار بازرگانی آزاد حزب توده، چون چایلد و هیوم، در فرانسه گروهی به وجود آمد که به قول آدام اسمیت در جمهور ادبی فرانسوی با نام اکونومیست‌ها مشخص می‌شدند.^۶

رهبر این گروه فرانسوی‌که بود. او پژشک مادام دو پیپادور (مشوقة لویی ۱۵) بود و از سالن او برای ترویج افکار تازه‌اش استفاده می‌کرد. پس از آن که مقلاطی در باره اقتصاد برای دایرة المعارف نوشت، کتاب تابلوی اقتصادی را در ۱۷۰۸ منتشر کرد. یکسال پیشتر کنه، بامارکی دومیرابو دیدار کرده و او را با خود همراه کرده بود. گروه اکونومیست‌ها در اطراف این دو تن تشکیل یافت. دوبون دونمور که او را نیز میرابو به گروه آورده بود، چکیده نظرات جدید را نوشت و به آن نام فیزیوکراسی (۸-۱۷۶۷) داد که بعدها گروه اصطلاح فیزیوکراسی یا "حکومت طبیعت" را از آن اختذکرد.^۷

کنه هم چنین آدام اسمیت را ساخت تحت تأثیر قرار داد. در واقع اگر کنه پیش از انتشار ثروت ملل از دنیا نرفته بود، اسمیت کتاب را به او اهدا می‌کرد. اسمیت در شاهکارش، در باره سیستم فیزیوکراتیک می‌گوید: "این سیستم با این حال، علیرغم همه نقصان‌هایش، شاید در میان مطالبی که در باره اقتصاد سیاسی منتشر شده است بیشترین مطابقت را با حقیقت دارد و از این لحاظ برای مردم عادی که در صدد آشنایی با اصول این علم هستند بسیار قابل توجه است."

این از ویژگی‌های فیزیوکرات‌ها بود که از راه تأکید بر برتری زمین و مآل‌این نکته که اجاره منبع ثروت در جامعه است به موضع مرکاتیلیستی حمله کردند. آنها زمین را (که اجاره از آن ناشی می‌شود) کنار گذاشتند و از این رو بر آن شدند که کشاورزی از نظر تولید و صنعت عقیم است.^۸ چنین نگرشی خاص جامعه زمیندار فرانسه بود: هیچ آموزه مهمی از این نوع در انگلستان یا جای دیگری ظهور نکرد. نشانه دیگری از اصلت فیزیوکرات‌ها آن بود که آن‌ها با نوعی جامعه وفور آغاز به کار کردند. اگرچه در این جامعه وفور جمع کالاها هنوز ثابت و یا تقریباً ثابت بود

ولی آن‌ها جامعه‌ای را در نظر داشتند که با جامعه ایستای سوداگر کاملاً تفاوت داشت. توجه‌شان به توزیع ثروت و "گردش" آن بدان معنی بود که اقتصاد موردنظر آن‌ها، از این لحاظ، اقتصادی پویا بود.

تحت تأثیر فیزیوکرات‌ها، آدام اسمیت این نگرش را توسعه داد. او نیز بر منشأو گردش ثروت تأکید ورزید. چیزی که تغییر داد کالای اصلی بود که به عنوان منشأ اصلی ثروت، فیزیوکرات‌ها تاکنون آن را اجاره زمین می‌دانستند. اسمیت در جامعه تولیدکننده و تجاری رو به رشد انگلستان دریافت که اگرچه زمین در ایجاد ثروت عامل بنیادی است اما کار نیز چنین است. و بر این مبنای فیزیوکرات‌ها فراتر رفت و ضابطه مشهور خود "تئوری ارزش کار" را پدید آورد.^۹

۳

آدام اسمیت اسکاتلندي بود و این به خودی خود گویاست. کسانی چون جیمزوات، مرداک و هیوم همگی به جنوب -به انگلستان- آمده بودند. در اسکاتلنند فرصت اندکی وجود داشت و جوان‌ها مجبور می‌شدند برای پیدا کردن راه خود در زندگی به خارج بروند. اینگونه اقلیت‌ها در بسیاری از کشورها وجود دارند. اسکاتلندي‌ها همان نقش "بدعتگر" را داشتند که اوژنی‌ها، یهودی‌ها و ویلزی‌ها و بسیاری دیگر داشته‌اند. اسکاتلندي‌ها البته صرف‌جهو و ناسازگار بودند و در این زمان سخت مورد انتظار انگلیسیان محسوب می‌شدند.^{۱۰}

اسمیت در شهر کوچک کرکالدی چند ماه پس از مرگ پدرش، در ۱۷۲۳ بدینیا آمد. پس از تحصیلات ابتدایی در شهر زادگاهش در ۱۴ سالگی به دانشگاه گلاسگو رفت و ریاضیات و زبان یونانی خواند و در جلسات درس دکتر هاچسن حضور یافت و کرسی فلسفه اخلاقی را پس از او عهده‌دار شد. در ۱۷ سالگی به دانشگاه آکسفورد رفت و به جای آن که طبق خواست مادرش در زمینه دین مطالعه کند، شش سال به تحصیل در ادبیات (یونانی، لاتین، ایتالیایی، فرانسوی و انگلیسی) پرداخت. در بازگشت به اسکاتلنند، پس از دو سال بیکاری، سرانجام استاد منطق (۱۷۵۰) و سپس، در ۱۷۵۲، استاد فلسفه اخلاق در گلاسگو شد.

به این ترتیب سمت او لیه اسمیت در دانشگاه سمت استادی بود و در واقع،

نخستین کتاب مهمش، تواری احساسات اخلاقی او را به عنوان یک فیلسوف اخلاقی به شهرت رساند. تعدادی آثار دیگر در موضوعات فلسفی مجرد نیز نوشته که اغلب آن‌ها بدستور خود وی، پس از مرگش از بین رفته‌اند.

با این حال، به نظر می‌آید که ذهن اسمیت کم‌کم از موضوعات فلسفی مجرد به نگرش فلسفی اقتصادی معطوف شده است. درست است که اسمیت از همان آغاز از نظریه فرانسیس هاچسن در تقسیم کردن فلسفه اخلاقی به چهار بخش: بیزدانشناسی طبیعی، اخلاق، قانونگذاری و اقتصاد سیاسی تبعیت کرد و درس‌هایش را براین اساس تنظیم کرد. این راهنم می‌دانیم که در ۱۷۶۳ او رشته‌ای را تدریس می‌کرد که بعدها تحت عنوان درس‌هایی در عدالت، شهربانی، درآمد و سلاح منتشر شد که البته تا ۱۸۹۶ به تعویق افتاد.

در مورد زمینه‌های مطالعاتی اسمیت یک مدرک دیگر موجود است: دست‌نویس رساله‌ای دیگر با عنوان در باره رفاه عام که درست پیش از سفرش به اروپا در ۱۷۶۴ نوشته شد.^{۱۱}

از شواهد موجود برمی‌آید که آدام اسمیت از اوان عمر عقاید لیبرال و وسیعی در تجارت داشته است. می‌دانیم که در ۱۷۵۲ با دیوید هیوم فیلسوف که او نیز اسکاتلندی بود دوست شد. هیوم گرچه هرگز در اقتصاد مستقیماً اثر بزرگی ننوشت مقالاتی در این مورد دارد و اشارات فراوانی به تجارت در آثار وی - که همه در حمایت از تجارت آزادند - یافت می‌شود.^{۱۲} به نظر می‌رسد که اسمیت سخت زیر تأثیر هیوم بوده است.

انگیزه اسمیت در پیشتر رفتن و تحریر اثر بزرگش در اقتصاد، پیشنهادی بود برای سفر به قاره اروپا به عنوان معلم خصوصی دوک بوکلیوک. اسمیت از کرسی استادی گلاسگو کناره گرفت و دو سال و نیم در قاره اروپا به سیاحت پرداخت و بیشتر این مدت را در فرانسه گذراند. در این دوره نوشن کتاب ژوت ملل یا با عنوان کاملش، تحقیق در ماهیت و علل ژوت ملل را آغاز کرد.

محرّک اولیه او در آغاز کردن کتاب حاصل بی‌حواله‌گی بود. چنانچه از تولوز (که خود و شاگردش هجده ماه ساکن آنجا بودند) به هیوم نوشته: "زندگیم در

گلاسگو در قیاس با زندگی فعلیم در اینجا، زندگی سرخوشانه پر لذتی بود. برای وقت‌گذرانی نوشتن کتابی را شروع کردۀام.^{۱۳} و علم جدید اقتصاد به این ترتیب به وجود آمد.

هیوم بعدها دلتنگی اسمیت را بطريق دیگری از بین برد. یعنی با معرفی او به چهره‌های مهم ادبی سالن‌های پاریس، و به این ترتیب اسمیت با مردانی چون دالمبر، هولباخ، هلوتیوس، آبه‌مورله و همچنین تورگو و بنیان‌گذار فیزیوکرات‌ها، کنه، آشنا شد. دو تن اخیر تأثیر شدیدی بر اسمیت نهادند و از این میان، چنانچه اشاره کردیم، تأثیر که بنیادی بود.

پس از بازگشت از فرانسه، اسمیت در خانه‌اش در کرکالدی عزلت گزید. اینجا، تقریباً در انزوا، ده سال دیگر را صرف نگارش اثرش در اقتصاد کرد. کتاب، از همان لحظه پیدایش خود، به عنوان اثری ماندگار تحسین شد. و هیوم با شادی شگرفی به اسمیت نوشت:

مرحبا! دست مریزاد! آقای اسمیت عزیز، از دیدن کارتان سخت خوشحال و مطالعه آن مرا از حالت دلهزة عظیم به در آورد. این همان کاری است که دیری انتظارش می‌رفت، چه از سوی خود شما و چه دوستانتان و چه عموم مردم، به حدی که من دلوپس ظهورش بود. ولی حالاً کاملاً آسوده‌ام.

هیوم بارفع شدن نگرانیش اضافه می‌کند: "اگر اینجا کنار اجاق پهلوی من بودید در باره بعضی از اصول کارتان بحث می‌کردیم.^{۱۴}

ثروت ملل در ۱۷۷۶ - تاریخی که به علت همزمانی با انقلاب امریکا به آسانی در یاد می‌ماند - منتشر شد. یکی از چیزی‌هایی که ثروت ملل را از لحاظ موضوع جالب توجه می‌ساخت وجود جمله‌ای در کتاب بود به این مضمون که او، آدام اسمیت، انتظار دارد ملت امریکا در آن سوی دریا یکی از پیشرفته‌ترین ملت‌ها در اقتصاد جهان گردد. این پیشگویی با انتشار کتاب اثر بزرگی در انگلیس داشت و حوادث بعدی صحت پیش‌بینی اسمیت را تأیید کرد.

با این موقیت، اسمیت طرح‌هایی برای بیان عقاید و افکارش در باره اقتصاد و جایگزینی آن‌ها در یک سیستم کلی اخلاقی و فلسفی تدارک دید. خودش می‌گوید

که در نظر داشته است سیستمی ایجاد کند "از آن چه که باید دقیقاً رویه قضایی یا تنوری اصول کلی نامیده شود و مذکور قرار گیرد. میبایست اساس قوانین همه ملت‌هارا تشکیل دهد." با این حال در عوض، اسمیت از ۱۷۷۸ خود را با مسؤولیت مأمور گمرک در کرکالدی سرگرم کرد و اغلب به انجمان ادنبورگ و بخصوص به باشگاهی که کسانی چون دکتر بلک، کاشف اصل دمای دیرپا؛ هیوتن زمین‌شناس؛ دکتر آدام فرگوسن، فیلسوف مشهور اسکاتلندي؛ جان کلرک، طراح تاکتیک‌های دریانوردی، و رابرت آدام معمار اعضای آن بودند رفت و آمد می‌کرد.

۴

اسمیت با نوشتن ژوت ملل آسوده شده بود. با این کتاب او به واقع پدر اقتصاد جدید به شمار می‌آمد. چنانچه دیدیم، کشف او در اقتصاد از آثار کلی فلسفی او حاصل شد زیرا اسمیت اصولاً موضوع اقتصاد سیاسی را بخشی از درس‌های خود در فلسفه اخلاقی منظور می‌داشت. بنابر این کاملاً حق داریم بگوییم که بنیانگذار علم اقتصاد بود به مفهومی که امروزه می‌شناسیم، درست همچنانکه یونانی‌ها بنیانگذار علم فیزیک - از طریق فلسفه - بودند.

سوداگران عملگرای پیش از اسمیت یک "حساب سیاسی" فراهم کرده بودند که به مسائل موجود در زمینه اعتبار، بانکداری یا تعاون تجاری می‌پرداخت. در ضمن چنین بررسی‌هایی، انبوهی اطلاعات آماری جمع‌آوری شده بود. از سوی دیگر متغیران روشنگر فرانسه یک سیستم نظری پدید آورده بودند مبنی بر این تصور که قوانین طبیعی همانقدر در کنترل حرکت‌های اقتصادی جامعه دخیل هستند که در کنترل حرکت‌های طبیعی فیزیکی.

کاری که آدام اسمیت کرد این بود که اساس تنوری خود را بر کار کسانی که در ایجاد فضای روشنگرانه آرا سهیم بودند - کنه، هر چند نه از لحاظ فکری، همتای منتسبکیو، ولتر و روسوبود - و نیز بر داده‌های تجربی انبوهی که پشتیبان تقاضاهای عملی برای اصلاحات بودند، نهاد. همچون نیوتن که روش عقلانی و تجربی را در یک روش علمی واحد ترکیب کرد، اسمیت "فیزیوکراسی" فرانسوی را به "حساب سیاسی" انگلیسی پیوند زد تا یک علم اقتصاد والا پدید آورد.^{۱۵}

سهم شخصی و ویژه آدام اسمیت در اقتصاد و به طور کلی در تفکر چه بود؟ او اصولاً دو سهم دارد. اول از همه آنکه روش تاریخی را وارد مبحث اقتصاد کرد و دوم آنکه در اقتصادش جای اصلی را به ارزش و به تقسیم کار داد. این دو، با این حال، دو دستاورده مختلف‌اند و هر یک توجهی جداگانه را می‌طلبند.

نخست، روش تاریخی. در یکصد ساله پیش از اسمیت، روش استنتاجی در فیزیک یا قوانین اجتماع یا در هر چیز دیگری روش غالب بود. با نگاهی به هابز یا لاک روش آن‌ها را در می‌یابیم. آن‌ها با قضایای معینی در باره این که نوع انسان در وضعی ساده طبیعی چگونه است آغاز کردند. این قضایا بی‌هیچ پسزمنیه واقعی، مآل‌اً مجموعه‌ای از اصول متعارف هستند. همانطور که خواسته‌ایم نشان دهیم ابداعات محض نیستند بلکه اساساً زمینه‌ای متعارف‌اندکه همه چیز از آن استنتاج می‌شود. آدام اسمیت پسزمنیه متعارف را باور نداشت و کتابش چنان که مجموعه‌ای از قضایا به نظر می‌رسد به این منظور نبوده است. بر عکس، ثروت ملل به لحنی دوستانه و محاوره‌ای نوشته شده و به همین سبب دشوار است که آدم راه خود را در آن بیابد. درست است که کتاب با هوشیاری فراوان و تصویر بسیار روشنی از آن چه که می‌خواهد بگوید تنظیم شده. لیکن در صورت لزوم برای این که مفهوم واقع شود تکراری و پرگو است. چنین سبکی نشانگر این واقعیت است که اسمیت اعتقاد چندانی به این ندارد که یک سیستم اقتصادی در برگیرنده مجموعه‌ای از اصول بدیهی بنیادی است که قضایای بعدی از آن نتیجه می‌شود. در همان توری عاطف اخلاقی، "تمایلی که برای همگان طبیعی است اما بخصوص فلاسفه با اشتیاق خاصی آن را می‌پرورند تا بدینوسیله ابتکار خود را نشان دهند - تمایل به این که همه پدیده‌ها را با حداقل اصول ممکن توضیح دهند" را به ملایمت به سخره گرفت.^{۱۶}

دلایل بسیاری در دست است که چرا آدام اسمیت فکر نمی‌کرد اقتصاد علم اصولی خالصی است. ما به یکی از آن‌ها که اهمیت خاصی دارد اشاره می‌کنیم. کشف بزرگی که هیوم در اوان جوانی کرد این بود که از زمان هابز، مردم به اشتباه

فکر می‌کردند که قوانین علت و معلوم از همان قطعیت و ایقان قوانین منطق برخوردارند. هیوم با حمله به این تصور بلافضله ملحد قلمداد شد و بزودی همه افراد مشخص جامعه که یکصد سال با این فکر مأнос بودند که جهان واقعاً با علت و معلوم اداره می‌شود و نمی‌خواستند یک جوانک گستاخ اسکاتلنדי این تصور را که فراگرفتنش چنان دشوار بوده است برهم زند، طردش کردند.

اسمیت در رهاییدن خود از قید علت و معلوم برخلاف هیوم چنان دور نرفت و فقط شکاکیتی مفید پیشه کرد. اسمیت وقتی که می‌گوید: "ثبات و یکنواختی معلوم نشانگر ثبات و یکنواختی متناسب علت است" و یا "ناگهانی بودن معلوم را فقط می‌توان با علتی که ناگهانی عمل می‌کند توضیح داد" رابطه علت و معلولی را می‌پذیرد. اما این رابطه را به طور پیچیده‌تری به کار می‌گیرد. او دریافت که علت ممکن است معلوم‌های مختلف داشته باشد: "افزایش و کاهش سود سهام تابع علل افزایش یا کاهش دستمزد، و بهبود یا اختلال وضعیت ثروت در جامعه است. اما این علت‌هادر موارد مختلف اثرات بسیار متفاوتی دارند." و ممکن است معلوم با علت اشتباه شود: "تجارت با خارج معلوم طبیعی و نشانه ثروت عظیم ملی است اما بعزم نمی‌رسد که علت طبیعی آن باشد. سیاستمدارانی که به انواع ترغیب و تشویق در صدد حمایت از آن بوده‌اند ظاهراً معلوم و نشانه را با علت اشتباه کرده‌اند." اسمیت دریافت که تأخیر در زمان چیزی را بصورت معلوم در نمی‌آورد: "کرچه دوران شکوه و بهبود بریتانیای کبیر بعد از سلسله قوانین مربوط به کمک بلاعوض بوده است نباید بر این اساس آن را به قوانین مزبور نسبت دهیم."

به طور کلی، آدام اسمیت توضیحات علی ساده را با احتیاط تلقی می‌کرد و ترجیح می‌داد اقتصاد را یک علم تاریخی و نه علمی منطقی و یا حتی تجربی در نظر گیرد. هیوم کتاب خوبی تحت عنوان تاریخ انگلستان نوشته و به این وسیله تحرک شدیدی به روش تاریخی بخشیده بود. اسمیت به تبعیت از دوستاش ثروت ملل را پر از اشارات تاریخی کرد. ریشه تاریخی آزادی؛ تاریخ روم؛ ریشه دولت‌هشرا؛ ظهور طبقه سوم و تغییرات زمان جنگ و نیروی شبہ نظامی را پی‌جویی کرد. اصل و ریشه پول را بررسی کرد و شرح مبسوطی در تاریخچه نوسان قیمت‌ها ارایه داد.

همچنین فصل طویلی را به تاریخچه مهاجرنشین‌ها اختصاص داد و در ضمن آن نظریه منقحی در امپریالیسم تقریر کرد.

تا حدی، اسمیت در تئوری جبر اقتصادی تاریخ مقدم بر مارکس است. تقریر مارکس جزئی‌تر است اما از فکر اسمیت تأثیر گرفته است (همین طور از تئوری ارزش کار که در باره آن بحث خواهیم کرد). اسمیت که به جامعه فتووال چندان توجهی نداشت بر آن بود که مالکان بزرگ وقتی مازاد تولید خود را در قبال تجملات به شهرها می‌فروشند قدرت خود را از دست می‌دهند. به سخن خود اسمیت: "اما چیزی را که آن همه خشونت نهادهای فتووال نتوانسته بود صورت دهد عملکرد خاموش و نامحسوس تجارت و صنعت خارجی به تدریج بیار آورد. این‌ها مالکان بزرگ را کم کم به چیزی عادت دادند که در برابر شکل مازاد تولید زمین‌هایشان را می‌دادند و بی‌آن که از این بابت سهمی به مستأجران زمین یا خردفروشان بدنهند، خود را تحلیل می‌بردند." به این ترتیب سوداگران بی‌آن که خود بخواهند چیزی را برای اشراف و نجبا فراهم آورده باشند که اسباب نابودی اش بود: تجملات. نجبا به جای آن که مازاد تولیدشان را برای نگهداری مستأجران زمین و نیروهای نظامی، که منبع اصلی قدرتشان بود، صرف کنند، آن را در برابر "زرق و برق" به شهرها فروختند. بر این منوال بود که به قول هگل، "دیالکتیک تاریخ" خود را نشان داد. اسمیت در این باره می‌گوید:

به این ترتیب انقلابی که بیشترین اهمیت را در سعادت مردم داشت به دست دو گروه مختلف که کمترین توجهی به خدمت به مردم نداشتند پاگرفت. نوعی هوسبازی کودکانه انگیزه فروش را در میان مالکان عمدۀ ایجاد کرده بود. عجیب نبود که سوداگران و صنعتگران نیز از دیدگاه منافع خود عمل کنند و بر اثر آن منش کاسپکارانه به سوی هر پیشیزی که جایی سراغ کنند کشیده شوند. هیچ یک از این دو گروه کوچکترین تصوّر یا اطلاعی از انقلاب بزرگی که به خاطر حماقت یکی و سختکوشی دیگری پا می‌گرفت نداشت.^{۱۷}

دومین سهم بزرگ آدام اسمیت در علم اقتصاد، تئوری اوست در این مورد که منشأ هر ثروتی کار کسانی است که آن را تولید می‌کنند. سوداگر مسلکان [مرکانتیلیست‌ها]، چنانچه دیدیم، هیچ تئوری درستی درباره منشاء ثروت نداشتند زیرا فکر می‌کردند ثروت کمابیش ثابت است. فیزیوکرات‌ها به طور کلی معتقد بودند که ثروت در زمین است. به باور آن‌ها، ثروت جدید یعنی تولید کشاورزی، هدیه طبیعت بود و تلاش انسان فقط آن را تغییر شکل می‌داد ولی بر آن نمی‌افزو. آدام اسمیت اما معتقد بود که ثروت را انسان پدید می‌آورد و به باور داشت که آن را با کار پدید می‌آورد.^{۱۸}

بدینگونه، در ثروت ممل، اسمیت اعلام کرد که ثروت یک جامعه به واسطه مقدار کاری که در آن انجام می‌شود افزایش می‌یابد. اما این سخن را دست کم نگرفت و در یافتن کار اصلی تحقیق کرد. فقط نگفت که با یک عدل پشمی که بصورت پارچه در می‌آید به ثروت افزوده می‌شود بلکه مسیر کار را تا شبان گوسفندان و سپس تا کشاورزی که چراگاه گوسفندان را به وجود آورده است پی‌جویی کرد و بدینسان مطالعه‌ای جامع و پیچیده انجام داد.

آدام اسمیت آگاه بود که بهبود تولید به سهولت از طریق تقسیم کار قابل حصول است و در تحلیل خویش نشان داد که تقسیم کار موجب افزایش مهارت کارگر و صرفه‌جویی در وقت با ارزش (که پیش از این صرف سرکشی از مرحله‌ای به مرحلة دیگر کار می‌شد) می‌گردد و به واسطه ماشینی شدن آن، کار را سهل‌تر و کمتر می‌کند. مثال مشهوری که اسمیت برای نشان دادن این مزایا آورد صنعت سنجاق‌سازی بود.

متأسفانه آدام اسمیت کار را بیشتر کالا می‌دانست تا فعالیت؛ تقریباً مثل چیزی که قابل خرید و فروش باشد. مثلاً می‌نویسد: «به همین نحوه است که تقاضا برای افراد، مثل هر کالای دیگری [تأکید از ماست] لزوماً تولید افراد را تنظیم می‌کند. وقتی خیلی آهسته شود، به آن سرعت می‌بخشد و اگر زیاد فزونی گیرد متوقف شدی کند.» از این لحاظ، سخنان او اثر کاملاً و خیلی در طی سی چهل سال بعدی داشته

است. آنگاه که در تئوری ثروت، کار عمده‌تاً بر مبنای عرضه و تقاضاً مذکور قرار گیرد تمدنی غیرانسانی فرا دست خواهد آمد و همین امر در سال‌های پس از مرگ اسمیت به واقعیت پیوست.

اسمیت در مورد کارگر خطای دیگری نیز کرد. با تأکید براین که تقسیم کار همراه با سرمایه‌گذاری هرچه بیشتر، منشأ تولید افزون است به آنجارسید که انسان را فقط "ماشین تولید" بحساب آورد. او می‌دانست که این نگرش به چه بهایی تمام می‌شود و کاملاً آگاه بود که "جهل مرکب" از ویژگی‌های طبقات فروتنر خواهد بود آنگاه که از یک زندگی کاری غنی و سرشار محروم شوند. جا دارد کل ادعانامه اسمیت در باره‌کار را اینجا ذکر کنیم:

با اعمال تقسیم کار، شغل بخش بسیار وسیعی از کسانی که از راه دسترنج شان زندگی می‌کنند یعنی تعداد زیادی از مردم، به چند عمل بسیار ساده، غالباً یک یا دو تا، محدود می‌شود. اما ادراک بخش وسیع تری از مردم لزوماً از طریق اشتغال عادی آنان صورت می‌پذیرد. کسی که سراسر زندگیش را در انجام دادن چند عمل ساده صرف می‌کند که اثرش نیز شاید همیشه یکسان یا تقریباً یکسان است فرستی نخواهد داشت که ادراک خود را بروز دهد یا برای رفع مشکلاتی که هرگز پیش نمی‌آیند تدبیری پیندیشد. این است که طبیعتاً عادت کوشش و جدوجهد را فراموش می‌کند و یکسره چنان جاهم و خرفت می‌گردد که می‌توان از یک موجود انسانی انتظار داشت.^{۱۹}

اسمیت اگر چه از اثرات تباہ‌کننده هر نوع اشتغال تخصصی باخبر بود، تقسیم کار را به عنوان یکی از دو منشأ اصلی ثروت ملت‌ها ستود. او در جامعه بازرگانی خویش جای بسیار اندکی برای "انسان تمام" یا "نابغه جهانی" عهد رنسانس باقی گذاشت. رفاه باید در جامعه نوین وجود داشته باشد اما جامعه با آدم‌های چند بعدی غنی نمی‌شود. این تفویض و تسلیم در تفکر اسمیت به ویژه عجیب می‌نماید چرا که وی بارها شخصیت مستقل، هشیار و جامع کشاورز را ستوده بود. آیا اسمیت فقط سیر ناگزیر تاریخ را بیان می‌کرده است؟ این سخن وی شاید

برای تخفیف جرم بوده است که "افزایش زیاد تولید در همه صنایع در نتیجه تقسیم کار، در جوامع منظم، رفاه کلی را در میان پایین‌ترین اقسام جامعه اشاعه می‌دهد." اعتقاد اسمیت بر این بود که در نتیجه تقسیم کار، یک کارگر متوسط انگلیسی از یک سلطان افریقایی که "فرمانروای مطلق زندگی و اختیار دههزار وحشی عربیان" بود غنی‌تر است. رفتار غیرانسانی با توهدها بر رفاه نسبی آن‌ها جبران می‌شد.

اسمیت در واقع رو در روی خود را با مسئله‌ای که امروزه بسیاری از ما خیلی راحت آن را مسلم می‌گیریم احساس می‌کرد. او به صراحت می‌پرسید: آیا بهبود وضع زندگی مردم رده‌های پایین را باید امتیازی برای جامعه تلقی کرد یا مزاحمتی؟ پاسخ اسمیت این بود که در تقسیم کار انسانی باید پیشتر رفت و برای جبران شرایط غیرانسانی حاصله باید حکومت را وادار به دخالت در آموزش زحمتکشان کرد - آموزه‌ای که از سوی کارگزاری که آزاده هم فرض شده عجیب می‌نماید.

این راه حلِ ممکن که ماشین‌های واقعی با نام "ماشین تولید" جانشین کارگر شوند هنوز برای اسمیت آشکار نبود. البته ماشین یکی از راه‌های افزایش بازده کار بود اما این امر کمتر از افزایش سرمایه و افزایش تقسیم کار برای وی اهمیت داشت. مثلًاً در بحث از صنعت نساجی اعلام کرد که ماشین در افزایش تولید سهم کمی داشته و - پیشگویی بی که به طور حیرت‌انگیزی نادرست است - در آینده نیز خواهد داشت.^{۲۰} او در واقع چشم‌انداز وسیع تغییرات فناورانه را که انقلاب صنعتی پدید آورده بود مشاهده نمی‌کرد.

آدام اسمیت با این حال دریافت که بهبود زندگی کارگر نه به ثروت مطلق کشور بلکه به این واقعیت بسته است که ثروت در حال گسترش است. اعلام کرد که مزد حقیقی کار به "اوپساع مترقبی، ایستا، یارو به زوال" جامعه بستگی دارد و فقط در یک جامعه مترقبی کارگر از وضع قابل تحملی برخوردار است.^{۲۱} اینجا بود که اسمیت به قلب نظریه خودش رسید: یک اقتصاد پیشرو و توسعه‌یابنده فقط در یک جوَّ بی‌قید و بُند [laissez faire] ممکن است وجود داشته باشد. کارگر و نیز تولیدگر، بایستی بی‌هیچ رادع و مانعی بتوانند منافع خود را دنبال کند.

در اینجا مستقیماً به تئوری "نفع شخصی" اسمیت می‌رسیم. اشکالی که در ملاحظه نفع شخصی وجود دارد این است که اسمیت این موضوع را یکسره در تئوری عواطف اخلاقی مطرح کردو بر آن بود که خواننده ژوت ملل نمی‌داند که او، اسمیت، نفع شخصی را تنها یا حتی عمدۀ ترین انگیزه یا فضیلت انسانیت در نظر می‌گیرد. استاد او، هاچسن، در واقع، گفته بود که نیکخواهی تنها فضیلت است. اما اسمیت در عین آن که می‌پذیرفت این فضیلت عمدۀ ای است که هدفش "بزرگترین خیر ممکن" است قویاً احساس می‌کرد که سیستم اخلاقیات نیکخواه بسیار بسیط است و برای "فضایل کهتر" جایی باقی نمی‌گذارد. از این رو به یکی تئوری اخلاقی طبیعی‌تر روی آورد که در آن، طبیعت انسان همانگونه که بود پذیرفته می‌شد. او حس می‌کرد که این دون شان انسانی نیست اگر پذیریم "توجه به سعادت و نفع شخصی خود، نیز، در بسیاری از موقع اصول عملی بسیار پسندیده‌ای محسوب می‌شوند. اموری چون اقتصاد، صنعت، احتیاط، توجه و به کارگیری فکر، به طور کلی ناشی از انگیزه‌های مربوط به نفع شخصی فرض می‌شوند که در عین حال خصوصیات قابل تحسینی‌اند و احترام و موافقت همه را جلب می‌کنند."^{۲۲}

نیکخواهی بی‌تردید اخلاق والایی است اما دنیای مبتدی کسب‌وکار را انگیزه نفع شخصی راه می‌بزد. همین انگیزه بود که انسان را به تقسیم کار که اساس رفاه جامعه است رهنمون شد. اسمیت در عبارت مشهوری اعلام داشت: "ما ناهار خود رانه از نیکخواهی قصاب، آبجوساز، یانانوابلکه از توجه آن‌ها به نفع شخصی‌شان انتظار داریم. ما به خود دوستی آن‌ها رو می‌کنیم نه به انسانیت‌شان، و از صرفه و صلاح آن‌ها حرف می‌زنیم نه از نیازهای خودمان."

کار اسمیت در ژوت ملل تحلیل دنیای قصاب، آبجوساز و نانوابد. با این حال مفهوم خیلی مهم دیگری را از مبحث اخلاق که قبل‌اً در آن کار کرده بود بر آن افزود - اعتقاد به مشیّت الهی. به نظر اسمیت "جامعه بشری را وقتی به طور انتزاعی و فلسفی ملاحظه کنیم همچون ماشین بزرگ و عظیمی است که حرکت‌های منظم و هماهنگش هزاران اثر مطلوب به وجود می‌آورد". حتی اعتقاد وی به جهان‌وطنی بر

اعتقاد او به مشیت استوار است. بدینگونه آدم خردمند می‌فهمد که تبعیت او یا کشورش از مصالح و منافع بشری به خاطر "خیر همگان" است و باید که از این لحاظ به "راهبر بزرگ هستی" توکل کند. اسمیت در موضوع مشیت جنبه تغزّلی می‌باید. تصوّر وجود الهی که نیکخواهی و حکمتش از ازل ماشین عظیم هستی را به کار انداخته و هدایت کرده است تا همواره بیشتر سعادت ممکن را بیار آورد، بی‌تر دید از همه ساخته‌های اندیشه بشری برتر و متعالی‌تر است.

در ژوت ملل، اسمیت دو آموزه را با هم درآمیخت: نیکخواهی مقدّر خداوند و نفع شخصی زمینی انسان. حاصل آن نظریه مشهور "دست نامریی" است که در آن، فرد که فقط به دنبال بهره خویش است، وادر به "مالحظه هدفی می‌شود که قبل‌اً در نظر نداشت" یعنی بهروزی جامعه.

این که انگیزه نفع شخصی بهترین تنظیم‌کننده امور جامعه است پیش از آن بیان شده بود، چنانچه در این عبارت برناردو مانویل می‌بینیم: ضعف‌های خصوصی سازنده منافع عمومی است. هنگامی که اسمیت دست به قلم برد این نگرش برای اندیشمندان قرن هجدهم شناخته بود. کار اسمیت این بود که تفسیر اقتصادی معقولی بر آن افزود و بدینوسیله آن را پذیرفتی و به اصطلاح، آبرومند ساخت. از آن پس، مزایای ناگزیر نفع شخصی آموزه‌ای شد که تولیدگران و صاحبان زمین‌های تازه محصور شده همواره بدان استناد می‌کردند.

با این حال، بررسی دقیق‌تر کار اسمیت نشان می‌دهد که چقدر بعید است بگوییم او تعقیب آزادانه نفع شخصی را مجاز می‌دانسته است.^{۲۳} بر عکس همواره دهقانان، کارگران، تولیدگران و بانک‌ها را درست از همین لحاظ مورد حمله قرار می‌داد و شکوه داشت که اینان منافع خاص خود را درک نمی‌کنند. مثلاً در باب اسکناس، پس از تحلیل مشروح عوامل مؤثر در آن، نوشت: "اگر هر مؤسسه بانکی خاصی منافع خاص خود را درک می‌کرد و بدان توجه داشت این‌همه اسکناس اکنون در دست مردم قرار نداشت. اما مؤسسات خاص بانکی منافع خاص خود را درک نکرده‌اند و بدان توجه نداشته‌اند و اکنون اینهمه اسکناس‌ی در گردش در دست مردم است." او سوداگران را سرزنش می‌کرد که حرص بیش از حدشان در

مال‌اندوزی، با تحمیل حقوق سنگین گمرکی بر بعضی کالاهای، قاچاق اجناس را سبب شد و تجارت آن‌ها را نابود کرد.^{۴۴} اعیان شهرستانی نیز با تقاضای بخشنودگی در مورد غله "بادرک کامل نفع شخصی خود عمل نکردن" تارهنهای اقداماتشان باشد.^{۴۵}

این سیاهه را می‌توان تابیه‌نهاست گسترش داد. یکی از مقاصد عملی ثروت ملل روشن کردن نفع شخصی از راه مشخص کردن نفع حقیقی آن بود. اسمیت آنقدر آگاهی داشت که دریابد آثار دور دست یک عمل، و نه آثار فوری و آشکار آن، را باید مدنظر داشت و لازمه این امر درک اصول است. به همین سبب بود که اسمیت عنوان کتابش را ملاحظاتی در ماهیت و علل ثروت ملل گذاشت.

اسمیت اعتقاد راسخ داشت که تجربه بدون اصول توضیحی نارساست. مثلاً چنانچه خودش گفت: "این که تجارت خارجی کشور را ثروتمند کرد، تجربه‌ای است که به اشراف و به اعیان شهرستانی و همین طور به بازرگانان روی آورد، اما این را که چطور و به چه نحو این عمل انجام یافت هیچ‌یک از آن‌ها خوب نمی‌دانست." هیچ‌یک از "آن‌ها" شاید نمی‌دانست اما اسمیت می‌دانست. روش او استخراج اصلی انتزاعی از درون تجربه و صورت قاعده کلی دادن به آن و اقامه مدارک و شواهد برای تأیید آن بود. بدینگونه، او و علم اقتصادش نشان می‌داد که "چطور" و "به چه نحو".

با این حال، اسمیت برای اکتشاف چنین علم اقتصادی می‌باشد اعتقاد به ساختار بسامان طبیعت را که منشأ پدیده‌ها و باخرد انسانی قابل درک است در خود پیروزد. این اعتقاد در اساس همان است که خیلی پیش از این، الهام‌بخش پژوهش‌های کپرینیک، کپلر و گالیله بود. اعتقاد به این که علیرغم تنوع دوار انگیز پدیده‌ها، طبیعت جریان منظم و هماهنگی دارد. به نظر ما منظور اسمیت از "دست نامری" همین بوده است. یعنی این به اصطلاح "نظام طبیعت" یا "ساختار اشیاء" بود که اجازه می‌داد نفع شخصی، در صورتی که مشخص و روشن می‌گردید، در راه خیر و صلاح بشر به کار رود.

بنابر این، وظيفة انسان درک طبیعت یا ساختار امور و هماهنگ کردن خویش با

نتایج ضروری این ساختار است. از یک لحاظ، این شاید به معنی پذیرش بهای "طبیعی" امور باشد (که هنگامی به دست می‌آید که عرضه، اعم از عرضه کالا یا کار، دقیقاً با تقاضا برابر باشد).^{۲۶}

از لحاظ دیگر، اسمیت اعتقاد خود به ساختار امور را به کار می‌گیرد. آنجاکه می‌گوید: "ملتِ شکارچی هرگز نمی‌تواند برای ملت‌های متمن همسایه‌اش هراس انگیز باشد، ولی ملت شبان ممکن است." اسمیت فکر می‌کرد علت این امر آن است که با توجه به طبیعت شکار افراد زیادی نمی‌توانند به آن روکنند و بنابر این بازی سرانجام به آخر می‌رسید. از سوی دیگر تعداد شبانان همپای افزایش گله‌ها زیادتر می‌شود و می‌تواند در میان ملت‌های متمن جنگی پدید آورد زیرا عرضه مواد غذایی آنان در دست آن‌هاست.

در مرحله عالی‌تر، "دور طبیعی امور" یا به قول مکرر اسمیت "حرکت طبیعی امور بسوی بهبود"، نیز وجود دارد. اصلی که در ورای این "دور طبیعی" قرار دارد "کوشش همسان، هماره، و وقفنان پذیر هر فرد برای بهتر کردن وضع خود" می‌باشد. بدینگونه، نفع شخصی است که جامعه متمن را به پیش می‌راند و وظيفة دانشمندو قانونگذار نه سرکوب آن بلکه پذیرفتن و روشن ساختن آن است. به این ترتیب آن‌ها همانگ با نظام یا ساختار امور عمل کرده‌اند.

اسمیت کاملاً می‌دانست که تجارت کاملاً آزاد یا جامعه‌ای کاملاً "طبیعی" خیال‌پردازی است. موانع عمدۀ تحقق این جامعه "طبیعی" عبارت بود از تعصبات (یعنی تصوّرات روشن ناشده) و منافع جزیی (یعنی حرص مال اندوختن به قیمت مصلحت عام و بنابر این، مآلًا به قیمت مصلحت آتی خود شخص). اسمیت هیچ تردید نداشت که نمی‌توان بر این موانع کاملاً فائق آمد اما اعتقاد داشت که تغییر جهت تاریخی به مسیر صحیح ممکن است و کتاب او نیز با نمایاندن طبیعت و علل ثروت ملل به طور علمی به قانونگذار نشان خواهد داد که مسیر صحیح کدام است. این که مردم در این مسیر صحیح پیش روند موضوع دیگری است.

در درخواست‌شان به تغییر دادن رؤیه موجود حکومت موجود دلیلی داد (رؤیه موجود، چنانچه دیدیم، تجارت‌ها، روش‌ها، و طبقات قدیم را در برابر افراد و اقدامات نوینی از نوع "انجمان قمری" مطلوب می‌دانست). بدینگونه، مثلاً به پیت کمک کرد تا موافقت‌نامه تجارت آزاد، یعنی پیمان ۱۷۸۶ عden، با فرانسه را به تصویب پارلمان برساند.^{۲۷} پیت دین خود به اسمیت را به صراحت بیان کرد. می‌گویند در ضیافت ناهاری اسمیت تأخیر داشت و معدرت خواست. همه حاضران (کسانی چون پیت، گرنویل، ادینگتن و دیگر رهبران انگلیسی) به پا خاستند و پیت اظهار داشت: "ما برپا خواهیم ماند تا شما بنشینید، زیرا ما همگی شاگردان شماییم".^{۲۸}

اثر دیگر کار اسمیت این بود که به تفکر شکل داد. تأثیر وی در طرح کردن روش تاریخی در اقتصاد سیاسی تأثیر دور رس بود. او این مفهوم را شالوده همه اقتصادهای حاصله آتی قرار داد که ثروت با کار پدید می‌آید. و بیش از همه این‌ها، علم را در مطالعات اقتصادی دخالت داد. اگرچه بکرات از "دست نامری" و "دور طبیعی امور" سخن گفت، با ساختن ابزار تحلیل برای انسان که با آن بتواند فعالیت‌های اقتصادیش را کنترل کند او را از استیلای بخت و تصادف رهانید. و این کار را علیرغم این واقعیت انجام داد که مردمان خودخواه بعدها با تحریف نظرات او چنین وانمودند که گویا اسمیت می‌خواهد انسان را اسیر نیروهای بی‌رحم و خشن اقتصادی که خارج از قدرت نظارت اویند قرار دهد.

اسمیت اسب راهواری را حاضر یرق کرد که تولیدگران جدید انگلستان بر پشت آن توانستند "انقلاب" آزادسازی بریتانیا از مقررات و موائع فرسوده و منسوخ موجود بر سر راه پیشرفت اقتصادی را با مسالمت صورت دهند. او به این کار قادر بود چرا که آموزه‌هایش در تجارت آزاد با نیازهای زمان تناسب داشت - زمانی که صنایع بریتانیا در آن جلوتر از صنایع همسایگانش بود و بنابر این بدون تردید رقابت آزاد به سود او تمام می‌شد.

این به خودی خود دلیل محکمی بر اهمیت اسمیت است. با این حال در مقایسه با خدمت دیگر او به بشریت رنگ می‌باشد. او در سامان دادن به زندگی مادی انسان

سهم دیرنده‌ای اداکرد. از این رو اسمیت در تاریخچه آرا و انکار در مقام فیلسوفی که با طرح نظریه‌اش در تقسیم کار، علم تخصصی اقتصاد را بنیان گذاشت و برای کنترل عالم ماده وسیله دیگری در اختیار انسان قرار داد، در رده بالا جای می‌گیرد.

نهمین بخش - این فرانکلین

انسان قرن هجدهمی فقط گونه نیست؛ حتی انگلیسی قرن هجدهمی یا امریکایی قرن هجدهم هم گونه نیست. اما در قرن هجدهم انسانی همراه با ظهور صنعت وجود دارد: انسانی صریح، متکّی به خود، و مردمی، با فرایافتنی شخصی از عزت و رسالت - یک ناسازگار طبیعی که شادمانه به دنیایی جدید پا نهاده که سرزمین مواجه است. شگفت‌کار بزرگترین مردی از این دست نه از انگلستان صنعتی که از دنیای جدید سر برآورد: او پنجامین فرانکلین بود.

۱

مشخصه مشترک مردان جدید عصر صنعتی این است که در کار خود یک مهارت فنی پدید آورند. انقلاب صنعتی عصر ماشین بود در اذهان ما ظهور ماشین باکنار گذاردن پیشه‌وران و استخدام زنان و کودکان غیرماهر همراه است. این برداشت درستی است اما تنگ کردن میدان دید نیز هست. متمرکز ساختن توجه بر پیش‌زمینه فاجعه‌بار انقلاب صنعتی است. در فراسوی کنار زدن فوري پیشه‌های قدیم، مهارت‌های فنی جدیدی پدید آمد که برای ابداع و سرویس کردن ماشین‌ها ضروری بود. به همین‌گونه، امروزه فکر می‌کنیم که خودکاری [اتوماسیون] فقط به معنی بیکاری کارگران است و فراموش می‌کنیم که ماشین‌های جدید در دراز مدت مهارت فنی سطح بالایی را از نسل بالنده‌ای که باید مهندس و چرخاننده آن‌ها باشند مطالبه می‌کند.

رهبران تفکر صنعتی در قرن هجدهم به واسطه مهارت فنی خود بالا آمده

بودند. جالب است که بنجامین فرانکلین، متولد ۱۷۰۶ در بوستن و چهاردهمین فرزند یک شمع ساز، شغل پدر را نپذیرفت و در بیست سالگی ترجیح داد پیش برادر بزرگترش به عنوان چاپگر شاگردی کند.^۱ چاپگری، حرفة‌ای مهارتی و نوپدید بود، تقریباً با همان امتیاز فنی که ساعت سازی و ریخته گری داشت. به آدم حق می‌داد که خود را رهبری در میان کارگران بداند و از موقعیت خود احساس غرور کند. فرانکلین اگرچه کار چاپ را در ۱۷۴۸ رها کرد هنگامی که در ۱۷۸۸ خواست وصیت کند آن را مؤکداً با این کلمات آغاز کرد "من، بنجامین فرانکلین، اهل فیلادلفیا، چاپگر". این عبارت می‌رساند که او هنوز به جمع آن تولیدگران و میکانیک‌های ماهری تعلق داشت که در عصر او طرز زندگی و دیدگاه عالم را از نو ساخته بودند.

فرانکلین در حسب حال^۲ جالب‌ش تعریف می‌کند که چطور از پیش برادرش که به او را زور گفته بود فرار کرد. خصلت ویژه فرانکلین این است که نکته‌ای را می‌افزاید، "خیال می‌کنم رفتار خشن و ظالمانه‌ای که او با من می‌کرد باعث شد که در سرتاسر زندگیم از قدرت استبدادی نفرت داشته باشم." این نیز ویژگی اوست که در ادامه سخن در مورد برادرش می‌گوید "و گرنه مرد بدخوبی نبود. شاید من خیلی گستاخ و آتشی بودم."

بنجامین جوان در فیلادلفیا دستیار چاپگر شد، نظر فرماندار را جلب کرد و در هجده سالگی به انگلستان فرستاده شد تا حروف سربی بخرد و خود چاپخانه‌ای راه بیندازد. معلوم شد که این مأموریت فقط خیال بوده است و فرماندار لندن حساب و اعتباری ندارد. فرانکلین خود را درمانده دید اما چون فن چاپ می‌دانست پیدا کردن کار برایش دشوار نبود. این بود که یک سال و نیم، تا تابستان ۱۷۲۶، در لندن ماند.

۲

اقامت زود هنگام فرانکلین در لندن احساس یگانگی دنیای فکر را به او القاء کرد که در سراسر عمرش دوام داشت. بر متفکران اروپایی اثر گذاشت و با آنان دوستی آغاز کرد. مثلاً با پرقار دومانویل آشنا شد که حکایت زبوران او نافذترین تبیین این اصل

قرن هجدهم است که عنوان فرعی کتاب نیز می‌باشد: "عیوب خصوصی منافع عمومی ببار می‌آورد". طبق این اصل هر عضوی از جامعه با جستجوی نفع شخصی خود به کارکرد متعال جامعه یاری می‌دهد و به طور کلی رقابت بهتر از هر نوع برنامه‌ریزی می‌تواند تنظیم‌کننده جامعه باشد. از آنجایی که بسیاری از مقررات و سنت‌های قدیم حکومتی مانع کار طبقه بالندۀ تولیدگر بود لذا همین آینه اقتصاد بازار آزاد کمی بعد در همان قرن بصورت جهان‌بینی اصلی درآمد. فرانکلین از پیش با اقتصاد جدید آشنا بود و بعدها دوست نزدیک بسیاری از داعیان آن مثل آدام اسمیت، جوزف پریستلی، ریچارد پرایس و جرمی بنتام در انگلستان و کنه و فیزوکرات‌ها در فرانسه، گردید. کاملاً روشن است که اشارات آدام اسمیت به امریکا در ثروت ملّ بازتاب تأثیر شخصی فرانکلین بر اسمیت در اوآخر عمر اوست.

فرانکلین، مثل همه اندیشمندان مترقبی آن زمان وقتی نظم اقتصادی جدیدی پدید می‌آمد به آموزه‌های آن توجه زیادی نشان می‌داد. در باشگاه یا محفل مباحثه‌ای که پس از بازگشت به فیلادلفیا راه انداخت مسائلی از این دست که "آیا نفع شخصی راهبر بشر است؟" همواره مورد بحث بود. در فیلادلفیا نیز بحث پر شوری در باره این که آیا مقدار اسکناس در گردش باید افزایش یابد، جریان داشت. چنانچه انتظار می‌رود اختلاف عقیده پیش آمد. "شهر و ندان توانگر که با هرگونه افزایشی مخالف بودند با پول اسکناس نیز مخالفت کردند." آن‌هایی که گذرانشان تابع توسعه تجارت بود طور دیگر فکر می‌کردند. "ما این موضوع را در محفل خویش مورد بحث قرار داده بودیم و من جانبدار افزایش بودم و متقاعد شده بودم که نخستین مبالغ محدود تزریق شده در ۱۷۲۳ بسیار خوب عمل کرده و مایه افزایش تجارت، اشتغال و تعداد ساکنان ایالت شده است چرا که می‌دیدم همه خانه‌های قدیم اشغال و تعداد زیادتری هم بنایشده است." فرانکلین جزوی به طور ناشناس نوشت و چاپ کرد که پژوهشی نو در ماهیت و ضرورت اسکناس نام داشت و در آن از انتشار اسکناس بیشتر هواداری می‌کرد و اظهار می‌داشت که منشأ حقیقی ارزش آن، و هر ارزشی، کار است. بدینگونه، فرانکلین یک تئوری ارزش کار پیش از آدام

اسمعیت عرضه کرد و کارل مارکس جزوّه او را یکی از نخستین متونی دانست که این تئوری را بیان کرده بودند.

با این حال باید دانست که در واقع مباحث اقتصادی که فرانکلین در جزوّه اش مطرح کرد به شدت متأثر از نوشتۀ های اولیۀ سرویلیام پتی به نظر می‌آیند.

جا دارد اشاره کنیم که هواداران پول کاغذی بیشتر پیروز شدند و به خاطر این کامیابی اعتباری برای فرانکلین منظور کردند. چنانچه خودش می‌نویسد، کسانی که به جانب او بودند "مصلحت دیدند پاداشی به من بدهنند و چاپ اسکناس را، که کار بسیار پر سودی بود و کمک بزرگی برایم محسوب می‌شد، به من واگذارند."

۳

تعیین اعتقادات مذهبی و اخلاقی فرانکلین کار ساده‌ای نیست و در عین حال اهمیت دارد زیرا نماینده گروه بزرگی از مردمان عصر اوست که کامیابی دنیوی شان مسلمًا از اعتقاداتشان سرچشمه می‌گرفت. دی. لارنس که از هر موفقیتی خشمگین بود، فرانکلین را صرفاً "ریاکار" و یا بدتر از آن مردی غیراخلاقی می‌داند که قواعد موفقیت را یافت و آن را بصورت مذهب درآورد.^۳ این تحلیلی مسلمًا غلط است اما حتی اگر درست هم بود چندان چیزی به ما نمی‌آموخت. زیرا نمی‌گوید که علت محبوبیت فرانکلین در نزد اشخاص بسیار متفاوتی چون دوستان امریکائیش، دشمنان انگلیسی‌اش، و ستایشگران فرانسویش چه بود. در عقاید فرانکلین چیزی نهفته بود که برای همه آن‌ها کیفیتی نمادین داشت.

متهمن کردن فرانکلین به ریاکاری خیلی آسان است. او در زمان خود از فضایل زیادی دفاع کرد و در این میان مسلمًا مرتکب خطاهایی نیز شد. ازدواج او در ۱۷۳۰ از آنجا آغاز شد که فرزند نامشروعی را به خانه برد. بدون تردید در برابر وسوسه‌های تن چندان مقاوم نبوده است. چنانچه خودش با ملاحظت خاصی در باره یکی از ماجراهایش با بانوان فرانسوی نوشته است "باید بگوییم که متمایل شدم عقیده یکی از کشیشان کلیسا را بپذیرم، اگرچه مطمئن نیستم عقیده مشروعی باشد. آن عقیده این است که مؤثر ترین راه برای رهایی از وسوسه، چنان که افتاد و دانی، این است که بپذیری و ارضاش کنی. آیا دعا و عبادت می‌تواند نشانم دهد که تا کجا

می توانم به این اصل عمل کنم؟^۴ فرانکلین وقتی این سطور را می نوشت هفتاد و دو سال داشت اما مسلم نیست که سؤالش فقط جبنة بلاغی داشته باشد.

چنین تخطی هایی از موازین زندگی اگر همراه با آن حالت حق به جانب بسیاری از اندرزهای خانوادگی که فرانکلین انتشار داد نمی بود امروزه چنین موجب خشم دی اچ لارنس نمی شد. در ۱۷۳۲ فرانکلین شروع به انتشار آلماناک پود ریچارد کرد که موفق ترین اثر او و از بعضی جهات مؤثرترین آنها و همچون آلماناک های دیگر پر از همان سخنان حکمت آمیز است که اغلب مردم دوست دارند مزمزه اش کنند و تعداد کمی هضمش می کنند، مثل - برای گرسنه هیچ نانی بد نیست؛ "عمل خوب بهتر از حرف خوب است"؛ "فرصت، پدرسونه هیچ بزرگ است. همین نظرگویی های بلورین، و سخت خودمانی و خانگی، است که سبب شده است باورهای فرانکلین مبتذل به نظر آید.

اما چنین انتقادی شیوه بیان فرانکلین را (که همیشه حفظ کرد) با محتوای اندیشه او درهم می آمیزد. فرانکلین از این استعداد خاص برخوردار بود که اندیشه را در قالب جمله ای ساده و ملموس بزیرد. این استعداد بیان است. استعدادی کمیاب که فرانکلین آن را به کمال داشت. در پایان عمرش وقتی از او پرسیدند فایده یک اختراع جدید چیست، او این جمله را توانست جور کند "فایده یک نوزاد چیست؟" این استعداد یک عیب دارد: اندیشه هایی که در قالب چنان جملاتی بیان می شوند هرگز پیچیده نیستند، به این صورت، اندیشه های متزع فرانکلین بی تردید حالتی ساده و گهگاه مبتذل می بایند. اما خطای بزرگی است اگر فکر کنیم که پس، همه اندیشه های فرانکلین، و سیستمی که این اندیشه های متزع در آن ریخته و ترکیب شده، مبتذل است. از این لحاظ، سادگی جملات فرانکلین همانقدر فربینده است که سادگی جملات برتراند راسل؛ و بینشی که می سازند روی هم رفته همانقدر پیچیده است.

با این حال، بی تکلف بودن فرانکلین در نوشن و گفتن، از یک لحاظ مناسب اندیشه اوت: او مخالف تکلف و صعوبت رأی بود. نه فقط این که به موارد صریح جزمی توجهی نداشت؛ بلکه اصولاً عرضه صریح و دقیق مذهب را نادرست

می‌دانست. وقتی که خواست از آخرین انتشاراتِ روز انگلستان مطلع شود، تقاضا کرد "هر نشریه تازه قابل مطالعه در هر موضوعی (به استثنای مباحثات مذهبی)" را برایش بفرستند. هیچ‌گونه انحصار طلبی فرقه‌ای در باره حقیقت رانمی‌پذیرفت و چون در هشتادوسم سالگی گفت که به خدا معتقد است این را نیز افروز که "مقبول‌ترین خدمتی که می‌توانیم به خدا بکنیم کوشش در راه خیر و رفاه بندگان اوست."

در اساس، همین مدارای ذاتی فرانکلین را باید درک کرد. ممکن است مدارا نسبت به عقاید دیگران ناشی از بی‌تفاوتو فرد به آن عقاید باشد یا بر عکس به خاطر احترامی باشد که به آن عقاید قایل است. فرانکلین هرگز بی‌اعتنای بود، اما چندان حرمت‌گذار هم نبود. مدارای وی با دیگران بیشتر از آنجا ناشی می‌شد که در آن‌ها همان انسانیتی را سراغ داشت که در خود می‌دید. او هرگز انگیزه‌هایش را از خود پنهان نمی‌کرد اما انگیزه‌های دیگران را نیز دست‌کم نمی‌گرفت. ما او را درستکار و منصف می‌دانیم زیرا می‌بینیم که در مورد دیگران چنان داوری می‌کند که در مورد خودش؛ با آن واقع‌بینی و بلندنظری که از یک انسان می‌توان انتظار داشت. در سایه همین انسانیت بود که می‌توانست با افرادی با اعتقادات مذهبی متفاوت همچون تام بین ضد روحانیت وجود و ایتفیلد انجیلی، دوستی کند و وقتی وایتفیلد از این که "به خاطر مسیح" لطفی کرده است از او تشکر می‌کند به صراحة جواب می‌دهد که این لطف "به خاطر مسیح نبود به خاطر تو بود."

۴

فرانکلین چون امریکایی بود به نظر دوستان اروپائیش از موهبت دیگری برخوردار بود: او را فرزند طبیعت می‌دانستند. در اوایل قرن هجدهم تصنّع کلاسیک در همه هنرها تحسین می‌شد. اما در نیمة دوم قرن واکنشی رماناتیک در برابر تصنّع پدید آمد. چنانچه دیدیم، ژان‌ژاک روسو به جامعه عصر خودش حمله کرد و آن را ماورای تمدن و دور از انگیزش‌های بنیادی طبیعت دانست. شاعران دوره احیای رماناتیک زندگی شهری را کنار گذاشتند و احساس‌ها و زبان‌کسانی را ستودند که در میان دریاچه‌ها و کوهستان‌ها بار آمده بودند. این جریان‌های رماناتیک هنگامی که

انقلاب امریکا آغاز شد هنوز رویه مرفته قوی بودند و رایحه دل انگیز حقایقی طبیعی را به انقلاب و به فرانکلین، به عنوان مأمور تبلیغش در اروپا، ارزانی داشتند. مثلاً وقتی لویی شانزدهم در ۱۷۷۸ برای نخستین بار نمایندگان امریکایی را در ورسای رسماً به حضور پذیرفت، فرانکلین ظاهراً مایل بود لباس درباری پوشید و در آخرین لحظه به علت اندازه نبودن کلاه گیس از این کار منصرف شده است. سرو وضع او با موی طبیعی و لباس ساده به معنی تظاهرِ مهیج عزّت طبیعی بود که انقلاب امریکا را به همه فرانسه می‌شناساند.

فرانکلین در مورد طبیعت خیالات رمانیک در سر نداشت اما قویاً می‌دانست که چه چیزی واقعاً طبیعی است. طبق معیارهای زمانه‌اش به طور قابل توجهی رها از خودفریبی و قیود لازم برای تداوم خودفریبی بود. مثلاً یکی از جوانب خواشایند و پنهان مانده شخصیت او این است که بیشتر به فکاهیات و شوخی علاقه داشت تا به داستان‌های جدی. در مطالبی که برای روزنامه نوشه است مقدار زیادی شوخی و طنز بانمک وجود دارد و یکی از مشخصه‌های محبوب در آلمان‌ک پور ریچارد این بود که وی مرگ قریب الوقوع یکی از رقبایش را که در کار نشر آلمان‌ک بود اعلام داشت (به سبک جاناثان سویفت) و بگومگوی پرشور و نشاطی به خاطر هشت‌سال دیگر ادامه حیاتش راه انداخت.

این احساس که امریکایی‌ها از موهب طبیعت برخوردارند برای این که افکار عمومی در انگلستان به سود آن‌ها شکل بگیرد اهمیت داشت. این امر به فرانکلین امکان می‌داد که دوستانی از همه طبقات جامعه یا دست‌کم از جامعه هوادار ویگ پیدا کند. یگانگی بی که انسابابی‌ها و تولیدگران جدید با امریکایی‌ها احساس می‌کردند در مورد مردان گوناگونی چون ادموند برک، پیت ارشدو و دوک ریچموند نیز صدق می‌کرد. مثلاً عجیب است که هوراس والپول که کله‌اش پر از خیالات گوتیک بود، با خوشحالی مودیانه‌ای از شکست‌های بریتانیا در برابر امریکا نمی‌نویسد. اما اسلوب گوتیک والپول بخشی از جنبش رمانیک و از آرزوی بازگشت به شیوه‌های کهن‌تر و عامیانه‌تر بود که او اخر قرن هجدهم را به خود مشغول داشته بود. در هر صورت، بازگشت به طبیعت، عصیانی علیه اقتدار بود و (به

نظر مشتاقانش) با آزادی امریکا از قید استبداد جورج سوم تطبیق می‌کرد.

این احساس که انسان در زمان‌های قدیم از سلطه حکومت دربار و مذهب حاکم رها بوده است، خود را همراه با چیزهایی دیگر، در انجمان‌هایی که مدعی رجعت به قدمتی سری بودند، نشان می‌داد. مهمترین اینگونه انجمان‌ها هیأت فراماسون‌ها بود. ما امروزه در باره فراماسون‌ها چنان فکر می‌کنیم که در مورد اعضاً باشگاه روتاری، یعنی کسانی که دست به هم می‌دهند تا بهم دیگر کمک کنند و کارهای خیر انجام دهند. در واقع فراماسونری در کشورهایی که آزادی وجودان و بیان در آن‌ها وجود دارد به همین شکل عمل می‌کند، اما در کشورهای کمتر دموکراتیک اروپایی مرکزی فراماسونری هنوز سازمانی به شدت ضد روحانیت و ضد اقتدار است که باید به طور سری فعالیت کند. در عصر فرانکلین در امریکا و اروپا اوضاع بر همین منوال بود.

در آن زمان جشن سازمان یافته فراماسون‌ها تازه بود. لژ اعظم انگلستان در ۱۷۱۷، لژ اعظم ایرلند در ۱۷۲۶ و لژ اعظم پنسیلوانیا در ۱۷۲۸ برپا شده بود. بنابر این پنسیلوانیا قدیمی‌ترین جایگاه فراماسونری در امریکا و یکی از قدیمی‌ترین آن‌ها در جهان بود. فرانکلین در امریکا فراماسون شد و همراه با فراماسون‌های دیگر نفوذ خود را نخست در انگلستان و سپس در فرانسه به کار برد. مثلاً فرانکلین ریاست مراسمی را که در آن جان پل جونز، پس از حملاتش به خطوط کشتیرانی انگلیس در ۱۷۷۷، به لژنه خواهران در پاریس پذیرفته شد به عهده داشت.

این سابقه فراماسونری برای دوستی‌های خصوصی فرانکلین و همین طور حمایت عمومی از انقلاب امریکا اهمیت فراوان داشت. مخالفت با جورج سوم در انگلستان را به طور عملی و نظری کسانی که بعضی‌ها با فراماسونری ارتباط داشتند رهبری می‌کردند. پرشورترین مخالف جورج سوم، جان ویلکز، فراماسون بود و سردمداران نیرومند تجارت شهر لندن، که جان ویلکز را سخنگوی خود قرار داده بودند، با فراماسونری ارتباط داشتند.^۵ همین سردمداران شهر بودند که از شورش‌های گوردون^۶ در ۱۷۸۰ که بیانگر نارضایی عمومی از جنگ با امریکا بود و پیش از بلااثر شدن اسباب کناره گیری جورج سوم را فراهم آورد، حمایت کردند.

ما چندبار به دوستی‌های وسیع فرانکلین اشاره کردیم. او هر کسی را که اهمیتی داشت، از دیوید هیوم فیلسوف گرفته تا جان باسکرویل چاپگر، و از تولیدکنندگان میدلند در انگلستان گرفته تا بومارش و ولتر در فرانسه، همه را می‌شناخت. در ۱۷۵۶ به عضویت افتخاری انجمن سلطنتی درآمد و یکی از هشت عضو خارجی آکادمی سلطنتی در ۱۷۷۲ گردید که امتیاز نادری بود.

این دوستی‌ها تا حدی شخصی بود و تا حدی، چنانچه خواهیم دید، از فعالیت علمی فرانکلین ناشی می‌شد. اما ماورای این‌ها دلیل بزرگ و عظیمی قرار داشت که فرانکلین را مظہر انقلاب امریکا در اروپا می‌ساخت. فرانکلین از آن دست مردان نوینی بود که دوستان تولیدگر و دانشمندش در او دقیقاً کسی را می‌دیدند که خود می‌خواستند چنان باشند. انشعابی‌ها و سوداگران سراسر انگلستان خود را به فرانکلین بسی نزدیک‌تر احساس می‌کردند تا به وزیران جورج سوم. خود را با فرانکلین و به واسطه او با مسئله آمریکا، هم‌ذات می‌دیدند و در سراسر جنگ‌های استقلال علناً از آن حمایت کردند.

به این ترتیب فرانکلین در انگلستان سخنگوی ایده‌آل مسئله آمریکا بود حتی گرچه تا حدودی به طور تصادفی برای این مأموریت انتخاب شده بود. وقتی در ۱۷۲۶ در بیست سالگی، پس از نخستین دیدارش از لندن، به فیلادلفیا برگشته بود یک راست کار خود را شروع کرده بود. درست است که بزوی محفل مباحثه‌ای راه انداخته بود که بعد‌ها نخستین کتابخانه مشترک پذیر امریکا و انجمن فلسفی امریکا هر دو از آن به وجود آمدند، اما کار اصلیش همان چاپگری بود. مغازه‌ای باز کرده ازدواج کرده و آلمان‌اک پورریچارد را منتشر کرده و به رفاه رسیده بود. تا بیست سال همین طور سر کرده بود تا، در اوایل چهل و چند سالگی آن قدر ثروت اندوخته بود که چاپخانه‌اش را بفروشدو آن قدر علاقه داشت که به چیز دیگری روی آورزد. به کار علمی. بیشتر تصادفی بود که تقریباً در همان زمان، در زمستان ۱۷۴۷، به زندگی اجتماعی کشیده شد. جنگ بین فرانسه و اسپانیا مهاجرنشین‌های شمالی را مورد تهدید قرار داده بود و اکنون پنسیلوانیا را تهدید می‌کرد. فرانکلین لازم دید که یک

نیروی نظامی داطلب تشکیل دهد و در جواب مخالفت سنتی کویکرهای پنسیلوانیا با آن، جزوئه ترغیب‌کننده‌ای نگاشت که عنوان شاخصی داشت: حقیقت آشکار. به این ترتیب، سرانجام میلیشیایی ده‌هزار نفره تشکیل یافت و به فرانکلین درجه سر هنگی پیشنهاد شد.

به واسطه بحران پنسیلوانیا فرانکلین به فکر ایجاد اتحاد بین مهاجرنشین‌ها افتاد. نخستین طرح اتحاد را با خود به کنگره مستعمرات که دولت انگلیس در بحبوحة تهدید جنگ‌های هفت‌ساله، در ۱۷۵۴ در آلبانی برگزار می‌کرد، بردا. شکست‌های اولیه مرزی ضرورت وضع مالیات‌های جدید را پیش آورد اما مالکان عتمده مهاجرنشین‌پنسیلوانیا، یعنی پن‌ها، مالیات بر زمین‌های خود را نپذیرفتند. و این طنز تاریخ است که تنش بین انگلستان و امریکا بعدها با امتناع امریکا از پذیرفتن مالیات‌هایی که پارلمان انگلیس وضع کرده بود عینیت یافت؛ اما ریشه اختلاف به گذشته و به رنجشی بر می‌گشت که خرده مالکان امریکایی با مشاهده امتناع بزرگ مالکان غایبی چون پن‌ها از قبول سهم خود در مالیات‌های محلی، بدل گرفته بودند.

در ۱۷۵۷ از فرانکلین خواسته شد تا همراه مجلس پنسیلوانیا برای طرح مخالفت خود با پن‌ها به انگلستان برود. پنج سال طول کشید تا فرانکلین در این خصوص موفقیتی کسب کند و در این پنج سال در انگلستان نفوذ و اعتباری یافت. در ۱۷۶۴ یکبار دیگر همراه نمایندگان چند مهاجرنشین به انگلستان فرستاده شد تا از موضع امریکا دفاع کند. این‌بار موفقیت چندانی نیافت. اکنون جورج سوم بر تخت بود و تصمیم داشت با استبداد مطلق بر امریکا، همچون بر انگلیس، حکومت کند. فرانکلین گرچه سخت تحریر شد و تا ۱۷۷۵ در آنجا ماند، در بازگشت به فیلadelفیا در همان سال آتش جنگ در لگزینگتن و کنکورد در گرفته بود. فرانکلین به نمایندگی کنگره قاره‌ای انتخاب شد و یکی از پنج تنی بود که به تحریر اعلامیه استقلال گمارده شدند. او سفیر ایالات متحده نوپدید در سال‌های بحرانی ۱۷۷۶ تا ۱۷۸۵ در فرانسه بود که از عهده هیچ‌کس دیگر برنمی‌آمد، و در ۱۷۹۰ درگذشت.

فرانکلین کار چاپ را در ۱۷۴۸ رها کرد به این امید که همه وقتی را صرف پژوهش‌های علمی کند و این امید را بعدها چندبار در زندگیش گفت. از آن گذشته، شهرت وی در انگلستان و بخصوص در فرانسه تا حدود زیادی به خاطر آثار علمی او بود. بنابر این مهم است بدانیم که استعداد علمی وی چقدر بکر و کاری که انجام می‌داد چقدر اصیل بوده است.

فرانکلین همچون دیگر مردان عصر جدید صنعتی، آدمی حاضر به کار با ذهنی مبتکر بود. مثلاً چون زیاد مطالعه می‌کرد عینکی دوکانه و ابزاری برای برداشتن کتاب از بالای قفسه برای خودش ساخته بود.^۷ در ۱۷۴۴ در باره بخاری جدید و بسیار مناسبی که اختراع کرده بود شرح مفصلی انتشار داد - در محفل شان بحث شده بود که "بهترین تدبیر در مورد بخاری‌های دودزا چیست؟" - و از به ثبت رساندن آن و اختراع‌های دیگر خودداری کرد. و طبیعی بود که در مطالعه‌اش روی الکتریسیته بر استفاده عملی از آن تأکید و بدین منظور میله بر قیگر را پیشنهاد کند.

نیز همچون دیگر مردان چون خودش، فرانکلین به هرچیز غیرمعمول در کارکرد طبیعت علاقه داشت. در نخستین سفرش به لندن با خود کیفی از پنبه نسوز داشت که در انگلستان کمیاب بود و هنوز می‌توان در انجمن سلطنتی مشاهده کرد. چون در وطن به گردداد کوچکی برخورده بود، مسئله را پی‌گیری کرد و سپس آن را برای همکارش در لندن، بازرگان و طبیعی‌دانی کویکر مسلک به نام پیتر کالینسن، توضیح داد.^۸ حتی در آخرین سال‌های مذاکراتش در پاریس فرصتی یافت که صعود نخستین بالن را تماشا کند و توضیحاتی در باره آن به دانشمندان دیگر نوشت.^۹ این هم گویاست که در سفرش به فرانسه در ۱۷۷۶ تربیتی داد که به هزینه خودش با یک کشتی باری سفر کند که لا جورد (نیل) حمل می‌کرد: رنگ گرانبهایی که شیمیدان هنوز نتوانسته بود نظریش را بسازد.

اما این گرایش‌های عملی فرع بر دستاورده علمی حقیقی او در ادراک تئوریک الکتریسیته است.^{۱۰} الکتریسیته در آن موقع موضوع تازه‌ای بود که در قرن هجدهم چنان ناگهانی مطرح شد که نیروی هسته‌ای در قرن ما. توفیق فرانکلین که فقط

فردی علاقمند و دور از مراکز تحقیقاتی بود، در اکتشافات مربوط به الکتریسیته در آن زمان چندان مهم بود که گویی امروز فردی علاقمند در تبت مسایل مهم ساختار هسته‌ای راحل کند.

وقتی فرانکلین به الکتریسیته علاقمند شد تئوری مربوط به آن تازه چند گام مهم برداشته بود. فرق بین هادی و عایق‌های الکتریکی در ۱۷۳۲ شناخته و اصل القای الکتریکی کشف شده بود. در ۱۷۳۳ در توضیح جذب و دفع الکتریکی اظهار شده بود که دو نوع الکتریسیته وجود دارد - صمغی (رزینی) و الکتریسیته شیشه‌ای (زجاجی). در ۱۷۴۵-۶ اصل خازن به شکل بطری لید کشف شد.

با این کشفیات آزمایش‌های همگانی رواج یافت. پسرکی را با آویختن از رشته‌های ابریشمین از اطراف عایق کرده چنان بر ق دار کردن تاموهاش سیخ شد و جرقه‌های زیبایی از نوک بینی اش بیرون زد. بطری لید، در عین پُر هزینه بودنش می‌توانست به یک صف ۱۸۰ نفره سربازان یا حتی ۷۰۰ راهب شوکی وارد کند که یکجا مانند تنی واحد به هوا بپرند و مایه تفریح لویی ۱۴ و دربار فرانسه باشند.

فرانکلین در حسب حال اش می‌گوید که آزمایش‌های الکتریکی را نخستین بار در ۱۷۴۶ در بوستن دید اما ممکن است حافظه‌اش خطا کرده باشد و او آزمایش مشهور پسرک آویزان را کمی زودتر، در ۱۷۴۴، دیده است.^{۱۱} در ۱۷۴۵ یا ۱۷۴۶ کتابخانه مشترک پذیری که فرانکلین در فیلadelفیا راه انداخته بود از پیتر کالینسن، که معمولاً برای کتابخانه کتاب تهیه می‌کرد، یک لوله شیشه‌ای دریافت داشت همراه با توضیح آزمایش‌های الکتریکی بی که می‌شد با آن انجام داد. فرانکلین آزمایش‌هایش را با این ابزار آغاز کرد. با اشتیاق فرصتی یافتم که آن چه را که در بوستن دیده بودم تکرار کنم و با آزمایش‌های بیشتر، در کاری که از انگلستان شروع کرده بودیم آمادگی بیشتری پیدا کنم و نمونه‌های جدیدتری ارایه دهم. می‌گوییم آزمایش‌های بیشتر، زیرا خانه‌ام همیشه، تا مدتی، پر از مردمی بود که برای دیدن شگفتی‌های تازه‌تر می‌آمدند.

فرانکلین با چند تن از دوستانش به کار پرداخت و در ۱۷۴۷ یافته‌هایشان را در سلسله نامه‌هایی به کالینسن تشریح کرد. یکی از نخستین کشفیات‌شان این بود که

هادی‌های نوک‌تیز بخصوص "هم در فراکشیدن و هم در فرو انداختن جرقه الکتریکی" مؤثرند.

در نامه‌ای که این کشف را (که فقط بخشی از آن تازه بود) فقط قسمتی از آن مال خودش بود) در ۱۷۴۷ اعلام کرد این عقیده رایج را نیز که در واقع دو نوع الکتریسیته وجود دارد مورد انتقاد قرار داد. به نظر او، شیوه‌یی که برق در آن جریان می‌یابد البته دو حالت می‌توانست داشته باشد اماً این فقط حالت مثبت و منفی است: فقط یک سیاله الکتریکی داریم (همان که امروزه "الکترون" می‌نامیم). و آن دو حالت به واسطه منفی یا مثبت بودن این الکتریسیته واحد حاصل می‌شود.

کمی بعد در ۱۷۴۷، فرانکلین یک بطری لید تازه دریافت کرد یا از آن خبر یافت. در تحلیل اش از بطری لید، مفاهیم الکتریسیته مثبت و منفی جای خود را دارند و این تحلیل مهم‌ترین کار علمی فرانکلین است. او اثبات کرد که الکتریسیته از مالش حاصل نمی‌شود بلکه صرفاً توزیع می‌شود، روکش فلزی محفظه دارای بار مثبتی است که دقیقاً مساوی بار منفی آب داخل محفظه است: یک طرف به همان مقدار الکتریسیته را جذب می‌کند که طرف دیگر دفع می‌کند. علاوه بر این، بار الکتریکی تنها منحصر به ورقه فلزی یا آب نیست بلکه عایق بین این دو -شیشه بطری- لازم است.

۷

نظریه واحد بودن سیال الکتریسیته، و اثبات آن با آزمایش‌های نقیض، بزرگترین کار فرانکلین در الکتریسیته است که کالینسن در اوایل ۱۷۴۸ آن را به اطلاع انجمن سلطنتی رسانید و در نشریه انجمن، مذاکرات فلسفی نقل شد.^{۱۲} اما این پایان کار فرانکلین در الکتریسیته نبود.

در ۱۷۴۹ فرانکلین به یکی دیگر از همکارانش در انگلستان چیزی فرستاد که خود یک "فرضیه جدید" می‌نامید و به ایجاد آذرخش با برق دار شدن ابرها مربوط می‌شد. این مطلب به کالینسن رسید و او در اوایل ۱۷۵۰ به فرانکلین نوشت:

مطلوب بسیار دقیقان در باره الکتریسیته و رعدوبرق در "انجمن" مورد مطالعه قرار گرفت و تحسین زیادی برانگیخت نه فقط به خاطر سبک

هوشمندانه‌شان بلکه به سبب تازگی موضوع. من همه این مطالب را جمع آوری می‌کنم که عبارت باشند از نخستین گزارش‌تان همراه با طرح‌ها و دو نامه مورخ ۱۷۴۷ و دو گزارش آخر. با این نیت که بگذارم توی دست یک چاپخانه‌دار که چاپشان کند تا در دسترس عموم قرار گیرند.^{۱۳}

کالینسن نامه‌های فرانکلین را بصورت جزوی در ۱۷۵۱ منتشر کرد. جزوی مورد توجه کنت دو بوفون، طبیعی‌دان بزرگ فرانسوی قرار گرفت و آن‌ها را به دست یک آزمایشگر دیگر در الکتریسیته، ژان فرانسوا دالیبار، به فرانسه ترجمه کرد.

فرانکلین فکر می‌کرد کار او در ایجاد آذرخش با تخلیه الکتریکی از ابرها چیز تازه‌ای است. اما چندان هم اینطور نبود: دانشمندان دیگر این نظر را مطرح کرده بودند که شاید طبیعت آذرخش همین باشد. تازگی در این بود که فرانکلین می‌خواست این فرضیه را کاملاً آزمایش کند.

برای پاسخ دادن به این که تولید آذرخش از ابرها حاصل برق‌دار شدن است یا نه، من آزمایشی پیشنهاد می‌کنم که می‌توان به سهولت انجام داد. بر سر برجی اتفاقی بسازید که گنجایش یک نفر و یک سکوی الکتریکی را داشته باشد. در وسط سکو میله‌ای آهنی نصب کنید که سرش از در به بیرون هدایت شود و حدود ۲۰ یا ۳۰ پا به طور مستقیم بالا رود. نوک میله باید بسیار تیز باشد. اگر سکوی الکتریکی تمیز و خشک نگهداری شود هنگام پایین آمدن چنین ابرهایی، میله آهنی برق را از ابر گرفته و به مردمی که روی سکو ایستاده است انتقال می‌دهد تا برق‌دار شده و جرقه‌هایی ساطع کند.^{۱۴}

دربار فرانسه بسیار مشتاق شگفتی‌های برق بود و بلافصله برای آرمودن آن چه که "آزمایش فیلadelفیا" نامیده می‌شد اظهار علاقه کرد. در ۱۰ مه ۱۷۵۲ دالیبار آزمایشی کرد و موفقیت خود را سه روز بعد پیروزمندانه به آکادمی سلطنتی اطلاع داد. دانشمندان فرانسوی دیگر نیز موفق شدند و لویی پانزدهم دستور داد با ارسال تقدیرنامه‌ای از فرانکلین قدردانی شود. شهرت علمی او در میان عامه به واسطه آزمایشی تماشایی فراهم آمده بود، درست همانطور که اینشتین در ۱۹۱۹ با این

پیشگویی که نور به سمت جسمی با جرم زیاد خم می‌شود شهرت عام یافت. انجمن سلطنتی پیش از آن که فرانکلین را به عضویت خود برگزیند در ۱۷۵۳ مدار کوبلی را به او اعطای کرد.

۸

فاضل‌مآبی خواهد بود اگر در بررسی آثار علمی فرانکلین به دو دستاوردوی که در همه کتاب‌های درسی ذکر می‌شود اشاره‌ای نکنیم. در ۱۷۵۲ پیش از آن که فرانکلین متوجه شود آزمایش فیلادلفیائی پیشنهادی او در فرانسه عملی شده است (و در واقع پیش از آن که بداند جزوهاش به فرانسه ترجمه شده) به فکر آزمایش دیگری افتاد و آن هواکردن یک بادبادک در هنگام رعدوبرق و اخذ مستقیم برق از ابر حامل بار الکتریکی بدون ساختن برج بود.^{۱۵} فرانکلین توانست این آزمایش را در ۱۷۵۲ انجام دهد و موفق شد. دیگران نیز آن را تکرار کردند و دست‌کم یک دانشمند، گورگ ویلهلم ریشمان، در ۱۷۵۳ هنگام اثبات آزمایش فرانکلین، با بادبادک یا در انافق بالای برج، خود را کشت.

مرگ ریشمان در یک آزمایش الکتریکی با رعدوبرق، در برانگیختن توجه مردم به پیشنهاد دیگر فرانکلین که بسیار مشهور است مؤثر بود. پیشنهاد این بود که یک میله فلزی را که بر زمین نصب شده باشد باید برای حفاظت ساختمان از اصابات رعدوبرق مورد استفاده قرار داد. فرانکلین نخست فکر می‌کرد این میله بار الکتریکی را بدون تولید رعد و برق از ابر خواهد گرفت، اما سپس دریافت که این تخلیه الکتریکی خود بصورت رعد و برق درمی‌آید. او در باره میله برق‌گیر در ۱۷۵۳ گزارشی در آلمان‌که پورریچارد گنجاند.

فرانکلین به کشف این نکته که بار الکتریکی در نوک اشیاء متتمرکز و جاری می‌شود کمک کرد و بنابر این مدعی شد که میله برق‌گیر باید نوک تیز باشد. بعضی از اعضای انجمن سلطنتی، اما، صریحاً به دلیل "توانایی برق‌گیرهای نوک تیز در ریودن آذربخش با قدرتی بیشتر" مخالف برق‌گیرهای نوک تیز بودند.^{۱۶} در طول جنگ با امریکا، جرج سوم، رد پیشنهاد فرانکلین را افتخارآمیز دانست و اصرار کرد که کاخ‌های سلطنتی باید برق‌گیرهای کند و پهن داشته باشند نه نوک تیز. این دلیلی

است براین که شاه می‌کوشید انجمن سلطنتی را وارد تا نظرات کمیته‌های پیشین خود را (که براساس آن فرانکلین به عضویت انجمن درآمده بود) در تأیید برق‌گیرهای نوک‌تیز لغو کند و نیز براین که سر جان پرینگل، اگرچه بشخصه مخالف مسأله امریکا بود، از ریاست انجمن سلطنتی کنار گذاشته شده و به میل خود کنار نرفته بود. این ماجرا طنین بسیار آشنا بی دارد زیرا دیکتاتورهایی چون آدولف هیتلر و ژوزف استالین را به یاد می‌آورده که با دخالت در علم آن را تخریب کردند.^{۱۷}

۹

تامس جفرسن پیش‌نویس نخست اعلامیه استقلال را با تشریع اصولی بنیادین آغاز کردو آن‌هارا "محترم و انکارناپذیر" نامید. مسلم است که فرانکلین این عبارت را حذف کرده و به جای آن کلمه‌ای را نوشته است که اکنون در اعلامیه وجود دارد: کلمه "خود بدیهی".^{۱۸}

این تغییر سه چیز را در باره شخصیت فرانکلین نشان می‌دهد. نشان می‌دهد که می‌خواست زبانش حتی ساده‌تر از زبان جفرسن - بیشتر خودمانی و کمتر متعالی باشد. نشان می‌دهد که نمی‌خواست هیچ اصولی، هر چند اخلاقی و مذهبی از مرجعیت مقدس اخذ شود. به نظر او اخلاق و مذهب می‌بایست با میل و رضای باطنی هر شخص پذیرفته شوند. و نشان می‌دهد که فرانکلین نگرش علمی رادر هر کاری دخالت می‌دادو کلمه "بدیهی" در قرن هجدهم یک واژه علمی بود دقیقاً به همان معنی که امروزه ما واژه axiomatic (متعارف) را به کار می‌بریم.

این نکات در جهان‌نگری که فرانکلین به انقلاب امریکا بخشد بر جستگی خاصی دارند. این‌ها، چنانچه گفتیم، نمایانگر خویشاوندی فرانکلین با تولیدگران بالنده انگلستان، با ذهن مبتکر و با وجود آن انشعابگر آن‌هاست. فرانکلین بسیار شبیه اعضای انجمن قمری بود که اکثرشان دوستان او بودند.

لیکن در آن زمان یک تفاوت عمیق بین انگلستان و امریکا وجود داشت: بین منزلتی که مردانی از این دست در آن دو کشور داشتند. در انگلستان تولیدگران بالنده از صاحبان قدرت و رهبران فرهنگ مستقر رضایت نداشتند. در امریکا، نگرش

فرانکلین پذیرفته شد و عموم رهبران فکری در اساس در آن شریک بودند. جفرسن به حک و اصلاح فرانکلین در اعلامیه استقلال اعتراض نکرد، زیرا این اصلاح به نظرش چنان طبیعی بود که گویی به دست خودش انجام گرفته باشد. قدرت انقلاب امریکا در این بود: آریستوکرات‌هایی چون واشینگتن و جفرسن در باره انسان و طبیعت همانقدر صریح و سراسرت می‌اندیشیدند که مردان خودساخته‌ای چون فرانکلین، اتحاد بهترین مغزهای امریکا در انقلاب را دشمن مشترک در انگلستان پدید نیاورد؛ با این مفهوم ذاتی پدید شد که آن‌ها با هم عصری نو و پیوندی نوبین انسان‌ها را کشف می‌کنند.

نضیحت کیم - تو ماس حفرسن انقلاب آمریکا

۱

تامس مور شاعر ایرلندی در باره جفرسن گفته است: "اگر نمی دانستم او ریس جمهور ایالات متحده است فکر می کردم جتلمن زمینداری با همه تمایلات یک ارباب شیفتۀ شکار خرگوش است."^۱ چنین توصیفی از جفرسن در اوان زندگیش و نیز آنگاه که ریس جمهور شد درست است و می تواند نمونه بسیاری از رهبران امریکا در ۱۷۷۶ باشد.

اروپایی‌ها با الهام از اسطوره امریکایی، اغلب فکر می‌کنند انقلاب امریکا را جنگل‌نشینانی که در کلبه‌های چوبی می‌زیستند انجام دادند. دیداری از خانه واشینگتن در مونتورن یا خانه جفرسن در مونتی سللو کافی است تا این تصور را از بین ببرد. مشاهده خانه‌ای که در نوع خود تقریباً بهمان شکوه هر خانه دیگر آن دوران در انگلیس و فرانسه است - در واقع خانه زمینداری عمدۀ که اسباب بسیاری در اصطبل داشت، اثاثیه‌اش از بهترین نوع موجود در آن زمان، دیوارهایش مزین به تابلوهای دیدنی و نقره‌آلتش از نفیس‌ترین نوعی بود که می‌شد در اروپای آن روزگار یافت - تصویر دیگری از مردان و از انگیزه‌های انقلاب امریکا به دست می‌دهد.

در مورد جفرسن، پدرش مرد خودساخته‌ای بود که با خانواده متعین راندلف وصلت کرد و برای پرسش بیش از ۵۰۰۰ جریب زمین به ارث گذاشت. جفرسن وقتی با دختر حقوقدان متولی اهل ویلیامزبرگ ازدواج کرد، به زمین‌ها و موقعیت

اجتماعی موروثی اولیه خود بیش از ۱۱۰۰۰ جریب دیگر افزود. به لطف این همه دارایی، چون دوستش واشنگتن، یکی از بزرگترین زمینداران ویرجینیا بود.^۲

جفرسن فقط یک جتلمن زمیندار نبود. مرد تحصیلکرده‌ای نیز بود. باورود به کالج ویلیام اندمری در ۱۷۶۰ بخت آن را یافت که از راهنمایی دکتر ویلیام اسمال، همان اسکاتلندي که پیشتر گفته‌یم نخستین توافق بین بولتن و وات را صورت داد، برخوردار شود: اسمال جفرسن را با دنیای علم و فرهنگ اروپایی آشنا ساخت.

اسمال، جفرسن را به جرج وايت، استاد حقوق کالج، معرفی کرد و جفرسن ترکیب اصل واضح و کاربرد گام به گام را که در آثار بعدیش آنچنان مشخص است از او آموخت. وايت راهنمای مدام‌العمر جفرسن در سیاست و حقوق گردید و در واقع در دفتر وايت بود که دانشجوی جوان حقوق خواند. اگرچه جو عقیم و خشک حقوقی او را دلزده می‌کرد، در بیست و چهار سالگی شخصاً کارش را شروع کرد و به سرعت توفيق یافت. در عرض چهار سالی که از شروع کارش می‌گذشت محکمات زیادی را وکالت کرد و مشتریان برجسته بسیار یافت.

جفرسن استعدادش در حقوق را فقط در راه نفع شخصی صرف نکرد. از همان سال ۱۷۶۹ که فقط بیست و هفت سال داشت جای خود را که مناسب جلوس این زمیندار و حقوقدان بود، در خانه شهروندان ویرجینیا اشغال کرد. بزوی مجبور شد در اختلاف داخلی فزاینده‌ای که بین "امتیازداران" و "میهن‌پرستان" بروز کرده بود تعیین موضع کند. در این منازعه، گروه کوچک "امتیازداران" خود را به حزب درباری جرج سوئ چسباندند در حالی که اکثریت امریکاییان برجسته از طریق مکانیزم انجمن‌های ایالتی و "کمیته‌های خودجوش" با آنان به مخالفت برخاستند. جفرسن با گروه موسوم به "میهن‌پرستان" همراه شد و در ۱۷۷۳ به عضویت کمیته تطابق ویرجینیا درآمد.

از این به بعد، سرعت حوادث، و همراه آن جفرسن، بیشتر شد. دست‌اندکاران چای در بoston بریتانیا را واداشتند تا قوانینی وضع کند که تجارت از طریق بندر بوستون راتا زمانی که عوارض چای پرداخت نشده است تعطیل کند. پاسخ مستعمره دعوت به یک کنگره عمومی بود. جفرسن برای آماده ساختن نمایندگان

ویرجینیا برای شرکت در این کنگره قازه‌ای، در ۱۷۷۴ نخستین اثر منتشر شده‌اش را تحت عنوان نگاهی کوتاه به حقوق امریکای بریتانیا نوشت. این متن اگرچه مورد استفاده نمایندگان ویرجینیا قرار نگرفت (آن را خیلی تند یافتند) برای جفرسون شهرت یک سخنپرداز و یک نویسنده مهذب را فراهم آورد.

مجادله جاری در امریکا تا حدود بسیار وسیعی بازتاب منازعه بین ویگ و توری در انگلستان بود. "مردان نوین" انگلستان - کارخانه‌داران و بازرگانان بالاند - چنانچه در بخش پیشین اشاره کردیم، با آرمان‌های "میهن‌پرستان" امریکائی همدلی داشتند، چراکه هم "مردان نوین" انگلیسی و هم "میهن‌پرستان" امریکایی، مخالف سیاست اقتصادی ظالمانه، کورو و عقب‌مانده حکومت موجود بریتانیا بودند.

اما "میهن‌پرستان" امریکائی برخلاف همتایان انگلیسی خود زیر نظارت مجالس ایالتی بودند. بنابر این وظیفه‌شان بیشتر دفاع از "حقوق" خود در برابر تعدی‌های آن حکومت بود تا به چنگ آوردن حکومت. و این توضیح می‌دهد که چرا انقلاب امریکا از طبقه بالا شروع شد و هرگز بصورت انقلابی اجتماعی در نیامد، چنان که انقلاب فرانسه درآمد. باری، انقلاب امریکا نه تنها با انگیزش طبقه بالا آغاز شد بلکه عمدتاً نیز زیر سیطره آن ماند.^۳

منبع قدرت طبقه بالا در خانواده‌های کسترده یا گروه‌های خویشاوند نهفته بود. چنانچه یک دانشجوی این مبحث اشاره کرده است: "اینگونه خانواده‌ها در جامعه‌ای مورد نیاز است که در آن برای تأمین منافع گروه و حمایت از آن فقط باید به گروه خویشاوند خودی اتکا و اعتماد کرد. در امریکا تقریباً هیچ‌یک از نهادهای اجتماعی‌یی که ما اکنون برای تخفیف خطرهای اقتصادی و اجتماعی به آن‌ها تأکید می‌کنیم مثل شرکت‌های بیمه، بانک‌ها، شرکت‌های با مستولیت محدود و همچنین هیچ‌یک از تدبیری چون شرکت‌های سهامی برای نظارت هیچ‌می وجود نداشت."^۴ پیوند خانواده‌های "بزرگ" درنمونه ویرجینیا نمایان است. بدینگونه، راندلف‌ها (پیوند مستقیم جفرسون) بر جیمز ریور تفوق یافتند و با خانواده پایرد در حوالی ریچموند متحد بودند؛ خانواده لی با موقعیتی همانند در پوتوماک، با خانواده

فیرفاکس اتحاد داشتند. جورج واشینگتن تحت الحماية فیرفاکس‌ها و همسایه و دوست نزدیک‌لی‌ها بود؛ یکی از نزدیک‌ترین دوستانش پیتون راندلف بود که کناره گیری‌اش از نمایندگی کنگره قاره‌ای به پسر عمه‌اش توماس جفرسن اجازه داد تا به جای او به فیلadelفیا برود.

اگر در وسیع‌ترین مفهوم می‌پرسیم که چه چیز انقلاب امریکارا "موجب شد"، جنبه طبقه بالایی دوره ۱۷۷۶ را نباید فراموش کنیم.^۵ آدام اسمیت این را به روشنی دریافت. در ثروت ملل اشاره کرد که برخان قانونی، اقتصادی و حقوقی در عین اهمیت، اغلب سپرهایی هستند که مردم پشت سر آن به سوی نبرد واقعی پیش می‌روند - نبرد برای قدرت و منزلت. این، تفسیر بنیادین علتِ انقلاب امریکاست و جا دارد که همه آن را نقل کنیم:

مردم دوست دارند در اداره امور عامه سهمی داشته باشند عمدتاً به این خاطر که به آدم منزلت می‌بخشد. ثبات و ماندگاری هر نظام حکومتی آزادی منکر بر قدرتی است که بخش اعظم رهبران، آریستوکراسی طبیعی هر جامعه‌ای، در حراست و دفاع از منزلت خود دارند. همه آن جاهطلبی‌ها و دسته‌بندی‌های داخلی را می‌توان در حمله‌های مداوم این رهبران به منزلت همدیگر و دفاع‌شان از منزلت خاص خود مشاهده کرد. رهبران امریکا، همچون رهبران سایر کشورها، خواهان حفظ منزلت خویشند. آن‌ها احساس یا تصوّر می‌کنند که اگر مجلس‌هایشان، که دوست دارند آن را پارلمان بنامند و اقتدار و اعتبارش را با پارلمان بریتانیای کبیر برابر بدانند، چنان تنزل یابد که به وزیران حقیر و مأموران آن پارلمان تبدیل گردد، بخش اعظم منزلت خود آن‌ها از دست خواهد رفت. بنابر این، پیشنهاد تأديه مالیات از سوی پارلمان را رد کرده‌اند و همچون دیگر مردمان جاهطلب و جسور برآند که برای دفاع از منزلت خود شمشیر بکشند.^۶

جفرسن در نگاهی کوتاه مثل اسمیت همین مبحث را متّها در شکل وسیع‌ترش، برگزید و به جای حمله به پارلمان بریتانیا از سوی پارلمان امریکا، به انتخابات

انگلیسی از سوی انتخابات امریکایی حمله کرد.

آیا دلیلی می‌توان ارایه داد که چرا یکصدوشت هزار انتخاب‌کننده در جزیره بریتانیای کبیر بایستی برای چهار میلیون نفر در ایالات امریکا که هر کدامشان از لحاظ فضیلت، ادراک و نیروی جسمانی با هر یک از آنها برابرند، قانون وضع کنند؟ با پذیرفتن این، به جای آنکه مردمان آزادی باشیم، چنانچه تاکنون به نظر خودمان بودیم و می‌خواستیم آزاد هم بمانیم، ناگهان خود را بردۀ خواهیم یافت، آن‌هم نه بردۀ یک تن بلکه یکصدوشت هزار خودکامه.^۷

جفرسن نمی‌دانست که اسمیت "تفع شخصی" او را در تصدی رهبری یک پارلمان مستقل چه نامیده بود. در عوض خواهان "منزلت" همه امریکائیان شد. اعلان دموکراتیک جفرسن ریاکاری نبود. اعتقادش به "مردمان آزاد" جوهر همه تفکر او بود.

خلاصت دموکراتیک جفرسن در سبک نوشتنش ریشه داشت و در همه نامه‌ها، استناد و کتاب‌هایی که نوشت نمایان است. این را می‌توان با خواندن نوشه‌های وی، نه عمده‌تاً به خاطر محتوا بلکه به خاطر شیوه نوشتار، دریافت.

اگر در نظر داشته باشیم که جفرسن در ۱۷۴۳ بدня آمد و پیش از آن که وردزورث و کالریچ در ۱۷۹۸ چکامه‌های غنایی را منتشر کنند یا پیشگفتار مشهور را بر آن بیفزایند، سبک خود را یافته و بزرگترین آثارش را نوشته بود، نثر او بعده دیگر می‌یابد. نظر وردزورث هنگامی که چکامه‌های غنایی را نوشت این بود که شعر قرن هجدهم، و همین طور نثری از نوع نثر ساموئل جانسن، منحط و منسوخ است. او به شعر و نثر کلاسیک با این عنوان که خیلی صوری و مصنوع است، حمله کرد و خواست که شعر جدید و نثر جدید، ساده، سرراست و کاربردی باشد. جالب این که، بسی پیش از خردۀ گیری‌های وردزورث، جفرسن تقریباً چنان ساده و سرراست می‌نوشت که فرانکلین یا ساده‌ترین تولیدکننده شمال انگلیس.

چندان تعجب‌آور نیست که کسی چون قام پیش به نثری چنان باشکوه می‌نوشت که طنین‌اش هنوز در گوش ماست - همه آن عبارات مربوط به "سرباز تابستان و

میهن پرست آفتاب." تام پین هرچه که می‌دانست خودش آموخته بود - او راه دشواری را پیموده بود - و قدرت آشکارش از اینجا ناشی می‌شد: این که با خودآموزی‌اش وسیله‌ای برای آموزش دیگران است. او نمی‌توانست جمله دشواری بنویسد.

از سوی دیگر، جفرسن تحصیلات رسمی داشت اما این امر در سبک فی تأثیر نگذاشته بود. حتی از دم مرگبار سبک حقوقی که آن را به مزاح "وکیل مابانه" می‌خواند، برکنار ماند. شیوه‌ او را می‌توان از اظهارنظری که در باره تام پین کرده است دریافت. جفرسن می‌نویسد: "هیچ نویسنده‌ای در سادگی و آشناواری سبک، در صراحة بیان، استعداد روشنگری و زبان ساده و بی‌ابهام به پای پین نمی‌رسد."^۸ یکبار دیگر و به تأکید یادآور می‌شویم که در آن زمان آثار بزرگی مثل انحطاط و سقوط امپراتوری روم اثر گیبن و زندگی جانس اثر بازول در انگلستان نوشته می‌شد، اما این آثار پر از عبارات مطنطن، اطناپ و صنایع لفظی استادانه بودند. خواندن این آثار و امثال آن می‌رساند که شکافت اجتماعی در انگلستان قرن هجدهم را می‌توان در سبک ادبی و هم‌چنین در طرز و شیوه سخن باز یافت.

در همان زمان در امریکا، نویشته‌هایی چون عقل سلیم اثر پین، آلماناک فرانکلین و نامه‌ها و استناد جفرسن آشکارا از دیدگاهی "ساده و بی‌ابهام" به نگارش درمی‌آمدند. این نویشته‌ها بازتاب شیوه اندیشه صاحبان آن‌هاست. بدینگونه در کنگره قاره‌ای ۱۷۷۶، جفرسن که به گونه‌ای عضو کهتر این همایش محسوب می‌شد (در آن زمان فقط سی و سه سال داشت) مؤظف به تهیه پیش‌نویس اعلامیة استقلال شد زیرا که می‌توانست افکار صریح همگان را بسادگی و مهارت بیان کند. گواه روشن بر این سخن گزارش خود جفرسن از اعلامیة استقلال است.

نسبت به حقوق ما و اقدامات حکومت بریتانیا در مخالفت با آن، در این سوی اقیانوس فقط یک عقیده وجود دارد. همه ویگ‌های امریکائی در این موارد یک جور فکر می‌کنند... نمی‌خواهیم اصول تازه‌ای بیاییم یا مباحث تازه‌ای طرح کنیم که قبلًا به آن فکر نکرده‌ایم یا فقط چیزهایی بگوییم که قبلًا گفته نشده است؛ بلکه می‌خواهیم عقل سلیم را پیش‌روی بشریت

بگذاریم و به همان مادگی و قطعیت تصویب آنها را بخواهیم و در جایگاه مستقلی که بنگزیر اتخاذ کرده‌ایم خود را محق بدانیم. هدف ما اصالت مبادی یا نیات و یا رونویسی از نوشتہ‌های خاص و پیشین هم نیست بلکه بیان فکر امریکانی با آن لحن و روح حقیقی که در این موقعیت پدیدار شده، مورد نظر است. بنابر این همه اقدار آن مبنی بر هماهنگ ساختن شور و احساس زمان است که در گفتگوها، در نامه‌ها، در مقالات متشره یا در کتب اساسی حقوق عمومی، مثل آثار ارسٹو، سیسرون، لاک، سیدنی و امثالهم بیان می‌شود.^۹

شاید هیچ چیز به اندازه فحروای سبک هر جامعه - در گفتار یا هنر یا نوشتار - نتواند روح و نبوغ آن جامعه را نشان دهد. اعلامیه استقلال، بنابر این، به خاطر سبک‌اش تقریباً همانقدر مهم است که به خاطر محتواش.

۳

اگر انقلاب امریکا شکست می‌خورد شاید اعلامیه در کتاب‌های تاریخ "سد فتنه‌انگیز" نامیده می‌شد و عملی آشکارا خانانه بشمار می‌رفت. در واقع نمایندگان کنگره قازه‌ای خبر داشتند که ممکن است اعدام شوند. از این رو، بحث در کنگره روی زیان یا مصلحت تشکیل اتحاد خارجی یا یک کنفراسیون داخلی پیش از برداشتن گام خطرناک اعلامیه عمومی متمرکز بود. با این حال نقل مباحثات معطوف به این بود که گام علنی و قاطع با اعلام استقلال برداشته شود تا به این وسیله فرانسه و ادار گردد از مهاجران در برابر انگلیس حمایت کند. همچنین انتظار می‌رفت به این ترتیب "گوسفندها از بزها" (ویگ‌های امریکایی از توری‌های امریکایی) جدا شوند.¹⁰

با عنایت به چنین وضعی در پس زمینه، اکنون به خود اعلامیه می‌پردازیم. نخستین خواسته اعلامیه این بود که حقانیت خود را به داوری افکار عمومی بگذارد. به گفته اعلامیه، "توجه شایسته به آرای بشری" مستلزم این بود که مهاجران "علی را که آنان را وادار به جدایی می‌کند اعلام دارند". این "علل" ظاهراً دوگانه بودند: تجاوز به حقوق عام بشریت، و شکایت خاص

مهاجران از شاه، که بازتابی بود از ترکیب اصول و خواسته‌هایی که جفرسن از آموزگار سابقش، جرج وايت، به خوبی فراگرفته بود. تجاوز به اصول در اول می‌آید و با کلماتی پرشکوه ندا داده می‌شود: "ما این حقایق را بدیهی میدانیم که...." سپس دادخواهی‌های خاص مطرح می‌شود که در آن زمان بسیار مهم بود اما برای نسل‌های آینده یا ملت‌های دیگر پیامی دربر نداشت. این موارد بیشترین بخش از اعلامیه را به خود اختصاص می‌دهد و با این سخن عنوان می‌شود: "تاریخ پادشاه فعلی بریتانیای کبیر، تاریخ ستم‌ها و تعدی‌های مکرر است... برای اثبات آن، بگذار واقعیت‌ها [تأکید از ماست] به جهان بیغرض عرضه شود."

اغلب تفسیرهای اعلامیه بر اصول عام آن متمرکز بود و دادخواهی‌های خاص را کمایش کم‌رنگ و ناچیز جلوه داده است^{۱۱} و از این رو چنین عنوان شده است که مهاجران امریکایی به خاطر حقوق طبیعی بشری بود که سوریدند تا حقوق تاریخی، و همین تفسیر بود که چنان بازتاب ژرفی در فرانسه یافت. با این حال کلمات آغازین اعلامیه خصوصاً اعلام می‌کند که شورش زمانی توجیه می‌شود که در روند رویدادهای انسانی [تأکید از ماست]، لازم می‌آید که مردمانی بنده‌های سیاسی را که آنان را با مردمانی دیگر پیوند داده است بگسلند... در این بازخوانی، شرایط تاریخی، و نه حقوق ابدی انسان، علت اصلی قیام امریکاست.

درست است که اعلامیه سپس می‌افزاید مهاجران حق دارند "در میان قدرت‌های عالم از منزلتی جداگانه و برابر که قانون طبیعت و آفریدگار طبیعت برایشان مقرر داشته است برخوردار شوند"، اما این، یکبار دیگر، فقط تأکید بر سر این است که وقتی تاریخ کشوری را در موقعیت خاصی قرار می‌دهد، آن کشور حق دارد آن موقعیت را بصورت واقعیتی که از سوی همه ملت‌های دیگر شناخته شده است درآورد.^{۱۲}

نکته مهم دیگر در باره اعلامیه آن است که علی‌الظاهر انقلاب را شیوه یا مکانیزم مقبول برای حکومت می‌داند. اعلامیه بالحن موقرنهای می‌گوید "هرگاه که هر شکلی از حکومت این اهداف [زنگی، آزادی و جستجوی سعادت] را به تباہی کشد، بر مردم است که آن را تغییر دهند یا براندازند و حکومت تازه‌ای برپا

دارند.

با این حال وقتی لفایت و دیگران، در نخستین مراحل انقلاب تهدیدگر فرانسه، برای مشورت پیش جفرسن رفتند او اعتدال را بیش از انقلاب توصیه کرد. کلید این وسایل ذهنی جفرسن، به نظر ما، نه فقط در این سخن وی در اعلامیه استقلال نهفته است که "در واقع خرد حکم می‌کند که حکومت‌های دیرین به دلایل سبک و زودگذر تغییر نمی‌یابند" بلکه در عقیده وی به "روند رویدادهای انسانی" جای دارد. برغم ناخشنودیش از هیوم، جفرسن در رویکرد تاریخی با او مشترک است. در مورد فرانسه، جفرسن معتقد نبود که تاریخ یا ساختار اجتماعی فرانسه، وقوع انقلاب و دموکراسی را در آن جا فراهم آورده باشد. جفرسن گفته بود "اروپاییان عبارتند از حکومت زاغان بر کبوتران". زمان درازی لازم بود تا "کبوتران" حکومت بر خود را فراگیرند.^{۱۳}

۴

اما امریکاییان از لحاظ تاریخی آمادگی داشتند و آموخته بودند بر خود حکومت کنند. پس شکل حکومتشان چگونه باید می‌بود؟ اعلامیه، استقلال امریکا را اعلام کرده بود؛ سند سیاسی مهم‌ذیگر، قانون اساسی، می‌بایست شکل حکومت را تعیین می‌کرد. آیا قانون اساسی انحراف از خط مشخص شده در اعلامیه بود؟ در این مورد بحث‌های فراوان شده است و بسیاری از مفسران جدید در این اعتقاد به جفرسن تأسی کرده‌اند که قانون اساسی تدبیری "الیگارشی‌وار" برای جلوگیری از دموکراسی، و نوعی "ضد انقلاب" محافظه کارانه بود.^{۱۴}

قانون اساسی عملًا، از بسیاری جهات، اثبات تجربی آرایی بود که نظریه پردازان پیشین آورده بودند: کسانی چون هرینگن، منتسکیو و هیوم.^{۱۵} مفاهیم سیاسی بی راکه اینان مطرح کرده بودند قانون اساسی عملی کرد اما در رفع نیازهای محلی به کارشان برد. قانون اساسی از این لحاظ، مصلحت‌گرا بود و از زیاده‌روی‌های احتمالی تنوری جلوگیری کرد. به این ترتیب آمریکاییان از رهگذر تجربه سیاسی خود آموختند که شیوه حکومت بر هسته‌های سیاسی جداگانه متوجه (در این مورد، ایالت‌ها) را از طریق اتحاد فدرال تحول دهند که اکنون برای بقیه

جهان یک "مدل" عملی از حکومت فدرال است که براساس مقابله و موازنگاری کار می‌کند.

فلسفه سیاسی امریکایی به طور استثنایی عاری از متون مهم تئوریک بوده است. فدرالیست تقریباً تنها اثر بزرگ فلسفه سیاسی امریکایی است که ترکیبی از کار سه نفر است. نبوغی که امریکا در اندیشه سیاسی کسب کرده است، خود را در اسناد عمومی، تصمیمات قانونی و مباحثات سیاسی نشان می‌دهد. درست‌تر بگوییم، تقریباً هیچ نظریه‌پردازی سیاسی ناب در امریکا وجود ندارد. بدینخانه یا خوشبختانه، خصلت اندیشمندان سیاسی امریکایی چنان است که پرینگتن در بارهٔ دانیل ویستر گفت: "مسایل آنی و داخلی اندیشه‌اش را اشغال کرده بود".^{۱۶}

سهم امریکا در سیاست مشتی متن تئوریک نیست، بلکه سیستم حکومتی فدرال است. فدرالیسم، اما، هرگز راه حلی ثابت برای مسأله پیوستگی سرنوشت چند ایالت نبوده است. مسأله فدرال در برابر حقوق ایالت‌ها، و تمرکز در برابر عدم تمرکز، هنوز هم پیش روی ماست و این امر که علیرغم تأکید کسانی چون همیلتون بر قدرت متمرکز فدرال، جفرسن هم‌چنان بر حقوق ایالت‌های غیر متمرکز پافشرد امروزه نیز مناسبت دارد.

جفرسن تجربه زیادی در حکومت محلی داشت. در طی سال‌های انقلابی ۱۷۷۶-۹ برای سازماندهی دوباره ایالت زادگاهش ویرجینیا با وایت، جورج میسن، و جیمز مدیسن کار کرده بود. او و دوستانش اصول قانونی ایالتی را اصلاح و حق ارشدیت را در دعاوی ارشی ملغی کردند. مهم‌تر این که جفرسن لایحه‌ای برای برقراری آزادی مذهب ارایه داد. این لایحه به نحوی که بعدها نخستین اصلاحیه قانون اساسی مذکور قرار داد، کلیسا را از دولت جدا کرد. از ۱۷۸۱ تا ۱۷۸۹ جفرسن در مقام فرماندار ویرجینیا قوانین جدید خود را به اجرا گذاشت.

با این تجربه عملی در سیاست‌های ایالتی، جفرسن به اعمال قدرت از سوی یک حکومت دوردست فدرال و ظاهرآ الگیارشی گونه، بانوعی شبهه می‌نگریست. این شبهه‌ها در هنگام بازگشت وی از فرانسه که از ۱۷۸۴ تا ۱۷۸۷ به عنوان سفیر در

آنچه خدمت کرده بود (و بنابر این در مباحثات مربوط به قانون اساسی حضور نیافته بود) به اوج خود رسید و دریافت که قانون اساسی قدرت را به یک حکومت فدرال داده است بی آن که منشور حقوق بر آن نظارت کند. در ۱۷۹۱ با افزودن نخستین اصلاحیه ده ماده‌ای این نقص موقتاً تخفیف یافت و جفرسن به عنوان وزیر امور خارجه به کابینه واشینگتن پیوست.

جفرسن سه سال در این سمت ماند و از نحوه کار حکومت فدرال که ظاهراً تحت تأثیر نظرات دشمن وی در کابینه، الکساندر همیلتون وزیر دارایی، اداره می‌شد هر دم ناراحت بود. سرانجام در ۱۷۹۳ جفرسن از کابینه کناره گرفت تا آشکارا با سیاست‌های همیلتون مبارزه کند. دو سال پیش‌تر جفرسن و مدیسن جزو یک هیأت "گیاه‌شناسی" سفری از طریق دره هادسن انجام داده بودند. در طی این سفر، آن‌ها با جرج کلیلتون، فرماندار ایالت نیویورک و آرون بارکه انجمنی موسوم به پسران تامانی قدیس را در نیویورک‌سیتی اداره می‌کرد اتحاد بستند. این اتحاد کشتکاران جنوبی و "رؤسای" نیویورک‌سیتی اساس یک حزب جدید - حزب جمهوری خواه - گردید و جفرسن از طریق همین حزب مبارزه‌اش را صورت داد.^{۱۷} نخستین کوشش جفرسن برای شکست دادن فدرالیست‌ها با ناکامی مواجه شد. در انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۷۹۶ از جان آدامز شکست خورد و در عوض، به سبب تفسیر خاصی که از قانون اساسی متداول شده بود، معاونت او را پذیرفت. بنابر این، جفرسن به عنوان معاون رییس‌جمهور نظرات خویش در حقوق ایالت‌ها را تا جایی پی کرفت که به صدور مصوبات کننکی در ۱۷۹۸ انجامید. در این مصوبات، جفرسن آموزه‌ای را مطرح کرد مبنی بر این که قانون اساسی پیماننامه ایالت‌های است (اینجا می‌توان آثار "مسایل آنی" و داخلی که اندیشه‌اش را اشغال کرده بود" را دید. در اعلامیه استقلال، جفرسن از "مردمان" سخن گفته بود نه از "ایالت‌ها")؛ و این که قدرت فدرال در همان محدوده‌ای است که در قانون اساسی به صراحة بیان شده است؛ و این که ایالت‌ها، در هر صورت، حق دارند هر قانونی را که به نظرشان مغایر قانون اساسی باشد ملغی سازند. جفرسن روی یک مشکل واقعی انگشت گذاشته بود. او مدعی بود که "اصل و

مبنای مورد نظر هیأت‌های مقننه ایالت‌ها دایر براین که حکومت مرکزی داور منحصر بفرد حدود قدرتی است که به او تفویض گردیده، نمی‌تواند مانع استبداد باشد - زیرا صلاح‌حید کسانی که کارگزاران حکومتند اندازه قدرت آنان خواهد بود، نه قانون اساسی. "پس، در صورت تجاوز حکومت مرکزی از محدوده قدرت تعیین شده در قانون اساسی چه کسی داوری خواهد کرد؟ پاسخ جفرسن این بود که "همانطور که در همه موارد دیگر پیمان بین طرف‌ها داور کل وجود ندارد، هر طرف حق مساوی خواهد داشت که در باره خود، چه در مورد انتخابات و چه از لحاظ نحوه و میزان اصلاح و جبران آن، داوری کند.^{۱۸}

در آن زمان از روکردن این موضوع، که در جنگ‌های داخلی نیز پیش می‌آمد - اجتناب شد. حکومت آدامز هرگز قوانین مغایر را تفیذ نکرد و جفرسن با انتخاب شدن به ریاست جمهوری در ۱۹۰۰ اجازه داد که قانون آشوب به مسالمت مسکوت بماند. طنزآمیز است که جفرسن در مقام ریاست جمهوری وادار به همسویی با "روند رویدادها" و بسط قدرت حکومت فدرال شد. فیلسوف سیاسی جای خود را به سیاستمدار یا چنانچه برخی گفته‌اند، به سیاستگر داد. او با مسؤولیت خود، بدون مشورت با ایالت‌ها یا حتی کنگره، در ۱۸۰۳ اقدام به خرید منطقه لوئیزیانا از فرانسه کرد.^{۱۹}

۵

انگیزه دیگر جفرسن در عدم تمایلش به قدرت حکومت فدرال این بود که می‌ترسید این امر به معنی پیدایش نه فقط یک دولت قدر قدرت بلکه منافع تجاری و صنعتی باشد. حوادث صحّت نظر او را ثابت کرده است. آن چه او در ابتدای پیش‌بینی نمی‌کرد این نکته بود که یک حکومت فدرال وسیع را نیروهای دموکراتیک نیز همچون نیروهای الیگارشی مآب می‌توانند به دست گیرند و به کار برند. وقتی در دوران تصدی ریاست جمهوری این امکان برایش آشکار شد ضرورت یک حکومت مرکزی وسیع را پذیرفت. مسؤولیت‌های اداری و واقعیات دشوار زندگی سیاسی - همچون جنگ‌های دوران ناپلئون - مآلًا وادرش کرد تا بی‌اعتمادی پیشین خود را به گروه‌های غیرکشاورزی ترک کرده و به صنعت نیز

منزلتی برایر با کشاورزی اعطا کند.

جفرسن اما، هرگز چون همیلتون، صنعت را در سطح بالاتر قرار نداد و در عوض پیوسته از آموزه‌های آدام اسمیت پیروی کرد. در نامه‌ای به تاریخ ۱۷۹۰ اظهار داشت: در اقتصاد سیاسی، کتاب ثروت ملل اسمیت را بهترین اثر موجود می‌دانم.^{۲۰} روشن ساختن این نکته، برای تفسیری صحیح از جفرسن و همیلتون (و همین طور از اسمیت) و از تحولات امریکا پس از انقلاب، از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است. بسیاری از مفسران فکر می‌کنند که اسمیت چون بُت طبقه تولید کننده بود، بایستی مورد مخالفت جفرسن و بنابر این، مورد حمایت همیلتون قرار گرفته باشد. نمونه گویای آن سخن پرینگتن در باره جفرسن است:

او آثار فیزیوکرات‌ها را زیاد خوانده بود و با دوپون دونمورها آشنا بود. نزدیکی داشت و اصول عده آن مکتب سخت در ذهنش نفوذ کرده و بر طرز فکرش تأثیری تعیین‌کننده نهاده بود... مبارزة حاد بین جفرسن و همیلتون را، دست‌کم تا حدودی، بایستی برخورد بین اصول متقابل کیه و آدام اسمیت و بین اقتصاد زراعی و سرمایه‌داری قلمداد کرد.^{۲۱}

حقیقت این است که آدام اسمیت به طبقه صنعتگر اعتماد کمی داشت و اعیان زمیندار عصر خود را مطلوب می‌دانست. او پیوسته به خوانندگان خود، در ثروت ملل، یادآوری می‌کند که طبقه سودگرا-صنعتگر همواره نفع شخصی خود را مقدم بر نفع عامه قرار می‌دهند و سود بیشتر آن‌هاست، نه دستمزد بیشتر، که قیمت‌هارا به طور تضنه‌ای بالا می‌برد، و اگر در قانونگذاری نفوذ می‌داشتند نظام سوداگری را مستقر می‌کردند.^{۲۲}

با وجود این، اسمیت پیامبر صنعتگران شد. چرا؟ در یکی از بخش‌های پیشین کوشیده‌ایم با گفتن این که آموزه‌های اسمیت به بعضی از صنعتگران خدمت کرد به این پرسش پاسخ دهیم؛ به این معنی که این آموزه‌ها در برخورد بین صنعتگران و سوداگران رقیب به یک طرف یاری داد. از این رو، نخستین نسل مردان "نو"-چون وج وود و ویلکینسن - با نسل قدیمی‌تری که نفوذ شدیدی در حکومت داشت به نبرد برخاست. مردان "نو" احساس می‌کردند که حکومت موجود دشمن آن‌هاست

و کوشش آن‌ها را درک نمی‌کند. آن‌ها این احساس را بصورت این اعتقاد تعمیم دادند که هیچ نظارت دولتی بر صنعت نباید وجود داشته باشد. آن‌ها، به اعتقاد ما، ریاکار نبودند، بلکه خردمندانه احتیاط می‌کردند؛ صمیمانه به ایدئولوژی تجارت آزاد عقیده داشتند. با این‌همه نخستین اقدامشان در رفع نظارت دولت این بود که این نظارت را برنتافتند.

نسل‌های آینده در انگلستان همین سخنان را تکرار کردند اما عملشان با سخنان یکی نبود. مثلاً تولیدکنندگان "جدید" پارچه بزودی به واسطه ممنوعیت واردات انواع چیت، انحصار بازار داخلی را به دست آوردند در این خصوص هیچ حرفی از تجارت آزاد به میان نیامد. در واقع تولیدکنندگان پارچه همیشه درخواست حمایت بیشتری می‌کردند. با این حال وقتی پیت، در ۱۷۸۴ کوشید تا عوارض گمرکی پارچه را افزایش دهد، با این شعار از میدان بدرش کردند که: "بگذارید تجارت شکوفا شود! آزادی را برگردانید! صنعت نباید از بین برود."^{۲۳}

چیزی که تولیدکنندگان پارچه به آن اعتراض می‌کردند کوشش دولت برای تنظیم شیوه‌های تولید در صنایع جدید بود. آن‌ها قلبًا موافق اینگونه ضوابط دولتی بودند که معافیت گمرکی صادرات پارچه را افزایش می‌داد یا اتحاد کارگران پارچه‌بافی را برای ثبتیت یا افزایش دستمزدها منع می‌کرد. بدینگونه آموزه‌های اسمیت را فقط آنگاه که مناسب حالتان بود به کار می‌بردند و روایت دست‌وپا شکسته‌ای از افکار وی را به خورد عموم می‌دادند.

به احترام یاد و کار اسمیت، هم‌چنین درک بهتر موقعیت جفرسن، جا دارد "در جستجوی آدام اسمیت تاریخی" باشیم. پس، درمی‌یابیم که اسمیت امریکا را نخستین نمونه ملتی می‌دانست که در جستجوی راه درستی به سوی ثروت است و آن راه درست، توسعه کشاورزی بود. براساس همین تحلیل است که اسمیت پیش‌گویی مشهورش را در باره عظمت آینده امریکا کرد. او گفت "در روند طبیعی امور" بهبود باکشاورزی حاصل می‌شود، زیرا کشاورزی توسعه یافته مازاد تولید به وجود می‌آورد که آن نیز موجب تقسیم کار می‌گردد و الخ. سیاست اروپا، به گفته اسمیت، جای اسب و گاری را عوض کرده بود: شهر و صنعتگران را بر زمین و

کشاورزی ترجیح می‌داد و به جای سیستم طبیعی اقتصاد از تجارت تعیین می‌کرد.^{۲۴}

اسمیت تأکید داشت که برغم اینگونه موانع، و نه به سبب آن، اروپا در مسیر ترقی است. اگرچه با تدبیر اقتصادی نارسا تضعیف می‌شد از امنیت سیاسی برخوردار بود و این امر اجازه می‌داد تا اشتیاق طبیعی انسان به بهروزی و بهبود وارد عمل گردد. هم‌چنین در امریکانیز نیکروزی مستعمراتی، برغم رویه اروپا، به دست آمده بود. به گفته اسمیت علت واقعی نیکروزی امریکا همانی بود که برک "غفلت سودمند" می‌نامید، نه خطمشی هشیارانه (یعنی تجاری) اروپا.

نظارات جفرسن موافق نظرات اسمیت بود و در نحوه رویکرد جفرسن به مسائل اقتصادی و در میل وی به جدایی از اروپا (نوع تازه‌ای از غفلت سودمند پس از استقلال یافتن مستعمرات) مؤثر افتاد. این که جفرسن افکار خود را نخست از اسمیت گرفت یا از فیزیوکرات‌ها (یا حتی خود آن‌ها را فراهم آورد) در این مرحله مهم نیست. چنانچه دیدیم اصول کینه کامل‌کننده اصول اسمیت بود نه "رقیب" آن. با این حال، جفرسن در مخالفت با تعرف‌های حمایتی، معافیت‌ها، یارانه‌ها و عملیات پولی از تأیید عقلانی اسمیت بهره‌مند می‌شد.

کسی که با این تدبیر موافق بود و با اسمیت و جفرسن هر دو مخالفت می‌کرد الکساندر همیلتون بود هر چند مخالفت خود را آشکارا اظهار نمی‌کرد. او در عوض، آموزه‌های اسمیت را ماهرانه پوششی برای آرای خود قرار می‌داد و آنجا که نمی‌توانست، با توانایی تمام، در تئوری اسمیت نقایصی می‌یافت و به این ترتیب مبحث آزادی تجارت را یکسره از میان برداشت. بررسی نخستین گزارش در باره اعتبارات عمومی (۱۷۹۰) و گزارش در باره تولیدگران (۱۷۹۱) هر دو اثر همیلتون گواه این امر خواهد بود.

همیلتون زیرکانه با قبول این نظر اسمیت آغاز کرد که "باید در نظر داشت که کشت زمین... ذاتاً بر هرگونه صنعت دیگری تفوق دارد." اما ادامه داد "که هرگونه روحان انصصاری برای کشاورزی، در هر کشوری، باید با احتیاط زیاد انجام گیرد." به این ترتیب همیلتون با پاافشاری در این که توفیق کشاورزی موكول به توفیق تولید

است که برای محصول مازاد کشاورزی بازار داخلی پیدا می‌کند، به جانب مکتب "کشاورزی" روی آورد.

اگر این استدلال صحیح باشد، لازم می‌آید که هر آن چه صنعتگری را تقویت می‌کند، کشاورزی و منافع ملت رانیز قوت بخشد. در قدیم ترین روایت این شعار که "هر چه برای کسب و کار خوبست برای امریکا خوبست" همیلتون اعلام کرد: "این حقیقتی است مطلوب و مهم... که هر چه نظمی اساسی و پایدار در امور یک کشور برقرار می‌سازد و حجم کل صنعت و رفاه را افزایش می‌دهد، در نهایت برای همه بخش‌های کشور سودمند خواهد بود." همیلتون برای افزایش حجم کلی صنعت و رفاه، تعرفه‌ها، معافیت‌ها، بخشنودگی‌ها، یارانه‌ها و موازنۀ مطلوب تجارت (شامل "ثروت نقدی یا پول")، و قرضه مالی، یعنی در واقع، کل دستگاه رویۀ سوداگرانه را توصیه کرد. این خط‌مشی تقریباً در تضاد کامل با اسمیت بود که اعتقاد داشت رسیدن به رفاه و وفور از طریق حذف این موازین تصنیعی و محدود‌کننده میسر خواهد بود.

به عقیده ما همیلتون وقتی که گفت "تصویر می‌شود بین منافع صنعتی و کشاورزی تضاد‌های فراوانی وجود دارد. ایده تضاد بین این دو نفع، خطای مشترک در دوران او لیه هر کشوری است" مستقیماً اسمیت را در نظر داشت. سپس برای این که نشان دهد ضربه مستقیم به اسمیت (و جفرسن) نمی‌زند تهمت زنان اعلام داشت: "نظرات مخالفی که ابراز می‌شود همواره مایه تأسف است. چرا که پی‌جویی آرام یک علت بزرگ عام و هماهنگی کامل همه اجزاء را برنمی‌تابند."

با این حال، همیلتون کاری بیش از بازی موش و گریه با تئوری‌های اسمیت انجام داد و با حمله به پاشنه اشیل اسمیت در صدد نابود کردن آن‌ها برآمد. خود اسمیت با پذیرفتن این که یک سیستم تجارت کاملاً آزاد هرگز نمی‌تواند وجود داشته باشد راه آن را نشان داده بود. همیلتون به این پذیرش حمله برد: "[اگر] [تأکید از ماست] سیستم آزادی کامل صنعت و تجارت سیستم رایج بین ملت‌ها بود، برهان‌هایی که می‌خواهند کشوری در حال و روز ایالات متحده را از پی‌جویی مشتاقانه صنعت باز دارند بی‌تردید زور و شدت زیادی می‌داشتند." اما پیروزمندانه

اظهار داشت که چنین موردی نیست. در نتیجه تنها خطمشی واقع بینانه "چشم در برابر چشم" بود. "توجه به انحصار بازار داخلی به صنعتگران خود کشور چون خطمشی حاکم در کشورهای صنعتی و اتخاذ خطمشی‌یی مشابه از سوی ایالات متحده در هر مورد بخصوص، و بر مبنای اصول توزیع عادلانه و مسلمانه براساس وظيفة سعی در تأمین مزایای متقابل برای شهروندان، توصیه می‌شود."

اسمعیت در تئوری آزادی تجارت استثنای دیگری قابل شده بود. هنگامی که لزوم دفاع نظامی ایجاد کند او کمک و دخالت دولت را مجاز می‌دانست. با این سرنخ، همیلتون گزارش کلی خود در باره صنایع را با این سخن آغاز کرد که پیشنهادات او "بر آن است که استقلال ایالات متحده را از کشورهای خارجی در تدارکات نظامی و اساسی دیگر ملحوظ بدارد." با پیگیری غایب این امر، استثنای اسمعیت در مورد دفاع ملی، در یک دوره "جنگ‌های تمام عیار" فزاینده، به سهولت می‌توانست همه اقتصاد ملی را در برگیرد.

حمله همیلتون به اقتصاد تجارت آزاد و دعوی‌های کشاورزی بسیار سخت بود. هر جا لازم بود صحت اصول تجارت آزاد را می‌پذیرفت اماً اظهار می‌داشت که مثل "همه تئوری‌های کلی" استثنای‌ای در آن وجود دارد. نکته واقعی در این میان، به ادعای همیلتون، که رندانه زمینه بحث را تغییر می‌داد، مصالح سیاسی بود. در این مورد تأکید داشت که "مصلحت تشویق صنایع در ایالات متحده که چند مدتی مورد بحث بود در حال حاضر تمام و کمال پذیرفته شده است."

جفرسن که از مسایل اقتصادی و مالی نسبتاً بی‌اطلاع بود نمی‌توانست از سوی اسمعیت به استدلال‌های منفع و ماهرانه همیلتون پاسخ دهد (و شاید پاسخ درخوری نداشت). به این خاطر نتوانست نظراتش را در سازمان اقتصادی جامعه در امریکا نفوذ دهد. از این رو، "آینین زمینداری" وی در حد بینشی تغزیلی ماند. تن به قضا داد و "رون رویدادها" را پذیرفت و با "سرنوشت" کشور خویش همراه شد.

حقیقت این است که محنتات واقعی جفرسن در زمینه‌ای غیراز اقتصاد بود. خود او این را دریافت. وقتی که مرد، در پنجاه‌مین سالگرد امضای اعلامیه استقلال، سنگ

گورش رابه جا گذاشت که دستاورهای عمدۀ او را از نظر خودش خلاصه کرده بود: در این مکان نامس جفرسن، مؤلف اعلامیة استقلال، واضح قانون ایالت ویرجینیا برای آزادی مذهب، و پدر دانشگاه ویرجینیا آرمیده است.

اعلامیة استقلال در راستای این شعار جفرسن بود که "عصیان در برابر خودکامگان اطاعت از خداوند است." او در برابر استبداد به انقلاب روکرده بود و در زمینه شسته و رفتۀ انقلاب، در صدد برپایی حکومتی در محدوده حقوق ایالتی و فردی برآمده بود. او نیات سیاسی اش را در نخستین سخنرانی افتتاحیه ۱۸۰۱ بیان داشت: "یک حکومت خردمند و صرفه‌جو که از تعدی افراد به یکدیگر جلوگیری می‌کند، در عین حال آنان را آزاد می‌گذارد تا در تعقیب اهداف سازندگی و آبادانی کوشان باشند و حاصل دسترنج آنان را از چنگ‌شان بدر نمی‌بَرد. این اساس یک حکومت خوب است و دایره سعادت ما را با آن باید بست."

قانون آزادی مذهب از این سوگند جفرسن ناشی می‌شد: "من در پیشگاه خداوند سوگند خورده‌ام که تا ابد با هر نوع استبدادی بر اندیشه انسان خصوصت ورزم." همچون اعلامیة استقلال، علت تقریر این قانون سابقه درازی دارد. جفرسن در این باره اشاره دارد که "خداوند متعال اندیشه آدمی را آزاد آفریده است و هر کوششی که برای دربند کردن آن با نظارت یا مجازات یا تکفیر یا با ممنوعیت‌های مدنی صورت گیرد فقط ریاکاری و رذالت را شایع خواهد کرد و به معنی عدول از برنامۀ صانع اقدس دین ما خواهد بود." بدینگونه چون جفرسن به مذهب معتقد بود پس می‌اندیشید که اعتقاد مذهبی نباید اجباری باشد. که معتقد بود خود مذهب ما می‌گوید که عقیده مذهبی را رها کنیم و آزادانه دست به عمل زنیم. این مضمون را بعدها در ملاحظاتی در باره ویرجینیا کسترش داد:

"حقوق وجودان را هرگز ما تفویض نمی‌کنیم، ما نمی‌توانیم. در برابر آن باید به خدایمان جواب پس بدیم... اعتقاد تابع اجبار باید باشد. مأمور تفتیش‌تان کیست؟ انسان‌های جایز‌الخطا؛ آدم‌هایی که دستخوش شهوت و غرایز خویشند؛ اغراض خصوصی و عمومی دارند. و چرا باید تابع اجبار باشد؟ برای یکدست شدن. ولی آیا یکدست شدن عقاید مطلوب است؟ نه بیش از

یکدستی چهره و اندام.

در مجموع، عظمت دست نایافتی جفرسن در این بود که زندگیش را وقف کوشش برای کنار زدن هیولای یکدستی عقاید از پیش روی بشریت کردو با قلمش بی‌وقفه بر ضدّ هر نوع استبدادی بر اندیشه انسان" جنگید. (برای همین هدف هم بود که دانشگاه ویرجینیا را بنیان گذاشت). این مبارزه چون هرگز تمام نمی‌شود، تأثیر اندیشه جفرسن نیز هرگز از میان نخواهد رفت.

بالاتر از همه این‌ها و یکی‌کننده همه این دستاوردها، شخصیت خود جفرسن است که بر آن همه رنگ می‌دهد. شخصیتی که خود دستاوردي است. در این خصوص گفتنی است که زندگیش همانند زندگی نوایخ عصر رنسانس بود: یعنی یک "اثر هنری" بود. جفرسن همچون لئوناردو و میکل آنژ، "انسان جهانی" بود. آثار او مانیستی و علمی اش همه‌چیزی را از نگارش ملاحظاتی درباره ویرجینیا (که شامل مشاهدات طبیعی مهمی است)، اختراع خیش، و نوشنی در باره واژگان زبان‌های بومی گرفته تا طراحی خانه خودش در مونتیسللو و همچنین عمارت‌های دانشگاه ویرجینیا، در بر می‌گیرد.

واشینگتن و همیلتون شاید رهبران و سیاستمداران درخشنانی باشند اما هرگز "مرد بزرگ" نبودند، آنگونه که جفرسن بود؛ هنرمند، یا دانشمند، یا فیلسوف نبودند، آنگونه که جفرسن بود. اگرچه کشور خود را آزاد می‌خواستند، در اصل، عاصی در برابر استبداد بر اندیشه انسانی نیز نبودند. از این سه تن تنها جفرسن "شخصیت انقلابی" بود. او عصیانگر دائمی، اعلامیه ابدی استقلال در برابر نیروهایی بود که می‌خواستند و می‌خواهند روح آدمیان را به بند کشند، او از این نظر است که نماد ویژه انقلاب امریکا محسوب می‌شود.

فصلیت روم - انقلاب فرانسه و پیامدای آن

۱

جو فکری انقلاب فرانسه را شاید با طرحی سردستی از یک مرد بهتر بتوان ترسیم کرد. ناپلئون با اشاره به این مرد گفت آن چه او پنج سال پیش از انقلاب نوشته بود خودش انقلاب عملی بود. سندي که ناپلئون در نظر داشت، نمایشنامه‌ای بنام عروسی فیگارو و نویسنده‌اش بومارشه بود. داستان او یکی از جریان‌های جالبی است که تاریخ پر از آن است.

بومارشه، با نام پییر - اگوستین کارون، در ۱۷۳۲ بدنبال آمد و پس از نخستین مراحل انقلاب تا ۱۷۹۹ زندگی کرد. مثل روسو فرزند یک ساعت‌ساز بود. پدر بزرگش نیز ساعت‌ساز بود و پییر - اگوستین از سنت خانوارادگی پیروی کرد. در بیست و یک سالگی یک چرخ دنگ جدید اختراع کرد و مسلم نیست که به این وسیله ساعت مچی درست کرده باشد اما وسیله زمان‌سنجی ساخت که استثنائاً کوچک بود. به خاطر این که ساعت‌ساز دیگری اختراع او را دزدیده بود محکمه‌ای برای افتاد و پییر - اگوستین توجه آکادمی علوم و لویی پانزدهم را جلب کرد. تکنسین جوان بزوی سفارش‌های زیادی از ورسای و بخصوص سفارش ساعتی روی انگشت برای مدام دویمپادور دریافت کرد.

روی زیبا و رفتاب خوشایند پییر - اگوستین سبب ترقی سریع او در دربار شد. نامش را از کارون به بومارشه تغییر داد؛ با تدریس نواختن چنگ (بومارشه یک مدل پانی جدید ساخته بود) به دختران لویی پانزدهم طرف توجه‌شان واقع شد؛ و با

متخصص بزرگ مالیه، پاری - دوورنه، که او را در اندوختن مال یاری داد، دوست شد. سرانجام در ۱۷۶۳، مقام سرلشگری خریداری کرد و بنابر این لقب اشرافی گرفت. بی تردید در این مرحله می خواسته است زندگی خوشی در پیش گیرد اما موقعیتش در واقع حاشیه‌ای و متزلزل بود و بدینخانه در چند منازعه و محاکمه نیز درگیر شد.

یکی از ماجراهای گلاویز شدنیش با دوک دوشولن بود که به حبسی کوتاه مدت منجر شد؛ دیگری نزاعی مالی با کنت دولابلاش بود که پای بومارش را به یک ماجراهی رشوه‌خواری کشید. به خاطر همه این‌ها، بومارش روحیه‌ای خرده‌گیر و هجاگر یافت. وقتی برای ترمیم موقعیت‌اش در دربار، مأموریتی سری به انگلیس را برای "خریدن" یک باجگیر بنام یونو دوموران پذیرفت، رویکرد جدیدش به زندگی بلافضله توجیه نظری خود را یافت. از طریق موران، که به طور غیرمنتظره‌ای باهم دوست شده بودند، به جان ویلکیز و ماحفل ویگ‌های تندر و که در کنار او بودند معرفی شد. در این موقعیت بود که بومارش با آرتورلی امریکایی در ۱۷۷۵ دیدار کرد و "اصول آزادی امریکایی" به او هم سرایت کرد.

بومارش برای این که به مسأله امریکا عملأ کمک کند، حکومت فرانسه را واداشت تا به مهاجرهای شورشی پول و اسلحه برساند و خود با تشکیل شرکتی، شرکت رودریک اورتالز و شرکاء، انتقال این کمک‌ها را میسر ساخت.^۱ با نوشتمن دو نمایشنامه: سلمانی شهر سویل که سرانجام در ۱۷۷۵ پس از دو سال تأخیر اجازه نمایش یافت، و عروسی فیگارو، که در ۱۷۸۴ پس از سه سال ممنوعیت به نمایش عمومی درآمد، مقر "انقلابی" دیگری یافت.

نایلشون چرا این نمایشنامه‌ها را پیش‌بینی انقلاب می‌دانست؟ برای تمثیل‌گر امروزی، این نمایشنامه به هیچ‌وجه حاوی انتقاد اجتماعی نیست. در واقع برای ما دشوار است بفهمیم که شاه فرانسه چرا اجرای این نمایشنامه‌ها را دو سه سال ممنوع کرد. دلیل این عدم تفاهمنش شایسته پیگیری است و همین، دلیل روکردن ما به بومارش است. او و نمایشنامه‌هایش تصحیح‌کننده مفهومی است که شاید از انقلاب فرانسه به معنی جنبشی برای خلع شاه از سلطنت در ذهن داشته باشیم.

انقلاب فرانسه در اصل نه بر ضد شاه بلکه علیه اشرف و باقی مانده فنودالیسم فرانسه بود.^۲ و نه با گردن زدن شاه در ۱۷۹۳ بلکه با پیروزی توده مردم بر اشرف در ۱۷۸۹ به اوج خود رسید.

فرانسه در دوران سلطنت لویی شانزدهم کشوری بود که در آن اشرافیت بر دربار تسلط داشت و خواهان همه مقام‌های عالی بود؛ درآمدہای کلان داشت و تقریباً مالیاتی نمی‌پرداخت؛ و همه مناصب روحانی را اشغال کرده بود (همه اسقف‌ها در ۱۷۸۹ از طبقه اشرف بودند). شاید با افکار آزادیخواهانه نیز لاسی می‌زدند باشند و وقتی اوضاع بدتر می‌شد به مالیات تن در می‌دادند اما برابری بادیگر مردم کشور را هرگز نپذیرفتند. و گرمه قضیه اینجاست و نشان می‌دهد که انقلاب فرانسه را چرا باید قبل از هر چیز انقلابی اجتماعی به حساب آورد.

عروسوی فیگارو یکراست به همین مسئله می‌پردازد و محتوای واقعی انقلاب را، که آدم با خواندن سرگذشت ماری آنتوانت یا فرار شاه می‌خواهد فراموش کند، دمی به نمایش می‌گذارد. نمایشنامه بومارش پر از طغيان در برابر شیوه رفتار ارباب اشرافی با خدمتکاران خویش است. در اين تک‌گوibi مشهور، سلمانی طاس، فیگارو، مبارز می‌طلبد:

چون ارباب بزرگی هستی فکر می‌کنی که خیلی سرت می‌شود!... اشرافیت، ثروت، مقام، منزلت، این‌هاست که مغورت کردها برای کسب این‌همه موهبت چکار کرده‌ای؟ فقط گرفتاری درست کرده‌ای، همین. و گرنه تو هم یک آدم عادی هستی! خداجان، عین خودما توی این بلشوى غريب برای زنده ماندن مجبور بودم بیشتر از همه آن عقل و تدبیری که در صد سال گذشته برای حکومت بر اسپانيا به کار رفته عقل و تدبیر به کار بندم!... سعی می‌کنم کارم شرافتمدانه باشد و همیشه هم دست رد به سینه‌ام می‌زنند! شیمی، داروسازی و جراحی بقدم و آنوقت جناب ارباب یک نشتر بیطاری را به زحمت به دست من می‌دهد.

بومارش پنج سال پیش از انتخاب به نمایندگی مجلس [اتاژنرال] طبقه سوم را در قالب شخصیت فیگارو مجسم کرده بود. عروسوی توفیق‌آمیز فیگارو، برغم خواسته

اربابش، نشانگر برابری ارباب و خدمتکار است. بزوودی "تأثیر استعداد در حرفه" رو نشان می‌داد.

لوبی شانزدهم "کودن" تهدید نهفته در عروسی فیگارو را بهتر از درباریان باهوشش دریافت. برنامه بازخوانی نمایشنامه در ورسای به خاطر مخالفت شاه و این سخن وی که: "چرا! اگر این نمایش اجرا شود باستیل را باید خراب کرد!" موقوف شد. با این حال، بومارشہ با حمایت ماری آتوانت و درباریان اطرافش کار را به آنجا رساند که به صراحة بگوید: "شاه نمی‌خواهد عروسی فیگارو اجرا شود - پس اجرا خواهد شد!"

در بحث از این نمایشنامه که شاهد مروری بر حوادث انقلاب فرانسه‌ایم. درست همچنانکه اشرف در ۱۷۸۹ وسیله‌ای برای تشکیل اتائژنال شدند اکنون نیز اجرای عروسی فیگارو را درخواست می‌کردن؛ همچنانکه لوبی بین منوع کردن و مجاز شمردن تشکیل اتائژنال تردید داشت، در مورد نمایشنامه بومارشہ نیز دodel بود. وقتی کنتس دو پولینیاک به اجرای عروسی فیگارو در ۱۷۸۳ اقدام کرد شاه پیش از آن که نیمساعت مانده به شروع نمایش از اجرای آن جلوگیری کند اجازه داد بازیگران آماده اجرای نقش‌هایشان شوند و مردم برای تماشا حضور یابند. با این حال سرانجام شاه وداد و نمایشنامه در ۲۷ آوریل ۱۷۸۴ به اجرای عمومی درآمد. کمی بعد، سلمانی شهر سویل، نمایشنامه اول بومارشہ، در تالار سلطنتی تریانون با شرکت ماری آتوانت در نقش روسن و کنت آرتوا در نقش آلماویوا اجراشد. اکنون که خود اشرافیت نقش "شخصیت‌های انقلابی" را بازی می‌کرد، انقلاب در همان نزدیکی‌ها بود و نوبتش را انتظار می‌کشید تا صحنه را اشغال کند.

۲

"صحنه" نمایشی که بزوودی اجرا می‌شد چه بود؟ فرانسه در دهه ۱۷۸۰ چه موقعیتی داشت؟ شاید این را با گفتن این که فرانسه کشوری خوشبخت با حکومتی ورشکسته بود بهتر بتوان توضیح داد. نظام مالی کاملاً مختل بود. بودجه منظمی وجود نداشت و درآمد شاه و درآمد ملی باهم درآمیخته بود. وقتی نخستین بودجه رژیم قدیم در ۱۷۸۸ محاسبه شد، هزینه‌ها بالغ بر ۶۲۹ میلیون و درآمدها ۵۰۳

میلیون لیور بود و ۱۲۶ میلیون لیور کسری نشان می‌داد. عامل خطرناک در این میان این بود که ۳۱۸ میلیون لیور یا بیش از پنجاه درصد کل هزینه‌ها برای پرداخت بهره وام باید صرف می‌شد.

فرانسه کشوری کشاورزی بود که در مسابقه صنعتی عقب مانده بود بی‌آن که کشور فقیری باشد. مشکل دولت در ناتوانی اش در جمع آوری مالیات و به موجب آن بهره‌گیری از ثروت کشور بود. پیشتر، به نظام مالیاتی غربی که در انگلستان قرن هجدهم رایج بود پرداختیم و نگاهی اجمالی به تاریخ امریکا نشان داده است که مهاجرنشین‌ها در اخذ مالیات چه قدر مانع ایجاد می‌کردند. علت آن بود که نظام مالیاتی انگلیس و امریکا مناسب عصر سوداگری درست شده بود اما در عصری که رو به صنعتی شدن داشت مورد استفاده قرار می‌گرفت. نظام مالیاتی فرانسه، از سوی دیگر، به دوران فتووالی تعلق داشت که نه تنها یک قرن از تحولات اقتصادی جاری عقب‌تر بود بلکه دست‌کم دو یا سه قرن سابقه داشت. در حالی که اشراف ثروتمند در انگلستان برای چیزهایی چون پودر مو مالیات می‌دادند در فرانسه اشراف و روحانیون تقریباً مالیاتی نمی‌پرداختند.

به سبب مشکل دولت در افزایش دادن مالیات‌ها، آن‌ها زمین‌هایشان را "اجاره" می‌دادند و به این صورت یک طبقه بزرگ کشاورز ثروتمند پدید می‌آمد بی‌آن که درآمد چندانی عاید دولت گردد. طبق برآورده که شده است بیش از شصت درصد درآمد ناخالص حاصله هرگز به دست دولت نمی‌رسید.^۴ متاسفانه طرح تبدیل جمع آوری مالیات به یک حرفة شخصی که به انگیزه سود انجام می‌گرفت در قرن هجدهم امری رایج بود و دولت‌ها که کارمندان معذوبی در خدمت داشتند، انجام هر مشغله ناخوشایندی را که جزو وظایفشان بود به افراد اجاره می‌دادند و کسی که آن را جرا می‌کرد اجازه داشت سودی برای خود بردارد.^۵

اینگونه وضعیت مالی بود که سبب شد در ۱۷۸۹ اقاضیه انتقال تشکیل گردد و از این رهگذر موجبات تمرکز نارضایی‌های ملی فراهم گردد و سرانجام انقلاب روی دهد. اشرافیت، با استفاده از نیاز شاه به پول، با حکم رسمی یا به کمک مجلس رجال، راه بر هرگونه کوششی برای حل مشکل بست و گشایش اقاضیه انتقال را

خواستار شد که فکر می‌کرد می‌تواند زیرنظر خودش بگیرد. بدینگونه، اشرافیت با بازسازی جبهه ۱۶۴۸ در برابر شاه، راه را بر انقلاب گشود.^۶

۳

مشخصه بر جسته انقلاب فرانسه مرور دقیق آن جریان‌های فکری که پیشتر ملاحظه کرده‌ایم، در عمل است. منتسبکیو و حکومت آریستوکراتیک ایده‌آلش؛ ولتر و فیزوکراتها و دریافتی که از یک استبداد روشنگر داشتند، روسو و الزامات دموکراتیک و توتالیتی حکومتش با اراده عام: این نظریه‌های سیاسی همه در طی انقلاب و پی‌آیند آن به زیر کار رفتند. یک حرکت فکری به "چپ" در ۱۷۸۹ آغاز شد و در ۱۷۹۴ به انجام رسید. همراه با آن حرکت آدم‌ها بود. پس از شکست نظریه‌های منتسبکیو شاهد مهاجرت اشراف و پس از شکست افکار سلطنت‌طلبانه فیزوکراتیک، شاهد مهاجرت بورژوازی مرفه از فرانسه ایم.

اکنون بینیم هر یک از این سه تنوری در عمل چه از آب در آمدند. مرحله آغازین انقلاب، چنانچه لوفور اشاره دارد، "انقلابی آریستوکراتیک" بود.⁷ اشراف می‌خواستند در نظارت بر دولت سهیم یا مجدداً حاکم باشند زیرا برغم برخورداری از مزایای اجتماعی و مالیاتی، قدرت سیاسی را از دست داده بودند. مقامات حکومتی، نه اشراف، مناطق روستایی را اداره می‌کردند و می‌گویند سی مباشر بر فرانسه حکومت می‌کردند: اگرچه در ۱۷۸۹ مباشران همگی از اشراف بودند با این حال وفاداری ظاهری داشتند.⁸

خود اشرافیت نیز یکسان نبود و به اشراف درباری و شهرستانی و نیز اشراف تسلیع و اشراف تشریف تقسیم می‌شد. اشراف تشریف پارلمان را در دست داشتند و مدعی حق تأیید و ثبت کردن فرمان‌های شاه بودند. مجلسیان نخست در صدد رهبری کشور بودند. برای حفظ حق معافیت مالیاتی خود این نظر را پیش کشیدند که مالیات فقط باید با رضایت ملت وضع شود. با انحلال مجلس‌ها در ۱۷۷۱ آنان شهدای راه آزادی شدند؛ فشار عمومی بر شاه باعث بازگشایی مجلس‌ها شد. در دهه ۱۷۸۰ مجلس‌ها بر ضد شاه با طبقات ایالتی بر پیوسته بود. آنان با قدرتی که در طبقات ایالتی داشتند تصوّر می‌کردند با نظارت بر "اتاژنرال" شاه را نیز زیر

نظر می‌گیرند.

در ۱۷۸۸ وقتی شاه خواستار وضع مالیات جدیدی برای حل مشکلات مالی خود شد پارلمان پاریس آن را رد کرد و برای این که اعضای خود را از واکنش شاه در امان دارد باز داشت‌های حکومتی را محاکوم کرد و اعلام داشت که آزادی حق طبیعی هر فرانسوی است. می‌گویند لویی شاهزادهم گفته است که اگر پارلمان‌ها اینطور پیش روند فرانسه بصورت "آریستوکراسی دیوانیان" در می‌آید.^۹ با وجود این لویی به اجبار تسلیم شد و به امید به دست آوردن پول، با گشایش اقاضیه اتفاق نداشت. پارلمان با غلبه بر شاه بلافاصله مردم را از دست داد. حجاب عشق دروغین به آزادی را به کنار نهاد و پیشنهاد کرد که اقاضیه اتفاق نداشت. آخرین تاریخ تشکیل اش، هر یک از سه طبقه یا رأی یک طبقه تشکیل شود. آشکار بود که روحانیت و اشراف با هم علیه طبقه سوم رأی می‌دادند.

چون طبقه سوم در مخالفت با دو طبقه دیگر پای فشود، از اشرافیت یا آریستوکراسی درس‌های با ارزشی در پایداری گرفت. طبقه آریستوکرات در مخالفتش با شاه، شبکه ارتباطی اش را از طریق سالن‌ها، کافه‌ها، و انجمان‌های کشاورزی گسترش داده، گروه‌هایی سیاسی سازمان داده بود که اخبار و گزارش با هم مبادله می‌کردند؛ حقوق بنیادین خود را اعلام داشته، و بر این اصل پا فشده بود که مالیات را فقط از طریق توافق می‌توان وضع کرد.^{۱۰} همه این درس‌ها را طبقه سوم، آنگاه که به توصیه پدر سیه بصورت "ملتی" در آمد، بدلت می‌سپرد.

۴

شکست "انقلاب آریستوکراتیک" راه را بر کوشش برای استبداد روشنگر گشود. اشرافیت نتوانسته بود ملت را رهبری کند زیرا برای بازگشت به قدرت سیاسی نمی‌خواست از مزایای اجتماعی خود چشم بپوشد. دیدیم که در نمایشنامه‌های بومارش نیز *فیگارو* و دیگر به سهمی ناچیز خرسند نیست.

از این بدتر، اشرافیت ایمان به خود و اصول خود را از دست داده بود. بیشتر اندیشمندان "روشنگر" حتی در میان اشراف، متکسکیو را کنار نهاده بودند. بدینسان، در ۱۷۸۹، در هنگام تشکیل اقاضیه اتفاق، دیدگاه آریستوکراتیک، احتمالاً بجز کازاله

فرزند یکی از مشاوران پارلمان، سخنگوی قدرتمندی نداشت. تقریباً همه اشراف واقعاً فرهیخته - لفایت، میرابو، تالیران - به اردوی طبقه سوم پیوسته بودند.^{۱۱} بنابر این، از لحاظی، انقلاب آریستوکراتیک عاجز مانده بود.

بین رهبران "طبقه دیگر" میرابو برجسته بود. میرابوی جوان، فرزند اندیشمتد مشهور فیزیوکرات، مارکی میرابو (که خود را "دost مردم" نامید اما دشمن پسر خودش بود و مدتی بزندانش افکند)، زندگی هرزه و شهوتناکی پیش گرفت. تا ۱۷۸۹ فردی فعال اما بی هدف بود. یارانش، اشرف شهرستانی، با نمایندگی اش در اتاق‌نواز موافق نکردند و او به طبقه سوم پیوست و موفق شد به نمایندگی برسد. این میرابوی اشرافی بود که در پاسخ فرمان شاه برای متفرق شدن طبقه سوم، به طور شایانی گفت: "نخواهیم رفت مگر بزور سرنیزه".

میرابو با همسان شدنش با طبقه سوم و تأکید بر حقوق آنان می‌رفت که با شاه روبرو شود. فیلسوف اسپانیایی اورتگایی گاست این ملاحظه نافذ را دارد که "هر انقلابی - سرخ یا سفید - بناگزیر یک ضدانقلاب بیار می‌آورد. سیاستمدار کسی است که براین نتیجه پیشی گیرد و خودش انقلاب و ضدانقلاب را در یک زمان صورت دهد. انقلاب مجلس بود که میرابو بر آن تسلط داشت. باید بر ضدانقلاب نیز تسلط می‌داشت تا آن را در چنگ خود داشته باشد. میرابو به شاه نیاز داشت."^{۱۲} او که در سیاست واقع‌بین بود (مثل ادموند برک، که خواهیم دید) به موارد عملی توجه داشت و مخالف تنظیم اعلامیه حقوق با باد هوا بود. می‌گفت: "ما وحشیانی نیستیم که هم‌اکنون از سواحل اورینتوکو آمده باشیم تا جامعه‌ای تشکیل دهیم. ملتی کهن هستیم و شاید برای عصر خود خیلی کهن ایم. سابقه حکومت، سابقه سلطنت و تعصبات قبلی داریم. لازم است که تا حد ممکن اینهمه را با انقلاب سازگار کنیم و ناگهانی بودن دکرگونی را کاهش دهیم."

میرابو بود که دو مین مرحله انقلاب - انقلاب بورژوازی - را راه برد و کوشید تا پیروزی را از راه پیوند سلطنت مشروطه و استبداد روشنگر تحکیم بخشد. به شاه توصیه کرد مجلس ملی و قانون اساسی را پذیرد. به مجلس توصیه کرد در برابر عملکردهای آتی خود به شاه حق و توی مطلق دهد. نظر میرابو این بود که شاه بتواند

برای مصالح مردم از وتوی سلطنتی و قدرت سلطنتی استفاده کند.^{۱۳} میرابو همچون ولتر و فیزیوکرات‌ها، اصلاحات را به آزادی بی که بصورت افسارگسیخته درآید ترجیح می‌داد.^{۱۴} او به جماعت اعتقاد نداشت. با بصیرتی پیشگویانه می‌دید که انقلاب تا حدود زیادی ادامه رویه‌های رژیم کهن است متها به شکلی سریع‌تر، به شاه نوشت: "فکر تشکیل یک طبقه واحد از همه شهروندان برای ریشیلیو خوشایند می‌بود. یک سطح بودن جامعه به کارگیری قدرت را آسان‌تر می‌کند. چندین دور متوالی سلطنت مطلقه نتوانسته است به اندازه این یک‌سال انقلاب به اقتدار شاهانه خدمت کند." بنابر این به نظر میرابو ضرورت داشت که قدرت بر تر ناشی از برابری در دست سلطنت باشد و از سوی بورژوازی حمایت شود.

رویه میرابو تصدیق واقع‌بینانه قدرت موجود در فرانسه و همچنین درخواست‌هایی بود که در جزوها یا سفارشنانه‌ها به نمایندگان افمازنفال ارایه می‌شد. فرانسه در ۱۷۸۹ نظر ضد سلطنتی نداشت و ندایی در هواداری از جمهوری برنخاسته بود. چرا باید برمی‌خواست، در حالی که شاه با تشکیل افمازنفال، گویی اجرای اصلاحات را رسماً آغاز می‌کرد؟ موافق همین زمینه فکری، قانون اساسی ۱۷۹۱ فرانسه سلطنتی محدود را مقرر داشت که طبقه متوسط از طریق حق رأی منحصر بر آن نظارت می‌کرد. در ۱۰ اوت ۱۷۹۲ بود که یک دموکراسی با حق رأی عمومی برپا شد و در ۲۲ سپتامبر حکومت سلطنتی بکل از بین رفت و جمهوری اعلام شد.

چرا افکار میرابو شکست خورد؟ سهل‌تر آن است که بگوییم شخص میرابو چرا به هدفش نرسید. او به سبب شهرت بدی که در گذشته داشت و ارتباط مالی اش با شاه مورد اعتماد نبود. با وجود این به واسطه توانایی کم‌نظیرش در سخنرانی، مجلس را زیر نظارت خود داشت و در اصل همو بود که خطابه پارلمانی را که تا ظهور ناپلئون منشأ قدرت بود مطرح کرد. مرگ زودرس میرابو در سن چهل و دو سالگی، در ۲ آوریل ۱۷۹۱ به نیرویی که می‌توانست بورژوازی و سلطنت را باهم نگهدارد خاتمه داد.

مانع عمدۀ موفقیت آرای میرابو - در زمان حیاتش و پس از آن - لویی شانزدهم بود. شخصیت او در کل انقلاب فرانسه نقش محوری داشت. تردیدش بین زور و مدار، اتخاذ رویه‌ای ثابت را معلق گذاشت. وقتی طبقه سوم را طرد کرد، به امکان انقلابی صلحامیز پایان داد. در کوشش برای متلاشی کردن اتاژنرال دخالت قطعی در آشوب پاریس را ترغیب کرد. لویی شانزدهم باستیل را بصورت نقطه‌ای برگشت نایذیر درآورد.

لویی شانزدهم بود که باعث شد هم استبداد روشنگر و هم سلطنت مشروطه راه حل‌هایی ناممکن برای فرانسه باشند. جا دارد که بر این نکته تأکید شود. همین نقصان شخصیت بود که افلاطون در سیسیل وقتی می‌خواست از شاهزاده‌ای یک فیلسوف فرمانروا بسازد و معلوم شد که طرف لیاقت‌ش را ندارد با آن برخورد کرد. انقلاب فرانسه در اصل انقلابی اجتماعی در برابر سلسله مراتب آریستوکراتیک بود؛ خلاص حاصل از امتناع لویی از ایفای نقشی که بدو محول شده بود جمهوری را پدید آورد. پیشنهاد مبتکرانه کندورسه که آدمک شاه جایگزین عروسک واقعی شود کافی نبود.

بعدتر، در ۱۳ ژوئیه ۱۷۹۱ روپسپر گفته بود: "در مورد شاه هم باید بگوییم که هرگز نتوانسته‌ام در ترسی که کلمه شاه در اکثر مردمان آزاد برانگیخته است شریک شوم... از سلطنت نمی‌ترسیدم حتی از ماهیت موروشی مناصب شاهانه در یک خاندان واحد".^{۱۵} اما لویی با اقدام به فرار در ۲۰ ژوئن ۱۷۹۱ ثابت کرده بود که حاضر نیست با بورژوازی متحدد شود.

سلطنت طلبان میانه‌رو، تنها در برابر آشوب همه‌گیر، گام به گام جای به فویان‌ها، فویان‌ها به زیرونديست‌ها، و سرانجام زیرونديست‌ها به زاکوبن‌ها دادند که همان روپسپری رهبری اش کرد که در سابق با سلطنت موروشی موافق بود.^{۱۶}

اکنون زمان آن بود که تنوری‌های روسو به مورد عمل گذاشته شود. فلاسفه دیگر با عادت دادن مردم به پرس وجود در اصل و ریشه سلطنت و اقتدار، بنویه خود اصول حکومت سلطنتی را ناخواسته متزلزل کرده بودند. روسو پیشتر رفت و اقتدار

حکومت را مستقیماً به دست مردم داد. هجو فلاسفه بنیان‌های سلطنت را پوسانده بود تا به آسانی فرو ریزد؛ روسو سنگ زیرینایی را کار گذاشت که حکومت مردم یا حکومت اراده عام بر روی آن می‌باشد بنا شود. سؤال بزرگ این بود که آیا از مستلزمات فلسفه سیاسی روسو، دموکراتیک یا توتالیتر، کدام را باید به میان آورد. اشغال نظامی فرانسه از سوی اتریش و پروس به حمایت از شاه، این مسأله را حل کرد. برخورده در ۱۷۹۲ حالت دفاعی داشت (اگرچه فرانسه اعلام جنگ داده بود) بسرعت بصورت جنگ پیروزی و ترویج اصول انقلابی درآمد. جنگ در داخل به دیکتاوری جمهوری و در نهایت، نظامی انجامید. در آغاز این احتمال به نظر می‌آمد که لافایت، قهرمان دو انقلاب، از سرdestگی میلیشیا و فرماندهی نیروهای فرانسه به دیکتاوری گرایش یابد. دست‌کم روپسپر از این بیم داشت و کرامول را نمونه‌ای از خطر دیکتاوری نظامی جمهوری ذکر می‌کرد. "من دوست‌دارم شاهد نمایندگانی مردمی و شهروندانی آزاد و محترم تحت حکومت یک شاه باشم تا مردمانی برد و حقیر زیر مهیم یک سنای اشرافی و یک دیکتاور. من کرامول را بیشتر از چارلز اول دوست ندارم."

اما لافایت کسی نبود که کار ناپلئون را بکند. او فاقد نبوغ یا واقع‌بینی سیاسی بود و به این رضایت داشت که رمانتیک و فراخدست جلوه کند. سرانجام صمیمانه به آزادی معتقد شد و با بارناوه حزب فویان را که خواهان سلطنت مشروطه بود رهبری کرد. کوشش وی در "نجات" انقلاب برای بورژوازی مرفه زمانی ناکام ماند که نتوانست در اوت ۱۷۹۲ نیروهایش را به استادگی در برابر انقلابیون افراطی که قدرت یافته بودند وادرد. با فرار وی به بلژیک هرگونه احتمال توفیق فویان‌ها در رسیدن به اهدافشان از بین رفت. برکناری وی از فرماندهی نیروهای فرانسه نیز نشانگر پایان رهبری آریستوکراتیک در انقلاب بود. از این پس فرانسه را فرماندهان "انقلابی" جدید می‌باشد رهبری می‌کرد.

الزمات توتالیتر آموزه‌های روسو اکنون به شدت تمام رخ می‌نمود. روپسپر با استفاده از ترس و اغتشاشی که نبود جنگ انقلابی وجود جنگ داخلی ایجاد کرده بود "حکومت وحشت" را مستقر کرد. استراتژی وی همیشه این بود که مخالفانش

رامتهم به مزدوری پست و انگلیس کند.^{۱۷} شیوه‌های مستبدانه اش که روپسیر با نام حکومت فضیلت توجیه‌شان می‌کرد از مذعیات روسو بود. رهبر "فسادناپذیر" جمهوری فرانسه در ۱۷۹۳ حتی از پیشکسوت فلسفی خود فراتر رفت و اصول توالتیتر "حکومت انقلابی" را تشریع کرد.

تئوری حکومت انقلاب همچون خود انقلاب که این حکومت از آن زاده شده، تازه است. این تئوری را در آثار نویسنده‌گان سیاسی که ناتوان از پیش‌بینی انقلاب بودند نمی‌توان یافت... هدف حکومت مشروطه حمایت از جمهوری است. یعنی هدف حکومت انقلابی برقراری جمهوری است. انقلاب نبردی است که آزادی در برابر دشمنانش انجام می‌دهد اما مشروطیت، رژیم آزادی ظفرمند و صلح‌امیز است... در حکومت مشروطه کافی است از افراد در برابر تعذیبات قدرت دولت حمایت شود. در رژیم انقلابی، خود قدرت دولت بایستی در برابر هر آن که به او حمله می‌کند از خود دفاع کند.^{۱۸}

در تئوری، حکومت انقلابی زیر رسیدگی حقوق طبیعی فرد بود و حتی حکومت مرکزی نیز نمی‌توانست به آن تجاوز کند. این حقوق طبیعی خیلی زود به بهانه مصلحت نظام و "ضرورت بی‌رحم" (اگر بخواهیم عبارت کرامول را به کار ببریم) پس نشست. آزادی بیان و انتشار و آزادی فرد - همگی در عصر وحشت به بهانه امنیت ملی مورد تجاوز قرار گرفت. و روپسیر که در رأس کمیته امنیت ملی بود فقط یک تئوری برای تشریع واقعیت تدوین کرد.

"حکومت انقلابی" کی جایه "نظام مشروطه" می‌داد؟ فقط آنگاه که انقلاب کامل می‌شد و همه دشمنان شکست می‌خوردند. برای تضمین این هدف، روپسیر تأکید داشت که باید به حکومت وحشت توسل جست. یکی از شایسته‌ترین پژوهندگان امروزی وحشت (ترور) گفته است که "در این وضعیت هیچ حکومتی نمی‌توانست بدون سرکوبی جدی سرپا بماند. سرانجام، حکومت وحشت اجتناب‌ناپذیر بود."^{۱۹} طبق مدارک قاطع، حدود ۲۰,۰۰۰ نفر مستقیماً زیر گیوتین رفتهند و ۲۰,۰۰۰ نفر دیگر یا در زندان‌ها مردند یا بدون محاکمه اعدام شدند. بر این ۴۰,۰۰۰ تن قربانی

باید حدود نیم میلیون نفر زندانی فرانسوی را در زمان‌های مختلف دوره وحشت نیز افزود. و روشن است که این نوع جدید از سرکوبی دولتی، که در ناحیه ونده و جنگ مرزی بسیار فعال بود، به توفيق نظامی جمهوری باری داد.

آیا وحشت نیز حربه‌ای طبقاتی و وسیله‌ای برای نیل به اهداف اجتماعی یا اقتصادی بود؟ جواب ظاهراً منفی است. وحشت در حالت معتدلش، یک حربه سیاسی بود. انقلاب اجتماعی را قبلًا مجلس بورژوازی انجام داده بود.^{۲۰}

دیگر نوآوری سیاسی عمدۀ‌ای که انقلاب فرانسه داشت حکومت از طریق "باشگاه‌ها و کمیته‌ها" بود. قدرت واقعی در فرانسه انقلابی نه در دست هیأت مقننه بلکه در شبکه باشگاه‌های ژاکوبن قرار داشت.^{۲۱} اصل این باشگاه‌ها به انجمن‌های ادبی یا "انجمان‌های اندیشه" و به انجمن‌های سری مثل فراماسون‌ها، در پیش از انقلاب می‌رسید. منشأ باشگاه‌های ژاکوبن باشگاه برتون بود که در ژوئن ۱۷۸۹ دایر شد تا مرکزی برای نمایندگان طبقه سوم باشد. اعضای باشگاه برتون بزودی دریافتند که برای موفقیت در نبرد با شاه و دو طبقه دیگر بایستی افکار عمومی را در خارج از مجلس تهییج کنند و در انجام این مقصد انجمن دوستداران مشروطه را تشکیل دادند که چون در صومعه ژاکوبن در پاریس تشکیل جلسه می‌داد به باشگاه ژاکوبن مشهور شد. یک ژاکوبن قدیمی، کنت الکساندر دو لامث، شرحی از آن به جا گذاشته است:

هدف انجمن دوستداران، بحث در باره مسائلی بود که در دستور کار مجلس ملّی قرار داشت یا قرار می‌گرفت... برای حزب مردمی امتیاز بزرگی بود که از طریق رأی‌گیری مقدماتی در خود انجمن، در مورد نامزدهای ریاست مجلس، دیپان و کمیته‌های مجلس تصمیم‌گیری کند. زیرا از آن زمان انتخابات تقریباً همواره با چیرگی جناح چپ پایان می‌گرفت اگرچه تا آن موقع همیشه جناح راست کترول آن‌ها را در دست داشت.

لامث پس از بیان مقاصد باشگاه به چگونگی کسرش نفوذ آن می‌پردازد: بزودی محل تشکیل جلسات نامناسب تشخیص داده شد و راهبان صومعه اجازه دادند از کتابخانه و سپس از کلیسا‌ای آن‌ها بدین منظور استفاده شود.

حدود اوایل دسامبر ۱۷۸۹ بسیاری از رهبران شهرستانی برای کارهای شخصی یا برای ارتباط نزدیک‌تر با مسایل کشور به پاریس آمدند و در انجمن حضور یافته و خواستند که شعبات انجمن در شهرهای عمدۀ فرانسه دایر شود.^{۲۲}

باشگاه‌های ژاکوبین چه در اصل و چه در عمل تشکّل طبقه متوسط و اعضای آن نماینده جامعه محلی خود بودند. طبق گفته یکی از منابع تعداد ژاکوبین‌ها در پاریس به ۵۰۰,۰۰۰ یا حدود ۲/۲ درصد جمعیت فرانسه می‌رسید^{۲۳} و تقریباً همه آن‌ها از طبقات مرفه جامعه بودند. با سقوط سلسله مراتب رژیم لکن ژاکوبین‌ها ضرورتاً می‌بایست وظیفه مدیریت و حکومت محلی را انجام می‌دادند.

در انجمن‌های ژاکوبین دو گروه تشکیل یافته بود. یکی بیرون از مجلس به رهبری روپسپیر که همانی است که نام ژاکوبین به خود داد. دیگری گروهی بود که در اول روزنامه‌نگاری به نام پریسو که عضو مجلس ۱۷۹۱ بود آن را رهبری می‌کرد. این گروه که نخست پریسون‌ها نامیده می‌شد، بعد از تشکیل جمهوری از ژاکوبین‌ها جدا شد و به ژیرونديست‌ها مشهور شد. سپس ژیرونديست‌ها به رهبری داتون برای کسب قدرت با روپسپیر و ژاکوبین‌ها به مبارزه پرداختند. پیروزی روپسپیر مشخص‌کننده گرایش نهایی به "چپ" بود. محدوده‌ای که توری فلسفی می‌بایست عمل‌آور آن آزمایش شود، فراهم آمده بود.

۶

نه این که توری و امانده باشد، موضوع فراتر از این بود. نظرات سوسیالیستی در آثار برخی فلاسفه چون مایلی و مورلی یافت می‌شد که آزموده نشده بود. ژاکوبین‌های طبقه متوسط که پشت سر روپسپیر بودند قصد نداشتند حاکمیت مالکیت خصوصی را الغو کنند.

نظر آنان در باره مالکیت خصوصی و حقوق آن به دقت در اعلامیه حقوق انسان و شهروند گنجانده شده بود. ماده دوم اعلامیه می‌گفت "هدف هر گردهمایی سیاسی حفظ حقوق طبیعی و لا ینفك انسان است. این‌ها عبارتند از آزادی، مالکیت [تأکید از ماست]، امنیت و ایستادگی در برابر سرکوب." و برای تصریح بیشتر در

ماده آخر، ماده ۱۷، آمده بود: "مالکیت حق محترم و غیرقابل تعدی است که هیچ کس را نمی‌توان از آن محروم کرد مگر به اقتضای صریح ضرورت عام و با مجوز قانونی و البته به شرط بهای عادلانه پیشایش".

مقتضیات جنگ، ضدانقلاب، یا کمبودن محصول و بدهبستان بدون نظارت مواد غذائی شاید سبب شود که دولت حق مالکیت را محدود کند ولی به سویالیزم نمی‌انجامد. بنابر این پوشاشگران به رهبری کسانی چون ژان وارله و ژاک رو از دوران فشار اقتصادی در ۱۷۹۳ بهره برداشتند تا نظارت دولتی بر تجارت غله را تبلیغ کنند و خواستار ثبیت قیمت‌ها شوند. در ۲۹ سپتامبر ۱۷۹۳ کوانسیون "قانون حداکثر" را تصویب کرد که برای برخی کالاهای اساسی بالاترین قیمت را ثبیت می‌کرد. این قانون شامل ثبیت دستمزدها نیز می‌شد. تدابیر دیگری نیز صورت یافت که هرگز مؤثر نبود. با این حال احتکار طبق قانون ۲۶ ژوئیه ۱۷۹۳ جرم بزرگی بود و اعدام‌هایی را در "دوره وحشت" سبب شد.

سن ژوست دست راست روبسپیر پیشنهاد تقسیم زمین‌های بازداشتی بین پرولتاریای انقلابی را در فوریه ۱۷۹۴ ارائه داد اما این راه روش نکرد که مالکیت میهن‌پرستان محترم است و این که فقط مالکیت توطنده‌گران (همچون اموال دشمن در زمان ما) مشمول بازداشت زمان جنگ است. حتی جانشینان پوشاشگران یعنی ابرتیست‌ها یا انقلابیون افراطی که در اطراف نایب ریس کمون، ایپر، گرد آمده بودند فقط خواستار اقدامات اجتماعی قوی‌تر برای رفع محرومیت فقرا بودند. آن‌ها خواستار استقرار نظام اجتماعی دیگری نشدند. و حتی در مارس ۱۷۹۴ ژاکوبین‌ها آن‌ها را به خاطر زیاده‌روی کنار گذاردند.^{۲۴}

سویالیزم در انقلاب فرانسه فقط یکبار، "به عنوان آخرین کوشش انجراری اصول انقلاب کبیر فرانسه برای نیل به اهداف منطقی اش" - در همدستی برایران^{۲۵} (equals) رخ نمود. این جنبش پس از سقوط روبسپیر، در طی دوران "دایرکتور" ظهر کرد و یک ثبات ساقی حقوق اربابی که نام گراکوس بابوف را (بهاد نقش کایوس گراکوس که خواهان تقسیم زمین بین مردم در زمان رومیان بود) برای خود برگزیده بود آن را رهبری می‌کرد. بابوف که در دوران انقلاب فقط سمت‌های فرعی

داشت تا پس از "ترمیدور" بصورت "رہبر" در نیامد. در آن زمان، در انجمان برابران، رادیکال‌های را دور خود جمع کرد که از چرخش محافظه‌کارانه انقلاب ناراضی بودند. آن‌ها برای به دست آوردن قدرت و تحقق نقشه‌های خود شیوه "شورش" را به کار بستند.^{۲۶}

بابوف و پیروانش جامعه‌ای را در نظر داشتند که در آن تساوی اقتصادی با تساوی سیاسی که ژاکوبین‌ها به دست آورده بودند همراه بود. به گفته بابوف این امر از نظریه‌های مابلی، هلوسیوس، دیده‌رو و روسو به طور ضمنی بر می‌آید و بابوف مدعی بود که در مسیر سنت آنان راه می‌رود. در بیانیه برابری طلبان که برای بیان آرمان‌های جامعه، دوست بابوف، سیلویان مارشال، آن را نوشت گفته می‌شود که "انقلاب فرانسه فقط منادی انقلاب دیگری است بزرگ‌تر و مهم‌تر، که آخرین انقلاب خواهد بود!"

همدستی برابران مشتاق بود که بین "قانون ارضی" و سوسياليزم حقیقی خطی رسم کند. آن‌ها می‌گفتند قانون ارضی فقط در صدد تقسیم زمین‌هاست. خواسته آن‌ها این بود: "چیزی والاتر و منصفانه‌تر چون خیر عموم یا اشتراکی شدن کالاها. مالکیت فردی بر زمین نباید وجود داشته باشد. زمین متعلق به هیچ‌کس نیست. به نظر ما می‌توان به طور مشترک از موهاب و ثمرات زمین برخوردار شد. ثمراتی که مال‌همه است! همدستی، خواهان رفع نابرابری بین فقیر و غنی و بزرگ و کوچک بود. با الهام از روسو اعلام کردند که: "همه علوم و هنرها، اگر لازم باشد، از میان بروند مشروط برابین که برابری حقیقی برقرار شود."

همدستی برابران همچون جنبش سلطنت پنجم یا کاوندگان (diggers) انقلاب پیورتین، در طی انقلاب فرانسه چندان اشاعه نیافت و اعدام بابوف و تبعید برخی از پیروانش در مه ۱۷۹۷ همدستی را به پایان برد. بدینگونه نمی‌توان گفت که سوسياليزم چه در فکر و چه بصورت جنبش در انقلاب فرانسه نقش مهمی ایفا کرد. حتی فکر "قانون ارضی" از پیشنهاد اضطراری سن ژوست مبنی بر توزیع اموال خائنان بین فقرا فراتر نرفت. انقلاب فرانسه سیاسی و اجتماعی بود اما سوسياليستی نبود.^{۲۷}

”حکومت انقلابی“ روپسیر موفق شده بود جمهوری را در کشور برقرار سازد و در برابر دشمنان خارجی از آن حمایت کند. اعدام وی در دهم ترمidor (۲۸ ژوئن ۱۷۹۴) نماینده گذر به ”حکومت قانون اساسی“ است. حکومت براساس قانون اساسی که در ۹ - ۱۷۹۵ برقرار شد و به ”دایرکتور“ مشهور است، بر خصلت فردگرایانه و بورژوازی انقلاب سخت تأکید داشت. دوره وحشت را ملغی کرد و کوشید حکومت قانون را جایگزین کند؛ با تجدید نظر در اصول قانونی آغاز به کار کرد. ”قانون حداکثر“ را بلااثر کرد و کوشید مساله مالی راحل کند و ثبات اقتصادی را به فرانسه باز گرداند.

با این حال، دایرکتور که نمی‌توانست از خود در برابر پیروان جان نگرفته روپسیر از یک سو، و سلطنت طلبان بازگشته، از سوی دیگر حفاظت کند بیش از پیش به ارتش روی آورد. دایرکتورها مجبور شدند یک شورش سلطنت طلبان را در ۱۵ اکتبر ۱۷۹۵ به یاری ناپلئون بنناپارت و ”دود گلوله‌های توب“ در پاریس سرکوب کنند و از ژنرال هوش برای گوشمالی نیروهای سلطنت طلب در وانده و بریتانی استفاده کردند. باز هم بنناپارت بود که باشگاه بابوف، انجمن پرابری طلبان را تعطیل کرد و نماینده بنناپارت، ژنرال اوژرو بود که از یک کودتای دست راستی در ۴ سپتامبر ۱۷۹۷ جلوگیری کرد. این رویدادها نشان می‌داد که ثبات در فرانسه برقرار نمی‌شود مگر آن که حکومت بتواند رادیکال‌ها و مرتضیان را جلب یا سرکوب کند و دایرکتور به تنها نمی‌توانست هیچ یک از این دو را به طور مؤثر صورت دهد. جنگ که پیشتر، ملزمات توالتیتر روسو را به میدان کشیده بود، اینک یکبار دیگر حل و فصل مسایل دایرکتور یعنی بنناپارتیسم را پیش می‌کشد. در شخص ناپلئون نوع جدیدی از جنگاور (کوندوتیر) را می‌بینیم. این مقایسه از تبار ایتالیانی ناپلئون و علاقه‌اش به نگرش‌ها و شیوه‌های رومی رنگ می‌گیرد. ناپلئون در زیرکی و ماکیاولیسم مثل آن ”کوندوتیر“ دیگر، سزار بورژیا، بود. با این حال برخلاف پیش الگوی خود، نفع شخصی و اشتیاق آشکارش به مالکیت شخصی را زیر پوشش آرمان انقلابی قرار می‌داد.

راز عظمت ناپلئون در این بود که آموزه نفع شخصی را با ایدئولوژی انقلاب پیوند داد و قدرتی را که آمیزه این دو به او داده بود در راه مقاصد خودخواهانه اش به کار برد. ناپلئون برای فرانسه آموزه نفع شخصی دایرکتور بورژوا را موضعه می کرد. در نخستین اعلان ناپلئون به ارتش در ۲۷ مارس ۱۷۹۶ در ایتالیا اشاره تازه ای می یابیم:

سر بازان! شما بر هنر و بی غذا هستید: حکومت خیلی مدیون شماست و نمی تواند چیزی به شما بدهد. برداری شما، و شجاعتی که در این پر تگاههای پر صخره و سنگ از خود نشان داده اید قابل تحسین است اما برایتان افتخاری کسب نکرده و محبو بتان نساخته است. من می خواهم شما را به پربارترین عرصه های جهان راهنمایی کنم. ایالات ثروتمند و شهرهای بزرگ زیر چنگ شما خواهد بود و شما افتخار و شکوه و ثروت را در آنجا خواهید یافت. سربازان ایتالیا! آیا شجاعت و پایداری ندارید؟

با وجود ناپلئون، ارتش انقلابی فرانسه بصورت یکی از ارتش های قدیمی مزدور نامنظم درآمد. اما جنبه انقلابی فراموش نشده بود. ناپلئون به هر کشوری که وارد می شد بر خواسته های انقلاب تأکید می کرد. مثلًا به مردم ایتالیا قول داد که "باید جزو ملت های آزاد و نیرومند" قرار گیرند و به یادشان آورد که پیش از آمدن او "پراکنده و اسیر دست استبداد" بودند. سپس بدون موافقت دایرکتور، جمهوری های سیسالپاین و لیگوریان را در ایتالیا برپا کرد.

ناپلئون، قهرمانی پیروز در خارج، در ۱۷۹۹ به فرانسه بازگشت تا همان "آزادی" بی را که در جاهای دیگر اعلام کرده بود، در آنجا نیز برقرار کند. در "اطلاعیه برای مردم فرانسه" که بلا فاصله پس از کودتای ۱۹ برور بر ضد دایرکتور صادر شد ناپلئون اعلام داشت "دربازگشت به فرانسه، بین همه مراجع نفاق دیدم و فقط در یک امر توافق داشتم و آن این که قانون اساسی در شرف نابودی است و نمی تواند آزادی را نجات دهد. هر حزبی که به من مراجعه کرد طرح هایش را محترمانه با من در میان گذاشت، رازها را باز گشود، و خواستار حمایت من شد اما من نمی خواهم جزو هیچ حزبی باشم." پس، خود را نماینده فرانسه، مردی "ما فوق

احزاب" دانست و گزارشی مخوف، (و ساختگی) از کودتا داد و با ملغمه استادانهای از لفاظی متناقض نتیجه گرفت که: "نظرات محافظه کار، حمایتگر و لیبرال حرکت از سر گرفته‌اند".^{۲۸}

۸

با وجود این، برغم ماهیت متناقض نظرات محافظه کارانه و لیبرال ناپلئون از لحاظ منطقی، و توصل اش به نفع شخصی و آرمانگرایی انقلابی، منطق تاریخی موضع او صحیح بود. ناپلئون عمیقاً نیازهای عصر خود را درک کرده بود؛ به نظر می‌رسید که روح دیالکتیکی آن را تجسم می‌بخشد. همین نوع سیاسی ناپلئون بود که هگل را واداشت از او به عنوان "چهره تاریخی جهانی" یاد کند.

در داوری هگل شاهد ظهور مجدد تحلیل رنسانس از مرد پیر و زمنددمنش از زبان یک اندیشمند بزرگ هستیم. عنصر جدید، تجلیل هگل از قهرمان، نه تنها به عنوان مردی برتر، بلکه چون تجسم نیروهای تاریخی است. هگل شاید با توجه به ترکیب نفع شخصی و آرمانگرایی انقلابی در نزد ناپلئون است که می‌گوید:

اینگونه چهره‌های جهانی در عین پی‌گیری هدف‌های شخصی خود از آن ایده کلی که بیار می‌آورند آگاه نیستند. برعکس، آنان سیاستمداران واقعی‌اند اما بصیرت درک مقتضیات زمان و درک لزوم تحول‌ها را دارایند. بر آن‌هast که این اصل نوظهور را دریابند و گام بعدی را که جهان‌شان باید بسوی آن بردارد حدس بزنند. بر آن‌هast که این را هدف خود قرار دهند و نیروی خود را صرف انجام یافتن آن کنند. آن‌ها قهرمانان یک عصرند و باید روش‌بیان آن دوران بشمار آیند. کردارشان و سخنانشان در عصر خود خودشان بهترین است.

ما چنین مردی را قبلاً در وجود میرابو دیده‌ایم. ناپلئون با کوشش در آمیختن انقلاب و ضدانقلاب در قالب یک رویه، از او تعیت کرد. کوشید تعادلی بین نیروهای اجتماعی برقرار کند در عین حالی که به هیچ روی تفکیک قوای حکومت‌ها را که احتمالاً ناظر یا معتدل‌کننده قدرت خود او باشند برنتافت. شیوه ناپلئون برای به دست آوردن قدرت بدون نظارت، مراجعة مستقیم به آرای عمومی

مردم بود. بدینگونه، همچون هیتلر مدعی بود که تجسم اراده مردم است.

شیوه وی در حصول تعادل بین نیروهای اجتماعی این بود که بازی ماهرانه سیاسی فرست طلبانه، بورژوازی و کارگران، لیبرال‌ها و سلطنت طلبان را همواره با یکدیگر درگیر کند. به بورژوازی قول ثبات و نظم، به طبقات پایین فرانسه وعده شکوه و قدرت ملی، به لیبرال‌ها شعار برابری و برادری، و به دست راستی‌ها احیای کاتولیسیسم و اقتدار و یگانگی در حکومت را داد. در صدر همه این‌ها کوشید «مردان نویی سرسپرده بنای پاریسم پدید آورد.» در کوله‌پشتی هر سربازی یک چوب تعلیم مارشالی جای داد، لژیون دونور را تشکیل داد و اشرافیت نوبای جدیدی آفرید.

نایپلثون دریافت که توده وسیع فرانسویان عموماً از اصلاحات اجتماعی انقلاب راضی‌اند و فقط ثبات و نظم می‌خواهند. با به کنار نهادن آزادی سیاسی، برای نیل به اهداف خود به استفاده متناوب از زور و ملایمت پرداخت. با آرام ساختن و آنده آرامش داخلی را تضمین کرد؛ اصلاحات مالی را آغازید و بانک فرانسه را بنا گذاشت. فرمان داد اصول قانونی (که تجسم تفسیری محافظه‌کارانه از دستاوردهای اجتماعی انقلاب بود) تدوین شود که در سراسر فرانسه نافذ بود و تاکنون نیز پایدار مانده است و سرانجام کوشید جراحات مذهبی فرانسه را با هماهنگی پاپ الیام دهد.

برخلاف فلسفه روشنگر و بورژواهای انقلاب که مذهب را خصم هر رفورمی می‌دانستند، نایپلثون مذهب را تکیه گاه دولت محسوب داشت. تنها تفاوت بین این نگرش و نگرش هواداران رژیم سابق در ماهیت دولت بود. در نظر نایپلثون دولت، نهادی متمرکز و ملی‌گرا و برگزیده انقلاب بود و بر چیرگی بورژوازی تکیه داشت. مذهب فقط نیرویی اجتماعی‌تر بشمار می‌رفت که برای حفظ این دولت بنای پارتی باید مورد استفاده قرار گیرد. آن چنان که خودش اظهار کرد: «من بنویه خود، در مذهب نه راز استحاله بلکه راز نظم اجتماعی را می‌بینم.»^{۲۹۰}

با وجود این، نایپلثون همچون میرابو در کوشش برای نیل به ترکیبی ثابت از انقلاب و ضدانقلاب ناکام ماند. در مورد او البته، دلایل ناکامی با علل شکست میرابو

فرق داشت. یکی از علل شکست ناپلئون نامشروعیت سیاسی او بود. لویی ۱۶ می توانست به عنوان تجسس اقتدار مشروع، ملت فرانسه را یکپارچه نگهدارد. ناپلئون مجبور بود این کار را با توسل به شخصیت فرمند خویش صورت دهد. باری، نه لیبرال‌ها و نه سلطنت طلبان فرانسه هیچکدام ناپلئون را نپذیرفتند. گروه اول او را خائن به انقلاب می‌دانست و دو می وی را مانعی برای بازگشت قانونی سلطنت می‌دید. از این‌رو ناپلئون از حمایت آنان چندان برخوردار نبود و با مهارت مخالفتشان را خشی می‌کرد. با این حال، این مبنای محکمی برای نظام سیاسی گسترده نبود.

اگر ناپلئون به خاطر نامشروعیت سیاسی خویش مثل یک کوندوتیر عهد رنسانس بود، در قرار دادن مقاصد شخصی خود مافوق نیازهای مردم نیز چنین شbahتی داشت. ناحق نخواهد بود اگر بگوییم ناپلئون همان شهریار ماکیاولی است که زندگی نو و توفیق افزون یافته است و همین توفیق ناپلئون ضعف بنیادین شهریار را ثابت می‌کند. تو گویی صدای ماکیاولی را در نامه ناپلئون به برادرش ژوزف، پادشاه ناپل، در ۱۸۰۸ دوباره می‌شنویم: "دلم می‌خواهد آشوب ناپل به شورشی بدل شود. تا وقتی که مثالی از خود به دست ندادهای سرور آن‌ها نخواهی بود. هر کشور تسخیر شده‌ای باید قیامی صورت دهد." پوشش نازک سیاست ناپلئون را که با شعارهای انقلابی تأمین می‌شد، این عقیده رک و راست او می‌شکافد که مردم حیوانی گرفتارند که اربابی باید سوارش باشد.

نقص اساسی کوشش ناپلئون برای ایجاد ثبات داخلی در فرانسه، این بود که با جاه‌طلبی عظیمش برای امپراتوری برخورد می‌کرد. ناپلئون حقیقتاً خواهان رفاه مردم فرانسه نبود بلکه فقط می‌خواست بر آنان حکومت کند تا برای اجرای نقشه‌های خود از آنان و از کشور استفاده برد. ناپلئون کوندوتیری بود که خصایص تیمورلنگ، و کریستوف مارلو را با نقش خود درآمیخت و همواره بر خود "پیشی" گرفت، یا به زبان رومانتیسم قرن نوزدهم، ناپلئون سرشار از اشتیاقی بی‌کران به هدفی دست‌نایافتی و لایتناهی بود. ناپلئون سنتز انقلاب و ضدانقلاب را که می‌باشد در فرانسه پدید می‌آورد در مذبح شهوت خود برای قدرت قربانی کرد.

انقلاب فرانسه رژیم کهن را در فرانسه متلاشی کرده بود: ناپلئون بنویه خود، نیروی انقلاب را برای تسخیر اروپا به کار گرفته بود. بین این دو، انقلاب و ناپلئون، نقشه جغرافیایی و نیز ذهن دنیای غرب تغییر یافت. با مسلح کردن ملت‌ها، شعار آزادی، برابری و برادری، اصول قانونی، و کل اسباب و زمینه اصلاحات انقلابی در همه سرزمین‌های تسخیر شده، انقلاب و ناپلئون نه تنها ساختار قلعه‌ای اروپا را فرو ریخت بلکه بنیان‌های نظام سلطنت مطلقه را نیز متزلزل کرد. آنگاه با بیدار کردن روح ناسیونالیزم در واکنش به تجاوز فرانسه، انقلاب و ناپلئون خطوطی را ترسیم کرد که ملت‌های تغییر یافته اروپایی می‌بایست بر مبنای آن رشد کنند.^{۳۰}

حاصل این‌همه، "دنیای نو" بی بود که ریشه در خاک حاصلخیز اروپای کهن داشت. افکار فلسفه که به واسطه فشار حوادث اغلب چندان مسخ و دگرگون شده بود که بازشناخته نمی‌شد، گزارشی جدید از جامعه عرضه می‌کرد، اما در روند انقلاب فرانسه گویی توان و نیرو از دست داده بود. نتیجه این که اذهان مردم آماده بود تا اندیشه‌ها و فلسفه‌های تازه‌ای را بپذیرد که برخی از آن‌ها را مادا در بخش‌های آتی بررسی خواهیم کرد. در مجموع، انقلاب فرانسه هزاره‌ای پا نکرد اما در عوض برخی از مسایل کهن را حل کرد و به جای آن‌ها مسایل تازه‌ای مطرح کرد.^{۳۱} وظيفة اندیشمندان پس از انقلاب این شد که راه حل‌های جدیدی برای مسایل جدید پیدا کنند.

ضد بیت دروم - ادموند برک

۱

تاریخ از رویدادهای منفرد تشکیل نمی‌شود و مردمانِ منفرد آن را نمی‌سازند. غرض از پژوهش تاریخی نشان دادن روابط بین رویدادهای است و اگر (چنانچه در همین کتاب) این پژوهش بر حسب مردمان صورت گیرد، مردمان باید بیانگر مبارزات و تقسیمات دوران خود باشند. ما نگارخانه‌ای از تصاویر قهرمانان و تبهکاران عرضه نمی‌کنیم بلکه گزارشی می‌دهیم از دگرگونی‌های تاریخی بی‌که مردمان حساس و اندیشه‌گر با آن‌ها درگیر بوده‌اند و کوشیده‌اند به واسطه آن راه خود را پیدا کنند.

ادموند برک گاهی قهرمان و گاهی تبهکار قلمداد شده است - در دوران مختلف زندگی برای گروه‌های مختلف قهرمان یا تبهکار محسوب می‌شد. اما آن چه او را جالب می‌سازد این است که تصاده‌های عصر خود را زیست و در مورد آن‌ها بسی بیشتر از اغلب کسان صریح و رک‌گو بود. معاصرانش خطابه‌های وی را خیلی تند می‌دانستند و اغلب شان دیر یا زود وی را نامتعادل یافتند. آنان تا حدودی حق داشتند اما دقیقاً همین تندی و عدم تعادل است که وی را وجدان ناآرام عصر خود کرده است.

برک و معاصرانش شاهد سه انقلاب در زندگیشان بودند که هر سه باهم پیوند داشتند. درست است که نه برک و نه هیچ سیاستمدار دیگری نمی‌دانست انقلاب صنعتی چگونه در زندگی مردم و بدینسان در اوضاع کشورها اثر می‌گذارد،

اما برک خوب می دانست که انقلاب های فرانسه و امریکا به نحوی باهم پیوند دارند اگرچه این آگاهی وی را به انکاری مجنونانه وامی داشت. سال های آخر عمرش را بالاجبار صرف پیدا کردن تفاوت های موجود بین فرانسه و امریکا کرد تا در بازیبینی ایام گذشته حمایت پیشین خود را از رویه ضدسلطنتی که اینک او را می هراساند توجیه کند.

ولی البته زمینه مشترک انقلاب ها مبتنی بر این یا آن تشکیلات سیاسی نبود. زمینه مشترک آنها - و این سه انقلاب - در اصل دگرگونی نگرش مردم، و نارضایی شان از آن روالی زندگی بود که نسل های پیشین را راضی کرده بود. در نحوه توجه مردم به مرجع قدرت تزلزلی حاصل شده بود و آن چه برک را در او اخراج عمر ناخرسند می داشت این بود که می دانست به ایجاد این تزلزل کمک کرده است. خیلی پیشتر از آن که یک خطیب سیاسی شود در باره ادبیات و هنر به نحوی قلم زده بود که مشخص کننده طغیان ذهن های خلاق در برابر فورمالیسم نیمة نخست قرن هجدهم بود. نظرات سیاسی برک از بسیاری جهات بسیار عادی است اما نقدهای وی بیان پیشوaranه رمانیسمی بود که در منظرة سیاسی و فکری انقلاب ها بیشتر معنی می داد.

۲

ادموند برک در ۱۷۲۹ در ایرلند زاد. مادرش کاتولیک رومی بود و او نیز بنویه خود بعدها با یک کاتولیک وصلت کرد. از این رو مخالفان سیاسی اش شایع کردند که خود او نیز کاتولیک است و چون در این صورت قانون جلوی فعالیت اجتماعی او را می گرفت حقیقت را مخفی کرده است. اما این اتهام صحت نداشت و جانبداری شدید و همیشگی برک از اعطای آزادی بیشتر به کاتولیک های رومی و به ایرلند به طور کلی، اصولاً بینشی سیاسی بود.

پدر برک که حقوقدان بود پسرش را برای تحصیل حقوق به لندن فرستاد و چون برک جوان به جای آن ادبیات را پیش گرفت مستمری اش راقطع کرد. چندین سال مجبور شد برای گذران زندگی به خود متکی باشد و در سراسر عمر مسایل مالی او را به خود مشغول داشت. ناگزیر بود حامیانی بیابد و هدایای گاهگاهی آنان

را به قمار بگذارد تا بلکه با فراهم آوردن سرمایه‌ای مکفى درآمد ثابتی برای خود و افراد تحت سرپرستی اش دست و پا کند.

در این بین، این جوان فقیر رؤیای همه جوانان فقیر را عملی کرده بود: در بیست و هفت سالگی، بسال ۱۷۵۶، کتابی نوشته بود که در جهان ادب از آن سخن می‌گفتند. عنوان کتاب بررسی فلسفی مبانی ایده‌های ما در باوه عالی و زیبا بود و امروزه تقریباً غیرقابل خواندن است اما در تحول ذوق در قرن هجدهم اثر شاخصی بود و گذر از فورمالیسم کلاسیک نیمة نخست قرن به خشونت نیمة دوم را به طور نمایانی برای نسل خود بیان می‌کرد.

عنوان کتاب برک به خودی خود گویاست زیرا رویکردی جدید به ارزیابی ادبی را آشکار می‌کند: رویکردی روانشناسی. در اوایل قرن کسی به "مبانی ایده‌های ما" در باره زیبا نمی‌اندیشد. به این معنی که کسی فکر نکرده بود از طریق روانشناسی ارزیاب به تعریف زیبایی برسد. ادبی اگوستی در آغاز قرن هجدهم مطمئن بودند که می‌دانند چه زیباست، زیرا عقیده داشتند آن چه که زیباست بالتفصیله چنین است، زیبایی در ذات اوست و باید که برای همه انسان‌های با احساس در همه اعصار زیبا باشد. کتاب برک لزوماً در دوام ایده‌های ما در باره زیبایی تردید بر نینگیخت اما آن‌ها را ایده‌هایی شخصی دانست و نشان داد که آن چه زیباست فقط بمحض ذهن انسانی که آن را درمی‌یابد چنین است. از زمان برک کم کم زیبایی بر حسب اصول روانشناسی تحلیل شد. این رویکردی نوین بود و در اواخر قرن در نقد ادبی اگوست ویلهلم فن شلگل در آلمان و ساموئل تایلر کالریچ در انگلستان عمومیت یافت.

رویکرد روانشناسی برای برک ضرور بود زیرا من خواست بین طرق مختلفی که ادبیات ما را بر می‌انگیزد تمایز قابل شود. برای متقدان اگوستی در آغاز قرن، پیش نیامده بود که یک هیجان ادبی را بر دیگری رجحان نهند. برای آن‌ها اثر ادبی یا زیبا بود یا نبود. اما سخن برک این است که اثر ادبی بطرق مختلف ما را بر می‌انگیزد و بخصوص این که می‌تواند بیش از آن که زیبا باشد عالی محسوب شود. جنبش رمانیک هنوز آماده نبود با تعریف رسمی زیبایی در عصر اگوست به مبارزه

برخizد، لیکن در کتاب برک با تدوین معياری که کمتر از زیبایی حساب شده بود یعنی معیار عالی، نخستین گام را می‌برداشت. بررسی مبانی ایده‌های ما در باره عالی و زیبا مقابله‌ای محاطانه اما انتقادی با مفهوم مطلق زیبایی است که ادبیان اگوستی اتخاذ کرده بودند، از راه ارایه مفهوم نوین و همسنگی بنام عالی.

در همان زمان برک هیجاناتی بسیار نیرومند برای عالی منظور داشت و بدینگونه امر زیبا با کم توجهی فقط به آقایان ظاهربین اختصاص داده شد. به گفته برک، آنگاه که هیجانات ماناشی از درد یا خطر است احساس رفت و علو می‌کنیم. روش است که تعریف برک از عالی با تعریف ارسسطواز تراژدی پیوند دارد. چراکه امر تراژیک به عقیده ارسسطو عاطفة شفقت و ترس را در ما بر می‌انگیزد. بدینسان امر عالی ناظر بر عواطف ژرفی است که انسان در برابر عظمت آن چه بیرون از خود اوست احساس می‌کند. همچنانکه در همه جنبش‌های رمانیک (مثلاً در اگزیستانسیالیزم امروز) تأکید بر عاطفة دلهره (angst) یعنی احساس ناتوانی و تنهایی انسان است. با چنین تعریف وسیعی از امر عالی، برک توانست امر زیبا را فقط با کوچکی آن، رقت آن و پرهاخت دل‌انگیزش تعریف کند که نتیجه ضمنی اش سهم کمتر زیبایی است.

برک به قواعد زیبایی مطلق اگوستی نه از رویرو بلکه از پهلو حمله کرده بود. نتایج عصیان هشیارانه وی بُرد زیادی داشت. برای ادبیان اگوستی چیز مهم زیبا نبود؛ امر عالی اکنون طرحی مبهم و سایه‌دار می‌نمود. برای ادبیان اگوستی زبان نستجدید زیبا نبود؛ امر عالی اکنون زبانی بلیغ و تند داشت. برای ادبیان اگوستی زیبایی متمدن بود؛ اینک امر عالی احساسی از شعر بدوى و باستانی بر می‌انگیخت. شاعری اسکاتلندي، جیمز مکفرسن، تقریباً بلافضله نمونه‌های خوبی از شعر عامیانه گالیک جست که مناسب تحلیل برک از امر عالی برای کمال بود. کمی بعد تامس چترتن جوان اشعار رمانیک مشابهی از قرون وسطاً یافت. درینگ که کمال و رومانس ساختگی بود. او شیانِ مکفرسن و چکامه‌های چترتن در عین توانشان، غالباً جعلی اند. با این حال در القای نفیس‌ترین بیان امر عالی در آن قرن - شعر پیامبرانه ویلیام بلیک - مؤثر بودند.

در ۱۷۰۹ برک منشی خصوصی سیاستمدار کم اهمیتی شد و شش سال بعد منشی‌گری سیاستمدار ویگ و پیشوایی را به عهده داشت. برک خود ویگ بود و احتمالاً به جناح رادیکال آن حزب پیوسته بود جز این که (به خلاف اغلب رادیکال‌ها) خردگرا [راسیونالیست] نبود و این اختلاف چنانچه معلوم شد نتایج مهمی در آینده دور داشت. برای برک جایی در پارلمان پیدا شد و سال بعد، در ۱۷۶۶ از آنجا شروع به سخن گفتن کرد. نخستین خطابه‌وی در باره مسأله امریکا بود.

برک حامی ثابت قدم و زبان‌آور قضیه مهاجرنشین‌های امریکایی بود. به مقاصد مستبدانه جورج سوم می‌تاخت و از جان ویلکیز در خصوصت درازمدتش با شاه جانبداری می‌کرد. برای مدتی نماینده شهر بریستول در پارلمان بود که در غرب انگلیس قرار داشت و از راه تجارت با امریکا گذران می‌کرد. حمایت برک از مسأله امریکا در این زمان بی‌طرفانه نبود زیرا معلوم بود که از مهاجرنشین نیویورک پول می‌گیرد. اما چنین کمک‌هایی به یک سیاستمدار نیازمند در پارلمان آن زمان امری عادی بود.

نظرات برک در منازعه با امریکا سرراست بود. نخست اعضای حکومت جورج سوم را به آتخاذ رویه‌ای ناشیانه متهم کرد.

آن‌ها هرگز سیستمی درست یا غلط نداشته‌اند بلکه هرازگاهی به مقتضای روز کار سخیفی صورت داده‌اند تا لیمانه از زیر بار مشکلات در بروند و به آن افتخار کنند و همه این دررفتن‌ها و تدبیر حقیرانه و زشت را به‌منظور بی‌اثر کردن تدریجی قانونی انجام می‌دهند که هرگز شجاعت آن را نداشتند که با پی بردن به خطای خود، آن را با شهامت و صراحة باطل کنند.^۱

همین اتهام را برک جای دیگری به اختصار عنوان می‌کند، "که ما نمی‌دانیم چطور واده‌هیم و چطور وادار کنیم."

دیگر این که برک اصرار داشت اگر می‌خواهیم حکومت امکان داشته باشد باید احساسات امریکا را درک کنیم. مضمون عمده برک همواره همین بود: وضع مالیات

درست یا غلط هم که باشد انگلستان اکنون با واقعیت امتناع امریکا روبروست. هیچ کس تردید ندارد که بر کالای تجاری چای می‌توان سه پنی عوارض بست. اما وقتی احساسات عمومی مردم برانگیخته است و دو میلیون نفر تصمیم به عدم پرداخت عوارض گرفته‌اند از هیچ کالای تجاری سه پنی سهل است یک پنی هم نمی‌توان عوارض وصول کرد.^۲

برک در آخرین و مهمترین خطابه‌اش در باره مسأله امریکا این مطلب را با شدت بیشتری مطرح کرد.

مسأله به نظر من این نیست که این حق شماست که مردم را مفلوک سازید بلکه این است که نمی‌خواهید مردم را سعادتمند کنید. موضوع این نیست که یک حقوقدان به من بگویید چه می‌توانم بکنم، بلکه این است که انسانیت، خرد، و عدالت می‌گویید چه باید بکنم. آیا اقدام سیاسی خیلی دشوار است که اقدامی سخاوتمندانه باشد؟ آیا کاری شایسته‌تر از این نمی‌توانید کنید که حق داشته باشید آن چه را که می‌دهید پس بگیرید؟ یا این که ملایمت در برابر یک ادعای ناخواهایند از شکوه و جلال تان می‌کاهد چرا که شجره‌نامه‌تان پر از القاب و انبارهایتان اباشته از اسلحه برای زورگویی است؟^۳

اگر به این استدلال‌های هشیارانه و محصلت‌آمیز گوش داده می‌شد - اگر جورج سوم ظرفیت آن را داشت که به استدلال گوش فرا دهد - به احتمال بسیار قوی، گستاخ از امریکا صورت نمی‌پذیرفت.

برک در مصلحت‌اندیشی با رویه جورج سوم مخالف بود. دشوار است در سخنان او تأکیدی اصولی به نفع امریکا بتوان یافت. برک در اساس همواره به کسانی که مدعی الهام از اصول معین بودند بی‌اعتماد بود. او از برخی جهات پیشگام آن مکتب نوین مورخان بود که معتقد‌نند ما اصول را در تاریخ برنمایی رویداد فرا می‌گیریم لیکن در عین حال با مصلحت‌اندیشی عمل می‌کنیم. همه اعمال دولت، به گفته این مورخان، اعمالی خاص است که با اصول سازگار نیستند لیکن هر کدام با دیگری می‌پیونددند و اصولی می‌سازند که ما سپس در آن‌ها کشف می‌کنیم.

با این حال برک در این زمان، ورای استدلال‌هایش، مسلماً یک اندیشه ثابت و بنیادی داشته است: این که اقتدار از توافق عام ناشی می‌شود. به واقع، او این باور را که رویه سیاسی با حسن نظر باید تعیین شود نه با اصول، بر همین مبنای توجیه کرد که می‌توان اعتماد داشت که مردم باشурور باشند اما نه این که اصول را درک کنند. در واقع مردم خیلی بندرت در مورد احساس سوء مدیریت عمومی بخطا می‌روند ولی نیز بندرت در علّت یا بی آن راه درست می‌پویند. اگر قاطبه مردم حس کردند که حکومتشان بخطا می‌رود پس دست کم می‌توان احساسشان را موجه دانست. من از آن‌ها بی نیستم که فکر می‌کنند مردم هرگز خطای نمی‌کنند. آن‌ها بکرات و به شدت، چه در این کشور و چه در سایر کشورها، خطای کرده‌اند. اما می‌گوییم که در همه مشاجرات بین آن‌ها و فرمانروایانشان، ظن قوی دست کم در مجموع، به نفع مردم است. این تنها زمینه‌ای است که برک در آن از خود اعتماد نشان می‌دهد - این که سرانجام هر مرجعیت و اقتداری بایستی از مردم تحت حکومت ناشی شود. هیچ حقوق مطلقی نمی‌توان مطالبه کرد چه از سوی فرمانروایان و چه از جانب فرمانبران. فقط این یقین وجود دارد که فرمانروایان هر حقی که اعمال می‌کنند از فرمانبران اخذ می‌کنند. شاه نماینده مردم است. اعیان نیز به هم‌چنین. قضات نیز همین طور. اینان معتمدان مردم‌مند، عوام هم همین طور. زیرا هیچ قدرتی فقط بخاطرِ خود صاحب قدرت تفویض نمی‌شود و اگرچه حکومت مسلماً یک نهاد اقتدار الهی است، با این حال شکل آن و کسانی که اداره‌اش می‌کنند، همه از مردم نشأت می‌گیرد.^۴ این، حتی از باب مصلحت‌اندیشی، آموزه آسانی نیست زیرا می‌توان تعابیر بسیار متفاوتی از آن کرد و برک بدون تردید در زمان‌های مختلفی در عمرش تعابیر متفاوتی از آن به دست داد. اما این تنها زمینه‌ای است که وی حمایت پایدارش از امریکای مخالفخوان را برابر آن بنداشت.

پارلمان انگلیس در قرن هجدهم به مهاجرنشین‌های امریکایی مستقیماً حکومت می‌کرد اما شبه‌جزیره هندوستان را به طور غیرمستقیم اداره می‌کرد. هندوستان هنوز اسماء تحت حکومت امیران بومی بود فقط تجارت آن در دست انحصار عظیم

انگلیسی، کمپانی هندشرقی قرار داشت. با این حال در عمل، کمپانی هندشرقی چندان قدر تمدن بود که سیاست هندوستان را زیر سلطه خود داشت و در انگلستان نیز از نفوذ زیادی برخوردار بود. مثلاً برای کمک به کمپانی هندشرقی که در رکود ۱۷۷۲ با مشکل مواجه شده بود، پارلمان به کمپانی اجازه داد بدون پرداخت مالیات لازم در انگلستان، چای به امریکا صادر کند و بدینوسیله شرکت چای بوستن را تشکیل دهد.

برک به قدرت کمپانی هندشرقی تاخته بود و اکنون سخت در تعقیب مقام ارشد آن، وارن هستینگز بود. برک چند اتهام عمدۀ در این مورد عنوان می‌کرد: وارن هستینگز همچون دیگر مقامات کمپانی بطريقی از موقعیت خود در هند سوءاستفاده کرده و با ستمگری ثروت اندوخته بود. برک در حمله به این سوءاستفاده‌ها از سوی حزب ویگ حمایت می‌شد و وارن هستینگز از سوی پارلمان مجرم شناخته شد. اما چون تدارک محاکمه انجام یافت و محاکمه راه افتاد (که هفت سال از ۱۷۸۸ تا ۱۷۹۵ طول کشید) برک بیش از پیش آن را بصورت خصومتی شخصی با هستینگز درآورد. خطابه‌هایش افراطی‌تر، رفتارش کین‌توزانه‌تر و ادعاهایش شدیدتر شد. در ۱۷۸۹ پارلمان رسماً برک را به خاطر یکی از اتهامات گزارفتش توبیخ کرد. در درازمدّت، خشونت برک احتمالاً به نفع هستینگز، که تبرئه شد، باید تمام شده باشد.

بی‌اعتمادی یاران برک به او دو علت داشت. یکی خشونت وی در رفتار و گفتار بود. او زود از کوره در می‌رفت، به نظر می‌رسید فاقد حس اعتدال است و حتی بهترین خطابه‌هایش (چنانچه شرح حال نویس جدیدش هشیارانه اشاره کرده است) "انبانی از بی‌ذوقی و کج سلیمانگی" بود.^۵

زنندگی خطابه‌های برک همکارانش را ناراحت می‌کرد. در نظر برک این امر نشانه تعالی، یک غنای گوتیک همتراز با، بقول خودش، شعر خنیاگر تامس گری و اشعار پیامبرانه ویلیام بیلیک بود. اما در نظر همکارانش زبان برک آمیخته به غیظی انگلی بود که، به نظر آن‌ها، مواعظ جان و سلی و جورج وايتفیلد را بی‌ریخت می‌کرد. این همانی است که در قرن هجدهم "شور و شوق" نامیده می‌شد: واژه‌ای

سرزنش بار که به طور کلی برای جنبش بیداری مذهبی و هیستری به کار می‌رفت و در ذائقه عامیانه یافت می‌شد. در واقع در تخیل برک همواره چیزی عوامانه وجود داشت. این نمونه مشخصی از خطابهای اولین اوست:

در آغاز قرن بعضی از این مستعمرات از سرزمین مادر غله وارد می‌گردند. از چندین سال پیش دنیاً قدیم از دنیاً جدید تغذیه شده است. اگر این کودک سرپیری شما، با آن مهر راستین فرزندی و احسان مسیحی، پستان پر شیر دوران وفور جوانی را به دهان والدین وارفته‌اش نمی‌گذاشت، این کمبودی که اکنون احساس می‌کنید، بصورت قحط لاعلاجی در می‌آمد.^۴ و چون حمله به هستینگز را آغاز کرد توسل اش به امر عالی هرگونه واقعیتی را فرو نهاد.

بیرحمی او مافوق تبهکاری اوست. اما در ریاکاریش چیزی هست که موحش‌تر از بیرحمی است. زیرا در عین حالی که دو دستی و حریصانه مشغول حیف‌ومیل است و زیر پای صدها تن از اعیان و اشراف یک کشور بزرگ را خالی می‌کند، با چشم‌انداز اشکبار مرهم حیات بخش را از روی زخم‌های خون‌چکان انسانیت برمی‌کند و به جای آن دارویی می‌گذارد که جز زهری مهلک، کین‌توزانه و مرگبار برای نوع بشر نیست.^۷

در نتیجه اعضای پارلمان به خطابهای ادبی برک دیگر گوش ندادند. وقتی در باره هندوستان حرف می‌زد بسادگی بلند می‌شدند و جلسه را ترک می‌گردند و تأثیر او در خالی شدن پارلمان به جایی رسید که به او لقب "زنگ ناهار" دادند.

علت دوم بی‌اعتمادی پارلمان به برک، جدی‌تر و مادی‌تر بود. باز به سخن شرح حال‌نویس جدید برک، یک جو نامطلوب مالی در اطراف او وجود داشت.^۸ واقعیت اکنون کاملاً روشن شده است و تصویر جالب‌توجهی از کردار سیاسی مردی اصولی در قرن هجدهم ارایه می‌دهد.^۹

ادموند برک به خانواده‌اش وابسته بود: به زن و پسرش. و نیز به برادرش ریچارد و به یک عموزاده دور بنام ویلیام برک که همیشه با او می‌زیست و در پول برک شریک بود. ریچارد و ویلیام سفت‌بازانی بودند که کارشان تا حدود زیادی

کلاهبرداری و خلافکاری بود و زندگی و کار برک نیز با حقه بازی آنها مربوط می‌شد. مثلاً در همان حال که برک به سیاست دولت در امریکا حمله می‌کرد نهانی سعی داشت حکومت را وادار به قبول ادعای هنگفت و احمقانه ریچارد در جزایر آنتیل کند. در همان حال که برک به سیاست دولت در هندوستان حمله می‌کرد می‌گفت که در سرمایه کمپانی هندشرقی سهمی ندارد ولی در واقع خانواده‌اش روی سهام آن سفته بازی می‌کرد و جالب‌تر از همه این‌ها، در عین حالی که وارن هستینگز را سرزنش می‌کرد، سخت در تلاش بود تا عموزاده‌اش ویلیام را (که برایش در هندوستان شغلی پیشنهاد کرده بود) در انجام دو طرح کامل‌متقلبانه برای دزدی از خزانه عمومی کمک کند.

خود برک مرد متقلبی بود: سیاست را به عمد و سیله ثروت‌اندوی قرار نمی‌داد اما فشاری را که نیاز مالی برانگیزه‌هایش تحمیل می‌کرد از خود پنهان می‌داشت و سرانجام نیز چشم بر انگیزه‌هایش می‌بست. او خود را آنطور که دیگران می‌دیدند نمی‌نگریست و رنجیده‌خاطر بود از این که مردم فکر می‌کنند منافع شخصی مایه تباہی نگرش سیاسی وی می‌شود. خلاصه این که فاقد قضاوت و مآل‌اندیشی بود و بنابراین کسی او را عضو کابینه خود نکرد. بخصوص فاقد چنان بصیرتی بود که در یابد داد سخن دادن در ملاء عام در باره مفاسد پول در سیاست عمل سنجیده‌ای نیست.

ما از نقش پول بیم داریم. آیا نمی‌دانیم چه کسان زیادی متظرند، سخت هم متظرند، تا این دادرسی فیصله یابد تا ثروت هارت شده هندوستان را که از راه ستم بر آن کشور فراهم شده، در غارت و تاراج آزادی‌های این کشور به کار برند و پارلمان را پر از کسانی کنند که هم‌اکنون از این اوضاع در رنج و عذابند؟ امروز، نمایندگان مردم بریتانیای کبیر مجرمین کشور هندوستان را محکمه می‌کنند: فردا مجرمین هندوستان ممکن است نمایندگان مردم بریتانیای کبیر باشند.^{۱۰}

ژوئیه همان سال فرو ریخت. بسیاری از ویگ‌ها خرسند بودند که سلطنت مطلقه در فرانسه برافتاده است و مجلس نمایندگان برقا می‌شود. آن‌ها انقلاب را به عنوان سرآغاز دموکراسی در قاره اورپا گرامی داشتند. چارلز جیمز فاکس رهبر حزب ویگ با شوروشوق نوشت: «بزرگترین حادثه‌ای است که تاکنون در جهان رخ داده است! و بهترین آن‌ها نیز!»^{۱۱}

در انگلستان یک باشگاه ویگ بود که انجمن انقلاب نامیده می‌شد و در نوامبر هر سال برای تجلیل از انقلاب بدون خونریزی ۱۶۸۸ که در آن انگلستان و بیلیام و مری را از هلند آورده بود تا جایگزین پادشاه خود کامه کند تشکیل جلسه می‌داد. امسال، انجمن انقلاب را یکی از رهبران فکری انشعاب عقلاتی، دکتر ریچارد پرایس، مخاطب قرار داد. او بی‌درنگ تشابه‌ی بین انقلاب ۱۶۸۸ انگلستان و انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه قابل شد و در باره‌اش گفت: «حالا می‌بینم که حقوق انسان‌ها بهتر از هر زمانی درک می‌شود و ملت‌ها به طلب آزادی که به نظر می‌آمد فراموش شدند پنهان خواسته‌اند. حالا می‌بینم که سی میلیون انسان، خشمگین و پابرجا، برگی رانفی می‌کنند و با فریادهای مصمم خواستار رهایی‌اند. پیروزی با آن‌هاست و پادشاهی استبدادگر تسليم رعایایش می‌شود.»^{۱۲} در پایان جلسه، انجمن انقلاب پیام تبریکی به مجلس ملی فرانسه ارسال داشت.

ادموند برک از اول از انقلاب فرانسه ناراحت بود و خطابه دکتر پرایس که با اصول گزارش‌های نگران‌کننده‌ای از آشوب‌های شدید خیابانی در فرانسه مصادف بود او را از جا بدر برد. در نخستین نشست پارلمانی در ۱۸۹۰ علناً با فاکس، رهبر مجلس، درافتاد. در این زمان بازجویی از وارن هستینگز در جریان بود و احساسات وی به شدت تحریک شده بود. اکنون همه خشم و غضبیش را به انقلاب فرانسه معطوف کرده بود و در آخر سال ۱۷۹۰ ملاحظاتی درباره انقلاب فرانسه را انتشار داد. این همان اثری است که قام پین را خشمگین کرد و به نوشتمن حقوق انسان در ۱۷۹۱ برانگیخت.

عمومی در انگلیس که کم کم بر ضد فرانسه متمایل می شد چندان کاری نکرد اما همانند کتاب قبلی اش عالی و زیبا در تثیت دگرگونی افکار عمومی اثر عمیقی داشت و با همان شور رمانتیک به موضوع خود می نگریست. در ملاحظاتی در باره اقلاب فرانسه قطعه مشهوری هست که این امر را بروشنى نشان می دهد و جا دارد که دوباره مرور شود:

اکنون شانزده یا هفده سال می شود که ملکه فرانسه را که آن موقع شاهزاده خانم اول دویار بود، در ورسای دیده ام و بدون تردید این دیدار دل انگیز در این کره خاکی می سر نبود و او آنچنان دور از دسترس می نمود. او را بر بلندای افق ها دیدم که گام برمی داشت و آسمان ییکرانه را شکوه و زیبایی می بخشید و خود چون ستاره سحری پرتواشان و سرشار از حیات و جلال و سرور بود. آها چه انقلابی! دل من چگونه می توانست در برابر این فراز و فرود قاب آردا دیدمش که حرمتگذار محنتی پرشور و پایدار و مقدس است که همواره آن را چون پادزهری در برابر جفاکاری ها در قلب خویش نهان داشت و این دیگر رؤیا نبودا این دیگر رؤیا نبود که چندان زیسته ام که اینک شاهد شور بختی او در کشور رادمردان، در کشور جوانمردان و سلحشوران هستم! اندیشیدم که در برابر هر نگاه پدخواهی که به او خیره می شود باید ده هزار شمشیر برای دفاع از نیام بدر آیند. اما دوران سلحشوری سپری گشته و فلاسفه و اقتصاددانان و حسابگران جای آنان را گرفته اند، و عظمت اروپا برای همیشه محو شده است. دیگر هرگز شاهد آن وفاداری بلند نظرانه به متزلت ها و بانوان، شاهد آن علو پر ضرور، آن سر سپردگی سرافرازانه، و آن دل سپردن ها، که حتی در عین بندگی نیز روح آزادگی پرشکوه را زنده می داشت، نخواهیم بود!^{۱۳}

نژدیکترین دوست برک که در استیضاح هستینگر با او همکاری داشت، با "جلافت محض" خواندن این اثر او را عصبانی کرد. ولی براستی مثلاً جمله ای چون "حتی در عین بندگی نیز روح آزادگی پرشکوه را زنده می داشت" برای یک فرانسوی چه معنایی داشت؟ شاید دوست برک حق داشت که به سرزنش بگوید

کاش اجازه می‌دادی انگلیسی نوشتمن را به تو یاد بدهم.^{۱۴} با این حال عame مردم نگارش برک را دوست داشت. عame مردم دوست داشت بگرید و برک می‌گفت که در هنگام نوشتمن جمله‌هایی در ستایش ماری آنتوانت گریسته است. اینک عame هشدار انقلاب فرانسه را در می‌یافت.

انقلاب فرانسه صفت‌بندی جدیدی در سیاست انگلستان پدید آورد که کار برک در تغییر دادن مواضع از خصوصیات آن بود. صد سال می‌شد، از انقلاب بدون خونریزی ۱۶۸۸، که دو حزب سیاسی ویگ و توری در انگلستان وجود داشت، این صفت‌بندی حوادث بزرگی مثل انقلاب امریکا را از سر گذارنده بود؛ اغلب ویگ‌ها جانبدار امریکایی‌ها بودند. اما اکنون روشن بود که ویگ‌ها دو دسته شده‌اند: رمانیک‌هایی چون برک در یک سو، و در سوی دیگر مردانی با منش خردگرا و ناسازگار چون پرایس و پین که آخرین وارثان عصر خرد بودند. در این میان، البته، تداخل‌ها و بسی استثناهای فردی نیز وجود داشت اما در مجموع، خردگرایان اکنون اغلب از طبقه جدید صنعت‌گران بر می‌خاستند یا با آنان هم‌فکر بودند. رمانیک‌ها به سنت ویگ‌های قدیم‌تر و برخاسته از خانه‌های بزرگ آریستوکراتیک تعلق داشتند. پس از انقلاب فرانسه دو شاخه حزب ویگ از هم جدا شدند و رمانیک‌ها به جورج سوم و حکومت توری پیوستند. دیگری به رهبری فاکس، دوازده سال حقارت سیاسی و زجر و آزار دید و در طی آن برای مدتی از حضور در پارلمان امتناع کرد.

ویگ‌هایی که به حکومت پیوستند همان کاری را کردند که آن‌هایی که تغییر موضع می‌دهند همیشه انجام داده‌اند. آن‌ها -مثل کمونیست‌های سابق در سال‌های اخیر -در بیان تبات ضدانقلابی خود بر توری‌هانیز سبقت گرفتند. دوک ریچموند، در مقام ریاست محاکمه ویلیام بلیک شاعر به اتهام آشوبگری در ۱۸۰۴، با احساسات سلطنت طلبانه دادگاه را انبیاشت.^{۱۵} و خود برک نیز در اوایل ۱۷۹۰ برای نخستین بار در عمرش از حمایت یک جنبش ویگ برای مدارای مذهبی امتناع کرد زیرا (به گفته خودش) هر مقدار رفورم در آن موقع اثر انقلاب فرانسه را تشید و وضعیت سنتی امور را در انگلستان متزلزل می‌کرد. از آن پس هیچ رفورمی صورت

نگرفت. حتی ویلیام ولبرفورس دیگر نتوانست در مبارزاتش با برداشی پشتیبانی پیدا کند.

۸

ادموند برک شخصیتی پیچیده و گیرا بود که در تاریخ پا بر دو سوی آبگذری گذاشت. در یک سو انقلاب امریکا قرار داشت که در انگلستان به طور وسیعی مورد حمایت افکار عمومی بود. در سوی دیگر انقلاب فرانسه قرار داشت که به توانگران در انگلیس هشدار می‌داد و بموضع خود، پس از ظهور ناپلئون، افکار عمومی انگلستان را بر ضد خود برانگیخت.

برک نکوشید حمایتش از یک انقلاب و مخالفتش با انقلاب دیگر را در یک زمینه اصولی آشتبانی نمود. احساس می‌کرد، چنانچه دیگران (چه در امریکا و چه در انگلیس) می‌کردند، که انقلاب امریکا در متن سنت تاریخی بی قرار دارد که نهادهای دموکراتیک به واسطه آن پدید آمده‌اند و انقلاب فرانسه در این سنت جایی ندارد.^{۱۶} تا حدودی علت چنین احساسی دور بودن انقلاب امریکا و بنابر این ضعیف بودن احتمال سراحت آن به انگلستان بود. تا حدودی نیز این احساس وجود داشت که گردنده‌گان انقلاب امریکا کسانی همچون خود آن‌ها بینند نه توده‌های پابرهنه و گرسنه. واژ لحاظ دیگر - و مهم‌تر از همه - احساس می‌کردند که انقلاب امریکا فقط تنظیم دوباره قدرت سیاسی است حال آن که انقلاب فرانسه طرحی است برای سلب مالکیت از توانگران.

برک اصول سیاسی خاصی عرضه نکرد. در نامه‌ای که در توجیه قطع رابطه با ویگ‌هانوشت آشکارا آن چه راکه از آغاز جزو نگرش وی بود بیان می‌کند. «مسایل سیاسی اصولاً به درست و نادرست کاری ندارد بلکه به خیر و شرّ مربوط می‌شود. آن چه احتمالاً به شرّ منجر می‌شود از نظر سیاسی نادرست است و آن چه حاصلخیز باشد از لحاظ سیاسی درست است.» اما الزامات این نگرش لذت‌جویانه به حکومت ناخوشایند است. البته خیلی خوب است که مثل خود برک بگوییم: هماندم که چیزی از حق حاکمیت مودم بر خودشان سلب می‌شود و محدودیتی مصنوع و ایجابی بر آن تحمیل می‌گردد از آن‌دم کل دستگاه

حکومت آسایش را ملحوظ می‌دارد. همین امر است که تشکیلات قانونی دولت را می‌سازد و قدرت آن را تعديل و توزیع می‌کند. موضوعی که مستلزم مهارتی دقیق و پیچیده است. مستلزم دانش ژرفی است از طبیعت بشری و نیازهای بشری و از عواملی که راه نیل به اهداف گوناگونی را که باستی به وسیله مکانیزم نهادهای مدنی در پیشان بود هموار یا مسدود می‌کنند.^{۱۷}

خوب است که این عبارات زیبا و سلبی را به کار بریم اما معنای آن این است که "کل دستگاه حکومت آسایش را ملحوظ می‌دارد." آسایش چه کسی را؟

نگرش خردستیز برک به او اجازه نداد آسایش مردم را بصورت اصلی درآورد. او نتوانست مثل بنتام بیشترین سعادت بیشترین افراد را مذکور قرار دهد. در عوض، زمانی معتقد بود که مصلحت این است که آسایش مردم مورد توجه باشد - که "در هر مشاجره‌ای بین آن‌ها و فرمانروایانشان، ظن قوی دست‌کم در مجموع به نفع مردم است." اما وقتی که به انقلاب فرانسه تاخت، ادعایی را که در مورد انقلاب امریکا کرده بود منکر شد: این ادعا که مردم حق دارند نارضایی خود از فرمانروایانشان را ابراز کنند. مردم در نظر وی دیگر ساده و نجیب نبودند و این را به زبان خاص خودش نوشت:

شغل یک سلمانی یا یک روغن فروش - صرف نظر از بعضی از حرفه‌های پست تر دیگر - نمی‌تواند برای کسی جای افتخار باشد. اینگونه کسان نباید از دولت ستم بیینند. اما وقتی که این نوع آدم‌ها، به طور فردی یا جمیع، اجازه حکومت پیدا کنند این دولت است که ستم می‌بینند.

این اشاره‌ها در عصر ریچارد آرکرایت که قبلًا سلمانی بود و بنجامین فرانکلین که پدرش روغن فروش بود، زننده محسوب می‌شد. به این ترتیب برک نظر قبلی اش را که به مصلحت حکومت است که پشتیبان مردم باشد رها کرد و به جای آن سرانجام معتقد شد که نهادهای اجتماعی در روندی طولانی از سازگاری بین حکومت و مردم حاصل آمده‌اند و نباید با خشونت به خطر افتد. او همچون دیگر معاصران خود به تاریخ به عنوان التیام‌دهنده بزرگ - الهه دگرگونی، اما دگرگونی

نامحسوس - حرمتی رمانیک قایل شد. گذشته را منشاً مقدر عقل سلیم و مشروطیت انگلستان را عالی ترین دستاورده آن دانست. معتقد بود که تغییرات حاصل از انقلاب بدون خونریزی ۱۶۸۸ نظام مشروطیت را چنان کامل ساخته است که فقط با دخالت مستقیم خداوند ممکن می‌بود. توری‌های قدیم عصر اگوستی این را احساسات محض می‌دانستند و تأکید داشتند که هر کس موافق یا مخالف تغییر دلایل خوبی می‌تواند داشته باشد. اما عصر خرد به پایان رسیده بود و برک نماینده احساس‌های نوین بود. محافظه کاران قرن نوزدهم و بخصوص رهبر شان بنجامین دیزرائیلی نگرش عارفانه برک به گذشته را اتخاذ کردند. برک در پایان یک زندگی پر دغدغه که هرگز به هدف‌هایش نایل نشد، در واقع همانی شد که همواره در سرشت وی بود: بنیانگذار محافظه کاری رمانیک.

فصلیت و چهارم - جرمی بنتام

۱

در دوران واکنش انگلستان در برابر جنگ‌های فرانسه نسل جدیدی از اصلاحگران پا به عرصه گذاشت که اعتقاد به حقوق طبیعی را که با افراطیگری‌های زاکوبین‌ها بی‌اعتبار شده بود رها کرد و به جای آن به آموزه متفاوتی روی آورد: به سودگرایی. و رهبر و راهنمای خود را در وجود مردمی نسبتاً کم جلوه و ظاهرآ غیرسیاسی بنام جرمی بنتام یافت. طبقه متوسط انگلیس عمدتاً با نام و آموزه او برای به چنگ آوردن قدرت سیاسی بدون انقلاب پیش روی کرد. آدام اسمیت ایدئولوژی بی‌برای یک انقلاب صلح‌امیز اقتصادی فراهم آورده بود ولی جرمی بنتام بود که بیرق فلسفی بی‌برپا کرد که انقلاب مشروع در زیر آن انجام گرفت.

در زمان بنتام، نظام حقوقی انگلستان سال‌ها ساکن رها شده بود. به خاطر بیم از انقلاب فرانسه و تهدید جنگ‌های ناپلئون کوچکترین زمزمه انتقادی گامی به سوی آشوبگری محسوب می‌شد.^۱ در انگلستان قضاتی مثل لرد الدن، بودند که اعتقاد داشتند کوچکترین دخالتی در ترکیب کهن قوانین دعوتی است به شور انقلابی. همه‌چیز می‌باشد همانگونه که هست بماند. شاید چگونگی آراء را با دو مثال بتوان بیان کرد.

نخستین نمونه مربوط به ویلیام ویلبرفورس و کوشش‌های وی در طول جنگ‌های ناپلئون در مبارزه با تجارت برد است. ویلبرفورس یکی از لیبرال‌ترین لردهای انگلیس آن عصر را به پشتیبانی از مبارزات خود دعوت کرد. لرد با نامه

درازی در اجابت و پشتیبانی پاسخ داد و اظهار داشت که کاملاً با ویلبر فورس موافق است و هیچ مسیحی بی نمی تواند جز این اعتقادی داشته باشد اما در این دوران بر مخاطره کوچکترین دستکاری در قانون راه را بر انقلاب در انگلستان خواهد گشود. بنابر این، لرد بزرگ در آخر مذعرت خواست که نمی تواند در مخالفت با به کارگیری کشتی های انگلیسی در تجارت برده در مجمعی حضور یابد زیرا بیم دارد که کل سیستم مستقر نظم و قانون به مخاطره بیفت.

نمونه دیگر که از این هم تکان دهنده تر است، مربوط به استعمال پودر مو بود. در حدود ۱۷۹۵ نان در انگلستان بسیار کمیاب شد. جورج سوم که کشاورز بود خواست سرمشقی در اقتصاد غله ارایه دهد. تصمیم گرفت پودر زدن موهایش را ترک کند زیرا پودر مو از نشاسته و نشاسته از گندم درست می شد. این پیشنهادی دلسوزانه از سوی یک شاه بود، اما کمابیش با مخالفت خشمگین بعضی از اطرافیان پیت مواجه شد، با این عنوان که تفاوت لباس طبقات بالا و پایین امری اساسی است زیرا اگر مردم پودر زدن موها را کنار بگذارند تفاوت بین طبقات از بین می روود و ژاکوبین هایی که پشت در منتظرند وارد می شوند.

در این جو شبه هیستریک بود که بتام آموزه های سودگرای خود را تألیف کرد و کوشید یک رفرم حقوقی صورت دهد. به جای "حقوق طبیعی" مبهم یا "حقوق تاریخی" عارفانه، بتام یک "علم نو"، علم حقوق، را برای توجیه تغییرات پیشنهادی اش عرضه کرد. او می اندیشید که مردم می باید طبق قاعدة ساده "بیشترین سعادت برای بیشترین افراد" که می توان در عمل آن را با یک "حساب خوشایند" کشف کرد اداره شوند. از این رو برآن شد که معیاری خارجی که قابل محاسبه ریاضی باشد پدید آرد و به واسطه آن عمل قانونگذار را اندازه بگیرد. اعتقاد داشت که اصلاح در قانونگزاری را نه بصورت امری "از روی هوس" یا نیکخواهی غیرروشنگر بلکه امری منطقی درآورده است.

این "انقلاب" صلح‌امیز را چگونه شخصی انجام داد؟ بتام که در ۱۷۴۸ بدنبال آمد یکی از آن بجهه های اعجوبه بود. در چهار سالگی به لاتین روکرد و کمی پس از آن به

نواختن ویلن و زبان فرانسه پرداخت. در دوازده سالگی وارد دانشگاه اکسفورد شد و سه سال آنجا ماند. در پایان سال‌های دانشگاه به تأسی از خواست پدر به تحصیل حقوق پرداخت. از آن‌دم به بعد همواره با مسائل حقوقی درگیر بود اما این آرزوی پدرش که او قاضی شود هرگز تحقق نیافت. فرزند تیزهوش در عوض، یک متقد بر جسته قانون از آب درآمد.

بیتام با کسب درآمدی مستقل توانست خود را تمام و کمال وقف کار دلخواهش کند. زندگی ساده و تا حدودی سختگیر داشت، هرگز ازدواج نکرد و هرگز کسی را نمی‌دید مگر برای "بعضی مقاصد خاص". شراب نمی‌خورد و به شعر علاقه‌ای نداشت. می‌گفت "ثریعنی این که همه سطرها جز سطر آخر کامل است اما شعر یعنی این که همه سطرها کوتاه‌ند. تنها تفریح اش موسیقی (هندل و کوره‌لی را با ارگ اجرا می‌کرد) و باغبانی بود. خود را زیرکانه "گوشنهشین کوئینز اسکوپرپلیس" لقب داده بود.^۲

به خاطر نحوه خاص زندگیش، "گوشنهشین" منزه و بی‌غرض، یاران و پیروانی یافت که همتای جدیدش شاید مهاتما گاندی باشد. با این حال، طنز قضیه اینجاست که ریاضت‌کشی را در تئوری نفی می‌کرد. از دیدگاه سودگرایانه، "قدیسان" انگل بودند.^۳ در واقع از دو اصلی که مستقیماً با اصل بیشترین سعادت برای بیشترین افراد تضاد داشت یکی ریاضت‌کشی بود زیرا ناخشنودی را تجلیل می‌کرد.^۴ در عین حال بیتام در مقام همان "گوشنهشین" نوعدوست و کمایش ریاضت‌کش بود که کسانی چون جیمز میل و ساموئل رامیلی را شیفتۀ خود کرد.

باز برگردیم به اوایل زندگی بیتام. نقطه عطف در تحول او در ۱۷۶۳ پیش آمد که از جلسات درس حقوق بلکستان اطلاع یافت. این درس‌ها سپس در ۱۷۶۵-۹ با عنوان مشهور تفاسیر منتشر شد. به گفته خودش "بلافاصله متوجه خطای بلکستان در باره حقوق طبیعی شد" و سخت به شگفت آمد از این که بلکستان مسأله را در نمی‌یافت.^۵ با این حال تفسیری بر تفاسیر را نوشت و در ۱۷۷۶ بخشی از آن را به طور گمنام تحت عنوان تکه‌هایی در باره حکومت منتشر کرد. در تکه‌ها، بیتام بیرحمانه با آن چه که آمیزه غلبه اما توخالی حقوق عُرفی و حقوق طبیعی در کار

بلکستن می‌دانست به مخالفت برخاست و استحکام قانونی را که موضوع اصلی تفاسیر بود بی اعتبار کرد. نوع نگرش وی به بلکستن این نظریه بود: "دستش بهر چه که می‌خورد آن را رنگ و لعاب می‌دهد و تباه می‌سازد. مردم را وامی دارد که فکر کنند می‌بینند تا از دیدن آن‌ها جلوگیری کنند."

جرائم بنتام به مفهوم حقوقی طبیعی در سراسر نوشتة‌اش حمله کرد. در مقدمه برا اصول اخلاقی و قانونگذاری (۱۷۸۹) و در خطاهای آشفته‌وار (که در ۱۷۸۹ خودش جمع‌آوری کرد اما تا دیری انتشار نیافت) حمله را وسعت داد. اعلام داشت که اعلامیه استقلال امریکایی و اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسوی، همانند کلیات پر زرق و برق اما سطحی بلکستن آش درهمجوش بی‌معنایی است. در باره انقلاب امریکا که هوادارش بود. نظر دارد که: "چطور می‌توان متأسف نبود که موردي چنین تعقیلی چشم بر حقایق بربندد و این چنین بر ضد خود اعتراض برانگیزد و برای دفع آن‌ها کاری نکند."^۶ او خاطرنشان کرد که هر قانون اجباری لزوماً اعلامیه‌ای را که مدعی "حقوق طبیعی" مردم برای زندگی، آزادی و مالکیت است مخدوش می‌کند. بعدها در ۱۸۲۷ اشاره کرد که مهاجرنشین‌های امریکایی ای کاش به سودمندی رو می‌کردند. "مهاجرنشین‌های امریکایی در واقع برای توجیه انقلاب خود هیچ نگفتند. آن‌ها به سودمندی نیندیشیدند و قدرت استفاده بر ضدشان بود. حال آن که سودمندی تنها زمینه برای دفاع بود. ذهن انسانی در آن روزها چه وضعی داشت! بنتام برای اصلاح وضعی که ذهن انسان داشت آموزه سودمندی را تشریح کرد.

در اساس چیز تازه‌ای در این آموزه وجود نداشت. بنتام آموزه سودمندی را از دیوید هیوم گرفته بود و فقط برای بی‌اثر کردن "حقوق طبیعی" و "قوانین طبیعی" کار وی را ادامه می‌داد. بعد از خواندن رساله در ماهیت بشری اثر هیوم بود که بنتام گفت چطور "مقیاس‌ها برایش بی‌معنی شده‌اند" و چطور "آموخته است که سودمندی آزمون و مقیاس هر فضیلتی است." با این حال فقط هیوم او را تحت تأثیر قرار نداده بود. لاک و به اقرار خود بنتام "منتسکیو، بارینگتن، به کاریا و هلوسیوس، و هلوسیوس بیش از همه مرا به اصل سودمندی راهبر شدند."

بتنام رفته رفته از استعمال اصطلاح سودمندی ناراضی گردید. با الهام از پریستلی و به کاریا برآن شد که "این حقیقت مقدس را اعلام کند که بیشترین سعادت برای بیشترین افراد، بنیاد اخلاق و قانونگذاری است." با این حال اصطلاح "سودگرا" همچنان مشخص‌کننده اعضای مکتب اوست.

روشن است که چیز اصلی در آموزه سودمندی (یا هر نام دیگری) وجود نداشت. همچنانکه جان استوارت میل پسر جیمز میل از پیروان بتنام، نیز می‌پذیرد: "در سراسر تاریخ فلسفه، نه از زمان اپیکور بلکه از خیلی پیشتر، یکی از مکتب‌ها سودگرا بوده است."^۷ پس قدرت آن چرا به بتنام رسید؟

به اعتقاد ما پاسخ این سؤال در دو عامل نهفته است و همین دو عامل است که عظمت بتنام را سبب می‌شود. عامل نخست مربوط به همان سخن مبهم و اساسی است - زمان مساعد بود. پیش از انقلاب فرانسه فلاسفه می‌توانستند زیر بیرق حقوق طبیعی، سنتی طولانی و رضایت‌بخش را که به عهد رومنیان می‌رسید، پیش برند. نیازی نبود به سودمندی توسل جویند. حوادث ۱۷۸۹ با این حال نشان داد که حقوق طبیعی ممکن است در آینده "چک سفیدی" باشد در انتظار این که توده‌ها در براندازی همه یا بخشی از نظام سیاسی آن را بنویسند. دفاع از اصلاحات برمنایی بجز اصول "زاکوبن" مورد نیاز بود و سودمندی بتنام دم دست بود.

عامل دوم در این که چرا "سودمندی" ناگهان با بتنام حیات دوباره یافت نحوه استفاده بتنام از آن بود. در حالی که متفسران دیگر سودمندی را فقط برای فرد منظور می‌داشتند، بتنام اصل بدیهی بیشترین سعادت برای بیشترین افراد را مقیاس اخلاق اجتماعی قرار داد. از درون آموزه فلسفی کهن لذت‌باوری [هدونیسم] فلسفه سیاسی سودگرایی سر بر کشید. او معیار سودخواهی را بنحو روش دار و بی‌انعطاف به قوانین جزایی و اساسی آن زمان عرضه کرد و آن‌ها را فاقد آن یافت. پس، بنویه خود برمنای سودخواهی، مجموعه قوانینی کامل و منطقی وضع کرد.

به این ترتیب بتنام آموزه‌ای ترتیب داد که در جزئیات و دقایق عمل برای گروهی، یعنی طبقه متوسط انگلیس که در آن لحظه جویای آرمانی بجز "حقوق طبیعی" بود تا برمنای آن بر حیات سیاسی نظارت کند، بسیار نافذ و سخت کارآمد

بود. ائتلاف جنبش نیروهای اجتماعی و جنبش آراء، "گوشنهنشین کونینز اسکویرپلیس" را بصورت رهبر نیرومند اصلاحات سیاسی و اقتصادی درآورد.

۳

اکنون منظور عملی بتام از آموزه "بیشترین سعادت برای بیشترین افراد" را به دقت بررسی می‌کنیم. بتام گویی می‌پرسد: "حکومت و نظام قانونی آن برای چیست؟" و جواب می‌دهد که مقصود از قانون آنطور که لاک گفته بود حمایت از زندگی، آزادی و مالکیت فرد نیست. بدون تردید مقصود از حکومت این نیست که واقعاً به فرد فی نفسه بپردازد. اینهم نیست که بقول روسو بیانگر اراده عام باشد. بلکه به نظر بتام مقصود از حکومت و قوانین آن فراهم آوردن بیشترین سعادت ممکن برای بیشترین مردم است. واز آنجایی که حکومت باید ازین آن چه خواهاید یکی و آن چه خواهایند دیگری است یکی را برگزیند باستی به طور علمی "بیشترین سعادت برای بیشترین افراد" را برآورد و انتخاب کند.

فلسفه بر این رأی بتام دو ایراد عمدۀ گرفته‌اند. آن‌ها می‌پرسند اولاً "بر چه مبنای پذیریم که سودخواهی اصل بنیادین و سعادت ارزش بنیادین است؟ و ثانیاً اگر این اصل را پذیرفتیم سعادت را عملاً چگونه می‌توان اندازه گرفت؟

بتام سخت کوشید به زبان فلسفی در پاسخ ایراد نخست نشان دهد که همه اصول غیراز اصل سودمندی غلط است. اما چنانچه خود نیز سرانجام پذیرفت، تنها پاسخ درست این است که اصل سودمندی امری بدیهی است و خود نیاز به اثبات ندارد. چنانچه خودش گفت: "آیا این امر نیاز به اثبات، مستقیم دارد؟ به نظر می‌رسد نه؛ زیرا خود آن چه را که برای اثبات چیز دیگری به کار می‌رود نمی‌توان ثابت کرد؛ زنجیره برهان‌ها باید از جایی شروع شود. ارایه چنین برهانی همانقدر که ناممکن است نالازم است." این پاسخ گویا برای خردگیران ناهمدل بتام دفاع راضی‌کننده‌ای نبوده است اما برای او و پیروانش اصل سودمندی بیشی بود که در هزارتوی حکومت راهنمایی‌شان می‌کرد. بیش را نمی‌توان به طور عادی مورد سؤال قرار داد.

در باره ریاضیات لذت و الم چه باید گفت؟ "حساب خواهایند" چگونه عمل

می کرد؟ بتاتم بیشتر کتابش مقدمه‌ای بر اصول اخلاقی و قانونگذاری را وقف توضیح نحوه اندازه‌گیری ارزش بقول خودش "حصه‌ای از لذت یا الم" کرد. شدت، استمرار، قطعیت، قرابت - چنین عواملی در برآورده ارزش لذت یا الم مورد نظر قرار گرفت.^۸ وقتی ارزش هر لذت -المی محاسبه شد آنگاه "موازنہ" ای باید انجام گیرد. "جمع ارزش همه لذت‌هارا در یک طرف، و جمع ارزش همه الم‌ها را در طرف دیگر قرار می‌دهیم. اگر سنگینی وزن در طرف لذت باشد، به طور کلی امر مورد نظر را با توجه به اغراض آن شخص منفرد می‌توان خوب دانست و اگر وزن الم بچربد آن را بد عنوان می‌کنیم." بتاتم پس از اتمام این رویکرد حسابدارانه، توضیح داد که چگونه با جمع‌بندی گرایش‌های خوب و بد یک عمل در خصوص هر فرد معین و رویهم گذاشتند آن‌ها می‌توانیم حدود گرایش هر عملی را در تأمین سعادت جامعه به دست آوریم. بیشترین بخش از مقدمه بتاتم اختصاص به سیاهه‌ای از الم‌ها و لذت‌ها و ارزش آن‌ها دارد.

در بیان هدف این "حساب خوشایند" بتاتم واژه‌های "بیشینگی" و "کمینگی" را ساخت. ما همواره در صدیدیم که لذت‌هارا به بیشترین حد و الم را به کمترین حد برسانیم.^۹ این نظریه توزین لذت و الم، بتاتم را در تعیین شیوه و همچنین مقصود حکومت راهنمایی کرد. اگر نخستین وظیفة حکومت ایجاد حداقل سعادت و به حداقل رساندن الم باشد این امر را با اعمال جرم‌ها می‌توان میسر ساخت. طبق این نظر، بتاتم تنوری "مجازات" را عرضه کرد. چهار "مجازات" يالذت و الم ناظر بر اعمال است: "جسمی یا طبیعی"، "سیاسی"، "اخلاقی یا عمومی" و "مذهبی". از این میان فقط مجازات سیاسی را قانونگذار تعیین می‌کند.^{۱۰} قانونگذار با تولّ به نتایج مصنوعی، یعنی جرم‌یه یا "مجازات سیاسی"، برای اعمالی که به بیشترین سعادت برای بیشترین افراد لطمہ می‌زند، می‌بایست از انجام گرفتن آن جلوگیری کند. این تنها وظیفة حکومت بود. در غیر اینصورت حکومت می‌بایست "ساكت بماند".^{۱۱} روشن است که حکومت در نظر بتاتم کارگزار مثبتی نبود و فقط نیرویی جابر بحساب می‌آمد. او معتقد بود که مجازات فی نفسه "شر" است اما "تا آنجا که از شر بزرگتر جلوگیری کند" لازم است. چون مجازات غرض اصلی حکومت است پس

هر حکومتی فی نفسه یک شرّ عظیم است.^{۱۲} فقط مجموعه‌ای از قوانین که براساس سودمندی وضع شده باشد می‌تواند این حکومت "شرّ" را "تجیه" کند. بتام اعلام کرد که یک نظام جزاگی خوب "چنان کارساز است که همان جایی که برای یک جرم منظور می‌شود خود گویای دلیل قرار نگرفتن آن در آنجاست. این نظام نه تنها می‌تواند نشان دهد که فلان عمل سبب جرم می‌شود بلکه می‌رساند که چرا باید سبب جرم شود. پس، این امر در این خصوص نوعی دفاعیّه دائمی است و ضرورت هر کسر و کاهشی را نشان می‌دهد. به این نحو که برای امنیت و رفاه هر فرد، بایستی از آزادی افراد دیگر کسر و کاسته شود.

۴

اکنون شاید بتوان گفت که چرا بعضی‌ها بتام را شخصیّت "خطرناکی" دانسته‌اند و چرا ناشران در دوره ممنوعیّت از حدود ۱۸۱۱، از چاپ آثار او بیم داشتند. و بتوان فهمید که چرا وزیر اسپانیایی، خwooه لانوس، که بتام از او تقاضای گذرنامه به مکریکو کرد، چنانچه لرد هلاند به بتام گفت، نظرش این بود که "سابقه" مشاور حقوقی و نویسنده‌گی قانون جزا ممکن است سابقه‌ بدی باشد" و بنابر این بتام را به عنوان "علاقه‌مند به گیاه‌شناسی و عتیقه‌جات" به مقامات مربوطه معرفی کرد.

بتام، علاقه‌مند به عتیقه‌جات! این دقیقاً همان است که او نبود و برای همین خطرناک بود. در واقع او مدعی حکومت‌های متکی بر رسوم کهن یا، بقول برک، متکی بر "حکمت نیاکان ما" بود. اصل سودمندی بتام به معنی این بود که حکومت‌هارا بایستی فقط بر مبنای اعمال‌شان قضاوت کرد نه این که چون از اعصار قدیم وجود داشته‌اند پذیرفت. ماده منفجره نهان در "الهیات خاص" theodicy حقوقی بتام همین بود. او با اعتقاد به این که حکومت‌ها کارگزارانی جابرند، گفت که اجبار آن‌ها را فقط در صورتی باید پذیرفت که بتوانند به طور منطقی توضیح دهند که چرا جرم‌ها جرم‌اند. اطاعت از حکومت فقط در صورتی جایز است که حکومت سودمند باشد.

نتایج سیاسی policy سودگرای بتام (اگر بخواهیم به شیوه خاص بتامی واژه بسازیم)، بسیار مهم بود. حمله به قوانین سنتی انگلستان حمله به طبقه‌ای که

به طور سنتی از آن قوانین بهره‌مند می‌شد، یعنی به مالکیت ارضی، نیز بود. این نظر بنتام که قوانین باید به طور عقلانی تدوین شده و با معیار سودمندی اندازه‌گیری شوند در واقع به معنی پیروزی طبقه متوسط سودگرایی بود.

این، جنبه "رادیکال" بنتام بود.^{۱۳} با رجوع به ریشه قانون، او به بنیان‌ها که ساختار اجتماعی سنتی را سرپا نگهداشته بود رسید. با عطف توجه از منشأ قانون به عملکرد آن، از مقدمه به نتیجه، دگرگونی‌یی دوررس در عمل و نیز در تئوری سیاسی و تقنیونی پدید آورد.

بنتام ماهیت رادیکال طرح خود برای تدوین قوانین را بلافاصله در نیافت، به سادگی فکر می‌کرد که قدرت یافتن مردم - شاه و پارلمان - بلافاصله سبب مطرح شدن نظرات وی و دعوت از او برای اصلاح قوانین انگلستان خواهد شد. در واقع، مذکوی دچار این توهمندی بود که سولون انگلیس است و چنان انتظاری از او دارند. به تدریج معتقد شد که حکومتگران سعادت خود را با سعادت اکثریت افراد یکی نمی‌دانند.

بنتام، که خانواده‌اش از سلطنت طلبان افراطی بود و خود نیز در بخش اول عمر هوادار توری بود، با آن‌چه که "منافع شوم" می‌نامید شروع به مخالفت کرد^{۱۴} و نتیجه گرفت که تنها راه یگانه‌سازی مصالح فرمابران و فرمانروایان این است که دوّمی را مسؤول اولی قرار دهیم و این را فقط با اصلاح پارلمان می‌توان انجام داد. تکامل ذهنی بنتام، با این‌همه، بطيئی بود. در ۱۷۹۳ که به کابینه پیت نامه‌ای نوشت و پذیرفت که بعضی از نوشته‌هایش "شاید باعث شود که مرا جمهوری خواه پسندارید - که اگر بودم پنهان نمی‌داشتم. واقع این است که من حتی بر ضد رiform پارلمانی نویسم و نظرم عوض نمی‌شود."

آن‌چه که بنتام واقعاً می‌خواست، یک رiform اداری و اجرایی بود نه رiform پارلمانی. سخن او برای سیاستمداران و شاهان فیلسوف بود که یادشان می‌داد تا به خاطر حداکثر خیر حداکثر افراد حکومت کنند. از این رو، اگر حکومت خود را اصلاح می‌کرد نیازی به تغییر مکانیزم نمایندگی سیاسی نبود. در ۱۸۰۹ به دوستش آقای مالفورد نوشت:

سخت مشغول کارم تا بلکه توجه عموم را... به بخش مقنه جلب کنم... به تشکیلات مقنه جلب کنم... بسیار حیرت‌انگیز است که چند نمونه نسبتاً جزئی از سوء حکومت سبب شده است که افکار عمومی فعلی بر ضد وزیران و اصلاً کل هیأت دولت باشد و تنها راه علاج را در رفرم پارلمانی بجوید.

اما خود بتام نیز سرانجام مجاب شد که هیأت دولت نمی‌تواند فساد را بدلخواه خود ریشه کن کند. پس به رفرم پارلمانی روی آورد و چون مردم منطقی بود راه را تا آخر پیمود. وقتی سرفرانسیس بر دت در ۱۸۱۸ از او خواست تا لایحه‌ای برای رفرم پارلمانی تنظیم کند بتام پاسخ داد: "هرگز امضای خود را پای هر طرح اصلاح پارلمانی که حق رأی آزادانه را ملحوظ ندارد نمی‌گذارم، و معتقدم آزادی آرا حاصل نمی‌شود مگر آن که بصورت مخفی انجام شود." در تقاضای بتام برای اخذ رأی آزاد و مخفی، درخواست یک پارلمان سالانه، تمایل به اعطای حق رأی به زنان، و عدم تمایل به شاه، مجلس اعیان، و یک کلیسای مستقر نیز مستتر بود. بتام با آن که مخالف تئوری حقوق طبیعی بود سرانجام تا درخواست اصلاحات افراطی ژاکوبن پیش رفت.

آن چنان که می‌توان از لایحه اصلاحات محدود ۱۸۳۲ دریافت. او به خاطر حامیان طبقه متوسط اش بسیار دورتر رفته بود. آن‌ها خواستار حق رأی برای خود و نه برای توده مردم بودند. تا ۱۸۸۵ حق رأی عموم مردان در انگلستان برقرار نشد و زنان نیز در ۱۹۱۸ به آن دست یافتدند. حتی یاران نزدیکش، جیمز میل و پرسش جان استوارت میل، تردید داشتند که حکومت اکثریتی مطلق بی آن که نظارتی بر آن اعمال شود، بر مردم درست باشد.^{۱۵} به گفته استوارت میل: "آیا در هر زمان و مکانی درست است که قدرت مطلق اکثریتی از مردم بر خود آنان حکومت کند؟... ما می‌گوییم آیا این وضعیت صحیحی است که انسان، در هر عصر و هر جامعه‌ای، زیر استبداد افکار عمومی قرار داشته باشد.^{۱۶}

با این حال، "عواقب دموکراتیک" آرای بتام از این نظریه وی ناشی شد که حکومت را فقط "مامورپلیس" محسوب می‌کرد. او به کارگزاری اخلاقی و فرهنگی

دولت و این که اتباع خود را برای نوعی "شیوه زندگی" آموزش دهد و برانگیزد اعتقادی نداشت. برای او فقط افراد بحساب می‌آمدند، دولت معنایی نداشت. در نظر او "جامعه یک پیکره ساختگی است که از اشخاص منفردی که اعضای آن پیکره محسوب می‌شوند تشکیل شده است. بنابر این مصالح جامعه کدام است؟ مجموع نظرات چند عضوی که تشکیل دهنده جامعه‌اند."

۵

نظرات سیاسی بتاتم با لیبرالیسم اقتصادی او سازگار بود. در ۱۷۸۷ نخستین اثر موقفلش دفاع از بهره را که نظرات اسمیت در تجارت آزاد را به معاملات پولی بسط می‌داد نوشته بود که بلافاصله با تأیید مؤلف ثروت ملل روپرورد. سپس در سالنامه اقتصاد سیاسی، بتاتم بمویژه به قانونگذاری اقتصادی پرداخت. اعلام کرد که مفیدترین کاری که حکومت می‌تواند در اقتصاد و در بسیاری موارد دیگر انجام دهد این است که "ساکت بماند." مداخله دولت یابی مورد است یادست و پاگیر؛ افراد مناقع خود را بهتر می‌شناسند و با شوق هرچه تمامتر به دنبالش خواهند بود. بنابر این، بر مبنای این اصل اساسی بود که بتاتم با کوشش‌های به ظاهر انساندوستانه‌ای چون قانونگذاری برای کارخانه‌ها مخالفت کرد.^{۱۷} آخرین توصیه‌اش به دولت این بود که "در خواست بخش کشاورزی، صنایع و بازرگانی از دولت همان درخواست فروتنانه و حکیمانه‌ای است که دیوڑن از اسکندر کرد؛ "جلوی نور خورشید را نگیر!"

آدام اسمیت با توسل به دست راهنمای تقدیر، کارکرد آزادانه و بی‌نظرارت نفع شخصی را پذیرفته بود. بتاتم بر مبنای سودمندی از اقتصاد تجارت آزاد دفاع کرد. همین طور به جای آن که کار را مقیاس ارزش بگیرد ترجیح داد به ارزش اقتصادی بر مبنای لذت بیندیشد. او "حساب خوشایند" را برای چنین محاسبه‌ای در دم دست داشت. پس اقتصاد تجارت آزاد را بر مبنای لذت طلبی سودگرایانه قرار داد و از این رهگذر سهم جدیدی در آموزه لیبرالیسم اقتصادی ادا کرد.^{۱۸}

همین نظریه اقتصادی متکی بر لذت طلبی سودگرایانه بود که کارل مارکس را واداشت تا بتاتم را "منادی بی‌روح، ملانقطی و درشت‌گوی تفکر مبتذل بورژوازی

قرن نوزدهم" بخواند و بگوید که بتام:

... خرده بورژوای جدید و بالاتر از همه خرده بورژوای انگلیسی را انسان عادی می داند. هرآن چه که برای این نوع انسان عادی عجیب و غریب و برای دنیا وی مفید به نظر آید به خودی خود مفید است. بتام همه چیز را در گذشته، حال و آینده با همین گز می سنجد. مثلاً دین مسیحی "مفید" است زیرا بنام دین می توان قانون جزا را بی چون و چرا اجرا کرد... اگر جرأت دوستم هاینرا داشتم آقای جرمی را در بلاحت بورژوایی نابغه‌ای می‌شمردم.^{۱۹}

در حقیقت بتام فاقد قوة تخیل بود. بی تجربگی اش در زندگی واقعی (شاید ناشی از همان "گوشنهنشین" بودنش) شناخت وی را از سرشت انسانی به شدت محدود کرده بود. خلق و خرو و منش نهانی را از نظر دور می داشت و همه چیز را با آن چه که معیاری عینی می دانست می سنجید. هیچ تردیدی نداشت و به محدودیت‌های روش خود آگاه نبود. چنانچه مریدش جان استوارت میل گفت "خود آگاهی، آن شیطان نوابع عصر ما از ورژورث تا بایرون، از گوته تا شاتوبیریان، که عصر ما هم شادمانی و هم خردمندی اندوه‌گنانه‌اش را سخت مدیون آنست، هرگز در او بیدار نشد".^{۲۰}

اما آیا همین چشم‌انداز محدود - این "بلاحت بورژوایی" - توانی نبود که بتام می‌باشد در قبال عمق متمرکز نگرش خود می‌پرداخت؟ او به خاطر زندگی و اندیشه محدودش که چشم‌اندازهای جذاب اطرافش را از نظر دور می داشت، چنانچه خود نیز متوجه بود می توانست "راه تازه‌ای از میان برهوت قانون و قضا برگزیند". او پذیرفت که با روش‌هایی خشک و کمایش مكتب‌خانه‌ای به تبیین و تشریح "علم" قانونگذاری خود پرداخته است، به گفته خودش "حقایقی را که اساس علوم سیاسی و اخلاقی را تشکیل می دهند نمی توان کشف کرد مگر با بررسی‌های خشک و جدی مثل حقایق ریاضی و ورای هر مقایسه خیلی بغرنج و کسترده... این حقایق در زمینه‌ای بجز زمینه احساسات شکوفا نمی شوند و در خارستان رشد می‌کنند و طوری نیستند که کودکان به هنگام بازی مثل گل مروارید بچینندشان

و بروند.

۶

رادیکالیسم واقعی بستانام در کوشش وی برای رiform پارلمانی و بدون تردید در لیبرالیسم اقتصادی او نبود بلکه در همان "راه تازه‌ای" نهفته بود که برگزید. او رادیکال بود برای این که به ریشه‌ها پرداخت، نه فقط به ریشه قانون بلکه به ریشه زبان نیز. و چون به ریشه رجوع کرد بنابر این به ریشه تفکر انسان رسید. نوشه‌های او پر است از شکایت از "استبداد زبان" و "ابهام زبان". همواره جویای " Rahmi Taze " و "روشی تازه" و "علمی تازه" برای درهم شکستن "استبداد زبان" بود.

بستانام می‌خواست زبان سیاست و اخلاق همچون ریاضیات به شدت علمی باشد. مقدمه‌اش، در مقام یک نمونه عمد، پر از تصاویر ریاضی است. او همواره خواهان اندازه‌گیری، تناسب و تقسیم است. همیشه در حال "تطبیق دادن" است. پس از آن که نتایج احتمالی قانون زیان‌بخش را به دقت تقسیم‌بندی می‌کند می‌گوید: "بجز این، دیدگاه‌های دیگری برای تقسیم این زیان وجود دارد اما مانع از آن نمی‌شود که این تقسیم‌بندی را جامع و کامل بدانیم. یک پاره خط را از راه‌های بی‌شماری می‌توان قسمت کرد بی‌آن که در هیچ مورد باقیمانده‌ای وجود داشته باشد." بستانام در اساس خواهان زبان ریاضی وار بود. آدم حس می‌کند که او فقط با جبر بول^{۲۱} یا منطق صوری خود را واقعاً آسوده‌خاطر می‌یابد.

بستانام که معتقد بود "بیشترین مشکل در ماهیت کلمات نهفته است" به ریشه‌شناسی (اتیمولوژی) توجه داشت و همواره واژه‌سازی می‌کرد. کلمات و مفاهیم جدید زیر از جمله بسیاری ساخته‌های اوست که اکنون جزو زبان انگلیسی شده‌اند: *internatioal law, codify, codification, maximize, minimize, minimization, maximization*. پیشتر گفتیم که در چهار سالگی لاتین آموخت و چند سال دیگر در زبان فرانسوی تبحر یافت. ایتالیایی و اسپانیایی نیز می‌دانست و آلمانی، روسی و سوئدی نیز خوانده بود. روشن است که در مسأله زبان مرجعیت داشت.

باری، بستانام یک معنی‌شناس بود که حس می‌کرد "قانونگذاری در محدوده

مربوط به خودش، تابع درجه کمالی خواهد بود که فن زبان فرایافته است." بنابر این به نظر او اختشاش زبان است که ما را به این اندیشه غلط سوق می‌دهد که اخلاق تابع انگیزه‌هاست نه نتایج. انگیزه پول دوستی ممکن است کسی را به آدمکشی یا کوشش سازنده وادارد. همین طور انگیزه میل جنسی ممکن است شهوترانی، به معنی بد آن، نامیده شود؛ بتاتم می‌پرسد اما اگر در چارچوب قانون ازدواج انجام گیرد چه نامی خواهد داشت؟ همین طور است خیرخواهی: که ممکن است انگیزه سوزاندن یک انسان به حکم دادگاه تفتیش عقاید در آتش و یا سیر کردن شکم او گردد.

بتاتم در این مورد جانبدار مندوبل و دیگران است که هوادار اصل "شر خصوصی مایه خیر عمومی" بودند:

آن غوغای عظیمی را که هرازگاهی بر ضد اخلاق‌گرایان نوآور برخاسته است تا حدود زیادی باید به نقصان زبان و نه چیز دیگر، مربوط دانست؛ زیرا اینان که در ورای قالب فرسوده تفکر کام برمی‌داشتند، باری در رهانیدن خود از بندهای زبان معمول با دشواری مواجه بودند: همچون لاروشفوکو، مندوبل و هلوسیوس.

بتاتم این را سوءاستفاده از زبان می‌دانست که بگوییم دستگیری از فقرا یا وضع قانون کارخانجات خیرخواهی حقیقی است. به عقیده او این امر تعدی به علم اقتصاد بود و عملاً فلاکت فقرا را تشديد می‌کرد و فقط به ظاهر خیرخواهی محسوب می‌گردید.

همین طور، مسئله تصورات ساختگی، که از دالامبر اقتباس شده بود، سبب شد که بتاتم در این نظر که اعلامیه حقوق بشر از احساساتی بی‌معنی فراهم آمده است، راسخ‌تر گردد. "تصورات ساختگی" یعنی نام‌هایی که "تصویر خاصی در ذهن پدید" نمی‌آورند، همان اصطلاح‌های متافیزیکی‌اند که جامعه ساخته است. به اعتقاد او "حق" فقط با تأکید بر آن به وجود نمی‌آید و بدون تردید طبیعتاً حق نیست. حق طبیعی یک "صورت ساختگی" محض است. در واقع، حقوق را فقط قانونگذار با ممنوع کردن فلان عمل پدید می‌آورد. "پس، دانستن نحوه تبیین حق" به ادعای بتاتم

توجه را به عملی معطوف می‌کند، که در اوضاع مورد نظر، تهدی به آن حق محسوب می‌گردد. قانون با منع کردن آن عمل، حق را پدید می‌آورد. نتیجه آن که در قبال هر حقی که قانون در یک طرف معین می‌دارد - اعم از این که این طرف، یک فرد، گروهی از افراد یا عموم باشند - در طرف دیگر - وظیفه یا تعهدی تعیین می‌کند.^{۲۱}

اکنون می‌توان دید که تحقیقات بحث در زبان، بخش اعظم توری قانونگذاری و اخلاق او را میسر ساخته است. او "عنایین توخالی" و "نامهای واهم" را که "منافع شوم" در واری آنها قرار داشت متزلزل کرد. کوشید واقعیتی را که این عنایین نماینده‌اش بودند بشکافد و برای نخستین بار در معبد واقعیت، قدر و ارزش واقعیت را برمبای سودمندی بستجد.

کلمات و ترتیب منطقی کلمات - این بود معماً روشن بحث. او چنین نیایش می‌کرد: "ای منطق! گماشته بر دربانی معبد علم، قربانی سرنوشت هوسباز! که تاکنون غلبه پرداخت به پیگاری برده‌اند! از سرورت قانونگذاری یاری بخواه." روشن منطقی مورد استفاده بحث طبقه‌بندی موضوع با " تقسیم دوباره" بود که در نمودار موسوم به "درخت پروفیری" نشان داده شد. لسلی استفن خلاصه مفیدی از این روشن به دست داده است:

یک نوع (genus) را در نظر بگیرید: آن را به طبقه (class) تقسیم کنید. یکی از آنها واجد و دیگری ناقد نشان مشخص است. این دو طبقه بایستی مشترکاً مانع و باهم جامع باشند. این عمل را در مورد هر طبقه تکرار کنید و تا جایی که لازم است ادامه دهید. بدینسان در هر مرحله صورت ریز کاملی از همه انواع و اقسام در دسترس شماست که هر یک مانع آن‌های دیگر است.^{۲۲}

این روشن سخت منطقی برای مطالعة راحت و خواهایند نبود بلکه طبقه‌بندی و تدوین عقلانی موضوع تحت بررسی - در این مورد، قانون - بود. و اگر یکی از ویژگی‌های علوم جدید در طرح طبقه‌بندی آن است (مثل جدول تناوبی عناصر در شیمی یا پیوندهای جنس - نوع در زیست‌شناسی) پس جا دارد بحث را در زمینه

اخلاق و قانونگذاری دانشمند بشمار آریم. به گفته خودش "اگر چیز تازه و اصیلی در این اثر [مقدمه] وجود داشته باشد من در دستیابی به آن بیش از هرچیز به روش جامع [تأکید از ماست] مدیونم."

بنتام روش شکنده کارت را در اخلاقیات و قانونگذاری اعمال کرد. بدون تردید بنتام به منشاً تاریخی قوانین علاقه‌ای نداشت و به پیشینه مطلقاً وقعي نمی‌گذاشت. به گفته خودش "در زمان لرها کوک به سختی می‌توان گفت پرتو سودمندی همچون اکنون بر چهره "قانون عرف" می‌تابیده است." اگر بنتام سودمندی را از هیوم و تجارت آزاد را از اسمیت گرفت اجازه نداد که روش تاریخی آن‌ها بر او تأثیر بگذارد. در عوض، فلسفه قانونگذاری و فلسفه اخلاق را به طور منطقی بربا ساخت. رادیکالیسم واقعی بنتام در همین بود.

۷

آیا ما حق داریم آغاز پوزیتیویسم منطقی را در گریز بنتام از استبداد زبان ببینیم؟ آیا می‌توانیم نه فقط سودگرایان و رادیکال‌های فلسفی (نامی که بعداً در قرن نوزدهم به پیروان او داده شد) بلکه پوزیتیویست‌های منطقی را نیز که اصرار داشتند سخنی - مثل "این تابلوی زیبایی است" - که "از لحاظ تجربی" قابل اثبات نیست) پس مهم‌لی یعنی بی‌معنی است، را نیز جزو پیروان وی بشمار آریم؟ به نظر می‌رسد جان استوارت میل در ۱۸۳۸ این را پیش‌بینی می‌کرد که در باره بنتام نوشت:

گزاره نیست که بگوییم او بدینسان برای نخستین بار صراحة و دقیق اندیشه را در فلسفه اخلاقی و سیاسی مطرح کرد. اکنون فیلسوفان به جای آن که نظریاتشان را به طور شهودی کسب کنند یا با استدلال منطقی از مقدماتی خام و نارسا و به زبانی چنان مبهم که تعیین صدق و کذب آن‌ها دقیقاً مقدور نباشد بدان دست یابند، مجبورند یکدیگر را درک کنند، عمومیت آرای خود را فرو شکنند و در هر مبحثی به نتیجه دقیق و صریح برسند. این در فلسفه چیزی کمتر از انقلاب نیست.^{۳۳}

چندان تردیدی نمی‌توان داشت که بنتام با روش خویش کوشید "انقلابی" صورت دهد. او می‌خواست موضوع کارش را به طور عقلانی مدون کند و در

عرضه بررسی تجربی قرار دهد و بر مبنای معیاری خارجی و ثابت اندازه بگیرد. او کوشش مدبرانه و وسیعی به منظور اعمال روش‌های علمی‌بی که در فیزیک و ریاضیات به کار می‌رود در موضوعات سیاسی و اخلاقی انجام داد.

در داوری ما بنتام نتوانست از اخلاقیات و قانونگذاری یک علم بسازد. انگاره او قطعیتی بیش از آن‌چه پیشتر در این موارد وجود داشت پدید نیاورد. شکست او با این حال این حسن را داشت که مجموعه امکانات به کارگیری روش‌های علوم طبیعی در علوم اخلاقی را کاملاً آزمود. بدینگونه روش شد که روش‌های دیگری (چنانچه در بررسی هگل خواهیم دید) برای کشف "علوم" انسانی می‌باشد مورد استفاده قرار گیرند.

با وجود این، بنتام برغم ناکامی در پدید آوردن علوم سیاسی راستین، تأکید کرد که قوانین قلب حکومت‌اند و باید که ساخت‌هایی منطقی باشند طراحی شده برای تأمین بیشترین سعادت برای بیشترین افراد. این عبارت هر چند ممکن است غیردقیق به نظر آید، برای وضع کنندگان قوانین جدید روش نکرد که هدف حکومت چه باید باشد. بدینگونه در انگلستان و دیگر کشورها در دهه ۱۸۲۰، چون ترس‌ها از میان رفت، طرح قوانین جدید بسیار تحت تأثیر کار و اندیشه بنتام بود. بنتام که نتوانست علمی پدید آرد، توانسته بود ایدئولوژی‌بی برای طبقات متوسط بالنده فراهم آورد.

۸

با این حال، بنتام خود را به اصلاحات سیاسی محدود نکرد. مغزش پر از طرح‌ها و نقشه‌های دیگر بود. توجه به آن‌ها بیشتر گویای شخصیت او و همین طور مسیر اصلی اندیشه اوست. ایده‌ای در باره "بانک صرف‌جویی" و یک "سردانه" داشت تا اگذیه فاسد شدنی را در غیرفصل آن‌ها سالم نگهدارد و ایده‌ای برای "مدرسه نمونه" که کودکان طبقه متوسط را طبق اصول جدید تربیتی و بر مبنای سودگرایی آموختش می‌داد. طرح‌های گوناگونی در دست داشت مثل ساختن "وسیله‌ای خاکی - آبی" برای ارتش انگلیس (برادرش، ساموئل، طرح‌های میکانیکی را انجام داد) و انتشار وست‌مینستر روی یو برای تبلیغ آموزه‌های سودگرایانه (که در ۱۸۲۴ با سرمایه بنتام راه

افتاد).

مشهورترین طرح او که گویا با همکاری برادرش ساموئل انجام گرفت، طرح پان اوپتیکون بود. بتام به سبک خاص خود امیدوار بود به این وسیله هم مسائلهای اجتماعی را حل کند و هم پولی دربیاورد. مسئله اجتماعی جنایت بود. و سود آن از محل کار زندانی‌ها حاصل می‌شد که به جای یک ماشین کار می‌کردن و تولیدات چوبی و فلزی بی را که ساموئل اختراع کرده بود عرضه می‌کردند.^{۲۴} در طرح بتام پان اوپتیکون جای زندان را می‌گرفت.

اصل راهنمای پان اوپتیکون نظارت و إشراف مداوم بر زندانیان به وسیله یک تن بود. بتام تأکید داشت "موقعیت، نه شکل؛ امنیت مکانی زندانیان به واسطه إشراف آمرانه‌اش بر هر گوشاهی از زندان که پای زندانی به آن می‌رسد (به کمک روزنه‌های مخفی یا پرده و هر تدبیر دیگری که زندانیان را قادر سازد بی‌آن که دیده شود زندانیان را تحت نظر گیرد)، اصل ویژه واقعی همین است." به نظر می‌رسد بنای دایره‌وار (البته نه به عنوان راه حل انحصاری) بهترین معماری مناسب برای تحقق این اصل باشد. طرح معمایی پان اوپتیکون را برادر ساموئل (مهندس و افسری که سال‌ها در ارتش روسیه خدمت کرده بود و بتام دو سال در روستیه پیش او بود) برای موژیک‌ها یا روستاییان روسیه ابداع کرده بود. بتام توضیح می‌داد که "فکر کردم این طرح برای زندان مناسب است و همان را اقتباس کردم، از این طریق نظارت کلی، دائم و فراگیر می‌ساز بود."

بتام بزودی دریافت که مشخصه‌های "نظارت کلی، دائم و فراگیر" این طرح را می‌توان در مسئله اجتماعی دیگری - یعنی گدایی - به کار گرفت. پان اوپتیکون برای یک کارگاه یا کارخانه کاملاً مناسب بود. بدینگونه پان اوپتیکون "در مورد گدا و زندانی، هر دو" بصورت یکی از طرح‌های محبوب بتام درآمد. خودش آن را آسیابی برای سربراه کردن افراد شرور و فعال کردن افراد بیکاره" معزّفی کرد.

بتام در حوالی سال ۱۷۹۱ طرحش را به جورج سوم و پارلمان پیشنهاد کرد که نخست توجه مساعدی برانگیخت. در واقع بتام پول زیادی صرف خرید نقشه و استخدام کارگر جهت ساختمان کرد. اما لا یحه اجرای پان اوپتیکون گرچه تصویب

شد هرگز به مرحله پرداخت وجه نرسید. موضوع معوق ماند تا سرانجام در ۱۸۱۳ پارلمان مبلغ ۲۳۰۰۰ پوند در قبال زحمات بنتام به او پرداخت و طرح کس دیگری را برای ساختمان دارالتأدیب پذیرفت.^{۲۵}

طرح استادانه و خارق العادة پان اوپتیکون خلاصه‌ای از وجوه شخصیت بنتام است: مغز "طراح" وی و آمیختگی غریب انساندوستی و سودجویی در او، روحیه مبتکرش و بی‌بهره‌گی اش از تخیل. این طرح نشان‌دهنده قوت و ضعف عقیده وی در باره اصلاحات و کوشش اش در زمینه علم قانونگذاری است. به این ترتیب وقتی پارلمان علت رد کردن طرح را در ۱۸۱۳ چنین عنوان کرد که زندان نباید برای نفع شخصی اداره شود و حتی اگر باید در اینمورد به بنتام و برادرش اعتماد کرد به اختلاف آنان نمی‌توان کرد، بنتام پارلمان را بحق ندانست.^{۲۶} فردگرایی بر او چنان حاکم بود که فکر می‌کرد یک راه حل اجتماعی برای مسئله‌ای اجتماعی می‌باید مفیدتر از طرح کسب و کار آزاد باشد که طرحی است پیش از هرچیز برای نفع شخصی یک فرد (و فقط ضمناً و احتمالاً برای جامعه).

وقتی بنتام را در برابر راپرت آون، یک اصلاح‌گرای دیگر، قرار دهیم این جنبه از وجود او ملایم‌تر می‌شود. این دو عملاء در کسب و کاری شریک شدند. در ۱۸۱۳ یک کویکر انساندوست به نام ویلیام آلن او را ترغیب کرد که در کارخانه‌های نیولانارک سرمایه گذاری کند تا آون بتواند سهام چند شریک ناموافق را بخرد و طرح‌های خیرخواهانه‌اش در باره آموزش کودکان و اصلاح بزرگسالان را ادامه دهد. شاید نیولانارک در ابتدای نظر بنتام نوعی پان اوپتیکون بود. در هر حال در این کار سرمایه گذاشت. اما سرانجام به تفاوت‌های اعتقادیش با آون پی برد و به طور سرزنش‌باری در باره‌اش نظر داد که "او با هیچ آغاز می‌کند و به پوچ می‌رسد. یک پهلوان پنبه حسابی است. مغزش سخت آشفته است و از جزئیات گریزان است. همیشه یک جور است. یک چیز را بارها و بارها تکرار می‌کند. خانه‌های کوچکی ساخت که آدم‌های بی‌مسکن رفتند تویش سکونت کردند و او اسم این را موفقیت می‌گذارد." بزودی آون و "موفقیت" او را به تفصیل بررسی خواهیم کرد. متضاد مناسبی برای بنتام، او مستقیماً روی اشتباهات احتمالی تصوری‌های بنتام انگشت می‌گذارد:

اگر تجربه نشان دهد که اقتصادِ کسب و کار آزاد واقعاً موجب "بیشترین سعادت برای بیشترین افراد" نبوده است چه؟ بدتر از آن، اگر توده مردم که به واسطه اصلاحات پارلمان قدرت یافته‌اند، برغم این واقعیت که تجربه نشان می‌دهد لیبرالیسم اقتصادی بسیار مفیدتر است، بخواهند به سوسیالیسم روی آورند چه؟ مسایلی وجود داشت که بنتام با منظر پرقدرت اما محدودش هرگز به طور جدی به آن‌ها نپرداخت. آن‌ها در علم اخلاق و قانونگذاری او جایی ندارند. با این حال، تاریخ، بخصوص در دوره پس از صلح ۱۸۱۵، در انگلستان حاکی از وجود این مسایل است، و ما بایستی از دید رابرت آون در بخش دیگر به آن‌ها بنگریم.

فصلنامه - رابرتس آون

۱

رابرتس آون در ۱۷۷۱ به دنیا آمد. پسر یک یراق‌ساز و فروشنده آهن‌آلات بود که ریاست پست محلی شهر کزادگاه نیوتن یعنی مونتگمری شر در ایالت ویلز رانیز به عهده داشت. مدرسه رفتن اش در ۹ سالگی بسر رسید. در این هنگام به گفته خودش مدت دو سال دستیار مدیر مدرسه دهکده بوده است! با حرصی که برای خواندن داشت پیش خود درس خواند و در نتیجه همین مطالعه پنهانی در ده سالگی اعتقاد مذهبی را کنار گذاشت.

در همان ده سالگی با درک این واقعیت که در ویلز برای یک نوجوان آینده امیدبخشی وجود ندارد خانه را ترک گفت. پس از اقامت کوتاهی در لندن کارش را با دستیاری یک پارچه‌فروش در لینکلن شر آغاز کرد.^۱ حدود چهار سال بعد کاری مشابه اما با مزد بیشتر در منچستر یافت و سه سال دیگر در آنجا به کار پرداخت. تلاش بعدی آون این بود که خودش کسب و کاری راه اندازد. از برادرش ۱۰۰ پاند قرض کرد و با یک میکانیک شریک شد. کارشان ساختن ماشین‌های ریستندگی جدید برای صنایع نساجی منچستر بود. کارشان که گرفت، با چند ماشینی که به دست آورده بود مصمم شد تا از صاحبان صنایع نساجی شود. طولی نکشید که این کار کوچک را نیز رها کرد و مدیر یک کارخانه بزرگ شد. بدینسان، پیش از آن که بیست و یک سالش بشود خود را رئیس کارخانه‌ای با ۵۰۰ نفر کارگر یافت.

آون در کار مدیریت بسیار کارآمد و بسیار مبتکر بود. مثلثاً تا جاییکه می‌دانیم در

خارج از ایالات متحده نخستین کسی بود که پنجه سی آیلند (از ایالت‌های جنوبی) را می‌رشت و بنابر این مزایای ذاتی مصرف کلان پنجه را می‌دانست. بزودی در دنیا تجارت به خاطر مرغوبیت تولیداتش شهرت یافت.

طولی نکشید که دوباره مشتاق شد تا خود شرکتی تأسیس کند. کارخانه بزرگ و مجهزی در اسکاتلنده در دهکده لاتارک پیدا کرد که می‌توانست شریک و مدیر آن باشد. در این بین بود که دختر دیوید دیل، مالک اصلی که او و شرکایش کارخانه را از او خریده بودند، را دید و به زنی گرفت.

آون در کارخانه نیولانارک با شرایطی روپرورد - با وجود کوشش پدر زنش در نوعدوستی - که در همه کارخانه‌های آن زمان حکم فرماید: کار کودکان در سطحی رایج و پیش‌پا افتاده، و فساد اخلاق و جنایت در سطحی گسترده. علت وجودی مورد اول این بود که ماشین‌های ساده ریستندگی را که آرکرایت و دیگران ساختند کودکان می‌توانستند اداره کنند. اغلب این کودکان گدا بودند و از نوانخانه‌های ادنبرا و گلاسگو در پنج شش سالگی به کارخانه‌های پرتی مثل نیولانارک آورده می‌شدند که در جایی قرار داشت که نیروی آب فراوان در دسترس بود. بدینگونه از ۲۰۰۰ دستی که در کارخانه نیولانارک کار می‌کرد ۵۰۰ تا از آن کودکان بود.

علت رواج مورد دوم - فساد اخلاق و جنایت - در کارخانه‌های پنهریسمی این بود که در محیط کارخانه‌ها نه نظم واقعی و نه اخلاق واقعی وجود داشت. میخوارگی و بطالت از قدرت تولید می‌کاست. دزدی شیوع داشت و زندگی تباہ و درهم‌ریخته امری رایج بود. بزرگسالان و کودکان هر دو فقیر و مفلوک بودند و ساعت‌های طولانی برای پولی ناچیز کار می‌کردند و همواره کثیف و پلشت می‌زیستند. بی‌سود و بی‌پناه، کمتر از ماشین‌هایی که زیر دست‌شان بود به آنان توجه می‌شد.

آون که جوانی مصمم و بسیار فعال بود دریافت که اداره کردن کارخانه‌ای با این وضع درست نیست. برآن شد تا هم به منظور بالا بردن بازده و هم برای اصلاحات اجتماعی، کارخانه را پاکسازی کند. این دریافت او - که اصلاح اجتماعی و کارآبی دست در دست هم دارند - در هر کاری که انجام داد مشهود است. این دریافت

تازه‌ای بود و ما در جای خود دوباره به آن خواهیم پرداخت.

آون نخست برآن شد که کودکان را باید آموزش داد. البته این امر ضرورت قانونی نداشت: آموزش اجباری حدوداً تا دهه ۱۸۵۰ در هیچ نقطه دنیا وجود نداشت. او نه تنها بر آموزش کودکان تأکید داشت بلکه روش جدید و پیشرویی به این منظور پیشنهاد کرد و چون کارگران زن زیادی دارای بچه‌های زیر پنج سال بودند برای این کودکان خردسال نیز مدرسه‌ای دایر کرد که یکی از نخستین کودکستان‌ها یا مهدکودک‌های جهان محسوب می‌شود.

سپس برای همه کارگرانش مسکن، غذاو لباس مناسب تهیه دید، خانه بهداشت دایر کرد و با مهارتی که در رفتار با کارگران داشت، علل میخوارگی، دزدی و هرزگی را از بین برد. پس از شانزده سال کوشش در این مسیر، آون به گفته خودش "در اوضاع کلی دهکده تغییرات اساسی پدید" آورد.^۲

حاصل این همه آن بود که نیولانارک نه فقط یکی از سودآورترین و پرمحصول‌ترین کارخانه‌های جهان بلکه نوعی اتوپیای جدید نیز بشمار آمد. تقریباً همه بشردوستان آن زمان از آنجا بازدید کردند. حتی شاهزادگان انگلیسی و روسی نیز به آن توجه داشتند.^۳ آن‌ها می‌دیدند که کودکان (گرچه، البته، مثل همیشه سخت کار می‌کردند و کسی به کار کودکان معترض نبود) در محیط زندگی برخلاف کارخانه‌های دیگر تحت مراقبت و توجه‌اند.^۴ مشاهده می‌کردند که همه تمیزند و کسی در هنگام کار خمار مستی دوش نیست. این‌ها همه به ویژه شگفتی آور بود زیرا کارخانه‌های اسکاتلند که همگی دور از مرکز تمدن بودند عقب مانده‌تر از کارخانه‌های منچستر محسوب می‌شدند.

برغم موفقیت نیولانارک، شرکای آون اعتراض کردند که مراقبت از کارگران هزینه زیادی روی دستشان می‌گذارد. گرچه البته آون معتقد بود که اگر این هزینه صرف نشود کارخانه اینطور خوب کار نمی‌کند: اما شرکاء همچنان نق می‌زدند که هزینه، هزینه است. سرانجام توون از این وضع به تنگ آمد و در ۱۸۰۹ تصمیم به خرید سهام آنان گرفت. بدینخانه شرکای جدیدش (چون آون برای خرید همه سهام سرمایه کافی نداشت) در کارشناسی بدتر از شرکای پیشین بودند. آون که

اکنون چهل و چند ساله بود یکبار دیگر مجبور به خرید سهام شرکای خود شد و شرکتی تشکیل داد که جرمی بنام و کویکر مشهور ویلیام آلن، جزوش بودند. این بار به شرکای تازه‌اش پیشنهاد کرد که فقط پنج درصد سرمایه‌شان را می‌توانند برداشت کنند و هر گونه سودی بالاتر از آن مبلغ به مصرف زندگی اشتراکی (کمون) کارگران خواهد رسید. یکبار دیگر کارخانه نیولاتارک توانست هم سودآور و هم کارخانه نمونه باشد.

۲

در همان سالی که آون شرکت جدیدش را تشکیل داد یعنی در ۱۸۱۳، اثری را که به واقع تنها کتاب موفق اوست تحت عنوان نگاهی نو به جامعه انتشار داد که اکثراً متکی بر تجارب خودش بود. نظرش بسیار ساده بود. اعتقاد داشت که شخصیت انسان در آوان کودکی شکل می‌گیرد و یکسره تحت تأثیر محیط است. کار بعدیش همه بر همین زمینه استوار بود و در صفحه عنوانی نگاهی نو نیز بصورت یک اصل، چنین بیان شده بود:

هر شخصیتی، از بهترین تا بدترین و از جاهم ترین تا فرزانه‌ترین را می‌توان با استفاده از وسائل معین که تا حدود زیادی زیر نظر و در دسترس حکمرانان کشورهاست، به هر جامعه‌ای و حتی به سرتاسر جهان بخشید.

آون از همین دیدگاه دو مسئله استنتاج کرد و آن را موضوع اصلی کتاب خود قرار داد. نخست این که مجازات کسانی که مرتکب جرم می‌شوند و یا سایش و نکوهش اعمالی که در زندگی‌شان انجام می‌دهند بی‌مورد است. مثل سودگرایی بنتم، این نظر نیز به هیچ وجه بی‌سابقه نبود ولی آون به آن تأثیر عظیمی بخشید. تئوری جدید بزهکاری دوره جوانی مثلاً در اساس، همان است که آون در ۱۸۱۳ بیان داشت به این عنوان که نحوه رفتار کودک ضد اجتماعی ناشی از مشقت‌های عظیم و لطمات عاطفی شدید و مانند آن است که متحمل شد. همین نظر است که به تدریج جایگزین قوانین کهنه قرن هجدویی شد که مبنی بر این نظریه بود که مجرم در هر سنی که باشد تبهکار است و باید به شدت و بی‌رحمانه مجازات شود تا عبرت دیگران گردد.^۵

دومین مسأله‌ای که آون عنوان کرد این بود که برای جلوگیری از بزهکاری این افراد در آئیه بایستی در کودکی از آنان مراقبت کرد تا زندگی درستی در پیش گیرند. بنابر این جامعه مسؤول است - مسؤول خود و مسؤول فرد - تا آموزش لازم و زندگی شایسته‌ای برای همگان فراهم آوردد. درس‌هایی که آون برای شکل‌گیری شخصیت انسان داد "معلوم می‌دارد که بخش اعظم بدبختی بی را که دامنگیر انسان است می‌توان به سهولت از میان بردا و بر طرف کرد و آن محیطی که با دقت ریاضی می‌تواند انسان را احاطه کند بایستی به تدریج بر نیک‌بختی او بیفزاید."

۳

براساس دو مسأله فوق، آون نه تنها می‌خواست کارخانه خودش الگو شود بلکه همه کارخانه‌ها را اصلاح کند. ذهنش همواره از جزیی به کلی و کلی تر راه می‌برد و از این لحظه با اغلب متفکران سوسيالیست قرن نوزدهم سخت تفاوت داشت. او به طور انتزاعی نظر نداد که وضع نامساعد جامعه‌ای را که کودکانش کثیف و بی‌سواد بودند قانون باید اصلاح کند. به جای آن در صدد برآمد تا خود عملانه نشان دهد که می‌توان اوضاع را بهتر کرد. و فقط پس از این کار بود که خواستار اصلاح کارخانه‌ها و سپس اصلاح اجتماعی به طور کلی شد. مورد او رویکرد نمونهوار ذهنی ویژه (و شاید بهتر است بگوییم ذهنی عملی و فنی) بود.

بدینگونه، کوتاه مدتی پس از انتشار کتابش، شروع به تبلیغ اصلاح کارخانه‌ها کرد. وضعیت نظام کارخانه‌ای آن زمان انگلستان (در واقع سراسر جهان) را با بررسی لایحه‌ای که آون خواهان تصویب آن از سوی پارلمان بود بهتر می‌توان نشان داد. لایحه، که پیل آن را تقدیم کرد، سه ماده داشت: نخست این که هیچ کودکی نباید تا پیش از ده‌سالگی (آون در اصل دوازده سالگی گفته بود) در کارخانه‌ای به کار گمارده شود. دوم این که هیچ کودکی نباید تا پیش از هجده سالگی به شبکاری (یعنی از ۹ شب تا ۵ صبح) گمارده شود. و سوم این که هیچ کودکی نباید تا پیش از پایان هجده سالگی بیش از ده‌وینیم ساعت به کار گمارده شود. این سه مورد به خودی خود نشان‌دهنده وضع موجود است.

با این حال طرح آون را افراطی تشخیص دادند و لایحه در جریان تصویب

جرح و تعدیل شد. به این طریق، اگرچه نخستین قانون کارخانه‌ها - قانون ۱۸۱۹ - مدبیون و حاصل پیشقدمی او بود، خود وی آن را به عنوان تقلید مسخره‌ای از پیشنهاد خودش ردکرد. حتی همین قانون آب کشیده ۱۸۱۹ نیز بی‌فایده بود چراکه هیچ نوع مکانیزم بازرگانی و نظارت به منظور ضمانت اجرای مفاد لایحه در آن پیش‌بینی نشده بود.

بدبختانه، در هنگامی که آون درگیر تبلیغ برای اصلاح کارخانه‌ها بود آخرين شکست ناپلئون رخ داد. با خاتمه کشمکش در اروپا، دنیای بعد از جنگ چهره نمود که ویژگی‌هایش - مثل اغلب روزگاران پس از جنگ - سربازان سرگردان، بیکاری و کمبود و فلاکت شدید بود. بخصوص در انگلستان مسئله و خیم‌تر بود زیرا ماشین که تاکنون فقط برای رسیدگی به کار می‌رفت از آن پس برای بافنده‌گی هم به کار گرفته شد و نتیجه آن گسترش بیکاری و گرسنگی در میان بافنده‌گان یدی بود. بازتاب این وضع را در این واقعیت می‌توان دید که قیمت چلوار دستباف در ۱۸۱۴ معادل ۶ پوند و ۶ شیلینگ و در ۱۸۲۹ معادل ۲ پوند و ۱ شیلینگ بود.^۶

پارلمان انگلیس به فکر راه چاره‌ای افتاد و از رابت آون خواست تحقیق کند و طرحی ارایه دهد. رابت آون با پیشنهادهایی داد از اصلاح‌کننده به اصلاح طلب اجتماعی به معنی وسیع تبدیل شد. با طرحی که به کمیته ویژه رفاه تولیدگران فقیر عرضه کرد تحلیل بسیار ساده‌ای صورت داد. گفت، "علت اصلی رکود فعلی بی‌توجهی به نیروی کار انسانی است. این امر با رواج کلی مکانیزم در صنایع اروپا و امریکا مصادف شده است." نتیجه این که بریتانیای کبیر در پایان جنگ‌های ناپلئونی قدرت تازه‌ای به دست آورد که "از نیروی کار یک میلیون نفر انسان بسیار ماهر مت加وز بود." با پایان گرفتن جنگ بزودی روشن شد که نیروی میکانیکی بسیار ارزان‌تر از نیروی انسانی است. "به نظر آون، بیقدر شدن نیروی انسانی سیر نزولی گردد کار را بوسطه کاهش قدرت خرید و خیم ترکرد.

آون کنار گذاشتن ماشین را توصیه نکرد. راه حل لودیت را کاملاً مردود دانست. "با این که چنین کاری [ادامه ندادن به نیروی ماشینی] امکان داشت، کوشش و پافشاری در این زمینه نشانه حتمی برابریت است." او تأکید کرد که مسئله عبارت از

ترتیب مجدد استفاده از نیروهای تولیدی جدید است نه نابود کردن آن. باید جهت ایجاد رابطه‌ای بین انسان و ماشین که به سود همه انسان‌ها بود راهی پیدا می‌شد. آون، بنابر این، برپایی آن چه را که در اساس دهکده‌های تعاوی بود پیشنهاد کرد.^۷ به نظر او جوامعی ۱۰۰۰ تا ۱۵۰۰ نفره باید تشکیل می‌شد و مقدار معینی زمین به هر کس اختصاص می‌یافتد (که برابر بود با تراکمی در حدود یک نفر در هر جریب)، دهکده‌ها (به واسطه نحوه ساختمان بناها) بصورت متوازی‌الاضلاع بودند و بسیاری از فعالیت‌ها مثل آشپزی و غذا خوردن بصورت جمعی صورت می‌گرفت و بالاخره زمین کافی برای مقاصد کشاورزی و کارخانه‌های مناسب برای مقاصد میکانیکی و صنعتی پیش‌بینی شده بود. آون که دهکده‌اش را واحدی یگانه و مستقل می‌دانست که بیشتر نیازهایش را خود تولید می‌کرد، معتقد بود که تعداد معینی از مردم -حدود ۱۵۰۰ نفر -برای تشکیل یک جامعه خودبسته کافی است. این نگرش اجتماعی نکات تازه‌ای در خود دارد. نگرشی است بسیار متفاوت با اکثر اقتصادی‌ها، زیرا همواره به یاد می‌آورد که جامعه مورد نظر، یک واحد اقتصادی است که می‌تواند زندگی کند. به سخن خود آون:

پس نخستین غرض اقتصاددانان سیاسی از توسل به این تدابیر باید برآورد دقیق تعداد افرادی باشد که برای تشکیل بخش یا هسته اولیه جامعه لازم است. تصمیم‌گیری در این خصوص که یکی از دشوارترین مسائل علم اقتصاد سیاسی است در سراسر اقدامات آئی وی تأثیر عملی خواهد نهاد. این امر در منش آئی افراد تأثیر اساسی می‌گذارد و در مسیر عمومی بشریت اثر خواهد داشت. این، در واقع، سنگ زیربنای جامعه بشری است.^۸

پیش از آون دیگران این سؤال را مطرح کرده بودند که مناسب‌ترین اندازه جامعه کدام است. افلاطون و ارسطو از اندازه "درست" مدینه [پولیس] سخن گفته بودند و روسو برخُردی دولت جمهوری تأکید داشت. امامه این مباحثات پیش از هر چیز در حول وحش مسئله اندازه صحیح برای کارکرد سیاسی جامعه سیر می‌کرد.^۹ آون به کارکرد اقتصادی توجه داشت. تأکید می‌کرد که اندازه هسته اجتماعی از دیدگاه تولید کالاها و خدمات اهمیت دارد و اقتصاددان سیاسی بایستی در پرداختن به این

مسئله این اصل را مد نظر قرار دهد که "خواسته همه مردمان این است... که باید بیشترین مقدار فرآورده حقیقتاً با ارزش با کمترین مقدار کار و درجهت بیشترین منافع تولیدکنندگان و جامعه پدید آید."

مسئله‌ای که آون خود مطرح کرد این بود: "حداقل تعداد مردمی که می‌توانند ضروریات و تجملات جامعه را فراهم آورند چقدر است؟" بگذارید مثال وسیع تری بزنیم. اگر در جامعه مثلاً شترنچ باز هم باید باشد پس باید آنقدر بزرگ باشد که دست‌کم یک‌نفر سازنده مهره شترنچ در آن پیدا شود. مختصر این که اندازه جامعه را در نهایت مقدار کاری تعیین می‌کند که برای تأمین تجمل بسیار جنبی جامعه که مردم کمترین توجهی به آن دارند لازم است. بدون تردید آون که رقم ۱۵۰۰ - ۱۰۰۰ را برابر این واقعیت که اتفاقاً معادل تعداد جمعیت کارخانه او در نیولانارک یود برگزیده بود در طرح ریزی اقتصادی راه جدیدی برای طرح اتوپیا سراغ کرده بود.^{۱۰}

۴

شگفتی اینجاست که در آغاز حمایت زیادی از طرح را برت آون به عمل آمد. تایمز از آن جانبداری کرد: لرد گلدا سمیت، وزیر کشور از حزب توری با علاقه‌مندی به آن گوش داد؛ و دیوید ریکاردو، اقتصاددان نامدار برای پشتیبانی از آن کمیته‌ای تشکیل داد. اما همچنانکه در مورد پان اوپتیکون بتام پیش آمده بود، دولت اقدام عملی در مورد آن انجام نداد. در عوض، دولت حزب توری برای حل بیکاری و فقر به سرکوب متولّ شد.

آون که سرخورده بود دولت و کمیته‌های را کنار گذاشت و به مردم روی آورد. این امر همراه با مخالفت علی وی با مذهب تشکیلاتی او را از حمایت قدرت‌های مستقر محروم کرد. بدینگونه او از یک سوداگر موفق و مردم‌دوست به یک مبارز و مبلغ خیابانی انواع گوناگون تعاون و سوسیالیزم مبدل شد. در این نقش جدید وی از تجربه‌ای به تجربه دیگر روی آورد.

نخستین اقدام در ۱۸۲۴ - ۵ صورت گرفت و آون اکثر سرمایه‌اش را از کارخانه نیولانارک بیرون کشید و در ینگه دنیا حدود ۲۰,۰۰۰ تا ۳۰,۰۰۰ جریب زمین

خرید. اینجا در ایندیانا جامعه آونی مشهور را بنام "هماهنگی نو" تشکیل داد و از کوشندگان و نیکخواهان همه ملت‌ها" دعوت کرد به او بیرونند. با این حال آن‌هایی که آمدند همیشه "نیکخواه" نبودند - اغلب شان واقعاً ردیل بودند زیرا آون در نوع مهاجرنشین‌هایی که گرد می‌آورد چندان امکان انتخاب نداشت - و بندرت مثل کارگران لانارک سربراه بودند. حتی شخصیت گیرای او کاری نمی‌توانست کرد (البته برای وفاداری به تئوری خویش آون می‌بایست با تعداد زیادی کودک خردسال شروع می‌کرد). هماهنگی نو کمتر از سه سال دوام آورد.

آون با آن که تقریباً همه سرمایه‌اش را بر سر این کار از دست داده بود در ۱۸۲۹ با خرسندي به انگلستان بازگشت و بلاfacسله به شکل‌گیری یک جنبش اجتماعی کارآمد یاری داد.^{۱۱} با حمایت جان داهرتی رهبر بزرگ کارگری و دیگران سندیکاگران بزرگ ملی کارگری را تشکیل داد. سندیکا اگرچه در عمر کوتاهش شاید حدود نیم میلیون نفر عضو پیدا کرد متأسفانه در مبارزات کارگری ۱۸۳۴ از هم پاشید. بدینگونه، ارزش عمده دومن تجربه آون که به مبانی اولیه جنبش سندیکائی مربوط می‌شود، این بود که پیش‌الگو [پروتوتیپ] شد خیلی زود خیزش‌های کارگری آینده را هشدار داد.

با این حال در بحبوحه این شکست، آون به پاگرفتن آن چه که سپس بصورت جنبش تعاونی [کوپراتیو] درآمد یاری می‌رساند. او جوامع تجاری غیرانتفاعی تشکیل داد که همچون تعاونی‌های امروزی در پایان سال به نسبت کل خریدها وجودی به اعضاش می‌پرداخت.^{۱۲} چندتایی از این جامعه‌هادر اسکاتلندر ایرلند برپا شد اما مشهورتر از همه جامعه کوین وود در هم‌شر بود. با وجود این سرانجام اجتماع تعاونی کوین وود نیز همچون هماهنگی نو شکست یافت.

آون در طی تجربیاتش جنبش سندیکایی را با جنبش تعاونی بارورتر کرد. بسیاری از اتحادیه‌ها را وداداشت که برای خود تعاونی تولیدی تشکیل دهند و بلاfacسله در این تعاونی‌ها کالا به قیمتی تولید شد که معادل مقدار کاری بود که صرف آن شده بود - یعنی مطابق همان ایده‌ای که آون در گزارش به دهکده لانارک (۱۸۲۰) اندیشیده بود. پول رایج در تعاونی‌ها برگ‌های کاغذی بود که رویش مثلاً

نوشته شده بود "معادل ارزش سه ساعت کار" و همه کالا را می‌شد براساس ارزش کار آن‌ها مبادله کرد. آون حتی مبادله ملی عادلانه کار را در ۱۸۳۲ بمنظور تسهیل گسترش این نوع مبادله در سطح کشور بنیان گذاشت.^{۱۳}

روشن است که همه این طرح‌ها متوجه جنبش طبقه کارگر بود و آون یاران عمدۀ اش را در میان آن‌ها یافت. بسی پیش از آن که اجلاش فرارسد در ۱۸۵۸ وقتی برای مردن به زادگاهش در ویزل بازگشت راهی را پیموده بود که او را از هیأت یک کارگزار موفق و ثروتمند در نساجی بصورت طراح عجیب و غریب و فقیر اصلاحات اجتماعی درآورده بود. او از درخواست و استمداد از فرمانروایان به آموزش و سازماندهی فرمانبران روکرده بود.

5

زنگی آون را می‌توان به کپسولی مانند کرد که ایده‌های اقتصادی - اجتماعی دنیا اروپایی زیر ضربه انقلاب صنعتی در درون آن متحوّل می‌شد. آون انجمن قمری است که از محدودیت‌های خود خبر دارد؛ و در زیر پرتو مصالح انسان‌دوستانه و واقعیّات از بدکاری‌های اقتصاد تجارت آزاد آگاه می‌گردد. بدینگونه اگرچه از تیپ‌های خاص انجمن قمری و بازرگان موقفی در صنعت بالنده نساجی بود به‌این نتیجه می‌رسید که سیستم اقتصادی جدید به جای آزادکردن فرد دوباره از او بردهای ساخته است. او می‌خواست به این جنبه از تجارت آزاد توجه شود:

تاکنون قانونگذاران ظاهراً تولیدگری را فقط از یک دیدگاه می‌نگریستند و آن را منبع ثروت ملی می‌دانستند. دیگر عوارض مهمی که از گسترش صنایع و از پیشرفت طبیعی آن‌هانشی می‌شود هنوز مورد توجه قانونگذاران قرار نگرفته است. هنوز آثار سیاسی و اخلاقی‌یعنی که به آن‌ها اشاره می‌کنیم سزاوار آئند که بهترین استعدادهای بزرگترین و خردمندترین سیاستمداران به آن‌ها معطوف شود.

آون بی‌آن که مستقیماً از بنتام نامی ببرد به کسانی که "عمیق‌ترین تبعاعاشان فقط در باره کلمات بوده است" تاخت. این کارخانه‌دار سابق توجه خود را مصروف واقعیّات کرد نه کلمات، و واقعیّت سیستم تجارت آزاد به ادعای اونشان می‌داد که

فلاکت و تباہی فزاینده‌ای در بین طبقه کارگر وجود دارد. پیدایش اقتصاد صنعتی و تجارت آزاد نه تنها وضع کارگران را بهبود نیخشیده بلکه حتی بدتر از دوران فتووالی اش کرده بود. به نظر آون در واقع بردگی صنعتی بدتر از بردگی سیاهان بود. مشخصه سیستم جدید نه فقط تنزل اقتصادی، بلکه تنزل اخلاقی بود و از صمیمت اجتماعی نیز اثری به جا نمی‌ماند. زیرا، آنطور که آون وضع را توصیف می‌کرد، کارگر، امروز برای یک کارفرما، فردابرای دیگری، بعدش آن دیگری و یکی دیگر [کار می‌کند] تا این که همه پیوندهای بین کارگر و کارفرمایان به این حد تنزل می‌کند که هر کس چه چیزی می‌تواند بلا Facilities از آن یکی در بیاورد.^{۱۴}

چنین نبود که آون قادر این میل بسیار معقول برای درآمیختن عدالت با کارآیی که عصارة اعتقاد بتاتی است باشد و یا این که اصول سودگرایانه و لذت‌باورانه بتاتم را طرد کند، بلکه موضوع این بود که براساس این عوامل به نتایج بسیار متفاوتی رسید. آون موافق بود که "پس آن حکومتی بهتر است که در عمل بیشترین سعادت را برای بیشترین افراد ببار آورد." و این نظریه را نیز بی‌چون و چرا قبول داشت که انسان‌ها در اعمالشان پیرو نفع شخصی آنی و یا آتی خویشند. اما بر مبنای همین‌ها تأکید داشت که مردم به طرح‌های "اجتماعی" او بگروند و نه به دنیای فردگرای بتاتم. آون مدعی بود "سعادت هرگز با تمهیداتی که لازمه‌اش منفرد ساختن آدمی در اقداماتش است حاصل نمی‌شود اعم از این که در کاخ باشد یا در کوخ. زیرا وقتی که چنین منشی در او شکل می‌گیرد و وقتی که شرایط اطرافش با این منش هماهنگ است، که باید هم باشد، او جز خصوصت رابطه‌ای با دیگران نخواهد داشت و دیگران نیز باید با او به خصوصت و مقابله برخیزند."

بنابر این تفاوت عمدی بین آون و بتاتم همین است. بتاتم یک آموزه سودگرا ساخته و پرداخته بود که هدفش نفع جامعه بود اما نیروی محركش در نفع شخصی افراد نهفته بود. آون یکی از نخستین لیبرال‌هایی بود که آشکارا بدی‌های انقلاب صنعتی را بازشناخت، این آموزه را طرد کرد و بنوبه خود بر تأمین رفاه عمومی جامعه با وسائل اجتماعی تأکید نهاد.

اکنون می‌کوشیم که تأثیر کلی آون را ارزیابی کنیم. در مجموع اهمیت زندگی و افکار او چه بوده است؟ شاید بتوان حاصل کار او را در سه اصل که همه حاصل شرایط ناشی از انقلاب صنعتی و انقلاب فرانسه در جامعه انگلستان بود جمعبندی کرد.

آون نخست برای درمان وضعیت رو به زوال اقتصادی و اخلاقی دوران حدود سال ۱۸۱۳ به اصل تشکیل منش انسانی و به مطالعه روانشناسی که نگاه نو می‌نمایدش رو کرد. سپس براساس همین نظریه تشکیل منش، جامعه سوسیالیستی را بربا داشت یا دست کم کوشید اصول آن را توضیح دهد و با الگوهای جوامع سوسیالیستی دست به تجربه بزند. او به این دو مشارکت در اندیشه و عمل دنیاً جدید مورد سؤمی نیز افزود: مفهوم کارخانه نه به عنوان یک واحد اقتصادی بلکه یک "ساختار اجتماعی"، یعنی یک جامعه.^{۱۵} هریک از این سه مورد سزاوار برخورده‌ی جداگانه و مژروح است.

در بحث هابز و لاک گفتیم که فیزیک نیوتونی و گالیله‌ای "الگویی برای جامعه فراهم آورده بود که ساختاری مصنوعی بود و از اجزای افراد انسانی تشکیل می‌شد. اما پرسش اساسی را بی‌جواب گذاشته بود: سرشی جزو اساسی ساختمنان یعنی انسان." آون در زمینه همین سئت یعنی کوشش در کسبِ به گفته خودش "شناخت صحیح ماهیت انسان" بود که دست به کار شد. در واقع "نگاه نو" او چنانچه گفته‌ایم چندان بی‌سابقه نبود. فکر اصلی، یعنی این که منش و شخصیت فرد را جامعه شکل می‌دهد، را هلوسیوس، روسو و دیگران بیان کرده‌اند. نکته تازه شدت توجه آون به موضوع بود.

آون به یک مفهوم مهم غایت معرفت‌شناسی لاک را رقم می‌زند. اگر انسان آن چنان که لاک می‌گوید لوح سفیدی باشد هر خصلتی را می‌توان براو بار کرد. با این حال، تأکید آون در این که تجربه کردن کودک آگاهانه با راهنمایی جامعه صورت می‌پذیرد و این که فقط تأثرات معینی در ذهن او نقش می‌شود پیش جدیدی به اندیشه‌های لاک داد. آنجاکه لاک انسان را ساخته طبیعت می‌دید آون تأثیر جامعه را

سراغ می‌کرد. این همان "شناخت صحیح ماهیت انسان" بود که آون بدنباش بود. نتایج این اصل ساده بسیار عمیق بود. صرفنظر از موارد دیگر، چنانچه در بررسی بزهکاری جوانی دیده‌ایم، به معنی پایان علم اخلاق بود. با این "شناخت صحیح" انسان‌های دیگر "نه در خورستایش‌اند و نه سرزنش. نه شایسته پاداشند و نه سزاوار مكافات". تنها ارزشی که به جا می‌ماند سعادت بود.

شاید آون ندانست که این اصل به چه نوع دنیابی راه خواهد برد. او متوجه نشد که شر و همین طور خیر با راهبردن به باصطلاح "فراسوی خیر و شر" می‌تواند به دنیای سعادت ناب راه بَرَد.^{۱۶} با این حال تعلیق به محال بودن این فکر را آلدوس هکسلی در هجو شگفت‌انگیزش بر اتوپیا در دنیابی شجاع نو تصویر کرده است. در این اثر که گزارش "نگاه نو" است، شخصیت نه تنها از کودکی با بازتاب‌های شرطی پاولفی شکل نمی‌گیرد بلکه در بدو تولد تا حدودی توسط فرمول شیمیابی تعیین می‌شود. کودکان در اتوپیا هکسلی "نوزادان شیشه‌ای" هستند. بدینخانی در دنیابی شجاع نو ناشناخته است. قرص شگفتی‌زا، "سوما"، و نسخه اصلاح‌شده فیلم‌ها، "احساسات"، هرگونه نارسایی شرایط شیمیابی و روانشناختی را جبران می‌کند. قهرمان کتاب که می‌خواهد حق "خوشبخت نبودن" داشته باشد، یک وصلة ناجور تصادفی است.

اکنون یقین داریم که آون چنین دنیابی را در ذهن نداشته است. در یک مورد آون به شدت با تخصصی شدن دنیابی نو هکسلی مخالف است. در دهکده آون هر کسی باید سهم خود را در مشاغل مختلف ادا کند. بدینگونه "به جای یک میخساب، یک سوزنگیر، یک نخ‌بند، یا یک دهاتی عاجز ناسالم که ناآگاهانه در زمین دوربرش می‌چرد بی آن که چیزی درک کند یا واکنش عاقلانه‌ای از خود نشان دهد، یک طبقه کارگر سرشار از تلاش و کوشش و شناخت مفید ظهور خواهد کرد."

مورد دیگر این که آون معتقد به برابری بود حال آن که نابرابری ذاتی خصوصیت دنیابی نو هکسلی است. آون اعتقاد به برابری به طرز جدید را از تئوری صورتبندی شخصیت دریافت کرد. او اعلام کرد که همه انسان‌ها در این زمینه ک همگی با فطرت قابل انعطاف زاده می‌شوند باهم برابرند "فطرت انسانی، بجه

تفاوت‌های باریکی که در همه مخلوقات وجود دارد، در همگان یکسان است و بدون استثناء عموماً قابلیت انعطاف دارد و با آموزش خردمندانه، کودکان هر طبقه‌ای در جهان به سهولت تبدیل به مردان طبقه دیگری می‌شوند.

بنابر این روشن است که دنیای شجاع نو را فقط نتیجه ناخواسته علم نوین صورت‌بندی شخصیت آون می‌توان تصور کرد. با وجود این، ممکن است که چنین نتیجه‌های از اصل آون ناشی شود. همچون الزامات توالتیتر افکار روسو، در خوشباشی غیراخلاقی "نگاه نوی آون گرایش خطرناکی نهان است.

اینک به دو مین اصل آون می‌پردازیم. به نظر آون، علم صورت‌بندی شخصیت، یک انسان جدید می‌سازد و به تدریج به این نتیجه رسید که این انسان جدید فقط در یک جامعه جدید می‌تواند وجود داشته باشد. او بالحنی خلصه‌آمیز "تفاوت‌های بنیادین انسان در جوامع کهن و نو را بیان داشت: در جامعه کهن او ریاکاری مفلوک، زودباور و موهمپرست بوده است: در جامعه نو اما انسانی خردمند، هشیار، دانا، صمیمی و نیک باید گردد. در جامعه کهن زمین جایگاه فقر، تجمل، پلیدی، جنایت و فلاکت بوده است. در جامعه نو منزلگه تدرستی، اعتدال، خردمندی، فضیلت و سعادت خواهد بود." جامعه نو البته تعاونی و سوسيالیست بود و ما پیشتر گفتیم که آون چگونه به این سوسيالیسم رسید و پیشنهادهای عینی اش در این خصوص چه بود.

اندیشه مهم دیگر آون این بود که جامعه نو چگونه ظهرور می‌کرد. به عقیده وی مطلقاً نیازی به انقلاب و خشونت نبود. تنها چیزی که ضرورت داشت اشاعة همان "شناخت صحیح" بود که کشف کرده بود. از میان بردن جهالت امری تدریجی اما ناگزیر بود زیرا آون سخت اعتقاد داشت که "حقیقت پیروز خواهد شد" در نوشتۀ‌هایش اشارات هزاره‌ای پیوسته‌ای وجود دارد. او باور داشت که بشر در آستانه یک "عصر جدید" است.

به همین سبب آون را "سوسيالیست تخیلی" نامیده‌اند. در کتاب تحوز سوسيالیسم از اتوپیا به علم فریدریش انگلس، آون را در ردیف اصلاحگرانی چون مورالی، سن‌سیمون و فوریه قرار داد و او را به شرکت در این توهمند فلسفه قرن

هجدهم که به نیروی روشنگری به سهولت می‌توان جامعه را بازساخت متهم کرد. انگلیس و مارکس باور نداشتند که با عرضه ناگهانی افکار مجزد به مردم بتوان تغییری ایجاد کرد. تغییر وقتی ایجاد می‌شود که ضرورتی دیالکتیکی موجود باشد و مکانیزم ایجاد این دیالکتیک نیز مبارزة طبقاتی است.

انگلیس در این مدعای خود چقدر بحق است که چون آون ایده‌های خود را به نیروی اجتماعی که در پی سوسيالیسم باشد پیوند نداده بود سرانجام به نیروی تغییر عقیده توسل جست؟ نخست البته باید توجه داشت که نیروی تغییر عقیده را، چنانچه مثال مسیحیت نشان می‌دهد، باید دست کم گرفت. خود آون نیز سیستم خود را همواره یک مذهب نو "باشکوه‌ترین مذهبی که دنیا به خود دیده"، مذهب خیرخواهی، بی ارتباط با ایمان" می‌دید که همه آموزه‌های اخلاقی و مذهبی پیشین را از میان برمند داشت. از این لحاظ نوشه‌های وی لحن انگلیلی دارد و پر از تصویرهای مذهبی است.

جنبیش سوسيالیسم در بریتانیا در واقع از کسانی نشأت گرفت که عمدتاً الهام مذهبی داشتند. در جنبیش کارگری انگلیس و علی‌الخصوص ویلز تا همین امروز عنصر بزرگی از ناسازگاری و "وانگلیسم" وجود دارد و رایبرت آون نیز اهل ویلز بود. پسزمنیه سوسيالیسم بریتانیایی، انجیل و موعظه در کوهستان است نه نوشه‌های مارکس و انگلیس.

با این حال، اگر قدرت انگلیلی وی را کنار بگذاریم آون در قیاس با مارکسیست‌های "علمی" چگونه آرمانگرایی است؟ با ملاحظه اهدانیه چهار مقاله‌ای که نگاه نورا تشکیل می‌دهند می‌توان پاسخی به این پرسش یافت. نخستین مقاله به ویلیام ویلبرفورس، دوّمی به مردم بریتانیا، سومی به " مدیران کارخانه‌ها" و چهارمی به والاحضرت نایب‌السلطنه امپراتوری بریتانیا اهدا شده است. خلاصه این که آون قصد داشت هرآن که را که به سخشن گوش می‌داد مخاطب قرار دهد. نظرش این بود که:

بگذار حقیقت هاری از خططا بداتان عرضه شود و فرصت داده شود تا آن را بیازمایند و دریابند که با تمام حقایق ثابت شده پیشین مطابقت دارد و آنگاه

اعتقاد و اذعان به آن سزاوار خواهد بود. این دلیل ضعف است که پیش از مجاب کردن در انتظار قبول باشیم. پس از آن از قبول عام دریغ نخواهد شد. کوشش در تحمیل کردن برداشت‌ها بدون آن که بکوشیم موضوع را روشن و قابل درک سازیم سخت نامتصفات و ناعاقلانه است و برای قوای ذهنی بی‌فایده و زیانبار خواهد بود.^{۱۷}

با این حال چنانچه دیدیم آون به تدریج ایمان به توانایی خویش در ترغیب بشر دوستان، کسانی چون ویلبرفورس و بتام، یا سیاستمداران، چون لرد سیدماوث و نایب‌السلطنه، را از دست داد. آیا این خطایی بود که از ناشکیایی وی ناشی می‌شد؟ به نظر ما اصولاً توقع آون در انجام اصلاحات توسط بوروکراسی دولتی نادرست بوده است. ما مطالعه چند صفحه از کتاب برانگیزنده جوزف شومپتر سرمایه‌داری، سوسیالیسم و دموکراسی در همین مورد را پیشنهاد می‌کنیم: شومپتر معتقد است، و به نظر ما حق دارد، که روی آوردن به دولت آنگونه که مارکس و انگلیس فکر می‌کردند رؤاییی نبود؛ و روشنکران و دیوانسالاران را نیز یک ضرورت دیالکتیکی به حرکت در می‌آورند. به سخن خود شومپتر: "برای دولت، بوروکراسی آن و گروهی که موتور سیاسی را می‌چرخاند، چشمداشت‌های کاملاً امیدبخشی در پی‌جویی سوسیالیستی منبع قدرت اجتماعی وی محسوب می‌شوند. امروزه بدیهی است که اینان نیز در جهت مطلوب به حرکت در می‌آیند که کمتر از حرکت توده‌هانشی از ضرورت "دیالکتیکی" نیست.^{۱۸} آن‌چه که آون را از پی‌گیری عقیده‌اش به تغییر تدریجی در رابطه با طبقه حاکم بازداشت گرایش "هزاره‌ای" او بود. گرچه سوسیالیست‌های فایان آن را بهتر از او می‌شناختند.

بنابر این آون از لحاظ اصولی اتوپیاساز نبود گرچه در عمل چنین بود. در واقع جیزی که او نیاز داشت به چنگ آوردن اسباب اصلاحات بود که پیروان بتام فراهم آورده‌ند. در عوض اجازه داد که طبقات بالا فوراً رخش کنند و به طبقات پایین رو کرد. اینجا چنانچه دیدیم با موفقیتی تقریباً سریع مواجه شدو جنبش‌های تعاونی و سندیکایی انگلنمایان افکار او را بر خود زدند. اما در نهایت، توسعه جنبش در انگلستان در جهتی کاملاً مخالف جهت آون سیر کرد، سرنوشت سندیکاهای مجادله

روزمره برای دستمزد بیشتر و بهبود شرایط کار یا مبارزه سیاسی برای ملی کردن صنعت است. این‌ها به ساخت جامعه نوین آون که مبتنی بر انجمان‌های کوچک تعاونی و داوطلبانه بود کمکی نمی‌کرد.

بنابر این شکست نهایی آون در ایجاد پیوندی مؤثر بین افکار خود با بوروکراسی یا طبقه کارگر، از سرشت ذاتی افکار وی ناشی می‌شود. وقتی در چند صفحه قبل گفتیم که سوئین اقدام اساسی آون "توجه به کارخانه نه فقط به عنوان یک واحد اقتصادی بلکه یک "ساختار اجتماعی" یعنی جامعه" بود همین امر را در نظر داشتیم. همین مسئله بود که لحظه کوتاهی بر تخيّل کارل مارکس چیره شد. آنجا که پذیرفت:

با مطالعه‌ای در کار رابرت آون می‌توان به دقت دریافت که نظره‌های تعلیم و تربیت آینده در سیستم کارخانه‌ای نهفته است. این سیستم در مورد هر کودکی از یک سن معین کار تولیدی را با آموزش و فرهنگ جسمانی درمی‌آمیزد که نه فقط وسیله‌ای برای افزایش تولید اجتماعی بلکه تنها راه تربیت انسان‌های پیشرفته است.^{۱۹}

به این ترتیب سوئین مشخصه خاص آون این بود که کارکرد سیستم کارخانه‌ای را تربیت و عرضه "انسان‌های پیشرفته" می‌دانست. او در صحبت از کارخانه بیشتر مقاصد اجتماعی را در نظر داشت تا مقاصد اقتصادی. انقلاب صنعتی را که کارخانه و ماشین را در مقیاس وسیعی مطرح می‌کرد قبول داشت اما می‌خواست که نیروهای جدید فنی و اقتصادی انسان را به خدمت مصالح اجتماعی درآورد. عقیده داشت که اگر قرار است کارخانه بر زندگی انسان حاکم گردد پس باید آن را شایسته زندگی ساخت. بنابر این از بسیاری جهات آون آموزه‌ای را مطرح کرد که می‌توان آن را "کورپراتیسم" نامید. این آموزه، متأسفانه، حداقل اسماً بیشتر با ایدئولوژی فاشیسم پیوند داشته است اما بدون تردید می‌توان آن را در جهات دیگر گسترش داد. در واقع در امریکا که کارکرد "اجتماعی" سرمایه و کار برجستگی جدید و بیشتری می‌یابد بصورت دیگری مطرح می‌شود. با انتقال شکرف کنترل صنایع امریکا از صاحبان آن به مدیران، شکل جدید "کورپراتیسم" در امریکا آشکارتر

می‌گردد.^{۲۰} در این جلوه جدید، شرکت‌ها (کورپریشین‌ها) کارخانه‌های خود را نه چون تأسیساتی ساده که همچون مجتمعی کامل پا می‌دارند. وظایف اجتماعی این شرکت‌ها در قبال کارگران، عامه و کلّ مجتمع درخور اهمیت است. در درون مجتمع به نیازهای روانشناختی و همین طور جسمانی کارگران توجه می‌شود و سیستم‌های تأمین اجتماعی مدنظر قرار می‌گیرد. آنطور که پیداست جنبه "جامعه"‌گونه این مجتمع‌ها چنان قوی است که اغلب برنامه‌ریزی‌های شهری و منطقه‌ای در ایالات متحده را نه مقامات کشوری که شرکت‌های خصوصی انجام می‌دهند.^{۲۱}

در کنه این تحولات نیز افکار و کوشش‌های رایرت آون نهفته است. وی در ساده‌ترین سطح چیزی را مطرح کرد که امروزه "مدیریت علمی" نامیده می‌شود. در آثار او لیماش به صراحة کارگر را بخشی از مکانیزم کارخانه می‌دانست و اعلام کرد که "از همان اوان مدیریتم اجتماع کارگران را همراه با مکانیزم و همه بخش‌های دیگر مجتمع، یک نظام با اجزای بسیار به نظر آوردم و خود را موظف و علاقه‌مند دانستم که این همه را بگونه‌ای ترکیب کنم که هر دستی، و همین طور هر فنری، اهرمی، و چرخی چنان باهم هماهنگ باشند که بیشترین عواید نقدی را برای صاحبان آن فراهم آورند." او به سادگی از همکاران کارخانه‌دارش پرسید: اگر "توجه شما به وضعیت ماشین‌های بیجان چنان نتایج سودمندی بیار می‌آورد چرا نبایستی به این ماشین‌های جاندارتان که ساختمان اعجاب‌انگیزتری هم دارند همانقدر توجه بکنید؟" و موفقیت خود آون ثابت کرد که منافع کاملاً اقتصادی می‌توان از "مدیریت علمی" عاید کرد. بدینگونه، التون مایو، که او را پیشروی جامعه‌شناسی صنعتی می‌دانند، چنان چیزی نگفته است که نطفه او لیماش را نتوان در صنعت نساجی انگلیس یافت.^{۲۲}

آون بلا فاصله این رویکرد محدود را رها کرد. هنوز هم گهگاه از دهکده‌های برنامه‌ریزی شده‌اش که "ماشین" زندگی بودند سخن می‌گفت ولی این فقط رجعتی لفظی به اصول کارخانه‌ای بود. توجه خود را هر چه بیشتر و بیشتر بر منافع اجتماعی "مدیریت علمی" یا "شناخت صحیح ماهیت انسان" خود متمرکز کرد.

در عین حال که نیولاتارک کارخانه‌ای بود که به صورت جامعه‌ای درآمد، هماهنگی نو بصورت جامعه‌ای طراحی شده بود که کارخانه‌ای رانیز شامل می‌شد. با این حال آیا انتقال از انگلستان پر ملال عصر آون به "عصر جدید"ی که در آن کارخانه بصورت مشارکت اجتماعی بنامی شد چگونه بود؟ از نظر آون مشکلی در بین نبود. در نیولاتارک تغییری صورت داده بود و با تجربه‌ای که از این رهگذر داشت اصولی تدوین کرده بود که دیگران به واسطه آن می‌توانستند عمل کنند. او اعلام کرد "اصولی که در این "نگرش نوبه جامعه" به دست می‌آید درمانی خواهد بود که تقریباً ساده است و دشواری‌های عملی آن بیشتر از مشغله‌های عمومی زندگی نیست و آدمهایی با استعدادهای عملی بسیار معمولی می‌توانند بر آن فائنا آیند." آون افزود که در واقع "این اصول چنان ساده است که عملی ساختن اش توانایی و کوششی خیلی کمتر از آن چه برای تأسیس یک کارخانه تازه در وضعیت جدید لازم است می‌طلبد. افراد بسیاری با استعداد معمولی مجتمع‌هایی با تشکیلاتی بسیار پیچیده‌تر ساخته‌اند."

فکر آون بسیار عمیق است. او مدیران صنایع خود را جانشین فیلسوف - فرماتروهای افلاطون کرد. می‌گفت که مهارت‌های سازمانی مورد نیاز در صنایع در امر بازسازی جامعه نیز ضرورت دارند. تأکید داشت که جامعه زیربنایی اقتصادی دارد اگرچه هدفش اقتصادی نیست. بدینگونه "زندگی خوب" نمی‌تواند مستقل از زندگی اقتصادی تحقق یابد و فقط کسانی از نوع اعضای انجمن قمری می‌توانند شالوده درست آن را ب瑞زند.

بنابر این آون به جامعه توصیه کرد که سازمان خود را به دست تکنیسین‌ها و سوداگران بسپارد.^{۲۳} او بکرات می‌گفت که نقش کارگران ایجاد تغییر و دگرگونی نیست. به آن‌ها اطاعت و پذیرفتن بهبود تدریجی را توصیه کرد. در عوض مدیران صنایع اند که بایستی مسؤولیت‌های اجتماعی را پذیرند و رهبری نه فقط اقتصاد بلکه جامعه را به عهده گیرند. وج وودها، بولتن‌ها و ات‌ها می‌بایست منافع شخصی خود را کنار گذارند و از روی نوعدوستی، مثل آون، استعدادشان را وقف اداره جامعه کنند. این، در اساس، پیام نهایی آون بود.

با این حال آیا شکست هماهنگی نو نشانگر این است که نگرش "کارفرمایانه" آون به جامعه نقصی داشت؟ آیا عاملی را که در نیولاتارک وجود نداشت نادیده انگاشته بود؟ به نظر ما موضوع همین بود. در کارخانه آون مسأله سیاسی وجود نداشت. او فقط یک استبداد پدرانه پا کرده بود. در هماهنگی نو همه مشکلات حکومت روستایی بروز کرد و آون هیچ تصویری از سیاست نداشت که به عنوان راه حل عرضه کند. در طرحی از جامعه آرمانی که در گزارش به لاتارک ارایه داد فقط پیشنهاد کرد که روستاییان باید بر خود حکومت کنند.

... بر مبنای اصولی که مانع جدایی، تضاد منافع، حسادت یا هرگونه احساسات معمول و مبتنی است که به یقین از قدرت طلبی ناشی می‌شوند. مسایل و مشکلات باید در کمیته‌ای مرکب از همه افراد جامعه در یک محدوده سنی معین - مثلًاً بین سی و پنج و چهل و پنج یا بین چهل و پنجاه سال - حل و فصل شود... با این تدبیر عادلانه و طبیعی از آن همه زشتی‌های بین شمار انتخابات و جمع‌آوری آراء اجتناب خواهد شد.^{۲۴}

اما دقیقاً همین "احساسات معمول و مبتنی" است که در آرایش سیاسی دخالت می‌کند. در مورد "أصولی" که مانع جدایی خواهد بود آون تقریباً چیزی نمی‌گوید. فقط می‌دانیم که به احزاب سیاسی معتقد نیست و همه را اعم از رادیکال‌ها، ویگ‌ها و توری‌هالعن می‌کند و "از هیچ حزبی توقع لطف و توجه ندارد". می‌خواهد که از شرّ "کشور، فرقه، طبقه و حزب‌های منطقه‌ای که اکنون جمعیت کره ارض را دربر می‌گیرند" خلاص شود. و اعتقاد دارد که این امر وقتی عملی خواهد شد که علت اصلی یعنی خودبینی انسان از میان برود: "تا امروز نظام جامعه بگونه‌ای بوده که همه احزاب می‌ترسند از دیگری عقب بمانند و با عدم توجه کافی در حفظ منافع فردی خود از امکان ادامه حیات محروم شوند. این احساس یک خودبینی جهانی پدید آورده است.^{۲۵}

چنین بود رویکرد ساده و منفی آون به مسایل سیاسی. در داوری ما این نگرش همه عوامل واقعی دخیل در سیاست را نادیده می‌گیرد. این ساده‌انگاری از نوع

همان اعتقاد آون است که تنها علت بدبختی "جهالت پیشینیان ما" است. به نظر آون این علت بدبختی نزدیک بود از میان برود. نوع انسان "از درون ظلمات ذهنی به روشنایی اندیشگی" که نگاه نو فراهم آورده بود پا می‌گذاشت. در حالی که پیش از این همه‌چیز بر خطا بود، اکنون نظامی به وجود آمده بود که "کودکان دوازده ساله‌اش را با دانش و حکمت حقیقی مجهز خواهد کرد تا بر کمالات گزافه‌آمیز آموزش نوین، بر قدریسان عهد عتیق، بر بینانگذاران همه آن نظام‌هایی که تاکنون فقط جهان را سردرگم و آشفته ساخته و علت بلافصل تقریباً همه بدبختی‌هایی بوده‌اند که اکنون دامنگیر ماست پیشی جویند."

در این نقل قول به نظر ماضعف اساسی رویکرد آون آشکار است. نه فقط از این لحاظ که او فاقد فلسفه سیاسی است، بدتر از آن، او همه پیشوaran فکری را انکار می‌کرد. جنبه ضد اندیشگی نیرومندی در او وجود داشت: از "نظريه پردازی‌های اندرولوژی" و تحصیل کرده‌های بی‌عمل بد می‌گفت و مخالف "دانش کتابی" بود. همه گذشته را "جهالت" می‌دانست (که اکنون در نتیجه آثار وی جایه "عقلانیت" می‌داد). خلاصه آن که کل سنت اندیشگی غرب را که ما تا این لحظه پی‌گرفته‌ایم انکار می‌کرد.

آن عنصر "اتوبیایی" حقیقی را در نزد رایبرت آون می‌توان دید. او بیشتر "بی‌زمان" بود تا بی‌مکان. اگرچه مسایلی را که تا آن زمان مطرح شده بود می‌شناخت، به واقع خیلی بنیادی‌تر از بتام مخالف تاریخ بود. اگرچه به این کشف عمیق نایل آمد که انسان ماهیتی مستقل از "ماهیت اجتماعی" اش ندارد به این کشف نرسید که انسان ماهیتی ندارد که خصلتی تاریخی نداشته باشد.

برای چنین نگرشی باید به چهره بعدی بررسی خود، فریدریش هگل، روی آوریم. اما پیش از آن بگذارید بر وسعت دستاوردهای آون، و نه بر نقایص کارش، تأکید کنیم. او نظریه‌ای در تشکیل شخصیت ارایه داد. در طرح آموزه‌های تعاونی و سوسیالیستی نقش بزرگی ایفا کرد. و شکلی از گروپراتیسم را که کارخانه در آن به جامعه‌ای تبدیل می‌شد در نظر و عمل ارایه داد. این همه برای یک نفر انسان بسیار زیاد است و ما با اندیشه به این "محصولات جنبی" کارخانه نیولانارک وی شاید

بتوانیم فقدان آگاهی تاریخی را برابر او بینخاییم.

فهرست ششم - کانت و ہگل: ظهور تاریخ

در عصر رنسانس، سنت اندیشگی اروپا را اندیشمندان مدیترانه‌ای که بسیاری شان از شمال ایتالیا بودند بازآفریدند. اکنون، بیش از ۳۰۰ سال بعد، در آغاز قرن نوزدهم، این سنت غربی گسترش یافته بود. انکار انقلاب فرانسه نفوذ داشت؛ سودگرایان انگلیسی نظامی عقلانی پدید می‌آوردند؛ و اندیشمندان امریکایی عملاً فرصت یافته بودند جامعه تازه‌ای را آغاز کنند. در همان زمان، دولت‌های کوچک آلمانی به جوش و خروش اندیشگی غرب که زمانی لوتر آنچنان به شدت بر آن دامن می‌зд پیوستند و سهم شان تأثیری دقیق در سیر تاریخ گذاشت.

یکی از نشان‌های عصر در آلمان نو زایی شاعران رمانتیک بود که ضمناً به تثبیت زبان هنوز سیال آن کمک زیادی کردند. بزرگترین این شاعران و نیرومندترین ذهن خلاق در اروپا از نیوتن به این سو، یوهان ولفگانگ فون گوته بود. گوته هم دانشمند بود و هم شاعر، و دانشمندی بسیار فردی. بخصوص به رشد و شکل گیاهان علاقه‌مند بود و در این مورد (همچون اراسموس داروین در انگلیس) وحدت ضمنی در تحول طبیعت را که بعدها چارلز داروین در تنوری تکامل بیان کرد، دریافت. گوته هم چنین رنسانس و رسوم باستانی رم را بازشناخت. او کارگزاری موفق بود بخصوص در آموزش و پرورش. و علایق وسیع و تابناکش اذهان انسان‌ها را در فراسوی مرزهای آلمان برافروخت.

تحول دیگر در تفکر آلمانی در این دوران حاصل شد که اکنون بسیار شاخص می‌نماید: یک سنت فلسفی آغاز شده بود. بنیانگذار آن ایمانوئل کانت بود که

مهمنت‌بین فیلسوف نظری است که آلمان عرضه کرده است. اما کسانی که پیرو کانت بودند تأثیری عملی داشتند که از فلسفه بر می‌گذشت، کسانی که از آن پس نگرش سیاسی مردمان را شکل دادند. فیلسوفی که تأثیر سیاسی زیادی داشته است گوئیگ ویلهلم فردیش هگل بود.

ما این تأثیر عملی را در متن پسزمنیه فلسفی اش باید بینیم. هگل، از این‌ها گذشته یک استاد فلسفه بود و زندگیش وقف مسایلی شد که فیلسوفان دیگر برایش به جا گذاشته بودند. بنابر این قابل توجه است که از میان کار آکادمیک او یک شیوه نگرش به انسان و دولت سر برکشید که امپراتوری‌ها را واژگون کرد. موردی قابل توجه و شایسته بررسی ما.

کانت

۱

مسایل فلسفه در قرون هفدهم و هجدهم به پیشرفت‌های علمی زمانه مربوط می‌شد. کار عمده فلسفه کوشش در یافتن بنیان‌هایی برای علوم جدید بود و فیلسوفان زیادی خود دانشمند بودند. کانت از آن جمله بود و فلسفه او چنین کوششی بود برای پر کردن شکافی که در دوران نوجوانی اش در بنیان‌های علم بناگاه گشوده شده بود.

تامس هابز قبلًاً مبنایی برای علم یافته بود بر این اصل که هر معلولی یک علت مادی دارد - و هر علتی همواره همان معلول را به دنبال دارد. از آنجایی که هابز با خواندن آثار اقلیدس به علم گرویده بود فکر می‌کرد رابطه علت و معلولی همان اثر برهانی را در هندسه نیز دارد. نیازی به آزمایش و تجربه نیست تا در بایم قضایای هندسه از اصول موضوعه ناشی می‌شوند. فقط به منطق نیاز هست. از این رو هابز فکر می‌کرد معلول‌ها، به واسطه ضرورت درونی، به طور منطقی از علت‌هایشان سرچشمه می‌گیرند و ما قادر خواهیم بود این ضرورت را با اندیشه فراچنگ آریم.^۱ این نظر را که علت و معلول را ضرورتی به هم پیوند می‌دهد که مافوق تجربه ماست در خود قرن هجدهم فیلسوفان علمی پذیرفته بودند. به درستی فیلسوف

ایرلندی، جرج برکلی، با این پنداشت به مقابله برخاست که ما با داده‌های حواس خود می‌توانیم رفتار - و حتی هستی - اشیای فیزیکی خارج از خود را درک نکیم. اما این شکاکیت چنان ریشه‌ای بود که کسی نتوانست جدی‌اش بگیرد - مسلماً هیچ‌کس نمی‌توانست بگوید این نظر چگونه می‌خواهد سلوک ما را در برابر تجارب حسی‌مان تغییر دهد.^۲

مقابله مؤثر با نظر هابز را در ۱۷۳۹ یک فیلسوف جوان اسکاتلندی به نام دیوید هیوم صورت داد. او به وضوح خاطرنشان کرد که رسیدن از علت به معلول فقط به این علت ضرور می‌نماید که برایمان آشناست. ما هیچ دلیلی جز عادت در دست نداریم که این تسلسل دوباره روی دهد.

ما فقط برحسب عادت انتظار داریم که آینده مطابق گذشته باشد. من وقتی توب بیلیاردی را می‌بینم که به سوی توب دیگر در حرکت است ذهنم برحسب عادت فوراً متوجه معلول همیشگی می‌شود و به حرکت درآمدن توب دوم را پیش از رؤیت عینی من به تصور درمی‌آورَد. اگر به طور انتزاعی و بدون پیشینه تجربی بنگریم در این اشیاء چیزی نیست که باعث شود من چنین نتیجه‌ای بگیرم، و حتی پس از تجربه کردن بسیاری معلول‌های مکرر از این نوع، هیچ برهانی ایجاد نمی‌کند که فکر کنم معلول مطابق تجربه قبلی خواهد بود. نیروهایی که اجسام را به حرکت درمی‌آورند کاملاً ناشناخته‌اند. ما فقط کیفیات محسوس آن‌ها را درمی‌باییم، و چه دلیلی داریم که فکر کنیم همان نیروها همیشه همان کیفیات محسوس را خواهند داشت؟

بنابر این، دلیل راهنمای زندگی این نیست بلکه عادت است. همان است که در همه موارد ذهن را وامی دارد تا آینده را مطابق گذشته بداند. این یک قدم را هر چه ساده هم به نظر آید عقل هرگز قادر نیست بردارد.

این اکتشاف بس غریب است.^۳

این اکتشاف غریب بلافارصله در معاصران هیوم تأثیر نکرد و او مأیوس شد. اما قضاوت قرن‌های آتی به سود هیوم بوده است. این دعوی او را هیچ‌کس رد نکرده

است که گامی که در انجام یک استقراء بر می داریم و از یک تجربه نتیجه می گیریم که بار دیگر نیز تجربه مشابهی خواهیم داشت هیچگونه جواز منطقی ندارد. پیوند بین علت و معلول تجربی است نه ضرور.^۴

هیوم به این ترتیب برخی از تأکیدهای لاک را مجسم کرده بود. او نشان داده بود که حتی منضبط‌ترین شناخت ما - یعنی علم - به طور تجربی فراهم آمده است. الگوی تجربه، برخلاف ریاضیات، با روابط منطقی و ضرور جور نمی‌شود. تجربه را باید زیست، آن را نمی‌توان تصوّر کرد.

۲

مثل همیشه به هنگام نوسان افکار نظر تازه دورتر می‌رفت. هیوم نشان داده بود که علت و معلول را ضرورتی منطقی به هم پیوند نمی‌دهد.^۵ بزودی این دریافت حاصل شد که اصولاً در طبیعت نه پیوندهای ضرور وجود دارد و نه رهنمونی برای آزمایش یا سلوک، مگر توفیق تجربی. این، البته جو ذهنی سودگرایان و اصلاح طلبان انگلیسی - جرمی بتام و رابت آون است. مثلاً جوی است که سبب شد بتام اعلامیه حقوق بشر را الفاظی بلندپروازانه‌ای بداند.

کانت و فیلسوفان آلمانی پس از آن چه را که هیوم با دقت بیشتری به اثبات رسانده بود آزمودند. آن‌ها قبول کردند که بعضی از پیوندهایی که در طبیعت می‌یابیم گواهی جز تجربه ندارند و چندان تکرار می‌شوند تا عادت شوند. اما هیوم نگفته بود که همه روابطی که در طبیعت می‌یابیم از این گونه‌اند. اکنون ایماقوئل کانت می‌پرسید آیا در طبیعت پیوندهایی وجود ندارد که ضروری‌اند، زیرا زمینه تجربه قرار می‌گیرند؟ آیا روابط گریزناپذیری وجود دارد که بدون آن‌ها تجربه ما حاصل نمی‌گردد؟ آیا تجربه بر مبنایی استوار است که بدون آن ذهن به هیچ‌گونه نمی‌تواند دنیای خارج را دریابد؟

پرسش‌های نافذ و با این همه بی‌پاسخی هست که کانت آثار دشوار خود را به آن‌ها اختصاص داد. او نتیجه گرفت که در طبیعت روابطی ضرور وجود دارد که ما وجوده ضرور تفکر می‌دانیم‌شان. بخصوص کانت لذعاً داشت که نشان دهد زمان و مکان چنان مبانی اساسی‌یی هستند که ما آن‌ها را پیشینی می‌دانیم. قوانین تجربی

طبیعت هرچه که باشند به عقیده کانت باید با ضروریات مکان و زمان آنطور که ما می‌شناسیم شان سازگار شوند. از این نظر ما نمی‌توانیم جهانی با زمان و مکان متفاوت تصور کنیم.

ما اکنون می‌دانیم که ادعایی کانت به شکلی که او طرح کرد نادرست است. این کشف، پس از نوشتة او، که هنده‌های استواری وجود دارد که هیچ‌کدام اقلیدسی نیستند.^۶ (چنانچه تجربه روزمره‌ما هست)، نخستین شکر را برانگیخت. و در این قرن نسبیت خاص نشان داده است که بینندگان مختلف ممکن است یک سلسله رویداد را با ترتیب زمانی مختلفی بینند و از این رهگذر تصویر نیوتینی زمان‌یکسان را که کانت داشت درهم ریخته است.

با وجود این، اندیشه کانت را باید یکسره کنار گذاشت. او تأکید داشت که مکان اقلیدسی و زمان نیوتینی به طور پیشینی به ذهن عرضه می‌شود. کانت در این نمونه‌ها بر خطأ بود. اما در ورای نمونه‌ها تأکید بزرگتری قرار دارد: این که بعضی چیزها در جهان نمی‌توانند مختلف باشند و ذهن ما با این چیزها هماهنگ است. این حکم هنوز مطروح است.^۷ مثلاً، کانت این عقیده را هم داشت که در طبیعت، و در تفکر ما، یک بنای اساسی وجود دارد که سلوک فیزیکی اجسام مادی در هر جهان ممکن باید با آن سازگار باشد. مقولاتی چون خود جوهر، به نظر کانت، باید پیشینی باشد؛ و همین طور روابطی چون رابطه آشفته بین علت و معلول.

به این طریق، کانت استدلال هیوم را به عمد وارونه کرده بود. هیوم وقتی گفته بود "ضرورت چیزی است که در ذهن وجود دارد نه در اشیاء" خودش اندیشیده بود که با این برهان که طبیعت دلیلی برای علیت ارایه نمی‌داده دارد به علیت حمله می‌کند. اما این سخن برای کانت به این معنی بود که طبیعت باید با علیت هماهنگ شود زیرا علیت تنها راهی است که ذهن به واسطه‌اش می‌تواند کار کرده‌ای طبیعت را دریابد. هیوم نشان داده بود که برای علیت دلیل تجربی موجود نیست و کانت از آن اینطور برداشت کرده بود که تجربه گرایی کافی نیست و طبیعت فقط زمانی درک می‌شود که دریابیم در زیر آزمون تجربی زیربنایی از معرفت پیشینی نهفته است. ما فلسفه کانت را به زیان علمی تفسیر کرده‌ایم و این تنها شیوه تفسیر آن نیست.

این فلسفه بر غیردانشمندان بیشتری تأثیر نهاده است تا دانشمندان.^۸ اما برای دیدار از ذهن کانت بهترین شیوه است زیرا کانت خودش ریاضیدان و فیزیکدان بود و بیشتر عمر را از راه تدریس فیزیک گذران کرد. در ۱۷۷۵ با این پیشنهاد بی سابقه که سیارات از تراکم انبو گازها به وجود آمده‌اند کمک شایانی به علم کرد و لاپلاس در ۱۷۹۶ آن را بادقت بیشتری تقریر کرد. در سن چهل و پنج سالگی، در ۱۷۹۹، بود که کانت خود را گرفتار دشواری‌های فلسفی در بنیان‌های علم کرد که هیوم کثار نهاده بود. در آن سال کانت به مکافته بزرگی نایل شد در این خصوص که بعضی معرفت‌ها باید پیشینی باشند تا اصولاً بتوانند علم تجربی را ممکن سازند و بنابر این به فلسفه روی آورد. در سال بعد، در ۱۷۷۰، کانت به استادی کرسی منطق و ماوراء طبیعه در دانشگاه شهر زادگاهش کونیگزبرگ در پروس شرقی برگزیده شد و طی سخنرانی افتتاحیه رویکرد خود را مشخص کرد و همه آن را در کتابش نقد خود ناب در ۱۷۸۱ انتشار داد.

۳

کانت چنان زندگی منظم و یکتواختی داشت که گویی یکراست از زیر دست ژولورن بیرون آمده است. در ۱۷۲۴ در کونیگزبرگ بدینی آمد و همانجا زیست، درس داد و سرانجام در هشتاد سالگی بسال ۱۸۰۴، درگذشت. کوتاه قد، ریاضت‌کش، و کمی بدریخت بود و هرگز ازدواج نکرد. هرکاری را هر روز سر ساعت معین انجام می‌داد. می‌گویند اهالی کونیگزبرگ ساعت‌هایشان را با موعد قدم زدن او که از ساعت ۲۴ هر بعداز ظهر، چه در هوای بارانی و چه آفتابی، طول می‌کشید می‌زیان می‌کردند. کانت نه به موسیقی علاقه‌ای داشت، نه به ادبیات تخیلی و نه حتی به زیبایی طبیعی. و گویا قادر نبوده تصویرهای بصری را در ذهن مجسم کند و به این ترتیب قادر استعدادی بود که احتمالاً برای دانشمندان تجربی با اهمیت است.

اما حتی زندگی دانشگاهی و کار نظری یک فیلسوف علم در عصر انقلاب‌ها می‌توانست صاحبان قدرت را نگران کند. علت در نحوه رویکرد کانت به مسائل شناخت بود به این صورت که انسان و طبیعت عمیقاً هماهنگند و در این هماهنگی

از خدا خبری نیست. شناخت عقلانی پیشینی از طبیعت، در فلسفه کانت، فطری انسان است و لازمه‌اش این که شناخت عقلانی پیشنهاد از اخلاق نیز فطری باشد. این ملازمه را کانت بعداً به صراحة بیان کرد (مثلاً در نقد خود عملی اش). کلیسانگران شد و در ۱۷۹۲ (زمانی که لویی ۱۶ تازه محاکوم شده و جنگ با انقلاب فرانسه آغاز شده بود) انتشار اثری از کانت در باره جنبه‌های مذهب را در برلین منوع کرد. کانت در عوض کتاب را در کونیگزبرگ انتشار داد و بلاfacسله پادشاه پروس سخترانی و انتشار کتاب در باره مسایل مذهبی را برایش منوع کرد. کانت تا زمانی که پادشاه پروس زنده بود از این فرمان اطاعت کرد اما تدریس را عملأکنار گذاشت و به اعتراضی مالیخولیایی روی آورد.

باری، معاصران کانت بیشتر به موجبات اخلاقی آثار وی علاقه‌مند بودند تا موجبات علمی اش، کانت استدلال می‌کرد که در طبیعت همانند ضرورت‌های علمی ضرورت‌های اخلاقی نیز وجود دارد. مبنای او همان مبنایی بود که استدلال علمی اش بر آن استوار بود. در استدلال علمی گفته بود که سلوک طبیعت حاکی از وجود برخی ضرورت‌های معین مثل زمان و مکان است. در آثار بعدیش استدلال کرد که سلوک انسان حاکی از وجود ضرورت‌های معینی است که بدون آن‌ها رفتار انسان بی‌معنی می‌بود و این ضرورت‌ها بخشی از آن اخلاق پیشینی‌اند. این‌ها احکامی الزامی هستند که طبیعت اخلاقی ما در اطاعت از خود ساخته است.

پنجم

پرسشی که کانت را برمی‌انگیخت این بود "چگونه است که ذهن انسان آن چه راکه در خارج از آن می‌گذرد این چنین به طور طبیعی درک می‌کند؟" برای کانت، انسان و طبیعت دیگر جدا نبودند، پس اینطور به نظر معاصرانش می‌رسید که فلسفه وی منزلت تازه‌ای به انسان می‌دهد. شناسنده و موضوع شناسایی اش به هم نزدیک‌تر شده بودند و چنین می‌نمودند که باهم توافق طبیعی دارند. خرد انسانی وسیله‌ای بود سازگار با کارکرد عالم، و اخلاق انسان وسیله‌ای بود فطری انسان که نیازی به

راهنمای نداشت مگر به کرامت خود. کانت دریافت جدیدی از کرامت به مردم داده بود که در آن، محدودیت‌های طبیعت نه موانع بلکه شرایط طبیعی برای آزادی و اختیار انسانی بودند. اراده آزاد انسان ضرورت طبیعت بود. (روشن‌تر بگوییم، نظر کانت این بود که مفهوم اخلاق مستلزم اراده آزاد به عنوان امر مسلم است. درست هم چنان که مفهوم علوم طبیعی مستلزم ضرورت به عنوان امر مسلم است).

این‌ها آموزه‌هایی انقلابی به نظر نمی‌رسند. ما امروزه کرامت انسان و غنای خردی را مسلم می‌دانیم. و ارتباط دقیق بین شناسنده و موضوع شناسایی اش، بین مشاهده‌کننده و قوانینی که کشف می‌کند، به واسطه فیزیک نسبیت و کوانتم آشکار شده است.

اما در دوران‌های پس از ۱۷۸۹ این‌ها در آلمان، که دولت‌های پراکنده‌اش در قوای حرکت اندیشمندانه امریکا، انگلستان و فرانسه، لنگریده بودند، آموزه‌هایی انقلابی به حساب می‌آمد. چهره‌های جنبش رمانیک جدید در آلمان شاید کانت را خوب نفهمیده بودند اما احساس می‌کردند که فلسفه او تأیید اعتقاد آن‌ها به استقلال انسان است. هیوم ماتریالیست بود، و اینک کانت ایده‌آلیسم را بیان می‌کرد: چنین است برخورد فلسفه با مردان درستی که از کاوش در معنای فتنی "ایده‌آلیسم" در فلسفه باز نمی‌ایستند. بسیاری از این مردان از دانشگاه‌ینا، شهر کوچکی در دولت وایمار که گوته وزیر فرهنگش بود بیرون آمده بودند. یوهان گوتلیب فیشته فیلسوف به هواداری پرشور و شوق از کانت و انقلاب فرانسه در دانشگاه‌ینا درس می‌داد. شاعران رمانیک، نووالیس و یوهان فریدریش هولدرلین مدتی در آنجا بودند و فریدریش شیللر در ۱۷۹۴ - معلوم است که در یکی از جلسات انجمن علمی‌ینا - با گونه دیدار کرد.

در این جمع مردان برجاسته از ینا، گنورگ ویلهلم فریدریش هگل فیلسوف تأثیر می‌پذیرفت و بنویس خود تأثیر می‌گذاشت.^۹ هگل در ۱۷۷۰ بدنسیا آمد. پسری جدی و کمی کسل‌کننده بود که در سراسر زندگیش برای معرفی خود با مشکل مواجه بود. حتی در مدرسه "پیرمرد" لقبش داده بودند. در دانشگاه چنان متوسط بود که (چنانچه شرح حال نویسان اش با شادی موذانه‌ای اشاره کرده‌اند) تنها نظریه‌ای

که استادانش می‌توانستند بدنهن این بود که در فلسفه پایین‌تر از متوسط است. این ناهنجاری نامطلوب در سراسر زندگی با هگل بود. در ۱۷۸۱ ویلیام هرشل با کشف سیاره اورانوس که تعداد سیارات را دوباره به عدد سنتی هفت می‌رسانید (زیرا ماه دیگر جزو آن‌ها حساب نمی‌شد) احساس خاصی در ستاره‌شناسی به وجود آورده بود. در ۱۸۰۰ هگل شرحی با الهام از گفته‌های کانت نوشت تا ثابت کند که تعداد سیارات به طور تصادفی هفت نیست بلکه ضرورت طبیعت چنین مقرر داشته است. بدینختانه چندی از نگارش این شرح نگذشته بود که در اول ژانویه ۱۸۰۱ ستاره‌شناسی حرفه‌ای هشتمین سیاره، سرس، را پیدا کرد.^{۱۰}

هگل معلم خصوصی بود تا این که در ۱۸۰۱ به سن سی‌یک سالگی شغل کوچکی در بنا پیدا کرد. در این سیّمت اثر خاصی از خود به جا نهاد اماً خودش در ۱۸۰۶ خارج از کار دانشگاهی اش به شدت تحت تأثیر تجربه‌ای قرار گرفت. امپراتور ناپلئون سپاهیانی را که در برابر صفا آرایی کرده بودند در نبرد بزرگی در نزدیکی یناشکست داد و هگل ورود او را به بنا مشاهده کرد. به یکی از دوستانش نوشت: "امپراتور را دیدم، روح جهان را، که سواره در شهر گشت می‌زد. حقیقتاً احساس غریبی است که چنین شخصی را در برابر خودت ببینی. از یک نظر چنین که سوار بر اسب اش می‌گذرد گویی به جهان پاگذاشته است تا از سرِ نو بسازد." ظهور ناپلئون بر لیبرال‌هادر انگلیس و در قاره اروپا تأثیر متفاوتی گذاشته بود. در انگلیس آن‌هایی که همچنان هودار انقلاب فرانسه مانده بودند سرانجام، وقتی ناپلئون در ۱۸۰۴ خود را امپراتور خواند، تغییر موضع دادند. (مثلاً چارلز فاکس، رهبر ویگ، پس از سال‌ها مخالفت شدید با جنگ با فرانسه، بلافضله وارد حکومت شد). در قاره اروپا که سپاهیان ناپلئون عملآآن را اشغال کرده بود و حکومت‌هارا سرنگون می‌کرد، بسیاری از لیبرال‌های سالخورد احساس می‌کردند که نهاد پرآشوب انقلاب فرانسه در وجود او تجسم استوار و آمرانه‌ای یافته است. گوته نیز (که در آن زمان شخصت سالی داشت) ناپلئون را تحسین کرد و در بنا تحت تأثیر او قرار گرفت. همین طور نیز هگل او را "روح جهان" دانست که شخصیت خود کامه‌اش به نحوی تحقق ایده‌های آزادی عقلانی بود که انقلاب فرانسه با آن

ورود ناپلتون به بینا در ۱۸۰۶ زندگی دانشگاهی را متوقف کرد و هگل برای گذران زندگی دوباره به شغل‌های کوچک روی آورد. با وجود این در فلسفه شهرت یافت و علم منطق را که در برگیرنده اصول روش اوست تحریر کرد. در ۱۸۱۷ به استادی کرسی فلسفه دانشگاه برلن که فیشته قبلًا عهده دارش بود برگزیده شد و تا هنگام مرگش در ویای بزرگ سال ۱۸۳۱ بر دنیای فلسفه در سراسر اروپا چیره بود.

فلسفه هگل از پرسشی آغاز می‌شود که کانت را به خود مشغول داشته بود: هماهنگی بین ذهن و جهان خارج چیست؟ چگونه است که کسی به طور طبیعی دیگری را درک می‌کند؟ هگل همچون کانت احساس می‌کرد که می‌بایست وحدت ژرفی بین شناسنده و موضوع شناسایی اش وجود داشته باشد و این که شناخت بدون این یگانگی ممکن نمی‌بود.

هگل در این مورد به وحدت اضداد می‌اندیشید و قدرت روش وی در این تأکید اوست که این اضداد در هر مرحله از پیشرفت انسانی باید وحدت یابند. این روش دیالکتیکی است و اصل آن به سقراط می‌رسد. ما در دیالکتیک با یک "تز" شروع می‌کنیم - یعنی از شخصی که جویای دانستن است. طبیعت به این تز، یک "آن‌تی تز" عرضه می‌کند: یعنی جهان خارج غیرشخصی که در برابر شناسنده ایستاده است. بین تز و آنتی تز بخوردن صورت می‌گیرد که فقط در مرحله "سن تز" قابل حل است که این دو را به هم درمی‌آمیزد: شناسنده و آن چه که موضوع شناسایی است یک سن تز والاتر به وجود می‌آورند - خود شناخت را به وجود می‌آورند.^{۱۱} این روش غریب‌انداز جاندار را متفکران پیشین در مورد فعالیت‌های ذهن به کار برده بودند. اصالت هگل در به کارگیری آن در مورد واقعیت‌های عینی زندگی است. به گفته هگل، تز و آنتی تز فقط در اندیشه مانیست که سن تزی صورت می‌دهند تا ادراکی والاتر به وجود آورند. هر روندی در زندگی روند متصاد خود را پدید می‌آورد. و زندگی کام‌های مهمش را فقط وقتی بر می‌دارد که این دو در مرحله سن تز به شکلی عالی‌تر درمی‌آورند. زندگی فقط بودن نیست و مرگ فقط نابودن

نیست. گام اساسی پیشرفت، سن تز این دو است - "شدن" است.

غنجه از بین می‌رود تا شکوفه شود ما شاید بگوییم که اویل را دومی رده می‌کند. همین طور وقتی میوه می‌آید شاید بگوییم که شکوفه شکل کاذبی از وجود گیاه بوده است. زیرا میوه طبیعت راستین آن است که جانشین شکوفه شده است. این مراحل فقط تفاوت ظاهری ندارند؛ آن‌ها جایگزین هم می‌شوند زیرا باهم ناسازگارند. اما فعالیت مداوم طبیعت ذاتی‌شان در عین حال آن‌ها را دقایق یک وحدت ارگانیک می‌سازد که در این حال نه فقط همدیگر را تفضیل نمی‌کنند بلکه هریک لازمه دیگری است. و این لزوم یکسان همه دقایق از همان ابتدا حیات همه آن‌ها را مقرر می‌دارد.^{۱۲}

این مثال هگل بسیار جالب است زیرا شکل گیاهان را در نظر می‌گیرد که گوته را نیز به خود مشغول داشته بود و فکر تکامل را گوته از آن برداشت کرد. اما گوته تکامل را روندی ساده می‌پنداشت. هگل برای نخستین بار همه جریان را دید، چه در تاریخ انسان و چه در تکامل حیات همچون پی‌آیند گام‌های انقلابی.

۳

روش دیالکتیک آنطور که هگل به کار گرفت دو ملازمه دارد که مهم‌اند. یکی مربوط به ماهیت واقعیت می‌شود و دیگری مربوط به پیشرفت و تحول جهان واقعی. ما این دو را جداگانه پی می‌گیریم.

ماهیت واقعیت را کانت پیشتر دیده و آن را بسی دقيق‌تر از آن چه که فیلسوفان تجربه گرای انگلیسی و فرانسه تصویر کرده بودند دانسته بود. فیلسوفان تجربه گرا صرفاً به دو جهان اندیشه‌یده بودند - جهان عمومی که در خارج از ذهن انسان است، و جهان خصوصی که در درون اوست. در نظر تجربه گرایان، این دو جهان به واسطه حواس انسان ارتباطی کلی باهم داشتند اما هر دو چنان مشخص و چنان جدا بودند که یک فیلم رنگی و یک کپی سیاه و سفید.

کانت دریافت که این تصویر ساده وافی نیست. ما جهان واقعی را مسلم می‌گیریم فقط برای آن که می‌شناسیم و نقشی که حواس در شناخت ما ایفا می‌کنند باید بدقت تحلیل شود. انسان فقط یک گیرنده منفعل نیست که جهان

خارج مجموعه‌ای از تأثیرات را بر آن بگذارد. شناسنده و آن چه که او می‌شناشد بر همدیگر اثر می‌گذارند. آن چه شناخته می‌شود تا حدودی توسط شناسنده تحمل می‌شود، پس شناسنده فعل است، خلاق است،^{۱۳} و بنابر این چیزی می‌شود که کانت "خود" یا "من" نامیده است.

این من فردی برای کانت هنوز بخشی از یک من کلی و متعالی است زیرا در مفاهیم پیشینی که در همه انسان‌ها عمومیت دارد شریک است، و همین طور کانت اعتقاد داشت که واقعیتی وجود دارد که مستقل از انسان‌هاست؛ در ورای شبی بی که شناخته می‌شود چیزی هست که کانت شنی فی نفسه نامید.

آنگاه دیالکتیک هگل حتی این تمایز بین شناسنده و موضوع شناسایی‌اش را از میان بردا. او منکر شبی فی نفسه بود. به نظر هگل واقعیتی وجود ندارد مگر آنگاه که بشناسیم. ما بمحض شناختمان از جهان خارج وجود داریم - اما جهان نیز فقط بمحض آن که می‌شناسیم وجود دارد. هگل می‌گفت: "واقعی عقلانی است و عقلانی واقعی است" و مظورش این بود که اشیاء فقط به این علت وجود دارند که ذهن به آن‌ها می‌اندیشد درست همچنانکه ذهن وجود دارد فقط به این دلیل که می‌اندیشد. دکارت مدت‌ها پیش گفته بود "من می‌اندیشم پس هستم" اکنون هگل دورتر می‌رفت. می‌گفت که اندیشیدن من کاری بیش از اثبات وجود من انجام می‌دهد: آن را می‌آفریند - به سخن خود هگل "بودن یعنی تفکر" - و نیز وجود جهان خارج را ثابت می‌کند و می‌آفریند. به ادعای هگل، در دیالکتیک، "تضاد بین بودن و شناختن" از میان رفته است. شناسنده و موضوع شناسایی‌اش، تز و آنتی‌تز، در سن تز واحد تجربه درهم می‌آمیزند.

این دریافت جسورانه‌ای است. بر اهمیت فرد حتی شدیدتر از کانت تأکید می‌ورزد. چنانچه هگل به دوستی نوشت "من این را یکی از بهترین نشان‌های عصر که انسایت تاکنون چون چیزی قابل احترام پیش رویش داشته است تلقی می‌کنم. این دلیلی است بر آنکه هاله تقدس از دور سر ستمگران و خدایان زمینی ناپدید می‌شود. اکنون فیلسوفان منزلت انسان را اثبات می‌کنند."

اما با اقرار به این امر، انسان به دریافت هگل موجود مبهم و بی‌شکل غریبی بود.

اگر جهان خارج واقعیت خود را مديون ذهن است پس هر عنصری تا حدودی غیرواقعی است؛ و خود جسم انسان همراه با حواس انسان، که بیشتر ساخته ذهن‌اند، همچون بقیه جهان چیزی رقيق و سست می‌شوند. به این ترتیب مأخذ و مبنای نخواهیم داشت مگر یک روح ناملموس. و هگل شیفتگی پردازه و عارفانه‌ای به روح نشان می‌دهد که به نحوی فریبینده از دوگونگی همه اصطلاحات وی فراهم آمده است. چشم که به هم بزنی روح مرموز هگل می‌تواند بصورت چیزی خشن و دیکتاتور مآب درآید زیرا با این همه روح در یک جهان عینی بروز می‌کند. "روح کلی، آن روح جهان که لایتناهی است از همین دیالکتیک بر می‌خizد و قضاوتش را - که برترین قضاوت است - بر ملت‌های متناهی تاریخ جهان اعمال می‌کند. زیرا تاریخ جهان دادگاه جهان است." و با چند گام سریع دیگر، روح بصورت روح جهان و روح جهان بصورت جان جهان و جان جهان بصورت امپراتور ناپلئون در می‌آید که با اعمال خشونت به جهان صغير، آن را مورد قضاوت قرار می‌دهد. همچون دیگر مردان با احساس (مثل لثوناردو) هگل شیفتۀ اقتدار خشن بود و در لحظات بسیار عارفانه خوبیش اشتیاق داشت تا این اقتدار زیر سلطه‌اش گیرد.

شنیده‌ایم که هگل از قضاوت تاریخ، که روح جهانی خود را در آن آشکار می‌کند، سخن می‌گوید. این یکی دیگر از الزامات دیالکتیک اوست و نگرش غربی را از آن هنگام که هگل نوشت، زیر سلطه داشته است: دل سپردگی به تاریخ.

جوهر روش دیالکتیک این است که هر تزی آنتی تو خود را می‌زاید و این که برخورد بین آن‌ها فقط با سن‌تزی که از هر دوی آن‌ها فراتر می‌رود رفع می‌گردد. در عرصه افکار، این فراگشت ساده‌ای است: مثلاً روانشناسی فروید پر از آنست. هگل مدعی بود که این نه فقط توضیح افکار، و نه تصویر ذهن انسانی است. هگل آن را بصورت گزارش عملی پیشرفت روزمرۀ جهان درآورد. با این گام او گذر زمان را تا مرتبه نیرویی خلاق فراتر بردا.

در قرن وسطاکسی به این فکر نیتفاذه بود که آینده از حال بهتر خواهد بود. کسی نیندیشیده بود که حتی با حال فرق خواهد داشت. برای ما این نگرش ساده‌ای به

جهان است اما در قرن هجدهم اراده و خواست عام بود. اکونیاس توجهی به گذشت زمان نداشت و دکارت و لاک توجه اندکی به آن کردند. سیستم آن‌ها سیستمی ایستا بود و راه حل‌هایی که برای مسائل انسان و دولت عرضه کردند به نظر خودشان دائمی بود.

از اوآخر قرن هجدهم همه این‌ها شروع به تغییر کردند.^{۱۴} پیشتر دیده‌ایم که تاریخ وارد کار آدام اسمیت می‌شود و ذهن ادموند برک را فرا می‌گیرد. دیده‌ایم که پیشرفت فکری طبیعی در ذهن فرانکلین و جفرسن و همین طور در ذهن تولیدگران انگلیسی است. و دیده‌ایم که تکامل وارد ذهن گوته و اوسموس داروین می‌شود. در دیالکتیک هگل می‌بینیم که این نگرش جدید بصورت یک دستگاه فلسفی درآمده است.

اگر دنیا روزانه در معرض روندی دیالکتیکی است پس همواره در حال تغییر است؛ و پیشتر از آن: چون روند دیالکتیکی همیشه به سن تری بالاتر منتقل می‌شود، پس تغییرات جهان تغییراتی مثبت و مفید است و دست‌کم تغییراتی است در مسیر تعقید و وحدت پیشتر، و غنای افزون‌تر. روند دیالکتیکی پیش روی ساده‌ای نیست؛ به واسطه همین طبیعتش یک پیشرفت است.

مضمون مسلط و بسیار اصیل هگل دلسپرده‌گی وی به تاریخ است. تاریخ به نظر او دکتر گون کننده بزرگ و محزّک است؛ توجیه هر حادثه هستی است؛ برآمد و تحقق جسمانی روح همه انسان‌هاست. و اگر تاریخ را انسان‌ها می‌سازند برای این است که تاریخ دولتها را خواهد ساخت؛ تاریخ الهای می‌شود که هگل همه رؤیاها را در او می‌یابد - از رؤیاها محافظه کارانه کهنه سالی تا رؤیاها رادیکال جوانی. اما پیشتر از این همه - و به عنوان ارمغان هگل به دانش متحول انسانی - او می‌رساند که انسان تاریخ خویش است؛ و این که انسان فقط با درک تاریخ می‌تواند خود را درک کند.

تاریخ همیشه برای هر قومی بسیار مهم است زیرا که به واسطه آن از مسیر تحولی که متناسب با روحیّة خود پیموده‌اند و نشانه آن در قوانین، آداب و رسوم و رفتارها نمایان است آگاه می‌شوند. تاریخ تصویر مردمان را در

شایطی که برایشان عینی باشد به آنان عرضه می‌کند.

اثر بزرگ هگل فلسفه تاریخ نام داشت که بصورت یک سلسله گفتار درسی در طول نه سال از ۱۸۲۲ تا ۱۸۳۱ ایراد شده بود. همچنان که اغلب در عرصه افکار پیش می‌آید دشوار است بگوییم که هگل دل‌سپردگی به تاریخ را تاکجا خود مطرح کردو تاکجا کارش بازتاب احساسی بود که اغلب معاصرانش داشتند. گونه و شیلر هر دو آثاری در تاریخ نوشته‌ند و مکتبی از تاریخ نویسان در آلمان شکل می‌گرفت. هگل عبارت Die Weltgeschichte ist das Weltgericht (تاریخ جهان دادگاه جهان است) را که شعار اندیشه خود قرار داد از شیلر گرفته بود.^{۱۵} قرن نوزدهم، تاریخ را کشف می‌کرد که تا آن زمان برای ارایه پندهای اخلاقی به کار رفته بود، اما اکنون خود مورد توجه بود، از هگل به بعد توجه به هر موضوعی، اعم از هنر یا علم، فرهنگ یا تکنولوژی، از طریق تاریخ آن امری بسیار طبیعی است.^{۱۶} ما تاریخ را فاش‌کننده می‌بینیم؛ معتقدیم که حال را وقتی بهتر در می‌یابیم که چگونگی رشد آن را از گذشته به این سو درک کنیم؛ و بالاتر از این هر دو، ما چشم به آینده داریم.

تاریخ از نظر هگل فقط ثبت گذشته نیست بلکه پیشرفت است، تکامل است؛ و هر طرحی که تاریخ را از نظر دور دارد (مثل طرح رابرت آون) اندیشه‌ای اتوپیابی است. اعلام نظریه تکامل چارلز داروین در ۱۸۵۸ در واقع بیانی از آن نگرش جدید به تاریخ در مقیاسی کیهانی است.^{۱۷} و همچنانکه تکامل وقتی تحول انسان را گزارش می‌کند بسیار جالب است، تاریخ نیز برای هگل پیش از هرچیز گزارش تحول دولت‌هاست. در این هر دو تحول، مبارزه‌ای برای بقا نیروی سازنده بوده است. «جنگ این معنای ژرف را دارد که به واسطه آن سلامت اخلاقی ملت‌ها حفظ و مقاصد محدودشان ریشه کن می‌شود. و همچنان که بادی که بر اقیانوس می‌وزد از فسادی که ممکن است از آرامش دائمی آن حاصل شود جلوگیری می‌کند جنگ نیز مردمان را از تباہی یی که صلح دیرنده موجب می‌شود مصون می‌دارد.»

هگل تاریخ را کارکرد روح جهانی می‌دانست. روح دارای خرد است و اشتباه نمی‌کند؛ نهادی که این روح خود را در آن ظاهر می‌سازد دولت است. دولت را باید

چون تحقق عملی خرد کیهانی پذیرفت: دولت امری عرفی است بی‌آن که به همین سبب شرور باشد. آن هماهنگی بی‌که از کشاش‌های دردبار تاریخ حاصل شده است نشان می‌دهد که امر عرفی می‌تواند تجسم حقیقت باشد؛ در حالی که تاکنون فقط شرّ محسوب می‌شد و نمی‌توانست خیر باشد و خیر نیز اساساً امری آن دنیابی بشمار می‌رفت. بالاتر از این: دولت تحقیق روح عارفانه مردم می‌شود و مشیت بر این است که تاریخ این امر را می‌سازد. هگل، بدینگونه، همان تجلیل رمانیک را از دولت به عمل می‌آورد که ادموند برک کرد. وقتی هگل نوشت که نهاد قانونی چیزی نیست که یک شبه پدید آمده باشد بلکه نتیجه "کار قرن‌ها، و ایده و آگاهی امری عقلانی است که در میان مردمانی پدید می‌آید" محتملأ سخنان برک را بازتاب می‌داد. محتملأ وقتی سطور زیر را می‌نوشت نیز چنین بوده است:

این جز حماقت تازه‌های نیست که بکوشیم برای تغیر دادن یک ساختار اخلاقی فاسد، تشکیلات سیاسی و مجموعه قوانین آن را بدون تغیر دادن مذهب، دگرگون کنیم؛ انقلابی صورت دهیم بی‌آن که اصلاحاتی کرده باشیم؛ فکر کنیم که تشکیلات سیاسی بی‌که با مذهب کهن در تضاد است می‌تواند با آن و مقدسات آن هماهنگ و سازگار باشد و ضمانت‌های خارجی یعنی "مجالس" بتواند به قوانین ثبات بیخشد و قدرتی که به آن‌ها داده شده بودجه و غیر هم را ثابت کند.^{۱۸}

"انقلاب بدون انجام دادن اصلاحات" تقریباً کلمه‌به‌کلمه همان عبارتی است که برک بکرات در انتقاد از انقلاب فرانسه به کار می‌برد.^{۱۹}

هگل با دفاع از فلسفه تاریخ آغاز کرده بود زیرا تاریخ بیانگر روند دیالکتیکی دگرگونی است. اکنون به نظر می‌رسید که این دگرگونی‌ها در سر آغاز قرن نوزدهم در دولت سیاسی، به عنوان روح گروهی از مردمان، برای همیشه حل می‌شود. این دیگر نه آموزه‌ای انقلابی که آموزه‌ای اقتدارگراست و بیشتر توجیه سرنوشت آلمان توسط آدولف هیتلر را فرایاد می‌آورد. هگل حتی پیش از مرگ، نه چندان بنا حق، متهم شد که فلسفه‌اش را در تجلیل از دولت پروس به کار می‌برد. در این جنبه از کارش او به راه برک رفته است: شوروشوق رمانیک جوانی جا به محافظه کاری

رمانتیک پیری داده است. هگلی‌های "جناح راست" در دفاع از وضع موجود به این بخش از تفکر هگل متولّ شدند.

اما جناح دیگر، "جناح چپ" یا تفسیر انقلابی هگل چه می‌شود؟ روح مردم چگونه دگرگونی می‌پذیرفت و در قالب دولت جدید خود را بیان می‌کرد؟ برای هگل بسیار مطمن‌نیز بود که بنویسد:

یک ملت همانگاه که در صدد تحقق مقاصد بزرگ خویش برمی‌آید و در حین روند موجودیت دادن به نیات خویش با مسامعی خود در برابر خشونت خارجی می‌ایستد، اخلاقی، فضیلتمند و عظیم است. تضاد بین هستی بالقوه و درونی اش - هدف و حیات درونی اش - و هستی عملی اش مرتყع شده و کاملاً به واقعیت پیوسته و موجودیت خارجی یافته است. اما با تتحقق آن، دیگر نیازی به فعالیت روح مردم نیست زیرا به خواسته‌اش رسیده است. ملت هنوز می‌تواند بسی چیزها را در جنگ و صلح در داخل و خارج به دست آرد اما باید گفت که خود روح زنده حقیقی فعالیتش را موقوف کرده است.^{۲۰}

اینگونه نوشتن بسیار مطمن‌نیز است. اما از انحطاط چگونه می‌شد اجتناب کرد؟ آنتی تز چگونه به وجود می‌آمد؟ سن تز چگونه حاصل می‌شد؟ پاسخی که اینجا هگل به این پرسش‌ها می‌داد فیلسوفان سیاسی را از زمان ماکیاولی و سوشه می‌کرد. روح مردم، خود را در وجود قهرمانانش نشان می‌دهد. هگل می‌گوید که تاریخ را "افراد جهانی تاریخی" می‌سازند. اینان کسانی هستند که به ملت در حین دگرگونی اش شخصیت می‌دهند. ولی هنوز "آنگاه که اهداف شخصی خود را دنبال می‌کنند از آن ایده عام که عرضه می‌دارند آگاه نیستند و بر عکس مردان سیاسی عملی محسوب می‌شوند." وقتی اینگونه کسان دیالکتیک تاریخ را بیان می‌دارند بی‌مهابا با جهان کهن قطع رابطه می‌کنند: آنان مافوق اخلاق‌اند. "چنین کرداری بی‌تردید اخلاقاً سزاوار سرزنش است. اما هیأتی چنین عظیم باید که بسی گل‌های لطیف را گذکوب و هرچیزی را در سر راه خود تارومار کند."

جاه طلبی این ابر مردان خمیره تاریخ است و به هدف‌های آن خدمت می‌کند و هگل آموزگارانی را که بر آنان خرد می‌گرفتند تحقیر می‌کرد. "این آموزگاران برای نشان دادن این که اسکندر کبیر و جولیوس سر اسیر هوس‌های آن چنانی و بنابر این آدم‌هایی ضد‌اخلاق بوده‌اند چه استدلال‌هایی که نکرده‌اند؟ و بلا فاصله این نتیجه حاصل می‌شود که او، یعنی آموزگار، بهتر از آن هاست زیرا چنان هوس‌هایی ندارد و دلیلش این که در صدد تسخیر آسیا نیست."

خود هگل هم البته آموزگار بود با این تفاوت که می‌توانست حس کند در تسخیر آسیا به عنوان مشاور اسکندر شرکت داشته است. این اندرز ماکیاولی را تکرار می‌کرد که قهرمان - یعنی دیکتاتور - دولت است اما بعده اخلاقی به آن می‌داد. "دولت وجود عملی و تحقق حیات اخلاقی است. زیرا اتحاد اراده ذاتی جهانی با اراده فردی است؛ و این "اخلاق" است."

۶

افکار هگل اغلب در جزئیات متضاد است اما طرح کلی آن خصلت فلسفه سیاسی در ۱۵۰ سال اخیر می‌باشد. مثلاً لودویگ فونرباخ به دیالکتیک او شکلی ماتریالیستی داد و کارل مارکس همین شکل را زیربنای فلسفه کمونیسم قرار داد. اعتقاد به تحول دولت‌ها به واسطه فرایند مکرر تضاد و انقلاب البته به مارکس یاری داد.

بنابر این طبیعی است که در درازمدت کمونیسم - و فاشیزم - با همان دشواری‌هایی رود رو شوند که هگل رو برو بود. جامعه شکل غایی ندارد و انسان باعلم به این خود را با جامعه کمونیست یا فاشیست ناساز می‌یابد، هر چند که اغلب فیلسوفان (از روسو تا هگل و مارکس) تأکید دارند که اراده فردی و اراده جمعی یکی است. دولت که هدف باشد بصورت هیولا یی در می‌آید. و آن که بر این هیولا سوار است - ناپلئون یا پادشاه پروس، استالین یا هیتلر - نه قهرمان که جبار است. دولت، به عقیده ما، وسیله‌ای است که می‌تواند اعضای خود را برای آزادی بزرگتری یاری دهد. حتی قبول این تحمیل دولت، که قانون لازم است، می‌تواند به آزاد کردن مردم یاری رساند؛ هم‌چنان که وقتی محدودیت‌هایی را که قوانین طبیعت

بر ما تحمیل می‌کند درک می‌کنیم آزادانه‌تر عمل می‌کنیم زیرا عاقلانه‌تر عمل می‌کنیم؛ لیکن خود دولت نمایش آزادی نیست. خطای هگل و پروانش، ایده‌آلیست‌ها و ماتریالیست‌ها، هگلی‌های جناح راست و جناح چپ، در همین است - در این که دولت تجلی است نه آلت، هدف است نه وسیله. چنانچه در این کتاب دیدیم تاریخ از دولت‌ها یا برای دولت‌ها ساخته نشده بلکه از مردم و برای مردم ساخته شده است. بسیار بعید است که تاریخ کلاً یا حتی عمدتاً از افراد جهانی - تاریخی ساخته شده باشد، و شگفتاک از انسان‌هایی چون هگل ساخته شده است. اعتلای تاریخ به مرتبه الهه‌ای غیرشخصی از آن زمان که هگل بدان دست یازید هم چنان با ماست. از زمان هگل، انقلابیان و مترقبّه‌ها بر آن بوده‌اند که تاریخ در جانب آن‌ها گام بر می‌دارد. شاید حق‌همه افکار مترقبّی است که هوادارانش بایستی حس کنند که با جریان تاریخ پیش می‌روند. از سوی دیگر سنت‌گرایان گویی اغلب بر این باور بوده‌اند که تاریخ در آن‌ها به اوچ خود رسیده است.

برای آینده هر امیدی که در سر داشته باشیم، مترقبّی یا استئنی، حاصل درکی است که از تاریخ داریم. از این رو درک ما از تاریخ، درک شخصی ما از مأموریت‌مان را فراهم می‌آورد. از آغاز قرن نوزدهم این درکِ مأموریت به وسیله تصویر ترقی و تکامل شکل گرفته است. ما جویای حرکت تاریخ - بازی. افکار و ضربانه‌گ حوادث‌ایم. این جستجویی است که امروزه روز الهام‌بخش توجه ما به تاریخ خواهد بود؛ زیرا تاریخ به عنوان حرکت چندان چون کتاب نیست. داستان نیست، بلکه مسیر است و نه خیال‌بافی در گذشته‌ها که درک آینده است.

فصل هفتم

۱

آیا از تاریخ درسی می‌توان آموخت؟ این پرسش همان اثری را دارد که بپرسیم: آیا از تکامل درسی می‌توان آموخت؟ مطالعه تکامل نشان می‌دهد که به عنوان انسان در انتهای یک تحول طولانی ایستاده‌ایم، تحولی که با موهب جسمانی و روحانی به ما ارزانی شده است که هر چه بهتر بشناسیم شان بیشتر معنی می‌دهند. مطالعه تاریخ نیز به همچنان ما را وارث تحول طولانی می‌کند و موهب فرهنگی بی را نشان می‌دهد که به آن‌ها بیش از ما زیستند، تلاش کردند و اندیشیدند، مدیونیم. از این رو، گذشته صرفاً در پهنه زمان محو نشده است. ایده‌هایی که گذشته به بار آورده است زنده‌اند: راه تجربی به سوی حقیقت، پاشاری در توضیح عقلانی، اعتقاد به این که انسان‌ها شایسته آزادی و عدالتند. اندیشه‌های ریشه در اذهان انسان‌ها دارند، از رهگذر برخوردهای آنان تحول یافته و قدرت‌شان را با بقای خود نشان داده‌اند.

اندیشه‌ها به طور کلی بس زیادند. اکنون در پایان این کتاب، تحولات خاص اندیشه‌هایی را که بی گرفته‌ایم باید جمع‌بندی کنیم. تنها همین مانده است که رشته‌ها را یک‌جا جمع آریم و بپرسیم: مطالعه تفکر و نحوه زیستِ دگرگون شونده از زمان لئوناردو تا هنگل، مشخصاً به ما چه می‌گوید؟ اندیشه‌های مثبتی که در پانصد سال پس از رنسانس به وجود آمدند کدامند؟

۲

جريان مسلط دورانی که در این کتاب بررسی می‌شود ظهور روش علمی در علوم طبیعی و انسانی هر دو است. از میان بسیاری اندیشه‌ها که باهم در بستر روش علمی

جاریند یکی بنیادی است: این اندیشه که طبیعت - طبیعت فیزیکی و طبیعت انسانی - از قوانین راسخ و ثابتی پیروی می‌کنند. برای ذهن قرون وسطایی، طبیعت از یک نظر معجزه‌ای پایدار بود که دمدم با مداخله خداوندی حفظ می‌شد و حیات تازه می‌یافت. ذهن دوران رنسانس و ذهن نوین نیز طبیعت را شگفتی‌آفرین یافت اما شگفتی‌شان سبب دیگری داشت: برای آن‌ها شگفتی‌انگیز بود که طبیعت همواره از قوانین ثابتی تبعیت می‌کند. ظهور روش علمی بر این باور ما استوار بود که طبیعت نه تنها خودسرانه نیست بلکه سخت قانونمند است.

وقتی انسان‌ها می‌گویند که طبیعت خودسر نیست بلکه از قوانین ثابت تبعیت می‌کند به طور ضمنی می‌خواهند بگویند که این قوانین را ذهن بشر می‌تواند دریابد. (اگر انسان نتواند دریابد که قانون طبیعت چطور عمل می‌کند، آن را به عنوان قانون باز نمی‌شناسد و فکر می‌کند طبیعت خودسرانه عمل می‌کند). از این رو، این باور که طبیعت قانونمند است انسان‌ها را از دوره رنسانس برانگیخته است تا برای کشف آن قوانین دو کار انجام دهند که هر دو برای روش علمی امری اساسی است.

از یکسو اعتقاد به قانونمند بودن طبیعت انسان را برانگیخت تا پدیده‌های طبیعی را به دقت زیر نظر بگیرد، مشاهده و آزمایش کند تا دریابد که به چه طریقی خود را تکرار می‌کند - تا عمل^۱ الگوی همسازی آن را کشف کند. و از سوی دیگر، انسان را برانگیخته است تا به ورای الگوی عملی بیندیشد، تحلیل و تعقل کند تا سازمان ساده و عقلانی آن را دریابد - تا قوانین دریافتنی آن را فهم کند. ترکیب شیوه تجربی و عقلانی، روش علمی را می‌سازد.

ما تأثیر متقابل آزمایش تجربی و پژوهش عقلانی را که پیشرفت عملی را به بار می‌آورد، در این کتاب پی‌گرفتیم. از نظر ما، ترکیب موفقیت آمیز این دو نخست در شخص لئوناردو به ظهور رسید. در قرن پس از مرگ وی، ترکیب این دو حالت الهام‌بخش پیشازان انقلاب علمی در علوم فیزیکی بود: کپرونیک، کپلر و بالاتر از همه، گالیله. کار آن‌ها در عصر دیگری از تاریخ، در عصر انجمن سلطنتی و دستاورد آسمانسای اسحاق نیوتون به کمال رسید.

رویکرد تجربی و رویکرد عقلانی هم‌چنان پیوندی لازم برای پیشرفت علم بوده‌اند. هر آنگاه که به قیمت غفلت از یکی به دیگری پرداخته شده، پیشرفت، جهتی تک‌بعدی یافته است. از این رو تسلط پژوهش عقلانی با پشتیبانی بسیار کم تجربه و آزمایش، در مورد دکارت و پیروانش، مانع عمداتی در علوم فرانسوی تا زمان انقلاب فرانسه فراهم آورد. شیوه شک دکارت در امحای تعصبات سنتی ناظر بر عملکرد طبیعت از نظر فلسفی مؤثر بود اماً نتوانست یک آزمایش مثبت و عملی از قوانین طبیعی به دست دهد.

بر عکس، اقوال انجمن سلطنتی در انگلیس قرن هجدهم سبب شد که به پژوهش عقلانی کم‌بها داده شود. این امر به فعالیت‌های عقلانی نوظهور در انگلستان و در امریکا در حدود ۱۷۶۰ یک گرایش مشخص عملی و نگرشی تجربی در علم ارزانی داشت. نتیجه این که دستاوردهای تکنیکی مردانه از سخن جیمزوات و بنجامین فرانکلین به سهولت جدای از زمینه انسانی و اخلاقی آنان قرار گرفت و در جلافت ناامسانی جامعه صنعتی او لیه به بار نشست.

۳

حرکت بنیادین ذهن غربی از دوره رنسانس به سوی ملاحظه طبیعتی تحت فرمان قوانین ثابت، در علوم انسانی نیز تأثیر گذاشته است. عقیده بر این بود که طبیعت انسانی درست همانند طبیعت فیزیکی از قوانین دریافتی تعیین می‌کند. بخصوص، از دوران رنسانس انسان معتقد شده است که نحوه تفکر و احساس بشر بایستی بگونه‌ای ساختار جوامع انسانی را شکل دهد. قوانین اجتماع، به هر صورت، نمی‌تواند خودسرانه باشد: این قوانین باید برآیند و موافق و اساساً ارضاء کننده نیازها و آرزوی‌های افراد باشند. همان استعمال واژه "قانون" در حکومت و هم در علوم می‌رساند که حکومت باید همچون علم باشد و باید بیاموزد که با موضوع و ماده خود سازگار باشد. در این نظریه، که از دوره رنسانس در تفکر غربی رسوخ کرده است، قانونگذاری با فرمان پدید نمی‌شود بلکه در کنه خود حاصل پژوهش است؛ و دولت، اگر باید ماندگار باشد، بایستی قوانین اش را تحمیل کند بلکه باید آن را در نهاد روابط انسانی کشف کند.

با این حال، تکامل علوم انسانی از دوره رنسانس در یک جنبه با علوم فیزیکی تفاوت داشته است: علوم انسانی رویکرد تجربی و رویکرد عقلانی را یگانه نکرده است. آن‌هایی که مطالعه تجربی در جوامع بشری انجام داده یا دست کم از آن جانبداری کرده‌اند، به طور کلی، جدا از تحلیل عقلانی و اغلب در زمینه‌هایی که این مطالعه تحت نفوذ داوری‌های قبلی و اخلاقی قرار گرفته است عمل کرده‌اند. و در سوی دیگر، آن‌هایی که کوشیده‌اند تنوری اجتماع را بر تحلیل عقلانی انگیزه‌های اشخاص متکی سازند مایل بوده‌اند که کارکردهای جامعه خود را پرداخت‌های بی‌ربط یا مخدوشی از اتوپی‌ای آرمانی خود دانسته و نادیده بگیرند. اینجا می‌توانیم از توصیفات ضرور که به طور مشروح در چندین بخش عرضه داشته‌ایم چشم پوشیم و به طبقه‌بندی وسیع زیرین بپردازیم. بدینگونه، ماکیاولی که "راه نوی" او آغازگر مطالعه تجربی در سیاست قدرت بود، آن‌هایی را که به دنبال انگیزه‌های عقلانی در ورای چنین سیاستی هستند خوار می‌شمارد. بیل و از جهاتی منتسکیو سئت تجربی را احیا کرده‌اند که سپس در شکل جدیدش با آدام اسمیت چهره نمود. همچنین نشانی از تحریر انگیزه‌های عقلانی پذیرفته شده توسط ماکیاولی رادر آثار برک و بسی بیشتر از آن در آثار هگل می‌بینیم؛ در نزد این دو، کارکرد تجربی تاریخ با تحسین عارفانه‌ای مواجه می‌شود که در نهایت پژوهش علمی رانقی می‌کند.

تحلیل عقلانی جامعه چون ساختاری خادم و تأمین کننده نیازهای بشری نیز در دوره رنسانس با آثار تامس مور و یاران "اومنیست" او از جمله اوساموس آغاز می‌شود. ما این مورد را از طریق هابیز و لاک پیگیری کردیم که استنتاج‌های سیاسی متفاوت‌شان به یکسان از قیاس تمثیلی علوم فیزیکی در عصر نیوتن سرچشمه می‌گرفت. از آن پس، تحلیل اجتماعی راولتر به میان فلاسفه برد که هم آنان حال و هوای اندیشه‌ها را برای انقلاب فرانسه آماده ساختند و در عین حال مستقیماً در ذهن کسانی چون فرانکلین و جفرسن رخته کرد که آنان نیز حال و هوای انقلاب امریکا را پدید آوردن. اوج این تعقل را در جرمی بنتام می‌بینیم که همه اشکال جوامع را سخت تحریر می‌کرد و با این حال سخت نگران آن بود که در عقل‌گرایی خویش عملگرا باشد. در نزد بتام عالم هنوز زیر سلطه علم نیوتونی است. فقط بعد

از آن که کانت دیالکتیک دقیق‌تری در رابطه مشاهده‌گر علمی با موضوع مشاهده‌اش؛ در رابطه شناسنامه با موضوع شناسایی عرضه داشت، هگل توانست دیالکتیک تاریخ را عرضه کند که می‌کوشید عقل‌گرایی پالوده‌تری را مطرح سازد. دلایل بسیاری هست که چرا علوم انسانی نتوانسته است همچون علوم فیزیکی گزارش رضایت‌بخشی از حوزه پژوهش خود به دست بدهد. یک دلیل مهم همان است که به آن اشاره کرده‌ایم. علوم انسانی نتوانسته است روش منسجمی چون علوم طبیعی پیدا کند زیرا آن دو وجه پژوهش یعنی تجربی و عقلانی را با هم در نیامیخته است. یک قصور عمده دیگر نیز در علوم انسانی وجود دارد: این که تحلیل عقلانی جامعه بر مبنای انگیزه‌های افراد، جدا از مطالعه عملی کارگزاری پُردازمنه دولت‌ها و جماعت‌ها است.

این افتراق مدام بین رویکرد عقلانی و تجربی در علوم انسانی شاید به واسطه ناکامی آن‌ها در فرایافتن پیوندی منطقی با هم‌دیگر، فرایافتن نحوه حرکت تعقلی از انگیزه به عمل بوده است که چندان باریک و دقیق هست تا مناسب موضوع انسانی این رویکردها باشد.

استنتاج ساده‌ Ult و معلول که از زمان هابز به این سو به علوم فیزیکی انسجام و همسازی بخشد ناپاخته‌تر از آن است که تأثیرات متقابل انگیزه‌های انسانی در یک جامعه بزرگ را توجیه و تبیین کند. شاید آن مفهوم تازه‌ای که علوم انسانی نیاز دارد مفهومی آماری است و چنین می‌نماید که کاری اساسی تر از کاربرد ماشین‌های محاسباتی بزرگ در مسائل اجتماعی و اقتصادی نخواهد داشت. یا شاید مفهوم عمیق‌تری لازم است تا رویکردهای عقلانی و تجربی را در علوم انسانی باهم پیوندد. دهد.

۴

علم در جستجوی راسخ خویش به دنبال قوانین طبیعت مادی و انسانی، سانجه دیگری نیز داشته است و آن عرفی کردن تفکر و رهانیدن از احکام مطلقی است که پژوهش را برنمی‌تابند. ماکیاولی و گالیله، بیل و لاک، فرانکلین و آدام اسمیت و رابرт آون ثابت می‌کنند که این محرك از همان دوره رنسانس نیرومند و پر توان

مانده است. در ادبیات و هنر و فلسفه نیز چنین بوده است.

از لحاظی که شاید تناقض آمیز به نظر آید، این جنبش عرفی کردن در تغییرات مذهبی دورانی که مورد بررسی این کتاب است مؤثر بوده است. بی‌تردید جنبش اومانیستی اراسموس و معاصرانش جنبش عرفی‌گری بود زیرا آن‌ها می‌خواستند نشان دهنده فضایل مذهبی اصولاً فضایل طبیعی انسانی‌اند. از این نظر اومانیزم دقیقاً همان بود و هست که از اسمش پیداست: میل به یافتن منشأ و معیار آن دسته از استعدادهای انسانی که نیک، درست و زیبا است. این میل در نهایت مستلزم این باور است که هر کسی خود باید در مورد حقیقت و راستی و همین طور در باره ذوق داوری کند.

این عقیده که انسان‌ها نمی‌توانند اقتدار را بپذیرند بلکه خود باید داوری کنند، الهام بخش اصلاحات و تظاهرات آن بود که تظاهر افراطی‌اش را در انقلاب پپوریتن در انگلستان دیدیم. در این اعتقاد، انقلابات دینی و انقلاب‌های اجتماعی لزوماً دست در دست هم پیش می‌روند و مانیز آن‌ها را بدینگونه دیده‌ایم. حتی واپسین انقلاب صنعتی از اخلاق ویژه خود نیرو گرفت، اخلاقی که خصلت فضایل مسیحی مربوط به صرفه‌جویی، امساك و توکل را تغییر داد. از این لحاظ، جان و سلی در قرن هجدهم همانقدر نوآور بود که لوتر و کالوون در قرن شانزدهم بودند.

پس، عرفی‌گری وجهی از آن اومانیزم پیش رو است که رنسانس معرفی کرد و، از لحاظی، هر پرسوناژ این کتاب گواهی بر آن است. این نه بی‌حرمتی به ارزش‌های سنتی بلکه اشتیاق روح انسانی است به آزمون خود و یافتن ارتباطی ضرور بین استعدادها و ارزش‌های خود است. هنرمندان رنسانس که مردان و زنانی آنچنان زیبا نقاشی کردند می‌گفتند که نگرش عرفی نوعی غرور به خاطر استعدادهایی است که ما را انسان می‌کنند. و امروزه آثار فیلسوفان و دانشمندان و تاریخ‌نگاران می‌گویند که ارتباط انسان با طبیعت و با خودش چیزی از پیش مقدّر نیست بلکه برای این است که انسان پژوهش کند، بسازد و در نتیجه غنی شود.

نگرش‌های جدید علمی و عرفی به زندگی، اثر خود را در همه زمینه‌های فعالیت انسان به جانهاده است. موضوع فلسفه، نقاشی و ادبیات در دوران مورد بررسی این کتاب تغییر کرده است. روشن است که هیچ نویسنده قرون میانه نمی‌توانسته رساله نوینی در الکترونیک بنویسد اما همانقدر نیز مهم است که به یاد داشته باشیم هیچ نویسنده قرون میانه نمی‌توانسته رمان نوینی بنویسد.

درست همچنانکه تغییرات در طرز نگرش از دوره رنسانس در محتوای اندیشه و نوشتة انسان‌ها تأثیر نهاده است در شیوه و طرز اندیشه و نوشتة آن‌ها نیز تأثیر کرده. سبک یک انسان یا یک عصر بازتاب تفکر است و آنگاه که ما به طور دست اول می‌خوانیم که آن انسان یا آن عصر چگونه خودشان را به زبان خود بیان کرده‌اند آن تفکر را به نحوی بارز، بارنگ و بو و تشخض ناآگاهانه‌اش فراچنگ می‌آوریم.

نوشتار پرشکوه و شورانگیز ادبی عصر الیزابت از لحاظی واپسین بیان اوج رنسانس است و وجهی کلاسیک دارد تا مدرن. پس از آن، انقلاب پوریتن در قالب اعضا در منش انجمن سلطنتی چهره می‌نماید که اصل را بر این نهاده بودند که باید به نثری ساده و عملی در باره واقعیات ساده و عملی بنویستند. سبک پاسکال و همین طور سبک جفرسن از همین الگوهای دقیق مایه می‌گرفت. آنانی که به هرگونه وائزهای مشکوک بودند که مبادا حقیقت را (که به نظر شان القای اعتقاد با بیان ساده بود) فروپوشاند یا به جای اثبات اغفال کند. و قابل توجه است که سبک جدید خود را با همان شدت در هجو مهاجم ولتر نشان می‌دهد که در بذله گویی‌های خودمانی فرانکلین.

سبک جدید در واقع گرایش خاصی به هجو داشت و تقریباً در آغاز انقلاب علمی در گفتگوهای کالیله به همین طرز به کار رفته است. شیوه گفتگو نیز بدانگونه که سقراط قرن‌های پیش نشان داده بود، بخصوص در روش خردگیری از نظر متداول به ماهیت امور که دکارت در روش فلسفی شک بدان قوام بخشید، به کار گرفته شد. با هجو و با گفتگو، روش شک در قالب شاهکارهای ادبیات فرانسوی پیش از انقلاب فرانسه، به قلم دکارت، ولتر، متسکیو و حتی بومارش خود را بیان

کرد. درست هم‌چنان که فلاسفه افکار تازه در علم و عرفی‌گری را در انسیکلوپدی گنجانندند، نویسنده‌گان نیز با همان سبک خود آن را ابراز کردند.

۶

تغییر نظر انسان به جهان در عمل ملحوظ‌تر شد: در برانداختن نهادهای کهن و در گسترش نهادهای اجتماعی نوینی که با آرزوهای تازه انسان سازگارتر بود. به واقع، نخستین تظاهر افکار جدید همواره انتقادی نه از ارزش‌های سنتی مسیحیت بلکه از نهادهای موجود مسیحی بود. اراسموس و اومنیست‌ها فقط به آرمان‌های فضیلت زهد حمله نکردند. طرز کار و اداره عملی صومعه‌هارابه انتقاد گرفتند. لوتر به کاتولیسیسم رومی حمله نکرد، با آن‌چه که سوءاستفاده از آن می‌دانست درافتاد. همچون همیشه، رفورماسیون از بحثی در باره سوءاستفاده پیرامونی از قدرت پاپ، تدبیری برای مال‌اندوزی - فروش آمرزش‌نامه - آغاز شد.

به عبارت صریح‌تر، ظهور نگرش علمی، مکان‌هایی برای تبادل آرا پدید آورد. این مکان‌ها گام‌به گام، از دربار شاهان در دولتشهرهای ایتالیا به انجمان‌های علمی سلطنتی در انگلیس و فرانسه، به سالن‌های متداول بانوان فرزانه در جامعه فرانسه، و سپس به آکادمی‌های انشعبانگر انگلیس و باشگاه‌های مناظره امریکایی در اوخر قرن هجدهم گسترش یافت. با این گام‌ها سنتی پدید آمد که در بستر آن اطلاعات و مباحثه، باهم درآمیخته است و امروزه خود را چون امری طبیعی در همه نهادهای غربی: پارلمان‌ها، دانشگاه‌ها، باشگاه‌ها و روزنامه‌ها نشان می‌دهد.

نهادهایی نیز پدید آمد که مستقیماً در کار تحول علمی بود: نهادهایی چنان دقیق که می‌توان ابداع اجتماعی نامیدشان، و برای بهره‌برداری از ابداعات فنی علوم طرح شده بود. از جمله این نهادها نظام مالیاتی و بیمه‌گری دولتشهرها ایتالیا، بازار بورس هلند و انگلستان در قرن هفدهم، شرکت‌های سهامی قرن هجدهم و کارخانه‌های بزرگی را که مهم‌ترین ابداع انقلاب صنعتی بودند باید نام برد. این نهادهای اقتصادی بهنوبه خود نهادهای اجتماعی چون انجمان قمری و امثال آن، مجمع کارگران و مدارس رایزتر آون را برآه انداختند. این‌ها همه آفریده‌های بشر بودند که برای بیان شخصیت دگرگون شونده انسان پدید آمده و هنوز خود بناگزیر

انسان‌هایی را که در آن‌ها گرد می‌آمدند دگرگون می‌کردند.

۷

در هر تحولی در دوران مورد بررسی این کتاب انسان فقط یک بینش را پیش روی خود داشته است: بینش انسایت خود را. این پیش از هر چیز، همان است که رنسانس انجام داد - القای این احساس به مردم که تصویری از انسان، انسان ذاتی، وجود دارد که همه در آرزوی آنند. رنسانس ایده را بصورت یک محرك اولیه جدید درآورد که می‌توانست مردم و جوامع شان را بسازد. پس مردم به بازسازی ایده‌ها پرداختند. در این دور تاریخی، یکی از مهم‌ترین ایده‌ها، ایده‌ای بوده که در هر نسل انسان از خود داشته است.

انسان ایده‌آل رنسانس عنصری از قیامت جنگجویانه در خود داشت که در تفکر غربی همچنان باقی مانده است و شاید از شیفتگی غربی به تسلط بر طبیعت و بر انسان جدا نشدنی باشد. چیزی از این حس قدرت، از تسلط بر تکنیک و اشتیاق به زندگی زمینی در انسان ایده‌آل عصر رفرماسیون - مثلاً در "انسان نو" کالون و در سرباز پیوریتن - وجود دارد. با جنتلمن ایده‌آل عصر تودور، که تاکنون پایدار مانده است، و فضیلت [ویرتوسو] ایده‌آل قرن هفدهم جهت دیگری پدیدار شد. این جهت، از اولانیست قرن شانزدهم به "فیلسوف" قرن هجدهم می‌رسد و به بهترین صورتش در مردان اهل مدارا، خردمند، آزاد و در عین حال معتقد و ساده‌دل انشعاب انگلیسی و انقلاب امریکا دیده می‌شود.

انشعاب مذهبی کلیساها و انشعاب عقلانی اومنیسم هر دو در تشکیل این ایده‌آل‌ها، مثلاً با ترویج فردیت مذهبی و سیاسی، دخیل بوده‌اند. نهادهای دیگر خطر تخریب این ایده‌آل‌ها را مثلاً با پاییند کردن آدم‌ها در کارخانه‌ها که به سهولت نخست کار انسان و سرانجام خود وی را بصورت کالا در می‌آورند، با خود داشتند. کوئی کوئنگی توتالیتی در کشورهای صنعتی مدرن، مثل آلمان و روسیه، بی‌تر دید تا حدی از همین درآمیختگی انسان با ماشین در کارخانه‌ها و از این تصور که دولت نوعی کارخانه است، پدید آمد.

در پانصد ساله پس از لثوناردو، دو ایده‌آل در باره انسان به ویژه مهم بوده است. نخست تأکید بر تحول کامل شخصیت انسانی است. فرد به خودی خود ارجمند است. نیروهای خلاق وی گوهر هستی اوست. تحول آزادانه شخصیت فرد، آرمانی است که از هنرمندان رنسانس تا معاصران الیزابت و تالاک و ولتر و روسمو آن را می‌ستایند. توجه به انسانی که آزادانه تحول یافته و از اکتشاف استعدادهای خویش خشنود است، علقه مشترک کسانی با برداشت‌هایی سخت متفاوت همچون قامس جفرسن و ادموند برک است. این تصویری است که هگل از قهرمانان عصر ناپلئون، و - هر چند برای آن‌هایی که آثارش را نخوانده‌اند تعجب‌آور خواهد بود - کارل مارکس از افزارمندان و کارگرانی که آرمانی شان کرد، داشت.

کامگاری انسان یکی از دو ایده بزرگ بسیار سازنده در سراسر دوره مورد مطالعه این کتاب بوده است و تا عصر الیزابت نیز بقوت خود باقی است. آدم‌ها خود را می‌دیدند که با استعدادهای بالقوه فراوانی پا به جهان گذاشته‌اند و امیدوار بودند تا این استعدادها را در متحول کردن زندگی خودشان شکوفا کنند. این هدف ابراز نشده زندگی افراد بوده است: شکوفا کردن استعدادهای ویژه‌ای که به انسان ارزانی شده است.

کامروایی فرد خود بخشی از یک ایده بزرگتر و جامع‌تر شده است: کامروایی انسان، ما انسان را موجودی با استعدادهای ویژه در نظر می‌گیریم که استعدادهای انسانی‌اند. بعضی از این استعدادها، استعدادهای جسمی و روحی، صراحتاً به وسیله علم بر ما مکشوف می‌شوند؛ بعضی‌ها را، استعدادهای جمال‌شناختی و اخلاقی را، در ذهن خود احساس و برای بیان آن تلاش می‌کنیم، و بعضی‌ها، استعدادهای فرهنگی، با مطالعه تاریخ بر ما آشکار می‌شوند. مجموع این استعدادها انسان‌نوعی یا نمونه را می‌سازد و آرزوی نوع انسان ارضاء و کامیابی استعدادی بوده است که در این میان انسانی‌تر از همه است.

فکر کامگاری انسان در پیشرفت علمی و فنی نیز الهام‌بخش بوده است. ما کهگاه فکر می‌کنیم که پیشرفت یک توهمند است و وسایل و تدبیر مبتکرانه‌ای که

لازمه زندگی انسان متمدن در پانصد سال گذشته گردید فقط انباشتن خودنمايانه تجملات بيهوده است. اما مقصودی که دانشمندان و فتاوران در نظر داشتند و نيز اثر واقعی اختراعات در جامعه انسانی جز اين بوده است. مقصود و اثر اين بوده است که انسان از رنج توافرسا برای گذران زندگی رها شود و به او فرصت زندگی داده شود. از لثوناردو تا فرانکلین، مخترع می خواسته است به مردمان هر چه بيشرى راحت و آسایش برای کشف بهترین استعدادهای خود که زمانی در انحصار شاهزادگان بود عطا کند و موفق هم شده است.

در پانصد سال گذشته بندرت متفکری از آرمان کاميابی و قابلیت انسانی عدول کرده است. کالون شاید چنین متفکری بود که واپس رفت و این باور قرون وسطاًی را پذیرفت که انسان موجودی کامل است که با به جهان گذاشته و قادر نیست تحول بيشتری پیدا کند. و در نتیجه دولتی که کالون طرح کرد، دولتی توتالیت بود. زیرا اگر انسان نتواند تحول یابد و فاقد عنصری شخصی و خلاق در نهاد خود باشد موردي برای آزادی او وجود ندارد.

۹

دومین اندیشه بزرگ سازنده که این دوره عرضه می کند اندیشه آزادی است. در واقع می بینیم که کاميابی انسانی بدون آزادی میسر نیست از این رو این دو ایده اصلی باهم پیوند دارند. بدون آزادی هر فرد برای رشد در مسیر خاص خودش، تحول شخصیت افراد و شکوفایی استعدادهایی که فردی را از فردی دیگر متمایز می سازد میسر نخواهد بود.

آن چه که در مورد افراد صدق کند در مورد گروههای انسانی نیز صدق می کند. دولت یا جامعه‌ای تغییر نمی کند مگر آن که افراد آن از آزادی داوری، انتقاد و جستجوی متزلتی نوین برای خود برخوردار باشند. بنابر این فشار افکار در سراسر دوران مورد بررسی این کتاب متوجه آزادی به معنای بیان فردیت بوده است. گهگاه انسان کوشیده است آزادی را در کوره‌راه‌های ساکت تغییر، پیدا کند، چنانچه او مانیست‌ها در اوان دوره رفورماسیون چنین کردند. زمانی دیگر، شوق به آزادی حالت انفجاری داشته است: این انفجار در عصر الیزابت و در انقلاب علمی، انفجار

فکری، و در انقلاب صنعتی، انفجار اقتصادی، و در دیگر انقلاب‌های بزرگ دوران مورد نظر، از زمان پیوریتن تا عصر ناپلئون، انفجار سیاسی بوده است.

همچنین بررسی ما نشانگر آن است که آزادی ایده‌ای انعطاف‌پذیر و گریز پاست که هوادارانش بارها خود را با این پندار می‌فریبند که اطاعت از استبداد نوعی آزادی است. این فریب کسانی گوناگونی چون لوتو و روسو، هگل و مارکس را بدام انداخت. از نظر فلسفی بی‌تردید آزادی نامحدودی وجود ندارد. اما دیدیم که آزادی بی‌وجود دارد که می‌توان بدون تناقض، مشخص‌اش کرد و بنابر این خودش می‌تواند هدف باشد. این، آزادی اندیشه و بیان است: حق دگراندیشی.

۱۰

تاریخ به شدت گواه بر این است که جوامعی بسیار خلاق و متوفی‌اند که از بیان اندیشه‌های نو حمایت می‌کنند. جامعه‌ها گویی فقط تا زمانی نیرومند می‌مانند که آماده پذیرش اندیشه‌های نوین و نامتنظر - و گهگاه ناخوشایند - باشند. شاید عجیب به نظر آید که حکومت بعضی کشورها منزلت خاصی به گروه مخالف می‌دهد. کانادا، مثل بریتانیای کبیر، عملأً مستمری سالیانه‌ای به رهبر مخالفان می‌پردازد. باری همین مشروعیت مخالفت، همین تعادل بین قدرت و انشعاب، قلب سنت غربی است.

اعصار بزرگ خلاق آنهایی بوده‌اند که انشعاب عقلانی را مجاز می‌داشتند. یکی از درس‌هایی که همین‌جا از تاریخ می‌گیریم این است که چنین انشعابی، در عین حال در همه زمینه‌ها خلاق است. هنر عصر رنسانس، در زمان و در مکان، دست در دست علم رنسانس پیش رفت. شاعران و ماجرا‌جویان عصر الیزابت معاصران نخستین دانشمندان بزرگ انگلیسی زبان بودند - معاصران فرانسیسی‌یکن، ویلیام گیلبرت و ویلیام هاروی. جنبش رمانیک در شعر در پایان قرن هجدهم با شتاب گرفتن اختراعات مصادف بود که هر دو از انقلابات آن عصر نیرو گرفتند و به آن نیرو دادند.

در اینجا به فرجام عجیبی رسیده‌ایم: این که سنت در تفکر غربی از عصر رنسانس پدید آمده که سنت انشعاب است - سنت کنکاش در هر چیز سنتی. باری

این فرجام چندان متناقض‌گونه نیست که می‌نماید. زیرا دریافته‌ایم که افکار سیر تکاملی ساده‌ای ندارند و تاریخ شان خیابانی بی‌رنگور و نیست. تاریخ با کشمکش ساخته می‌شود و تاریخ اندیشه کشمکش مغزه است.

کشمکش مغزها هنوز همچون تاریخ اندیشه‌ها یک عبارت انتزاعی است. در پشت مغزها انسان‌ها قرار دارند: فکر را انسان‌ها می‌سازند، آن را برمی‌گیرند و به خاطرش می‌جنگند. مطالعه تاریخ اندیشه خارج از زمینه انسانی و رویدادهایش بی‌حرمتی به آن است. اندیشه‌ها همانقدر انسانی است که عواطف و همانقدر هم نیرومند، ستیزند و فناپذیر است. هدف این کتاب این بوده است که اندیشه‌ها را در زمینه درست خودشان نشان دهد: در زمینه انسان‌ها، گروههای انسانی، و حوادث. انسان‌هایی که ما برگزیده‌ایم منفرد نبودند. آن چه که گفتند دیگران نیز می‌گفتند. اما مهم آن است که انسان‌های خاصی که ما برای بررسی برگزیده‌ایم آن را می‌گفتند. آن‌ها نشان سیک خود را برابر آرایی که بیان می‌کردند نهاده‌اند. نتیجه این که تاریخ ما از یک نظر ستایشی از این انسان‌هاست. ولی بیشتر و وسیع‌تر از این نیز هست. ستایشی است از همه انسان‌هایی که با اندیشه زیسته‌اند و می‌زیند و بنویه خود خلق می‌کنند و اندیشه‌های دیگری پدید می‌آورند.

□

پاپوش

فصل اول - لئوناردو و روزگار او

۱. بهترین بررسی‌ها در مورد این مبحث وسیع را می‌توان در:

Wallace ferguson, *The Renaissance in Historical Thought* (Boston, 1948)

و در کتابنامه‌ای که در

Federico chabod, *Machiavelli and the Renaissance* (London, 1958)

ارایه شده است، یافت. در کتاب:

Jacob Burckhardt, *Civilization of the Renaissance in Italy* (1860)

بورکهارت، تصویر کلاسیک رنسانس را به عنوان عصر تولد انسان نو عرضه کرده است. بنظر وی ایتالیای قرون چهاردهم و پانزدهم شاهد ظهور مفهوم عرقی دولت، "دولت چون کار هنری؟ تأکید بر تحول فرد، یعنی توجهی جدید بر شهرت، شکوه و تظاهر شخصیت؛ کشف جهانی، از یک سو مبتنی بر سفرهای جدید اکتشافی و از سوی دیگر کوشش نو در علوم طبیعی؛ و کشف انسان، در راستای روانشناسی نو و مفهوم نوین انسانیت، بود. جامعه‌ای که در پشت این رویکردهای تازه قرار داشت به شدت متأثر از احیای عصر عتیق بود ولی این امر صرفاً یکی از عناصر جهانی بود که پدید می‌آمد. - جهانی نشاندار با خشونت فرازینده و شک و شکا کیت فرازینده، به طور کلی، تأکید بورکهارت متوجه "تازگی" عناصر خاص یا سن تز آنها بود؛ تمايل وی به بی‌اعتنایی به ریشه‌های تاریخی رویکردهای "نو" تا حدی از این واقعیت ناشی می‌شد که او در صدد ترسیم روح جهان [Zeitgeist] بود تا نگارش تاریخ روانی، بدینگونه، یکی از حمله‌های عمدۀ بر تز بورکهارت، معطوف بر این نظریة وی بوده است که رنسانس را شکوفشی ناگهانی می‌داند، و تحقیقات اخیر می‌کوشد پیوند بین سده‌های چهاردهم و پانزدهم ایتالیا و سده‌های پیش‌تر را نشان دهد. بر استمرار قرون وسطاً و رنسانس تأکید می‌گردد و "تازگی" خصوصیات رنسانس خفیفتر می‌شود (برای توضیح بیشتر نگاه کنید به کتابنامه چابود، صص. ۱۶ - ۲۱۵، پیشگفتنه). اوج این جریان قائل به وجود رنسانس‌های قدیم تر (مثلاً رنسانسی در قرن دوازدهم) در اغلب بنیان‌های تمدن نوین غربی است. حمله مهم دیگر به تز بورکهارت این نکته را مطرح می‌کند که او مانیسم در واقع حرکت ارجاعی و در اساس بر ضد علوم نوظهور بوده است. در همین راستا، مثلاً لئوناردو اولشکی معتقد است که علوم جدید نه کار او مانیست‌ها - که از واقعیت دور

بردند - بلکه اشخاص واقعگرا و مبتکر: صنعتگران، مهندسان و هنرمندان - بوده است. شاید بهتر باشد در اینجا موضع خود را در این مسائل به اختصار بیان کنیم. نخست، هدف کتاب ما آن نبوده است - و نه می‌توانیم در چارچوبی که برای خود تعیین کردیم - که تاریخ رنسانس را بنگاریم یا حتی در باره مواضع گوناگون مربوط به مفهوم رنسانس بحث کنیم. ما معتقدیم تاریخ رنسانس ایتالیایی نشان‌دهنده تداوم بین رنسانس و قرون وسطاً است و بنابر این، تأکید بر "تازگی" دوران و فرهنگ آن کمتر نگتر می‌شود. از دید تاریخ‌نویس، این نظرِ صحیحی است. از سوی دیگر ما معتقدیم این اشتباه است در این مسیر چندان پیش رویم که منکر هرگونه اصالت و تازگی بنادرین فرهنگی شویم که در ایتالیای آن عصر پدید آمد. موضع ما این است که رنسانس متأثر جهان نور است، بدون غفلت از این حقیقت که رنسانس بنویه خود، و کاملاً طبیعی، مبتنی بر قرون وسطاً است. هم‌چنین معتقدیم رنسانس دست کم دو مرحله داشت - مرحله‌ای که آن را اشرافی و آرمانی نامیده‌ایم، و مرحله‌ای مردمی تزویجه‌ای تزویجه‌ای - و آن چه که اوامنیسم نامیده می‌شود که گونه‌ای پیچیده با هر دوی آن آمیخته بود. با توجه به این که کتاب ما با لئوناردو و عصر رنسانس من آغازد، به دلایل آشکار، مایلیم در باره پیوندهای تاریخی با فرهنگ سده‌های میانه سخن نگوییم. ما با صراحة کامل به نشانه‌های معین عده‌ای نکیم که به نظر ما عده‌اند چون نظر به آینده تو داریم نه به گذشته قرون وسطایی.

۲. هیرام هایدن تفکیک قابل است بین رنسانس و ضد رنسانس. نگاه کنید به:

Hiram Haydn, *The Counter Renaissance* (New York, 1950)

تندور اسپنسر در کتاب خود نظر مشابهی دارد و معتقد است که الگوی اصلی تفکر الیازاتی را کپرنیک از لحظه کیهان‌شناختی، مولتی از لحظه طبیعی، و ماکیاولی از لحظه سیاسی به پرس و جویت. نگاه کنید به:

Theodore Spencer, *Shakespeare and the Nature of Man* (New York, 1942)

۳. این رازیگموند فروید در

S.Freud, *Leonardo da Vinci: A psycho-sexual study of an Infantile Reminiscence*, tr. by A.A.Brill (New York, 1916) P.34

نقل کرده است. مأخذ اصلی سخن لئوناردو *Codex Atlanticus* است. برای نقدی بر کلّ تفسیر وید نگاه کنید به مقاله درخشنان "لئوناردو و فروید: پژوهش تاریخی هنر" در:

Journal of the History of Ideas (April 1956)

باقلم Meyer Schapiro حرف اصلی شاپیرو این است که فروید ترجمه آلمانی مغلوطی از واژه‌های کلیدی متن اصلی ایتالیایی را مورد استفاده قرار داده و این که به واسطه شناخت ناقص از تاریخ هنر آن دوره، در نسبت دادن آن چه صرفاً از ویژگی‌های استاندارد هنر آن دوره بوده، به روان لئوناردو، به خطا رفته است.

پژوهش‌های کلّی در باره زندگی لئوناردو در زبان انگلیسی عبارتند از:

Vasari's *Life*, reprinted in *Leonardo da Vinci* (London, phaidon press, 1944), R.Langton Douglas's *Leonardo da Vinci: His Life and His Pictures* (chicago, 1944).

که شامل کتابنامه و تصاویر است، و نیز:

Antonina Vallentin's *Leonardo da Vinci: The Tragic Pursuit of Perfection*, tr. by E.W.Dickes (New York, 1938)

که هر چند داستان گونه نوشته شده، مبنی بر مطالعه‌ای دقیق در مطالب موقن در بارهٔ لئوناردو است. کتاب نویسنده سوئدی:

Oswald Siren, *Leonardo da Vinci: The Artist and The Man* (New Haven, 1916)

اکثر آنسوخ و کهنه است و نویسنده در بارهٔ زندگی لئوناردو به خیال‌بازی راه داده است ولی بحث وی در بارهٔ نقاشی‌ها و نیز تصاویر افزوده به کتاب، جالب است. آخرین فصل کتاب، "طرحی از شخصیت، سرشت و نگریش زندگی لئوناردو" نیز قابل توجه است.

۴. نامه لئوناردو به سفورتسا را می‌توان در مأخذ زیر یافت:

Jean-Paul Richter, *The Literary Works of Leonardo da Vinci*, 2 vols. (London, 1883), vol.II, pp.395-8

5. *Extracts from Leonardo da Vinci's Note-Books*, ed. by Edward MacCurdy (London, (1908) pp.78-9

عن نگاه کنید به فصل ۶ "اصلاحات".

۷. اما این منبع:

Pierre Duhem, *Études sur Leonard de Vinci*, 3 vols. (Paris, 1906-13)

نشان می‌دهد که لئوناردو چندان هم بدانش نبود و در واقع نوشته‌های بسیاری از اندیشمندان دوران باستان و قرون وسطی را به کار برد و استنساخ کرد. بنابر این اینجا مسئله تأکید است، و لئوناردو بر سرچشمه در برابر کوزه آب تأکید می‌کرد.

در مورد موضوع کلی لئوناردو و علم نگاه کنید به:

John H.Randall "Leonardo da Vinci and Modern science", *Journal of the History of Ideas* (April, 1953)

که می‌خواهد عناصر جدید و قدیم رادر لئوناردو ارزیابی کند و بر تفاوت بین باور لئوناردو به "همسانی اساسی بین عالم غیر انسان و عالم صغير طبیعت" و کنار گذاردن انسان از جهان طبیعت در آثار دانشمندان قرن هفدهم تأکید می‌گذارد. آثار تخصصی در بارهٔ لئوناردوی دانشمند عبارت است از:

The Mechanical Investigations of Leonardo da Vinci (London, 1925), by Ivor B.Hart که بر کار لئوناردو در زمینه هوانوردی و نیز مکانیک توجه خاصی نشان می‌دهد و شامل ترجمه‌ای از "در بارهٔ پرواز پرنده‌گان" او است. مقدمه هارت همچنین شامل تحلیل خوبی است در این مورد که چرا لئوناردو چنان پادداشت‌هایی از خود به جا گذاشت. نیز نگاه کنید به:

J.Playfair McMurrich, *Leonardo da Vinci The Anatomist* (Baltimore, 1930), and K.D.Keele, *Leonardo da Vinci on Movement of the Heart and Blood*, with a foreword by charles singer (London, 1952); and Ivor B.Hart, *The World of Leonardo da Vinci* (London, 1961).

در بارهٔ موضوع کلی اندیشه لئوناردو نگاه کنید به:

Gabriel Séailles, *Leonard de Vinci, l'artiste et le savant* (Paris, 1892), and Paul

Valery's Famous Introduction à la methode de Leonard de Vinci (Paris, 1919; English tr., 1926). Edward MacCurdy, *The Mind of Leonardo da vinci* (London, 1928)

که عنوان این اثر بیش از آن چه بتواند و عده می‌دهد.

Kenneth Clark, *Leonardo da vinci: An Account of His Development as an Artist*, 1952 edition, (Cambridge)

که در باره پیوند ضروری اندیشه و هنر لئوناردو مقدمه مبتکرانه‌ای دارد.

کار لئوناردو در هنر بنحو تحسین‌انگیزی در کتاب یاد شده بررسی می‌شود. این اثر تصاویر بسیار ممتازی نیز در پایان ارایه می‌دهد.

Bernard Berenson, *The study and criticism of Italian Art, Third series* (London, 1917)

مقاله مهمی در باره لئوناردو دارد.

Walther Pater, *Renaissance* (London, 1893)

شامل مقاله مشهوری در باره لئوناردو است که در ۱۸۶۹ جدا گانه منتشر شد، اما به قول کیت کلارک، مقاله پاتر در واقع مربوط به لئوناردوگو نگی است تا خود لئوناردو.

در باره معرفی و بازنمایی هنر لئوناردو، آثار زیر توصیه می‌شود:

Leonardo: Des Meisters Gemälde und Zeichnungen, edited by Heinrich Bodmer, Klassiker der Kunst Series (Stuttgart, 1931)

که مجموعه نقیسی از آثار اوست.

The Drawings of Leonardo da vinci, introduction and notes by A.E.Popham (New York, 1945)

که تقریباً همه طرح‌های دارای ارزش هنری لئوناردو را شامل می‌شود ولی تصاویر آن همیشه به خوبی تصاویری نیست که در مجموعه‌های ناکامل دیگر به طور پراکنده می‌توان یافت. مثلاً مراجعت کنید به:

rawings of Leonardo da vinci, introduction by C.Lewis Hind (London)

فصل دوم - دولتشهرهای ایتالیا

1. CF.Garrett Mattingly, *Renaissance Diplomacy* (Boston, 1955)

2. *Cambridge Modern History*, vol.1, P.257

در باره مسئله جمعیت نیز نگاه کنید به:

Pasquale Villari, *The Life and Times of Niccolò Machiavelli*, tr. by Linda Villari (New York, Charles Scribner's Sons) P.4

ولی منبع زیر آماری پایین‌تر از آمار مادر باره جمعیت ارایه می‌دهد. برای ونیز، ناپل، و میلان ۱۰۰۰۰۰ و برای فلورانس ۵۰۰۰۰ نفر جمعیت (صفحه ۴۶-۷، فصل ۲) ذکر می‌کند: *New Cambridge Modern History, vol. I, H.C.Darby, (The Renaissance, 1493-1520)* اغلب منابع اما آمار بالاتر را که ماذ کرده‌ایم ترجیح می‌دهند.

3. Cambridge Modern History, vol. I, P.278

4. Jacob Burckhardt, Civilization of the Renaissance in Italy (London, 1945). P.46
و به ویژه یادداشت‌ال. گلدشایدر در صفحه ۵۳ در باره ارزش امروزه دوکات. منبع دیگری ارزش دوکات را حدود $\frac{1}{3}$ دلار طلا و دوکات نقره ایتالیا را ۵۰ سنت طلا تخمین می‌زند.

Carlo M. Cipolla, Money, Prices and Civilization in the Mediterranean World (Princeton, 1956)

اما به ارزش بیشتری قابل است، به این صورت که دوکات، طلای خالصی به وزن حدود $\frac{1}{3}$ تا $\frac{1}{4}$ گرم در برابر کمتر از یک گرم دلار امریکا. به ویژه صفحه ۳-۲۲ را ببینید. فلورانس فلورانس ارزشی تقریباً مساوی دوکات ونیز داشت.

۵ در این خصوص که تجمل یکی از علل اصلی ظهر سرمایه‌داری بود، نگاه کنید به:

Werner Sombart, Luxury and Capitalism (New York, 1938, mimeographed)

6. Quoted in Burckhardt, op. cit., pp.25-6

7. Cf. Richard Ehrenberg, Capitalism and Finance in the Age of the Renaissance, tr. from the German (London, 1928)

8. Cf. Earl Hamilton, American Treasure and the Price Revolution in Spain, 501-1650 (Cambridge, 1934)

فصل سوم - ماکیاولی

۱. ما اینجا از ترجمه زیر استفاده کردۀ ایم:

Ralph Roeder, Man of the Renaissance (New York, 1933), pp. 384-5

برای ترجمه‌های دیگری از همین نامه نگاه کنید به فصل مربوط به ماکیاولی در اثر تحسین انگلیز Giorgio de Santillana, *The Age of Adventure* (New York, 1956).

برای مدارک دیگری از مکاتبات ماکیاولی مراجعه کنید به:

Orestes Ferrara, The Private Correspondence of Nicolo Machiavelli (Baltimore, 1929)

فرارا در تفسیری بر مکاتبات ماکیاولی بر جنبه انسانی او تأکید می‌کند. بعضی دیگر از نامه‌های ماکیاولی در ترجمه انگلیسی را می‌توان در منبع زیر یافت:

Allan H. Gilbert, *The Prince and other works*. (Chicago, 1941)

که "رiform در فلورانس"، "کاسترو چو کاسترو کاتی" در باره اقبال و "ده گفتار در باره لیوری" رانیز شامل می شود.

Jean Felix Nourrisson, *Machiavel* (Paris, 1875)

گزارش جالبی دارد در باره این که چگونه اگوستینو نیفو شهریار سرفت و در ۱۵۲۳ نه سال پیش از انتشار شهریار واقعی چاپ کرد.

The Life and Times of Niccolo Machiavelli, by Pasquale Villari tr. by Linda Villari, 2nd Ed.(New York, Charles Seribner's Sons)

در اساس متوجه ارزیابی آموزه های ما کیاولی و ارزش عملی آن هاست. ویلاری براین باور است که این فلورانسی نخستین نظریه پرداز دولت نوین و نخستین متفکر علمی راستین در علم سیاست بود. فصل ۱۶ کتاب اول و فصول ۲ و ۳ و ۵ و فرجام کتاب دوم را باید با دقّت خاصی خواند: این فصول عمدتاً به تحلیل مکاتبات ما کیاولی با ونری، به گفتارها و به واپسین نقد های شهریار می پردازند.

Valeriu Marcu, *Account on Power: The Life and Times of Machiavelli*, tr. form The German by Richard Winston (New York, 1939)

مطالعه ای رنگین در باره ما کیاولی است با تأکید براین که عطش قدرت در امور بشری عصری پایدار است؛ مسئله به کار بردن قدرت به طور عادلانه و در خدمت قانون است.

2. J. H. Whitfield, *Machiavelli* (Oxford, 1947), P. 18

و اینفیلد این نکته را که ما کیاولی "دانشمند خشک" است رد می کند و می خواهد او را "ایدالیستی" تفسیر کند که رؤیای بهبود در سر دارد. کتاب که بُر از نظریه های بسیار فردی و مصراوه است سخت خواندنی است.

Felix Gilbert, "The Humanist Concept of the Prince and the Prince of Machiavelli" *Journal of Modern History* (Dec. 1939)

اثر مهمی است در این خصوص که چه چیزی در ما کیاولی نازه است و چه چیزی صرفاً تحول عناصری است که می توان در ادبیات "ایدالیستیک" او مانیست ها و در "ادبیات شهریاران" قرون وسطاییان یافت. این مقاله را باید با:

Allen H. Gilbert, *Machiavelli's "Prince" and its forerunners* (Durham N.C., 1938)

که ارتباط شهریار را با ادبیات آئینه شهریاران بررسی می کند مقایسه کرد.

۳. این تعبیری است که ما کیاولی در مقدمه بر کتاب اول گفتارها به کار می نزد. بهترین ویرایش این *The Discourses of Niccolo Machiavelli*, tr. with an introduction and notes by Leslie J.Walker, S.J. (New Haven, 1950)

کتاب، است. یادداشت ها همراه متن نیست و در جلد دوم گرد آمده است. تعصبات آشکار پدر واکر سیمای محققه اه او را مخدوش نمی کند ولی در مقدمه روشن می کند که عذر متقدان ما کیاولی مبنی براین که "نوشته های او با روح زمانه سازگار است" پایگاه او نیست؛ در واقع، چنین پایگاهی از لحاظ اخلاقی غلط است. ویرایش مناسب تری از گفتارها، همراه شهریار را در سلسله انتشارات

Modern Library (New York, 1950)

که مقدمه بر انگلیز ندهای بقلم Max Lerner دارد، می‌توان یافته.

4. Cf. Charles Singleton, "The Perspective of Art", *The Kenyon Review*, (Spring, 1953)

ماریو پراتز در سلسله درسنامه‌ای آکادمی انگلیس خود زیر عنوان "ما کیاولی و الیزابتی‌ها" (لندن ۱۹۲۸) این نظر بسیار جالب را می‌دهد که "کشتب فرد همتراز کشتب بر همه بود... قهرمان ما کیاولی هستگی بر هنگانی است که سینیور لی نقاشی کرد یا لوناردو طراحی کرد؛ او موجودی علمی است" (ص ۹) درسنامه‌ای پراتز Edward متن تحقیقی مسحور کننده‌ای است و اندیشه نادفی را نشان می‌دهد. ادامه پژوهشی است که Meyer در کتاب خود:

Machiavelli and the Elizabethan Drama (Weimar, 1897)

آغاز کرد، اما تنها کید براین دارد که بخش اعظم تأثیری را که مایر به ما کیاولی نسبت می‌دهد در واقع باید به نمونه درام سنتکانی ایتالیایی نسبت داد.

۵. برای بحثی درباره این ادبیات نگاه کنید به شهریار ما کیاولی و پیشگامان آن، اثر آلن اچ. گلبرت و دیگر منابع مذکور در پانوشت ۲.

Leonardo Olshchi به یک جنبه "نظري و علمي" در:

Machiavelli The Scientist (Berkeley, 1945)

تأکید دارد.

7. Cf. *Il Princepe*, ed. by L. Arthur Burd (Oxford, 1891) P.24

ویرایش برد که دارای مقدمه‌ای بقلم لرد اکنون است، متن ایتالیایی را همراه اثربه عظیمی یادداشت انگلیسی و نیز زیرنویس‌های ایتالیایی برگرفته از دیگر آثار ما کیاولی برای مقاصد تطبیقی، به دست می‌دهد. یادداشت کتابنامه‌ای مفید ولی تا حدودی کهنه نیز همراه کتاب است. مقدمه برد مقصود شهریار را توضیح می‌دهد و علاوه بر آن در نخستین نقد کتاب نیز بحث می‌کند؛ اثربه خواندنی است. هدف برد ارایه پژوهشی تاریخی ضرور برای فهم ما کیاولی است و نتیجه کلی اش این است که ما کیاولی در اساس نمی‌خواست کتابش منبع پندتی کلی در سیاست بلکه راه حلی برای مورد خاص ایتالیا باشد. مقدمه اکنون در مقدور داشتن ما کیاولی در زمینه اوضاع معاصر به ما کولی تأسی می‌کند، و سپس به سلسله سؤالات آگاهانه‌ای در موضع مصالح نظام در برابر اخلاقی منجر می‌شود.

8. Cf. Leonardo Olschki, *The Genius of Italy* (New York, 1949), pp.166-7, and Ernest Barker, *Principles of Social and Political Theory* (Oxford, 1951) P.90

این مفهوم در سخن مشهور لویی ۱۴ که دولت من، برای ما آشنا است.

۹. در زمان ما نمونه‌های این امر می‌تواند ادعای امریکا بر آبراهام پاتناما یا ادعای روسیه بر بندی در آب‌های گرم در خاور دور باشد.

۱۰. اصرار ما کیاولی در این که اسپارت در "آرامش کامل" قرار داشت، البته درست نیست.

۱۱. ما کیاولی برخلاف "جنگاور" که نمی‌خواهد پیشة سودمندش را ترک کند، به جنگی سریع، قطعی، و

شکست "نامشروع" دشمن عقیده داشت. در مورد موضع ما کیاولی در موضوع مصلحت نظام نگاه کنید به: Fridrich Meinecke, *Machiavellism: The Doctrine of Reason d'Etat and its Place in Modern History*, tr. From The German by Douglas Scott (London, 1957), and C. J. Friedrich, *Constitutional Reason of State: The Survival of the Constitutional Order* (Providence, R.I., 1957)

12. Cf. Felix Gilbert, "Machiavelli: The Renaissance of the Art of War", in *Makers of Modern Strategy*, ed. by Edward Meade Earle (Princeton, 1944), p.14

این مقاله به رابطه علائق نظامی ما کیاولی با علائق سیاسی او می پردازد؛ به نظر گیلبرت، ما کیاولی "تحتین متغیر نظامی اروپای نوبن گردید". مقاله گیلبرت درخشناد و هم مسحور کننده است.

۱۳. آلن اچ. گیلبرت در "شهریار" ما کیاولی و پیشگامان آن بر آن است که ما کیاولی "را کاملاً به حق، هرمند نامیده‌اند. تبعیر او را با تأکید بر این که او اصولاً میانی نیست - خواه نظریه پرداز سیاسی و خواه سیاستمدار حرفه‌ای - بلکه بیشتر هنرمندی است در سیاست، می‌توان بیان کرد... اگر زندگی کاستروچو کامستروکانی و حتی خود مشهور افریده‌های خیالی‌اند، اگر ساختار شهریار نه چندان با عنایت به علوم سیاسی که با توجه به هنر، تعیین می‌شود، کلید هزارتو شاید در دست خود ماست" (ص. ۴۵). این اشاره مهمی است. هر چند در تحت الشاعر قرار دادن علم ما کیاولی در برابر هست او بسی دورتر می‌رود؛ ما ترجیح می‌دهیم عنصر هنرمندانه ما کیاولی را تحت الشاعر علم او قرار دهیم.

John Morley, *Machiavelli* (London, 1897)

درستنامه‌ای است که بر آرای مریبوط به ما کیاولی در طی قرون اشاره و درنگ می‌کند، نتیجه می‌گیرد که در توجیه موضع غیراخلاقی ما کیاولی، حتی "علم" او سودی ندارد.

H. Butterfield, *The Statecraft of Machiavelli* (London, 1940)

در عین حال که می‌کوشد ما کیاولی را به متن زمانه و محیط خود وی بازگرداند، نتیجه می‌گیرد که عقیده ضدمما کیاوله و حتی درامنویسان الیازاتی به شرارت عمدی ما کیاولی، "چندان که برخی پسندگان پنداشته‌اند صرفاً پرت و بیراه نبوده است".

Gerhard Ritter, *The Corrupting Influence of Power*, tr. From The German by F. W. Pick (Hadleigh, Essex, 1952)

آموزه‌های ما کیاولی و مور را در باره سیاست قدرت و سیاست رفاه باهم مقایسه می‌کند. مقاله مشهور Macaulay که به طور مناسب در

Everyman's Library ed. of *Critical and Historical Essays* (London, 1946) Vol. II

نشر یافت با ما کیاولی همدلی می‌کند. این مقاله که اصلاً در ۱۸۷۷ نوشته شده است، زمینه تازه‌ای به ویژه در انگلستان، در بررسی انتقادی ما کیاولی گشود. ما کولی تأکید دارد که ما کیاولی را نمی‌توان و نباید بیرون از زمینه زمانه‌اش سنجید. این مقاله پرتوی بر کار ما کولی و ما کیاولی هر دو، می‌افکند و بسیار خواندنی است.

Louis Dyer, *Machiavelli and the Modern State* (Boston, 1904)

در این مورد با ما کولی موافق است که شرایط روز، شهریار را توجیه و معذور می‌کند. دایر با دفاع از ما کیاولی

سپس ابرادات خود را مطرح می‌کند: به این عنوان که ما کیاولی ایده پیشرفت را نادیده گذاشت و از اهمیت تجارت فلورانسی و ایتالیایی کاست و این که زیاد به داده‌ها تکیه کرد و برخلاف افلاتون، ارزش "موارد افسانه‌ای" را در نیافت.

Charles Benoist, *Le Machiavelisme*, 3 Vols. (Paris, 1907, 1934, 1936)

ما کیاولیسم را "روش" دایی - نوعی بوزیتوسیم موقوف به سیاست - می‌داند که باید فراگرفت و دنبال کرد. درباره کلیه مسایل مربوط به شهریار ما کیاولی مراجعت کنید به:

Federico Chabod, *Machiavelli and the Renaissance*

که در فصل اول ذکر شده است.
۱۴. مقایسه کنید با اندرزهای جاکوبو سفورتسا در ص ۲۸ این کتاب.

فصل چهارم - قامص مور

1. Erasmus to Hutten, 23 July 1519, quoted in *Sir Thomas More: Selections from his English works and from the lives by Erasmus and Roper*, ed. by P. S. and H.M. Allen (Oxford, 1924) P.5

این اثر مقدمه کوتاه بسیار مناسبی بر آثار مور جز اثیبا است. در مورد نامه‌های مور نگاه کنید به: *The correspondence of sir Thomas More*, ed. by Elizabeth Frances Rogers (Princeton, 1947)

که بسیاری از نامه‌های مور را آنگونه که نوشته شده، یعنی به لاتین، دربر دارد. اراسموس عملأ در سهولت ورود حقوقدانان به طبقه اشراف اغراق می‌کرد؛ به طور کلی آنان صرفًا شوالیه می‌شدند.

2. J. H. Hexter, *More's utopia: The Biography of an Idea* (Princeton, 1952), P.28
کتاب هکستر اثر درخشنانی در نقد متون است و رابطه بین ساختار اثیبا و نیت نویسنده را بررسی کند؛ بدون تردید بهترین بحث موجود درباره شرایط ناظر بر تألیف دوگانه اثیبا است. در:

Everyman's Library Edition of Utopia (1941, tr. by Ralf Robinson)

که ویرایش ۱۹۵۵ آن تجدید نظر شده و املای جدید در آن رعایت شده است، این گستاخ در صفحه ۱۸ است؛ صفحه اول در ۱۵۱۵ و بقیه کتاب اول در ۱۵۱۶ نوشته شده است.
کتاب سرگرم‌کننده‌ای دارد بنام: Arthur E. Morgan

Nowhere was somewhere (Chapel Hill, 1946)

که اثیبای مور را بادولت اینکا در پرو مقایسه می‌کند.
۳. خوب است اشاره کنیم که الغای پول، به خودی خود بدماین معنی است که دولتی چون فلورانس یا ونیز نمی‌توانست وجود داشته باشد. فقدان پول و مبادله پول آشکارا مانع از تراکم آن ثروتی می‌شد که لورتسوی کبیر یا دوج ونیز صاحب آن بودند. فقط یک دولت قدرت مثل اسپارت می‌توانست هنوز وجود داشته باشد.

Karl Kautsky, *Thomas More and His Utopia*, tr. From The German by H. J. Stenning (New York, 1927)

کاثوتسکی در این اثر مور را یکی از دو چهره بزرگ (چهره دیگر توماس مونتر است) در آستانه ظهور سوسیالیسم می‌داند. کاثوتسکی هوشیار و اصلی است اما همه اندیشه‌هایش در چارچوب سخت تفسیر مارکسیستی قرار دارد. از این رو کابش نگرش "ساده‌انگارانه" غیرانتقادی بی‌دارد.

۵. من توان راه حل مور برای مسائل اقتصادی انگلستان را که در اتوپیا عرضه شده، با راه حل پیشنهادی سیاستمدار دیگری بنام ویلیام سیل در اوخر قرن شانزدهم مقایسه کرد. نظر سیل برای تسکین مشقات کشاورزان ناشی از حصر اراضی، سودآور کردن مزرعه‌داری بود. او به صادرات کمک کرد و با تشویق صنعت، بازاری داخلی برای محصولات کشاورزی فراهم آورد. طبق نظر مور خ اقتصادی انگلیسی، ویلیام کائینگام، نتیجه این بود که در زمان سلطنتِ الیابت مردم رفاه داشتند.

Cf. *Cambridge Modern History*, Vol.I, P.524

کتاب سیل پیامدهای سیاسی نیز داشت. نتیجه اقدامات اقتصادی جدید، جمعیت صنعتی ترویجمندی تحت سلطنتی نسبتاً فقیر بود. این امر عامل مهمی در قدرت مردم برای حفظ آزادی هایشان بشمار می‌رفت. حال اگر صحیح بدانیم که خلف مور، ما کیاولیست بزرگ، توماس کرامول، در حکومت تودور یک انقلاب اداری صورت داد که به ویلیام سیل (از یاران سر ویلیام پولت، دوست و یار کرامول) رسید، تباین جالبی در دست خواهیم داشت. در مورد انقلاب اداری، او کنید به:

G. R. Etton, *The Tudor Revolution in Government* (Cambridge, 1953)

مورد توماس کرامول نگاه کنید به:

H. R. Trevor-Roper's review of Elton's book in the *New Statesman and Nation*, March 6, 1954, and A. G. Dickens, *Thomas Cromwell and the English Revolution* (London, 1959)

کدام راه حل، ما کیاولیستی یا اتوپیایی، بهترین راه حل بود یا می‌توانست باشد؟ با هر دو افرادی بودند و به فلسفه سیاسی متعادل تری نیاز داشتند؟

هر این عرفی‌گری فزاینده آنگاه روش‌تر می‌شود که اضافه کنیم عزم مور به "خدمت در دنیا" تا حدی نتیجه تغییب دین کولت، اعتراض کردن و توصیه کار دنیا جان مورث شد که مور در خانه‌اش شاگردی کرده بود. ۷. هکستر اشاره می‌کند که ژنی دوره کالتون به تحقق آرمان مور در زندگی واقعی بسیار نزدیک شد.

Cf. Hexter, *op. cit.*, pp. 91-2

۸. همانطور که اراسموس گفت "او تحمل توب‌بازی و قمار و گنجفه و امثال آن را که بسیاری از افراد شخص با آن وقت گذارند می‌کنند، ندارد."

(*Selections*, ed. by Allen, P.4)

۹. این کیفیت‌ها - رُهبانی و قرون وسطایی - در نزد مورد قویاً مغایر با جریانات انگلستان قرن شانزدهم بود. این امر را می‌توان در دو نمونه بروشنی مشاهده کرد. نخست این که اشتیاق شاه و طبقه متوسط بالنده، به ضبط اموال صومعه‌ها، مغایر با حمایت مور از زندگی اشتراکی صومعه بود. دیگر این که او هواهار مصونیت

روحانیون در برابر قانون بود؛ این امر، مثلاً در خلاف جهت ساس پارلمان بود که در ۱۵۱۵ قانونی بر ضد مصویت تصویب کرد

(Cf. A. F. Pollard, *Henry VIII*, London, 1905, P.234)

در واقع مور فقط در یک مورد از سوی گروه معاصرانش حمایت شد و آن در موضوع اثبات جاودانگی روح بود. مور به این موضوع چنان حساس بود که در اتوپیا مجازات کسی که آن را علناً انکار کند مرگ است. (کسانی که منکر جاودانگی روح اند اما عقیده خود را بروز نمی‌دهند صرفاً از حقوق شهر و ندی محروم می‌شوند). با وجود این، حتی در این خصوص، مور بیشتر قرون وسطایی است تا «مدون». اینجا و آنجا صدای این به اعتراض بلند می‌شد. مثلاً در همان سال انتشار اتوپیا، ۱۵۱۶، فیلسوف ایتالیایی، پومپوناتزی، کتابی منتشر کرد که منکر جاودانگی روح بود. بی‌اعتقادی به جایی رسیده بود که در ۱۵۱۳ پاب لئو دهم ضروری دید که «شورای لاتران» بر جاودانگی و فردیت روح شرعاً تأکید ورزد.

(Cf. H.W. Donner, *Introduction to Utopia*, Sidgwick & Jackson, Ltd., Printed in Upsala, Sweden, 1945, n. 3, P.50)

با این حال مور از همه این افکار عرفی جدید روگردان بود. مور خواه همسو با اکثریت معاصران خود و خواه در برابر آنان، چه در خصوص صومعه گرایی، مصویت روحانیون و چه جاودانگی روح، دیدگاهی کاملاً قرون وسطایی داشت.

۱۰. از سوی دیگر این عمل می‌توانست تدبیری برای معاینه همسر آینده از نظر ابتلا به بیماری جدید و شایع روزگار مور یعنی سفلیس باشد.

۱۱. البته اگر مسیحیان قبلاً از اتوپیا دیدن کرده بودند، مور نمی‌توانست افسانه اتوپیا را جزیره‌ای نامکشوف بداند. با این حال ساکنان اتوپیا به مخصوص دریافت آموزه مسحیت آن را می‌پذیرند. این نکته که اتوپیا تصویری است از جامعه‌ای که انسان می‌تواند بدون وحی و الهام، یعنی بدون احکام بخی بدان دست یابد توسط R. W. Chambers, *Thomas More* (London, 1938)

طرح و اج دبلو. دائز در مقدمه بر اتوپیا (پیشگفتہ) نیز از آن پشتیبانی کرده است. آقای دائز در نگارش کتابش از آثار آلمانی و سوئدی در باب اتوپیا سودگرفته است و احتمالاً فقط در این کتاب است که می‌توان نیم نگاهی بر این آثار در زبان انگلیسی افکند.

۱۲. در کتاب والد سیمولر ۱۵۰۷ است که نخستین بار، ینگه دنیا، به دنبال سوه‌تفاهمی به خاطر نام آمریکو و سپوچی، امریکا نامیده شد.

13. Chambers, *op. cit.*, P. 142

14. Donner, *op. cit.*, P.2

15. See Silvio Arturo Zavala, *La 'Utopia' de Tomás Moro en la Nueva España* (Mexico, 1937); also his *Ideario de vasco de Quiroga* (Mexico, 1941).

16. Ernst Cassirer, *An Essay on Man* (New York, 1953), P. 84

۱۷. شاه البته موافقت کرد که حقوق مور را افزایش دهد اما مور می‌دانست که پادشاهان در مسائل مالی به هیچ وجه قابل اعتماد نیستند.

۱۸. انا دوست مور، جان کولت، با حکومت به مخالفت برخاست و فقط با توبیخ مختصراً جان بدر برد.
زمانی که انگلستان آماده جنگ با فرانسه می شد کولت علناً اعلام کرد که صلحی ناعادلانه بهتر از عادلانه ترین
جنگ هاست.

(Cf. Pollard, *op. cit.*, P.134)

۱۹. کتاب های زیر درباره مور مفید تواند بود:

Frank and Majie Padberg Sullivan, Moreana, 1478-1945 (Kansas City, Mo., 1946)

کتابنامه‌ای است درباره آثار مربوط به مور. این اثر را باید با مقاله سودمند زیر تکمیل کرد:
"Sir Thomas More", by Frederick L. Baumer, in the *Journal of Modern History* (Dec. 1932)

ویرایش استاندارد اثر بزرگ مور، *The Utopia of sir Thomas More*، است که به زبان لاتین از نسخه مارس ۱۵۱۸ و به انگلیسی از ویرایش نخست ترجمه Ralph Robynson در ۱۵۵۱ با ترجمه‌های اضافی، و یادداشت‌ها توسط:

J. H. Lupton (Oxford 1895)

صورت گرفته است. ویرایش مفید دیگری از ترجمة رابینسون عبارت است از:
J. Churton Collins (Oxford, 1904) زندگی مور به قلم روپر (همه ویرایش‌ها) منبع اساسی است.
اثر جدیدتر عبارت است از:

E. M. G. Routh, *Sir Thomas More and his Friends, 1477-1535* (Oxford, 1934)

همچنین کتاب:

Russell Ames, *Citizen Thomas More and His Utopia* (Princeton, 1949)

همانگونه که از نامش پیداست نه به مور قدیس بلکه مور شهر وند لندنی می‌پردازد. به نظر ایمز، مور "فتورالیسم رویزوال را بنخ "بهرین" جنبه‌های سرمایه‌داری بالنده مورد انتقاد قرار داد؛ بدینگونه اثوپیا "محصول حمله سرمایه‌داری به فتووالیسم، بنخشی از نقد طبقه ستوسط و اولانیست بر یک نظام اجتماعی رویزوال" است. کتاب ایمز هر چند در جاهایی برانگیرنده و محزک است با این حال باید با احتیاط فراوان از آن استفاده کرد. ایمز مفروضات مهیّ دارد که غالباً مبتنی بر مدل معتبری نیست و مطالب خود را در چارچوب تاریخ اجتماعی از پیش مفروضی جا من دهد. برای مقایسه ایده‌های اتوپیائی و اجتماعی مور و اراسموس، بیکن و ولیام پاستل، و کامپانلا، نگاه کنید به:

mil Dermenghem, *Thomas Morus et les Utopistes de la Renaissance* (Paris, 1927)

فصل پنجم - اراسموس و او مانیست‌ها

1. Ferdinand Scheville, *History of Florence* (New York, 1936), pp, 316-17

در مورد کتابنامه او مانیسم نگاه کنید به:

Federico Chabod, *Machiavelli and the Renaissance* (London, 1958)

2. J.A.Froude, *Life and Letters of Erasmus* (New York, 1894) P.68

کتاب فرود هنوز جالب و با ارزش است. کتاب دیگری که شامل گزیده‌هایی از نامه‌های اراموس است، کتاب ارجمند F.Huizinga, *Erasmus of Rotterdam* است که در ۱۹۲۴ نوشته و توسط Phaidon Press (London, 1952) به وسیله مترجم شده و به اینجا اشاره می‌نماید. یک منبع دیگر: بوزیگا تصویر جالبی از اراموس و روحیه‌اش به دست می‌دهد. یک منبع دیگر:

Margaret Phillips, *Erasmus and the Northern Reformation* (London, 1949)

مطالعه رضایت‌بخشی درباره اراموس است او را در میانه رویدادهای رفورماسیون نگریسته است. برای اطلاعات خاصی درباره پسرمینه آمزشی زندگی اراموس نگاه کنید به:

Albert Hyma, *The Youth of Erasmus* (Ann Arbor, 1930)

3. P.S.Allen, *The Age of Erasmus* (Oxford, 1914) P.4

منبع رایج و سطحی‌تر درباره اراموس و عصر وی کتاب زیر است:

Stefan Zweig, *Erasmus of Rotterdam* (New York, 1934)

۴. در اینجا از ترجمه زیر استفاده کردہ‌ایم.

The Praise Of Folly by Hoyt H.Hudson (Princeton, 1941)

5. Preserved Smith, *Erasmus* (New York, 1923), P.222

در مورد مخالفت همیشگی اراموس با خشونت و علاقه‌اش به صلح، نگاه کنید به:

José Chapiro, *Erasmus and our Struggle for Peace* (Boston, 1950)

که ترجمه‌ای از "اعتراض به خاطر صلح" اثر اراموس را نیز دربر دارد.

Smith, *op. cit.*, pp. 345-5

فصل ششم - اصلاحات

۱. نگاه کنید به:

E.G.Schweibert, *Luther and His Times* (St Louis, 1950), pp. 106-9

که کتاب ممتازی است و درباره جوانب مختلف زندگی و آثار لوتر مطالب تازه زیادی دارد. آثار استاندارد در باره لوترا در زبان انگلیسی و همه از دیدگاه پروتستان، عبارتند از:

James Mackinnon, *Luther and The Reformation*, 4 Vols (New York, 1928); Roland

H.Bainton, *Here I Stand: A life of Martin Luther* (New York, 1950)

که کتابنامه و چند تصویر زیبا دارد؛

Rober H. Fife, *The Revolt of Martin Luther* (New York, 1957) with a bibliography; and Heinrich Boehmer, *Luther and the Reformation in the Light of Modern*

Research, tr. by E.S.G Potter (London, 1930), and *Road to Reformation, Martin Luther to the year 1521*, tr. by John W. Doberstein and Theodore G. Tapper (Philadelphia, 1946).

منبع زیر نیز کتاب ممتازی از یک متخصص کاتولیک در مورد لوتر است:

Harlmann Grisar, *Luther*, tr. by E.M. Lamond, 6 Vols (London, 1913-17)

2. Cf. Schweibert, *op. cit.*, pp.194-5 and 368-302

آنگورن در کتاب بسیار جالب خود:

Jose Luis Aranguren, *Catolicismo y protestantismo como formas de Existencia* (Madrid, 1952)

چنین نظر می دهد: "خرستیزی لوتر مطلوب بنته فرنگیش بود. لوتر در ویتنبرگ، دانشگاهی بدون سنت، درس خواند [که البته کاملاً صحیح نیست؛ لوتر عمدتاً در ارفورت تحصیل کرد] که شش سال پیش از ورود او تأسیس یافته بود و در آنجاییش از هرجیز الهات "مدرس" اکمی را فراگرفت. او بندرت در آموزه سنتی، "از طریق منابع عتیق، آموختن یا مدارستی دید." (پانویس ۲۱ ص ۴۴).

۳. در مورد پژوهیه اومانیستی لوتر نگاه کنید به:

Preserved Smith, *The Age of the Reformation* (New York, 1920), p.49, and Schweibert, *op. cit.*, pp.215-82.

۴. برای جزئیات مالی نامطلوب این معامله نگاه کنید به:

Lucien Febvre, *Martin Luther: A destiny*, tr. by Roberts Tapley (New York, 1929), pp.73-96.

5. Cf. Smith, *op. cit.*, P.46

و در مورد خطمشی چارلز پنجم نگاه کنید به:

Karl Brandi, *The Emperor Charles V*, tr. from the German by C.V. Wedgewood (New York, 1939)

۷. ترجمه لوتر از انگلیل که در ۱۵۳۴ منتشر شد، در ادبیات آلمانی آنی سخت تأثیر گذاشت. لوتر البته معتقد بود که همه وجدانها برداشته یکسان از انگلیل خواهند داشت. او بزودی از این اعتقاد سر خورد.

۸. به طور کلی، پاپ‌های آن روزگار اشخاص بسیار نامناسبی بودند. الکساندر بورزیا، که از ۱۴۹۲ تا ۱۵۰۳ پاپ بود، با پرداخت رشوه‌های کلان و گوناگون انتخاب شد. جولیوس دوم، که از ۱۵۰۳ تا ۱۵۱۳ پاپ بود، سردمدار جنگجویی بود که صلاحیت نظامی اش بر شهرتش به عنوان "شهریار صلح" بسی می‌چریید و قلم اراسموس بر آن طنزی نوشت.

۹. آنایتیست‌ها به خاطر مخالفتشان با غسل تعمید نوزادان چنین نامیده شده‌اند. مخالفت آن‌ها در این خصوص بود که کودک نمی‌تواند ایمان داشته باشد و مراسم تقدیس بدون ایمان ارزشی ندارد.

10. Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*, tr. Louis Wirth and Edward Shils (New York, 1952), pp.191-2

کتاب مانهایم هر چند به خاطر "زارگون" جامعه‌شناسانه‌اش و برخی نظرات مارکسیستی خود با ترشویی بسیاری از محققان رویرو شده، اثربال القا کننده و ارزشمند است.

11. Georges de Lagarde, *Recherches sur l'esprit Politique de la Reforme* (Paris, 1926)

حاکم ازاین است که ایده‌های سیاسی اصلاحگران از دولت‌پر راه رابر دولت تمامی خواه‌هموار کرد: با رهاییدن دولت از قیود اخلاقی- مذهبی، و با دادن موجودیتی اخلاقی و یک مأموریت به آن. به نظر لاگارد، اصلاحگران بدان خاطر این دو طریق را پیمودند که از سنت قرون وسطایی قانون طبیعی گستنند:

T.McNeill, "Natural Law in the Teaching of The Reformers", *Journal of Religion* (July 1946)

تا کید لاگارد را منکر است اما با:

M.E.Chenevière, *La Pensée Politique de calvin* (Geneva, 1937)

هرمای است و می‌پذیرد که کالون سنت قانون طبیعی را تغییر داد تا تا کید بیشتری بر وجودان بگذارد و تا کید قرون وسطایی بر عقل را کاهش دهد.

چنانچه معلوم خواهد شد، هنگام مطالعه اوزنی‌ها، در می‌یابیم که کترل دولتی فراینده و آزادی سیاسی فردی فراینده هر دو، توانستند از رفورماسیون پدید آیند و پدید آمدند.

12. R.H.Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism*, Penguin Books ed, (New York, 1947), p.81

۱۳. اصطلاح پروتستانیسم از اعتراض [Protest] کتبی شاهزادگان حامی لوثر به قوانین شورای اسپر در ۱۵۲۹ مشتق می‌شود.

۱۴. اثر یادمانی در مورد زندگی کالون مأخذ زیر است:

Emil Doumergue, *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps* (Lausanne, 1899-1927), 7 Vols.

انر (Jean-Daniel Benoit, *Jean Calvin: La vie L'homme, la pensee* (Neuilly, 1933) به قول خودش "چکیده اثر هفت جلدی قطره استاد بزرگوارم، جناب امیل دومرگ" را در ۲۷۵ صفحه عرضه می‌کند.

بک اثر دیگر:

James Mackinnon, *Calvin and the Reformation* (London, 1936)

به قول مؤلف، "زندگینامه نیست بلکه اصولاً بررسی اتفاقاتی کار و اثر آن اصلاحگر است که عنصر زندگینامه‌ای فقط تا آنجاکه لازم بوده در آن راه یافته است." منبع زیر نیز در زبان انگلیسی موجود است:

R.N.C.Hunt, *Calvin* (London, 1933).

John T.McNeill, "Thirty years of Calvin Study:, Church History (Sept. 1948)

مقاله کتابنامه‌ای اساسی و جامعی است. نیز نگاه کنید به:

Roland H.Bainton, *Bibliography of The Continental Reformation; Materials Available in English* (Chicago, 1935).

برای بررسی خوبی در مورد کالون ازسوی یک کاتولیک نگاه کنید به:

Pierre Imbart de la Tour, *Les Origines de la Réforme*, Vol. IV: Jean Calvin: *L'Institution Chrétienne* (Paris, 1935).

در اثر زیر:

Henry Osborn Taylor, *Thought and Expression in the sixteenth Century*, 2 Vols. (New York, 1920).

جلد اول، فصل ۱۷، سی و هفت صفحه مطلب تازه و جالب در باره اندیشه، سیک و شخصیت André Fauve-Dorsaz, *Calvin et Loyola: Deux réformes* (Paris, 1951) کالون دارد.

اثر بسیار جالبی در روانشناسی و الهیات تطبیقی است.

۱۵ جان تی. بکنل، نهادهای مسیحی کالون را برای Library of Christian Classics ویرایش کرده است. همین مؤسسه اثر دیگر کالون رانیز منتشر کرده:

Theological Treatises, tr. with introduction and notes by the Rev. J. K. S. Reid (Philadelphia, 1954)

که جوانی از کار کالون را چون معلم، مدیر، و مباحثه گر، و نیز متأله‌ای که شاید نتوان در نهادها جست، عرضه می‌کند و به ویژه "اعتراف ۱۵۳۶ در زنو" یکی از بهترین گفتمان‌های کوتاه در باره اعتقادات کالونی است.

Calvin: *Textes Choisis*, par Charles Gagnebin

با پیشگفتار کارل بارت (پاریس ۱۹۴۸) نگاه کوتاهی دارد بر اصل نوشته‌های کالون (عمدتاً از عظمه‌ای او و نهادها) و نشان می‌دهد که چرا تأثیر وی در زبان و ادبیات فرانسوی چنان قوی پنداشته می‌شود.

16. Cambridge Modern History Vol.II, p.364

۱۷ سرزنش به خاطر این اعمال را به زحمت می‌توان با این واقعیت تخفیف داد که شهروندان مختار بودند یا ایمان آورند یا بکوچند. از کسانی که می‌ماندند انتظار می‌رفت خود را تطبیق دهند. با این واقعیت هم نمی‌شد ملایمترش کرد که این خشونت و اکتشی در برابر موافقین اخلاقی سست شده کلیساي روم در عهد رنسانس بود.

۱۸ این رویداد موجب مجادله‌ای طولانی در باره مدارای مذهبی شد که در طن آن، دفاع کالون از عمل خود را سbastien Castellion در ۱۵۵۴ به چالش خواند و تقدور بزرگ مرید کالون دوباره از آن دفاع کرد. باید افزود که مدافعانه کاستلیون در خصوص معاف بودن اعتقاد دینی از مجازات، به شدت در ظهور مکتب ارمینیوس در هلنند مؤثر افتاد که هم از آنجا موضوع مدارا به انگلستان سوابیت کرد. نگاه کنید به:

J.W. Allen, *Political Thought in the Sixteenth Century* (London, 1928)

منبع زیر نیز گزارش جالب اثنا تا حدودی داستانگوئه، عاطفی، و سخت ضد کالون از ماجراهای سوزانیدن سروتیوس و مجادله‌آئی بین کالون و کاستلیون است:

Stefan Zweig, *The Right to Heresy: Castellion Against Calvin*, tr. by Eden and Cedar Paul (New York, 1936).

19. R.N Carew Hunt, "Calvin Theory of Church and State", *The Church Quarterly*

Review (April 1929), p.71

منکر این نکته است وقتی می‌نویسد "پس آیا کالون یک تئوکراسی در ژنر ایجاد کرد؟ اگر منظور ما از تئوکراسی سلطه روحانیت باشد او مسلماً چنین کاری نکرد." اما سرانجام می‌پذیرد که "اما در تعریف دقیق تر، کالون نه فقط در صدد ایجاد تئوکراسی بود بلکه در آخر حیاتش به ایجاد آن بسیار نزدیک شده بود."

20. Tawney, op. cit., P.93

نویسنده اثر زیر که در مسئله سرمایه‌داری در ژنر عصر کالون تحقیق کرده است نظم کالوینیستی را گونه‌ای سرمایه‌داری محدود می‌پابند که در شکل ابتدایی آن می‌توان دید:

Andre-E.Sayous, "Calvinisme et Capitalisme: L'Experience genevoise", *Annales d'histoire économique et sociale*, Vol. VIII (1935), pp.225-44.

در دوران اخیر مباحثه جالبی در باره رابطه دقیق اصلاحگران و اصلاحات [رفماسیون] با پیدایش نظام اقتصادی جدید ما درگرفته است. آغاز کننده بحث:

The Protestant Ethic and the spirit of Capitalism

اثر ماکس وبر است که هر چند از لین بار در ۱۹۰۴ نشر یافت و اکنون بسیار کهنه است، برای بسیاری از مردمخان زمینه تازه‌ای برای تحقیق گشود. تز ویر این است که شرایط اولیه برای سرمایه‌داری در گذشته و در بسیاری جاهای فراهم بوده است. با این حال به خاطر پیدایش روح سرمایه‌داری "فقط در غرب و در دوران جدید به وجود آمد. آن چه که ویر "اخلاق اقتصادی عقلانی" می‌نامد. با آن "فراخوانی" لوثر (که البته می‌تواند تجاری باشد) و با مفهوم کالوینیستی - پیوریتن "ریاضت معنوی" مهیا شد.

آر. اچ. تاونی، تز ویر را توسعه و کمی تغییر داد و آموزه‌های کالوینیستی را بیش از آموزه‌های لوتری با سرمایه‌داری همسو دانست و به واقع اذاعاً کرد که پذیرش یا تحلیل "اقتصاد توبین" کار پیوریتانیسم قرن هفدهم بود. به نظر تاونی "اندیشیدن به محروم کردن مذهب از تقدیم‌اش بر فعالیت اقتصادی و نهادهای اجتماعی که با سریعی از روم همان است، پیش‌بینی جنسی است که تا یک قرن و نیم دیگر تحقق نهایی نیافتد." (تاونی، پیشگفتار، ص. ۷۷). طبق تحلیل تاونی، مذاهب و فرقه‌های دیگر شاید به تدریج و ترقیان با الزامات عرفی دنیا اقتصادی نوظهور کنار بیایند (متلاً پسونی‌ها کوشیدند کاتولیسم را با اقتصاد توبین وفق دهند). فقط پیوریتانیسم بود که این دنباله را در آغاز کشید.

تز ویر - تاونی، باصطلاح رایج، از جهات بسیاری مورد حمله و حمایت قرار گرفته است. بهترین گزارش این مباحثه را در پیشگفتار ویرایش ۱۹۳۷ کتاب خود تاونی،

Religion and the Rise of Capitalism

می‌توان یافت و زیرنویس شماره ۱ در صفحه ۲۲۷ کتابنامه خوبین عرضه می‌کند. ما حمله‌ای بر تز ویر - تاونی را صرفأ برای نمونه ذکر می‌کنیم. ویر برآن بود که "روح سرمایه‌داری" شرایط مادی را شکل می‌دهد. اچ. ام. رابرتسن در اثر خود:

Aspects of The Rise of Economic Individualism (Cambridge, 1935)

"روش جامعه‌شناسنخی" ویر را رد کرد و مدعی شد که عکس آن صحیح است. او اظهار کرد که سرمایه‌داری نوظهور اخلاق مذهبی را تغییر داد. ادعای کرد که "روح سرمایه‌داری" نه از محزّ کهای مذهبی بلکه از "شرایط

مادی تمدن برخاست. بهمین‌گونه، موزخ اقتصادی، جی.اج. کلافام، در پیشگفتار بر کتاب رابرت سن می‌نویسد: "می‌بینم که... روحیه پوریتن، سرمایه‌داری را به وجود نمی‌آورد بلکه با آن کار می‌آید." در این مباحثه پرشور و شوق نظر ما چیست؟ هر چند امروزه در بعضی از محافل دانشگاهی معمول شده است تزویر-تاونی را به عنوان خام یا زیتابار بودن بی ارج سازند، رأی ما این است که این، حذف سمت‌گیری کار ویر و کار تاونی و بی توجهی به محدودیت‌هایی است که خود آنان در به کارگیری تئوری‌های اشان قابل شدند. همانطور که ویر خاطرنشان ساخته، اثر خود وی اکشافی بود؛ نمی‌خواست "به جای تفسیر ماتریالیستی" یکسویه، تفسیر "معنی" همانقدر یکسویه‌ای بر تمدن و تاریخ عرضه کند.

موضوع ما از چنان تعادلی برخوردار است. ما معتقدیم فکر و احساس انسان‌ها بیشترین اهمیت را دارد؛ اما فکر و احساس همواره باید مربوط به اوضاع پیرامون خود باشند. چنین تغییراتی در آداب مذهبی مکتب تحولات در دیگر عرصه‌های حیات بشری بوده و پابهای آن پیش می‌رود. علت و معلول در چنین مسایل در هم تبده است و تمیز دادن دشوار است و سرشن ویژه پیوند مذهبی - اقتصادی در قرن هفدهم موضوعی برای پژوهش تجربی است.

اما وجود چنین ارتباطی ماورای شک عقلانی به نظر می‌رسد. تأیید این امر را در این نکته می‌بایس که متفکران قرن هفدهم - معاصران تحولات دوگانه گروه‌های مذهبی اصلاح طلب، و سرمایه‌داری - این دو چنیش را در پیوندی تنگاتنگ پیش بردن. همانطور که سر ویلیام پتی اشاره کرد، "کسب و کار را در هر دولت و حکومتی، آن جناح نوآور رونق می‌دهد." با توجه به اوضاع تاریخی، "نوآور" مثلاً در انگلستان قرن هفدهم به طور کلی پوریتنهای بردنده؛ به نظر ما، بیشتر نوآوری آنان بود تا آموزه کالونیستی خاص، که آن‌ها را به فعالیت اقتصادی نوبن پیوند داد. (بهمین‌گونه، پارسیان در هند یا یهودیان در ممالک مختلف نقشی اقتصادی که با تعدادشان تابعی نداشته است ایفا کرده‌اند). ویر و تاونی شاید بیش از حد بر همبستگی آینینی کالونیستی با سرمایه‌داری تأکید کرده باشند اما دست کم در میسر درستی قرار داشتند. ما ترجیح می‌دهیم بر این نکته تأکید و زیم آن احساس جدایی و آن احساس مأموریت که به گروهی الهام می‌بخشد، ارزش اصلی نوآوری است. (البته این نکته غامضی است؛ نوآوری تقریباً در تعریف، مقام و مشاغلی را برمی‌بندد ولی مشاغل دیگری می‌گذارد؛ در برخی موارد، گذایش‌ها بیشتر ممکن است نظامی باشد تا اقتصادی).

ست‌ها و فرهنگ گذشته نوآوری را نیز باید به حساب آور؛ کاتولیک‌های ایرلندی در نوایانگلند قرن نوزدهم نوآور بودند؛ اما وارد نیروی پلیس شدند تا کار و تجارت. باری، تفصیل بیشتر در این موضوع پرداخته، خود کتاب دیگری خواهد شد. در اینجا باید صرف‌آبه نگاهی اجمالی قناعت کنیم. توجه به این نکته نیز جالب است که یکی از نتایج ضمنی مهم پیوند بین نوآوری و تحول اقتصادی رواج مدارا بود. سر ویلیام پتی تا جایی پیش رفت که بگوید نفاق افکن‌ها از دیدگاه اقتصادی ارزش مشتی داشتند. در قرن هفدهم بدینه می‌نمود که زجر و شکنجه با کامیابی و ثروت نامتجانس باشد، زیرا این ناسازگاران بودند که در پیشایش ترقی اقتصادی قرار داشتند. یکی از نتایج این باور، در اروپای غربی و مرکزی، مدارای بسیار با یهودیان بود؛ این به ویژه یکی از نتایج نمونه هلنی است. نگاه کنید به

Eli Heckscher, *Mercantilism*; tr. by Mendel Schapiro, 2 Vols (London, 1935), Vol.II, pp.304-5

همچنین در مورد دفاع اندر و مارول شاعر از مدارا به عنوان تدبیری اقتصادی نگاه کنید به

G.P.Gooch, *Political Thought in England from Bacon to Halifax* (Oxford, 1950). pp 174-7

تکیه بر استدلال تجاری برای مدارا را نیز می‌توان در اندیشه ویلیام پن یافت. این انگلیس اقتصادی برای مدارای مذهبی از دید برخی مرخان که می‌پندارند مدارا اغلب حاصل جنگ‌های مذهبی بی‌فرجام یا نتیجه غلبه نزاعبروری و انساندوستی در قرن هجدهم بود پنهان مانده است.

۲۱. آین لورتی به نهادها (مثلًا مناطق امیرنشین) و ناسیونالیسم آلمانی بیش از آن وابسته بود که بتواند انگلیسیان یا فرانسویان را کاملاً جلب کند. بخشی از کار کالون سازمان هیاتی اصلاح شده بود که در غیر از شرایط آلمان نیز قابل استفاده باشد.

۲۲. گزارش استاندارد فرانسوی این مبحث منبع زیر است:

Jean H.Mariéjol, :*La Réforme et la ligue-L'Édit de Nantes* (1559-1598), Vol. VI Paris, (1904) in the *Histoire de france*, ed. by Ernest Lavisse

در زبان انگلیسی نیز منابع زیر موجود است:

Henry M.Baird, *History of the Rise of the Huguenots of France*, 2 Vols (New York, 1879) and *the Huguenots and Henry of Navarre*, 2 Vols (New York, 1886)

منبع زیر نیز جدیدتر اما شامل زمانی اش نسبتاً کمتر است:

James Westfall Thompson, *The Wars of Religion in France, 1559-1576* (Chicago, 1909)

۲۳. نام "مونارکوماک" را ظاهراً ویلیام بارکلی در اثرش (1600) *De regno et regali potestate* ، در وصف ثوری پردازانی که حق پایداری را توجیه می‌کنند، ساخته است. موافق نظر سابین "این ضمن اعتراض به صرف حکومت خودکامه نیز." نگاه کنید به

George H.Sabine, *A History of Political Theory* (New York, 1937), n.1, p.374, and Chaps.18-19

۲۴. نظر مشابه در مورد آموزه و سازمان اقتصادی جامعه کالونیستی ابراز شده است. آر.آج.تاونی، پیشگفته، ص. ۱۰۰، برآن است که "فردیت شدید و سوسیالیسم مسیحی مقتند، هر دو، از آموزه کالون می‌توانست نتیجه شود. تفوق یکی از ایندو، قبل از همه، بستگی به آن داشت که... کالونیست‌ها آیا، مثل مورد زنو و اسکاتلند، اکثریتی باشند که بتوانند اینکی ایده‌آل‌های خود را بر نظام اجتماعی بزنند یا، مثل مورد انگلستان، اقلیتی در حالت دفاعی که زیر نگاه‌های ظن آلوه حکومتی خصم‌انه بسر می‌برند."

25. Cf. Smith, *op. cit.*, Chap. 4

۲۶. هرگونهای فرانسوی را مسبب اشتیار ادبیات انگلیسی در اروپا به ویژه در فرانسه نیز باید دانست. آن‌ها واژهنامه‌ها و گرامر انگلیسی - فرانسوی گرد آوردن، آثار انگلیسی را ترجمه کردند، و "اولین مجلات بین‌المللی را در اروپا به وجود آوردن. منشأ انگلومانیا را که بر قرن هجدهم تسلط می‌یافتد در نزد اینان

می‌توان جست.

H.M.P., "English Literature Seen Through French Eyes", *Yale French Studies*, No.6, 111.

۷۷. بهترین گزارش این نکته در اثر زیر است:

.V.Wedgewood, *The Thirty Years' War* (New Haven, 1939)

فصل هفتم - انقلاب علمی

L. Herbert Butterfield, *The Origins of Modern Science* (New York, 1952),

P. VIII.

این اثر، پژوهشی وسیع، کلی، و "اومنیستی" است و شاید بهترین مرجع موجود باشد.

A.R.Hall, *The Scientific Revolution*, 1500-1800 (Boston, 1954)

تقریباً همان دوران را متها مبسوط‌تر و آکادمیک‌تر بررسی کرده و برای مطالعه تفصیلی مناسب است.

H.T.Pledge, *Science Since 1500: A Short History of Mathematics, Physics,*

Chemistry, Biology (London, 1939)

بیشتر کتاب مرجع است تا اثربار تأثیری در این مبحث، و شناختی نظری از علوم مورد بررسی عرضه می‌کند. با

این حال آرای جالی از مؤلف، نیز جدول‌های نماینده ارتباط استادان و شاگردان، و نقشه‌هایی نمودار زادگاه

دانشمندان را دربر دارد. بیشتر کتاب - دست‌کم دوسرم آن - به دوران پس از ۱۸۰۰ یعنی دیرتر از دورانی که

موردنظر ماست می‌پردازد.

S.F.Mason, *A History of the Sciences* (London, 1953)

بررسی علم از دوران باستان تا قرن بیست است و حدود یک‌ششم آن به انقلاب علمی قرن شانزدهم و هفدهم

مریبوط می‌شود با این حال بی‌آن که کامل باشد سودمند است و کتابنامه‌ای هم دارد.

Herbert Dinige, *The Scientific Adventure: Essays in the History and Philosophy of*

Science (New York, 1935)

مقاله‌هایی درباره کپرنیک و گالیله و دیگر مسایل دارد، از جمله مقاله جالبی در "علم و اخلاق" که در اثر زیر

نیز به آن توجه شده است:

J.Bronowski, *Science and Human Values* (New York, 1958)

اثر زیر نیز به ویژه به خاطر تصاویر فراوانش، توجهش به تکنولوژی و شمول وسیع‌اش ارزشمند است:

A.Wolf, *A History of Science, Technology and Philosophy in the Sixteenth Centuries*,

2nd ed. (London, 1950)

اما بررسی منجم و یک‌ارزیدای نیست چنانچه مثلاً کتاب با ترفلیل‌هست و چند مبحث را کمایش بصورت

واحدهای جدا بررسی می‌کند. سمت و سوی کتاب تا حدی منسخ و عقب‌مانده است. مثلاً هنوز نظر

بورکهارت را در مورد رنسانس بی‌چون و چرا می‌پذیرد و مذهب را دشمن خونی پیشرفت علمی می‌داند. با این حال مطالعه‌اش به خاطر جامیت اثر ضروری است. کتاب زیر نیز به خواننده توصیه می‌شود:

Thomas S.Kuhn, *The Copernican Revolution* (Cambridge, 1957)

که کتابنامه‌های بسیار جدیدی دارد.

2. J.Bronowski, *The Common Sense of Science* (London, 1951), *Passim*.

در این کتاب، فلسفه‌ای که مبنای توسعه علم بوده، تحلیل شده است.

3. Cf. Lewis Mumford, *Technics and Civilization* (New York, 1934)

4. Cf. Ernst Cassirer, *An Essay on Man*, A nchor Books ed. (New York, 1953), P.110

ترجمة فارسی: [فلسفه و فرهنگ، بزرگ نادرزاد]

5. William Shakespeare, *Anthony and cleopatra*, Act V, Scene2.

6. Cf. Edwin Arthur Burtt, *The Metaphysical Foundations of Modern Physical Sciences* (London, 1949), P.42

7. Cf. Leonardo Olschki, *The Genius of Italy* (New York, 1949), pp. 374-5.

8. Cf. Brutt, *op. cit.*, pp.23-5.

9. Olschki, *op. cit.*,376-7.

10. *ibid.*, P.380.

11. Cf. Brutt, *op. cit.*, P.46

خواننده می‌تواند گزارش مردم پستد اما گریای این مسائل را در خوابگردان‌ها اثر آنورکسلر (لندن، ۱۹۵۹) بیابد.

[ترجمة فارسی، فواد روحانی]

۱۲. برای گزارش کوتاهی از این نظریات نگاه کنید به

John Herman Randall, Jr. "Leonardo da Vinci and Modern Science",

Journal of the History of Ideas (April 1953)

و نیز به صفحات مریبوط، در کتاب باترفیلد، پیشگفتنه.

13. Lane Coopr, *Aristotle, Galileo, and the Tower of Pisa* (Ithaca, 1935)

در این اثر سندي که حاکی از فرو انداشتن وزنها از برج پیزا به دست گالیله است، بررسی و کل ماجرا را در می‌شود داستان مشهور دیگری درباره گالیله در اثر زیر تصحیح شده است:

Edward Rosen, *The Naming of Telescop* (New York, 1947)

نگاه کنید به صفحه ۱۴۴ همین کتاب.

14. *Dialogue on the Great World Systems*

اثر گالیله به ترجمه Salusbury با تجدیدنظر، تفسیر و مقدمه (شیکاگو، ۱۹۵۳) Girogio de Santillana (شیکاگو،

بهترین ویرایش این اثر و دارای مقدمه تاریخی درخشنانی به قلم پروفسور دی سانتیانا است. ز مراجعه شود به

The Crime of Galileo (Chiago, 1955)

از همین مؤلف، نوشته‌های گالیله در

Discourses and opinions of Galileo

با ترجمه، مقدمه و یادداشت‌های William Drake (نیویورک، ۱۹۵۷) نیز قابل ملاحظه است. خواننده می‌تواند از

Galileo's Dialogues Concerning Two New Sciences, Trans. by H.Crew and De Salvio (New York, 1952)

نیز که شامل اکتشافات اساسی گالیله در مکانیک است، بهره گیرد.

15. Cf. Smith, *op. cit.*, P.618

۱۶. نگاه کنید به فرهنگ انگلیسی آکسفورد زیر واژه "انقلاب". زیگمند نیمن در مقاله‌اش "جنگ داخلی بین‌المللی" در *World Politics* (آوریل ۱۹۴۹) همانند گالیله، معنی انقلاب را چنین بیان می‌کند: "پدیده‌ای طبیعی، خارج از کنترل بشر... با انتقال این مشاهده علمی به حوزه تاریخ بشر، در عهد رنسانس از انقلاب، "قدرت ستارگان" یعنی دخالت نیروهای فوق بشری در امور دنیوی اراده می‌شد." (ص ۳۳۶).

17. Brutt, *op. cit.*, pp.72-3

فصل هشتم - عصر الیزابت

Cf. Henri See, *Modern Capitalism: its origin and Evolution* (New York, 1926), P.54.

۱. مرجع زیر عایدی را ۶۰۰۰۰۰ پانزده کر می‌کند (ص ۱۵۲):

A.L.Rowse, *The England of Elizabeth* (London, 1950)

و مأخذ زیر معتقد است سه کشته، و نه چهار، به کار رفته است (ص ۳۴۶)

G.R.Elton, *England Under The Tudors* (London 1955)

با این حال این‌ها آثار مشروحی نیستند و اهمیت عملیات دریک را منعکس نمی‌کنند. برای اطلاع بیشتر از توسعه‌طلبی انگلیس نگاه کنید به:

James Williamson, *A Short History of British Expansion*, 2nd.(New York, 1931)

۲. در این مورد نگاه کنید به:

Christopher Morris, *The Tudors* (London, 1955), P.161

بهترین اثر در باره خود ملکه الیزابت کتاب زیر است:

J.E.Neale, *Queen Elizabeth* (New York, 1934)

برای گزارشی مفصل از عصر الیزابت مراجعه کنید به:

J.B.Black, *The Reign of Elizabeth* (Oxford, 1936)

کتاب زیر نیز بررسی استادانه و مفصل ساختار جامعه الیزابتی و اثری عالی است:

A.L.Rowse, *The England of Elizabeth*

همچنین نگاه کنید به:

The Expansion of Elizabeth England (New York, 1955)

از همان تویسته، در مورد دوران تودر به طور کلی آثار زیر سودمند تواند بود:

G. R. Elton, *England under the Tudors*

که بررسی ممتازی است از دوران ۱۶۰۳-۱۴۸۵ با تأکید بر مسائل سیاسی و حقوقی و دارای کتابنامه انتقادی قدر اولی است.

S.T.Bindoff, *Tudor England* (Penguin Books, 1950)

اثر مختصری در همان زمینه است. اثر زیر:

Conyers Read, *The Tudors: Personalities and Practical Politics in Sixteenth-Century England* (New York, 1936)

و کتاب کریستوفر موریس فوق‌الذکر می‌کوشند با تمرکز موضوع در حول شخصیت‌ها این دوران را بررسی کنند. اثر اخیر تصاویر جالبی نیز دارد.

3. E.M.W.Tillyard, *The Elizabethan World Picture* (London, 1950), P.6

در مورد "جهان‌بینی" الیزابتی نیز نگاه کنید به:

Theodore Spencer, *Shakespeare and the Nature of Man* (New York, 1942)

4. M.C.Bradbrook, *The School of Night: A Study in the Literary Relationships of Sir Walter Raleigh* (Cambridge, 1936).

که اثری اساسی و تقریباً منحصر به فرد در بررسی این گروه است. میں برادربروک معتقد است که مکتب اختصاراً شامل رالی، هریوت، ارل‌های نورثمبرلند و دربی، و بیلیام وارنر (ص ۸) بود. با این حال این سیاهه کامل‌آلفاظی است و چنانچه گفتیم حتی در موجودیت واقعی خود مکتب شب تردیدهایی وجود دارد. با این حال از لحاظ کار ما مهم نیست که چنین گروهی به طور رسمی وجود داشته یا نداشته است. این گروه، به طور واقعی یا نمادین، نماینده و گویای اوضاع عصر الیزابت است که ماجویای آنیم. در مورد این که شکسپیر این مکتب را به سخره گرفته باشد نگاه کنید به:

Frances M.Yates, *A Study of Love's Labour's Lost*, Shakespeare Problems Series (Cambridge, England, 1936)

در مورد عدم موجودیت مکتب شب نیز در اثر زیر استدلال شده است:

Ernest A.Strathmann, *Sir Walter Raleigh, A Study in Elizabethan Skepticism* (Columbia, 1951)

در مورد خود رالی مأخذ زیر قابل استفاده است. دو اثر کوتاه در مورد زندگی او وجود دارد:

Hugh Ross Williamson, *Sir Walter Raleigh* (London, 1951), and Sir Philip Magnus, *Sir Walter Raleigh* (London, 1952)

که هر دو به سبکی مردم‌پسند نوشته شده‌اند. جا دارد اشاره کنیم که دستنوشته‌ای از هنری دیوید تورو درباره

رالی، نگاشته شده در ۱۸۴۰، در بین یادداشت‌های متشرب نشده‌وی کشف شده است. این متن را با ویرایشی نوین هنری آیکن منتکالف با مقدمه فرانکلین بنجامین سانبرن تحت عنوان

Sir Walter Raleigh (Boston, Bibliophile Society, 1905)

متشر کرد. چند اثر استاندارد نیز وجود دارد:

Martin A.S.Hume, *Sir Walter Raleigh* (London, 1897)

که به جنبه‌های تشکیل امپراتوری و سیاسی موضوع می‌پردازد؛

Milton Waldman, *Sir Walter Raleigh* (London, 1928)

یکی از بهترین‌ها که کتابنامه خوبی هم دارد؛

Edward Thompson, *Sir Walter Raleigh* (London, 1935)

اثر خوبی با کتابنامه مفصل؛ و

David B.Quinn, *Raleigh and the British Empire* (London, 1947)

هم چنین نگاه کنید به:

Walter Oakeshott, *The Queen and the Poet* (London, 1960)

5. Bradbrook, *op. cit.*, P.33

6. Quinn, *op. cit.*, P.37-8

"انحصار"‌های رالی موجب شده بود که در میان مردم لندن شهرت نیکی نداشته باشد. مردم ترانه‌هایی از این دست برایش ساختند:

مالیات می‌گیره از کاسه کوزه

پرسنی می‌کنه از فقیر بیچاره

از گناهش هم با کسی نداره

خدابه فریادش برمه!

نگاه کنید به:

Bradbrook, *op. cit.*, P.31

7. یادداشت‌های هریوت که کار با تلکسوب را گزارش می‌کند تا ۱۷۸۴ کشف نشد.

نگاه کنید به:

Harry Levin, *The overreacher* (Cambridge, 1952)

مرگ مارلو در کتاب زیر مورد بحث قرار گرفته است:

Leslie Hoston, *The Death of Christopher Marlowe* (London, 1925)

9. Tillyard, *op. cit.*, P.16

در مورد موضوع الحاد به طور کلی، نگاه کنید به:

George T.Buckley, *Atheism in the English Renaissance* (Chicago, 1932)

۱۰. این اثر - که اصلًا در ۱۵۲۸ متشر شد تا ۱۵۶۲ که سیر تامس هابن به انگلیس ترجمه شد، در انگلستان درنیامد.

۱۱. نابرادری رالی، سیر هامفری گیلبرت، طرحی برای "آکادمی ملکه الیزابت" داشت که اطرافیان ملکه و دیگر اشراف جوان باید در آن "موارد عمل در جنگ و صلح را که در زمان حال باید اجرا شود" فراهم گرفتند.
همچنین نگاه کنید به:

Sir Ernest Barker, "The Education of the English Gentleman in the Sixteenth Century", in *Traditions of Civility* (Cambridge, 1948), Chap.5.

12. J.U.Nef, in "War and Economic Progress, 1540-1640",
Economic History Review (1942)

این اثر "انقلاب صنعتی" را به کار برده است. همچنین نگاه کنید به اثر دیگری از این نویسنده:
Cultural Foundations of Industrial Civilization (Cambridge, 1958), pp.50-62

که بررسی مفصلی است در تاریخ اقتصادی و ظهور صنعتی گرایی با توجه به اوضاع کلی فرهنگی که با پیشرفت آن همراه بوده است و اثری محض ک محسوب می‌شود. درباره کل مسأله نگاه کنید به:

Rowse, *The England of Elizabeth*, P.112 and Elton, Op.Cit., Chap.9.

تن اصطلاح "انقلاب صنعتی" را در اینجا گزارف می‌داند.

13. Rowse, *The England of Elizabeth*, P.109.

۱۴. موضوع پوریتانیسم، ارزش‌های پوریتی، و آینین پوریتین البته وسیع و پیچیده است. خود اصطلاح "پوریتین" گویا نخستین بار زمانی در حدود ۱۵۶۳-۷ در توصیف تامس کارترایت و پروانش که خواهان اصلاحات بیشتر در کلیساي الیزابتی بودند به کار رفته است. کارترایت از جمله خواهان آن بود که وزرا را مردم و نه استفاده‌ها که انتسابی ملکه بودند انتخاب کنند. مبلغان پوریتین اگرچه در کوشش برای بهبود بخشیدن به شاکله حکومت کلیسا توفيق نیافتند در القای چشم‌اندازی جدید به مردم موفق شدند. همین "انقلاب" در نگرش، روحیه، و نحوه رفتار است که ارزش‌های پوریتین را می‌سازد. چنانچه ویلیام هالر می‌گوید از رهگذر این برخوردار بود که "تمدن نوین فرارسید" نگاه کنید به کتاب وی:

William Haller, *The Rise of Puritanism* (New York, 1938) (ص ۴۶).

پوریتانیسم البته چیز ثابتی نبود و بیشتر جنبش مداوم مردمان و افکار محسوب می‌شد و با تغییر زمان تغییر می‌یافتد. مثلاً پوریتین‌های اویله معتقد به آمرزه اطاعت اتفاقاً از حکومت بودند. بعدی‌ها به توسل به زور تمايل داشتند. به این صورت در هر زمانی نیز جناح چپ و راست و یک حزب مرکزی وجود داشت. در M.M.Knappen, *Tudor Puritanism: A Chapter in the History of Idealism* (Chicago, 1939) نویسنده معتقد است که "با تغییر اوضاع، حزب نیز نظرش را تغییر می‌داد" (ص ۳۳۹). با وجود این نگرش‌ها و ارزش‌های عدده معینی وجود داشت که مردم "پوریتین" می‌نامیدند و ثبات‌گرنمای داشتند و معتقدان به آن از آن چه که "انسان الیزابتی" نامیدند و ثبات‌گرنمای بودند.

بهترین مطالعه در جنبش افکار از لحاظ پوریتین را هالر و نین [پیش‌گفته] انجام داده‌اند. کتاب هالر از ۱۵۷۰ آغاز می‌شود و ماجرا را تا ۱۶۴۳ می‌گیرد. (متمنی نیز دارد:

Liberty and Reformation in the Puritan Revolution New York, 1955

که سرگذشت را تا ۱۶۴۰ دنبال می‌کند). اثر درخشنانی است که قویاً به مواد اصلی مشکی است و بصیرت زیادی

در روانشناسی پوریتائیسم نشان می‌دهد. بحث مجذوب‌کننده‌ای نیز در باره سبک ادبی خطابه‌ها و نوشه‌های پوریتن و همین طور تحلیلی دارد از این که گویندگان چگونه گروه‌های بزرگ مردم را مخاطب قرار می‌دادند که بی‌آن که خود بخواهند تابع "دموکراتیک" بیار آورد. در سراسر کتاب، تأکید روی گویندگان و خطیبان و رساله‌های آن‌هاست ولی اینهمه در پژوهی‌منه کل جنبش پوریتائیسم نگریسته می‌شود.

کتاب نین داستانش را زودتر از کتاب هالر یعنی از ۱۵۲۴ آغاز می‌کند؛ زمانی که تیندیل تصمیم گرفت به آلمان برود و انجیل را به انگلیسی ترجمه کند. نین پوریتائیسم را "جنبش انتقالی" که قرون وسطاً را به عصر جدید می‌پوندد در نظر می‌گیرد و با محدود کردن کتابش به دوران تدور، آگاهانه بر خصوصیات قرون وسطایی پوریتائیسم تأکید می‌گذارد. به این ترتیب منکر نظریه ویر - تاونی و همین طور نظر خود ما مبنی بر پیوند علوم بالنده قرن هفدهم با پوریتائیسم است. بنابر این او را چون تصحیح کننده نظرگاه ما باید مطالعه کرد. در بخش ۱۷، "روجیه پوریتائیسم" کوشش شده است مؤلفه‌ای از ارزش‌های عمدۀ پوریتن عرضه شود و کل کتاب دوم به عرصه‌های خاص اندیشه و عمل پوریتن می‌پردازد. کتاب دارای ضمایمی (کتاب دوم) در تعریف واژگان ("پوریتن"، "مستقل" و غیره) و "تاریخ‌نگاری پوریتائیسم" (کتاب سوم) و یک کتاب‌نامه برگزیده است.

۱۵. سیدنی به طور کلی، از نمایشنامه‌های آینده دفاع کرد حتی هر چند بر رعایت وحدت‌های کلاسیک زمان و مکان تأکید داشت و در آمیختن عناصر ترازیک و کمیک در نمایشنامه را مجاز نمی‌دانست.

۱۶. کریولاتوس فقط یکی از چند نمایشنامه‌ای است که در آن شکسپیر آشکارا جانبدار پاتریسین‌ها (اشراف) و طبقه بالا و مواقف نظم موجود است. در هنری چهارم گفتار مشهوری در باره درجات وجود دارد که در شب نبرد آژانکور ایجاد می‌شود. قبل از سخنان اولیس در ترولوس و کریسیدا نیز اشاره کردیم. برخی پژوهندگان معتقدند گفتار در مورد درجات در نمایشنامه‌ی بر تامس هور را نیز شکسپیر نوشته است.

۱۷. استقلال شهر لندن (City of London) با تنصب حفظ می‌شد. مثلاً وقتی شاه، که دربارش بیرون شهر بود می‌خواست وارد شهر شود این امر نمایشی نمادین می‌شد. شاه به دروازه شهر در "تیپل بار" که می‌رسید دروازه (که چندبار و آخرین بار به دست رن در ۱۶۷۲ بازسازی شده است) بسته بود و موکب شاهانه توقف می‌کرد تا آنگاه "لرد مایبور" اجازه ورود دهد. این مراسم هنوز هر سال برگزار می‌شود.

۱۸. پوریتن‌ها نه آگاهانه و نه همگی مختلف پایگان بودند. در واقع فقط تعداد اندکی - عمدتاً مساواتیان (Levellers) - که در عمل به دموکراسی روکردند چنین بودند. با این حال این تحول در درون منطق کل موضع پوریتن‌ها مجنان دیربا بود. چنانچه ولیام هالر اشاره می‌کند "اگر بتوان گفت که توانگرالاری (بلوتورکراسی) نخست از میان کالونیست‌های متین سر برآورده، همین طور هم می‌توان گفت که دموکراسی در پوشش زندیقان، صوفیان و شیفتگان و سرسری دگان گوناگون، که مبلغان آنان را به انجام وظیفه در زیر پرچم مسیح در نبرد روح با تباہی در عرصه‌های بزرگ فرامی‌خواندند، در پیش سر تدبیں مخفی شده بود."

(The Rise of Puritanism, P.215)

فصل نهم - انقلاب پیوریتن

۱. جالب است که نظریه حقوق الهی سلطنت را در اصل، اصلاحگران پروتستان ساخته و پرداخته‌اند تا ندای استقلال‌طلبی دولت ملی در برابر دستگاه پاپ را تقویت کنند. بقول G.P.Gooch "بدینگونه حقوق الهی کارکرد خود را چون حربهای دفاعی در برابر کاتولیسم ستیزه گر آغاز کرد" (*Political Thought in England From Bacon to Halifax*, London, 1950, P.11) فقط دارند استبدادی را جایگزین استبدادی دیگر می‌کنند و نظریه حقوق الهی را کنار نهادند. از این رو در قرن هفدهم فقط مؤمنان انگلیکن که قدرت کلیسا و سلطنت را مرتبط می‌دانستند از نظریه حقوق الهی جیز حمایت کردند.

۲. در (G.M.Trevelyan) *England under the Stuarts* (London, 1904) اشاره می‌کند که جیمز اول و لود را باید ثبیت کننده "برتری انگلوساسون در دنیای جدید" دانست. بین ۱۶۲۸ و ۱۶۴۰ حدود ۲۰۰۰۰ ناراضی به امریکا رفتند (صفحه ۴-۵). کتاب ترمولیان کل دوران ۱۶۰۳ تا ۱۷۱۴ را در بر می‌گیرد و هر چند بیش از پنجاه سال پیش نوشته شده، هنوز هم یکی از بهترین کتاب‌های در این زمینه است. بیش از نیمی از کتاب به ریشه‌ها، رویدادها و آثار انقلاب پیوریتن می‌پردازد اما کتابشناسی اش بسیار کمته است. موقن ترین کس در این میان S.R.Gardiner است با این آثار: *History of England, 1603-1642*, *History of the Great Civil war, and History of the commonwealth and protectorate* کلاسیکی است که یک شاهد عینی هوادار نوشته است: *Clarendon's History of the Great Rebellion*.

Sir Charles Firth, *Oliver Cromwell and the Rule of the Puritans in England* (Oxford, 1953) P.18 این اثر یکی از جالب‌ترین آثار درباره کرامول است.

۴. H.R.Trevor-Roper, "The Outbreak of The Great Rebellion", in *Men and Events* (New York, 1957), P.194

۵ در مورد نقش محوری چارلز اول نگاه کنید به J.H.Hexter, *The Reign of King Pym* (Cambridge, 1941), pp.16-17 کتاب هکستر سمشقی است در نحوه گزارش تاریخ. نه تنها به موضوع مورد نظر می‌پردازد بلکه همچنین رساله درخشنده در تاریخ‌نگاری است.

۶ در مورد نقش محوری چارلز اول نگاه کنید به C.V.Wedgewood, *The King's Peace, 1637-1641* (New York, 1955) همین نظر را دارد: تاریخ‌روایی " بواسطگی تجربه" را می‌سرماید و از این نظر جالب است که "رفتار آدم‌ها را به طور فردی" مطالعه می‌کنند نه به طور گروهی و طبقاتی. با این حال کتاب خانم وج وود به طور عجیب مایوس کننده است. شاید جنگل در این‌ویه درختانش کم شده است. تحلیل روایت هر دو جزء ضرور کار تاریخی به نظر می‌آیند.

۷ در باره خود "تعرض بزرگ" نگاه کنید به Hexter, *op. cit.*, P.163. *Constitutional Documents of The Puritan Revolution, 1628-1660*, Selected and edited by Samuel Rawson Gardiner (Oxford, 1889) در دادخواستی به شاه منضم به طوماری از شکایات، مجلس عوام تقاضا

کرد که "عنایات اعلیحضرت شاه در آینده شامل حال چنین اشخاصی خواهد شد و از آنان در امور مهم و بزرگ استفاده خواهد کرد. حتم دارد در این صورت محل اعتماد و وثوق قرار خواهند گرفت همچنانکه پارلمان شما دلیل کافی برای اعتماد به آنان دارد." آنها همچنین تقاضا کردند که "اسقف‌ها از حق رأی در پارلمان" محروم شوند، که قدمی اساسی‌تر و جدیدتر از آن‌های دیگر بود و ذکر شد. در مورد تاریخ قانونگذاری در قرن هفدهم نگاه کنید به:

Francis D.Vormuth, *The Royal Prerogative, 1603-1649* (Ithaca and London, 1939); Margaret A.Judson, *The Crisis of the Constitution* (New Brunswick, 1949); George L.Mosse, *The Struggle for Sovereignty in England* (East Lansing, 1950); and J.W.Gough, *Fundamental Law in English Constitutional History* (Oxford, 1955)

۸ برای هرگونه پرسشی در باره اصطلاحات و واژگان پیورین نگاه کنید به مأخذ پیشگفتہ: M.M.Knappen, *Tudor Puritanism* (Chicago, 1939) و به ویژه به ضمیمه ۲ "ترمینولوژی".

۹ این اثر تحلیل درخشنان و ناقذی است بر نظریه‌های تاونی و ترورو-روپر.

10. H.R.Trvor-Roper, "Social causes of a great Rebellion", in *Men and Events, Passim*.

"The Gentry, 1540-1640", *Economic History Review* (1953) در مورد نظریات تاونی نگاه کنید به کتاب او: "Harrington's Interpretation of His Age" (British Academy Lecture, 1941), "The Rise of The Gentry", *Economic History Review* (1941), "The Rise of Gentry: A Postscript", ibid. (1954). George Yule, *The Independents in the English Civil War* (Cambridge, 1958) می‌توان مراجعه کرد به

11. D.H.Pennington آخرين اثر در مورد ترکیب پارلمان آن زمان Firth, *op. cit.* pp.70-1. ۱۱ Douglas Brunton, *The Members of The Long Parliament* (London, 1954) است. به طور کلی این اثر معتقد است که جناح‌بندهای سیاسی در مجلس عوام به صف‌بندهای صریح طبقات منجر نشد.

12. Cf. Maurice Ashley, *The Greatness of Oliver Cromwell* (London, 1957), P.93. اشلی تقسیمات جغرافیایی انگلستان را در فصل ۶ به تفصیل بیان کرده است. ۱۲ در مورد نقش بسیار خطیر پیم در مراحل اولیه قیام نگاه کنید به:

Hexter, *The Reign of King Pym*

14. C.V.Wedgewood, *Oliver Cromwell* (New York, 1959), pp.42-3

در این کتاب کوچک مطالب روشنگری در مورد شرایط خاص جنگ در خاک انگلستان وجود دارد. ۱۵. برای اطلاع از موقعیت اجتماعی کرامول نگاه کنید به Ashley, *op. cit.*, and Wedgewood, W.C.Abbott, *Writing and speeches of Oliver Oliver Cromwell*. منبع اصلی در مورد کرامول

Thomas Carlyle's *Cromwell, 4 Vols* (Cambridge, 1937-47) است که بهترین جایگزین برای *Letters and Speeches of Oliver Cromwell* می‌باشد. اشلی و وج‌وود هر دو شرح حال خوبی از کرامول عرضه کردند و می‌توانند راهنمای آثار بعدی باشند.

۱۶. Ernest Barker, *Traditions of Civility* (Cambridge, 1948) P.186. با این حال باید خاطرنشان کرد همه کالونیست‌های برگزیده احساس می‌کردند که مستقیماً اراده الهی هدایتشان می‌کند.

۱۷. با این حال باید به یاد داشت که اعدام چارلز اول نتیجه اقدامات کفری خود او بود. از جمله زندانی کردن سر جان الیوت در برج لندن به خاطر نقش وی در پارلمان^{۹-۱۶۲۸} که به مرگش در ۱۶۴۲ انجامید، و محکوم کردن ویلیام پرانین و کل مدافع، هنری برتن روحانی، و جان بست ویک پزشک در "محکمة استارچمپر" در ۱۶۴۷ به "هر نفر ۵۰۰۰ پاند جریمه، بریدن گوش، و حبس ابد" به جرم حمله به اسقف‌ها و بدعت گذاری دینی (فرث، پیشگفت، ص ۲۲). مگر آن که شاه را واقعاً الهی بدانیم که در این صورت اعدام او، مجازات قصاصی (هر چند اشتبه مجازات) یک انسان به دست انسان‌های دیگر بود. اهمیت روانشناسی اعدام شاه البته موضوع دیگری است.

۱۸. C.H.Firth, *Cromwell's Army* (London, 1912). کتاب استاندارد در این مورد است. ۱۹. ترولیان خاطرنشان می‌سازد که خواسته‌های دموکراتیک ارتش احمقانه بود زیرا ۱۱ کریت انگلیسی‌ها مخالف مدارای مذهبی بودند و به الفای آن و جمهوری رأی عمومی داده بودند (پیشگفت، ص ۲۸۳). متن مباحثات ارتش را می‌توان در مأخذ زیر یافته:

Puritanism Liberty: Being The Army Debates (1947-9) From The Clarke Manuscripts, Selected and edited with an introduction by A. S. P. Woodhouse (Chicago, 1951).

مقدمه وودهاؤس متن با ارزشی است. متن قبل از آن این است:

The Clarke Papers, 4 Vols. (Camden Society, 1891-1901).

۲۰. William Haller, *Liberty and Reformation in The Puritan Revolution* (New York, 1955), P.271

این کتاب در بی‌جوابی تحول احساسات مذهبی به بنیادگاری سیاسی یک اثر عالی است. در مورد مساواتیان نگاه کنید به: T.C.Pease, *The Levele Movement* (Washington, 1916) Joseph Frank, *The Levellers* (London, 1955), and M.A.Gibb, *John Lilburne* (London, 1947) مأخذ زیر نیز سودمند است:

William Schenck, *The Concern For Social Justice in The Puritan Revolution* (London, 1948) and Perez Zagorin, *A History of Political Thought in the English Revolution* (London, 1952).

۲۱. این همان اتهامی است که چارلز اول علیه پیورین‌ها عنوان کرد. بنابر این تعجب‌آور نیست که بعد از سلطنت طلبان مساواتیان را برای بازگشت شاه اغفال کردن.

۲۲. مدارا، البته، نه کامل بود و نه بتمامی کار پیورین‌ها. مثلًاً افلاطونیان کمبریج را نیز در تاریخ مدارا

مذهبی باید بیاد داشت. اینان در درون کلیسای انگلیکن راه را بر آن چه که به "تساهل مذهبی" Latitudinarianism موسوم است هموار کردند. در باره تاریخ قدیم مدارا در انگلستان از آغاز اصلاحات W.K.Jordan, *The Development of Religious Toleration* تاریخی نگاه کنید به: *in England* (Cambridge, 1932) در جلد آخری ماجرا را به ۱۶۶۰ می‌رساند.

23. George Unwin, Studies in Economic History (London, 1927) P.341

۲۴. کمپانی‌های ماساچوست و ویرجینیا نمونه‌های گریبانی از قدرت کمپانی‌های خصوصی‌اند. آن‌ها قادر بودند زمینه رشد آینده را در امریکا فراهم آوردن.

25. Ernest Barker, Principles of Social and Political Theory (Oxford, 1951), P.28

26. Ibid., pp.28-9

۲۷. در مورد محرومیت لیبلورن از تجارت پشم نگاه کنید به مأخذ پیشگفتہ: Haller, *Liberty and Reformation in the Puritan Revolution*. pp.267-47 با این حال باید تأکید کرد که همه مجامع پوریتین آزادانه نبود. اصولاً شانه مستقل پوریتینیسم بود که از آزادی‌های گوناگونی که ذکر شد برخوردار بود. نگاه کنید به مقدمه وودهاوس بر *Puritanism and Liberty* ص. ۵۳.

فصل دهم - انجمن سلطنتی

۱. سر نامس گریشام که پدرش سر ریچارد گریشام بزرگترین فرد ذینفع در مصادره صوامده‌ها توسط هنری هشتم بود، به عنوان نماینده هنری هشتم در هلند فعالیت می‌کرد و در آنجا دریافت که پوند بسرعت سقوط می‌کند زیرا هنری هشتم پول قلب به جریان انداخته است. او در حدود ۱۵۵۰ ارزش پوند را ثبت کرد، به تأسیس بورس سلطنتی در لندن پاری داد و باعث شد بازار پولی اروپا از هلند به انگلستان منتقل شود.

2. Dorothy Stimson, "Puritanism and the New Philpsophy in Seventeenth-Century England", Bulletin of the Institute of the History of Medicine (May 1935), pp.321-34,

نیز نگاه کنید به:

Robert Merton, Social Theory and Social Structure (Glencoe, III., 1949)

که همین نکته را عرضه می‌کند، و اثر دیگرش:

Science, Technology Society in Seventeenth Century England (Bruges, 1938)

پژوهشی اساسی در این موضوع است. در باره تاریخچه انجمن سلطنتی نگاه کنید به:

Dorothy Stimson, *Scientists and Amateurs* (New York, 1948);

Sir Henry Lyons, *The Royal Society (1600-1940): A History of its Administration Under its charters* (Cambridge, 1944)

که اثری متنی و "رسمی" است و نیز به:

The Record the Royal Society of London, 1897 (London, 1897)

که گزارشی از بنانگذاری و تاریخچه اویله انجمن، رونوشت سه منشور نخستین و بسیاری مطالب قابل توجه دیگر دربر دارد.

Margery Purver, *The Royal Society: Concept and creation* (Cambridge, Mass., 1967)

مبتنی بر پژوهش‌های بسیار جدید است و نظریه‌های پیشین درباره منشأ و اهمیت انجمن سلطنتی را تصحیح کرده و اعتبار اثر اصیل:

Bishop Thomas Sprat, *History of The Royal Society of London* (London, 1667)

.Nullius in verba: شعار، این سخن هراس بود:

۲. نکته جالب این که آن آزمون قطعی که نشان داد این کتاب به قلم سیر ویلیام پتنی نوشته شده در است، آزمونی آماری است. جی. بی. بول در مقاله‌ای در ۱۹۳۹ *Biometrika* نشان داد طول جملات در مشاهدات با طول جملاتی که پتنی در نوشه‌هایش به کار برده برابر نیست.

5. G.N.Clark, *Science and Social Welfare in the Age of Newton* (Oxford, 1937), P.138

ورنر سامبارت آغاز سرمایه‌داری را از پیدایش دفترداری دوبل توسط لنواردار پیزایی در ۱۲۰۳ می‌داند، در همین معنی می‌توان گفت که کار سیر ویلیام پتنی و جان گرانت در حساب میاسی به هماراسازی راه انقلاب صنعتی باری داد. مسلماً اقتصاد آدم اسیت بدون آماری که این دو تن امکان تدوین و تهیه‌اش را فراهم آورده‌ند میسر نمی‌شد. خود آدام اسیت زمانی مأمور گمرگ در اسکاتلند بود.

۶ در مورد تأثیر کلی فرانسیس بیکن بر انجمن سلطنتی اویله نیز نگاه کنید به جی. ان. کلارک، پیشگفته، فصل اول.

7. Margaret Espinasse, *Robert Hooke* (London, 1956); A.R.Hall,

The Scientific Revolution: 1500-1800 (Boston, 1954); R.T.Gunther, *Early Science in Oxford, 14 vols.* (Oxford, 1923-45)

کتاب اخیر که برای مشترکین چاپ شده، غیراز مواد جالب دیگر، رونوشت عین مبکرگ‌افیای هوک را دربر دارد. (جلد ۱۳).

۸ در کلیه این موارد نگاه کنید به مرتون، پیشگفته، بخصوص فصول ۱ و ۱۴ و ۱۵ و نیز به Edwin Arthur Brutt, *The Metaphysical Foundations of Modern Science* (London, 1949), P.209

9. J.Bronowski, *The common Sense of Science* (London, 1951), Chap.3 "Issac Newton's Model".

10. *The Social and Political Ideas of Some English Thinkers of the Augustan Age*, d. by F.J.C.Hearnshaw (London, 1928), P.18.

فصل یازدهم - هابز و لاک

۱. Thomas Hobbes, *Leviathan*, ed. by Michael Oakshott (Oxford, 1955), P.467

که بهترین ویرایش جدید با مقدمه بسیار جالبی از ویراستار است.

John Locke, *Two Treatises of Government*, ed. with an introduction by Thomas

I.Cook (New York, 1947), P.3 ویرایش بسیار مناسبی است و پاتریارکای فیلم رانیز که لاک در

بخش نخست اثرش به آن تاخته است دربر دارد.

H.R.Fox Bourne, *The Life of John Locke*, 2 Vols. (New York, 1876), Vol.1, ۳

P.125 کتاب استانداردی که به سبب نگرش غیرانتقادیش به لاک و تنبیلات بیش از حد خد کاتولیکی،

بروتستان و لیبرالی لطمه خورده است. با وجود این اطلاعات دقیق و مفصلی از زندگی لاک و همچنین

بازنویسی بسیاری از نامه‌ها و دستنوشته‌های او را به همراه دارد. اثر زیر می‌تواند مکملی بر آن باشد.

The Life of John Locke, with extracts from his correspondence, journnals and

commonplace books, ed. by Lord King, 2Vols. (London,1830) موریس کرانستن با اثر زیر

هر دوی فاکس بورن و کینگ را تا حدی کنار گذاشته است:

Maurice Cranston, *John Lock, a Biography* (London, 1957) این اثر منابع تازه‌ای، مجموعه

لاؤیس، رابه کار می‌گیرد و در قیاس با پیشینان، نگرشش به جان لاک کمتر مرعوب است. منبع زیر که اثری

Alexander Campbell Fraser, *Locke* (Philadelphia, 1890) کهنه است نگرش شایسته و مرجوزی دارد.

اثر زیر شرحی کوتاه از زندگی لاک و شرح مفصلی از نظرات او عرضه می‌کند. جنبه سیاسی اش

ست و لی جنبه فلسفی اش عالی است. (در باره رساله "لاک حتیماً باید به آن رجوع کرد). کتابانه هم دارد:

R.I.Aaron, *John Locke*, 2nd ed. (New York, 1955)

۴. این فکر دست‌کم به دو علت تأثیر ژرفی بر فلسفه علمی داشته است. نخست این که ایده سرعت را از آن

پس به عنوان بخش مرکزی اندیشه علمی حفظ کرد؛ دیگر این که چون مبنای برای تصویر هستی به عنوان

جزیرانی حاصل از جنبش و تحرك اتم‌ها به کار رفت. چنانچه در زمان ما نویسنده‌گانی چون ادینگن و جیز

میزی رسم می‌کنند که عملآ در زیر دست می‌جند. همه این‌ها از این اعتقاد هابز سرچشمه می‌گیرد، علیرغم

هر احساس مخالفتی که برانگیخته شود، که هیچ چیز جز حرکت قابل دریافت نیست.

۵. Ernst Cassirer, *The Philosophy of the Enlightenment* (Princeton, 1951), P.254

[ترجمه فارسی دارد.]

6. George Croom Robertson, *Hobbes* (Ednburgh, 1886). P.79

کتاب رابرتسن نگاهی قضایی به زندگی و کار هابز و کمی بهتر از اثر مشابه زیر است:

Sir Leslie Stephen, *Hobbes* (New York, 1904)

که جزو سلسله آثاری تحت عنوان ادبیان انگلیسی با ویراستاری جان مورلی منتشر شده است. کتاب زیر نیز

قابل اعتماد است:

Ferdinand Tönnies, *Hobbes: Leben und Lehre* (Stuttgart, 1896)

که چنانچه از اسمش پداست به زندگی و آرای هابز می‌پردازد و شیوه روشنگری دارد.

7. John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, abridged and ed. by A.S.Pringle-Pattison (Oxford, 1950), pp. 11-12

این ویرایش بسیار مفیدی از رساله‌ای است. در مورد برخی آرای لاک که در رساله ذکر شده است، نگاه کنید:
به:

W.Von Leyden, *John Locke: Essays on the Law of Nature* (Oxford, 1954).

که شامل متن اصلی لاتین و ترجمه انگلیسی آن‌هاست.

- ۸ هابز با این تأکید که حرکت اشیاء اندام‌های حسی را تحریک کرده و حرکت متقابلی ایجاد می‌کند که می‌توانیم احساس یا اینده بنامیم، پاسخی سرهمندی کرد. پس ذهن درباره این اینده‌ها با محاسبه و تذکر تعقل می‌کند. به نظر هابز آنگاه که شخصی تعقل می‌کند، کاری انجام نمی‌دهد مگر به دست آوردن جمع کل از جموع اجزا؛ یا به دست آوردن باقیمانده از تغزیق یک حاصل جمع از دیگری؛ که اگر با کلمات انجام گیرد عبارت است از به دست آوردن نتایج اسامی همه اجزاء برای اسم کل^۱ (لویاتان، ص ۲۵). با این حال، هابز ایستمولوزی را در مرکز کار خود قرار نمداد. این وظیفه به جان لاک موكول می‌شد.

۹. رساله، ص ۴۲. لاک در تصویری دیگر، ذهن را با نوعی جعبه عکاسی مقایسه می‌کند، با تمام فرایند ظهور موجود در آن. لاک می‌گوید "زیرا چنین می‌نماید که ادراک چندان بی شایسته به محفظه‌ای نیست که جایی برای ورود نور ندارد مگر روزنمه کوچکی برای مشاهده شبیه یا مثال اشیاء" (ص ۹۱).

- این نظر از زمانی که لاک در ۱۶۹۰ بیانش کرد تا پیش از دویست سال همچنان بر جسته ترین آموزه درباره علم بود و برغم حمله کانت و هگل از جوانب فلسفی، تا ظهور اصل عدم قطعیت هایزنبرگ و فیزیک نسبیت اینشتین که نگرش علمی جدیدی مطرح کرد دوام آورد. طبق نظریه جدید، مشاهده کننده نقشی اساسی در کشف طبیعت بازی می‌کند و نیز قوانین طبیعت را در واقع بی دخالت مشاهده کننده در امر تدوین نمی‌توان تقریر کرد. البته خیلی پیش از هایزنبرگ و اینشتین، فیلسوفان، تجربیگری (امپریسم) لاک را نقد کرده بودند. مثلًاً گفته شده بود این حکم لاک که "همه شناخت ما بر تجربه استوار است" اصلی است که خود از تجربه ناشی نشده است. نیز می‌گفتند لاک در عین حمله به اینده‌های فطری، بی‌هیچ تردیدی عملیات فطری ذهن، یعنی تعقل مرتبط با شناخت مدلل را می‌پذیرد. می‌توان گفت مسیر پیشرفت و بحث در فلسفه امپریستی از لاک به برکلی به هیوم و از آنچا به کانت مرسد که همو جایگاه جدیدی به آن بخشید. خواننده علاقمند می‌تواند مستقیماً به آثار اشخاص یادشده یا چکیده‌ای از آن در "روانشناسی و شناخت‌شناسی" در فصل سوم کتاب فلسفه روشنگری اثر ارنست کاسیر [ترجمه فارسی دارد] مراجعه کند.

10. *Essay*, P.22

۱۱. همان، ص ۴۳. لاک به تأسی از گالیله تقسیم کیفیات به اولی و ثانوی را پذیرفت. کیفیات اولیه هر شیوه کیفیات ریاضی است و در خود شیوه قرار دارد. در حالی که کیفیات ثانوی، متعدد، متغیر و ذهنی است - مثل طعم و بو - و در خود ماست. نظر هابز نیز همین بود. نگاه کنید به ص ۲۱۸-۲۱۹.

۱۲. لویاتان، ص ۸۲ بعدهاروسو با این نگرش هابز به سرشت انسانی مخالفت ورزید. در گفتار درباره منشا

نابرابری، روسو خاطرنشان کرد پیش از هرجیز ناید همچون لاک نتیجه بگیریم که چون انسان تصوری از نیکی ندارد پس باید طبیعتاً شریر باشد. پس تأکید کرد که انسان طبیعتاً دلیر است، روسو با دلیل انسان شناختی (انترپولوژیک) سر به مخالفت برداشت تا نشان دهد انسان وحشی در واقع بی جزیره و ترسو است. خلاصه همانطور که نشان خواهیم داد، رذگرش بدینانه هایز به انسان در حالت طبیعی از نظر کل فلسفه سیاسی روسو اهمیت اساسی داشت.

۱۳. لویاتان، ص ۸۳ هایز غیرازاین، در تاریخچه جنگ داخلی یعنی زمان واقعی "حالت طبیعی" اولیه نیز کتابی نوشته. هایز کتاب خود را بهمود نامید. [ترجمه فارسی دارد].

۱۴. در باره همه این موارد نگاه کنید به فصل ۲۱ لویاتان. انکار حقوق طبیعی ازسوی هایز با نظرش در باره ارزش‌های اخلاقی سازگار است زیرا منکر خیر و شر مطلق بود. به نظر هایز "هر آن چه مواقف میل و خواسته فرد باشد از سوی او خیر و آن چه مورد نفرت و انتشار اوست شر نامیده می‌شود." بدینگونه، به نظر هایز، در علم اخلاق قواعد یا "قوایین طبیعی" وجود ندارد. بعد خواهیم دید که روسو در اعتقادش به نبودن قبود قانون طبیعی در برابر قدرت سلطنت پیر و هایز بود. البته به نظر روسو، قدرت سلطنت، همه مردم و "آزاده عام" آن‌هاست، ولی باید بیاد داشت که هایز نیز از شاهی حرف می‌زد که اراده‌های مردم را به یک "آزاده واحد" تبدیل می‌کرد. بدینگونه، اگر خط استدلالی را که اینجا به کار رفت ادامه دهیم خواهیم دید هایز و روسو هر دو با عقاید کاملاً متفاوت در باره سرشت بشر به نتیجه یکسانی در خود کامگی می‌رسند.

در باره کل مسأله حقوق طبیعی نگاه کنید به Leo Strauss, *Natural Right and History* (Chicago, 1953) که به ویژه فصل پنجم آن در مورد هایز و لاک است. نیز نگاه کنید به کتاب دیگر استراوس *The Political Philosophy of Hobbes* (oxford, 1934) استروس معتقد است "برداشت جدید اخلاقی" هایز مقام بر اشتغال وی به علم جدید بود. همچنین بر ارزش‌های "بورژوازی" هایز و از این رو بر موقعیت هایز به عنوان بنیانگذار واقعی لیرالیسم، هر چند خودش لیبرال نبود، تأکید می‌ورزد.

۱۵. شاید نظریه سرشت بشری هایز با تأکیدش بر شرارت طبیعت انسان و گناه نخستین نیز از الهیات ناشی شده بود.

۱۶. این را نیز باید یادآوری کرد که کادورث، یکی از افلاطونیان کمبریچ که به نفع مدارای مذهبی در کلیسای انگلیکن مبارزه می‌کرد، دوست نزدیک لاک بود و گواشی به مدارای اکه از همفکری با پیورین هاناشی می‌شد در او تقویت کرد. نیز مراجعه کنید به C.H.Driver, "John Locke", Chap.4 In *The Social and Political Ideas of Some English Thinkers of The Augustan Age*, ed. by S.G.Hefelbower, *The Relation of John Locke to English Deism* (Chicago, 1918) در باره ارتباط لاک با توحید نگاه کنید به F.J.C.Hearnshaw که کتابی بی شور وحال است و نتیجه می‌گیرد لاک را نمی‌توان "پدر جنبش توحیدی" دانست. از این کتاب باید با اختیاط استفاده کرد.

۱۷. Robert Filmer's *Patriarcha*. این کتاب پیش از ۱۶۵۳ نوشته شد اما تا ۱۶۸۰ که توری‌ها برای دفاع از موقعیت خود آن را علنی کردند انتشار نیافت. هربرت اچ راون در مقاله زیرین: *"A Second Thought on Locke's First Treatise"*, *Journal of The History of Ideas*

(January, 1956) این نظر را می‌دهد که حمله اصلی لاک به این است که فیلم رمی‌پذیرد دولت جزوی از مایلک موروثی است. شواهد نشان می‌دهد که لاک در اصل دو رساله را در حدود ۱۶۸۱ برای پیشبرده‌نشست انقلابی شفتسبری به خاطر تغیین جانشینی پرووتستان برای چارلز دوم نوشته و سپس کتاب را به مقتضای نیازهای ۱۶۸۹ تغییر داد. نگاه کنید به کرانستن، پیشگفته، فصل ۱۵ و دو رساله به ویرایش Peter Laslett تاریخ تحریر کتاب هرجه که باشد در این واقعیت تغییری نمی‌دهد که انتشار دو رساله در توجیه بازگشت و بیلام به سلطنت انگلستان به کار رفت.

۱۸. دورساله، ص. ۴۲. ینگه دنیا برای لاک نه تنها منبع سرمایه گذاری بلکه منبع الهام نیز بود. نگاهی به دو رساله نشان می‌دهد که او بگرأت از نویسنده‌گانی چون گارسیلاسو دلاوگا و گزارش سیاحان از زندگی و آداب سرخپوستان یاد کرده است. بنابر این، تصویر لاک از حالت طبیعی را باید بر زمینه نظرات وی در باره ینگه دنیا جستجو کرد.

۱۹. برای اطلاع از نظرات لاک در باره مالکیت نگاه کنید به:

Paschal Larkin, *Property in The Eighteenth Century* (Dublin and Cork, 1931)

۲۰. برای مطالعه پیشتر فلسفه سیاسی لاک آثار زیر سودمند تواند بود:

J.W.Gough, *John Locke's Political Philosophy: Eight Studies* (Oxford, 1950); Willmoore Kendall, *John Locke and the Doctrine of Majority Rule*, Illinois Studies in the Social Sciences, Vol.XXVI, No.2 (Urbana, Illinois, 1941)

که بر مضماین مساوات طلبانه و دموکراتیک در آموزه‌های لاک تأکید دارد:

Sterling Power Lamprecht, *The Moral And Political Philosophy of John Locke*, New York, 1918)

فصل دوازدهم - روش دکارت

۱. در مورد اهمیت دانشمندان هلندی و تأثیرشان بر اندیشه فرانسوی نگاه کنید به:

Pierre Brunet, *Les Physiciens Hollandais et la Methode Experimental en France aux XVIIIe Siécle* (Paris, 1926)

و همچنین، فلسفه روشنگری، فصل ۲، اثر ارنست کاسیرر.

۲. برای گزارشی از رزیای دکارت نگاه کنید به: Baillet's *vie de Descartes* (1691) in Norman Kemp Smith, *New Studie's in the Phiolophy of Descartes* (New York, 1952) *Vie et Oeuvres de Descartes* ۱۹۱۰) شده است. pp.33-9 بهترین زندگینامه دکارت نیز منبع زیر است: Charles Adam (Paris), "مجموعه آثار" دکارت را که در زیرنویس (۴) ذکر شکل می‌دهد.

ویرایش کوتاه‌تری از آن را در کتاب زیر از همان نویسنده بینید:

Descartes: vie et son Oeuvre (Paris, 1937)

اثر زیر در مطالعه زندگی و آثار دکارت سودمند تواند بود و بژوهشی انگلیسی است: اثر زیر نیز Boyce Gibson, *The Philosophy* (London, 1934) بیز نگاه کنید به S.V. Keeling, *Descartes* (London, 1932) Gustave Adrien Kohen, *Ecrivains Francais en Hollande dans la Prenière Moitié du XVIIe siècle* (Paris, 1920) Baillet, *La vie de M. Descartes* (Paris, 1691) موتق نیست با این حال زندگینامه‌های دیگر دکارت محسوب می‌شود. ۳ برای بحث درباره ادعای تقدیم فرمات در این خصوص، نگاه کنید به J.F. Scott, *The Scientific Works of René Descartes* (London, 1952) ص ۸۶

4. Discourse on Method, Part 1. Oeuvres de Descartes, published by Charles Adam and Paul Tannery, 12 Vols. (Paris, 1897-1910)

اثر زیر نیز ویرایش انگلیسی و دم‌دستی بعضی از آثار اوست: *Philosophical works of Descartes*, tr. by E. S. Haldane and G.R.T. Ross, 2 Vols (Cambridge, 1911)

منبع زیر "آثار" را نیز شامل می‌شود.

The Correspondence of Descartes and Discours de la Constantyn Huygens, 1635-1647, ed. by Leon Roth (Oxford, 1926)

و اثر زیر ویرایش اساسی "گفتار" است.

Etienne Gilson, *Discours de la méthode, texte et commentaire* (Paris, 1926)

اثر زیر حاوی بحثی دلالتگر در اهمیت "گفتار" است:

Leon Roth, *Descartes' Discourse on Method* (Oxford, 1937)

5. Meditations, First Meditation

6. See Discourse, Part IV, and Meditations, Third Meditation

7. Quoted in Scott, op. cit., P.169

۸ با وجود این دکارت در عین بی اعتمادی به تخیل، توجه زیادی به شعر داشت. برای بحثی درباره انسان و ماشین از لحاظ رنه دکارت نگاه کنید به:

Leonora Cohen Rosenfield, *From Beast-Machine to Man-Machine: Animal Soul in French Letters From Descartes to la Mettrie* (New York, 1941)

۹. Cf. F.S.C. Northrop, *The Meeting of East and West* (New York, 1947), pp.72-3

10. See Butterfield, *The Origins of Modern Science*, P.86

۱۱. در مورد علقه‌ای که هنوز دکارت را به تفکر به شیوه مدرسی (اسکولاستیک) پیوند می‌دهد نگاه کنید به: Etienne Gilson, *Etudes sur Le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien* (Paris, 1930) اثر زیر نیز به متافیزیک دکارت که از فلسفه طبیعت او مشتق می‌شود پرداخته و آن را در اصول، مدرسی دانسته است: Norman Smith, *Studies in the*

دیگر آثاری که شایسته مراجعته‌اند عبارتند از: *Cartesian Philosophy* (London, 1902) Henri Gouhier, *Essia sur Descartes* (Paris, 1937), and *La Pensee religieuse de Descartes* (Paris, 1924); Albert G.A.Balz, *Descartes and The Modern Mind* (New Haven, 1952); James Iverach, *Descartes, Spinoza and The New Philosophy* (New York, 1904); Alexandre Koyré, *Entretiens sur Descartes* (New York, 1944); Ernst Cassirer, *Descartes, Corneille, Christine de suède*, Translated (from the German) by Madeleine francés et Paul schrecker (Paris, 1942); and Pierre esnard, *Essai sur la Morale de Descartes* (Paris, 1936).

فصل سیزدهم - سهم پاسکال و بیل

۱. نگاه کنید مثلاً به مقاله مونتنی، در باره تعلیم و تربیت کردکان.
۲. این جلسات، هسته اصلی آکادمی علوم بود. گروهی از ریاضیدانان و دانشمندان - کسانی چون روبروال، دزارز، و میدورگ - که در خانه مرسن در حوالی ۱۶۳۵ گرد می‌آمدند و کمایش از دکارت به خاطر استفاده‌اش از قیاس تا از برهان، انتقاد می‌کردند. آن‌ها می‌خواستند دکارت در تحقیق تجربی تئوری‌هایش بکوشد. از این رو، تأکید بر علم تجربی، چنان که می‌بینیم، در همان زمان در فرانسه و انگلستان رواج یافت.
۳. قضیه مشهور همان است که می‌گویند شش گوش موجود در مقاطع مخروطی این خاصیت را دارد که سه نقطه متقاطع گوش‌های مقابل هم، همیشه در خط مستقیم قرار دارند.
۴. برای گزارشی از جنبش و آموزه‌های آن نگاه کنید به مقاله "Jansennism" در دایرة المعارف بریتانیکا.
۵. کتابنامه خوبی است. ترجمه انگلیسی آن نیز موجود است: G.S.Frazer (London, 1952). ویرایشی *Les Lettres Provinciales de Blaise Pascal*, ed. by H.F.Stewart (Manchester, 1920) دیگر زندگینامه‌های پاسکال عبارتند از: Leon Brunschvicg, *Blaise Pascal* (Paris, 1953); F.Strowske, *Pascal et son Temps*, 3 Vols (Paris, 1907-13); Jean Steinmann, *Pascal* (Paris, 1954); Jaques Chevalier *Pascal*, (Paris, 1922), English Translation by Lilian A.Clare (London, 1930); Emile Boutroux, *Pascal*, tr. by Ellen Margaret Creak (Manchester, 1902); Roger H.Soltan, *Pascal: The Man and the Message* (London, 1927) که کتابنامه کوچکی هم دارد که به ویژه نمودار منابع انگلیسی است. همچنین Léon Brunschvicg, *Pascal* (Paris, 1932) که دارای تصویر شگفت‌انگیز است. برای مطالعه جنبه مذهبی پاسکال به ویژه نگاه کنید به: F.T.H.Fletcher, *Pascal and the Mystical Tradition* (Oxford, 1954) and H.F.Stewart,

The Holiness of Pascal (Cambridge, 1915) and *The Secret of Pascal* (Cambridge, 1941)

هر افکار پاسکال را بعد از مرگش بصورت‌های مختلف افرادی با تیات مختلف منتشر کردند. برای نمونه، ژانسینیت‌ها در یکی از چاپ‌های نخست، از گفته‌های پاسکال هر آن چه که برایشان مهم نبود حذف کردند و چیزهای بسیار زیادی را که نگفته بود اما برای آنها مهم بود، در آن گنجاندند. حدود یک قرن بعد، گروهی از ضد مذهبی‌ها، فقط با معکوس کردن این شیوه، توanstند مجموعه خارق العاده‌ای مانند آن یکی، از آن چه که پنداشته می‌شد نوشتۀ پاسکال است، به وجود آوردند. امروزه اما چندین چاپ خوب از اندیشه‌ها موجود است: استرووسکی آثار کامل پاسکال را نیز چاپ کرده است (۱۹۲۳-۳۱، پاریس). چاپ‌های دیگر مجموعه آثار را برونوشیک، بوترو و Gazier (پاریس ۱۴-۱۹۰۴) صورت داده است. چاپ برونوشیک و برایش اساسی است. *Oeuvres Complètes* چاپ ممتاز و دمدمستی مجموعه آثار، متن قطعی است، همراه با تعلیقات ژاک شوالیه (پاریس، ۱۹۵۴). *Pascal's Pensées* و برایش فرانسوی - انگلیسی است از اج.اف. استیوارت (لندن، ۱۹۵۰).

۷. این در حقیقت پیشی جستن بر کانت بود. او برای حفظ اختیار و جاودانگی روح دو قلمرو شناخت تدارک می‌بیند: پدیدار (یعنی نمود) و ذات (یعنی اشیاء فی نفسه، یا واقعیت آن چنان که در واقع هست). اگر اشیا فقط آن چنان که به نظر می‌رسند وجود دارند، برای نمونه، آزادی و ضرورت نمی‌توانند همزیستی کنند. با این حال، خوشبختانه در اعتقاد کانت، «آموزه طبیعت و ضرورت و آموزه اخلاق و آزادی ممکن است هر یک در حوزه خاص خویش درست باشند». این به تعییری از مبحث پاسکال بسیار نزدیک است.

۸. در این مورد سؤالاتی وجود دارد، از جمله این که آیا این کتاب را واقعاً پاسکال نوشته است؟ برای بحث در این مورد، که در آن ظاهراً شواهد حاکی از این است که پاسکال آن را نوشته است، نگاه کنید به منار، پیشگفتۀ صص ۶۰-۵۷.

۹. سبک انشای پاسکال مبتنی بر همین نظر بود و نیز بر اعتقاد ژانسینیتی به صراحة و خلوص، تابه آراستگی و صور تکراری در سبک. از این رو، پاسکال بنویسه خود، سبکی ساده و متناقض‌وار، طنزآمیز و شگفت را به کار گرفت. همین جا اشاره می‌کنیم به ارتباط بین تأکید ژانسینیتی بر سادگی و تأکید مشابه انجمن سلطنتی انگلیس. جا دارد بیاد آوریم که تأثیر ژانسینیم، همچون تأثیر پبورین بر «کالج نامرئی»، بر گروهی که در اطراف پدر مرسن گردیم آمدند بسیار نیز و مند بود.

۱۰. پاسکال بهجوجه از درگیری در تجارت روگرگان نبود. در طرحی برای خشکاندن مرداب‌های بوانو مشارکت داشت و در شرکت جامعی در پاریس سرمایه گذاری کرده بود. بدینگونه روگرگانش از دنیا گهگاه با علایق تجاری و نیز علمی به هم می‌خورد. از این لحاظ نیز اعتقاد ژانسینیتی او بسیار شبیه آیین پبورین بود.

۱۱. طرح و تصویر خوبی از ماشین پاسکال در مجموعه آثار صص. ۱-۳۵۰ وجود دارد.

۱۲. بیل برای احساس شدیدی که از مدارای مذهبی در فرانسه داشت دارای انگیزه شخصی بود. برادرش که به دلایل مذهبی زندانی شده بود در سیاه‌چال مرد.

Selections From Bayle's Dictionary, ed. by E.A. Beller and M. dup. Lee, Jr. ۱۳

(نسخه انگلیسی بسیار سودمندی است و مقدمه‌ای هم دارد. Princeton, 1952) pp. 101-2

14. Descartes, *Discourse on Method*, Part 1

۱۵. نگاه کنید به Howard Robinson, *Bayle The Sceptic* (New York, 1931) که بهترین اثر بربان انگلیسی است و کتابنامه‌ای هم دارد. J. Delvolvé, *religion critique et philosophie positive chez pierre Bayle* (Paris, 1906) پژوهش وسیع تری است. مطالبی در این مورد در فلسفه دوشنگری اثر ارنست کاسیرر، پیشگفته، نیز سودمند تواند بود.

فصل چهاردهم - ولتر: علم و طنز

۱. البته کسان دیگری هم ولتر را در این وظیفه باری کردند بخصوص موبرتونیس که در ۱۷۲۸ از انگلستان دیدار کرد و توضیح نیوتونی منظمه شمسی را در فرانسه معرفی کرد و نیز دلالات.

۲. ولتر در مخالفت با فونتل که در کتابش *Conversation on The Plurality of Worlds* هنوز سیستم دکارتی را اشاعه می‌داد جانب نیوتون را گرفت. در مورد ارتباط ولتر با نیوتون و علوم نگاه کنید به: Ira O. Wade, *Voltaire and Madame du Chatelet: An Essay on The Intellectual Activity of Cirey* (Princeton, 1941) and *Studies on Voltaire* (Princeton, 1947) and Margaret S., Libby, *The Attitude of Voltaire to Magic and The Sciences* (New York, 1935) ولتر به طور کلی، شاید بهترین بررسی کوتاه به انگلیسی از Henry Noel Brails Ford (لندن ۱۹۳۵) باشد، اگرچه بیزاری مؤلف از مذهب سازمان یافته جایی بیش از حد لزوم اشغال کرده است. منبع زیر نیز اغلب توصیه می‌شود:

S. G. Tallentyre, *The Life of Voltaire*, 3rd ed. (New York, 1910) تاریخی نوشته شده و اغلب ناموقن است. John Morley, *Voltaire* (London, 1923) نیز ذکر می‌شود، آثار زیر نیز بر جسته‌اند:

Gustave Lanson, *Voltaire*, 2nd ed. (Paris, 1910); Norman L. Torrey, *The Spirit of Voltaire* (New York, 1938) and *Voltaire and The English Deists* (New York, 1930).

۳. تأثیر ولتر کسان دیگری را مثل بوفون، طبیعی‌دان بزرگ، به انگلستان کشاند تا از همان منبع بهره گیرند. بوفون در بازگشت با ترجمه بعضی از آثار نیوتون در ۱۷۴۰ در اشاعه افکار نیوتون به ولتر باری داد. بوفون که کوتاه مدتی پس از ولتر از انگلستان دیدن کرد از آن پس همواره رفتار انگلیسی را سرمتش خود قرار داد، یعنی به جای این که چون فرانسویان با هیجان سخن گوید سر خود را آهسته و باوارق تکان می‌داد، او به این ترتیب تأثیر عظیمی در محاذل فرانسوی ایجاد کرد.

۴. نگاه کنید به فلسفه روشنگری، ارنست کاسیرر، صص ۷-۶ و فصل ۱۰ همین کتاب. البته حتی بیش از کار ولتر، سنت تجربی گاستنی - مرسن وجود داشت. مثل همیشه، سخن بر سر درجه تأثیر است تا نوآوری محفوظ.

۵. در مورد مجموعه آثار ولتر نگاه کنید به Voltaire, "Locke", in the English Letters. ۵ Oeuvres Complètes, ed. Louis Moland (Paris, 1877-85)

۶. دارژنسون و دیگران هم چنین زمینه را برای پیشرفت آموزه‌های فیزیوکراتیک آماده کردند. بذر این مکتب را ونسان دو گورنی کاشت. که در حدود ۱۷۵۱ به عنوان مدیر دفتر بازرگانی خدمت می‌کرد و گام‌های مؤثری به سوی آزادی بیشتر تجارت و صنعت در عرصه عملی و نظری برداشت. در باره فیزیوکرات‌ها در فصل ۱۹ مربوط به آدام اسمیت، بیشتر صحبت خواهیم کرد.

۷. مدیر نشر، مالرب، به افکار روشنگرانه علاقمند بود. اما پارلمان یا شورای سلطنتی حتی رأی موافق اورانیز می‌توانست رد کند. بدینگونه در صورت امکان، کتاب‌های مشکوک در خارج، در آمستردام یا ژنو، چاپ می‌شد. با این حال کتاب‌های زیادی مثل کتاب دارژنسون را نسخه برداران رو نویسی و به صورت جزوی در بین اعضای سالن‌های متداول پخش می‌کردند. در مورد جزئیات دایرة المعارف مراجعه کنید به مقاله مربوط به آن در دایرة المعارف برتایکا و نیز Louis Ducros, *Les Encyclopedists* (Paris, 1900). در منبع زیر نیز از ارتباط بین ولترو نویسندهان دایرة المعارف تعبیری غیرعادی عرضه و گفته شده است که "بین آن‌ها تفاهم وجود نداشته و به جای همگرایی در کار، نوعی توافقی بینشان حکم‌فرما بوده است":

Raymond Naves, *Voltaire et L'Encyclopédie* (Paris, 1938)

8. Letter 24

9. Cf. J. Churton Collins, *Voltaire, Montesquieu and Rousseau in England* (London, 1908), P.36

۱۰. ص ۳۵۶، نیز نگاه کنید به صفحات ۶۴-۵۳ Erich Auervack, *Mimesis* (New York, 1957) در مورد سبک نثر ولتر نگاه کنید به:

William Bottiglia, *Voltaire's "Candid": Analysis of a Classic* (Geneva, 1959)

۱۱. ما از ترجمه بریلزفورد، ولتر ص ۱۵۴ استفاده کردیم. ترجمه کامل و متفاوتی از شعر را می‌توان در *Viking Portable*, ed. by Ben Ray Redman (New York, 1949) یافت. مقدمه زدن نیز بسیار جالب است.

۱۲. بعداً خواهیم دید که روسو درست به همین نکته اشاره می‌کند و نتیجه که می‌گیرد که توانان این امر بسیار گران است. بیشتر، ما کیاولی در حکایت ذینور عزل با اعلام این که رفاه اقتصادی تابع پخش "بد" و سودجوی طبیعت بشر است معاصران خود را به حیرت افکند.

۱۳. برای بحث مفصل در این زمینه و در مورد آثار تاریخی ولتر به طور کلی نگاه کنید به: Robert Flint, *History of the Philosophy of History* (New York, 1894) pp.289-304.

۱۴. باید یادآور شد که در اجرای این نتیجت، ولتر اغلب برای خطرافته است. مثلاً به طور جدی و جامع به نقش مثبت مذهب در شکل‌گیری فرهنگ کم بها داده است.

۱۵. در مورد تبدیل فراترندۀ جنگجو یا قهرمان آرمانی به حکیم یا بورژوای آرمانی در قرن هفدهم نگاه کنید به: Paul Hazard, *la crise de la conscience européenne* (1680-1715), 2 Vols. (Paris, 1935) Vol.11, pp.126-7

در این نهضت آرمان‌ها، فتلون و بیل پیشقدم ولتر بودند.

۱۶. این یکی از جاهایی است که ولتر و بیاری از فلسفه‌ان دیگر از متسکیو جدا می‌شوند. آن‌ها اعتقاد داشتند قدرت استبدادی اگر روشی باید همه مزایای اصلاحات را برای مردم تأمین خواهد کرد در حالی که متسکیو به چنین قدرت غیرقابل نظارت و متصرکزی اعتماد نداشت. در یکی از آثار اخیر، Peter Gay, *Voltaire's Politics* (Paris, 1959) مقاله این‌طور بیان شده است که "ولتر را می‌توان حداقل جانبدار موقتی و غیرحتی" استبداد روش‌فکر دانست (ص ۸، زیرنویس ۱۵). اما بیانات بعدی، برای نمونه در ص ۸۹ به نظر می‌رسد که موضع مارا تأیید می‌کنند. کتاب گای اثر مهمی درباره سیاست از نظر ولتر است و کتاب‌نامه کاملی دارد.

17. A.A.Aulard, *The French Revolution: A Political History*, Tr. by Bernard Miall, 4 Vols. (New York, 1910) Vol.1, P.121

18. W.F.Reddaway, *Frederick The Great and The Rise of Prussia* (New York, 1904) P.161.

19. Alexis de Tocqueville, *The State of Society in France Before The Revolution of 1789*, Tr. by Henry Reeve, 3rd ed. (London, 1888) pp.59-60.

۲۰. چنانچه خواهیم دید روسو با حمله به فرهنگ سالن‌ها و توجه به عame مردم که توانایی خواندن داشتند این وضعیت را از میان بردا.

فصل پانزدهم - متفکیو

۱. درآمد و کلیات آن در ده جلد در ۱۷۱۱ در آمستردام منتشر شد. پیش از آن در حدود ۱۷۰۱ ترجمه‌ای از هزار و یکشنبه نیز که متسکیو به دقت خواند، منتشر شده بود.

۲. نگرش متسکیو به ظاهر نشان از تأثیر پاسکال دارد. این نکته نیز جالب است که فلاسفه‌ی چون ولتر تاریخ *Oeuvres Complètes* را فلسفه‌ای می‌دانستند که بامثال آموخته می‌شود. در مورد آثار متسکیو نگاه کنید به: *Oeuvres de Montesquieu*, ed. by Andre Masson (Paris, 1950-5) که دارای پیشگفتاری عالی از Roger Cailliois (Paris, 1947) است. او در نامه‌های ایوانی *Complètes* (Paris, 1941) شکل‌گیری اولیه یک "انقلاب سوسیولوژیک" را می‌بیند.

۳. اریش فروم روانشناس معاصر کتابی نوشته است که عنوان برانگیزندۀ ای دارد: *فراز آزادی* (نیویورک ۱۹۴۱) که همین مضمون را می‌رساند. او می‌گوید ملال از آزادی و خودگرایی فضیلت‌مندانه برای انسان

معاصر چنان شدید است که می خواهد از آن به سوی جنبش‌های توده‌ای مثل فاشیسم بگریزد.^۴ متسکیو در ۱۷۱۶ با انتخاب شدنش به عضویت آکادمی بردو، توجه آکادمی را از موسیقی به علوم معطوف داشت. خود وی در باره فیزیک و جانورشناسی به ویژه در مورد اخیر، مطالبی در جلسات قرانت می‌کرد و هم‌چنین اعلام کرد که قصد دارد تاریخ زمین را بنویسد و عملانیز طرح این کار را در ۱۷۱۹ ریخت. ظاهراً او از مطالعه علوم بعلت ضعف بینایی مصرف شده است. در هر صورت در دیدارش از انگلستان به نظر می‌رسد علاقه نخستین به علوم را از دست داده باشد. هم‌چنین نگاه کنید به:

Désiré André, *Sur les écrits scientifiques de Montesquieu* (Paris, 1880)

مقاله بر جسته‌ای نیز بقلم هنری گرلاک وجود دارد: "سے فیلسوف اجتماعی قرن هجدهم: تأثیرهای علمی در تفکر آنها" در (Daedalus Winter, 1958) که به علاقه علمی متسکیو و لتر می‌پردازد.

^۵ متسکیو در پرد شراب نیز تولید می‌کرد. فروش کتاب‌هایش، باقرار خود وی، کمک زیادی به فروش شرابش کرد.

هر تاریخ زوال و سقوط امپراتوری روم اثر ادوارد گیبون چندان مشهور است که فقط لازم است آن را به عنوان دو مین نمونه نام ببریم.

در باره منابع متسکیو در باره تاریخ روم نگاه کنید به:

A.J.Grant, "Montesquieu", in *the Social and Political ideas of Some Great French Thinkers of the Age of Reason*, ed. by F.J.C.Hearnshaw (London, 1930) pp.116-17.

Reger B. Oake, "Montesquieu's Analysis of Roman History", نیز به:
Journal of The History of Ideas (January 1955).

نگاه کنید به: A

Harold T.Parker, *The Cult of Antiquity and the French Revolutionaries* (Chicago, 1937).

^۹ قبل از استعمال نام جونیوس بروتوس توسط نویسنده ناشناس مدافعه در برابر سنتگران یاد کردیم. در باره کل این موضوع نگاه کنید به:

Gilbert Highet, *The Classical Tradition* (Oxford, 1449).

۱۰. برای بحثی در باره صحت واقعیات مورد اشاره متسکیو، که مربوط به عرصه ادبیات سفر هستند، مراجعه کنید به:

Muriel Dodds, *Les Recits de voyages: Sources de l'Esprit des Lois de Montesquieu* (Paris, 1929).

^{۱۱} متسکیو در اینجا از تقسیم‌بندی سنتی حکومت‌ها عدول کرده است. این تقسیم‌بندی بر مبنای افراد حکومتگر بر سه نوع بود: سلطنت، حکومت اشراف، و دموکراسی. چنانچه خواهیم دید وقتی به اصولی که به این حکومت‌ها روح می‌دهند می‌رسد اعلام می‌کنند که حکومت اشراف، اصولی جدا از جمهوری دارد.

^{۱۲} این آیا بدان معنی است که به نظر متسکیو اصول آن چهار نوع حکومت می‌توانست مختلط باشد؟ این

نکته در آثار او روشن نشده است.

۱۲. بنابر این متسکیو در همان موضع قرار گرفت که، مثلاً کنت دو بولانویه قرار داشت: جانبداری از نظارت اشراف‌سالارانه (آریستوکراطی) بر حکومت -در برابر، مثلاً آبه دوبوس سلطنت طلب و فیزیوکرات‌ها.

۱۳. البته، بدون آمادگی‌هایی که آثار متسکیو و ولتر فراهم آوردن، کوشش‌های روسو شمری نمی‌داد.

۱۴. در مورد ارتباط متسکیو و ویکو نگاه کنید به: فلینت، پیشگفته، ص ۶-۲۶۵. در مقایسه متسکیو و ماکیاولی همسان‌های شگفتی دیده می‌شود. هر دو بر تاریخ روم تفسیر نوشته‌اند. هر دو به هنر جنگ توجه داشتند و در این مورد پیچیویس را مأخذ قرار دادند. هر دو مشتاق کشف "قوانین" تاریخ بودند و هر دو اعتقاد داشتند که این قوانین ممکن‌اند زیرا مردم در همه‌جا شهرات و امیال مشابه دارند. و به طور کلی تر مقاصد مشابهی داشتند چراکه هر دو بر آن بودند که "علم" سیاست را پدید آورند. (متسکیو، مانند ماکیاولی، آثار سیکتری هم نوشته و برای ارضای علایق سطحی سالن‌ها رومانس‌هایی مثل معبد گید و آرشاک و ایسمن، قلمی کرد که تنها ارزشمنان این است که به قلم مؤلف نامدهای ایرانی و روح‌التوانی نوشته شده‌اند).

۱۵. فلینت، پیشگفته، ص ۸-۲۶۷.

۱۶. نقد دورکیم بر متسکیو را می‌توان در رساله دکترای او در ترجمه فرانسوی اش از متن اصلی لاتین یافت با این مشخصات:

Monteaquieu et Rousseau, Précureseurs de la sociologie (Paris, 1953)

که Albert Sorel, Montesquieu (Paris, 1887) بررسی‌های دیگر در مورد متسکیو عبارتند از: اگرچه بکثرات توصیه شده، در باره‌اش اغراق کرده‌اند؛ Louis Vian, *Histoire de Montesquieu* (Paris, 1879) که باید با اختیاط مطالعه شود به ویژه در مورد سفر متسکیو به انگلیس، و F.T.H.Fletcher, *Montesquieu and English Politics, 1750, 1899* (London, 1939) که مطالب مبسوطی با جنبه القایی شدید دارد و تأکیدش نه بر تأثیر تفکر انگلیسی روی متسکیو بلکه بیشتر تأثیر متسکیو بر نویسنده‌گان انگلیسی بخصوص از جنبه محافظه کارانه است.

۱۷. این دقیقاً همان "آن چه باید باشد" نیست و با آن نکته‌ای که قبل از مورد فیلسوف گفتگیم فرق دارد، به این عنوان که او "نمونه ایده‌آل" می‌سازد و امید می‌بنند که واقعیت با آن مطابقت کند. در مورد اخیر، متسکیو "نمونه ایده‌آل" را افلاطون‌وار به کار می‌برد. برای بحث بیشتر در مورد این جنبه از روش متسکیو نگاه کنید به دورکیم، پیشگفته، ص ۳-۹۱.

۱۸. "نمونه‌های ایده‌آل" را بخصوص ما کس و پر به کار برده است، اگرچه طریقه‌وی تا اندازه‌ای با متسکیو فرق دارد. نگاه کنید به:

Max Weber, The Theory of Social and Economic Organization, tr. by A.M.Henderson and Talcott Parsons (New York, 1947). pp.12 ff.

۱۹. نگاه کنید به موریل دادز، پیشگفته، ص ۱۷۴.

فصل شانزدهم - روسو

۱. متسکیو نیز با آن به مبارزه برخاست اما چالش او برخلاف روسو نه مستقیم بود و نه به هیچ وجه مؤثر، دست کم در کوتاه مدت.

۲. Jean-Jacques Rousseau, *The Social Contract and Discourses*, tr. with introduction by G.D.H.Cole, Everyman's Library ed.(London, 1947), P.150

مجموعه‌ای از آثار روسو شامل گفتارهایی در هنر و علوم، منشاً ناپراوری، و اقتصاد سیاسی است. چاپ استاندارد آثار سیاسی وی نیز این است:

C. E. Vaughan, *The Political Writings of Jean-Jacques Rousseau*, 2 Vols, (Cambridge, 1915)

و متن فرانسی آن حواشی گرانقدری دارد. مقدمه مفصل و گان بر عقیده اشترا هي روسو تأکید دارد. در مورد بقیه آثار روسو نگاه کنید به:

CEuvres Comptes de J.-J.Rousseau, 13 Vols. (Paris, 1905)

۳. نگاه کنید به:

Rousseau, *Emile ou de L'education*, New edition by Richard Franeois et pierre (Paris, 1951) P.12.

۴. در قرن هجدهم کلمه "هنر" اغلب به معنی صنعتگری به کار برده می‌شد. فرانسوی‌ها نیز در مورد صنایع مکانیکی آن را به کار می‌بردند. در انگلستان انجمن صنایع و هنرها در ۱۷۵۴ تأسیس شد. آکادمی آمریکایی هنرها و علوم در همان مفهوم در ۱۷۷۹ گشایش یافت. روسو در گفتار در هنرها و علوم به نظر می‌رسد که این واژه را بیشتر به معنایی که ما امروز از آن مراد می‌کنیم همراه با تعریفی از مفهوم صنعتی آن که با کلمه ملازمه دارد به کار برده است.

۵. Charles William Hednel. *Citizen of Geneva: Selection from The Letters of Jean-Jacques Rosseau*. (New York, 1937), P.208

کتاب هندل دارای ۱۲۶ صفحه شرح حال روسو حدود ۲۵۰ صفحه ترجمه برخی از بهترین نامه‌های اوست. برای متن فرانسوی نگاه کنید به:

Correspondance generale de J.-J.Rousseau by The Dufour et P.P. Plan, 20 Vols. (Paris, 1924-34)

۶. کتاب زیر اثر مشروحی در باره روسو و پژوهشی انتقادی در باره زندگی و آثار اوست: F.C.Green, *Jean-Jacques Rousseau* (Cambridge, 1955), P.104 اکرچه بی میلی مولف به موضوع کتاب کهگاه در خود اثر نیز رخنه کرده است با این حال مانع از آن نبوده که پروفسور گرین تحلیل روانشناسی دقیق و مؤثری از ژان ژاک روسو به دست دهد. درنتیجه مطالعه بسیار ارجمندی در باره روسو حاصل آمده که مکمل اعتراضات بر مبنای نامه‌های روسو و همه منابع دیگر در این زمینه است. هم چنین کتاب

Arthur Lytton sells, *The Early Life and Adventures of Jean-Jacques Rousseau, 1712-1740* (Cambridge, 1929)

را البته همراه با نظرات خود روسو در

Confessions, Reveries du promeneur Solitaire

و *Dialogues: Rousseau Juge de Jean-Jacques* باشد مطالعه رده زندگینامه دیگری بزبان انگلیسی وجود دارد:

R.B.Mowat, *Jean-Jacques Rousseau* (London, 1938)

۷. در مورد مطالب دیگری در این زمینه و نیز بحثی درباره آکادمی دیژون نگاه کنید به:

Roger Tisserand, *Les Concurrents de J.-J. Rousseau* (Paris, 1936); Marcel Bouchard, *L'Academie de Dijon et le premier discours de Rousseau* (Paris, 1950)

۸. نگاه کنید به فلسفه دوشنگری، ارنست کاسیرر، ص ۱۵۴-۶.

۹. آیا این نشانه نفی پدر به عنوان ساعت‌ساز، از سوی روسو بود یا تکرار عمل پدر در نفی شغل ساعت‌سازی؟

۱۰. بسیاری از مفاهیم ملاحظات متکیو - با تأکیدش بر آزادی و فضیلت - در گفتار روسو وجود دارد. مثلاً روسو هنر و علوم را به خاطر یذکر کشیدن تجملات که مآل سبب سقوط ملت‌ها می‌شود نکوهش می‌کند و پول و سوداگری را به خاطر تضعیف و تباہ کردن فضیلت‌های نظامی موردن سرزنش قرار می‌دهد.

۱۱. Ernest Cassirer, *The Question of Jean-Jacques Rousseau*, Tr. and ed. by Peter Gay (New York, 1954), P.67 و نیز گرین، پیشگفته، ص ۲۴۰. کتاب کاسیرر که از منتهی که نخستین بار در آلمان در ۱۹۳۲ منتشر شد ترجمه شده است می‌کوشد تمام جوانب تفکر روسو را عرضه بدارد و وحدت اساسی آن را نشان دهد. و نیز نگاه کنید به کتاب دیگر او: *Rousseau, Kant, Goethe*, tr. by Gutmann (ترجمه فارسی. نشر مرکز) [کتاب زیر نیز شرحی Kristeller, and Randall, Jr. (Princeton, 1945) Charles William Hendel, *Jean-Jacques Rousseau*, 2nd ed. (London, 1934).

۱۲. D'Alembert, *Discours, Preliminaire de L'Encyclopedie*, introd. Par F. Picavet (Paris, 1929), pp. 124-5

۱۳. Hendel, *Citizen of Geneva*, F.135, Cf. Cassirer, *The Question of Jean-Jacques Rousseau*, P.54.

۱۴. با این حال به نظر روسو پدرش دارای فضیلت بود. به نظر او "برجستگی" طبق معیارهای جامعه قرن هجدهم به معنای مشارکت و کامیابی غیراخلاقی بود. روسو براندازی نظام موجود و برکشیدن طبقات فروتن را توصیه نمی‌کرد بلکه می‌گفت: "برای اخلاق و جمهوری هیچ چیز مهلكت از جایه جایی منزلت‌ها و امکانات بین شهر و ندان نیست. اینگونه تغییرات هم سبب و هم مشنا هزاران بین نظمی است و همه چیز را واژگون و مختلف می‌کند. زیرا آن‌ها برا موقعت خاصی باز آمدند و اینک خود را با سرنوشت دیگری رود ره و می‌بینند، نه آن‌ها برا که فراموشند و نه آن‌ها برا که فرو می‌افتد هیچکدام نمی‌توانند قواعد سلوک را

فراگیرند یا کیفیاتی را که لازمه موقعیت جدیدشان است دارا شوند و از این رو نمی توانند وظایفی را که در این شرایط از آنها انتظار می رود ایفا کنند. آن چه که روسو توصیه می کند تجلیل از طبقه فروتن است به عنوان "طبقه فروتن". اگر فضیلت و نه ثروت و جلال و منزلت، تنها عامل افتخار و شرف باشد پس شاید فقرا سهل تر "وارث زمین" خواهند بود تا توانگران و اشراف.

۱۵. پارسامنی باگرایش به آن چه که در قلب همه انسانها مشترک است برآن بود که تأثیر یکسانی در آلمان ایجاد کنند و ملی گرایی را برانگیزد. نگاه کنید به:

K.Pinson; *Pietism as a factor in the Rise of German Nationalism* (New York, 1934)

۱۶. جان ولی در آکسفورد درس خواند و مردی آرام و منطقی بود و چنانچه نویسنده‌ای معاصر می گوید "تأثیر بزرگ روانشناسی او از این واقعیت سرجشمه می گرفت که می خواست در شنوندگان خود تجربه‌ای همانند تشرف خودش ایجاد کند". (Walter L.Dorn, *Competition for Empire, 1740-1763*, New York, 1940, P.241) کار ولی این بود که روش پاسکال (یعنی روش هنر اتفاع) را متها به طور تودهایی به کار گرفت. وايت فیلد که ناخواهند و نافرهیخته بود، بیشتر عوامگریبی می گرد. با شور و هیجان و تقریباً با حرص و تنشیج به احساسات شنوندگانش متولی می شد. ولی و وايت فیلد در میان آنها سنت معوظه بیدارگر را چنان اشاعه دادند که بصورت ندای جماعت و پیدایش عامیانه افکار عمومی درآمد.

۱۷. گرین، پیشگفته، ص. ۱۴

۱۸. در واقع جای نگرانی نبود. هلویز جدید، اخلاقی و شور و شوق را در ترکیب یگانه ترکیب کرد. روسو نشان داد که هیجانات حتی هیجانات شهوی، نمی تواند در جانب فضیلت قرار گیرند. روح‌های خارق العاده، همچون روح دو زوج رمان، زولی (یعنی سوفی دودنر) و سن برو (یعنی روسو) را با قواعد معمول نمی توان داوری کرد. "برای داوری آنها به یک اخلاق "طبیعی" نیاز هست. این اخلاق "طبیعی"، هیجانات و شور رانه خرد و عقل را مبنای داوری در باره اعمال و امیال قرار می دهد.

با این حال، در پایان نظرش را تغییر داد و قهرمان زن اثرش را ودادشت که وظیفة خانوادگی را در برابر معشوق قرار دهد. اینجا فضیلت بورژوازی بیروز می شود. شور و عواطف مطیعانه جای به صحبت هایی در باره وظایف زندگی خانوادگی و همه مسائل اعمده، مذهب و اخلاق بین عشاق می دهد. این گفتگو در فضای زندگی روسایی صورت می گیرد. در روسنا دور از سالنها و شهرها، طبیعت انسان با وظایف اخلاقی اش همانگ است. این دررسی است که روسو در رمان احسانی اش، هلویز جدید یا به عنوان نخشن، نامه‌های دو عاشق (Les Lettres de deux amants) می دهد.

۱۹. امیل صفحه ۱۳. آیا تریت امیل، تریت یک نایلتون است، یک ژولین سورل است، مردی است که "پیشه‌ای پذیرای استعداد" به چنگ می آورزد؟ این مناسب به نظر می رسد.

۲۰. امیل تا پانزده سالگی بی اطلاع از هر نوع جزم مذهبی بار می آید. در آن زمان به "اعتراف ایمانی نایب ساکویار" (بخش ۴ امیل) واگذاشته می شود. در این "اعتراف" روسو همان "مذهب دل" خود را شرح می دهد. بخصوص این بخش از امیل بود که پرخاش شدیدی بر ضد روسو برانگیخت. پارلمان پاریس آن را نکوشه

کرد و روسو مجبور به فرار از فرانسه شد. زنونیز بر ضد روسو اقامه دعوا کرد و حتی تاسوژاندن کتاب پیش رفت. از این‌دم به بعد روسو همواره احساس می‌کرد که تحت تعقیب و مجازات است احساسی که مآل او را به سرحد جنون برد. برای اطلاع دقیقی از مذهب روسو نگاه کنید به:

Pierre M.Mason, *La Religion de Jean-Jacques Rousseau*, 3 Vols. (Paris, 1916)

۲۱. نگاه کنید به Daniel Mornet, *Rousseau: L'Homme et L'oeuvre* (Paris, 1950) P.39 که در مورد سفرنامه‌هایی است که روسو خوانده بایه آن رجوع کرده است. Paul Nourrisson, *Jean-Jacques Rousseau Crusoe* (Paris, 1931) نیز نگرشی انتقادی بر روسو است و بیاری از گرفتاری‌های او را به "عامل ثابت ازرووا" یش نسبت می‌دهد که روسو آن را ایده‌آل می‌دانست.

Joseph Texte, *Jean-Jacques Rousseau and The Cosmopolitan Spirit in Literature: A Study of The Literary Relations Between France and England During the Eighteenth Century*, Tr. by J. W. Matthews (London, 1899).

با کشف اثر ادبیات انگلیسی بر صورت‌بندی رمانی سیسم پرتوی بر برداشت روسو از زندگی "طبیعی" می‌افکند. برای بخشنده برانگیرنده نگاه کنید به:

Jacques Barzun, *Romanticism and the Modern Ego* (Boston, 1943).

۲۲. مثلاً نگاه کنید به کتاب‌های مارکارت مید و نیز:

Ruth Benedict, *Patterns of Culture* (Boston, 1934)

۲۳. *Rousseau Juge de Jean-Jacques*, 3rd Dialogue, quoted in Green, Op. Cit., P.259

۲۴. روسو در طرح این مسئله پیشقدم بر کار جامعه‌شناس جدید دیوید رایزنمن است. رایزنمن در کتابش *The Lonely Crowd* (نیویورک ۱۹۵۰) بین پیورین‌ها و انسان جدید فرقی قابل می‌شود. پیورین‌ها "درون‌مدار" بودند یعنی جهت‌گیری اخلاقی خود را با وجود خود تنظیم می‌کردند. انسان جدید در سوی دیگر، "دیگرمدار" است یعنی به اینسو و آنسو می‌جنبد، مثل راداری که برای دریافت علامی از انسان دیگری تنظیم شده تا براساس آن دریافته‌ها رفتار خود را تعیین کند. رایزنمن برخلاف روسو انسان "دیگرمدار" را تکوňش نکرد.

۲۵. در نمایشنامه‌ای از پالیسو بنام *فلسفه‌ها* (۱۷۶۰) یکی از یاران روسو چهار دست‌وپا وارد صحنه می‌شود در حالی که کاهوبی در دهان نشخوار می‌کند.

۲۶. Vaughan, *The Political Writings of Jean-Jacques Rousseau*, Vol.2, P.78 در مورد

Robert Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la Science Politique de Son Temps* (Paris, 1950) اثاثی بناidی است. در این‌جا به سوابق و همین طور عاقبت اندیشه سیاسی روسو توجه دارد و بر واحداری روسو به مکتب حقوق طبیعی - به ویژه به گروتیوس پوفندورف، هابز و لاک - تأکید می‌ورزد و نیز گام‌هایی را که در گذر از این مکتب برداشته است مشخص می‌کند. این اثر کتابنامه نیمه انتقادی ممتازی نیز دارد. نیز نگاه کنید به:

کتاب جالبی نیز هست Derathé, *Le Rationalisme de Jean-Jacques Rousseau* (Paris, 1948) که بیشتر بر وجود نشایه تا اختلاف آشکار بین روسو و برک تأکید می‌کند:

Ann Marie Osborn, Rousseau and Burke, (London, 1940)

۷۷. شاید این اعتقاد روسو از آنچه حاصل شده باشد که در آن زمان در اروپا حکومتی که نماینده "دموکراسی" باشد و جردنداشت. در انگلستان نوعی حکومت متمکی بر نایندگان وجود داشت لیکن رو به فساد نهاده بود و اقلیتی از افراد جامعه آن را انتخاب می‌کرد.
۷۸. در باره مسئله اتفاق آرائگاه کنید به:

J.L.Talmon, *The Rise of Totalitarian Democracy* (Boston, 1952)

نیز به مقاله

David Thomason, "The Dream of Unanimity". *Fortnightly Review* (February, 953).

فصل هفدهم - انقلاب صنعتی

1. T.S.Ashton, *An Economic History of England: The 18th Century* (London, 1955), pp.105-17.

که اثری بنیادی است و همواره سودمند تواند بود و دارای چند جدول آماری مفید است.
۱. همان، ص ۱۰۳
۲. همان، ص ۲۰۷
۳. همان، ص ۲۰۵-۶
۴. همان، ص ۱۱۵-۱۷
۵. همان، ص ۲۱۴
۶. همان، ص ۱۰۷

۸ ارتباط بین اندوخته، نرخ بهره و توسعه صنعتی بنحو مطلوبی در

T.S.Ashton, *The Industrial Revolution* (Oxford, 1948)

بررسی شده است. این کتاب کوچک قابل تحسین به عنوان گزارشی معادل و موّبّز از تحولات اصلی انقلاب صنعتی توصیه می‌شود. کتابنامه کوتاه‌ای موثقی نیز جزو کتاب است که خزانه‌ را به آن ارجاع می‌دهیم.

9. J.H.Plumb, *England in the Eighteen Century* (Harmondsworth, 1950), P.82.

۱۰. این رقم وقتی اثر خاصی دارد که بیاد آوریم کل مساحت بریتانیای کبیر فقط حدود ۹۵۰۰۰ مایل مربع است و فقط حدود ۵۸ درصد آن قابل کشت یا دارای پوشش گیاهی است.

11. Paul Mantoux, *The Industrial Revolution in the Eighteenth Century*, rev. ed., Tr. by Marjorie Vernon (New York, 1927), P.190

که کتابی استاندارد در باره همه مباحث این فصل است.

۱۲. همان، ص ۳۵۴

13. Max Weber, *General Economic History*, Tr. by Frank H.Knight (New York, 1927), P.352

۱۴. مردم انگلیس حق جایگایی داشتند ویر نظم رعیتی در قرن هجدهم در انگلیس، برخلاف قاره اروپا، وجود نداشت. یکی از نتایج این حرکت در انگلستان سنت شدن علایق و دلستگی‌های محلی و پدید آمدن کارگرانی بی‌ریشه است که به محیط جدید شهری رانده می‌شوند.

15. *Capitalism and the Historians*, ed. by Friedrich A.Hayek (Chicago, 1954)

و نیز به بررسی آن از H.Stuart Hughes در *Commentary* آوریل ۱۹۵۴

۱۶. در باره رشد صنعتی در این زمینه‌ها ارقام پنهام وارداتی به بریتانیای کبیر و تولیدات آهن لخته، گریا تواند بود. در مورد پنهام رقم ۱ میلیون پاؤند در ۱۷۰۱ و ۳ میلیون در ۱۷۵۰ و ۴۷۶۰۰۰ در ۱۷۷۱

در ۱۷۸۱ و ۱۱/۵ میلیون در ۱۷۸۴ و ۳۲ میلیون در ۱۷۸۹ را داریم. در مورد محصول آهن لخته نیز ۶۸۰۰۰

در ۱۷۸۸ و ۱۲۶۰۰۰ در ۱۷۹۶ و ۲۵۰۰۰ در ۱۸۰۴ را داریم. (همه ارقام از مانتو. پیشگفت، ص ۲۵۸ و ۳۱۳)

۱۷. برای مباحثی در مورد حساسیت توین که شرحی استادانه و مبسوط در باره مطالب بخش بعدی نیز دربر دارد نگاه کنید به:

J.Bronowski, *The Common Sense of Science* (London, 1951), Chap.1.

[ترجمه فارسی دارد.]

فصل هجدهم - انجمن قمری: سوداگران و فناوران

۱. در مورد شرحی در جهت‌گیری انقلاب صنعتی به طرف اسکاتلند نگاه کنید به:

Archibald clow and Nan L.Clow, *The Chennical Revolution* (London, 1952)

2. H.W.Dickinson, *James Watt, Craftsman and Engineer* (Combridge, 1936)

که گرچه مهیج نیست ولی برخورد شایسته‌ای با جیمز وات دارد.

۳. نگاه کنید به:

Robert E.Scofield, "Membership in the Lunar Society of Birmingham", in *Annals of Science*, Vol.XII, pp.118-136

تر دکترای اسکافلید:

The Founding of the Lunar Society of Birminding (1760-1780): Organization of Industrial Research in Eighteenth-century England (Harvard Univ., 1955, unpub.)

جامع توین بررسی انجمن قمری است؛ کتابخانه مفصلی هم دارد.

Samuel Smiles, *Lives of Boulton and Watt*, 2nd ed. (London, 1866)

فصلی دراز اما کهنه در باره انجمن قمری دارد.

۴. کتاب زیر با مقدمه‌ای از چارلز داروین هنوز بهترین مرجع در این زمینه است:

Ernst Krause, Erasmus Darwin (New York, 1880)

۵. مراجعه کنید به مقاله‌ای جالب با این مشخصات:

Herbert L.Ganter, "William small, Jefferson's Beloved Teacher", *William and Mary Quarterly* (October, 1947), pp.505-11

۶ برای بحث مفصلی درباره نمایندگی در سیستم سیاسی انگلیس در آن زمان نگاه کنید به:
L.B.Namier, The Structure of Politics at the Accession of George III, 2 Vols. (London, 1929), Vol.1.

۷. مأخذ زیر تاریخچه رسمی انجمن هنرها و صنایع است:

Dereck Hudson and Kenneth W.Luckhurst, *The Royal Society of Arts, 1754-1954 (London, 1954)*

۸. Paul Mantoux, *The Industrial Revolution in the Eighteenth Century*, P.393.

و نیز نگاه کنید به سراسر فصل مربوط به "کایتالیسم صنعتی" صفحات ۴۸۰-۴۷۴.

فصل نوزدهم - آدام اسمیت

۱. به همین دلیل است که اهل فناعت در ادبیات کهن چهره برتر است. در یک جامعه تجاری، دارنده طلاست که سواد اعظم است - از همین جاست همه داستان‌های موجود در باره قدرت صرافان و بانکداران و امثال شایلاک. امروزه در یک جامعه صنعتی، مدیر صنعت چهره برتر است. ادبیات ما و تفکر ما با این حال چنان سرشار از خسیان و زراندوزان است که گویی فراموش کردایم اینان اصولاً بخشی از اقتصاد غیرصنعتی و تجاری‌اند.

۲. نگاه کنید به:

Eli Heckscher, *Mercantilism*, tr. by Mendel Schapiro, 2 Vols (London, 1935), Vol.1, P.24.

۳. توجه به نیروی دریایی و کشتی‌های تجاری با علاقه به تجارت پیوند دارد و بنوبه خود ن فقط به معنی دادوستد بلکه به معنی قدرت است. با این حال چون آدام اسمیت با آین سوداگری به عنوان یک سیستم قدرت روبرو نشد مانیز از این کار خودداری می‌کنیم. با وجود این باید گفت که هکثر در اثر بیاد ماندنی اش آین سوداگری بخش اعظم کتاب را به تبیین آن به مفهوم قدرت یکبارچه اختصاص داد. مفهومی که موزخ آلمانی، گوستاو اشمولر، از آن به سوداگری در خدمت *Staatsbildung* یا دولت یاد می‌کند (نگاه کنید به: هکثر، پیشگفت بالا، جلد ۱، ص ۲۸ و صفحات دیگر). برای توضیح مژروح تر سوداگری به معنی سیستم پولی و حمایتگر، دست‌کم در کاربرد فرانسوی‌اش، نگاه کنید به:

C.W.Cole, *Calbert and a Century of French Mercantilism*, 2 Vols, (New York, 1939)

۴. در این زمان بدترین مشخصه‌های اقتصاد سوداگری موجود بود. انحصاری‌های دولت شدت یافته و انواع جدید صنعت محدود و ممنوع شده بود. هکثر ادعایی کند که ممنوعیت صنایع پنه در ۱۶۸۶ زندگی ۱۶۰۰ نفر را به مخاطره افکند و مهاجرت بهترین صنعتگران را به دنبال آورد (جلد ۱ ص ۱۷۳). لغو فرمان نانت در ۱۶۸۵، چنانچه دیدیم، ملأً مهاجرت کارگران فرانسوی را تشید کرد.

۵. این امر البته با مخالفت جدی منافع مستقر روپرورد و افت و خیز این منازعه را می‌توان در تخفیف قوانین غله در ۱۷۵۴، توسعه آئی در ۱۷۶۳، تعلیق قانون تجارت آزاد در ۱۷۷۰ و سرانجام توسعه بیشتر لیبرال در زمان تورگو در ۱۷۷۴ مشاهده کرد.

6. Adam Smith, *The Wealth of Nations*, Everyman's Library ed., 2 Vols. (London, 1954), Vol.11, P.172

که ویرایش کاربردی کتاب است، ویرایش توضیحی آن را ادوین کاتان صورت داده که در سلسله انتشارات مادرن لایبرری تجدید چاپ شده است.

۷. همین دوپون دونمور پس از کار برای تورگو در مقام بازرس کل صنعتگران و خدمت در مجلس موسسان انقلاب فرانسه، در ۱۷۹۳ به تبعیدی خودخواسته به امریکا رفت. شرکت‌های صنایع شیمیایی امروزی یادگار همین دوپون است.

۸. می‌توان گفت که این نخستین تحلیل طبقات اقتصادی است که بعداً توسط آدام اسمیت و کارل مارکس اخذ و اصلاح شد. این مسئله فیزیکرایتیک یعنی منافع طبقات "مولد" و "عقم" را می‌توان یا از طریق پذیرفتن مبارزه طبقاتی و یا با کنترل این مبارزه ازسوی قدرتی جابر حل و فصل کرد. فیزیکرات‌ها راه حل اخیر را مطلوب می‌دانستند و آن را "استبداد مشروع" نامیدند. آنان با اعتقاد به این که همه‌چیز "عین مصلحت" است و تضاد منافع را خداوند خود هماهنگ می‌کنند، براین نکته تأکید می‌کردند که وظيفة حکومت تأمین حرمت مالکیت است. به همین دلیل نیازی به حکومت نمایندگان یا اعتماد به "ارادة عام" وجود ندارد. "استبداد مشروع" می‌تواند گواهی باشد براین که بین لیبرالیسم اقتصادی و سیاسی "پیوند ضروری" وجود ندارد).

۹. برای مطالعه‌ای کلی درباره فیزیکرات‌ها نگاه کنید به:
Georges Weulersse, *Le Mouvement Physiocratique en France*, 2 Vols (Paris, 1910)
هم چنین به اثر دیگرش

Les Physiocrats (Paris, 1931)

و در زبان انگلیسی نیز به:

Henry Higgs, *Physiocrats* (London, 1897)

نظریه ارزش کار اصلًا از آن اسمیت نیست. سر ویلیام پتی و پیش از او ووبان این اصل را بیان کرده بودند. اصالت اسمیت در این بود که براین نکته تأکید کرد و آن را توسعه داد.

۱۰. در واقع نگرش انگلیسیان را نسبت به اسکاتلندي‌ها می‌توان بانگاهی کرتاه به آثار دکتر سامونل جانسن به روشنی دریافت. جانسن که نخستین واژنامه انگلیسی را گردآورد در اثر خویش اشارات حقارت‌باری به اسکاتلندي‌ها دارد. مثلاً در توضیح جو آن را غذای چهارپایان در انگلیس و غذای اسکاتلندي‌ها در اسکاتلن-

می‌داند. در مورد رفتار متعصبانه اسکاتلندی‌ها در آ کسفورد در زمانی که اسمیت ساکن آ کسفورد بود نگاه کنید به:

John Rae, *Life of Adam Smith*, (London, 185), P.26

متأسفانه مرجع دست اول، کامل و نوبی در باره زندگی و آثار اسمیت وجود ندارد. کتاب ری خوب است اما محدود و کهنه است. با این حال در مورد جنبه‌های خاصی از زندگی اسمیت نگاه کنید به: C.R.Fay, *Adam Smith and the Scotland of his day* (Cambridge, 1956), and William Robert Scott, *Adam Smith as Student and Professor*.

که در بر گیرنده متن منتشر نشده "درس‌های ادبیا"، دست‌نویس بخشی از ثروت ملل، گزیده‌ای از استاد دانشگاه گلاسکو و مکاتبات است (گلاسکو ۱۹۳۷). نیز نگاه کنید از همین نویسنده به: *Studies Relating to Adam Smith During the Last Fifty Years*, ed. by Alice L.Macfie (از روی خلاصه مذاکرات آکادمی انگلیس، جلد ۲۶، لندن ۱۹۴۰).

۱۱. در باره رفاه عام را نیز مانند دوس‌های خود اسمیت انتشار نداد و در واقع انتشارش تا ۱۹۳۷ به تعویق افتاد.
۱۲. نظرات اقتصادی هیوم در مجموعه مقالاتش مرسوم به گفتارهای سیاسی که در ۱۷۵۲ منتشر شد گرد آمد. است.

۱۳. به نقل از R.B.Haldane, *Life of Adam Smith* (London, 1887), P.31
۱۴. به نقل از همان، صص ۶-۳۵. هیوم مثلاً تأکید داشت که گرانی قیمت‌ها علی‌گرانی اجاره‌بهاست، نه معلوم آن.

۱۵. اگرچه اسمیت بسیاری از ایده‌های اقتصادی اش را پیش از سفرش به فرانسه دریافت‌بود و این از رساله‌اش در باره رفاه عام پیداست، با این حال به جا می‌دانیم که باور کنیم شکل "سیستماتیک" کار او از تأثیر فیزیوکرات‌های ناشی می‌شود.

16. *The Theory of Moral Sentiments*, in Adam Smith's *Moral and Political Philosophy*, ed. with an introduction by Herbert W.Schneider (New York, 1998)

(که از این پس تئوری نامیده می‌شود) ص ۳۳. ضمناً کتاب

Albion W.Small, *Adam Smith and Modern Sociology* (Chicago, 1907)

در این‌مورد که "کار آدام اسمیت را در فلسفه اجتماعی پس از او بیشتر جامعه‌شناسان ادامه دادند تا اقتصاددانان" بررسی خشکی انجام داده است. با این حال نظر اسمال اینست که "تئوری اقتصادی قرن نوزدهم در اساس کوششی در کشف اصول مآل اندیشه محترمانه است نه تدوین سیاست آزمندی غارتگر" و تئوری اقتصادی بنابر این فقط بخشی از فلسفه اخلاقی - اجتماعی محسوب می‌شود. کتاب *Adam Smith*, Glenn R.Morrow, Melchior Palyi, J.M.Clark, Paul H.Douglas, Jacob Hollander, Jacob Viner (Chicago, 1928) شامل درس‌های بیاد ماندنی ۱۷۷۹-۱۹۲۶ است. درس‌های داگلامس در مورد "تئوری ارزش و توزیع آدام اسمیت" ارزش خاصی دارد و همین طور است درس‌های مورو تحت عنوان "آدام اسمیت: اخلاق‌گرا و فیلسوف".

۱۷. ثروت ملل، جلد ۱، ص ۷۰-۳۶۹.

۱۸. آن چه را که در اینجا مطرح می‌کنیم نوری اسمیت در باره مثناً ثروت یعنی کار است و این را بایستی از نوری او در باره ارزش مبادله متایز کرد. هنگامی که کارل مارکس حدود یکصد سال بعد نوری ارزش کار خود را ارایه داد در واقع کمی بیش از آن چه آدام اسمیت در این مبحث انجام داده بود بیان داشت. مارکس احترام زیاد و آشکاری برای اسمیت قابل بود. در باره نوری ارزش مبادله اسمیت نیز، که در اینجا از آن بخش نمی‌کنیم، باید گفت این نوری بین این نگرش که ارزش یک کالا را مقدار کاری که برای تولید آن صرف شده تعیین می‌کند، و این نگرش که ارزش آن را مقدار کاری که آن کالا می‌تواند بخرد تعیین می‌کند در نوسان بود.

در باره کل این مسئله نگاه کنید به:

Douglas's article on "Smith's Theory of Value and Distribution", in *Adam Smith, 1779-1926*

.۲۶۳-۴. ثروت ملل، جلد ۲ ص

.۲۲۵. همان، جلد ۱، ص

۲۱. اسمیت براین مبحث مالتوس نیز سبقت جست که افزایش دستمزد به معنی افزایش زاد و ولد است (و بنابر این در یک اقتصاد ایستا، مآلًا موجب گرسنگی است). اسمیت گفت: آزادمنشی در پاداش دادن به کار، بنابر این، اگر معلوم افزایش ثروت باشد پس علت افزایش جمعیت است. شکایت از این وضع نالیدن از معلوم و علت ضروری بزرگترین کامیابی عمومی است (همان، جلد ۱، ص ۷۲).

.۲۲. نوری، ص .۳۹

.۲۳. نگاه کنید به:

Lionel Robbins, *The Theory of Economic Policy in English Classical Political Economy* (London, 1952).

.۲۴. ثروت ملل جلد ۲، ص .۱۵۲

.۲۵. همان، ص .۱۷

۲۶. این الته طرح موازن نبود و اسمیت دریافت که در عمل همیشه عرضه نسبت به تقاضا بیشتر یا کمتر است، اما اگر حرکت سرمایه با کار آزاد رها شود ناگزیر به موازن و تعادل - یعنی به هماهنگی - گرایش خواهد داشت.

۲۷. پیمان عدن به نفع انگلستان تمام شد زیرا صنایع آن پیشرفت‌تر از فرانسه بود. با این حال فرانسه، پس از آزمایش کوتاهی در باره "مرایا" تجارت آزاد، پیمان را ترک کرد و به سیاست حمایتگری روی آورد. در باره تجارت آزاد و حمایتگری در فرانسه مخصوصاً نگاه کنید به:

Shepard B. Clough, *France: A History of National Economies, 1789-1939* (New York, 1939) Chap. 1

.۲۸. نگاه کنید به هالدین، پیشگفته، ص .۴۹

فصل بیستم - بنجامین فرانکلین

۱. خواص زندگی فرانکلین به طور تحسین‌انگیزی در زندگینامه

Carl Van Doren, Benjamin Franklin (New York, 1938)

به نگارش درآمده و دستاوردهایش ارزیابی شده است. یک گزارش دیگر از زندگی فرانکلین که کمتر فاضله است در زندگینامه زیر ارایه شده است:

Evarts S.Schudder, Benjamin Franklin (London, 1939)

ارزیابی برانگیزند و غیرمعمولی نیز در دست است، با این مشخصات:

Bernad Fay, Franklin The Apostle of Modern Times (Boston, 1929)

۲. آتوبیوگرافی "فرانکلین در جلد نخست"

The Writings of Benjamin Franklin, ed. by Albert Henry Smith

(نیویورک، ۷-۱۹۰۵) تجدید چاپ شده است. این مجموعه ده جلدی نوشته‌های فرانکلین با انتشار *Papers of Benjamin Franklin*

که در حال حاضر برای انجمن فلسفی و دانشگاه ییل به یاری Leonard W.Labaree and Whitfield

J.Bell, Jr.

در دست ویرايش است بیان اثر خواهد شد. از این رو ما به نقل قول از فرانکلین در کتاب‌های متداول پخصوص در برگزیده

I.Bernard Choen, *Benjamin Franklin: His Contribution to the American Tradition.*

(نیویورک، ۱۹۵۳) ارجاع خواهیم داد.

۳. D.H.Lawrence, *Studies in Classical American Literature* (New York, 1930)

۴. *Mr. Franklin: A Selection from his personal Letters*, ed. by Leonard

W.Labaree and whitfield J.Bell, Jr (New Haven, 1956).P.44

۵. نگاه کنید به: W.P.Treloar, *Wiles and the City* (London, 1917)

J.P.P.De Castro, *The Gordon Riots* (London, 1926)

۷. این وسایل در کتاب ای برنارد کوئن، پیشگفت، ص ۱۰-۲۰۶ شرح و ترسیم شده است. فرانکلین پنحو شاخصی من نویسد که عینک‌های دو دید پخصوص مناسب‌تر بودند چون از وقتی که در فرانسه بودم با عینکی که هنگام غذا خوردن از آن استفاده می‌کردم خوب نمی‌توانستم کسانی را که در آن سوی میز با من صحبت می‌کردند ببینم و کسی که گوشش به صدای‌های یک زبان عادت نکرده است با دیدن حرکات لب و صورت گوینده می‌تواند مظلوم‌ش را دریابد. این بود که با این عینک زبان فرانسه را بهتر می‌فهمیدم.

۸. نگاه کنید به کتاب لوتارادو و لاباری و وایتفیلد ج بل، پیشگفت، ص ۸-۱۰

۹. همان، ص ۵۵-۸

۱۰. کتاب فرانکلین

Experiments and observations on Electricity

را ای. برنارد کونن (کمبریج، ۱۹۴۱) با گزارش تاریخی و ارزیابی علمی کاملی چاپ کرده که بیانگر اصل و دامنه کار اصیل فرانکلین در باره الکتریسیته است. گزارش فشرده‌ای که اینجا داده‌ایم بر مبنای کتاب کونن است و برای اجتناب از اشتباه، آن را از این پس "تجربیات" می‌نامیم. و نیز نگاه کنید به کتاب بسیار مهم کونن:

Franklin and Newton

(فلالدلفیا، ۱۹۵۶)

.۱۱. این اختصار را ای. برنارد کونن در "تجربیات" ص ۵۶-۴۷ مورد بحث قرار داده است.

.۱۲. همان، ص ۹-۷۷

.۱۳. همان، ص ۸۱-۸۰

.۱۴. همان، ص ۲۲۲

.۱۵. نگاه کنید به: همان ص ۱۹-۱۱۸ و گزارش خود فرانکلین در ص ۶-۲۶۵.

.۱۶. این نظر مخالف در همان، ص ۱۲۵ نقل شده است.

.۱۷. در تکمیل این بحث یکی از مشاهدات عینیت دیگر فرانکلین را نقل می‌کنیم. او دریافت که وقتی قسمت بیرونی یک هادی میان تهی باردار باشد در درون آن میدان الکتریکی وجود ندارد. فرانکلین این مشاهده را توضیح نداد ولی آن را به دکتر جوزف پریستلی واگذشت و او به طور درخشانی این نتیجه صحیح و دشوار را از آن گرفت که بار الکتریکی از قانون عکس مجدول تبعیت می‌کند: نگاه کنید به "تجربیات" ص ۳-۲۷. از این مشاهده فرانکلین در واقع می‌توان بسیاری از تئوری‌های الکتریسیته را به دست آورد همچنانکه بسیاری از قوانین مکانیک را می‌توان از این حکم که حرکت دائم غیرممکن است اخذ کرد. نگاه کنید به:

Edmund Whittaker, *From Euclid to Eddington* (Cambridge, 1949) P.59

.۱۸. در این مورد بحث مشروحی در کتاب زیر وجود دارد:

I.Bernard Cohen, *Benjamin Franklin: His Contribution to the America Tradition* (New York, 1953)

ص ۵۹-۵۶ اثر زیر نیز دیدنی است با این که این عمل را لزوماً به فرانکلین نسبت نمی‌دهد:

Carl L.Becker, *The Declaration of Independence* (New York, 1942)

و به طور کلی نگاه کنید به بحثی که در باره معنای self evident در فصل یازدهم "هایزو لاک" ص ۲۲۴ و در فصل دوازدهم "شیوه دکارت" ص ۲۴۵-۲۲۴ همین کتاب کرده‌ایم.

فصل بیست و یکم - توماس جفرسن و انقلاب امریکا

.۱. به نقل از Saul K.Padover, *Jefferson* به تلخیص خود نویسنده (نیویورک، ۱۹۵۲) ص ۱۴۶.

.۲. برای شرح مفصل زمینداری جفرسن نگاه کنید به:

Dumas Malone, *Jefferson The Virginian* (Boston, 1948) pp. 439-45

جلد دوم کتاب مالون *Jefferson and the rights of Man* در ۱۹۵۱ منتشر شد. این دو جلد اثر برجسته‌ای در باره جفرسون را تشکیل می‌دهند.

۳. با این حال در مورد جوانب اجتماعی انقلاب نگاه کنید به:

J.Franklin Jameson, *The American Revolution Considered as a Social Movement* (Princeton, 1926)

4. Robert K.Lamb, *The Business Man and His America*, Vol.1,

The Revolution Familiars: 1750-1789"

نسخه تکثیر شده.

۵. البته انقلاب امریکا بسیاری "موجبات" دیگر دارد. در مورد شرح مختصر برخی از آن‌ها نگاه کنید به: "The Causes of the American Revolution", ed. by John C.Wahlke, in the Amherst Series, *Problems in American Civilization* (Boston, 1950).

6. *Wealth of Nations*, Everyman's Library ed. Vol. II, P. 118

7. *The compleat Jefferson*, assembled & arranged by Saul K.Padover

(نیویورک ۱۹۴۳) ص ۱۱.

۸. به نقل از پادور، جفرسون ص ۳۲.

۹. نامه ۱۸۲۵ به هنری لی در

The Writing of Thomas Jefferson, ed. by P.L.Ford

۱۰. جلد (نیویورک ۹-۱۸۹۲) جلد ۱۰ ص ۳۴۳. این مجموعه خیلی زود با انتشار مجموعه

The Papers of Jefferson, ed. by Julian P.Boyd

(پریستن، ۱۹۵۰) که در جلد ۱۵ تا نوامبر ۱۷۸۹ را دربر می‌گیرد، جامعیت خود را از دست داد. برای تفصیل بیشتر در باره انشای اعلامیه نگاه کنید به:

Carl L.Becker, *The Declaration of Independence* (New York, 1942).

۱۱. طنزآمیز است که فرانسه در ماه مه دو ماه "پیش از" اعلام استقلال، حدود یک میلیون لیور اسلحه و پول به مسئله شورشیان اختصاص داده بود. با این حال نارسایی ارتباطات در آن زمان باعث شد که این خبر در اول اکبریا یا تقریباً سه ماه "بعد از" صدور اعلامیه به امریکا بررس. (نارسایی مشابه دیگر در امر ارتباطات، تصمیم‌گیری در مورد عملیات امریکا بود که به چنگ ۱۸۱۲ منجر شد). علاوهً، اتحاد رسمی با فرانسه تا یکسال بعد تحقق نیافت و این که اعلامیه استقلال چه نقشی در تصمیم فرانسه ایفا کرد جای بحث دارد. در هر حال، شناسایی فرانسه، به مهاجران شورشی موقعیت یک ملت جدید را در انتظار مردم اروپا بخشید و بدینگونه آن چه راکه اعلامیه آغاز کرده بود به پایان رساند.

۱۲. با این حال تاریخ‌نویسان از این دادخواهی‌ها محصول بهتری برداشت کرده‌اند. آن‌ها هر دادخواست را با توجه به اساس آن بررسی کرده و تفسیری کلی در باره علت انقلاب امریکا فراهم آورده‌اند.

۱۳. در واقع عقیده به "سرنوشت" امریکا بخشی از آن "جو فکری" مسلط بر دوین کنگره قاره‌ای بود. استاد و گفته‌های دیگر جفرسون نشان می‌دهد که همانند آدام اسمیت او سخت زیر تأثیر جو ذهنی مربوط به "مشیت"

بوده است.

۱۳. برای بحث جالبی در باره نگرش جفرسن به انقلاب فرانسه نگاه کنید به مقاله "جفرسن: دموکرات مرد" در

Political Science Quarterly

نوشته ر. بالمر (سپتامبر ۹۰۷). نظر بالمر این است که جفرسن، دستکم در آغاز، با آریستوکرات‌ها همسویی داشت و ترس بزرگ او این بودکه یک مجریه قدرتمند (یعنی شاه) به استبداد بینجامد.

۱۴. برای بحث مفصل در این مورد نگاه کنید به:

"The Declaration of Independence and the Constitution", ed. by Earl Latham, in the Amherst Series, *Problems in American Civilization* (Boston, 1949)

۱۵. به نظر ما روسو جزو اینان نیست. او بر انقلاب فرانسه تأثیر گذاشت ولی تأثیرش بر انقلاب امریکا، اگر تأثیری داشته، بسیار جزیی بوده است. جفرسن البته از هیوم و هرینگتون خوش نمی‌آمد و خواهان نظارت دموکراتیک واحد در برابر موازنۀ قوای بود، اما این نظریات از آن خردش بوده و از روسو گرفته نشده است.

۱۶. Vernon Louis Parrington, *Main Currents in American Thought*, 3 Vols. (New York, 1930), Vol.II. P.310

۱۷. این حزب اکنون حزب دموکرات نامیده می‌شود.

۱۸. پیشنهادات جفرسن در واقع بازگشت به روح نظامانه کنفراسیون بود.

۱۹. با این حال در پاسخ به این پرسش که "چه کسی در مورد وفاداری به قانون اساسی داوری خواهد کرد؟" نظریه دیگری در زمان ریاست جمهوری جفرسن ارایه شد. جان مارشال، قضی اعظم دیوانعالی، با صدور حکم در ماجراهای ماربری و مدیسن در ۱۸۰۳، دیدگاهی مخالف با مصوبات کتاکی اتخاذ کرد. او با قضاوت‌ش در این پرونده تأکید کرد که دیوان عالی و نه ایالت‌های منفرد، بایستی قانون اساسی را تفسیر کند. این نظریه مخالف رأی جفرسن بود زیرا هم دیوان عالی در آن زمان اکثرآز قدرالیست‌ها بود و هم جفرسن معتقد بود که اراده دموکراتیک مردم نباید از سوی قوه قضائیه غیرانتخابی بی اثر گردد و تا جایی به مخالفت خود ادامه داد که کوشید یکی از قضات دیوان عالی را تمهم کند. شکست او در این امر نشانگر ظهور دیوان عالی در مقام یک مکانیزم خودگردان قانون اساسی بود. این ماجرا طبیان دستگاهی بود که نه فقط جفرسن با آن مخالف بود بلکه هر کدام از بنیانگذاران قانون اساسی بدان بی اعتنایی می‌کردند. با این حال، چون مارشال مسئله قانون اساسی را کاملاً رفع و رجوع نکرد، یکبار دیگر برخورد دهه ۱۹۳۰ بین فرانکلین دروزولت و دیوان عالی پیش آمد.

۲۰. نامه ۳۰ مه ۱۷۹۰ به آقای نامس مان راندلوف در:

The Life and Selected Writings of Thomas Jefferson, ed. by Adrienne Koch and William Peden (New York, 1944) P.496

۲۱. هرینگتون، پیشگفته، جلد ۱، ص ۳۴۶.

۲۲. نگاه کنید به ثروت ممل، جلد ۱، ص ۲۲۸-۳۲.

۲۳. نگاه کنید به مانتو، پیشگفته، ص ۲۶۵.

.۲۴. نگاه كنيد به ثروت ملل، جلد ۱، به ويزه كتاب سوم

فصل بیست و دوم - انقلاب فرانسه و آن

۱. نگاه كنيد به:

Georges Lamaitre, *Beaumarchais* (New York, 1949, Chap.7)

۲. نگاه كنيد به:

A.Aulard, *The french Revolution: A Political History, 1789-1804* (New York, Vol.1 pp.9,110,121 and 225.

که يك گزارش جمهوري خواه استاندارد از انقلاب است. برای گزارشی چپ گرادر مراجعه کنید به آثار متعدد Albert Mathiez در ميانه اين دو موضع - موضع اولار و ماتير - اغلب Georges Lefever، پژوهشگر متعادل و درخشان را جاي مي دهد. به آثار متعدد او رجوع شود. برای رساله كتاب شناختي مفصل و انتقادی درباره انقلاب فرانسه مراجعه شود به اثر برگسته زير:

A Decade of Revolution, Crane Brinton (New York, 1934), in "The Rise of Modern Europe" Series, ed. by William L.Langer.

3. Quoted in Lamaitre, *Op.cit.*, P.274

4. J.M.Thompson, *The French Revolution* (Oxford, 1995) P.190

۵. عمل تبهکاران و سخيف اجاره دادن جمعماوري ماليات با تشخيص مالياتي تاعادلانه اى نيز همراه بود.

۶. در باره "جبهه" نگاه كنيد به:

Paul R.Doolin, *The Fronde* (Cambridge, 1935)

7. Cf. Gerorge Lefebvre, *The Coming of the French Revolution*, Tr. by R.R.Palmer (Princeton, 1947)

۸. در مورد اين که اشراف در فرانسه قرن هجدهم قدرت واقعی خود را از دست دادند شرح مفصلی در اين اثر آمده است:

Alexis de Tocqueville, *The State of Society in France Before the Revolution of 1789*, Tr. by Henry Reeve (London, 1888).

9. Lefebvre, *op. cit.*, P.30

10. ibid, pp.33-4

۱۱. لفایت و تالیران برخلاف میرابور از سوی طبقه مربوطه خود يعني روحاينون و اشراف، انتخاب شده بودند. باين حال اين امر مانع از آن شد که از موضع طبقه سوم حمایت کنند.

12. Jose ortega y Gasset, "*Mirabeau, o el Politico*", *obras completas*, 6 vols, (Madrid, 1950), Vol.III, P.619

در صورت امکان کل این مقاله درخشناد را باید خواند، متوجههای از آن به انگلیسی در دست نیست.
۱۳. دشمنان میرابو او را متهم کردند که چون از شاه پول می‌گیرید طرفدار حق و توانی سلطنت است. میرابو از ۱۷۹۰ به بعد از شاه پول می‌گرفت و ماهانه ۳۰۰ لیور مستمری داشت و ۱۰۰۰ لیور بدهی اش نیز پرداخت شد. لیکن افکار او فروختنی نبود و میرابو بدلاً لیل سیاسی ونه به خاطر سودجویی هوا دار حق و توانی سلطنت بود.

۱۴. برای همین بود که میرابو که پدر را رد می‌کرد افکار او را پذیرفت؟ در باره این که "فرانسه پیش از آزادی، خواهان اصلاحات است" نگاه کنید به توکویل، پیشگفتۀ ص ۱۳۶.

15. Quoted in Aulard *Op. Cit.* pp. 309-10

۱۶. نخستین خلل در موضع میانه رو آنگاه روی داد که در خواست مجلس مقنه دوگانه (و یک مجلس اعلاء با اعضای موروثی یا انتخابی) و حق و توانی مطلق سلطنتی، سلطنت طلبان یا انگلوفیل‌ها، را حزب خود آن‌ها موسوم به حزب میهنی با اکثربت آزارده کرد. این گروه سلطنت طلب میانه روی به رهبری مونیه و با افرادی چون لالی - تولنداو و کلرمون - تونر، مخالفت پارلمان را واگذاشت و مهاجرت کرد. مونیه متأثر در حوالی ۱۷۸۹ فرانسه را ترک کرد. این خروج از حزب میهنی بنوی خود سبب شد که بقیه میانه روها (که به رهبری لاقافت و بارانوه مخالف مجلس اعلاء بودند زیرا اشرافیت در آن نیز قدرت را در دست می‌داشت) در برابر رادیکال‌ها که خواستار پیش بردن انقلاب بودند تضعیف شوند.

17. Albert Mathiez, *The French Revolution*, Tr. by Catherine Alison Phillips (New York, 1929), P.360

18. Maximilien Robespierre, "Report on the Principles of a Revolutionary Government", *Introduction to Contemporary Civilization in the west*, 2 vols. (New York, 1940), Vol.1, P.1089

19. Donald Greer, *The Incidence of the Terror During the French Revolution* (Cambridge, 1935), pp.115 & 137.

حتی مورخ بصیری چون ژرژ لوفور تأکید کرده است که وحشت سبب برقراری عدالت و جلوگیری از کشتار (عججون کشتار سپتامبر ۱۷۹۲ که فریبانیان آن پیش از ۱۰۰۰ تن ذکر شده) بود. با این حال، توجیه کردن وحشت به خاطر مصلحت نظام صرفاً یکبار دیگر این مسئله مطرح می‌کند که آیا هرگونه مصلحت نظام، عمل دولت را توجیه می‌کند؟

20. Cf. *ibid*, pp.1, 14, 81, 85 and 87.

۲۱. این امر با انتخابات ۱۷۹۱ مجلس قانونگذاری به عیان مشاهده شد. براساس حق رأی اتحادیاری، فویان‌ها ۲۶۴ کرسی در برابر ۱۳۶ کرسی زا کوین‌ها به دست آوردند و ۳۴۵ نماینده مستقل بودند. پیروزی پارلمانی فویان‌ها با این حال گمراه کشته است. بدون حمایت باشگاه‌ها (که فعالیت سیاسی کشور را سازمان می‌داد)، بقول کریم بریتن، فویان‌ها جز "کمیته پارلمانی محض" نمی‌بودند.

22. Lameth, *History of the constitution Assembly* (1790)

23. Crane Brinton's detailed study, *The Jacobins* (New York, 1930), especially

pp.40-43

24. Cf. Greer, *op. cit.*, pp. 98-9

25. Cf. Edmand Wilson's discussion of this in *To The Finland Station*

(New York, 1940), pp. 69-79, Also David Thomson, *The Babeuf Plot*

(London, 1947)

کتاب اخیر دارای کتابنامه‌ای انتقادی درباره بابوف نیز هست.

۲۶. نظرات بابوف در مورد شیوه کسب قدرت ثانی شدیدی بر لونی - آگوست بلانکی داشت که از طریق آشنازی شخصی اش با دولت بابوف، بوناروتی (فردی از تبار میکل آنژ)، و نیز با مطالعه اثر وی *Conjuration des égaux* حاصل آمده بود. به نظر بلانکی، قدرت فقط به واسطه نخبه گان (elite)‌های مخفی، اقلیت، با اعمال خشنونت به دست می‌آید. نگاه کنید به:

Edward Mason, *The Paris Commune* (New York, 1930), pp.19-27

۲۷. در واقع، پیامدهای اقتصادی انقلاب فرانسه، بیش از سوسیالیسم مطلوب، متوجه فردیت (اندیرونالیسم) بود. در نتیجه وحشت بزرگ و الغای تکاندهنده حقوق تیولی (فتووال) توسط مجلس ملی در شب ۴ اوت ۱۷۸۹، فرانسه بصورت کشور خردۀ مالکان درآمد. حتی بزرگ زمینداری سرمایه‌دارانه، که از ویژگی‌های انگلستان بود بعد از لغو انحصار اراضی زراعی بود، هرگز در فرانسه رواج نیافت. (نگاه کنید به: Henri see, *Economic and Social Conditions in France During the Eighteenth Century*, Tr. by Edwin H. Zeydel (New York, 1927), pp. 189 & 229).

بنابر این، اثر انقلاب بر صنعت نیز کمایش باعث رهایی آن از محدودیت‌های قرون وسطیانی و سوداگرانه که از سابق بر آن تحمیل شده بود گردید. مثلاً عرصه وسیع تری برای کوشش‌های فردی با انحلال صنوف حاصل آمد. در واقع قانون لوشاپلیه ۱۷۹۱ که هر نوع ائتلاف صنفی را منع می‌کرد، از لحاظ تئوریک نتیجه آینین تجارت آزاد بود تاگرایش ضد کارگری.

۲۸. ناپلئون: "بیانیه برای فرانسویان" (۱۷۹۹).

29. Pieter Geyl, *Napoleon for and Against*, tr. from the Dutch by Olive Renier (New Haven, 1949), P.360

که کتابی ممتاز در تاریخ‌نگاری است و از جوانب مختلف نگاهی بسیار انتقادی به ناپلئون دارد. برای مطالعه کلی در دوران ناپلئون نگاه کنید به:

Geoffrey Bruun's Volume in "The Rise of Modern Europe" series, *Europe and the French Imperium* (New York, 1938)

که همچون کتاب بریتن کتابنامه مفصل دارد.

۳۰. برای نمونه، ناپلئون با Reichshauptdeputationschluss مشهورش در ۱۸۰۳ بیش از ۳۰۰ امیرنشین و شهر آلمانی را به کمتر از ۱۰۰ کاهش داد و بدینگونه وحدت خون و آهن ۱۸۷۰ به دست بیسمارک را می‌سازد.

۳۱. این مسئله که آیا انقلاب موفق بود یا نه، مسئله‌ای پایان‌نپذیر و بی نتیجه است. این مسئله هم که آیا ناپلئون

تکمیل یا انحراف انقلاب را سبب شد مورد بحث بسیاری از مورخان انقلاب فرانسه بوده است. (متلاً نگاه کنید به پیتر گایل، پیشگفته، و جنوفری برون، پیشگفته). خود ناپلئون به رواج این افسانه کمک کرده است که از او تصویر فرزند انقلاب و حافظ دستاوردهای آن را به دست می‌دهد. او در خاطرات سنت ملن که برای توجیه اعمالش در برابر آیندگان نگاشت برآنست که مساوات را تأمین کرد، نظام را بازگرداند، و صلح را برقرار ساخت و جنگ‌هاش را هم ابیر بالپیسم انگلیس به او تحمیل کرد. حتی می‌افراد پیروزی‌هاش فقط مواهب اتفاقات را به کشورهای دیگر صادر کرد. متقدان ناپلئون جواب داده‌اند که او آزادی را از بین بردو استبداد را جایگزین آن کرد، آین شکوهمند مساوات را تا جاییکه می‌توانست به فساد کشاند، به خاطر منافع خود به فرانسه حکومت راند، خانواده‌اش را در سراسر اروپا چون شاهان کرچکی بر مبنای گذاشت و به طور کلی هدف‌ها و آرمان‌های انقلاب را تحریف و تباہ کرد.

فصل بیست و سوم - ادموند برک

1. Edmund Burke, *on American Taxation* (1774)

متن بنیادی در مورد برک کلیات آثار اوست. نگاه کنید به:

The Writings and Speeches of Edmund Burke, 12 Vols. (Colonial press, Boston)

دو متن دیگر نیز در مورد برک وجود دارد:

The Correspondence of Rt Hon. Edmund Burke: Between the year 1774 and the period of his decease in 1797, ed. by Charles Willliam, Earl Fitzwilliam, and Lt.-Gen. Sir Richard Bourke, K.C.B. (London, 1844); and Arthur P.I. Samuels, *The Early Life, Correspondence and Writings of the Rt Hon. Edmund Burke LL.D* by the Rt Hon. Arthur Warren Samuels (Cambridge, 1923).

همراه با مقدمه و تعلیقاتی درباره مقاله‌های برک در دفتر مر و نقش وی در مباحثه لوکامن (۱۷۴۸) البته مجموعه نامه‌های برک قرار است در هشت جلد منتشر شود با این مشخصات:

The Correspondence of Edmund Burke, ed. by Thomas W. Copeland

که یک جلد از آن (کمیریع و شیکاگو، ۱۹۵۸) منتشر شده است و به حکایت همین یک جلد ویرایش ممتاز و گویایی از آثار اوست.

2. On American Taxation

برک شاید آمار جمعیت مهاجرنشین‌های امریکانی را از این پیش‌بینی بنجامین فرانکلین در ۱۷۵۱ برآورد کرده است که "این یک میلیون نفر به نظرم در طی بیست و پنج سال دو برابر شود."

3. Edmund Burke, *On Conciliation with the colonies* (1775)

4. Edmund Burke, *Thoughts on the Case of the Present Discontents* (1770)

5. Philip Magnus, *Edmund Burke: Selected Prose* (London, 1948), P.12.

6. On Conciliation with the Colonies.

7. Edmund Burke, Speech on the Sixth Article of Charge in the Impeachment of Warren Hastings (1789).

8. Magnus, op. cit., P.14

۹. نگاه کنید به بیوگرافی فیلیپ ماگنوس بنام ادموند برک (لندن ۱۹۳۹) که در این مورد گزارشی می‌دهد. تاکنون این اثر، که مدارک مشهور به ونت ورث را به کار گرفته، بهترین گزارش زندگی برک است اگرچه به هیچ وجه گزارش قطعی نیست. کتاب زیر نیز از همان مدارک بهره گرفته و عده‌جه جلد دومی رانیز داده است که گویا کامل‌کننده کار ماگنوس خواهد بود:

Carl B.Cone's *Burke and the Nature of Politics: The Age The American Revolution* (Lexington, 1975).

اثر زیر گزارش مفصلی می‌دهد از مسایل مالی برک و به طور کلی در مطالعات مربوط به برک زمینه تازه‌های می‌گشاید:

Thomas W.Copeland, *Our Eminet Friend Edmund Burke: Six Essays* (New Haven, 1949).

با این حال گزارش کامل و قطعی درباره مسایل مالی برک را در کتاب زیر می‌توان یافت.

Dixon Wecter, *Edmund Burke and His Kinsmen: A Study of the Statesman's Financial Integrity and Private Relationchips* (Boulder, Colo., 1939)

10. Edmund Burke, Speech on the Impeachment of Warren Hastings, Fourth Day (1789)

11. Quoted in Edward Lascelles, *The Life of Charles James Fox*, 2nd ed. (London, 1939), P.213.

۱۲. ریچارد پرایس در جمعیت‌شناسی صاحب‌نظر بوده اما در اینجا جمعیت فرانسه در ۱۷۸۹ را بسیار زیاد برآورد کرده است.

13. Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France* (1789).

۱۴. این سخن فیلیپ فرانسیس را که بار عمدۀ بازجویی از هستینگر را با برک به عهده داشت مگنوس در *Edmund Burke: Selected Prose*, P.13 نقل کرده است. نیز نگاه کنید به دفاعیه پرشوری که برک در نامه‌ای به فیلیپ فرانسیس (۱۷۹۰) ارایه داده و در ص ۳ - ۸۱ همان کتاب آمده است و سامرست موام در مقاله‌ای با عنوان سیک برک پژوهشی تخصصی درباره برک انجام داده است که می‌توان آن را در کتابش *Vagrant Mood* (Garden City, 1953) یافت.

این خط را می‌توان در Gilbert Highet, *The Classical Tradition* (Oxford, 1949) نیز پی‌گرفت که گرچه بخش جدا گانه‌ای برای برک ندارد اما درباره او و سیک مطالعه‌ای صورت داده است.

۱۵. برای تفصیل بیشتر این رویداد در زمینه تاریخی اش نگاه کنید به:

J.Bronowski, *A Man Without a Mask* (London, 1944)

۱۶. در مورد بی‌ثباتی برک در موضوع انقلاب و نیز بحث بیشتر درباره اثر رمانی سیسم بر تفکر سیاسی وی نگاه کنید به:

Bruce Mazlish, "The Conservative Revolution of Edmund Burke", *The Review of Politics* (January, 1958).

بررسی اتفاقی دست اول، مشروح و جدیدی درباره برک در دست نیست. برک اثر Lord Morley (نیویورک، ۱۸۷۹) جهت درستی دارد اما اکنون نکات و داوری‌های آن منسخ شده است.

Woodrow Wilson's "The Interpreter of English Liberty", in *Mere Literature and Other Essays*

(بوستن ۱۸۹۶) بر فلسفه سیاسی مؤلف و برک هردو، پرتوی می‌افکند.

A.M.Osborn, *Rousseau and Burke* (London, 1940)

به ارتباط برک با روسو پرداخته است.

Alfred Cobban, *Edmund Burke and the Revolt Against the 18th Century*

(لندن ۱۹۲۹) ارتباط برک بالاک و تأثیر برک بر شاعران دریاچه را تحلیل کرده است.

Ernest Barker's "Burke and his Bristol Constituency" in his *essays on Government* (Oxford, 1945)

مقاله بسیار جالبی است و پرتو بیشتری بر مفهوم نمایش فضیلت برک می‌افکند.

17. *Reflections on the Revolutions in France.*

فصل بیست و چهارم - جرمی بنتم

۱. قیاس کنید با:

Philip Anthony Brown, *The French Revolution in England* (London, 1923)

دادستانی که به دنبال می‌آید مربوط به نامه لرد التورو است که در

Private Papers of William Wilberforce ed by A.M.W Wilberforce (London, 1897)

چاپ شده است.

۲. *The Works of Jeremy Bentham* منتشره زیر نظر وصی اش جان باورینگ ۱۱ جلد (ادبیار ۱۸۳۸-۴۳) (که از این پس آثار نامیده می‌شود) جلد ۱۰ ص ۵۰۹ جلد دهم شامل خاطرات بنتم،

گفتگوهای حسب حالی و نامه‌هاست. درباره زندگی بنتم نگاه کنید:

Charles Milner Atkinson, *Jeremy Bentham: His Life and Work* (London, 1905) and Charles Warren Everett, *The Education of Jeremy Bentham* (New York, 1931).

3. *Jeremy Bentham, An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (New York, 1948)

که از این پس مقدمه نامیده می‌شود.

۴. اصل دیگری که با سودگرایی تفاضل دارد اصل همدلی و تنفر است. اصلی که به آسانی معیار درست و

نادرست را در هم می‌آمیزد.

نه نگاه کنید به:

Leslie Stephen, *The English Utilitarians*, 3 vols. (New York & London, 1900)

Vol.1, P.174

در این اثر ممتاز همه جلد اول به بتام پرداخته است. فصل چهارم اثر زیر نیز در باره بتام است:

John Plamenatz, *The English Utilitarians*, (London, 1949)

۵ مقدمه، ص ۳۳۶ برای اطلاع از مخالفت اولیه بتام با انقلاب امریکا نگاه کنید به استفن، پیشگفتہ جلد ۱ ص

.۱۸۰

7. John Stuart Mill, *Dissertations and Discussions*, 3 Vol. (Boston, 1865), Vol.1.

pp.370-71

۸. بتام تحلیل عناصری را که به الم وزن می‌دهند مستقیماً از به کار یا گرفته است. نگاه کنید به:

Elie Halevy, *The Growth of Philosophic Radicalism*, Tr. by Mary Morris (Boston, 1955), P.21

این اثر پژوهش عمیق و نافذی در مورد بتام و پیروان اوست.

۹. پیروان بتام می‌خواستند سعادت را بر حسب پول برآورده کنند. خود بتام نیز در *Codification Proposal* پول را تعایینده لذت داشت و نشان داد که چگونه می‌توان آن را مثل وجهی که بحساب ریخته می‌شد محاسبه کرد. (مقایسه کنید با آثار، جلد ۴. ص ۵۴۰ و استفن، پیشگفتہ، جلد ۱. ص ۲۵۰).

در نظر اول کار بتام برخورد خشک علمی به نظر می‌رسد. اما همه ما آگاهانه یا ناآگاهانه هنگامی که در مورد عملی تردید داریم پیش خود چنین محاسبه‌ای می‌کنیم. بنچاین فرانکلین مثلاً عادت داشت در هر کاری موارد موافق و مخالف را بسنجد و امروزه نیز معمول است که قانونگذاران پیش از تصویب هر لایحه‌ای آرای مختلف را در باره مقدار سعادت یا شقاوتی که آن ایجاد خواهد کرد بشوند. در واقع غرض از نشست‌های هیأت مقتنه نیز همین است. بنابر این اگرچه ممکن است به محاسبات بتام بخندیم، نظرات او با اعمال روزانه ما تطبیق می‌کند و در نظریه ما در باره نحوه قانونگذاری حکومت تأثیر زیادی دارد. اصل کامل تری که می‌توان آن را کامیابی [مبینا کس] اصطلاح کرد اساس کتاب مهمی است بنام

The Theory of Games and Economic Behavior (Princeton, 1947), by John Von Neumann and Oskar Morgenstern

که تویستنگانش می‌خواهند اقتصاد را بر حسب نوعی بازی، به عنوان الگو، بیان کنند که شرکت‌کنندگان در آن بی‌آن که کترلی بر همه تغییرات داشته باشند در صددند بیشتر ببرند. مؤلفان کتاب، فون نیومان و مورگنسترن، اگرچه تا حدودی همان کار بتام را کرده‌اند حسابگری خشک بتام را مورد سرزنش قرار می‌دهند اما در باره بتام اشتباه می‌کنند و خرده گیری مختصرشان وارد نیست: بیان به ویژه نکان دهنده سوءتفاهم عمومی در باره

این مسأله حدا کثر نما در این سخن مشهور نهفته است که مقصود از تلاش اجتماعی را بیشترین خیر ممکن برای بیشتر تعداد ممکن می‌داند. یک اصل راهنمای نمی‌توان با ملازمت دو (یا چند) حدا کثر عملکرد در عین حال، تقریب کرد. (ص ۱۱).

10. Cf. *Introduction*, Chap.3.

۱۱. از تصویرهای اقتصادی بتام می‌توان دریافت که او مجازات را مشغله عمدۀ حکومت می‌دانست. مثلاً می‌گفت: "از ارزش مجازات در هر صورت نباید کمتر از آن مقدار باشد که برای چرییدن بر ارزش سود حاصله از جرم کافی است" (مقدمه ص ۱۷۹). و نیز: "زیان جرم هر چه بیشتر باشد هزینه‌ای [تأکید از ماست] که در روند مجازات برآن تعلق می‌گیرد بیشتر خواهد بود" (همان ص ۱۸۱).

12 *Introduction*, P.170. Cf. *Works*, Vol.IX, P.48.

۱۳. در مورد انشقاق تاریخی واژه رادیکال نگاه کنید به هالموی، پیشگفته، ص ۲۶۱. در باره بتام و قانون به طور کلی نگاه کنید به:

Jeremy Bentham and The Law: A Symposium, ed. by George W. Keeton and Georg Schwarzenberger, (London, 1948).

۱۴. در مورد گرایش‌های توری در زندگی بتام نگاه کنید به استفن، پیشگفته، جلد ۱. ص ۱۸۰. تغییر موضوع بتام پس از ۱۸۰۷ عمده‌تاً بتأثیر از جیمز میل صورت گرفت.

15. Cf. Stephen, *op. cit.*, Vol.I, P.288

16. Mill, *op. cit.*, P.403

۱۷. با وجود این، سودگرایان با مخالفت با قانون ترکیب که شرکت کارگران را در اتحادیه‌ها منع می‌کرد به کارگران کمک کردند. لغو این قوانین در ۱۸۴۴ تشکیل اتحادیه‌ها را برای کارگران آزاد گذاشت.

۱۸. سهم خاص بتام در اقتصاد را بعدها جیونس تبیین و تشریح کرد.

19. Carl Marx, *Capital*, Everyman's Library ed., 2 Vols. (London and New York, 1951), Vol.II, P.671

20. Mill, *op. cit.*, pp. 378-80

21. Mill, *op. cit.*, p.372

و در باره سهم خود پوزیتیویت های منطقی در کار بتام مقایسه کنید با:

A.J. Ayer, *Language, Truth and Logic* (New York, Dover Publishers, no date given), P.55

با این حال، هر چند دستاورد بتام به نظر ما اتفاقاً در فلسفه نبود ولی آیا ادامه جزئیات فکری که در مورد کسانی چون دکارت-باروش شک‌اش-ولاک-با مخالفتش با تصورات فطری-تا کنون ملاحظه کرد هایم نیز نبوده است؟

در باره ارتباط کلی بتام با زبان-با معنی‌شناسی-نگاه کنید به:

C.L.Ogden, *Bentham's Theory of Fictions* (London, 1932).

۲۲. از این دیدگاه مالکیت حق طبیعی همه مردم نیست بلکه حق ساختگی است که به بعضی‌ها تعلق می‌گیرد

و دیگران را به وظیفه‌ای در قبال آن‌ها ملزم می‌سازد. (نگاه کنید به مقدمه، ص ۲۳۵، پانویس ۳، و ص ۳۲۲) بنتام اضافه می‌کند "این که چه مالکیتی، و به چه کسانی، و در کدام موارد باید برحسب مورد تعلق گیرد سؤالاتی است که اینجا قابل طرح نیست." (ص ۲۳۶، پانویس ۳) پاسخ به این سؤالات -مثل تعلق مشروع مالکیت- در سراسر تئوری بنتام مستقر است: مالکیت بایستی براساس سودمندی به جامعه تعلق گیرد. اما این نظر انقلابی بالقوه را بنتام بسط نداد زیرا فکر می‌کرد هر فرد بهتر قادر است مصلحت خود را تشخیص دهد و جمع‌بندی این گونه مصالح شخصی معادل همان "بیشترین سعادت برای بیشترین افراد" خواهد بود.

23 Stephen, *op. cit.*, Vol.I, P.246

24 Stephen, *op. cit.*, Vol.I, P. 202

۲۵. بنتام در شکست طرح پاناویتیکون جورج سوم را مقصراً می‌دانست و فکر می‌کرد شخصاً از اجرای آن جلوگیری کرده است، پس کوشید طرح خود را به فرانسه و هر کشور دیگری که خواهان آن بود ارایه دهد.

26. Cf. Stephen, *op. cit.*, Vol.I, P.205

فصل بیست و پنجم - رابرت آون

۱. آون نخست به لندن رفت زیرا برادر بزرگترش در آنجا زندگی و کار می‌کرد.

2. Robert Owen, *A New View of Society and Other Writings*, Everyman's Library ed. Introduction by G.D.H.Cole (London, 1949) P.35

(که از این پس نگاهی نو نامیده می‌شود). این کتاب غیراز من اثر، شامل خطاب به نیولارک و گزارش به دعکده لاتارک و نیز برگزیده‌ای از دیگر نوشتتهای آون است. به نظر نمی‌رسد بجز متخصص‌ها کس دیگری به چیزی بیش از محتوای این کتاب نیاز داشته باشد. در مورد زندگی آون نیز اثر خود وی *Life of Robert Owen* (1857) منبع اساسی برای دوران متنهای به ۱۸۲۱ است. زندگینامه معتبر آون Frank Podmore, (London, 1906) می‌باشد که تکه‌های زیادی از کتاب خود آون نقل می‌کند و تصاویر نفیسی نیز دارد. نیز نگاه کنید به این آثار:

G.D.H.Cole, *Life of Robert Owen*, 2nd ed. (London, 1930) and *Socialist Thought-The Forerunners* (New York, 1953)

پسر آون، رابرت دیل آون، در حسب حال خود *Threading my way* (1874) پرتو بیشتری بر زندگی پدرش می‌افکند. بهترین و تازه‌ترین اثر درباره آون *Robert Owen of New Lanark* (London, 1953), by Margaret Cole ۱۹۵۳)، می‌باشد که کتابنامه خوبی هم دارد.

۳. در مورد توجه گراندوک نیکلای رووسی به طرح‌های آون نگاه کنید به: Margaret Cole, *op. cit.*, P.86 اوون چنانچه در شرح حال اش می‌گرید معتقد بود که حتی ناپلئون را در الب به سیستم جدیدش راغب کرده است.

۴. با این حال آون از استخدام کودکان زیر ده سال خودداری کرد (کارخانه‌های دیگر کوکدان پنج شش ساله را

به کار می‌گرفتند) و روزانه فقط ده ساعت و ربع کار برایشان تعیین کرد. نگاه کنید به: Margaret Cole, Op. Cit., P.80

۵. پیش از زمان آون، دستکم در توری، نمکن بود که مردان را به خاطر ۲۰۰ فقره جرم که اغلب نیز جرایم جزئی بودند، در انگلستان اعدام کرد. در عمل، نظام قانونی تخفیف می‌داد. قضات با توجه به قانون اعدام هر کسی که چیزی بارزش بیش از ۴۰ شیلینگ بدزد بسادگی ارزش اشیای دزدیده شده (مثلًا یک دوچین فاشق نفر) را کمتر از ۴۰ شیلینگ برآورد می‌کردند صرفنظر از این که صاحب کالاچه ممکن بود بگوید.

6. T.S.Ashton, *The Industrial Revolution*, P.117

۷. این پیشنهاد فقط برای حمایت از مستمندان بود نه برای همه جامعه.

8. New View, P.264

۹. افلاطون البته جمهوری خود را براساس اقتصادی برپا داشت بدین معنی که وجود ضروریات و تجملات اندازه آن را حجمی‌تر می‌کرد. اما غرض اصلی وی جامعه‌ای بود که یک واحد سیاسی باشد.

۱۰. جوامع پیشنهادی آون علاوه‌بر سیار شبیه کیوتوص هایی است که اسرائیل برای اسکان یهودیان راه اندانخه است. این جوامع اتفاقاً اسرائیلی که اتحادگرنهای باهم دارند گویا نهاینده مرحله‌ای انتقالی در برپایی یک کشورند. نگاه کنید به مقاله جالب ایزاک دویچر بنام حال و هوای روحی اسرائیل در دیورتر (۲۷ آوریل ۱۹۵۴).

۱۱. آون سرانجام بیشتر زمین‌های همراهگی نو را به افراد واگذار کرد و بقیه را به خانواده‌اش داد. امروزه بقایای این مجتمع هنوز در دست بخش خصوصی در اندیانا دیده می‌شود. برای تفصیل بیشتر در باره همراهگی نو نگاه کنید به کول، پیشگفتگ، بخش ۱۷ و به ویژه به:

A.E.Bestor, *Backwoods Utopia* (Philadelphia, 1950)

۱۲. اساس فکر آون در تشکیل تعاونی‌ها از این عقیده (که از لحاظی آدام اسمیت نیز در آن شریک بود) ناشی می‌شد که ارزش هرچیزی را فقط کارگری که آن را می‌سازد پدید می‌آورد. استرداد وجه در پایان سال کوششی برای بازگرداندن آن چه که به عبارت دیگر می‌توان سود حاصله از کار اعضا نامید به خریدار بود.

۱۳. پادمور، پیشگفتگ، ص ۲۳۰ از نشر چنین اسکاتسی خبر می‌دهد. مبادله ملی عادلانه کار خودش در ۱۸۳۴ شکست خورد، نگاه کنید به مارگارت کول پیشگفتگ، ص ۱۸۴.

۱۴. نگوش نو، ص ۱۲۴. کارل مارکس که آون را به دقت خوانده بود نظریه فلاکت و تباہی اخلاقی فراینده کارگران در نظام سرمایه‌داری را جزو اساسی تحلیل خود قرار داد. (و دقیقاً بر سر همین نکته بود که سویاں دموکرات‌های آلمان به رهبری برنشتاين، با مارکسیسم سنتی قطع رابطه کردند). گذشته از این، جا دارد که نظریه آون را در تنزل همه پیوندهای بین کارگر و کارفرمایه این حد که هرکس چهچیزی می‌تواند بلاعاصله از دیگری در بیاورد با سخن مشهور مارکس در مانیفست کمونیست مقابله کنیم که می‌گوید نظام بورژوازی جدید "بندهای فتووالی گوناگون را که انسان را به اربابان طبیعی اش پیوند می‌داد بی‌رحمانه از هم گسته و هیچ ارتباطی بین انسان بجز نفع شخصی محض، بجز دستمزد بی‌عاطفه بر جای نهاده است."

۱۵. ما پیشتر، در بحث از اندازه بهینه جامعه که طبق نیازهای اقتصادی تعیین می‌شود، به این مورد پرداخته‌ایم.

۱۶. ما عبارت فراسوی خیر و شر را در اینجا البته در مفهومی غیر از آن چه منظور نیجه بوده است به کار برداشیم.

17. *New View*, P.24

18. Joseph Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy* (New York, 1947), pp.310-11

19. Karl Marx, *Capital*, Everyman's Library ed., 2 Vols. (London & New York, 1951), Vol.I, P.522

20. A.A.Berle and G.C.Means,

برای تفصیل بیشتر این انتقال نگاه کنید به:

The Modern Corporation and Private Property (New York, 1933) and James Burnham, *The Managerial Revolution* (New York, 1941)

۲۱. در واقع رانده شدن شرکت‌ها به سوی نقش‌های غیراقتصادی چنان شدید است که یکی از نویسندهای اخیر (جان نا کس جیسوب در مقاله‌ای تحت عنوان نقش سیاسی برای شرکت‌ها، مجله فورچن، اوت ۱۹۰۲)، گرچه با کمی اغراق، اعلام کرده است که در ایالات متحده تعدد مجتمع‌های رفاهی یعنی کورپریشن‌ها چانشین سازمان رفاه ملّی واحد می‌گردد.

۲۲. آون الته متوجه این واقعیت نبود که همکاران کارخانه‌دارش به این سبب به ماشین بیشتر از کارگر توجه داشتند که تربیت کارگر به سرمایه گذاری هنگفتی نیاز داشت در صورتیکه در به کارگری نیروی کار غیرماهر مسئله چانشین‌سازی مطرح نبود. صفت فقط آنگاه بایستی هزینه‌ای صرف تربیت کارگرانش کند که اهمیت اقتصادی کارگر همقدار ماشین باشد.

۲۳. این همان پامی بود که سن سیمون متفکر فرانسوی معاصر مطرح کرد. در مورد او نگاه کنید به: Hernri Comte de Saint Simon, *Selected Writings*, ed. and tr. with an introduction by F.M.H.Markham.

24. *New View*, P.287.

۲۵. همان، ص. ۲۸۸. آیا افراط در خرده گیری خواهد بود اگر بگوییم این شناخت ضعیفی از طبیعت انسانی است که قدرت طلبی را فقط و فقط ناشی از تدبیر خاص اقتصادی بدانیم؟ نظریه آون به آن تئوری مارکسیستی شاہت دارد که می‌گوید با از میان رفتن سیستم سرمایه‌داری همه بدمی‌های از میان می‌رود. این ظاهراً طرح روسو را که الهیات خاص را در جامعه جایگزین کرده به آخرین حد خود می‌رساند.

فصل بیست و ششم - کانت و هگل: ظهور تاریخ

۱. نگاه کنید به فصل یازدهم هابز و لاک ص. ۲۲۰-۲۲۲.

۲. این مطلب و مطلب پارا گراف بعدی به اختصار در فصل دوازدهم روش دکارت ص ۲۴۷-۲۴۹ مورد بحث قرار گرفته است.

۳. این تک را از مجلملی از رساله در ماهیت بشر نقل می‌کنیم که دیوید هیوم در ۱۷۴۰ بمنظور جلب نظر مردم به

اثر مفصل ترش رماله در ماهیت بشر (۱۷۳۹) که توجه کمی برانگیخته بود به طور ناشناس انتشار داد. مجلل را اغلب به آدم اسمیت نسبت داده‌اند اما چنانچه ج. م. کیتز و ب. سرافا در ویرایش رونویسی شده اثر (کمبریج ۱۹۳۸) نشان دادند درست نیست. این مجلل به اصلی‌ترین بخش کتاب هیوم - تحلیل رابطه علت و معلول - می‌پردازد و مطالعه‌اش به همه دانشجویان سخت توصیه می‌شود.

۴. در سال‌های اخیر کار مهمی به دست روانشناسان در بررسی شرایطی که باعث می‌شوند باور کنیم یک رشته رویداد رابطه‌آلی باهم دارند انجام گرفته است. نگاه کنید به:

A.Michotte, *La perception de la causalité* (Louvain, 1940)

۵. نکته اساسی در استدلال هیوم یا در این زمینه‌ها، این است که یک علت همیشه باید همان معلول یگانه را داشته باشد. در اساس، مسئله مورد بحث این باور است که بین یک رویداد و رویداد یا رویدادهای دیگر پیوندی ضرور وجود دارد که مرتباً در گذشته در بین آن آمده‌اند. اما مرتباً لازم نیست به معنی به یگانگی باشد فقط لازم است به این معنی باشد که الگو یا ترتیب معینی از رویدادها وجود دارد که یکی از آن‌ها همواره در بین رویداد اول می‌آید. استدلال هیوم و بحث در این قسمت‌ها، بدینسان، به الگوی رویدادها در فیزیک کوانتوم نیز مربوط می‌شود.

۶. این کشف را لفگانگ و یوهان بولیای، کارل فریدریش گاس، و نیکلای ایرانویچ لو باچفسکی در اوایل قرن نوزدهم هریک به طور مستقل کردند. نیز نگاه کنید به ارجاع به جان پلی فر در روش فصل دوازدهم روش دکارت.

۷. مثلاً یکی از ناموران نسبیت، ستاره‌شناس بر جسته آرتوور استنلی ادینگتن معتقد بود که بعضی از ثوابت بنیادین طبیعت را می‌توان بسادگی با توجه به این که چگونه آن‌ها را مشاهده کنیم بی آن که مشاهده‌شان کنیم معین کرد. از جمله ثوابتی که به عقیده ادینگتن این ارزش‌های ضرور را دارد ابعاد زمان و مکان است: نگاه کنید به اثر وی (*Fundamental Theory*) (کمبریج ۱۹۴۶).

۸. کانست تأثیر عمیقی بر دانشمندان آلمانی قرن نوزدهم مثل ه. هلمهولتز داشته است: نگاه کنید مثلاً به یادداشت‌های خود هلمهولتز (نوشته شده در ۱۸۸۱) درباره مفروضاتی که بر زمینه مقاله بنیادی مشهورش *Erhaltung der Kraft* که در ۱۸۴۷ نگاشته بود استوار است. خارج از آلمان، تأثیر عمدتاً کانست بر غیردانشمندان بود: برای ترضیحی جاندار و بسیار متفاوت از محتواهی غیرعلمی همه این رشته مباحثات فلسفی نگاه کنید به مثلاً این نمونه افراطی:

R.G.Collingwood, *The Principles of Art* (Oxford, 1947), Chap.9, and *Sensation and Imagination* (Oxford, 1938) pp.172-94

در باره کانست نگاه کنید به:

Edward Caird, *The Critical Philosophy of Immanuel Kant*, 2nded. 2 Vols. (London, New York, 1909); Friedrich Paulsen, *Immanuel Kant: His Life and Doctrine*, tr. by J.E.Creighton and Alebert Lefevre (New York, 1902); Alexander D.Lindsay, *Kant* (London, 1934); Richard Kroner,

Kant's Weltanschauung, tr. by John E.Smith (Chicago, 1956)

در باره تئوری اخلاقی کانت نیز نگاه کنید به:

C.D.Broad, *Five Types of Ethical Theory* (New York, 1930), Chap.5, 'kant'; and H.J.Paton, *The Categorical Imperative: A Study in Kant's Moral Philosophy* (Chicago, 1948)

۹. بین دوستانی که هگل با آن‌ها مکاتبه داشت هولدرلین و فریدریش ویلهلم یوزف فون شلینگ فیلسوف جای داشته‌اند که نظریه تخیل دومی بر شاعر رمانیتک انگلیسی ساموئل تیلور کالریچ تأثیر گذاشت، در مورد تحول فکر اولینه هگل به این اثر مهیج رجوع کنید:

Wilhelm Dilthey, *Die Jugendgeschichte Hegels* (Berlin, 1905)

در انگلیسی اثر زیر معرفی کوتاه خوبی است:

Edward Caird's *Hegel* (Philadelphia, 1883)

اثر زیر آسان نیست ولی کوتاه است:

G.R.G.Mure, *An Introduction to Hegel* (Oxford, 1940)

و کتاب زیر همراه با مقدمه و قطعاتی به ترجمه ریچارد کروزر (شیکاگو ۱۹۴۸) برای درک هگل جوان بسیار مؤثر است و کتابنامه‌ای هم دارد:

Early Theological Writings, ty. by T.M.Knox

۱۰. این ستاره‌شناس جزوی پیاتزی بود. برای تفصیل ماجرا نگاه کنید به:

George Sarton, *Guide to the History of Science* (Waltham, Mass. 1952)

۱۱. با این حال نگاه کنید به:

Gustave E.Muller, The Hegel Legend of "Thesis-Antithesis-synthesis", *Journal of the History of Ideas* (June, 1958)

که در آن استدلال می‌شود که هگل این تثلیث را فقط به طور مشروط و ملاجم به کار برده و اسفاده راسخ و قاطع از آن را بعد‌ها مارکسیست‌ها به هگل نسبت داده‌اند.

۱۲. *Hegel Selections*, ed. by J.Loewenberg (New York, 1929), pp. 2-3.

کتاب کوچک مفیدی است محتوی برخی از آثار هگل در ترجمه انگلیسی.

۱۳. برای توضیح بیشتر در مورد این دیدگاه مهم نگاه کنید به:

J.Bronowski, *Science and Human Values* (New York, 1958), and Michael Polanyi, *Personal Knowledge* (London, 1958)

۱۴. نویسنده ایتالیایی جووانی باتیستاویکر در ۱۷۲۵ کتابی منتشر کرد بنام *Scienza Nuova* که بر اهمیت مطالعه تاریخی انسان تأکید داشت ولی مورد بی‌توجهی معاصرانش قرار گرفت و در قرن نوزدهم بود که جای شایسته خود را باز یافت.

۱۵. در باره منشأ این دیدگاه که تاریخ، اخلاق را تعیین می‌کند و نیز بحثی در ارزش چنین موضع اخلاقی نگاه کنید به:

Bruce Mazlish, "History and Morality", *Journal of Philosophy* (13 March, 1958)

۱۶. در سال‌های اخیر تأکید خاصی بر طبیعت تاریخی و فرهنگی انسان در آثار خوشه اورتگا ای‌گاست و
ویلهلم دیلتای وجود داشته است. نگاه کنید به:

'History As A System', In *Toward A Philosophy Of History* By Jose Ortega y Gasset (New York,) H. A. Hodge, *The Philosophy of Wilhelm Dilthey* (London, 1952),

۱۷. تئوری تکامل با انتخاب طبیعی را به طور مستقل و در یک زمان چارلز داروین و آلفرد رامزل‌الاس بیان کردنده از این رو آن دو موافقت کردنده نظریه خود را در مقاله مشترکی باطلاع "انجمان لیانی لندن در سال ۱۸۵۸ برسانند. داروین سپس انبوه مدارک خود را که از مدت‌ها پیش جمع‌آوری کرده بود (به خاطر ترس از آسیب زدن به عقاید مذهبی پیش خود نگه داشته بود) در اثر کلاسیک خود، در باره منشأ انواع برحسب انتخاب طبیعی انتشار داد.

۱۸. با این حال باید اشاره کرد که سایش هگل از دولت بایستی با این آگاهی Hegel Selections, P.276 همراه باشد که وی در سیستم خود، دولت را به عنوان بخشی از آن چه که ذهن عینی می‌نماید، پایین‌تر از هنر، مذهب، و فلسفه یا ذهن مطلق قرار دارد. مراجعه کنید به:

Herbert Macuse, *Reason and Revolution*, 2nd ed. (New York, 1954), P.87

کتاب مارکوزه اثر برانگیزندگی است و پیراپیش دوم آن که ذکر شد کتابنامه بسیار خوبی دارد. در کتاب زیر حمله شدیدی به هگل صورت گرفته است:

Karl Popper, *The Open Society and its enemies*, 2 Vols.(London, 1954)

دیگر آثار مریبوط به هگل عبارتند از:

Benedetto Croce, *What is Living and What is Dead of The Philosophy of Hegel*, tr. From the 3rd Italian ed. of 1912 by Douglas Ainslie (London, 1915)

که همان‌طور که از مؤلف آن انتظار می‌رود اثری برانگیزندگی و مستقل است. و نیز:

Jean Hyppolite, *Etudes sur Marx et Hegel* (Paris, 1955)

که مقاله‌ای دارد درباره تأثیر مهم انقلاب فرانسه بر هگل.

۱۹. برک و هگل همچنین درک مشترکی از تفکر اقتصادی جدیدی که آدام اسمیت تدوین کرده بود داشتند و هگل در بحث از لوتر، بر تأثیر اقتصادی تفکر پرووتستان به نحو بسیار جدیدی بسی بیشتر از ماکس وبر و ر.ه. تاونی تأکید می‌ورزد. برای اطلاع از نگرش اقتصادی هگل نگاه کنید به اثر هربرت مارکوزه که پیشتر ذکر شد.

۲۰. G.Hegel, *Philosophy of History*, tr. by J.Sibree (New York, 1900), P.74

نماهی موضعی

- | | |
|--|---|
| رمانتیکی سیسم | ۵۸۳، ۵۶۷، ۳۱۲ |
| نفسانی، ۱۱ | ۱۰، ۱۶، ۱۷، ۱۸ |
| نفسانی، ۲۵ | ۳۵، ۳۲، ۴۸، ۴۳، ۲۲، ۲۱، ۱۷، ۱۶ |
| فیضی، ۱۱۹ | ۱۰۸، ۸۸، ۸۲-۸۰ |
| فیضی، ۵۰۹-۵۲۶ | ۵۸، ۴۹، ۴۶، ۴۵، ۴۳، ۴۱-۴۸ |
| شیمی، ۴۶۱، ۴۱۱، ۳۴۶، ۳۴۰، ۲۲۵، ۲۲۴ | ۲۰۳، ۱۶۴، ۱۶۱، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۴۷، ۱۲۶، ۱۱۸، ۱۱۲ |
| طول جغرافیایی، ۱۳۹ | ۴۸۹، ۴۲۹، ۴۲۷، ۳۶۵، ۳۵۲، ۲۶۹، ۲۲۳ |
| عدل الهی، ۳۰۱ | ۵۴۱، ۵۳۶، ۵۲۲، ۵۲۱، ۰۱۹، ۰۱۷، ۰۱۶، ۰۱۴-۰۱۸ |
| عرفان، ۲۶۲، ۹۸ | ۵۴۲ |
| عصر التیزابت، ۱۷، ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۵۰، ۱۵۲-۱۵۴ | روانشناسی، ۳۳، ۵۷، ۱۵۰، ۶۹، ۲۲۷، ۲۲۴ |
| ۰، ۵۱۴، ۳۳۳، ۳۲۳، ۳۲۲، ۲۰۲، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۴، ۱۶۲-۱۵۷ | ۰، ۵۲۱، ۵۰۱، ۴۷۸، ۴۳۳، ۳۴۶، ۳۱۳، ۳۱۲، ۲۸۳، ۲۶۶ |
| عقل سلیم، ۴۴۶، ۳۹۵، ۲۷۹، ۲۷۵، ۲۴۰، ۲۱۸ | ۵۴۶، ۵۳۶ |
| علم حقوق، ۴۴۸ | روش علمی، ۲۹، ۵۲، ۱۲۶، ۲۶۸، ۲۴۹، ۲۰۳، ۱۲۶، ۰، ۳۲۹ |
| علوم انسانی، ۸، ۹، ۱۰۷، ۱۱۲، ۱۱۳، ۲۷۶، ۲۹۳، ۲۹۱ | روشنگر، ۷، ۴۴، ۲۷۱، ۱۱۶، ۸۲، ۷۸، ۲۷۸، ۲۷۹ |
| علیت، ۴۹۳، ۲۸۵، ۲۱۵، ۲۱۴، ۲۱۱ | رومانیک، ۵۶۱، ۴۸۲، ۴۹۲ |
| فراماسوفری، ۳۸۰ | رومانیتیک، ۲۹۷ |
| فرودگاری، ۱، ۴۶۵، ۱۹۶، ۵۴، ۰ | رهبانیت، ۸۱ |
| فضیلت، ۲۸۷-۲۸۱، ۲۷۲، ۱۶۶، ۱۰۶، ۸۴، ۸۲، ۸۱ | ریاضیات، ۵، ۲۹، ۳۲، ۴۰، ۷۳، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۲۸ |
| ۰، ۳۲۰-۳۱۸، ۳۰۹، ۳۰۳، ۳۰۱، ۲۹۶، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۹ | ۰، ۱۰۳، ۲۲۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۰۹، ۲۰۷، ۰، ۱۸۴ |
| ۰۰۳، ۰۶۶، ۰۶۵، ۰۶۱، ۰۱۶، ۴۸۰، ۴۲۰، ۰، ۹۴، ۳۶۷ | ۰، ۲۶۰، ۰۵۵، ۰۵۴، ۰۴۹، ۰۴۷، ۰۴۵، ۰۲۸، ۰۲۶-۰۲۳ |
| ۰، ۴۰۴، ۰۰۲، ۳۷۵، ۳۶۴، ۳۵۹-۳۵۵ | ۴۹۲، ۴۶۳، ۰۴۹، ۰۴۲، ۰۳۵، ۰۳۸، ۰۳۹، ۰۳۱۴، ۰۲۹۹ |
| ۰۷۲، ۰۷۱، ۰۶۳، ۰۶۰، ۴۱۷، ۴۱۴ | ژاکوبینها، ۱۸۸، ۰۱۸، ۰۱۸، ۰۱۷، ۰۱۶ |
| قانون طبیعی، ۱۱۹ | ۰۵۸، ۰۳۰۵، ۰۲۵۰، ۰۲۴۸، ۰۲۴۸ |
| قانون کارخانه، ۴۷۲ | سرشت بشر، ۵۵۴، ۰۲۲۷، ۰۲۲۳ |
| قرارداد اجتماعی، ۰، ۳۰۸، ۳۱۸، ۳۱۴-۳۱۲ | سازل، ۱۱۰، ۰۲۸، ۰۲۸۰، ۰۱۳۳، ۰۱۲۰ |
| قرن وسط، ۱، ۷۱-۶۸، ۶۶، ۵۷، ۵۵، ۴۵، ۰ | سازار بورژیا، ۴۲۵، ۰۲۵۹، ۰۵۸، ۰۴۷، ۰۴۴، ۰۳۳ |
| ۰، ۰۹، ۴۴۴، ۳۲۳، ۲۱۶، ۱۸۱، ۱۶۷، ۱۰۹، ۱۴۴ | سفرنامه، ۵۶۷، ۰۳۰۸، ۰۲۷۰ |
| ۰۸۰، ۰۴۶، ۰۵۳، ۰۵۰، ۰۵۶، ۰۵۲۳، ۰۵۲۲، ۰۵۲۱، ۰۵۱۸ | سکولاریزه، ۱۶ |
| قوانين طبیعت، ۱۳۳، ۰۲۹، ۰۲۲۶، ۰۲۰۶، ۰۱۰۶ | سوداگر، ۱۱۶، ۰۲۴، ۰۲۲۴، ۰۲۰۲، ۰۲۰۱، ۰۲۰۰ |
| قیام دهقانان، ۱۰۸ | سوسیالیسم، ۰۵۸، ۰۵۶۹، ۰۴۸۵، ۰۴۰۵، ۰۴۰۲، ۰۳۸۱ |
| کارتراپت، ۰۴۵، ۰۱۷۷ | سوسیالیسم، ۰۵۳۹، ۰۵۳۰، ۰۴۸۲، ۰۴۸۱، ۰۴۸۰، ۰۴۶۶، ۰۴۸۱ |
| کاستلبلونه، ۱۶۰، ۱۵۹ | سیاست پیشگی، ۷۹، ۰۸۸، ۰۶۶ |
| شہریار، ۰۷۷، ۰۳۶، ۰۴۸، ۰۴۷، ۰۴۳، ۰۴۲ | شكل گفتگو، ۰۶۵-۰۵۳، ۰۵۱، ۰۵۰ |

- مرکانتیلیست، ۴۵، ۳۵۶، ۳۵۳، ۳۶۴ .۰۵۹، ۰۵۵، ۰۵۳، ۳۱۱، ۳۰۳، ۲۱۵، ۷۳
 مساواتیان، ۱۹۰، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۶ .۰۴۹، ۰۴۶، ۰۴۹
 مشروعیت، ۱۸۸، ۴۲۹، ۵۱۹
 مصلحت نظام، ۵۶، ۴۲۰، ۱۸۶، ۵۲۸، ۰۷۹
 معرفت‌شناسی، ۲۱۹، ۲۸۳، ۴۷۸ .۱۳۴، ۱۵۶
 مغناطیس، ۲۲۸، ۳۲۹، ۰۷۰
 موتور بخار، ۳۲۹، ۳۲۱، ۳۲۹، ۸ .۳۲۳، ۳۲۱
 ناسازکار، ۱۷، ۱۶۰، ۱۹۳، ۳۴۰، ۳۴۸، ۲۰۰ .۳۴۹، ۳۴۸
 ناسیونالیسم، ۱۰۸، ۳۱۸، ۵۳۹ .۴۹۹، ۴۸۱، ۴۴۳، ۳۷۳، ۳۵۷
 نامشروعیت، ۴۲۹
 نظام‌ها، ۱۰۲، ۰۵۹، ۱۲۱، ۱۱۶ .۴۸۷
 نظریه علمی، ۳۶
 نمادنوبیسی، ۲۰۹
 نهادهای اجتماعی، ۳۰۰ .۵۱۵، ۴۴۵، ۳۹۲، ۳۰۷، ۳۰۸
 وحشی شریف، ۸۷، ۲۸۵، ۳۱۲، ۳۰۸ .۳۲۰
 کاسیر، ۷۳، ۲۱۵، ۰۵۹ .۰۵۳، ۳۱۱، ۳۰۳
 کاسینی، ۰۱ .۰۴۹، ۰۴۶، ۰۴۹
 کالاس، ۲۷۳ .۱۶، ۰۷۷، ۰۷۴، ۰۷۳
 کامبرا، ۸۴
 کاندید، ۱۶ .۱۱۴، ۰۷۷، ۰۷۴، ۰۷۳
 کلاسیک، ۱ .۰۷۳-۰۸۱، ۰۸۶، ۰۸۷، ۰۸۷، ۰۸۶، ۰۸۳
 کرانش، ۱۳۳ .۰۷۰، ۰۷۵، ۰۷۸، ۰۷۹
 گناه نخستین، ۰۱، ۰۷۵ .۰۵۴
 لادری گری، ۲۵۸ .۰۷۲
 لورنتسوی کبیر، ۰۴۸، ۰۹۹، ۰۲۹
 لیبرالیسم، ۲۲۳ .۰۵۱، ۰۵۴، ۰۴۹، ۰۴۷، ۰۴۶
 ماتریالیسم، ۱۲، ۱۰۴، ۱۰۸ .۰۴۳، ۰۴۶، ۰۴۰، ۰۴۲
 محافظه‌کاری، ۱۸ .۰۴۳، ۰۴۶، ۰۴۰، ۰۴۲
 مدیچی‌ها، ۲۸ .۰۴۷
 مدیریت علمی، ۰۸۴

□

نگاره‌ها

- آبری، جان (۱۶۹۷-۱۶۲۶)، ۴۱۲، ۲۱۲
 آلام، رابرت (۱۷۹۲-۱۷۷۸)، ۳۶۰
 آدامز، جان (۱۸۲۶-۱۸۵۱)، ۴۰۱، ۴۰۰
 آرتووا، کنستن \leftarrow چارلز دهم، شاه فرانسه، ۳۲۵، ۷۷
 آرتوور، شهربیار ولز (۱۴۸۶-۱۵۰۲)، ۳۲۶، ۳۲۵
 آرکاتیت، سر ویچارد (۱۷۹۲-۱۷۳۲)، ۳۲۸، ۳۲۷
 آرتوون، آنتوان (۱۶۱۹-۱۶۰۰)، ۴۶۸، ۴۴۵، ۳۴۹، ۳۴۴
 آنون، آنتوان (۱۵۶۰-۱۶۱۹)، ۴۵۰، ۱۱۷
 آگوستین قنیس (۳۵۴-۴۳۰)، ۴۲۹، ۴۲
 آبریتی، لئون باتیستا (۱۴۷۲-۱۴۰۴)، ۲۱
 آلن، ویلیام، ۵۲۸، ۵۲۷، ۴۷۰، ۴۶۵
 آنتوان بوربوونی \leftarrow هانری چهارم نواحه
 آنتوانت، ماری، ۴۴۳، ۴۲۲، ۴۱۱
 آنسلم قنیس (۱۰۳۳-۱۱۰۹)، ۴۲۱
 آون، رابرت، ۴۷۴، ۴۷۲، ۴۶۶، ۴۶۵، ۴۷۳، ۴۷۲
 آپریت، هنری (۱۶۵۱-۱۶۱۱)، ۱۹۵، ۱۹۰، ۱۸۵
 آجورث، ماریا (۱۸۴۹-۱۸۶۷)، ۳۴۴
 انوارد ششم، شاه انگلستان (۱۵۳۷-۱۵۲۲)، ۱۴۷
 الینکتن، هنری ویسکونت سید ماروث (۱۸۴۴-۱۷۵۷)، ۵۸۹، ۵۵۲
 لراسموس، لزیلریوس (۱۴۶۶-۱۵۳۶)، ۵۶، ۵۵، ۱۳
 لراسموس، لزیلریوس (۱۴۶۶-۱۵۳۶)، ۱۱۳، ۱۰۶، ۱۰۳-۱۰۲، ۹۷-۸۰، ۷۲، ۷۳، ۷۱
 لفیدیس (۳۰۰ ق.م.)، ۲۹۹، ۲۲۸، ۲۲۷، ۲۲۴، ۲۲۸، ۲۱۲، ۲۹۰
 اکام، ویلیام (۱۳۴۹-۱۳۰۰)، ۱۳۷، ۱۳۳
 اکویناس، سن توماس، ۳۶
 اللن، جان اسکات، اول آو (۱۷۵۱-۱۸۳۸)، ۴۴۷
 الیوت، سر توماس (۱۴۹۰-۱۵۴۶)، ۵۲۹، ۱۷۳، ۱۶۰

- بنپارت، ژوزف، شاوناپل (۱۸۴۴-۱۸۶۸)، ۲۲۵
- بنقام، جرمی (۱۸۳۲-۱۸۴۸)، ۱۲، ۱۷، ۳۴۶، ۳۵۰، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲
- بندیکت قبیس (۵۳۳-۵۴۰)، ۶۹
- بوتیچلی، ساندرو (الکساندر و بیلیپی) (۱۵۱۰-۱۴۴۴)، ۱۰۰، ۲۷
- بور آرون (۱۸۴۶-۱۷۵۹)، ۲۰۰
- بورچین، سر چیز، ۱۸۵
- بورزیا، روبریکو، پاپ الکساندر ششم (۱۵۰۳-۱۴۳۱)، ۵۳۴، ۵۲۵، ۵۲۹، ۱۰۰، ۵۸، ۴۷، ۴۲، ۳۲، ۳۳
- بورکهارت، یاکوب (۱۸۱۸-۱۸۹۷)، ۵۲۱، ۳۸، ۲۱، ۵۲۱
- بوریدان، زان (۱۳۰۰)، ۱۵۵، ۱۴۲، ۵۰
- بوفون، ژرژ لوفی لکترک، کنتدو (۱۷۰۷-۱۷۸۸)، ۵۶۹، ۳۸۶
- بوکلیوک، بوک آو ← اسکات، هنری
- بولانزیه، هانری، کنتدو (۱۷۲۲-۱۶۵۸)، ۵۶۳
- بولتن، ماتیو (۱۸۰۹-۱۷۷۸)، ۳۳۱، ۳۳۱، ۳۴۲-۳۴۳، ۳۴۵
- بولین، آن (۱۵۳۶-۱۵۰۷)، ۱۴۷، ۷۸، ۷۷، ۱۵۰-۱۵۰۷
- بومارش، پیر - آگوستین دو (۱۷۹۹-۱۷۹۲)، ۲۶۳
- بویل، رابرت (۱۶۹۱-۱۶۷۷)، ۲۰۴، ۲۰۳، ۱۹۹، ۱۹۸، ۲۳۱، ۲۱۱، ۲۰۸
- بیانکا، ماریا (۱۴۶۸-۱۴۲۳)، ۴۱
- بیسمارک، شونهاؤزن، آتو ادوارد لتوپولد، ۱۱۰، ۵۸۰
- بیکن، فرانسیس، ویسکونت سن آلبانز (۱۶۲۶-۱۵۶۱)، ۵۰
- بیکن، لیز اک (۱۶۳۷-۱۵۸۸)، ۲۶۹
- بلارمن، رابرت، کاربینال (۱۶۲۱-۱۶۴۲)، ۱۴۴، ۱۴۳
- بلاش، کنت دولا (۱۷۹۳-۱۷۵۴)، ۴۲۲
- بریکونه، گیوم (۱۵۳۴-۱۴۷۲)، ۱۱۸
- بلک، جوزف (۱۷۹۹-۱۷۲۸)، ۳۶۰
- بلک، ویلیام (۱۷۵۷-۱۸۲۷)، ۳۳۴، ۳۵۱، ۳۴۶، ۳۳۰
- پاجیولی، لوچا (۱۵۱۰-۱۴۴۰)، ۴۲، ۴۳
- انگلستان، فرینریش (۱۸۹۶-۱۸۲۰)، ۴۸۲-۴۸۰
- انیشتین، آلتیت (۱۹۵۵-۱۸۷۹)، ۳۸۶، ۱۳۳
- اورلیوس، مارکوس (۱۸۰-۱۲۱)، ۲۸۷
- اوریبید (۱۷۷۱-۱۸۵۸)، ۵۵۴
- اوون، رابرت (۱۷۰۶-۱۶۲۰)، ۲۰۳، ۲۰۰
- اوهلین، جان (۱۶۲۹-۱۶۹۵)، ۲۲۱، ۲۰۰، ۱۴۰
- اویزن، کریستیان (۱۷۹۷-۱۷۶۰)، ۵۸۰، ۴۲۵
- بارناو، آنتوان (۱۷۹۳-۱۷۶۱)، ۴۱۹
- بازویل، چیز (۱۷۹۵-۱۷۴۰)، ۳۹۵، ۲۴۲
- باسکرویل، جان (۱۷۰۶-۱۷۷۵)، ۳۸۱
- باخینکام، جرج و بیلریز، دوک آو (۱۶۸۷-۱۵۹۲)، ۱۷۳، ۱۸۰
- باخیرون، جرج گوردون، لرد (۱۸۲۴-۱۷۸۸)، ۴۵۸
- براهم، تیکو (۱۶۰۱-۱۵۴۶)، ۱۳۶، ۱۲۳، ۳۹
- بڑے، ریچارد (۱۷۷۰-۱۸۴۱)، ۴۵۶
- برک، انوند (۱۷۲۹-۱۷۷۷)، ۹۳۱، ۹۱۶، ۹۷۹، ۹۵۰
- برک، ریچارد (۱۷۷۰-۱۷۴۲)، ۵۸۲، ۵۸۱، ۵۱۷، ۵۰۴، ۵۰۲، ۴۴۴، ۴۴۱، ۴۲۹
- برکلی، جرج (۱۶۸۵-۱۷۵۳)، ۵۵۳، ۴۹۱، ۴۲۲، ۹
- برک، ویلیام (۱۷۳۹)، ۴۹۷
- بروتوس، استفن جونیوس، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۲۰، ۱۶۷
- بریسون، زان پیر (۱۷۹۳-۱۷۵۴)، ۵۶۲، ۲۱۰
- بریکونه، گیوم (۱۵۳۴-۱۴۷۲)، ۱۱۸
- بکمن، لیز اک (۱۶۳۷-۱۵۸۸)، ۲۲۳
- بلارمن، رابرت، کاربینال (۱۶۲۱-۱۶۴۲)، ۱۴۴، ۱۴۳
- بلاش، کنت دولا (۱۷۹۳-۱۷۵۴)، ۴۲۲
- بلک، جوزف (۱۷۹۹-۱۷۲۸)، ۳۶۰
- بلک، ویلیام (۱۷۵۷-۱۸۲۷)، ۳۳۴، ۳۵۱، ۳۴۶، ۳۳۰

- پیوس دوم، پاپ ← بیکولومینی، اینیاس سیلویو
تارتاپیا، نیکولو (۱۵۵۷-۱۵۰۰)، ۵۰
تاسیست، کورنلیوس (۵۵-۱۱۷)، ۲۹۸
تالیران، شارل موریس، (دو پریگور) (۱۸۳۸-۱۸۵۴)، ۵۷۸، ۴۱۶
تاونزند، چارلز ویسکونت (۱۶۷۴-۱۷۳۸)، ۳۳۵
تاونی، آر. آج. (۱۸۶۶-۱۹۶۶)، ۵۳۷، ۱۷۸، ۱۱۶، ۱۱۱
ترزا، قدیسه (۱۵۱۵-۱۵۸۲)، ۹۸
تسوینگلی، هولدریش (۱۴۸۴-۱۵۳۱)، ۹۵
تورگو، آن روپرژاک (۱۷۲۷-۱۷۸۱)، ۵۷۱، ۳۵۹، ۲۷۹
توريچلی، او انکلیستا (۱۶۰۸-۱۶۴۷)، ۳۲۹، ۲۴۸
توسکانی، پانولو (۱۳۹۷-۱۴۸۲)، ۱۳۹
توكویل، آلسی شارل آنری کلرل دو (۱۸۰۵-۱۸۵۹)، ۵۷۹، ۲۷۸
تول، جترو، ۳۳۵
تیریو، ۲۷۱
جانسن، ساموئل (۱۷۰۹-۱۷۸۴)، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۸
۵۷۱، ۳۹۴، ۲۴۲، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۲، ۱۶۱
جان کولت (۱۵۱۹-۱۵۶۷)، ۵۳۲
جرج سوم، شاه انگلستان (۱۸۲۰-۱۷۳۸)، ۳۹۱، ۳۸۷
جروم، قدیس (اوژه بیوس هیرونیموس سوفرونیوس)
(۳۴۵-۲۲۰)، ۸۸
جرفسن، تامس (۱۸۲۶-۱۷۴۳)، ۱۵، ۱۵۴، ۳۴۸
۵۱۷، ۵۱۴، ۵۱۱، ۵۰۲، ۴۰۸-۳۹۸، ۳۹۷، ۳۹۵-۳۸۸
۵۷۷، ۵۷۶، ۵۷۵
جوفر، جان پل (۱۷۹۲-۱۷۴۷)، ۳۸۰
جیمز اول انگلستان و ششم اسکاتلند (۱۶۲۵-۱۵۶۶)، ۵۴۷، ۱۴۹، ۱۴۲، ۱۴۱
جیمز میل، ۱۸۱، ۱۵۲، ۵۸۰، ۴۰۶، ۴۴۹
چارلز اول، شاه انگلستان (۱۶۰۰-۱۶۴۹)، ۱۷۲، ۱۷، ۵۴۷، ۴۱۹، ۲۲۵، ۱۹۷، ۱۸۹، ۱۸۵، ۱۷۴
پاری-دوورنه (۱۶۴۸-۱۷۳۰)، ۴۱۰
پاسکال، بلز (۱۶۲۳-۱۶۶۲)، ۱۶، ۱۹۸، ۲۳۸
۳۰۱، ۲۷۵، ۲۷۴، ۲۶۹، ۲۶۳، ۲۶۲، ۲۵۸-۲۴۷
پترارک، فرانسیسکو پترارکا (۱۳۷۴-۱۳۰۴)، ۸۲۸۱، ۱۰۰
پتنی، سر ویلیام (۱۶۸۷-۱۶۲۳)، ۳۳۹، ۲۰۳-۲۰۱
۵۷۱، ۵۵۱، ۵۳۸، ۳۷۶
پراید، تامس (م. ۱۶۵۸)، ۱۹۰
پرایس، ریچارد (۱۷۹۱-۱۷۲۳)، ۳۵۱، ۳۵۰، ۳۳۶
پرسیوال، دکتر، ۳۳۷
پروجینو (پیترووانوچی) (۱۴۴۶-۱۵۲۴)، ۲۷
پریستلی، جوزف (۱۸۰۴-۱۷۳۳-۱۷۴۷)، ۳۷۵
پلوتارک (۴۶-۱۲۰)، ۲۹۸، ۸۸
پلی فر، جان (۱۸۱۹-۱۸۴۸)، ۵۸۹، ۲۳۷
پلینی (گایوس پلینیوس سکوندوس)، ۳۱۱
پمپانی، زان آنتوان پواسون، مارکیز دو
۴۰۹، ۳۵۶، ۲۶۸، ۱۷۲۱-۱۷۴۲ (۱۶۸۸-۱۷۴۴)، ۳۰۱، ۲۷۱، ۱۸۶
پوب، الکساندر (۱۷۴۴-۱۶۸۸)، ۳۵۱
پولو، مارکو (۱۲۵۴-۱۳۲۴)، ۵۵۴، ۱۳۹
پولینیاک، کننس دو (۱۷۴۹-۱۷۹۳)، ۴۱۲..
پیتون راندولف (۱۷۷۱-۱۷۷۵)، ۳۹۳
پیت، ویلیام (۱۸۰۶-۱۷۵۹)، ۳۷۹، ۳۷۱، ۳۵۱، ۳۴۵
۴۰۳، ۴۴۸، ۴۲۰
پیکو، دلا میراندولا (۱۴۶۳-۱۴۹۴)، ۹۹، ۹۵، ۷۱
۴۵۱، ۲۸۷، ۲۴۹، ۱۹۸، ۱۹۹
پیکولومینی، اینیاس سیلویو، پاپ پیوس دوم
۸۴، ۸۱، (۱۴۰۵-۱۴۶۴)
پیم، جان (۱۶۴۳-۱۵۸۴)، ۵۴۸، ۱۸۹، ۱۸۳
پین، تامس (۱۸۰۹-۱۷۳۷)، ۳۹۴، ۳۷۸، ۳۴۵، ۳۲۲
۴۴۳، ۴۴۱، ۳۹۵

- دوپون دونمور، پییر ساموئل (۱۸۱۷-۱۷۳۹)، ۳۵۶
- دوبتو، الیزابت فرانسواز سوفی دولا، ۵۶۶
- دورز، آلبرشت (۱۴۷۱-۱۵۲۸)، ۹۶
- دورکیم، امیل (۱۸۵۸-۱۹۱۷)، ۵۶۳، ۲۹۴
- دونس، اسکاتوس یوهانس (۱۲۶۵-۱۳۰۸)، ۳۴۴
- چسترفیلد، فیلیپ دورمر ستنهوب، ارل آو (۱۶۹۴-۱۷۷۳)، دی. تامس (۱۷۸۹-۱۷۴۸)، ۴۲۴
- دیدرو، دنی (۱۷۸۴-۱۷۱۳)، ۴۲۴
- دیبل، دیوید (۱۸۰۶-۱۷۳۹)، ۵۸۶، ۴۶۸
- دیوژن (ق.م. ۴۱۲-۲۲۳)، ۴۵۷
- رابرتسن، جرج کروم (۱۸۴۲-۱۸۹۲)، ۵۳۷
- رابرتسن، جرج کروم (۱۸۹۲-۱۸۴۲)، ۲۱۵
- رایله، فرانسوا (۱۵۳۳-۱۴۹۰)، ۸۹، ۷۰
- راسل، برتراند آرتور ویلیام (۱۹۶۸-۱۸۷۲)، ۳۷۷
- رافائل دا اوربینو (۱۵۲۰-۱۴۸۳)، ۶۶، ۳۷، ۳۴، ۲۲
- رالی، سر والتر (۱۶۱۸-۱۵۵۲)، ۱۶۲-۱۵۰
- رجیوموتنانوس (یوهان مولر) (۱۴۷۶-۱۴۳۶)، ۱۳۱
- روان، شوالیه دو، ۲۴۵، ۲۶۶، ۲۶۴، ۲۶۳
- روباك، جان (۱۷۹۴-۱۷۱۸)، ۳۴۲، ۳۴۱
- روبسبیر، ماکریمیلن ماری ایزیدور (۱۷۹۴-۱۷۵۸)، ۴۲۵، ۴۲۳، ۴۲۲، ۴۲۰، ۴۱۹، ۳۱۹، ۳۱۸
- روبنس، پیتر پل (۱۶۴۰-۱۶۷۷)، ۱۷۲
- روپرت، پرنس (۱۶۸۲-۱۶۱۹)، ۱۸۳، ۱۸۹
- روزللی، کوزیمو (۱۵۰۷-۱۴۳۹)، ۲۷
- رو، زاک (م. ۱۷۹۴)، ۲۹۷
- روسو، زان زاک (۱۷۷۸-۱۷۱۲)، ۱۱۵، ۵۳، ۵۱، ۱۲
- ، ۴۰۹، ۳۷۸، ۳۶۰، ۳۴۴، ۳۲۰-۲۹۷، ۲۹۳، ۲۸۶-۲۵۴
- ، ۴۸۰، ۴۷۸، ۴۷۳، ۴۵۲، ۴۲۵، ۴۲۴، ۴۲۰-۴۱۸، ۴۱۴
- ، ۵۶۵-۵۶۳، ۵۶۱، ۵۶۰، ۵۵۳، ۵۱۹، ۵۱۷، ۵۰۶
- چارلز دوم، شاه انگلستان (۱۶۸۵-۱۶۳۰)، ۱۲۲، ۱۸۸، ۱۹۵
- چاسر، جثوفری (۱۴۰۰-۱۴۴۵)، ۶۳، ۳۸
- چایلد، سر جوسيما (۱۶۹۹-۱۶۳۰)، ۳۵۶
- چمن، جرج (۱۶۴۴-۱۵۵۵)، ۱۵۰
- چترن، تامس (۱۷۷۰-۱۷۵۲)، ۴۳۴
- چسترفیلد، فیلیپ دورمر ستنهوب، ارل آو (۱۶۹۴-۱۷۷۳)، دی. تامس (۱۷۸۹-۱۷۴۸)، ۴۲۴
- داربی، آبراهام (۱۶۷۷-۱۷۱۷)، ۳۴۴، ۳۳۲، ۳۳۱
- داروین، لاراوسوس (۱۸۰۲-۱۷۴۷)، ۳۴۶، ۳۴۴، ۳۴۳
- داروین، چارلز رابرت (۱۸۰۲-۱۷۳۱)، ۳۴۴، ۳۳۲
- داروین، چارلز رابرت (۱۸۰۲-۱۷۳۱)، ۵۹۱، ۵۶۹، ۵۰۳
- دالمبر، زان لورون (۱۷۱۷-۱۷۸۳)، ۳۰۳، ۲۶۷، ۲۶۶
- دالتن، جان (۱۷۶۶-۱۷۸۴)، ۳۴۰
- دالیبار، زان فرانسوا، ۳۸۶
- دامبوا، شارل (۱۴۶۰-۱۵۱۰)، ۳۴
- دانقون، رزز-زاک (۱۷۵۹-۱۷۵۳)، ۴۲۲
- دانست، آلیکیبری (۱۳۲۱-۱۲۶۵)، ۴۸
- داوینچی، لئوناردو (۱۵۱۹-۱۴۵۲)، ۳۹-۲۱، ۱۷، ۱۰، ۱۳۱، ۱۰۷، ۹۷، ۸۴، ۵۸، ۵۰، ۴۹، ۴۷، ۴۶، ۴۴، ۴۲
- داوینچی، لئوناردو (۱۵۱۹-۱۴۵۲)، ۵۰۸، ۵۰۱، ۴۰۸، ۲۷۷، ۱۶۱، ۱۵۹، ۱۴۶، ۱۴۰، ۱۳۳
- دهرتی، جان، ۴۷۵
- درایدن، جان (۱۶۳۱-۱۷۰۰)، ۲۰۳
- دنزار، زوار (۱۶۶۲-۱۵۹۲)، ۵۵۷
- دقو، دلخیل (۱۷۳۱-۱۷۳۲)، ۳۲۸، ۳۲۵، ۳۰۷
- دکارت، رنه (۱۵۹۶-۱۶۵۰)، ۱۲، ۱۶، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۹۸
- دکارت، رنه (۱۵۹۶-۱۶۵۰)، ۲۰۱، ۲۱۳-۲۱۱، ۲۲۵، ۲۴۸-۲۲۳، ۲۵۰، ۲۵۲
- دکارت، رنه (۱۵۹۶-۱۶۵۰)، ۴۶۲، ۴۶۹، ۲۸۸، ۲۶۹، ۲۶۵، ۲۶۳-۲۶۰، ۲۵۸-۲۵۴
- دکارت، رنه (۱۵۹۶-۱۶۵۰)، ۵۸۸، ۵۸۵، ۵۷۵، ۵۵۷-۵۵۵، ۵۱۴، ۵۱۰، ۵۰۲، ۵۰۰

- روشفوکو، فرانسوا، دوک دو لا (۱۶۸۰-۱۶۱۳)، ۴۶۰
- روم، اول (۱۷۱۰-۱۶۴۴)، ۲۰۱
- رومیلی، سر ساموئل (۱۸۵۷-۱۸۱۸)، ۷۱
- ریچارد سوم، شاه انگلستان (۱۴۵۲-۱۴۸۵)، ۷۱
- ریچمند، دوک، ۴۴۳، ۳۹۲، ۳۷۹
- ریشمان، کنورگ ویلهلم (۱۷۱۱-۱۷۵۳)، ۲۸۷
- ریشیلیو، آرمانتان دوپلیسی، کاردنال دوک دو (۱۵۸۵-۱۶۴۲)، ۴۱۷، ۱۲۴
- ریکاردو، دیوید (۱۷۷۲-۱۸۲۳)، ۴۷۴
- ژاندارک قدیس (۱۴۱۲-۱۴۳۱)، ۹۸، ۳۸
- ژوزف دوم اتریش (۱۷۴۱-۱۷۹۰)، ۲۷۹
- سالای، جاکمو آندرهآ، ۲۲
- ساونارولا، جیرولامو ماریا فرانسوا ماتتو (۱۴۵۲-۱۴۹۸)، ۱۰۷، ۱۰۳، ۱۰۰-۹۷، ۵۳، ۴۷، ۳۴
- سر چارلز اسنف، ۲۴۹
- سزار بورژیا ← بورجا، چزاره بورجا، چزاره (۱۴۷۶-۱۵۰۷)
- سفورتسا، لودویکو (۱۴۰۱-۱۵۰۸)، ۲۵
- شکسپیر، ویلیام (۱۵۶۴-۱۶۱۶)، ۱۷، ۱۲۰، ۱۲۸
- شکسپیر، ویلیام (۱۶۲۱-۱۶۸۳)، ۵۵۵، ۲۲۵، ۲۲۴
- شلگل، آکوست ویلهلم فن (۱۸۴۵-۱۷۶۷)، ۴۳۳
- شوبیل، فردیناند (۱۸۶۸-۱۹۰۴)، ۸۲
- شیلر، یوهان کریستوف فریدریش فن (۱۸۰۵-۱۷۵۹)، ۵۰۳، ۴۹۶
- فارل، گیوم (۱۵۶۵-۱۵۸۹)، ۱۱۸، ۱۱۳
- فاکس، چارلز جیمز (۱۸۰۶-۱۷۴۹)، ۴۴۱، ۳۹۳، ۱۸۶
- فرانسلین، بنجامین (۱۷۹۰-۱۷۰۶)، ۲۰۸، ۸۷، ۱۵
- فرانکلین، بنجامین (۱۷۰۶-۱۷۹۰)، ۵۱۱، ۵۱۰، ۵۰۲، ۴۴۵، ۳۹۵، ۳۹۴، ۳۸۹، ۳۷۲
- فرانسیس اول، ۱۱۸
- فرانسیس، بنجامین (۱۷۹۰-۱۷۰۶)، ۵۱۲، ۵۱۴، ۵۱۸، ۵۱۴، ۵۱۲، ۵۱۴، ۵۱۸، ۵۱۴
- فرث، سر چارلز هاردینگ (۱۹۳۶-۱۸۵۷)، ۱۷۹، ۱۷۴
- سونکا، یوسیوس آنیوس (۴-۶ ق.م)، ۱۱۲، ۸۸
- سوولا، لوسیوس (۷۸-۱۳۸ ق.م)، ۲۸۶
- سوولون (۶۴۰-۵۵۹ ق.م)، ۴۵۵، ۵۶
- سویفت، جاناتان (۱۶۶۷-۱۷۴۵)، ۳۷۹، ۳۰۱، ۲۷۱
- سیدماوث ← اینکتن، هنری
- سیدنهام، تامس (۱۶۸۹-۱۶۲۴)، ۲۲۵
- سیدنی، سر فیلیپ (۱۰۰۴-۱۰۸۶)، ۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴
- سیسرو، مارکوس تولیوس (۴۳-۱۰۶ ق.م)، ۵۴۹، ۸۷

- | | |
|--|---|
| مارکاریت ناواره (۱۵۴۹-۱۹۴۲)، ۱۱۸، ۰۶۷، ۵۸۷ | گورنی، ونسان بو (۱۷۰۹-۱۷۱۲)، ۳۵۰، ۰۵۰ |
| مارلو، کریستوفر (۱۵۹۲-۱۵۶۴)، ۱۵۰، ۰۵۷ | گیبیون، انوار (۱۷۹۴-۱۷۹۷)، ۵۶۲ |
| ماکیاولی، نیکولودی برتارودی (۱۴۶۹-۱۵۲۷)، ۱۵۸، ۰۵۹ | گیرلاندایو، دومینکو کورادی (۱۴۹۴-۱۴۴۹)، ۲۷ |
| ماکیاولی، نیکولودی برتارودی (۱۴۶۹-۱۵۲۷)، ۱۵، ۷۵، ۷۶، ۷۲، ۷۳، ۳۹، ۴۲، ۴۳، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۵۹ | لئوی دهم، پاپ، جوانی دو مدیچی (۱۴۲۱-۱۴۷۵)، ۵۳۱، ۱۰۷، ۳۴ |
| مالتوس، تامس رابرت (۱۸۳۴-۱۷۶۶)، ۳۳۷، ۳۳۶ | لابلان، پیر سیمون (۱۸۷۷-۱۴۷۹)، ۴۹۴، ۲۱۵ |
| مالتوس، تامس رابرت (۱۸۳۴-۱۷۶۶)، ۳۳۷ | لایالیت، ماری ژوزف پل روشن ایو، ۳۱۹، ۳۱۶، ۳۹۸ |
| مالریب، شره‌تین گیوم دولا - موائینوندو (۱۷۹۴-۱۷۲۱)، ۵۰۶، ۵۰۵، ۲۹۳، ۲۸۷، ۲۸۶، ۲۷۷، ۲۶۱ | لایالیت، ماری ژوزف پل روشن ایو، ۵۷۹ |
| مالریب، شره‌تین گیوم دولا - موائینوندو (۱۷۹۴-۱۷۲۱)، ۵۰۶، ۵۰۵، ۵۰۲، ۵۱۲، ۵۱۱ | لای، جان (۱۷۰۴-۱۶۳۲)، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۲، ۱۹۷، ۵۱ |
| مالتوس، تامس رابرت (۱۸۳۴-۱۷۶۶)، ۳۳۷ | لای، جان (۱۷۰۴-۱۶۳۲)، ۳۰۵، ۲۸۳، ۲۶۳، ۲۴۰، ۲۲۳، ۲۱۹-۲۱۶ |
| مالریب، شره‌تین گیوم دولا - موائینوندو (۱۷۹۴-۱۷۲۱)، ۵۰۶، ۳۰۰ | لای، جان (۱۷۰۴-۱۶۳۲)، ۳۹۲، ۳۶۱، ۳۱۶، ۳۱۳، ۳۱۲ |
| مانتو، پل، ۵۷۷، ۵۶۹، ۳۵۱ | لای، جان (۱۷۰۴-۱۶۳۲)، ۵۷۵، ۵۶۷، ۵۶۲، ۵۵۵-۵۵۲، ۵۱۷، ۵۱۲، ۵۱۱ |
| مدیسن، جیمز (۱۸۳۶-۱۷۵۱)، ۳۹۹، ۳۰۰ | لای، جان (۱۷۰۴-۱۶۳۲)، ۵۸۸، ۵۸۵ |
| فریداک، ویلیام (۱۸۳۹-۱۷۵۴)، ۳۴۹ | لانک، جان (۱۵۱۸-۱۵۸۱)، ۱۶۵، ۱۱۹ |
| مرسن، پدر مارن (۱۶۴۸-۱۵۸۸)، ۲۴۸ | لانک، جان (۱۵۱۸-۱۵۸۱)، ۳۴۷ |
| مکهوسن، جیمز (۱۷۹۶-۱۷۳۶)، ۴۳۴ | لوازیه، آنتوان (۱۷۴۳-۱۷۴۹)، ۱۵۰ |
| منتسکیو، شارل دو سکوندا، بارون دوله ادو | لوبن، بکتر، ۱۵۵ |
| منتسکیو، شارل دو سکوندا، بارون دوله ادو (۱۷۰۵-۱۶۸۹)، ۴۳۴ | لوتر، مارتین (۱۴۸۳-۱۴۸۴)، ۸۴، ۸۳، ۷۸، ۷۷، ۳۷ |
| مورن، پدر مارن (۱۶۴۸-۱۵۸۸)، ۲۴۸ | لوتر، مارتین (۱۴۸۳-۱۴۸۴)، ۸۸، ۸۶ |
| مکهوسن، جیمز (۱۷۹۶-۱۷۳۶)، ۴۳۴ | لوتر، مارتین (۱۴۸۳-۱۴۸۴)، ۸۸، ۸۶ |
| موبریتونیس، پیرلوشی موروندو (۱۷۹۸-۱۷۰۹) | لوبن، بکتر، ۱۵۵ |
| موبریتونیس، پیرلوشی موروندو (۱۷۹۸-۱۷۰۹) | لورنتسوی، ۹۹ |
| موران، توئندو، ۱۱۵، ۱۹۰، ۳۴۵، ۳۹۳، ۳۴۵ | لوبن، بکتر، ۱۵۵ |
| مور، تامس (۱۸۵۲-۱۷۷۹)، ۴۱۰، ۳۹۰، ۹۷، ۷۸، ۶۴ | لوبن، بکتر، ۱۵۵ |
| مولیر، زان - باپتیست پوکلن (۱۶۷۳-۱۶۲۲)، ۱۰۷ | لوبن، بکتر، ۱۵۵ |
| موتنقی، میشل ایکیم بو (۱۵۱۲-۱۵۳۳)، ۲۴۷، ۲۳۹ | لوبن، بکتر، ۱۵۵ |
| میرابو، نفره کابریل، کنت در (۱۷۹۱-۱۷۴۹)، ۳۵۶ | لوبن، بکتر، ۱۵۵ |
| میرابو، نفره کابریل، کنت در (۱۷۹۱-۱۷۴۹)، ۳۵۶ | لوبن، بکتر، ۱۵۵ |
| مسن، چرچ (۱۷۹۲-۱۷۲۵)، ۳۹۹ | لوبن، بکتر، ۱۵۵ |

- میکل آندر (میکل آنجلو بوناروتی) (۱۴۷۵-۱۵۶۴).
 ۵۷۱، ۳۵۵
 وبر، ماکس (۱۹۲۰-۱۸۶۴)، ۵۶۳.
 ویستر، دانشیل (۱۸۵۲-۱۷۸۲)، ۳۹۹.
 وتری، پیپریو (۱۸۸۵-۱۴۹۹)، ۵۲۶.
 وچتیوس (فلاویوس وجنتیوس رئناوس)، ۲۸۶، ۴۹.
 ۵۶۳
 وجودوه، جاسپر (۱۷۹۰-۱۷۳۰)، ۳۲۲، ۳۲۳.
 ۵۲۹، ۴۸۵، ۴۰۲، ۳۵۲، ۳۵۱، ۳۵۰.
 ورن، ژول (۱۸۲۸-۱۹۰۵)، ۴۹۴.
 وروکیو، آندره آدل (۱۴۳۵-۱۴۸۸)، ۵۷، ۲۵، ۲۲، ۲۲.
 ۲۲، ۲۸
 وسپوچی، آمریکو (۱۴۰۱-۱۵۱۲)، ۵۳۱، ۷۱.
 وسلی، جان (۱۷۹۱-۱۷۰۳)، ۵۰۶، ۵۱۳، ۴۲۸، ۴۰۵.
 ولتر (فرانسا ماری آروننه) (۱۶۹۴-۱۷۷۸)، ۸۰، ۱۶.
 ۲۹۷، ۲۹۵، ۲۹۳، ۲۹۲، ۲۸۴، ۲۸۳، ۲۸۰-۲۶۵.
 ۵۱۱، ۴۱۷، ۴۱۴، ۴۸۱، ۳۶۰، ۳۵۵، ۳۰۵-۳۰۳، ۳۰۱
 ۵۶۳-۵۵۹، ۵۱۷، ۵۱۴
 ویزیل (بولیوس ورزیلیوس مارو) (۷۰-۱۹ ق.ق.م.)
 ۱۰۱
 ویکو، جوانی باتیستا (۱۷۴۴-۱۶۶۸)، ۲۷، ۲۵، ۶.
 ۵۶۳، ۴۹۳، ۱۰۹، ۴۵، ۴۴، ۲۲، ۲۱، ۳۳، ۳۲، ۲۹، ۲۸
 ۵۹۰
 ویلبرفورس، ویلیام (۱۷۰۹-۱۸۳۳)، ۲۲۷، ۲۲۴.
 ۲۸۲، ۲۸۱
 ویلکن، جان (۱۷۹۷-۱۷۷۷)، ۲۸۰.
 ویلکینسن، جان (۱۸۰۸-۱۷۲۸)، ۳۲۵، ۳۲۴.
 ۴۰۲
 وینشتکی، جولد (۱۶۴۸-۱۶۲۸)، ۱۹۲.
 ویون، فرانسوا (۱۶۲۳-۱۶۷۷)، ۱۶۷.
 هاین، تامس (۱۶۷۹-۱۶۸۸)، ۱۲، ۱۰۵.
 ۲۱۰-۲۱۲، ۲۱۹، ۲۱۶، ۲۲۸-۲۲۰.
 ۳۹۱، ۳۹۰، ۳۹۸، ۳۹۱، ۳۱۲، ۳۱۳.
 ۵۸۸، ۵۷۵، ۵۵۷-۵۵۲، ۵۱۲، ۵۱۱
 ۵۸۰، ۴۰۸، ۱۰۷، ۱۰۰، ۸۹، ۸۲، ۳۵، ۳۲
 ناپلئون اول، بنایارت (۱۸۲۱-۱۷۹۹)، ۱۸۸، ۱۶، ۸.
 ۳۲۴، ۲۲۰-۲۲۵، ۴۱۹، ۴۱۷، ۴۰۹، ۴۱۰.
 ۵۶۶، ۵۱۹، ۵۱۷، ۵۰۶، ۵۰۱، ۴۹۸، ۴۹۷، ۴۹۶، ۴۹۷
 ۵۸۶، ۵۸۱
 ناکس، جان (۱۵۷۲-۱۵۱۳)، ۵۸۸، ۱۱۷.
 نیچه، فریدریش ویلهلم (۱۸۴۴-۱۹۰۰)، ۵۸۷، ۱۰۷.
 نیوتن، سر ایزاک (۱۶۴۲-۱۷۲۷)، ۱۱۷، ۱۲۹، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴.
 ۲۲۹، ۲۲۵-۲۲۴، ۲۱۶، ۲۰۹-۲۰۵، ۱۹۹.
 ۲۷۳، ۲۶۶-۲۶۴، ۲۶۳، ۲۴۵، ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۲۴، ۲۲۳، ۲۲۲.
 ۴۸۹، ۴۶۷، ۴۶۰، ۴۴۹، ۴۴۵، ۴۴۳، ۴۴۲، ۴۴۱، ۴۴۰
 ۵۰۹، ۵۱۱
 نیوکامن، تامس (۱۶۶۳-۱۷۲۹)، ۳۲۰.
 ۲۳۷، ۱۹۲، ۱۹۰، ۷۰.
 وات، جیمز (۱۸۱۹-۱۷۳۶)، ۳۸۵، ۳۹۱، ۳۵۷، ۳۴۸، ۳۴۵، ۳۴۲، ۳۴۱.
 ۵۸۱، ۵۶۹
 ۵۵۵، ۵۱۰
 والرل، زان (۱۷۲۲)
 ولن، مادام بو (۲۲۸، ۲۲۹)
 واشینگتن، جرج (۱۷۹۹-۱۷۳۲)
 ۴۰۰، ۳۹۳
 والپول، سر رابرتس، ارل اول آکسفورد (۱۷۴۵-۱۶۷۶).
 ۳۷۹، ۳۴۰، ۲۹۰
 والدو، پیتر (اوخر قرن دوازدهم).
 والسینگام، سر فرانسیس (۱۵۳۶-۱۵۹۰).
 ۱۰۱
 ۱۵۷
 والی، انوار (ویلیام گاف) (۱۶۷۹-۱۶۰۵).
 والیس، جان (۱۶۱۶-۱۷۰۳).
 ۴۹۶، ۳۳۹، ۱۹۹.
 ولیت، جرج (۱۷۲۶-۱۸۰۶).
 ۱۰۰، ۹۹، ۱۷۵، ۱۰۰، ۲۷۷، ۲۷۰، ۲۲۳.
 ۴۰۵، ۴۰۲، ۳۹۹، ۳۹۷، ۳۹۱، ۳۰۵.
 ۵۶۶، ۵۴۷
 ولینگتل، جرج (۱۷۱۲-۱۷۷۰).
 ۵۷۴، ۵۲۶، ۳۷۸، ۳۷۷، ۲۶۷.

- هندل، جرج فردریک (۱۷۵۹-۱۶۸۵)، ۴۴۹، ۵۶۴
 هنریتا، ماریتا (۱۶۶۹-۱۶۰۹)، ۱۷۳
 هنری هشتم، شاه انگلستان (۱۴۹۱-۱۵۴۷)، ۷۲، ۷۶، ۸۹، ۷۷
 هنری هفتم هنری تودور، شاه انگلستان (۱۵۰۹-۱۴۵۷)، ۷۷، ۱۴۹، ۸۹
 هوتن، اولریش فن (۱۵۲۳-۱۴۸۸)، ۱۰۸، ۱۰۶
 هووس، جان (۱۴۱۵-۱۴۶۹)، ۵۰۶، ۴۴۸، ۹۸، ۶۴
 هوش، لازار، زنزا (۱۷۶۸-۱۷۹۷)، ۲۶۹، ۲۱۵، ۱۹۹
 ۴۲۹، ۴۲۵، ۴۲۴
 هوک، رابرت (۱۶۳۵-۱۷۰۳)، ۵۰۱، ۳۳۹، ۲۰۸-۲۰۴
 هوکر، ریچارد (۱۵۵۴-۱۶۰۰)، ۱۹۳، ۱۸۹، ۱۸۱
 ۳۵۹، ۱۷۲۳-۱۷۸۹
 ۸۹
 هولباین، هانس (۱۵۴۳-۱۴۹۷)، ۵۹۰، ۴۹۶
 هولدرلین، یوهان کریستیان فریدریش (۱۸۴۳-۱۸۷۰)
 هیتلر، آدولف (۱۹۴۵-۱۸۸۹)، ۵۰۶، ۵۰۴، ۴۲۸، ۳۸۸
 ۳۵۹-۳۵۷، ۳۵۶، ۱۸۶
 ۴۹۶، ۴۹۴-۴۹۱، ۴۶۲، ۴۵۰، ۳۹۸، ۳۸۱، ۳۶۲، ۳۶۱
 ۵۸۹، ۵۸۸، ۵۷۷، ۵۷۶، ۵۵۳
 ۳۳۶، ۳۳۵
 یانک، آرنور (۱۸۲۰-۱۷۴۱)، ۳۳۵، ۳۳۴
 هاتمن، فرانسوا (۱۵۴۰-۱۵۲۴)، ۱۲۰، ۷۱۰
 هاچسن، فرانسیس (۱۶۹۴-۱۷۴۶)، ۳۵۷، ۳۶۷
 هارتلی، ویلیام (۱۵۷۸-۱۵۷۸)، ۳۴۶
 هارکیوون، جیمز (۱۷۷۸)، ۳۲۷
 هالی، ادموند (۱۶۵۶-۱۷۴۲)، ۲۰۵
 هانزی چهارم، شاه فرانسه و نواواره (۱۵۵۳-۱۶۱۰)، ۲۲۳، ۱۲۳
 هانیه، هاینریش (۱۸۵۶-۱۷۹۷)، ۴۵۸
 هوبرت، راک رنه (۱۷۵۵-۱۷۹۴)، ۵۹۱، ۵۵۴، ۱۲۶، ۹
 هرشل، سر ویلیام (۱۷۳۸-۱۸۴۸)، ۴۹۷
 هرینکن، جیمز (۱۶۱۱-۱۶۷۷)، ۵۷۷، ۳۹۸
 هریوت، تامس (۱۵۶۰-۱۶۲۱)، ۱۵۰، ۱۵۳، ۱۵۴
 ۵۴۴، ۵۴۳، ۱۶۱، ۱۵۷، ۱۵۶
 هستینگز، وارن (۱۵۳۲-۱۵۹۵)، ۵۸۲، ۴۴۲-۴۳۸
 ۴۷۹، ۱۸۹۴-۱۹۶۱
 هکسلی، آندرس (۱۸۹۴-۱۹۶۱)
 هکل، گنورگ ویلهلم فریدریش (۱۸۳۱-۱۷۷۰)، ۱۶
 ۱۸، ۳۶۳، ۴۲۷، ۴۶۲، ۴۸۷، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۵، ۴۹۰
 ۵۹۱، ۵۹۰، ۵۸۸، ۵۵۳، ۵۱۹، ۵۱۷، ۵۱۲، ۵۱۱
 ۳۵۹، ۱۷۱۵-۱۷۷۱
 ۱۸۵، ۱۸۱، ۱۸۰
 ۴۰۲، ۴۰۰، ۳۹۹
 هلوتیوس، کلود (۱۶۴۳-۱۵۹۴)، ۴
 هدن، جان (۱۶۴۳-۱۵۹۴)، ۱۸۵
 همیلتون، کلساندر (۱۸۰۴-۱۷۵۷)، ۴۰۸، ۴۰۶-۴۰۴

