

کیست که بر فاتحان، چه مستبد و چه آزادیخواه، حکومت می‌کند؟ (که روزنامه‌های اروپای کهن را به جنجال وامی‌دارند.)  
 کیست که وطن پرستان برهنه اسپانیا را بر می‌انگیزد؟  
 کیست که دنیای قدیم و جدید را رنج و لذت می‌بخشد؟  
 کیست که چرخ سیاست را می‌چرخاند؟  
 آیا سایه شجاعت نجیبانه بناپارت است؟  
 نه! رات چایلد جهود و همکارش بیرینگ مسیحی است.

شعرش شاید چندان لطیف نباشد، اما احساسش کاملاً به عصر ما تعلق دارد، و همه پیروان بایرون آن را تکرار کرده‌اند.

نهضت رومانتیک اساساً هدفش رها ساختن شخصیت بشر از غل و زنجیر اخلاق و رسوم اجتماعی بود. قسمتی از این زنجیرها مانع بهبودی در راه اشکال مطلوب فعالیت بیش نبود؛ زیرا هر جامعه قدیمی قواعد رفتاری پدید آورده است که در دفاع از آنها جز این مطلبی نمی‌توان یافت که این قواعد قدیمی است. اما شهوات نفسانی همین که رها شدند دو باره به آسانی مطابق حوائج اجتماع به بند در نمی‌آیند. مسیحیت تا حدی توانست «نفس» را رام کند، ولی علل اقتصادی و سیاسی و عقلی طغیان بر ضد کلیسا را دامن زد، و نهضت رومانتیک این طغیان را به حیطة اخلاقیات هم سرایت داد. این نهضت با تشجیع يك نفس جدید سرکش همکاری اجتماعی را غیر ممکن ساخت، و پیروان خود را در برابر ذوق نا مطلوب آشوب و استبداد تنها گذاشت. نفس پرستی در ابتدا سبب شد که مردم از دیگران مهربانی پدرا نه انتظار داشته باشند، اما چون دریافتند که دیگران نیز

نفس دارند، آرزوی سرخوردهٔ مهربانی مبدل به کینه و خشونت شد.  
انسان يك حیوان منقرض نیست، و مادام که زندگی اجتماعی باقی است  
خود بینی نمی تواند عالترین اصل اخلاق باشد.

## فصل نوزدهم

### روسو

ژان ژاک روسو ۱۷۱۲-۷۸ هر چند به معنی فرانسوی کلمه در قرن هجدهم *philosophe* است او را «فیلسوف» به معنی امروزی کلمه نمی‌توان نامید. اما تأثیر روسو در فلسفه قوی بود؛ چنانکه در ادب و ذوقیات و رسوم و سیاست نیز این تأثیر را داشت. عقیده ما در باره محاسن روسو به نام متفکر هر چه باشد، باید اهمیت فراوان او را به عنوان يك عامل اجتماعی بپذیریم. این اهمیت از توسل جستن او به دل، و آنچه در روزگار او «حساسیت» نامیده می‌شد، برخاست. روسو

پدر بهضت رومانتيك و مبدع دستگاہهایی است که حقایق غیر بشری را از عواطف بشری استنباط می کنند، و مخترع فلسفه سیاسی دیکتاتور-ی. های شبه دموکراتی است. در مقابل شکل قدیمی سلطنت مطلقه. از زمان او تا کنون کسانی که خود را مصلح دانسته اند به دودسته تقسیم شده اند: کسانی که از روسو پیروی کرده اند و کسانی که پیرو لاک بوده اند. گاهی این دو دسته باهم همکاری کرده اند و بسیاری اشخاص هیچ ناسازگاری در آنها ندیده اند.

اما به تدریج ناسازگاری آشکار شده است. در عصر حاضر هیتلر نتیجه روسو است و روزولت و چرچیل نتیجه لاک اند.

شرح حال روسو به قلم خود وی در «اعترافات» به تفصیل بسیار آمده، اما در نقل آن نویسنده در اسارت حقیقت نمانده است. روسو خوش داشت که خود را گناهکار بزدگی جلوه دهد، و گاه در این کار مبالغه می کرد؛ اما همه گونه دلیل و برهان خارجی وجود دارد که روسو از همه فضایل عادی بری بوده است. این امر او را نگران نمی کرد، چون می پنداشت که همیشه دلی نازک دارد؛ منتها حتی این دل نازک نیز هرگز او را از ارتکاب اعمال پست نسبت به بهترین دوستانش منع نمی کرد. من فقط آن اندازه از شرح حال روسو را که برای شناختن فکر و تأثیر او لازم است نقل خواهم کرد.

روسو در ژنو متولد شد و به نام پیرو مذهب کالوین تعلیم یافت. پدرش که مرد فقیری بود هم ساعتساز و هم معلم رقص بود. مادرش هنگامی که روسو شیرخواره بود در گذشت و خاله اش او را بزرگ کرد. در دوازده سالگی مدرسه را ترك گفت و در دو شغل شاگردی کرد، اما از هر دو بیزار شد و در شانزده سالگی از ژنو به ساوآ

گریخت. چون وسیله معیشت نداشت، نزد يك كشيش کاتوليك رفت و گفت که می خواهد به مذهب کاتوليك در آید. مراسم ورود به مذهب کاتوليك در تورین Turin در مؤسسه خاص نودینان انجام گرفت. این جریان نه روز طول کشید. خود روسو می گوید که این کار را فقط برای پول انجام داده است. «نمی توانستم خود را فریب دهم که آن عمل مقدسی که در شرف انجام دادنش بودم در حقیقت عمل راهزنان بود.» اما این مطلب پس از آنکه روسو به مذهب پروتستانی بازگشت نوشته شده است؛ و دلایلی در دست است که وی چند سالی يك کاتوليك مؤمن و معتقد بوده است. در ۱۷۳۲ شهادت داد که خانه ای که در ۱۷۳۰ محل سکونت او بوده به برکت دعای يك اسقف معجزه وار از آتش سوزی نجات یافته است.

پس از آنکه در مؤسسه تورین بیست فرانک در جیبش نهادند و او را بیرون راندند، نزد بانویی به نام مادام دو ورچلی Vercelly پیشخدمت شد، و سه ماه بعد آن بانو در گذشت. هنگام مرگ وی نواری را نزد روسو یافتند که متعلق به مادام دو ورچلی بود و در حقیقت روسو آن را دزدیده بود. روسو گفت که آن نوار را دختر پیشخدمتی که دوستش می دارد بدو داده است. گفته او را باور و دختر را مجازات کردند. عذر روسو شنیدنی است: «خبثت هر گز به اندازه آن لحظه بیرحم از من دور نبوده است؛ هر چند تناقض گویی است این نکته حقیقت دارد که وقتی که آن دختر بیچاره را متهم کردم محبت من به او باعث عمل من شد. یاد او در ذهن من حاضر بود، و من تقصیر خود را به گردن نخستین کسی که به نظرم رسید انداختم.» این نمونه خوبی است از آنکه چگونه، مطابق اخلاق روسو، «حساسیت»

جای هر نوع فضیلت عادی را می گیرد.

پس از این واقعه، مادام دو وارن Warens که مانند خود روسو از مذهب پروتستانی به کاتولیکی گراییده بود، با او دوست شد. وی بانوی زیبایی بود که به مناسبت خدماتی که به مذهب کرده بود از پادشاه ساوآ وظیفه می گرفت. به مدت نه تا ده سال اغلب اوقات روسو در خانه او گذشت. حتی پس از آنکه مادام دو وارن رفیقۀ روسو شد نیز روسو او را «مامان» می نامید. تا مدتی روسو و خدمتکار مادام به شراکت از مادام استفاده می کردند و در کمال صمیمیت روزگار را به سر می بردند. چون خدمتگزار به رحمت ایزدی پیوست، روسو افسرده خاطر شد؛ منتها خود را با این فکر تسلی داد که: «خوب، حداقل لباسهایش به من می رسد.»

روسو در سالهای جوانی دورانهای مختلفی را به ولگردی گذرانید و پیاده سفر کرد و در این ایام به هر نحو که پیش می آمد زندگی خود را تأمین می کرد. در یکی از این ایام دوستی که همسفر او بود در یکی از خیابانهای شهر لیون غش کرد. روسو از اздеهام مردم استفاده کرد و دوستش را در وسط خیابان رها کرد و رفت. يك بار هم منشی شخصی شد که خود را رئیس يك صومعه یونانی و زائر مزار مقدس معرفی می کرد؛ باز در وقت دیگر خود را به صورت يك یعقوبی اسکاتلندی به نام دادینگ Dudding در آورد و با بانوی ثروتمندی رابطه برقرار کرد.

اما در ۱۷۴۳ روسو به کمک بانوی عالی مقامی منشی سفیر فرانسه در ونیس شد. این سفیر مرد می خواره ای بود به نام مونتگو Montaignu که کارهایش را به عهده روسو می گذاشت اما پرداخت حقوق او را

فراموش می کرد. روسو کارها را خوب انجام می داد، و در دعوایی که لاجرم میانشان در گرفت مقصر نبود. روسو برای دادخواهی به پاریس رفت. همه به او حق دادند، اما تا مدت درازی کاری صورت نگرفت. ناراحتیهایی که از این معطلی برای روسو پیش آمد در مخالف شدن او با دولت موجود فرانسه بی تأثیر نبود؛ گو اینکه روسو سر انجام حقوق عقب افتاده خود را وصول کرد.

در حدود این زمان (۱۷۴۵) بود که روسو با ترزلو واسور *Thérèse le Vasseur* که پیشخدمت خانهاش در پاریس بود ارتباط پیدا کرد. روسو باقی عمر خود را با این زن گذراند (منتها گاهی روابط دیگری هم داشت.) از این زن روسو صاحب پنج فرزند شد و همه آنها را تحویل پرورشگاه کودکان سر راهی داد. هیچکس تاکنون نفهمیده است که چه چیز روسو را به سوی آن زن جلب می کرد. ترزلو واسور زنی زشت و نادان بود و سواد خواندن و نوشتن هم نداشت. (روسو نوشتن را بدو آموخت، اما خواندن را نیاموخت.) اسم ماهها را نمی دانست و جمع بستن پول را بلد نبود؛ مادرش حریص و طماع بود؛ ترز و مادرش روسو و دوستان او را می دوشیدند. روسو (راست یا دروغ) می گوید که هرگز بارقه عشقی نسبت به ترز در خود نیافته است. در سالهای بعد، ترز مست می کرد و به دنبال جوانهای اصطیل می افتاد. شاید روسو از این احساس که خود را از حیث عقل و مال بی شك از او برتر می دید خوشش می آمد، و نیز خوشش می آمد که آن زن کاملاً بدو اتکا داشت. روسو همیشه از مصاحبت بزرگان ناراحت بود و مردم ساده را حقیقتاً ترجیح می داد. از این لحاظ احساس دموکراتی او کاملاً صادقانه بود. گرچه روسو

ترز را هرگز به عقد خود در نیاورد، با او کما بیش مانند همسر رفتار می کرد؛ و همه بانوان عالی مقامی که با روسو دوستی داشتند ناچار بودند با ترز نیز بسازند.

نخستین توفیق ادبی روسو کمی دیر دست داد. فرهنگستان دیژون Dijon جایزه ای پیشنهاد کرد برای نوشتن بهترین مقاله در باره این مسئله که: آیا علم و هنر فایده ای به نوع بشر رسانده اند؟ روسو طرف نقی را گرفت و جایزه را برد (۱۷۵۰). وی گفت که علم و ادب و هنر بدترین دشمنان اخلاقند و با ایجاد نیاز بردگی پدید می آورند؛ زیرا چگونه می توان کسانی مانند وحشیان امریکا را که برهنه می گردند به زنجیر کشید؟ چنانکه می توان انتظار داشت، روسو طرفدار اسپارت و مخالف آتن است. وی در هفت سالگی «حیات مردان نامی» اثر پلوتارک را خوانده و سخت تحت تأثیر آن قرار گرفته بود. به خصوص شرح حال لیکورگوس را بسیار دوست می داشت. او هم مانند اسپارتیان پیروزی در جنگ را معیار خیر می دانست؛ معیناً «وحشیان نجیب» را که اروپاییان فاسد می توانستند در جنگ شکست دهند تحسین می کرد. معتقد بود که علم و فضیلت باهم ناسازگارند و همه علوم از منشأ پستی سرچشمه می گیرند؛ ستاره شناسی از خرافات ستاره بینی، علم بیان از جاه طلبی، هندسه از حرص و آز، فیزیک از کنجکاوی بهبوده نتیجه می شوند؛ و حتی علم اخلاق سرچشمه اش برور انسان است. تعلیم و تربیت و صنعت چاپ سزاوار تحقیرند؛ هر چیزی که انسان متمدن را از وحشی تعلیم نیافته متمایز کند بد است. روسو پس از آنکه با مقاله خود جایزه را ربود و شهرت ناگهانی به دست آورد مطابق احکام مقاله خود به زیستن پرداخت. زندگی



ساده در پیش گرفت و ساعت خود را فروخت، و گفت که دیگر احتیاجی به دانستن وقت ندارد.

روسو اندیشه‌های مقاله اول را در مقاله دیگری تحت عنوان «گفتار در عدم تساوی» (۱۷۵۴) تشریح کرد. اما این مقاله نتوانست جایزه‌ای برآید. وی معتقد بود که «انسان طبیعتاً خوب است و فقط سازمانها هستند که او را بد می‌سازند.» و این درست ضد نظریه گناه فطری و رستگاری به توسط کلیساست. روسو مانند غالب نظریه سازان سیاسی عصر خود از «وضع طبیعی» سخن می‌گوید، گو اینکه منظور وی از این وضع تا حدی فرضی است. روسو این وضع را حالتی می‌داند که «دیگر وجود ندارد، شاید هرگز وجود نداشته است، و احتمالاً هرگز وجود نخواهد داشت، و معیناً لازم است اندیشه‌های صحیحی از آن داشته باشیم تا بتوانیم در باره وضع حاضر خوب داوری کنیم.» قانون طبیعی را باید از وضع طبیعی استنتاج کرد، ولی تا زمانی که ما بر انسان طبیعی جاهلیم ممکن نیست آن قانونی را که در اصل برای او تجویز شده، یا به نحو احسن مناسب حال اوست، معین کنیم. تنها چیزی که از این موضوع می‌دانیم این است که اراده کسانی که تابع این قانونند باید از تابعیت خود آگاه باشد، و این قانون باید بی واسطه‌ای از زبان خود طبیعت شنیده شود. روسو به عدم تساوی «طبیعی» بر حسب سن و سلامت و هوش و غیره معترض نیست، بلکه فقط به عدم تساوی ناشی از امتیازاتی که رسم و عرف آنها را تأیید و تصویب می‌کند اعتراض دارد.

منشأ جامعه مدنی و عدم تساوی اجتماعی ناشی از آن را باید در مالکیت خصوصی یافت. «نخستین کسی که قطعه زمینی را محصور

کرد و نزد خود اندیشید: این مال من است، و مردم را آن تقد ساده یافت که سخنش را باور کنند، بانی حقیقی جامعه مدنی بود. روسو ادامه می دهد که انقلاب تأسف آوری کشاورزی و ذوب فلز را پدید آورد؛ غله مظهر بدبختی ماست. اروپا بدبخت ترین قاره هاست، زیرا بیشترین مقدار غله و بیشترین مقدار آهن را دارد. برای اینکه از شر این بدبختی خلاص شویم کافی است که تمدن را رها کنیم، زیرا انسان طبیعتاً خوب است و انسان وحشی، چون شگمش سیر باشد، با تمام طبیعت در حال صلح و صفا و نسبت به همه مخلوقات مهربان است. (تأکید کلمات از من است.)

روسو این رساله را برای ولتر فرستاد، و ولتر جواب داد (۱۷۵۵): «کتابی که بر ضد تژاد بشر نوشته اید رسید و از این بابت از شما متشکرم. هرگز برای احمق ساختن ما مردم چنین ذکاوتی به کار نرفته بود. انسان با خواندن کتاب شما میل می کند که چهار دست و پا راه برود. اما من چون بیش از شصت سال است که این عادت را از دست داده ام، با کمال تأسف احساس می کنم که از سر گرفتن آن برایم مقدور نیست. جستجوی وحشیان کانادا هم برایم غیر مقدور است، زیرا بیماریهایی که بدانها مبتلا شده ام مرا به جراحان اروپا محتاج ساخته اند؛ و در آن صفحات جنگ در جریان است، و سرمشق گرفتن از اعمال ما، وحشیان را نیز تقریباً مانند خود ما فاسد ساخته است.»

عجیب نیست که روسو و ولتر سرانجام با یکدیگر جدال کردند، عجیب این است که این جدال زودتر پیش نیامد. در ۱۷۵۴ که روسو مشهور شده بود همشهریانش به یاد او افتادند

و به شهر خود دعوتش کردند. روسو دعوت را پذیرفت، و چون فقط پیروان کالوین می‌توانستند تابع شهر ژنو باشند بار دیگر به مذهب سابق خود بازگشت. روسو مدتی بود که خود را پوریتان و جمهوری خواه ژنوی می‌نامید، و پس از بازگشت به مذهب سابق خود به فکر زندگی در ژنو افتاد. وی «گفتار در عدم تساوی» خود را به کشیشان شهر ژنو اهدا کرد، اما این کتاب موجب رضایت آنها نشد؛ زیرا آنها هیچ میل نداشتند که به عنوان مساوی محض سایر مردم شهر در نظر گرفته شوند. البته مخالفت آنها تنها عیب زیستن در ژنو نبود؛ این کار عیب دیگری هم داشت که حتی از این مهمتر بود. و آن اینکه ولتر در آنجا رحل اقامت افکنده بود. ولتر نمایشنامه نویس و هواخواه پرشور تئاتر بود، اما شهر ژنو، به مناسبت مذهب پوریتانی، هرگونه نمایش را ممنوع ساخته بود. هنگامی که ولتر کوشید این منع را از میان بردارد روسو جانب پوریتانها را گرفت. وحشیان هرگز نمایش نمی‌دهند، افلاطون با نمایش مخالف است، کلیسای کاتولیک اجرای مراسم ازدواج و تدفین بازیگران تئاتر را نمی‌پذیرد، بوسوئه Bossuet تئاتر را «مکتب شهوت پرستی» می‌نامد. فرصت حمله به ولتر بهتر از آن بود که بتوان از دست داد؛ و این بود که روسو خود را هوادار زهد و پرهیز معرفی کرد.

اما این نخستین اختلاف علنی این دو مسرد سرشناس نبود. نخستین اختلاف آنها هنگام زمین لرزه لیسیون (۱۷۵۵) پیش آمد. در آن هنگام ولتر شعری سرود و در حکمت خدا شك کرد. روسو از این کار به خشم آمد و چنین نوشت: «ولتر که همیشه وانمود می‌کند به خدا اعتقاد دارد در حقیقت هرگز به کسی جز شطن اعتقاد نداشته

است؛ زیرا خدای او ذات جنایتکاری است که به نظر ولتر جز از بد کاری لذت نمی برد. سخافت این رأی به خصوص از زبان کسی بیزاری آور است که اسباب بزرگیش از هر جهت آماده باشد و در عین سعادت و خوشبختی خویش بکوشد دل هموعانش را با تصویر بیرحمانه و هولناکی از مصائب سختی که خود از آنها بیخبر است از یأس و نومیدی آکنده سازد.

روسو گفت دلیلی نمی بیند که بر سر یک زمین لرزه آه و ناله راه بیندازد. خیلی هم خوب است که هر از گاهی گروهی از مردم کشته شوند. از این گذشته مردم لیسبون بدین سبب به مصیبت گرفتار آمدند که در خانه های هفت طبقه زندگی می کردند. اگر در جنگها پراکنده بودند، چنانکه باید باشند، قطره خونی از بینی کسی نمی چکید.

مسئله حکمت الهی زمین لرزه و جنبه اخلاقی تأثر جنگ سختی بین ولتر و روسو پدید آورد، که در آن هردو «فیلوزوف» شرکت کردند. ولتر از روسو به عنوان دیوانه خبیث نام می برد، و روسو ولتر را «آن بوق بیدینی، آن نابغه عالی و آن روح دانی» می نامید اما احساسات لطیف هم سرانجام بایستی مجال بروزی بیابند، و به همیر مناسب روسو به ولتر نوشت (۱۷۶۰) «از تو متفرم، چون در حقیقت خود چنین خواسته ای. اما از تو متفرم، مانند شخصی که، اگر می خواستی، بیشتر شایسته می بود که ترا دوست بسازد. از آن همه احساساتی که قلب مرا نسبت به تو سرشار می ساخت فقط آن ستایشی که انکارش در حق تو برایمان مقدور نیست، و عشق به نوشته های تو در قلب ما باقی مانده است. اگر در تو جز استعدادهایت چیزی نباشد

که بتواند احترام مرا جلب کند تقصیری متوجه من نمی‌شود.» اکنون می‌رسیم به پرثمرترین دوره زندگی روسو. رمان او به نام «نوول هلوئیز» *La nouvelle Héloïse* در ۱۷۶۰ منتشر شد. «امیل» *Emile* و «قرارداد اجتماعی» هر دو در ۱۷۶۲ انتشار یافتند. «امیل» که رساله‌ای است در باره تعلیم و تربیت مطابق اصول «طبیعی»، اگر حاوی فصل «اعتراف دینی یک کشیش ساوآبی» نمی‌بود شاید مقامات دولتی ژنو ضرری در آن نمی‌دیدند. این فصل اصول دیانت طبیعی را چنانکه روسو می‌فهمید، تشریح می‌کرد و بر کاتولیکها و پروتستانهای قشری هر دو گران افتاد. «قرارداد اجتماعی» حتی از این هم خطرناکتر بود، زیرا که این کتاب از دموکراسی دفاع و حق آسمانی پادشاهان را انکار می‌کرد. این دو کتاب در عین حالی که شهرت روسو را افزایش فراوان دادند طوفان محکومیت رسمی و دولتی را متوجه او ساختند. روسو ناچار شد به فرانسه بگریزد، چون ژنو دیگر وجود او را تحمل نمی‌کرد. شهر برن هم از پناه دادن به او روگرداند. سرانجام فردریک کبیر دلش به حال او سوخت و بدو اجازه داد که در موتیه *Motiers* نزدیک نوشاتل *Neuchâtel*، که قسمتی از قلمرو آن پادشاه فیلسوف مآب بود، زندگی کند. روسو سه سال در آنجا بسر برد، ولی در پایان این مدت (۱۷۶۵) روستاییان، به رهبری کشیش ده، او را متهم کردند که می‌خواسته آنها را مسموم کند و قصد جانش کردند. روسو به انگلستان گریخت، و هیوم در ۱۷۶۲ او را بدانجا دعوت کرده بود.

۱. شورای شهر ژنو دستور داد که آن کتاب را بسوزانند و حکم توقیف روسو را، در صورتی که وارد ژنو شود، صادر کرد. دولت فرانسه نیز دستور توقیف او را داده بود. دانشگاه سوربون و پارلمان پاریس هم «امیل» را محکوم کردند

در انگلستان ابتدا اوضاع خوب چرخید. روسو کارش گرفت و جورج سوم برایش وظیفه معین کرد. تقریباً هر روز با بورک Burke ملاقات می کرد، اما دوستی آنها به زودی چنان سرد شد که بورک گفت «او جز خود پرستی به هیچ اصلی که در قلبش اثر کند یا فهمش را هدایت کند معتقد نبود.» هیوم بیش از همه به روسو وفادار ماند و گفت که او را بسیار دوست می دارد و می تواند همه عمرش را به دوستی و قدرشناسی متقابل با او بگذراند. اما در این هنگام، چنانکه غیرطبیعی هم نبود، روسو به آن مرض آزار و شکنجه ای که سرانجام او را دیوانه ساخت دچار شده بود و گمان می کرد که هیوم مأمور قتل او است. گاهی مهمل بودن چنین گمانی را در می یافت و هیوم را در آغوش می گرفت و می گفت «نه، نه، هیوم خائن نیست.» و هیوم (بی شک با ناراحتی بسیار) در جواب می گفت «Quoi, mon cher Monsieur!»<sup>۱</sup> اما سرانجام توهمات بر روسو چیره شد و روسو فرار کرد. سالهای آخر زندگی به فقر شدید گذشت و هنگامی که از جهان چشم بست گمان انتحار بر او می رفت.

پس از قطع رابطه، هیوم گفت: «او در تمام مدت عمرش فقط احساس کرده است، و از این لحاظ حساسیت او به درجه ای است که من بالاتر از آن را ندیده ام. اما این حساسیت بیشتر باعث زنج او می شود تا موجب لذت. مانند مردی است که نه فقط لباس بلکه پوستش را هم از تنش کنده باشند و با این حال او را روانه جنگ با عناصر سرسخت و سرکش کرده باشند.»

این مهر آمیزترین توصیفی است از خلق و خوی روسو که

می تواند تا حدی موافق حقیقت هم باشد.

در آثار روسو مطالب فراوانی هست که هر چند از جهات دیگر مهم باشند، به تاریخ تفکر فلسفی مربوط نمی شوند. فقط دو قسمت از افکار او را من با اندکی تفصیل مورد بحث قرار خواهم داد؛ و این دو عبارتند از: اول الهیات و دوم نظریه سیاسی.

در الهیات، روسو ابداعی کرد که اکنون مورد قبول اکثریت عظیم علمای مذهب پروتستانی است. پیش از روسو، از افلاطون به بعد هر فیلسوفی که به خدا معتقد بود در تأیید عقیده خود براهین عقلی اقامه می کرد. این براهین ممکن است به نظر ما قانع کننده نیابند، و ممکن است ما احساس کنیم که این براهین نبایستی برای کسی که از پیش به حقانیت نتیجه خود احساس یقین نکند قانع کننده باشند. اما فلاسفه ای که این براهین را اقامه می کردند مسلماً آنها را منطقاً معتبر می دانستند و عقیده داشتند که این براهین چنانند که در هر شخصی که پیراسته از سبق ذهن و آراسته به استعداد فلسفی باشد ایقان به وجود خدا پدید خواهند آورد. پروتستانهای جدید که ما را به اعتقاد به خدا تشویق می کنند «براهین» کهنه را تحقیر می کنند و ایمان خود را بر اساس جنبه ای از طبیعت انسانی قرار می دهند. یعنی عواطف وحشت و راز، و حس تشخیص حق و باطل، و احساس میل، و مانند اینها. این نحوه دفاع از اعتقاد دینی را روسو ابداع و اختراع کرد. و بدعت او چنان به ذهن آشنا شده است که خوانندگان امروزی شاید اصالت و تازگی آثار روسو را در نیابند، مگر آنکه زحمت

۱. باید پاسکال را از این قاعده مستثنا کنیم. این کلام وی که «دل دلایلی دارد که عقل از آن بی خبر است»، کلاماً با شیوه روسو منطبق است.

مقایسه او را با (مثلاً) دکارت و لایب نیتس بر خود هموار کنند. روسو به يك بانوی اشرافی می نویسد: «آه، خانم! گاه در خلوت اتاق کارم در حالی که در تیرگی شب دستها را بر چشمان خود می فشارم معتقد می شوم که خدایی وجود ندارد. اما آن سوتر نظر کنید: چون طلوع خورشید مهبی را که ذهن در آن فرو رفته پراکنده می سازد و صحنه شگرف و درخشان طبیعت را عریان می کند، در همان لحظه همه ابرها را از روح من می پراکند. من بساز ایمان خود و خدای خود و اعتقاد را بدو باز می یابم. او را می ستایم و می پرستم، و در پیشگاه او به خاک می افتم.»

در جای دیگر می گوید: «اعتقاد من به خدا به قوت اعتقادی است که به هر حقیقت دیگری دارم؛ زیرا اعتقاد داشتن و اعتقاد نداشتن آخرین چیزهایی است در این دنیا که به من بستگی دارند.» عیب این نوع استدلال این است که خصوصی است؛ این نکته که روسو نمی تواند از اعتقاد به مطلبی خودداری کند دلیل نمی شود که دیگران هم به همان مطلب معتقد شوند.

روسو بر خداپرستی خود بسیار تأکید می کرد. وی در يك ضیافت شام تهدید کرد که مجلس را ترك خواهد کرد، زیرا سن لامبر Saint Lambert (یکی از مهمانان) درباره وجود خدا اظهار تردید کرد. روسو با خشم فریاد زد: «Monsieur, je crois en Dieu» [«آقا من به خدا عقیده دارم!»] روسو پیر که در همه چیز پیرو وفادار روسو بود، در این مورد هم از او پیروی می کرد. اگر روسو زنده می بود از صمیم قلب با «عید الهی» موافق می گردید.

۱. «Fête de l'Être Suprême» يك عید دینی که روسو پیر برای مبارزه با



«اعتراف دینی يك كشيش ساو آبی» که فصلی است در کتاب چهارم «امیل»، «بلیغ‌ترین و رسمی‌ترین بیان مذهب روسو را تشکیل می‌دهد. گرچه روسو چنین وانمود می‌کند که این فصل سخنان طبیعت است به‌کشیش با تقوایی که به واسطه خطای کاملاً «طبیعی» از راه به در بردن زنی شوهردار<sup>۱</sup> دچار رسوایی و بی‌آبرویی شده است، خوانندگان با کمال تعجب می‌بینند که طبیعت، وقتی که به سخن می‌آید، دیگر جوشی از براهین ارسطو و اگوستین قدیس و دکارت و مانند آنها بیرون می‌ریزد. البته این براهین دقت و شکل منطقی خود را از دست داده‌اند، و این امر برای رد کردن آنهاست، و برای آن است که کشیش ارجمند بتواند بگوید حکمت فلاسفه را به پشیزی نمی‌خرد.

قسمتهای آخر «اعتراف دینی» کمتر از قسمتهای اول آن به متفکران گذشته راجع است. کشیش پس از آنکه خود را قانع می‌سازد که خدایی وجود دارد به بحث درباره قواعد رفتار می‌پردازد. می‌گوید: «من این قواعد را از اصول هیچ حکمت بالغه‌ای استنتاج نمی‌کنم، بلکه آنها را در اعماق دل خود می‌یابم که دست طبیعت به خط جلی بر آن نقش کرده است. «و از این مقدمه این نتیجه را می‌پروراند که وجدان در هر وضعی راهنمای خطاناپذیر عمل صواب است. این قسمت از استدلال خود را چنین خاتمه می‌دهد: «خدا را شکر، که بدین گونه از این دستگاه وحشت‌آور فلسفه آزاد شدیم. دیگر بی‌هیچ نیازی به فضل و دانش می‌توانیم انسان باشیم. اکنون که از اتلاف عمر خود بر سر مطالعه اخلاقیات خلاص شدیم، به قیمتی

۱. در جای دیگر از قول يك كشيش ساو آبی این طور نقل می‌کند: «کشیش

حسابی نباید جز زنان شوهر دار زنی را باردار کند.»

کمتر راهنمای مطمئن تری در پیچ و خم عظیم عقاید انسانی به دست آورده ایم. «وی می گوید که احساسات طبیعی ما را به خدمت منافع عمومی هدایت می کنند و حال آنکه عقل ما را به سوی خود پرستی سوق می دهد. پس برای آنکه صاحب تقوی و فضیلت باشیم فقط باید به جای عقل از احساسات پیروی کنیم.

دین طبیعی، نامی که کشیش ساوآبی روی نظریه خود می گذارد، احتیاجی به وحی و الهام ندارد. اگر مردم به آنچه خدا به دلشان برات می کند گوش فرا می دادند فقط يك دین در جهان وجود می داشت. اگر خدا خود را خصوصاً بر افراد معینی آشکار ساخته باشد، علم بر این امر که به واسطه شهادت بشری میسر است، و آن هم جایز الخطاست. دین طبیعی امتیازش این است که می تواند بلاواسطه بر هر فردی آشکار شود.

قطعه غریبی هم در باره دوزخ آمده است. کشیش ساوآبی نمی داند که تبهکاران به عذاب ابدی خواهند پیوست یا نه، و قدری با بزرگ منشی می گوید که سرنوشت تبهکاران مورد علاقه او نیست، اما رویهمرفته متمایل به این نظر است که عذاب دوزخ ابدی نخواهد بود. در هر صورت مسلم است که رستگاری در انحصار پیروان هیچ کلیسای خاصی نیست.

ظاهراً همین ردّ وحی و الهام و دوزخ موجب ناراحتی عمیق دولت فرانسه و شورای ژنو بوده است.

به نظر من طرد عقل به نفع دل پیشرفتی نبود. در حقیقت مادام که به نظر می رسد عقل در جانب اعتقاد دینی قرار دارد کسی به فکر این کار نیفتاد. اما در محیط روسو، عقل، چنانکه ولتر آن را

نشان می‌داد، مخالف دین بود؛ پس مرده باد عقل! به علاوه، عقل پیچیده و دشوار است. انسان وحشی، حتی وقتی که شکمش سیرهم باشد، نمی‌تواند براهین اثبات وجود خدا را بفهمد؛ و حال آنکه انسان وحشی جامع جمیع حکمت‌های لازم است. انسان وحشی روسو، که با انسان وحشی مردم‌شناسان فرق داشت، شوهری نیکو و پدری مهربان بود، از حرص و آزار پیراسته و به مذهب مهر و محبت طبیعی آراسته بود؛ انسانی بود سر به راه و خوش سلوک؛ اما اگر استدالات آن کشیش نیک سیرت را در اعتقاد به خدا می‌فهمیده، باید گفت بیش از آن که از سادگی معصومان‌هاش برمی‌آید از فلسفه سررشته داشته است.

قطع نظر از ماهیت خیالی «انسان طبیعی» روسو، مبتنی ساختن اعتقادات راجع به حقایق عینی بر عواطف قلبی دو عیب دارد. اولاً هیچ دلیلی وجود ندارد که بپنداریم این اعتقادات درستند؛ ثانیاً این اعتقادات خصوصی خواهند بود؛ زیرا دل هر کسی ساز دیگری می‌زند. برخی از وحشیان به واسطه «نور طبیعی» معتقد می‌شوند که وظیفه دارند مردم را بخورند؛ حتی وحشیان ولتر نیز، که به پیروی از ندای عقل معتقدند که فقط باید یسوعیان را خورد، چندان باعث رضای خاطر نیستند.

نور طبیعت وجود خدا را بر بوداییان آشکار نمی‌سازد، بلکه بدانها اعلام می‌کند که خوردن گوشت جانوران خطاست. اما به فرض این که دل همه مردمان یک ساز می‌زد، باز هم این امر دلیل بر وجود چیزی در خارج از عواطف ما نمی‌بود. من یا همه نوع بشر هر قدر چیزی را بخواهیم، و هر قدر آن چیز برای سعادت بشر لازم باشد،

باز دلیلی نیست بپنداریم که آن چیز وجود دارد. هیچ قانونی در طبیعت وجود ندارد که سعادت بشر را تضمین کند. برهیچکس پوشیده نیست که این نکته در مورد زندگانی ما روی این کرهٔ خاک مصداق دارد؛ اما همین رنجهای ما را در این دنیا با يك پیچ عجیب به صورت دلیل زندگانی بهتری در دنیای دیگر در آورده‌اند. ما حق نداریم چنین دلیلی را در هیچ مورد دیگری به کار بریم. اگر شما ده دوجین تخم مرغ از مردی خریده باشید و دوجین اول همه گندیده در آمد چنین نتیجه نمی‌گیرید که نه دوجین باقی مانده باید در تازگی رشك تخم مرغهای جهانند؛ و معیناً آن نوع استدلالی که «دل» به عنوان تسلی رنجهای ما در این دنیای دون عنوان می‌کند جز از این دست نیست.

من شخصاً همان براهین بودشناسی و جهان‌شناسی و سایر چیز - های قدیمی را بر بی‌منطقی احساساتی ناشی از روسو ترجیح می‌دهم. براهین قدیمی دست کم صادقانه بودند. در صورت اعتبار داشتن منظور نظر را اثبات می‌کردند، و در غیر این صورت راه برای هر نقادی باز بود تا بی‌اعتباری آنها را اثبات کند. اما این الهیات جدید قلبی برهان و استدلال را به کلی مرخص می‌کند. آن را نمی‌توان رد کرد، چون مدعی اثبات منظورات خود نیست. درحقیقت یگانه دلیلی که برای قبول آن ارائه می‌شود این است که این الهیات به ما اجازه می‌دهد در رؤیاهای شیرین خود غوطه‌ور شویم. این دلیل بی‌ارزشی است، و من اگر مجبور بودم میان توماس اکویناس و روسو يك کدام را انتخاب کنم بی‌تردید اکویناس را انتخاب می‌کردم.

و اما نظریهٔ روسو در «قرارداد اجتماعی» که به سال ۱۷۶۲

انتشار یافت تشریح شده است. این کتاب ماهیتاً با سایر نوشته‌های تفاوت فراوان دارد. «قبرارداد اجتماعی» کمتر مطالب احساساتی در بردارد و محتوی مقدار زیادی استدلال دقیق عقلی است. نظریات آن، گرچه لفظاً دموکراسی را می‌ستاید، معنأ متمایل به توجیه حکومت مطلق است. منتها شهر ژنو و عهد قدیم دست به هم داده باعث شده‌اند که روسو «دولت‌شهر» را به امپراتوریهای بزرگ، مانند امپراتوری فرانسه و انگلستان، ترجیح دهد. روسو در صفحهٔ عنوان کتابش خود را «تابع ژنو» می‌نامد و در سر آغاز کتاب می‌نویسد: «چون من تابع دولتی آزادم و عضو حکومت به دنیا آمده‌ام احساس می‌کنم که تأثیر صدای من در امور عمومی هر چند ضعیف بوده باشد حق رأی دادن در آن امور مرا موظف می‌سازد که به مطالعهٔ آنها بپردازم.» همانطور که در «زندگانی لیکورگوس» پلوتارک دیده می‌شود، در کتاب روسو هم اشارات تحسین آمیز مکرری در بارهٔ اسپارت هست. روسو می‌گوید که بهترین جای دموکراسی در دولتهای کوچک است و آریستوکراسی در دولتهای متوسط و سلطنت در دولتهای بزرگ. اما باید دانست که به عقیدهٔ روسو دولتهای کوچک بهترند، و یکی از دلایل آن این است که دموکراسی در این دولتها عملی است. وقتی که روسو از دموکراسی نام می‌برد منظورش مانند یونان قدیم است که یکایک افراد در حکومت شراکت مستقیم داشته باشند. حکومت و کالسی را روسو «آریستوکراسی انتخابی» می‌نامد، و چون شکل سابق در دولت بزرگ عملی نیست، پس ستایش وی از دموکراسی همیشه ستایش از «دولت‌شهر» است. به نظر من در اکثر شرحهایی که بر نظریهٔ سیاسی روسو نوشته‌اند این عشق به «دولت‌شهر» به اندازهٔ کافی مورد تأکید قرار

نگرفته است.

هر چند «قرارداد اجتماعی» روی هم رفته بسیار کمتر از غالب نوشته‌های روسو جنبه خطایی و سخن پرداززی دارد، فصل اول آن با يك قطعه خطایی بسیار قوی آغاز می‌شود: «انسان آزاد به دنیا می‌آید، اما همه جا در زنجیر است. یکی خود را خدایگان دیگران می‌پندارد، و معذالك خود بیش از آنها برده است.» آزادی هدف اسمی افکار روسو است، اما در حقیقت مساوات است که وی بدان ارزش می‌نهد و می‌خواهد حتی به قیمت آزادی آن را تضمین کند.

در ابتدا تصور روسو از قرارداد اجتماعی با تصور لاک مشابه به نظر می‌رسد، اما زود معلوم می‌شود که به تصور هابز بیشتر شباهت دارد. در سیر تحولی که بشر را از «وضع طبیعی» خارج می‌کند زمانی می‌رسد که افراد دیگر نمی‌توانند استقلال بدوی خود را حفظ کنند، و آن گاه برای صیانت نفس لازم می‌آید که افراد متحد شوند و تشکیل جامعه بدهند. اما چگونه من می‌توانم آزادیم را به گرو بگذارم، بی آنکه به منافع لطمه ای وارد آید؟ «مسئله عبارت است از یافتن شکلی از اتحاد که با تمام نیروی مشترك خود از افراد و متعلقات یکایک متحدان دفاع و حمایت کند؛ و در آن هر متحدی، در عین حال که خود را با کل متحد می‌سازد، باز بتواند فقط از اراده خویشتن تبعیت کند و همان آزادی سابق را داشته باشد. این است مسئله اساسی که قرارداد اجتماعی راه حل آن را تأمین می‌کند.»

این قرارداد عبارت است از «استهلاک تمام» یکایک متحدان همراه با جمیع حقوق خود در کل جامعه؛ و بدین ترتیب هیچکس نقعی ندارد در اینکه این شرایط را برای دیگران رنج آور سازد.

استهلاک فرد در جامعه باید تام و تمام باشد: «اگر افراد بعضی از حقوق را حفظ می کردند، چون فرادستی وجود نمی داشت که بین آنها و جامعه حکم کند، هر فردی چون در يك امر قاضی مدعای خود قرار می گرفت خواهان این می شد که در همه امور چنین باشد؛ و بدین ترتیب وضع طبیعی ادامه می یافت و اتحادیه ناگزیر از کار می افتاد و به صورت حکومت جباری در می آمد.»

این سخن یعنی نسخ کامل آزادی و رد کامل نظریه حقوق بشر. البته در یکی از فصول بعدی این نظریه کمی تعدیل شده است. در آن فصل گفته شده است که گرچه قرارداد اجتماعی هیئت اجتماع را نسبت به همه افراد آن قادر مطلق می سازد، باز افراد بشر به عنوان بشر دارای حقوق طبیعی هستند.

«حاکم نمی تواند بر تبعه خود قیودی را تحمیل کند که فایده ای از آنها برای جامعه مترتب نباشد؛ و نیز نمی تواند حتی میل چنین کاری را داشته باشد.» اما خود حاکم یگانه مرجعی است که تشخیص می دهد چه چیزی برای جامعه مفید است و چه چیزی مفید نیست. روشن است که بدین ترتیب در برابر حکومت جباری دسته جمعی فقط مانع بسیار ضعیفی گذاشته شده است.

لازم به تذکر است که در آثار روسو «حاکم» به معنی پادشاه یا دولت نیست، بلکه يك جامعه به عنوان مقام قانونگذار دسته جمعی منظور است.

قرارداد اجتماعی را با کلمات زیر می توان بیان کرد: «هر يك از ما شخص و همه نیروی خود را در تحت رهبری عالی اراده عام به شراکت می گذاریم؛ و، به عنوان شريك، هر يك از اعضا را به نام

جزء لا یتفک کل می پذیریم. « این اتحاد یک هیئت اخلاقی و دسته جمعی به وجود می آورد که در حالت انفعالی «دولت» و در موقع فاعلی «حاکم»، و نسبت به هیئتهای دیگر نظیر خود «قدرت» نامیده می شود.

مفهوم «اراده عام» که در این بیان از قرارداد اجتماعی آمده است در دستگاه روسو سهم بسیار مهمی دارد، و من به زودی در این باره مطالب بیشتری خواهم آورد.

روسو استدلال می کند که «حاکم» اجباری ندارد به تبعه خود تضمینی بدهد، زیرا چون حاکم مرکب از افراد مشکل خویش است نمی تواند منافعی مخالف منافع آنان داشته باشد. «حاکم به صرف خاصیت ماهیت خود همواره همان است که باید باشد.» این نظریه برای خواننده ای که به معانی اصطلاحات کمابیش خاص روسو توجه نکند گمراه کننده است. منظور از حاکم دولت نیست. دولت را روسو اذعان دارد که ممکن است جبار باشد. حاکم یک وجود کمابیش مابعد طبیعی است که در هیچیک از مقامات مرئی دولت تماماً تجسم نمی یابد. بنابراین برائت آن از خبط و خطا حتی اگر هم پذیرفته شود آن نتایج عملی را که ممکن است پنداشته شود نخواهد داشت.

اراده حاکم که همیشه بر حق است همان «اراده عام» است. هر شهروندی از حیث شهروندی بودن در اراده عام سهیم است، اما همچنین به عنوان فرد می تواند اراده خاصی مخالف اراده عام داشته باشد. قرارداد اجتماعی می گوید که هر کس از طبیعت اراده عام سر باز زند به تبعیت مجبور خواهد شد. و «این معنایش کمتر از این نیست که وی مجبور خواهد شد که آزاد باشد.»



این مفهوم «آزادی اجباری» زیاد ما بعدطبیعی است. اراده عام در زمان گاليله مسلماً مخالف کوپرنیکوس بود. وقتی که محکمه تفتیش عقاید گاليله را وادار به توبه کرد، آیا وی «مجبور به آزادی» شد؟ آیا وقتی که حتی تبهکاری را به زندان می اندازند، باز او «مجبور به آزادی» می شود؟ دریا نورد بایرون را در نظر بگیرید:

بر فراز آبهای شادمان دریای آبی ژرف،  
اندیشه همامان همان گونه نامحدود، و دلها مان  
همان گونه آزاد.

آیا این شخص در يك سیاهچال «آزاد» تر می بود؟ غریب اینجاست که دزدان دریایی نجیب بایرون محصول مستقیم روسو هستند، و معیناً در قطعه بالا روسو مسلک رومانیک خود را فراموش می کند و مانند يك پلیس سفسطه باز سخن می گوید. هگل، که دین فراوانی از روسو به گردان دارد، معنای غلطی را که روسو برای لفظ «آزادی» وضع کرده بود پذیرفت و آن را به عنوان حق اطاعت از پلیس، یا چیزی در همین حدود، تعریف کرد.

روسو به آن احترام عمیق نسبت به مالکیت خصوصی، که صفت مشخصه لاک و پیروان اوست، قائل نیست. «دولت، در ارتباط با اعضای خود، صاحب همه اموال آنهاست.» وی به تفکیک قوا نیز، چنانکه لاک و متسکو می گویند، معتقد نیست. اما در این مورد، مانند بعضی موارد دیگر، بحثهای مفصل او آخر کتاب روسو با اصول کلی اوایل آن توافق تام ندارد. در فصل اول کتاب سوم می گوید که سهم حاکم