



دکتر - ج بلاک هام

# رشد اندیشه‌ها

ترجمه ی :

از : چریک فدائی خلق : امیر پرویز یونان



کمیته نشر و توزیع چاپ

از يك دو قطره تا اقيانوس  
از يك دو كارگر تا توده  
از يك انقلابي تا انقلاب

## پیش گفتار

آنچه پیش روی شما خواننده عزیز مییابد ترجمه‌ی بخشی از کتاب « رشد اندیشه‌ها » (The growth of Ideas) است. این کتاب را میتوان دائرة المعارفی خواند که اندیشه و دانش بشری را تا روزگار ما در صفحات خود گرد آورده است. کاری است عظیم تر از آن که همت یکتن به انجامش رسانده باشد، لیک آنچه در اینجا آورده میشود در متن اصلی بوسیله دکتر « ج. بلاک هام » فراهم آمده است. تنظیم و بازنگری نظامی کتاب را سر جولان هاگسلی، سر جردن دباری و جمیز فیش بر عهده داشته‌اند.

پس از رنساس، هنگامیکه اندیشه‌های یونانی رومی باستان دوباره در غرب پدیدار گشتند، دورانی فرا رسید که ما آنرا (رشد اندیشه‌ها) مینامیم (بعطور کلی قرون هفده و هیجده). عصری بود که انسانها به تردید نسبت به اعتبار و اقتدار قوانین و قدرتهای موجود، و مشاهده جهان برای خویشتن، آغاز کردند.

انقلاب علمی قرن هفدهم بر فلاسفه تأییراتی مهم داشت طی قرن هجدهم يك تمدن مشترك انگلیسی - فرانسوی وجود داشت که تحت تأثیر و نفوذ نیوتون و لاک قرار داشت.

نمونه برجسته این تمدن دائرة المعارف بود (۶۵ - ۱۷۵۱)، که وسیله دومی دیدرو و ژان دالامبر تنظیم گشته بود، و دانش روزگاران را تا عهد خود گرد آورده بود و اندیشه‌های سیاسی، اجتماعی، علمی

و تربیتی را مورد بررسی قرار میداد. روشنگری آلمانی ( rung - Aufklä ) در اواخر قرن هجدهم، نیز بهمین نهضت متعلق است در امور اجتماعی، جدا از اندیشه‌ها، انقلاب فرانسه ( ۱۷۸۹ ) بود که باز مانده‌های نظام قرون وسطایی را زدود.

متفکران عصر روشنگری توجهی بسیار به عقل و استقلال هوش فعال، و «طبیعت» (وضع و موقعیت اشیاء، آنچه‌انکه‌هستند) داشتند. با بکار بردن عقل و استدلال آدمیان قادر بودند طبیعتی بشری بسازند (چونانکه درهنر طراحی که به خلق چشم اندازها میپردازد توان دید) و جامعه‌ی طبیعی (بر مبنای «حقوق طبیعی») با یاد آوری جنگ‌های وحشیانه مذهبی، آنان به احساسات مبالغه آمیز و خیالبافی بی‌اعتماد گشته بودند. آنان دگر باره توان خویشتن را به سوی علم و دو باره شکل دادن جامعه، معطوف داشتند. این متفکران بر آن بودند که با نشان دادن استدلال درمباحثات به مردمان، جامعه تغییر مییابد و کردار و منش بشری به کمال راه میبرد. در این مورد به یقین خوشبینی مبالغه آمیزی داشتند، با اینحال سنت عصر اندیشه‌ها را در رشد اجتماعی قرن نوزدهم قدری و تأثیری عظیم است.

### I - دو همانگی تن و نفس

رنه دکارت ( ۱۶۵۰ - ۱۵۹۶ ) از بهترین تعلیم و تربیت زمان خویش بهره‌مندگشت، با اینحال از نتایج آن خشنود نبود. او آنسان که وعده یافته بود، دانش مشخص و سودمندی را فرا نگرفته بود.

بدینسان از سنت اسکولاستیک برید و به بنیان نهادن سنتی بر مبنای دست یافته‌های خویش آغاز نمود. آن بنیاد، آغاز فلسفه نوین بود. او معتقد بود که نفس اندیشه‌گر، برخوردار از استقلال، اطمینان و قدرت است اگر که تنها بر «افکار روشن و متمایز» خویش استوار باشد. در «ششمین تدقیق» اش او از نفس بعنوان نوعی هوشیاری غیر جسمی سخن میدارد و از تن بعنوان یک گستره یا ممتد (که بمعنای پرکننده فضا باشد) نام میبرد:

«من نمی دارم که مرا در خود گرفته است، لیک در همین زمان، اندیشه‌ی روشن و صریح از خویشتن دارم بعنوان یک موجود هوشیار و نه یک گستره، و از سوی دیگر صاحب اندیشه‌ی صریح از تن خویشتم بعنوان یک گستره و نه یک موجود هوشیار. بدینسان یقین است که من برآستی از تن خویش مجردم و میتوانم بی آن وجود داشته باشم.»

بر این منوال دکارت به توصیف آنچه جیلبرت دیل فیلسوف پیشرو آکسفورد، اخیراً افسانه دکارتی «شیخ در ماشین» نامیده، پرداخته است.

این دو گانه گری، یا نظریه دو جوهر از افلاطون و متفکران پیشین یونانی مایه میگرفت، و فلاسفه الهی مسیحی آنرا تایید نموده بودند. ولی دکارت محیط سنت گرای را در سه جهت به مبارزه طلبید با شیوه خویش، با افزودن «تفکر» به همه فعالیت‌های «ذهنی» (خواست، احساس، تصور و ادراک). و با رها کردن اندیشه سنت گرای

درجات متفاوت هستی‌های گونه‌گون، زمانی‌دراز، کاراو طرح دشواریها، تردیدها و مسئله‌ها بود. او بیان کرد که اتحاد روح و تن يك تأثیر متقابل است. تن در زمینه احساس و انفعال بر روح اثر میگذارد و روح بر تن در جنبش‌های ارادی. او کشف‌ها روی را در مورد گردش خون پذیرفت ليك این اندیشه‌اش را که قلب چون تلمبه‌بی است، پذیر انگشت، در عوض او فکر ارسطو را که قلب، همچون کوره‌بی است که خون در آنجا گرما مییابد پذیرفت. این گرما یافتن، دمی تولید می‌کند (باصلاح «ارواح حیوانی») که مغز را اتساع می‌دهد و آنرا در وضعیتی مینهد که تأثیراتی از حس‌ها و از روح دریافت دارد. همین دم، عضلات و ماهیچه‌ها را متورم می‌سازد: تنها اندام این تأثیر متقابل غده کاجی (Pincal) است که جنبش‌های دم را به سوی مغز و از مغز، کنترل مینماید دکارت غده کاجی را برگزید زیرا چنین مینمود که این غده در وضعی قرار دارد که کمترین بار و سنگینی را از عبور دم بسوی مغز و از مغز نشان می‌دهد و ثبت مینماید.

برای دکارت این فکر تأثیر متقابل روح و تن نیز بسان اندیشه‌های روشن و صریح «خود» و «تن» اساسی و محقق بود. بر آنچنان اصول یقینی‌بی او اندیشه‌های خویش را در باب اخلاق، ما بعد الطبیعه، فیزیولوژی، طبیعیات و الهیات بنیان کرد. اینچنین آمیغی از مذهب مکانیکی (Mechanism) و مذهب روحی (Spiritualism)، بهره تقدیر، دیگران را راضی و خشنود نمی‌ساخت. عقیده دکارت به سختی توسط اسپینوزا و لایب نیتز انتقاد گشت همانگونه که یکولای-

دوما لبرانش واضح نظریه «مذهب تصادف» (Occasionalism) نیز چنین نمود. این نظریه با بیان اینکه خدا مستقیماً دخالت می‌کند، فکر تأثیر متقابل مستقیم را انکار نمود، حس‌های ما مجالی هستند که پروردگار، اندیشه‌ها را در نفس ما بدان وسیله برمی‌انگیزاند. اراده ما برای عمل مجالی است که خدا در آن ابدان ما را به حرکت وا- میدارد. بدینسان روان جهان در خدا وهم بوسیله او وحدت یافته‌اند. جان لاک (۱۷۰۴ - ۱۶۳۲) فیلسوف انگلیسی دوگانه‌گری دکارت را پذیرفت «دو بخش طبیعت» جوهر غیر مادی فعال (روح) و جوهر انفعالی مادی (تن)، هیچکدام قابل تبدیل و رجعت به یکدیگر نبودند معذک، لاک می‌پرسد چرا روان نمی‌یابد مادی باشد، و چرا خدا در مورد انسان، به ماده نیروی مرموز تفکر و دانائی را نبخشیده باشد. او بسنته شکنی متهم بود. اگر ما نتوانیم نشان دهیم، همچنانکه دکارت نتوانست، «که من برآستی مجرد از تن خویشتم، و میتوانم بی آن وجود داشته باشم». نمیتوان اثبات نمود که انسان روحی لایزال و جاودانه دارد.

لاک در ارائه پیشنهادش، امکان نظریه مادی‌ها بزر را تایید مینمود: «تن متفکر». در حقیقت، لاک این نظریه مادی را پذیره نگشت، ليك او برآستی از فکر دکارت که انسان مرکب از دو جوهر مجزای مادی و غیر مادی است. خشنود نبود. این استدلال او را به مسئله این همانی شخصی رهنمون گشت: اتحاد «خود» که می‌اندیشد، و اتحاد يك شخص آنچنانکه بدیگری مینماید. او مسئله قدیمی دوگانه‌گری

را دوباره شکل داد. لیک نتوانست پاسخ دهد که: اگر اصل و جوهر روان (آنچه آنکه دکارت میگفت) تفکر بود، چه پیش خواهد آمد هرگاه که اراده، احساس و تفکر از کار باز ایستند.

## II - آزادی اراده

یکی از «اندیشه‌های روشن و متمایز» ما اینست که برخی از کردارهای ما ارادی و برخی غیرارادی هستند. لیک اندیشه‌های روشن و متمایزی که از خدا داریم، به یقین این اندیشه را در خود دارد که هیچ چیز فراتر از دانش و قدرت او نیست. بدینسان چنین مینماید که به تضادی گرفتار می‌ایم: خدا از پیش به کردارها مان آگاه است و از پیش، خود به تمامی آنها را مقدر ساخته است، آنسانکه دیگر این کردارها ارادی نیستند؛ و یا اینکه، اراده ما از آن ماست، و بدینسان فراتر از دانش و نیروی خدای. در هر دو صورت، یکی از دو اندیشه «معین» ما نادرست است. هر که معتقد است هر رویدادی را سببی است، (علیت عمومی) نیز هنوز با این تضاد دست بگریبان است. حتی اگر او را به خدای نیز اعتقادی نباشد چرا که هر چیز را معلول میداند (و بنابراین از آزادی نصیبی ندارد). تفکر بشری از دیر باز خود را بدین تضاد - اراده آزاد، و، مذهب جبر، مشغول داشته است، اینرا میلتون در «بهشت گمشده» چنین باز میگوید:

منزوی، بر تپه‌ها، آنان نشسته‌اند؛

اندیشه بر شکوه، در اوج نظر دارند.

اندیشه میکنند غیب را، اراده را، به تقدیر اندیشه میکنند،  
آن تقدیر که دگرگونش نتوان ساخت، ازلی دانش خدای وان  
اراده را ز بندا

و نجسته انجामी، گم گشته‌اند در وادی حیرانی

اعتقاد تقدیر الهی ازلی، در سخت ترین آمیغش (که خدای از  
پیش رستگاران را برگزیده است و نجات نیافتگان را نیز، و بدینسان  
هیچ انسانی هرگز نتواند که شایسته نیکی و زیبایی باشد یا که چشم  
داشت پاداشی از پارسایی و کمال خویشتن داشته باشد) وسیله جان  
کالون عرضه شد، که او نیز آنرا از اگوستین مقدس گرفته بود

«نهادهای مسیحی» کالون، که او در آن به بیان آراء خویش  
پرداخته بود، اثر بخش ترین کاری بوده که در «ادبیات» پروتستان  
انجام یافته است. بهر تقدیر، کالون آزادی انسان را پذیره میشود.  
اقتدار مطلق پروردگار و آزادی انسان هر دو بیکیسان محقق است، و  
این تناقض و رای دریافت دانش و عقل بشری است.

برای دکارت تضاد در این است که خدای چگونه میتواند مسئول  
خطاهای بشر باشد. از آنرو که خدای در پی فریب مانیست، ما میتوانیم  
بدانیم اندیشه‌های «روشن و متمایز» ما، درست هستند، پس چگونه  
توانیم به خطا رویم؟ پاسخ دکارت چنین است؛ اراده ما پیشتر از دانش  
محقق ماست. ما انجام‌ها را به شتاب زدگی پذیره می‌شویم، بجای آنکه  
پیش از ادراک واضح و صریح حقیقت از آن پرهیز کنیم، و بدینسان  
اراده خویش را ناشایست بکار گرفته‌ایم او میگوید، ما میتوانیم و باید

که پیش از دریافت حقیقت به روشنی، از اتخاذ تصمیم پرهیزیم.  
 هابز، یک جبری مذهب سخت گیر، در جوانیش از «فلسفه مکانیکی» جدید گالیله تاثیر پذیرفت، و سالهای آخر عمر خویش را به جدل با آزادی و تقدیر گذراند. اسپنوزا، همچنان یک جبری مذهب سخت گیر که تفکرات نخستین اش وسیله دکارت شکل یافته بود، دوگانه گری دکارت را رها کرد و یک نظام پیوسته یگانه گرا بنا کرد که در آن نه خداوند انسان هیچیک «اراده آزاد» را صاحب نبودند. با گردگردن اندیشه های متکامل قوانین جهان، انسان میتواند سبب رفتارها و احساس های خویش باشد.

لایب نیتسن بیش از همه برای آشتی دگر باره ایمان به علم و ایمان مسیحی میکوشید. برخلاف او، کالون میخواست به تبیین و توجیه «روح هستی بخش و فرمانروای انسان» پردازد که میگفت تنها در حد و مرتبه خویش، متفاوت از روح پروردگار است بعکس، دکارت، نمی توانست چنین بیندیشد که حقایق را خدای میافریند یا اراده میکنند. چون افلاطونیان کمبریج - مدرسه یی معاصر فلاسفه یی که آنان نیز در تلاش آشتی دگر باره عقل و مذهب بودند - او تاکید میکرد که آن اصول عقلانی که برای آدمی شناخته آمده اند طرح جهان را میسازند و در خدای بهم میرسند و پیوند میخورند خدای همه امکانات را می بیند، (یعنی، آنچه را که متناقض نیست) و اراده خویش را برای مجتمع ساختن بیشترین و فزاینده ترین امکانات بهم پیوسته اعمال میکنند. در این بحث اساس بر اینست که پروردگار هرگز بگونه یی دیگر عمل نمی کند.

ایجاد «بهترین دنیای ممکن یا نظام اصلح» که ولتر در «کاندید» خویش به ریشخندش میگیرد. اگر چه طنز ولتر از کنه و جوهر بحث لایب نیتسن در توجیه خدا تهی بود، آن خوشبینی که لایب نیتسن در بحث خویش و تاییدش کوشیده هوشمندانه و مجرد بود، و در تضادی شدید با واقع نگری ولتر و احساس اندوه بار کالون از سر نوشت بشری. هیوم ارتباطی نوین بخشید بدانچه خود «این طرح سازگاری دوباره، با توجه به مسئله آزادی و تقدیر - مسئله یی که در متافیزیک بیش از همه در هاله ابهام است علمی که بیش از همه بر سر آن تفاوت آراست» مینامید او میندیشد، این نزاع دو هزار ساله، تنها نزاعی لفظی است. در تحقیقی پیرامون دریافت های هیوم او نشان داد که آدمیان همواره در باب آزادی و تقدیر، رایب مشترک داشته اند، و تنها بدان هنگام که در باب چیزهای گوناگون به گفتگومی نشستند، ناموافق می گشته اند: از آزادی چه مراد میکنیم. به هنگامی که به کردارهای اختیاری ارتباط مییابد؟ از آزادی... تنها میتوانیم قدرت دست یازیدن به عمل یا پرهیز از آنرا، مطابق با جبرهای اراده، مراد کنیم: یعنی، اگر برگزینیم که آرام گیریم می توانیم، اگر جنبش را برگزینیم، باز هم بدان قادریم. حال این آزادی فرصتی در مقیاس جهانی میتواند به تمامی آنان که اسیر نیستند و به بندشان نکشیده اند، متعلق باشد. پس، در اینجا موضوعی مورد اختلاف نیست.

آنچه مخالف آزادی اراده است، اضطراب است، نه تقدیر. چرا که تقدیر بطور ساده همسانی منتظر است ارتباطات علی رویدادها - که

ما جملگی بآن تکیه میکنیم . لیک دربارهٔ مسئولیت خدا برای گناهان بشری آن تناقض - هیوم میگوید ، « و رای توان فلسفه است . » او نتیجه میگیرد که فلسفه میباید بحوزه و قلمرو مناسب خویش بازگردد « آزمایش زندگانی مشترك و متعارف . تفکرات و تحقیقاتی چون تفکرات لایب نیتس هیچ انسانی را برای تغییر و اصلاح احساس هایش در ادراک سر نوشت یاری نمی دهد - اندیشه یی که ولتر در کاندید به بیان آن پرداخته بود .

### III - تداعی معانی

از روزگار ارسطو ، دریافته بودند که حد فعالیت های ذهنی وسیلهٔ تداعی معانی تنظیم یافته است .  
 « تر » با « سرد » ، « تاریک » با « ترس » و دیگر و دیگر . هابز اعتقاد داشت که تعقل معمول مرکب از رشته های فکر « است که چنین تداعی ها در آن نقشی عظیم بر عهده دارند . بعکس ، لاک بر آن بود که تداعی ها در تعقل مادی میکند ، زیرا آنها « ارتباطات طبیعی » را عرضه نمی دارند ، بل « تماماً زادهٔ تصادف و رسومند » ، که یحتمل بس اوقات نادرست یا انحرافی باشند ، بدین منوال ، کودکان تاریکی را دوست نمیدارند ، چرا که برایشان از اجنه داستانها باز گفته اند ؛ کتابها را دوست نمیدارند زیرا که تشبیهات مدرسه را برایشان تداعی میکنند . با اینچنین تداعی های اتفاقی ، تعصبات و خطاها جلوگیری استدلال و عقل میشوند .

دوگانه گری نفس و تن در عقاید لاک ، با منابع دوگانهٔ دانش شباهت یافته است - تجربیات درونی ، یا انعکاس ، و تجربه ی برونی یا « احساس » بدینسان او فعالیت های مشاهده - ادراک ، مقایسه ، تصمیم ، اشتیاق و اراده را بعنوان اعمال مستقل تلقی میکرد ، او نکوشید تا بیشتر در آنها به تدقیق پردازد . طی نیمه اول قرن هجدهم ، اعتقادات لاک ، عملاً مورد انتقاد قرار نگرفت .

لیک جملگی میراث برانش کوشیدند تا این دوگانه گری را کاهش دهند و تعدیل کنند ، گرچه نتوانستند آنرا از میان بردارند . آنها دیدند که اگر عقل بشری ، چون تن ، بخواهد بطور علمی مورد مذاقه قرار گیرد ، تجزیه و تحلیل میباید بهمان نقطه یی رسد که لاک باز ایستاده بود .

ایتن کندياك ( ۸۰ - ۱۷۱۵ ) ، با دنبال کردن کار لاک ، نشان داد چگونه نفس بتدریج ظرفیت توجه به احساس ها و تمایز آنها را کسب میکند ، آنها را مقایسه میکند ، و تعمیم میدهد .

يك متفكر نمونهٔ عصر روشنگری ، او میکوشید همهٔ محتویات ذهنی را به واحدهای فیزیکی احساس که وسیله تداعی ، تعمیم یافته بودند محدود سازد . او بر آن بود که آدمی ممکن است سر انجام قوانین نفس را جویند که نیوتون قوانین عالم را تنظیم و تدوین کرده بود ، تدوین تنظیم نماید . در حقیقت « بر خورد نظامها » ی خود کندياك را چون « نقطهٔ عطفی در تاریخ معنوی » دانسته اند .

برعکس لاک ، هیوم تداعی را تبیین و توضیح اصلی طرز کار نفس



ساخت . او میگفت اندیشه‌های ما . میتوانند وسیله تصور تجرید یافته و یا تعمیم یافته شوند ، لیک هادی این فرایند اصول کلی تداعی است ، بویژه شباهت ، مجاورت ( نزدیکی ) در زمان یا مکان ، و علت و معلول او میندیشید که اصل تداعی در جهان ذهنی کاملاً مشابه و هماهنگ نیروی جاذبه در جهان فیزیکی است . او میگفت ، تداعی ، « نوعی جاذبه است که در جهان ذهنی اثراتی فوق‌العاده ، چونان اثراتی که در طبیعت می‌بینیم خواهد داشت و در صور بسیار گوناگون متجلی است . » این نگره - مذهب تداعی - که بر آنست ، تداعی حتی برترین فرایندهای فکر را تبیین مینماید ، ویژگی‌های انگلیسی دارد . منظم‌تر و منسجم‌تر از همه ( بجز کندیك در فرانسه ) دیوید هارتلی ( ۱۷۰۵-۵۷ ) ، جیمز میل ( ۱۸۳۶ - ۱۷۷۳ ) ، و الکساندر بین ( ۱۸۱۸ - ۱۹۰۳ ) ، بدان پرداخته‌اند . مذهب تداعی مورد انتقاد جملگی دستگاه‌های فلسفی‌ای که به فعالیت تصویر آفرینی تکیه میکنند ، قرار گرفته‌است . لیک تداعی در نگره نوین انگیزش و آموزش ، بعنوان اساس کار پا بر جای میماند .

## ۱۷- علم اخلاق و جامعه

نظریه هابز در باره جامعه و اخلاق تصویری روشن از عقیده و حکم هیوم است . هیوم میگفت انسانها نمیتوانند طبایع خود را تغییر دهند ، آنچه را میتوانند دیگرگون سازند ، تا حدودی ، موقعیتشان است - که لاجرم رفتارشان نیز تغییر مییابد . هابز طی جنگ‌های

داخلی انگلستان ( ۱۶۴۲ - ۴۶ ) میزیست ، و عملاً آگاه بود که جامعه بر حکومتی نیرومند استوار است . او می‌اندیشید که در وضع طبیعی ، جنگی همگانی علیه همگان وجود دارد ، جنگی که در آن هر کسی برای حفظ و امنیت خویش به خود متکی است ؛ اگر انسانی خود را نیرومند سازد ، همسایه‌اش تهدید شده‌است . بدینسان ، نتیجه يك « مسابقه تسلیحاتی » است که آتش جنگ را بر میافروزد . برای فرار از مصیبت این وضع ، وضعی که زندگی را « تنفر انگیز ، وحشیانه ، و کوتاه » ساخته بود ، مردمان برای تغییر وضعیت خود ، خرد را در این دیدند که قدرت مطلق را بپذیرند ، قدرت مطلق که میتواند نیروی همه را برای حفظ امنیت هر کس بکار گیرد . وقتی بدین طریق امنیت هر کسی تضمین شود ، عمل به قانون طلایی برای همه عاقلانه خواهد بود ؛ به دیگران روا مدار آنچه را که نمی‌خواهی بتو روا دارند . لیکن تا فرارسیدن چنین زمانی نخستین قانون طبیعت حکم فرما خواهد بود ، این قانون حفظ خویشتن است ؛ از آدمیان نمیتوان توقع داشت که خود را قربانی کنند . سخن کوتاه ، آنان نمی‌توانند سرشت خویش را تغییر دهند ، اما قادرند وضع و شرایط خود را دیگرگون سازند . این نظر درباره وضع طبیعت و انسان ، توسط سومین ارل<sup>(۱)</sup> شافتسبوری ( ۱۶۷۱ - ۱۷۱۳ ) بشدت مورد انتقاد قرار گرفت . او در سالهای نخستین زندگانی‌اش شاگرد خصوصی لاک بود . « شافتسبوری » میگفت که نخستین قانون طبیعت حفظ خویشتن « فرد » نیست ، بل حفظ نوع و هم‌جنسان

(۱) لقبی در انگلستان معادل کنت . مترجم

است. بدینسان ترس متقابل و دشمنی اساس طبیعت، مشترك بشری را نمی‌سازد، بلکه اساس این طبیعت احساس ژرف همدردی های اجتماعی و محبت است، و اینست پیوند طبیعی. این حس نیرومند قرابت و مددکاری، که ریشه اش در طبیعت مشترك ماست و شرایط اجتماعی و اساس حکومت را تشکیل میدهد، يك بدعت نیست، بلکه شرط طبیعی و ضروری زندگی بشری است. بدین منوال رفتارناخود آگاه اجتماعی، رفتاری طبیعی است، اما در بطن خود اخلاقی نیست، لیکن وقتی مردمان بر آن صحه بگذارند و «آنها پسندیده و نیکو بخوانند، آنها بکار بندند و عکس آنها مردود شمارند، اخلاقی میشود.»

این نکته اخیر، اعتقاد اصلی اسقف بالتر (۱۷۵۲ - ۱۶۹۲) بود. او میگفت، از آنجا که ما موجودات متعلقی هستیم، وجدان بر رفتار ما حکم میراند (که رفتار ما را دآوری میکند و آنها صواب یا ناصواب می‌شناسد). محبت طبیعی والدین، آنها را به مواظبت و تیمار کودکانشان و میدارد، ولی وجدان است که آنان را در انجام این مواظبت و تیمار مدد میکند و این تمایلات طبیعی را بصورت اصلی مستقر در می‌آورد و ایشان را در تحمل دشواریها شکمیا می‌سازد.

او جداً معتقد است که این اصل انعکاس، یا وجدان، در طبیعت ماست؛ و به سبب اقتدارش فرمانروای انفعالات ما محسوب میشود: «انسان از همان ابتدا، در سرشت خود، مناسب ترین قانون و معیار را با خود دارد. او قانون دولت را در وجود خویش داراست: آنچه

طلب میشود تنها آنچه چیزی است که او صادقانه و شرافتمندانه بدان روی می‌آورد.»

هیوم مخالف این نتیجه گرفت. او بر این عقیده است که قوانین رفتار و روش آدمی از عشق بخود سرچشمه میگیرد، زیرا «از آنجا که عشق بخود در يك شخص طبعاً مخالف و عکس عشق بخود در دیگری است، انفعالات مالاجرم باید تعدیل شوند. انسانکه در يك نظام روشن و رفتار با یکدیگر موافق آیند.» در این مورد عقل خادم انفعال و احساس است نه اینکه بگفته بالتر فرمانروای آنها. هیوم در نظریه اجتماعی، پلی است میان هابز و شافتبوری. «بدون تردید جامعه برای تکامل انسانها ضروری است، ولی وقتی که دلبستگی های عمومی جامعه، که از پشتیبانی «عشق بخود انعکاسی» برخوردار هستند، بر انگیزه های شخصی پیروز شوند، انسانها از آن شادمان میشوند و نسبت به انسجام اجتماعی منتج از آن احساس خشنودی میکنند.

بدینسان عدالت يك فضیلت توان افزای «عمومی» است، و در تحمیل و استقرار خود، از فضایل خصوصی، چون دوستی، ایثار و بخشاینده گی، نیرومندتر میباشد. بهر حال، بزرگترین خشنودی ما در باوری آنها نیست که دوستان داریم و تحسینشان میکنیم و در کردارها، نجیبانه و بخشاینده، برای این خصلت ها، کردارها، و عواطف، ما در خود احساس خشنودی اخلاقی میکنیم - يك احساس شادمانی ویژه. هیوم وقتی که میگوید: «انسانی که بدون توجه به دوستی و شایستگی تنها خود را دوست میدارد، سزاوار سخت ترین سرزنش هاست، و انسانی

که بدون روح جمعی، یا توجهی به اجتماع، دوستی را پذیره میشود، در عمده‌ترین بخش فضیلت، ناقص است. « همان نظر گاه‌های اخلاقی عصر روشنگری را بیان میکند،

بدینسان، برای اخلاق اساسی طبیعی یا اجتماعی قابل شدند، و برای جامعه نیز معتقد به اساسی طبیعی یا اساسی مبتنی بر سودمندی شدند. این آشکارا تفکری عقلانی و « این دنیائی » بود، که مذهب در گذشته آنرا مورد حمله قرار داده بود. اخلاق دیگر زاده فرامین الهی و سنت گرای نبود، جامعه، نظامی متعلق به زوزگاران دور نبود که بر حسب تقدیر الهی پدید آمده باشد. مذهب بعنوان اصل الهی ریشه دار عقل وجدان تلقی شد (بالترا)، یا بگفته: آدام اسمیت (۹۰-۱۷۲۳) - توجیهی اضافی برای ضوابط عمومی اخلاقی، پشتوانه حس طبیعی انجام وظیفه ما. اخلاق و جامعه، چون طبیعت، و در حقیقت چون خود مسیحیت، بصورت موضوع‌هایی برای بحث و تدقیق درآمده بودند. یونانیان در تفکراتشان پیرامون اخلاق و جامعه، کوشیده بودند نظام‌های اخلاقی و دانش سیاسی را مستقر سازند. لیکن آنها در یافتن مبانی علمی برای اینکار شکست خوردند. هدف تحقیق نوین، استقرار و بنیان‌گذاری علمی برای اخلاق و علمی برای جامعه، با الهام از پیروزی درخشان علوم طبیعی بود.

## ۷ - سلطان مطلق

پس از سقوط امپراطوری رم، وسیله کلیسای رم و رهبران قبایل

آلمانی، اروپائی متحد بوجود آمد. شارلمانی از نو، امپراطوری را پدیدار ساخت، و نظام فئودالی را در اروپا استقرار بخشید - جامعه‌ی مبتنی بر سلسله مراتب، که در آن سرف به لرد وابسته بود لرد به برتر از خودش، تا به یک رئیس جمهور (بطور نظری) امپراطور. همینطور در کلیسا نیز همگان در قلمرو اقتدار پاپ بودند. رنسانس و رفرماسیون که بدنبال جنگ‌های مذهبی پیش آمدند و ظهور طبقه سوداگر آنها را مدد نمود، این پیوندها و قیود را گسستند، این وفاداری‌ها را از میان برداشتند، و حتی بطور نظری نیز اتحاد جهان مسیحیت را از میان بردند. از میان این درهم ریختگی‌ها و نابسامانی‌ها شکل نوین ملت - دولت رشد یافت. ناسیونالیسم در زمینه‌ی جدید. ظهور کرد و با ملی شدن کلیسا بیان و حمایت گردید. تقریباً در تمامی اروپا، قدرت در حکومت‌های فردی (Monarchy) متمرکز شد. بویژه، در فرانسه، قدرت، قدرتی مطلق بود.

لوئی چهاردهم (۱۷۱۵ - ۱۶۳۸)، سلطان آفتاب، فرانسه را وحدت بخشید و بیش از ۵۰ سال بر آنان حکم راند. او میگفت: «دولت منم»، جملگی شاهزاده‌های حکمران اروپائی، و استوارت‌ها<sup>(۱)</sup> در انگلستان که دوباره ظهور کرده بودند، از لوئی تقلید کردند. این مطلق‌گرایی سیاسی با دو نظریه توجیه میشد:

۱ - نظریه «حق الهی»: (خداوند حق حکومت موزوئی را

(۱) نام خانواده‌های سلطنتی اسکاتلند و انگلستان. حکمرانی استوارت‌ها

در انگلستان از ۱۶۰۳ تا ۱۷۱۴ بطول انجامید. مترجم

اعطاء کرده است و باید به اقتدار حاکم کردن نهاد زیرا که او پدر مردمان است - و این نتیجه الزامی « فرمان پنجم » بود که میگفت « عزت نهید و فرمان برید پدرتان را و مادرتان را » .

۲ - اعتقاد هابز که حق را بر اساس سودمندی کارها و پدیده‌ها داوری میکرد ( Utilitarianism ) : « مردمان با اراده و عقل خویش، برای تأمین امنیت عمومی به سلطه مطلق سلطان کردن می‌نهند. بدین منوال آنان بر این عقیده بودند که اقتدار سیاسی مطلق ناشی از اراده عقلانی فرمانروا و فرمانبرداران است . دولت پادشاهی مستقل و حاکم مطلق که مظهر آن بود داعیه « حکومت مستقل داخلی » ( Autonomy ) را داشتند و از سنتی که دکارت بر اساس نفس خود آگاه بنیان نهاده بود بریدند ، از نظر گاه « مذهب قانون ذاتی » یا « مذهب قانون ضمیر » ( Autonomy ) « خود » از اختیاری مطلق برخوردار نیست ، بل تابع روشی است ، بنابراین سلطان مطلق نیز صاحب قدرت مطلق نیست ، بل مقید به انجام وظایف يك سازمان عالی و مقدس است ، او همچنین مسئول نظم و امنیت امپراطوریش میباشد ، امپراطوری بی که او به مدد سیاستمداری خویش و گهگاه به کمک نیروهای نظامیش آنرا پای بر جانگاہ میدارد - تعادل قدرت . نیازی به گفتن نیست ، که عمل غالباً با نظریه بسیار متفاوت بود ، لیکن این نظریه آرمانی نوین را عرضه میداشت و ارزش‌های جدیدی را استقرار بخشید ، ( در انگلستان نظریه « حق الهی » با ظهور اندیشه « قیمومت » لاک از میان رفت ، نظریه لاک بابت انقلاب ۱۶۸۸ پیروز شد و متفکران آزادیخواه

سراسر جهان را تحت تأثیر خود گرفت . )  
در قرن هجدهم ، اندیشه « پادشاه مطلق » با گذشته تفاوت داشت و حاکم مطلق روشنگرای ، - همانطور که میتوان از لقبش دریافت - در روشنگری زمائش سهیم بود . او مدافع اصلاحات بود ، زیرا اجازه میداد اندرزش دهند و از او انتقاد کنند ، و میخواست تا « اندیشمندان » و روشنفکران او را به « روشن گرایی » رهنمون شوند . شاید خودش نیز اندیشمندی تفننی بود ( Amateur ) - چون فردریک دوم ( فردریک کبیر ) پادشاه پروس ( ۸۶ - ۱۷۴۰ ) - و بنابراین نوایغ و بخردان را از حمایت خویش بی نصیب نمیکذارد . بطور نظری ، « حاکم مطلق روشنگرای » مجموعه بی‌ازقوانین روشنگرای را - دست‌یافته‌های يك اندیشمند - به مردمش ارزانی میداشت .

« پادشاه بخشی از اقتدار خود را به فیلسوف می‌بخشد ، فیلسوف نیز شاه را در دانش خود سهیم میکند . » - بهر تقدیر ، این رویای جرمی بنتهام ، فیلسوف انگلیسی بود که در عصر کاترین روسیه ، ژوزف دوم و لئوپولد دوم ( دو امپراطور مقدس رومی ) ، و گوستاوسوم پادشاه سوئد ، میزیست انقلاب فرانسه از گسترش این رویای روشنگرانه جلو گرفت .

### VI - قانون طبیعی و میثاق اجتماعی

دعای حکومت مطلق ، چه بر مبنای حق الهی ، و چه بر اساس سود و مصلحت جامعه ، ناگزیر عملاً و نظراً با مقاومت مواجه میشد ؛

(همچنانکه طی جنگهای داخلی انگلستان در برابر آن مقاومت شد). ایندو اندیشه سنت گرای در قانون، به دو اندیشه نوین بدل شدند: «قانون طبیعی» و «ميثاق اجتماعی».

اندیشه «قانون طبیعی» این بود که چیزهای معینی (عقل ما معلوم میدارد که آنها کدامین هستند) در سرشت خویش درست یا نادرستند. مثلا، تقسیم ثروت مبتنی بر قوانین تحصیلی است (Law Positive) نه قانون طبیعی، لیکن حفظ و صیانت جامعه (و حفظ خود) را قانون طبیعی مقرر داشته است.

اندیشه ميثاق اجتماعی صور گوناگونی داشت، و در این دوران مجادلات اساسی سیاسی وسیله‌ی شد برای تفکر سیاسی در راه آرمانی که استقرارش میسر مینموده اندیشه سنت گرای - (که از انجیل، قانون رمی و نظریه فئودالی مایه میگرفت - این بود که بین رعایا و حکام ميثاقی وجود دارد. پایه گذار این اندیشه ریچارد هوکر ۱۶۰۰ - ۱۶۵۴) بود. ریچارد هوکر اصرار میورزید قدرتی که به وضع قوانین تحصیلی و استقرار آنها در جامعه میپردازد، باید از آن تمامی جامعه باشد: قوانین آنهایی نیستند... که بنا بر خشنودی و فتوای توده مردم پدید نیامده باشند. «هاز مخالف اینرا اظهار میدارد. او میگوید ميثاق اصیل، قدرت مطلق را برای حفظ امنیت همگان به یک رئیس جمهور می سپارد لاک، باز گوینده نظریات هوکر، و چون پیام آوری برای خیل آنانی که از مطلق گرایی گریخته بودند) بر آنست که مردم قدرت خویش را واگذار میکنند و به وفاداری و فرمانبرداری گردن می نهند، لیک

نه به قدرت مطلق بل به قدرت مشروط؛ رئیس جمهور صاحب اقتدار است، اما مردمان تا آنزمان در وفاداری خود نسبت به او موظفند که او نیز در وفاداری خویش نسبت بدیشان مؤمن باشد و اعتماد مردم را به بازی نگیرد. این اعتماد (که مبتنی بر قانون طبیعی و ميثاق اجتماعی است) برای امنیت و حفظ «مالکیت» هر انسانی است. منظور لاک از «مالکیت»، زندگی، آزادی و اموال بود اگر رئیس جمهور بدین اعتماد خیانت ورزد یا بدان تجاوز کند، قدرت او پس گرفته میشود و به مردم باز میگردد. این عقیده بویژه اقلیت‌های مذهبی را که از سلطه رژیم‌های پروتستان یا کاتولیک رنج میبردند و بنا بر این مدافع چنین اعتقادی بودند، بخود جلب نمود. همین عقیده، بکار مردمان کلنی‌های آمریکائی آمد؛ آنان در انقلابشان علیه فرمانروائی مطلق العنان انگلستان از این عقیده، سود جستند و آنرا در اعلامیه استقلال (۱۷۷۶) متجلی ساختند.

توماس پین، که شاید بتوان او را بزرگترین مرانامه - نویس اعصار خواند، با کتاب «شعور عامه» خویش (۱۷۷۶) آثر انقلاب را دامن زد. او در نخستین صفحات کتاب خود منشاء پیدایش حکومت را باز میگوید و بیان میدارد که این همائی آرمانها بین فرمانروایان و فرمانبران باید بوسیله انتخابات پیاپی حفظ شود. او به سخنان ادموند بورك، سیاستمدار انگلیسی که میکوشید از گسترش تفکرات انقلابی جلو بگیرد و نظریات خود را در کتاب «تفکراتی درباب انقلاب فرانسه» (۱۷۹۰) بیان داشته بود، در کتاب حقوق بشر (۱۷۹۲) پاسخ میدهد. بورك هم از زمینه‌های یکسانی استفاده میکرد: «قانون طبیعی

و « میثاق اجتماعی » اما در صورت گرایشان . زیرا او بیم داشت که این اندیشه‌ها به بازگشت « اندیشه یونانی سیاست » کمک کنند . اندیشه یونانی بر آن بود که جامعه و حکومت زادهٔ تفکر و مشورت انسانهای آزاد و مساوی است و برای حفظ منافع متقابلشان پدید آمده است . بورك بر نظم کهن تاریخی تکیه میکرد و به مخالف با این نظامهای عقلانی و اندیشه‌های مجرد محض بپاخاست ؛ او میگفت این اندیشه‌ها مردم را از وفاداری ریشه دارشان میرهاند و آنان را قبول جبری نا دلخواه وا میدارد ، جامعه را به همراه اصول مقدسی که خلق کرده و حفظ نموده است ، از میان بر میدارد .

هیوم به میانه روی اعتقاد داشت ، در بین آنان که از قدرت مطلقه دفاع میکردند و آنها که میگفتند اقتدار زادهٔ موافقت فرمانبران است ، راهی میانه را برگزید . او روشن ساخت که تغییرات اجتماعی برآستی چگونه به وقوع می‌پیوندند - و اینکه تاجه اندازه قدرت مطلق العنان و سیاستمداری در امور بشری بکار آمده است ، هیچ چیز با اندازه آزمایش و تحقیق پایدار نیست .

او میگفت ، « آنچه ما را نسبت به حکومت موظف میسازد ، آرمانها و ضرورت‌های جامعه است ، و این حسی بس نیرومند است . » بدعت گذارینها باید فقط « با دستانی لرزان » صورت گیرند .

این مسئله که حکومت چه باید بکند ( که به بحث حقوق بشر منجر میشود ) در اینجا جایگزین این مسئله قدیمی که حق حکومت کردن از آن کیست ، میشود و بهمین ترتیب مسئله هرج و مرج ، یا

مسئله امنیت هر انسان در برابر همسایه‌اش ، نیز جای خود را به مسئله بد حکومت کردن میدهد چگونگی ممکن است فرمانروا وسیله فرمانبردار کنترل شود ،

تصور کهن میثاق اجتماعی ، حکومت مشروطه را توجیه و تبیین کرده بود ؛ و حالا به اصلی انقلابی و اصلاح طلبانه برای توجه حکومت و اقتدار مردم - نه تنها بر فرمانروایانشان بل همچنین بر خود مشروطه بدل میشود .

## VII - اراده عمومی

آنچه لاک در بارهٔ « حکومت قانونی » نکاشت نمایندهٔ همان چیزی بود که بسیاری دیگر از فلاسفهٔ قرن هفدهم نیز میگفتند . لاک برای این عقیدهٔ مشترک منادی خوبی بود ، زیرا در سال ۱۶۸۳ ، هنگامی که از آزار و تعقیبی که در انگلستان بدان گرفتار آمده بود ، به هلند گریخت ، با بسیاری از آوارگانی که از ستم حکومت‌های مطلقه بدانجا آمده‌اند . ملاقات و گفتگو کرد . این آوارگان ، اکثراً « اصحاب فرقه‌ها » بی بودند که از زجر و تعقیب مذهبی بدانجا پناه آورده بودند . در آن روزگار الهیات و سیاست از یکدیگر جدا نبودند . « رفرماسیون » قرن شانزدهم به سبب اصراری که در مورد وظیفهٔ تحقیق آزاد و مرجعیت جملهٔ باورد دادران داشت ، شورشیان مذهبی را به شورشیان سیاسی بدل ساخت . در اذهان « اصلاح گران » این بدین معنی بود که هر کس میباید انجیل را برای خود بخواند و برای خود تفسیر کند . اما در

عمل به معنای آزادی و برابری بود - حق هر انسان برای پرش هر چیز و یافتن اعتباری از برای اندیشه خود که در پی نظمی بهتر است ، در انجیل .

و بدینسان قرن هفدهم شاهد آشفتگی فرقه‌ها بود ؛ هر مفهوم و آرمانی برای جامعه و حکومت اندیشیده شد ، مورد بحث قرار گرفت و پشتیبانی شد . و غالباً تا حدی نیز جامعه عمل پوشید . در انگلستان ، مدت زمان بین جنگ داخلی و تجدید حیات ، حکومت مطلقه ( ۱۶۴۲ - ۶۰ ) ، دوران يك مباحثه پایان ناپذیر سیاسی و بسیاری طرح های مشروطه خواهانه بود . آنگاه ، اندیشه هایی که در پی تشکیل دیایی نوین بودند ، برای نخستین بار پا گرفتند و رشد یافتند . سر بازان « کرمول » در ارتش متفکران سیاسی و مذهبی بشمار میامدند . که پیوسته مسائل « کلیسا » و دولت را مورد بحث قرار میدادند . یکی از مهمترین دسته‌ها ، « مستقلان » بودند . آنان میگفتند که کلیساها میباید اختیاری باشند و از جماعات خود مختار تشکیل یابند .

دسته های دیگر عبارت بودند از دموکرات های تند رو ، کمونیست های نخستین و آنارشیست ها . کسانی که جملگی میخواستند جامعه را برای « فرا رسیدن هزاره » ( سلطنت مسیح بر روی زمین ) از نو بسازند . حتی لاک ، این فیلسوف معتدل و آرام چنین نوشت ( و امروز میتوانیم بینیم که این اصل بنیانی سوسیالیسم است ) : « میتوان گفت که کار بدن ( انسان ) و کار دستانش . بحق از آن خود اوست . پس ، هر آنچه را که طبیعت فراهم آورده و او از دل خلك بیرون میکشد و بدان

شکل میدهد ، لاجرم کار خویش را با آن در آمیخته است و در آن کالا سهمی دارد که از آن خود اوست ، و بدینسان آنچه را فراهم آورده ملك او میسازد . »

ژان ژاک روسو ، انقلابی ترین و با نفوذ ترین متفکر قاره اروپا ، با تاکید بر اینهمانی اراده‌ها در اتحاد اجتماعی ، به تفکرات مشروطه خواهانه نیروئی انقلابی بخشید :

آنچنان مجمعی باید ساخت که در آن تمامی نیروی اجتماع برای حفظ و نگهداری شخص و مالکیت هر عضو این میثاق بکار گرفته شود ، بدین ترتیب که هر عضو ، پس از آنکه با دیگر اعضاء متحد میشود ، از اراده خود پیروی کند . و چونانکه پیشتر نیز بوده است آزاد بماند ... آنان چون گروهی از انسانها که گرد هم آمدند اند خود را تنی واحد نیابند ، تنها يك اراده داشته باشند ، که برای حفظ منافع مشترکشان و نیکوساختن هر چیز و هر کس بکار گرفته شود .

روسو ، خود يك خلوت نشین - يك - انزوا طلب ، و بیزار و بیگانه از دوستان بود .

او از جامعه عصر خویش متنفر بود ، و با این همه آرزو میکرد با دیگران پیمان اتحاد ببندد . او معتقد بود که انسانها همچنانند که هستند زیرا قوانین و تعلیم و تربیتشان آنانرا میسازد . بابرقرار ساختن نهادهای خوب ، فضایل بطور طبیعی و ناخود آگاه وجود داشت . او میگفت که این موضوع در دنیای قدیم ثابت شده است . در اسپارت و روم ، مردم به وطن خود عشق میورزیدند و بخاطر آن تن به هر شهامت و اقدامی

میدادند. پول، تجمل، به بند کشیدن استقلال انسان وسیله انسانی دیگر و طبقه وسیله طبقه‌ی دیگر، به تباهی و فساد کشیده شده است. تنها جامعه‌ی که قوانین آن بر حسب موافقت جملگی اعضاء آن پدید آمده باشد، میتواند به اعضای خود آرمانی یکسان بخشد و هر کس خود را در آن در مسیر تکامل ببیند و با دیگران پیوند داشته باشد.

روسو تحت تأثیر وضعیتی که در اجتماعات کوچک و گسترش نیافته وجود داشت، قرار گرفته بود. در آن اجتماعات حقیقت آرمان مشترک برای همگان بود. او در زمینه خواستها و آرمانهای عملی انسانها نمی‌اندیشید، بل به اراده عقلانی و اخلاقی آنان و آرمانهای بزرگ و دورنگرشان فکر میکرد. (در این مورد او کانت فیلسوف آلمانی را تحت تأثیر قرار داد - نظریه اخلاقی کانت این بود که انسان میباید تنها آن چیزی را بخواهد و اراده کند که میتواند آنرا بعنوان يك ضابطه جهانی نیز اراده نماید.)

لیک در اینجا تردیدی باقی مینماید: در جوامع واقعی و موجود که مردم آرمانها و منافعی گونه‌گون و غالباً متناقض دارند. این چنین اراده عمومی‌ی وجود ندارد. پس از انقلاب فرانسه، مشروطه‌ی بر اساس اصول روسو طرح گشت و در ۱۷۹۳ برای استقرار «حکومت و اقتدار مردم» جامعه عمل پوشانیده شد. نشیب و فراز حوادث بزودی آنرا از میان برداشت لیکن این همچنان بمنوان آرمانی از برای دموکرات‌های تند روی فرانسه باقی ماند. این مشروطه هنوز نمیتوانست تمامی جامعه عمل پوشد، چرا که منافع و دلبستگی‌های واقعی مردمان

را از نظر دور میداشت و نیاز سازمان بخشیدن آنها و آشتی دادن آنها را درک نکرد، بود؛ و می‌پنداشت قوانین ویژه‌ی بی‌که پرداخته میشوند، انسان صریح و روشن بر منافع و دلبستگی‌های مشترک، منطبق هستند که مردمان عموماً در مقیاسی جهانی به تأیید آن بر می‌خیزند.

### VIII ترقی بشری

اندیشه ترقی بشری یا تکامل، فلاسفه قرن هجدهم را به خود مشغول داشت (و چنانکه خواهیم دید اندیشه آزادیخواهان قرن نوزدهم را نیز در اختیار گرفت). این اندیشه‌ی جدید بود: متفکران متقدم یونانی انجام دانش را حقایقی اندک و جاودانی میدانستند و انجام خرد عملی را نیز دستگاهی کوچک از قوانینی خاص.

متفکران رنسانس، که دنیای متقدم را دوباره پدیدار ساخته بودند، پیشی مشابه ارائه داشتند. لیکن با پایان قرن هفدهم، بسیاری اکتشافات تازه و بسی دگرگونی‌های اجتماعی بزرگ و ناکهانی روی نمودند که مردمان را به تفکری دگر باره و داشتید و آنگاه آنان مسئله‌ی جدید را مطرح ساختند: آیا تاریخ تمدن نشان دهنده دفاع ارزش‌های جاودانی و کهن در برابر فساد و تباهی دائمی در درون و تهدیدها از بیرون است یا نشان دهنده صعود انسان بسوی قلّه کمال؟ ادموند بورك پاسخ بسیاری را با این سخن داد: «میدانیم که ما» به کشفی توفیق نیافته‌ایم، و چنین فکر میکنیم که دیگر کشفی فراهم نخواهد آمد، در اخلاق به کشفی توفیق نمی‌یابیم، در اصول عمده حکومت وضع چنین است و نیز



در اندیشه های آزادی، که بسی پیش از ما، حتی پیشتر از تولدمان، آن ها را دریافته اند...، لیکن رادیکال ما جو ردیگری فکر میکردند. این پیشروی علم بود که بمردم چنین اطمینان بخشیده بود و امیدهاشان را فزونی می بخشید و بارور میساخت. برای بیکن، اختراعاتی چون چاپ، باروت و قطب، نظمی جدید را مینمود. رساله «ارغنون جدید» (Novum Organum) او بدین اختصاص یافته بود که انسانها را از برهان بیهوده و لفظی تسلسلی باز دارد و آنان را به چشم انداز نامحدود پیشرفتهای دانش با متد علمی فرا خواند. دانش تنها سیاهه یی از دست یافته های پیشین نبود. بل همچنین بر نامه برای آینده بود.

آنچه فلاسفه قرن هجدهم را بر میانگیخت، ایمانشان به «پیوندی» بود میان چیزهایی که بدانها ارزش مینهادند پیوندی که آن ارزشها را قوت می بخشید و به آنان نیروی جمعی میداد که ضامن ترقی بود. لایب نیتس میگفت، «چنین مینماید که خوشبختی، شادی عشق، کمال، هستی، نیرو، آزادی، هماهنگی، نظم و زیبایی همه با یکدیگر پیوند خورده اند، و این حقیقتی است که مردمانی اندک بدرستی آنرا درمی یابند.» و کندرسه مینویسد: «طبیعت با رشته یی ناگسستی، حقیقت، سعادت و فضیلت را به یکدیگر پیوند داده است.» و مبنای خوشبینی آنان، اینها بودند: ۱. اعتقاد به اینکه سعادت به بهترین وجه، با اعمال اراده بشری فراهم میاید، اراده یی که همه زمانها منطبق با حکم خود باشد؛ ۲. ایمان به حمایت و مددکاری متقابل ارزشهای پیوسته.

این پیوند را میتوان در تاریخ دید. و شرط لازم ترقی بشری است. ولتر در «گفتار درباب منشها» رشد مذهب هنر، علم و فلسفه را بعنوان مراحل متوالی و بهم پیوسته تکامل بشری بیان میدارد. پیشرفت کشاورزی و صنعت، توسعه تجارت خارجی، دست یافتن به تخصصی برتر و بیشتر در هنرها و علوم - اینها جملگی حاصل تقسیم کار و کشف متد علمی تحقیق بودند. این «پیشرفتهای راستین جهانی که ما در آن زندگی میکنیم» به بشریت سود رسانید و سرشت بشری را نجات بخشید.

اینهمه، به همراه اندیشه برابری (که بر استی مدیون روسواست) مفهوم ترقی بشری را بوجود آورد. حاکمیت مردم بعنوان عامل اصلی تبدیل جامعه به صورتی که انسان در آن قادر است، همانگونه حقیقتاً هست، باشد، مورد بررسی قرار گرفت.

این موضوع در «طرحی برای تصویر تاریخی ترقی ذهن بشری» اثر مارکی دوکندرسه که در پنهان، طی انقلاب فرانسه آنرا نگاشته، به عالی ترین شکلی بیان شده است. او زمانی را پیش بینی میکرد که هنرها و علوم، صنعت، تعلیم و تربیت، و نهادهای دموکراتیک، به مدد هنری اجتماعی که آگاه است چگونه انرژی های طبیعت را رها سازد و تنظیم نماید، یکدیگر را مداوم و دستجمعی تحت تاثیر میگیرند و پیش میبرند.

اندیشه او از تکاملی طبیعی مایه میگرفت، بدین معنی که آدمیان برای آنکه بفهمند و ادراک کنند، میاموزند.

«اگوست کنت» کا طرح «سرنوشت آینده انسان براساس تاریخ» را دنبال کرد.

او میندیشید که با تنظیم قوانین عمومی رشد اجتماعی، آنرا بر موازین علمی استوار ساخته است - چنانکه هگل، مارکس، و هربرت اسنپس چنین گمان داشتند.

در روزگار ما، فقدان ایمان به مذهب ترقی. اوتوپیاهاى علمى را به بختك هاىى تبدیل کرده است. ليك همه آنها به ترقى اعتقاد داشتند، بينش خود را براساس فلسفه هاى فریبنده و سفسطه آمیز تاریخ بنیان نگذاشته بودند. مثلاً جر می بنتهام می اندیشید:

از آنجا که برخی علل بنیادی ناخشنودی های بشری ممکن است برای همیشه باقی بماند، سعادت کامل را باید در زمره اکسیر جهانی و گوهر خرد محسوب داشت.

اما امکان پیشرفتی عظیم، بوسیله اصلاحات، برای انسانها وجود داشت جهان میتوانست، بجای اینکه جنگلی وحشی باشد. به بوستانی شادی بخش بدل شود. سیاست های اجتماعی قادر بودند رشد و پیشرفت های غیر قابل پیش بینی را به پیشرفت های معین و یقینی مبدل نمایند.

### IX - وحشی نجیب

بزعم برخی متفکران، جامعه خیالی، در آینده نهفته بود: این پاداش و مقصد ترقی بود. برای دیگران جامعه خیالی در گذشته نهفته بود در يك عصر طلائی و گمشده - یا درجائی دیگر بنا نهاده شده است،

روسو، کسی که اجتماعات ساده و «رودرو» را تحسین میکرد و بدانها عشق میورزید، خواه در دره های سوئیس یا در تصوراتش از گذشته باستان یا از جنگل بدوی، از هر دوی این اندیشه ها به سختی دفاع میکرد. گزارش سفرهای دریایی - چون گزارش های کاپیتان کوك از سفر استرالیا و اقیانوس آرام - مردمان ساده بی را مینمایاند که در جزایر دور دست سکنی داشتند این مناظر، تصور انسانهایی را که زندگی مصنوعی و فاسد جامعه شان، جامعه بی که ظاهر آ هر گونه پیوند خود را با واقعیت و طبیعت گسسته بود. آنان را به خفقان انداخته بود، بر میانگیزاند. فلاسفه از این گزارش ها برای استدلال خود پیرامون اساس قوانین و اخلاق مدد گرفتند «اوئی دو بوینویل» نخستین دریا نورد فرانسوی که بدور جهان سفر کرد (۶۹ - ۱۷۶۶)، گزارشی از جزیره تا هیتی تهیه نمود که خوانندگانش را شیفته ساخت. دیدرو، برای گزارش «بوینویل» «تکمله بی» نوشت و در آن بیان داشت که ابتدائی ترین مردم روی زمین، چون اهالی تاهیتی - که بسادگی از قانون طبیعت پیروی میکنند - از مردمان متمدن به قوانین نیکو و اخلاق نزدیکترند. اما او میافزاید که برای جوامع روستایی ابتدائی یا فراتر گذاردن از مرحله بی که در آن هستند آسانتر است، تا اینکه مردمان پیشرفته وسیله اصلاحات به گذشته طبیعی خود باز گردند.

نتیجه این بود که بی گناهی و سعادت را تنها در تاهیتی و دیگر مکانها بدوی میتوان جست، و اینکه فیلسوف میباید علیه قوانین و رسوم که ماهیت و ریشه نادرستی دارند تا بدان هنگام که اصلاح نشده اند سخن

گویند، ضمن اینکه به آنها تن در میدهد. کتاب تربیتی روسو، «امیل» روشن ترین تعبیر و بیان او را در باب انسان ابتدائی متجلی میسازد. او میندیشد شادمانه ترین رساله‌ی تربیتی طبیعی، «راینسون کروروز» اثر دانیل فو است. در جزیره‌ی دور دست مردی با نیازهای واقعی خود روبرو میشود و برای بر آوردن آنها به منابعی که در خود دارد تکیه میکند. به دوراز زنجیر عقاید دیگران او آزاد از نیازهای تصنعی است که ممکن است او را برانگیزند و اعتماد به نفس او را کاهش دهند. آنچه انسان را بطور اساسی واصل خوب میسازد، داشتن نیازهای اندک است، و پرهیز از مقایسه خود با دیگران و آنچه او را واقعاً بدو شرور میسازد داشتن نیازهای فراوان، و توجه بسیار به عقاید دیگران است: در شرایط طبیعی يك تساوی حقیقی که خلل ناپذیر است وجود دارد. زیرا در این شرایط غیر ممکن است که آن اختلاف اندک طبیعی که بین انسانها وجود دارد، برای وابسته ساختن انسانی به انسان دیگر کافی باشد. از سوی دیگر، تساوی حقوق در جامعه متمم پوچ و تو خالی است. زیرا وسایلی که برای دوام آن بکار گرفته میشود، خود برای تخریب آن مورد استفاده قرار میگیرد و ستم به ضعیف توسط قوی، که اقتدار عمومی، نیز بر آن صحنه گذارده باشد، موازنه‌ین را که طبیعت در میان ایشان پدید آورده، از میان میبرد.

روسو میگوید: همه قوانین در خدمت و حمایت قوی علیه ضعیف هستند، در خدمت آنان که دارند و علیه آنان که ندارند. بدینسان

جوامع در ساخت و تشکل خود فاسد شده‌اند و پوسیده‌اند، و اخلاقیات بهتر پدید نخواهند آمد، مگر بدان هنگام که قوانین اصلاح شوند. نثر ریشه دار و اساسی در این وابستگی و پستی نهفته است. روسو وحشی «نجیب» را با دهقانی که بیدست و پا و بی مهارت است مقایسه میکند. چرا؟ زیرا دهقان فقط از فرامین اطاعت میکند و رسم و امور جاری را گردن مینهد، در حالیکه آن وحشی به جایی وابسته نیست، کاری معین به او تحمیل نشده، از هیچ کس اطاعت نمیکند، جز اراده خویشتن قانونی نمی‌شناسد، باید در باب هر آنچه میخواهد انجام دهد خود بیندیشد و تعقل کند تن او افزاری است برای روانش، و روانش افزاری برای تنش. و روسو بانگ بر میدارد: معلمان، مرییان لطفاً توجه کنید.

برناردین دو سن پیر (۱۸۱۴ - ۱۷۳۷) که عمیقاً تحت تأثیر روسو بود و جزایر زیبای اقیانوس آرام را که مستمره فرانسه بودند - نیز میشناخت، منظومه‌ی در وصف عواطف طبیعی نکاشت، رساله‌ی بنام «پل وورجینیا»، که در آن نه تنها سعادت افسون کننده بی پیرایگی و طبیعت را نشان میداد، بل همچنین نمایان میساخت که چگونه جامعه قادر به خرد کردن این سعادت است، سن پیر، در کتاب «کلبه هندی»، اخلاق را به صورتی متفاوت باز میگوید، «کلبه هندی» داستانی است از خرد و سعادت. این خرد و سعادت را مرد هندی در کلبه‌اش، در میان جنگل از موجودی «ناملموس» فرا گرفته است، شاید از برهمنان - هوشمندان. این بی‌گناهی طبیعی، فضیلت و سعادت،

که تصور میکردند میتوان آنرا در جنگل یافت ، شلاقی بود تا بوسیله آن جامعه معاصر را تنبیه نمایند. اینها انعکاس احساسات و اندیشه‌های فلاسفه روشن گرای بود که آرزو داشتند « بشر بطور کلی » یک عضو جهان « شود ، آزاد از اوهام ، تعصب ، نفرت و وپیمان‌هایی که او را به بند میکشد .

پایان

هموطنان !

با کمک مالی خویش به حمایت از  
سازمان انقلابی  
پیشتر خلق برخیز

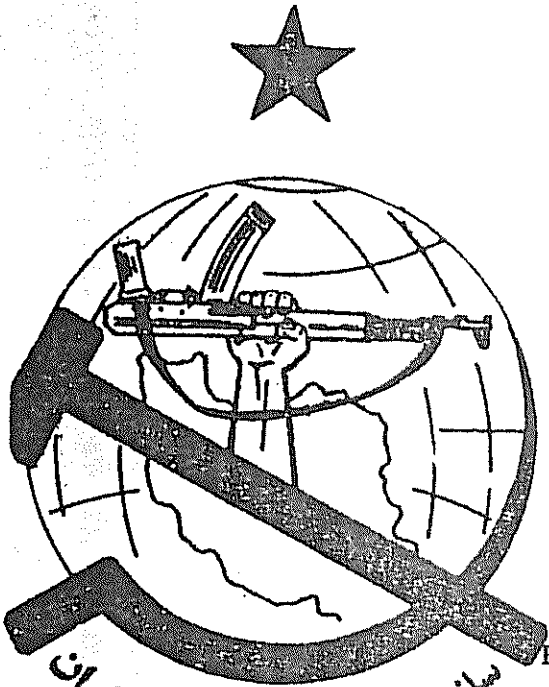
آدرس بانکی

O.I.P.F.G

National Bank of Yemen  
P. D. R. Y., Aden,  
Steamer point  
Account No. 58305

آدرس پستی

P. O. Box 5101  
- Moalla, Aden  
People's Democratic Republic  
of Yemen



سازمان چریکهای فدائی خلق ایران