

madsage
IRan Education
Research
NETwork
(IRERNET)

شبکه آموزشی - پژوهشی مادسیج
با هدف بهبود پیشرفت علمی
و دسترسی راحت به اطلاعات
برای جامعه بزرگ علمی ایران
ایجاد شده است



تاریخ فلسفہ

THE STORY OF PHILOSOPHY

تالیف ویل دورانت

ترجمہ عباس زریاب خونی

کتابخانہ دانش = خیابان معدی = تهران

اسفند ماہ ۱۳۳۵

چاپ تابان - تهران

**This is an authorized translation of
THE STORY OF PHILOSOPHY:
THE LIVES AND OPINIONS OF THE GREATER PHILOSOPHERS
by Will Durant.
Copyright, 1926, 1927, 1933, by Will Durant.
Published by Simon and Schuster, Inc.**

فهرست مندرجات

صفحه

موضوع

مقدمه و فایده فلسفه

فصل اول - افلاطون :

۷	۱- محیط زندگی افلاطون
۸	۲- سقراط
۱۴	۳- آموادگی افلاطون
۱۷	۴- مسأله اخلاق
۱۹	۵- مسأله سیاست
۲۲	۶- مسأله علم النفس
۲۳	۷- حل مسأله روانشناسی
۲۹	۸- راه حل مسأله سیاست
۳۴	۹- راه حل مسأله اخلاق
۳۶	۱۰- انتقاد

فصل دوم - ارسطو و علم یونان:

۴۴	۱- زمینه تاریخی
۴۷	۲- آثار ارسطو
۵۱	۳- بنیاد گذاری منطق
	۴- بناگذاری علم :
۵۵	الف - علم یونانی پیش از ارسطو
۵۷	ب - ارسطو طبیعت شناس
۵۸	ج- ایجاد زیست شناسی
۶۱	۵- ماوراء الطبيعة وذات واجب الوجود
۶۳	۶- روانشناسی و ماهیت هنر
۶۵	۷- اخلاق و حقیقت سعادت
	۸- سیاست :
۶۹	الف - مسلك اشتراکی و مسلك حفظ اصول و آداب قدیمه
۷۲	ب - زناشویی و تربیت
۷۵	ج- حکومت عامه و حکومت اشراف
۷۷	۹- انتقاد
۸۰	۱۰- پایان عمر

فصل سوم - فرنسیس بیکن :

۸۲	۱- از ارسطو تا عهد رنسانس
۹۰	۲- زندگی سیاسی فرنسیس بیکن
۹۴	۳- مقالات
۱۰۰	۴- احیاء عظیم فلسفه
۱۰۲	الف- فزونی و ارجمندی دانش
۱۰۹	ب - ارغنون نو
۱۱۳	ج - مدینه فاضله دانش
۱۱۶	۵- انتقاد
۱۲۰	۶- خاتمه

فصل چهارم - اسپینوزا :

	۱ - تاریخ و شرح حال :
۱۲۳	الف - سرگذشت پر حادثه قوم یهود
۱۲۵	ب - دوران تعلیم و تربیت اسپینوزا
۱۲۸	ج - تکفیر و اخراج از جامعه یهود
۱۲۹	د - عزت و مرگ
۱۳۶	۲ - رساله درباره دین و دولت
۱۳۸	۳ - اصلاح قوه مدرک
۱۴۰	۴ - رساله اخلاق :
۱۴۲	الف - خدا و طبیعت
۱۴۶	ب - ماده و روح
۱۴۹	ج - عقل و اخلاق
۱۵۸	۵ - رساله سیاست
۱۶۴	۶ - نبرد و تاثیر اسپینوزا

فصل پنجم - ولتر و روشنایی های فرهنگ فرانسه :

۱۶۵	۱ - پاریس : نمایشنامه اودیب
۱۷۴	۲ - لندن : نامه هایی درباره مردم انگلیس
۱۷۶	۳ - کاخ سیری : داستانها
۱۸۱	۴ - پوتسدام و فردریک
۱۸۵	۵ - له دلیس : نظری به طبایع و اخلاق و آداب
۱۸۸	۶ - فرنی : کاندید «ساده دل»
۱۹۴	۷ - دایرة المعارف و قاموس فلسفی
۱۹۸	۸ - این رسوائی را از میان ببرید
۲۰۵	۹ - ولتر و روسو
۲۱۱	۱۰ - پایان

فصل ششم - ایمانوئل کانت و مسلك اصالت تصور

(ایده آلیسم) آلمان :

۲۱۴	۱ - راههایی که به کانت میرسد :
۲۱۵	الف - از ولتر به کانت
۲۱۶	ب - از لاک به کانت
۲۱۹	ج - از روسو تا کانت
۲۲۰	۲ - خود کانت
۲۲۳	۳ - نقد عقل محض :
۲۲۶	الف - ماقبل محسوس
۲۲۸	ب - تحلیل پیشین
۲۲۹	ج - جدل پیشین
۲۳۲	۴ - نقد عقل عملی
۲۳۴	۵ - مذهب و عقل
۲۳۷	۶ - سیاست و صلح پایدار
۲۴۰	۷ - انتقاد و اظهار نظر
۲۴۵	۸ - نظری به هگل

فصل هفتم - شوپنهاور :

۲۵۲	۱ - عصر او
۲۵۴	۲ - شخصیت او
۲۵۸	۳ - جهان همچون تصور
	۴ - جهان همچون اراده :
۲۶۱	الف - اراده زندگی
۲۶۶	ب - اراده تولید مثل
۲۷۰	۵ - جهان همچون شر
	۶ - حکمت زندگی :
۲۷۶	الف - فلسفه
۲۸۰	ب - نبوغ
۲۸۲	ج - هنر
۲۸۳	د - دین
۲۸۵	۷ - حکمت مرگ
۲۸۷	۸ - انتقاد

فصل هشتم - هربرت اسپنسر :

۲۹۱	۱ - کنت و داروین
۲۹۶	۲ - نشوونمای اسپنسر
	۳ - اصول اولیه :
۳۰۳	الف - شناختی
۳۰۴	ب - تطور
۳۰۷	۴ - زیست شناسی : تطور زندگی
۳۰۹	۵ - روانشناسی : تطور ذهن
۳۱۱	۶ - جامعه شناسی : تطور اجتماع
۳۱۷	۷ - تطور اخلاق
	۸ - انتقاد :
۳۲۳	الف - اصول اولیه
۳۲۵	ب - زیست شناسی و روانشناسی
۳۲۶	ج - جامعه شناسی و اخلاق
۳۲۸	۹ - پایان

فصل نهم - فردریک نیچه :

۳۳۰	۱ - منبع عقاید و افکار نیچه
۳۳۱	۲ - جوانی او
۳۳۴	۳ - نیچه و واکنر
۳۳۹	۴ - نغمه زرتشت
۳۴۴	۵ - اخلاق قهرمانان
۳۴۹	۶ - مرد برتر
۳۵۱	۷ - گرایش به پستی
۳۵۴	۸ - فرمانروایی مهتران (اریستوکراسی)
۳۵۹	۹ - انتقاد
۳۶۴	۱۰ - پایان

فصل دهم - حکمای معاصر اروپا برگسون ، کروچه ، برتراند رسل :

۱ - هانری برگسون :

۳۶۷	الف - شورش بر ماد بگری
۳۶۹	ب - ذهن و مغز
۳۷۴	ج - تحول خلاق
۳۷۷	د - انتقاد

۲ - بند تو کروچه :

۳۸۱	الف - شرح حال
۳۸۲	ب - فلسفه روح
۳۸۵	ج - زیبایی چیست ؟
۳۸۷	د - انتقاد

۳ - برتراند رسل :

۳۸۸	الف -
۳۹۱	ب - مصلح
۳۹۳	ج - خاتمه

فصل یازدهم - حکمای معاصر امریکا سانتیانا ، جیمس ، دیوی

۳۹۵	مقدمه
-----	-------

۱ - جورج سانتیانا :

۳۹۶	الف - شرح حال
۳۹۸	ب - شك و ایمان جوانی
۳۹۹	ج - عقل در علم
۴۰۲	د - عقل دین
۴۰۵	ه - عقل اجتماع
۴۰۹	و - اظهار نظر

۲ - ویلیام جیمس :

۴۱۱	الف - شخصیت او
۴۱۲	ب - پراگماتیسم
۴۱۴	ج - تکثر
۴۱۸	د - اظهار نظر

۳ - جان دیوی :

۴۱۹	الف - تربیت
۴۲۰	ب - صورذهنی فقط وسیله‌ای برای مطابقت فرد با محیط است (Instrumentalism)
۴۲۲	ج - علم و سیاست
۴۲۶	خاتمه

غلطنامه

در این غلطنامه اغلاطی که فوراً غلط بودن آن معلوم می‌شود و نیز اغلاطی که در علامت نقطه گذاری رخ داده ذکر نشده است.

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۸	۲۰	آتیتین	آتیستن
۸	۲۱	آریستیپ	آریستیوس
۱۷	۳۰	میدهد	میدهی
۲۵	۲۷	نگیرد	مگیر
۵۴	۳۲	پس از «رسالة کوچک» اضافه شود:	آداب و تشریفات
۵۸	۲۱	باغ بزرگ وحش خود	باغ وحش بزرگ خود
۶۴	۳۴ (ح)	وحدت ثلاثه	وحدات ثلاثه
۶۶	۴	الین	الیین
۶۶	۵	مرحیة	مرحلة
۶۶	۲۴	علو	غلو
۶۷	۳۳ (ح)	از این	از این جهت
۶۸	۱۱	نیکوکاران	نیکوکاران را
۷۵	۲۹	طبیعت	طیب
۸۱	۲۰	پس از «بزرگترین فرمانده» اضافه شود:	بزرگترین خطیب
۸۶	۹	پیرد	پیرو
۹۱	۱۸	مارلود	مارلوو
۹۱	در سطر ۲۵	کلمه سه	بیش از «کار» اضافی است و باید حذف شود
۱۰۱	۳۱	تانی	ثانی
۱۰۳	۱۳	نمی‌کند	می‌کند
۱۱۰	۶	مدارا	مدار
۱۱۱	۲۱	مستیم	مستقیم
۱۱۷	۱۵	تنبعی	منبعی
۱۲۱	۶	دستکار	درستکار
۱۲۴	۱۷	بوی	بسوی
۱۲۴	۲۶	یهودا	یهود
۱۲۹	۳۱	باتو درنهان	باتو درجهان
۱۳۱	۱۴	مملکت	حکمت
۱۳۴	۲۲	یک نه	نه یک
۱۵۰	۲۰	تو	او
۱۷۱	۱۴	هنر	میز
۱۷۲	۱۶	شبانى را	شبانى شمارا
۱۷۵	۲۹	گفته‌های	گفته‌های خود
۱۷۹	۲۸	ماوراء الطیبه	ماوراء الطیبه

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱۹۱	۳۰	جنگلها	جنگها
۲۰۰	۷	ضد	صد
۲۰۵	۲۷	عمق	جنون
۲۱۵	۲۲	الی د	الحد
۲۲۱	۱	پته نیست	پیه نیست
۲۲۲	۹	اقوم	اقوام
۲۲۳	۲	زیر فون	زیر فون
۲۲۳	۲۰	مردی که دارد	مردی که زن دارد
۲۳۵	۱۵	مستقبلین	مشتغلین
۲۳۶	۲۴	نمی فهمید	نمی فهمد
۲۴۶	۶	اعتراض	اعراض
۲۴۷	۱۷	ادرای	اداری
۲۴۷	۱۹	ساختند	ساخت
۲۴۸	۷	اخلاق	اغلاق
۲۴۸	۱۲	طرف استقلال	طرق استدلال
۲۴۸	۱۳	همال	همان
۲۴۸	۱۴	نخستین وظیفه	نخستین وظیفه فلسفه
۲۴۸	۲۲	درمیان این نسبت	درمیان این نسبتها
۲۴۹	۲۵	مجموع نسبت	مجموع نسب
۲۴۹	۳۳	شخصی	شخص
۲۵۲	۱۱ و ۱۰	قرارات است	قرار گرفته است
۲۵۳	۲۹	بجها تی	بجهای
۲۵۴	۲۳	اوظاهرأ	پدراو ظاهرأ
۲۵۶	۵	پس از «چهار اصل دلیل کافی»	کلمه «بود» اضافه شود
۲۶۳	۲	آنچه دل می کند	آنچه دل بادمی کند
۲۶۷	۸	اسال	اساس
۲۷۱	۲۷	بہتر خوب دشمن است	بہتر دشمن خوب است
۲۷۳	۳۰	دارم	درام
۲۷۴	۲۲	شش های ما	کوشش های ما
۲۷۷	۳	مقصود	مقصود
۲۸۴	۲۳	شاهکار بزرگ	شاهکارهای بزرگ
۲۸۶	۶	عمل	حمل
۲۸۸	۱۵	خوشبینی	خوشبختی
۲۹۱	۳	ازدواج فرزند	ازدواج و فرزند
۲۹۲	۹	قیر	قبر
۲۹۸	۹	شکفتی بود	شکفتی نبود
۳۰۵	۹	دو جلد	ده جلد
۳۰۶	۲۶	سخت بتدریج	نخست بتدریج
۳۰۸	۱۰	روشن ساخته	روشن نساخته
۳۰۸	۳۲	نوع وضعف	نوع وصف
۳۰۹	۲۷	کلی او	کلی اورا
۳۱۱	۱۶ و ۱۵	امور فطری امور فطری (مکرر)	امور فطری

*

*

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۳۱۱	۲۵	نام آمار اجتماعی	بنام «آمار اجتماعی»
۳۱۲	۷	از روح	از روی
۳۲۰	۲۲	قاضی-ما فوق همه	قاضی مافوق همه
۳۲۵	۱۹	عقیده او مبنی بر تولید	عقیده او مبنی بر اینکه تولید
۳۲۶	۲	ارتجاع	ارجاع
۳۲۶	۲۱	نسبی با انگلستان	نسبی انگلستان
۳۲۶	۲۷	درست	دست
۳۳۴	۲۹	مسیر	سیر
۳۳۵	۳	مکالمه مدام	مکالمه درام
۳۳۵	۱۸	آفیلاوس	آخیلوس
۳۳۶	۱	آفیلاوس	آخیلوس
۳۴۸	۲۶	مقید نسبت بزیردستان	مفید بزیردستان
۳۵۰	۱۵	Gotfa	Gotha
۳۶۳	۳۱	ورونی که طبقه	قرونی که در آن طبقه
۳۶۹	۱۰	مانعی	ماضی
۳۷۰	۱۲	تعمیم	تصمیم
۳۷۴	۲۶	پسریونس	سیریونس
۳۷۷	۲۲	جنگی	جنگلی
۳۷۸	۲۷	صعود	صور
۳۸۰	۹	که ماده را که فقط	که ماده را فقط
۳۸۶	۲۴	حق	حس
۳۹۶	۲۵	غیبکوئی	غیبگو
۳۹۹	۱	مولد	مولود

مقدمه

فائده فلسفه

در فلسفه لذتی وجود دارد. حتی در سراب بیابانهای علم ماوراء الطبیعه جذب و کششی هست. هر طالب علمی این معنی را تاهنگامیکه ضروریات قاطع حیات مادی او را از مقام بلند اندیشه بسرزمین پست مبارزه اقتصادی فرود نیاورده است، درک میکند. بقول افلاطون فلسفه «آن لذت گرامی و گرانبها» است. اغلب ما در بهار عمر خویش روزهای طلائی را گذرانده ایم که در آن معنی قول افلاطون را درک کرده ایم، در آن روزها عشق بیک حقیقت ساده آمیخته با اشتباه برای ما از لذت جسمانی و آلودگیهای مادی خیلی برتر بود. ماهواره درخود یک ندای مبهمی می شنویم که ما را بسوی این نخستین عشق به حکمت می خواند. ما مثل برونینگ (۱) چنین می اندیشیم که: «زندگی فقط یک معنی دارد و خورد و خوراک ما برای پیدا کردن این معنی است.» قسمت اعظم زندگی ما بی معنی است و در تردید و بیهودگی هدر میشود؛ ما با بی نظمی هائی که در درون و بیرون ماست می جنگیم و معدنک حس میکنیم که اگر بتوانیم روح خود را بشکافیم یک امر مهم و پر معنی در آن پیدا میکنیم. ما در جستجوی فهم اشیاء هستیم؛ «معنی زندگی برای ما این است که خود و آنچه را که بآن برمی خوریم به روشنی و شعله آتش مبدل سازیم»؛ (۲) مانند میتیا در برادران کارمازو از «کسانی هستیم که احتیاجی به آلف الوف ندارند، فقط پاسخی بسؤالات خود میخواهند»؛ ما میخواهیم ارزش و نمای واقعی اشیائی را که از نظر ما می گذرند، دریابیم و بدین وسیله خود را از طوفان حوادث روزانه برکنار داریم. ما میخواهیم پیش از آنکه دیر شود اشیاء کوچک را از بزرگ تشخیص دهیم و آنها را چنانکه در واقع و نفس الامر هستند به بینیم. ما میخواهیم در برابر حوادث و ناملایمات خندان باشیم و هنگام مرگ هم تبسمی بر لب داشته باشیم. **ما میخواهیم کامل باشیم نیروها و قوای خود را بررسی کنیم و آنها را نظم و ترتیب دهیم، امیال خویش را هم آهنگ سازیم**، زیرا نیروی منظم و مرتب آخرین سخن اخلاق و فن سیاست و شاید آخرین کلمه منطق و ماوراء الطبیعه نیز هست. تورو Thoreau میگوید: «برای فیلسوف شدن داشتن افکار باریک و حتی تأسیس مکتب خاص کافی نیست، تنها کافی است که حکمت را دوست بداریم و برطبق احکام آن زندگی ساده و مستقل و شرافتمندانه و اطمینان بخش داشته باشیم.» اگر ما فقط حکمت را پیدا کنیم میتوانیم مطمئن باشیم که بقیه بدنبال آن خواهد آمد. بیکن چنین اندرز میدهد: «نخست اموری را که برای روح خوب و صالح است جستجو کن تا چیزهای دیگر بر آن بیفزاید و یا لااقل فقدان آن حس نشود (۳)» حقیقت ما را توانگر نمیکند ولی ما را آزاد بار می آورد.

۱- Browning

۲- دیباچه «لذت حکمت» از بیچه.

۳- کتاب «ارجمندی و فزونی دانش» VIII, 2.

بعضی از خوانندگان سخت گیر ممکن است اعتراض کنند که فلسفه همچون شطرنج بی فایده و مانند جهالت تاریک و مثل خوشی بی ثمر است. سیسرون گفته است: «هیچ چیز بوج و بی معنی نیست که در کتب فلاسفه پیدا نشود.» بدون تردید فیلسوفانی هستند که همه اقسام حکمت را دارا میباشند بجز عقل سلیم؛ و بسا پروازهای فلسفی که نتیجه رقت و انبساط هوای مجاور بوده است. در این سفر که در پیش داریم باید تصمیم بگیریم که جز در بنادر روشن و پرنور قدم نگذاریم از آبهای تیره و گل آلود ماوراءالطبیعه و «دریا های پر سروصدای» مباحثات الهیات بر حذر باشیم. آیا درحقیقت فلسفه بی حاصل است؟ بنظر میرسد که علم دائماً در پیشرفت است و حال آنکه فلسفه قلمرو خود را از دست میدهد. ولی این امر فقط بدان جهت است که فلسفه وظیفه ای سنگین و خطرناک دارد و آن عبارت است از حل مسائلی که هنوز ابواب آن بروی روشهای علوم باز نشده است، مانند مسائل خیر و شر، زیبایی و زشتی، جبر و اختیار، حیات و موت؛ همینکه یک میدان بحث و بررسی معلومات دقیق با قواعد صحیح در دسترس میگردد علم بوجود می آید. هر علمی مانند فلسفه آغاز میشود و مانند فن پایان می پذیرد؛ با فرضیه ها بیرون می آید و با عمل جریان پیدا میکند. فلسفه تعبیر فرضی مجهول است (چنانکه در ماوراءالطبیعه دیده میشود) و یا تعبیر فرضی اموری است که بدرستی و چنانکه باید هنوز معلوم نشده است (همچنانکه در در علم الاخلاق و فلسفه سیاسی مشاهده میگردد)؛ فلسفه نخستین شکافی است که در حصار حقیقت رخ میدهد. علم سرزمین تسخیر شده ای است که در ماوراء آن مناطق آرامی وجود دارد و در آن علم و هنر جهان ناقص و شگفت انگیز ما را بنا میکنند. فلسفه ساکن و متحیر بنظر میرسد؛ ولی این امر از آن جهت است که وی ثمرات پیروزی خود را بدختران خود یعنی علوم واگذار کرده است؛ وی راه خود را بسوی مجهولات و سرزمینهای کشف نشده ادامه میدهد و در این کاراشتهای ملکوتی سیری ناپذیر دارد.

اگر بخواهیم از روی اصطلاحات سخن بگوئیم باید بگوئیم که علم وصف تحلیلی است و فلسفه تعبیر ترکیبی، علم میخواهد کل را باجزاء خود تقسیم کند و بدن را باعضاء آن تجزیه نماید و تاریکی جهل را بروشنی مبدل سازد. علم در باره ارزش و امکانات مطلوب اشیاء بحث نمیکند و از شرح مجموعه اشیاء و غایات آن سخن نمی راند؛ فقط خود را به نشان دادن حقیقت اشیاء و اعمال فعلی آنها خرسند میسازد، وی نگاههای خود را بنحو قطعی بطبیعت و نتایج واقعی اشیاء محدود میدارد. عالم مانند طبیعت در شعر تورگنیف بیطرف است: او پیای یک کیک و کوششهای خلاقه یک نابغه بیک اندازه علاقه مند است. ولی وصف یک امر برای فیلسوف کافی نیست، او میخواهد ارتباط آنرا با تجربه بطور کلی ثابت کند و از این راه معنی و ارزش آنرا درک نماید؛ اشیاء را به یک ترکیب قابل فهم جمع میکند؛ او میخواهد بهتر از پیش، قطعات ماشین عظیم جهان را که با تجزیه و تحلیل عالم از هم تفکیک شده، سوار کند. علم راه هلاک و نجات را بمامی آموزد بتدریج نسبت متوفیات را کمتر میکند، ولی در جنگ مردم را بطور دسته جمعی میکشد؛ فقط حکمت (که عبارت است از امیال و شهوات تنظیم شده در پرتو تجربه) است می تواند بگوید که چه وقت باید کشت و چه وقت باید نجات داد. علم عبارت است از مشاهده نتایج و تحصیل وسائل؛ فلسفه عبارت است از انتقاد و تنظیم غایات؛ و چون امروز کثرت وسائل

و اسباب و آلات با تعبیر و ترکیب ایده‌آلها و غایات متناسب نیست، زندگی ما به فعالیت پر سر و صدا و جنون آمیز تبدیل شده است و هیچ معنی ندارد. ارزش يك امر بسته به میل ماست؛ و کمال آن در ربط آن بیک نقشه و یا یک کل است. علم بدون فلسفه مجموعه اموری است که نما و ارزش ندارد و نمیتواند ما را از قتل و کشتار حفظ کند و از یأس و نومیدی نجات بخشد. علم دانستن است و فلسفه حکمت و خردمندی است.

بطور صریح و مشخص، از فلسفه پنج قسم بحث مفهوم میشود: منطق، علم الجمال اخلاق، سیاست، علم ماوراءالطبیعه. منطق مطالعه در روش مطلوب غائی اندیشه و بحث است مشاهده و درون بینی، قیاس و استقراء، فرض و تجربه، تحلیل و ترکیب، صور فعالیت انسانی هستند که منطق میخواهد آن را تهیه و تنظیم کند؛ این امر برای اغلب ما خشک و بی حاصل است، ولی با اینهمه، پیشرفتهائی که در روش تفکر و مباحثات نصیب مردم شده است از حوادث مهم تاریخ فلسفه محسوب میشود. علم الجمال مطالعه شکل ایده‌آل زیبایی و فلسفه هنر است. اخلاق مطالعه در رفتار کمال مطلوب است و علم خیر و شر و علم حکمت عملی و بقول سقراط علم اعلی است. سیاست بحث در تشکیلات ایده‌آل اجتماع است (و چنانکه می‌گویند فن بدست آوردن قدرت و حکومت و نگاهداری آن نیست) و بازیگران فلسفه سیاسی عبارت‌اند از حکومت مطلقه، حکومت اشراف، حکومت عامه، سوسیالیسم، آنارشیسم و طرفداری از حقوق زنان. بالاخره علم ماوراءالطبیعه (که بمشکلات زیادی برخورد میکند زیرا مانند سایر اقسام فلسفه کوشش در راه تنظیم واقعیات در پرنو ایده‌آل نمیشد) بحث در حقیقت باز پسین کلیه اشیاء است یعنی طبیعت واقعی ماده (علم الوجود) و روان (روانشناسی متافیزیک) و نسبت روح و ماده در ادراک و معرفت (بحث درباره معرفت انسانی epistemology).

چنین است اجزاء فلسفه ولی در حال تفکیک زیبایی و لطف خود را از دست میدهد. ما آن را در کلمات بیجان تجریدات و انتزاعیات مطالعه نخواهیم کرد، بلکه در شکل زنده نابغه مورد بحث قرار خواهیم داد؛ هم از فلسفه‌های مختلف و هم از فلاسفه سخن خواهیم راند. وقت خود را با ائمه و شهدای فکر خواهیم گذراند و خواهیم گذاشت تا اشعه تابناک روح آنها بر ما بتابد تا بقول لئونارد دووینچی «از عالی ترین لذت یعنی لذت درک و معرفت» بهره‌مند شویم. هر یک از این فلاسفه یک درس بما میدهد اگر ما بتوانیم آنرا چنانکه هست دریابیم. امرسون می‌برسد: «آیا از راز عالم حقیقی خبردار هستید؟ در هر انسانی چیزی هست که میتوان آن را یاد گرفت؛ و من در این قسمت شاگرد او هستم». ما این اندرز را در متفکرین بزرگ تاریخ بکار می‌بندیم و حس غرور خود را جریحه‌دار نمی‌کنیم؛ و ما میتوانیم با یک گفته دیگر امرسون خود را امیدوار سازیم که هنگامی که یک نابغه با ما حرف می‌زند، یک خاطره مبهمی از ایام جوانی خود را دوباره احساس میکنیم که در آن وقت جرأت و توانائی تجسم و بیان آنرا نداشتیم. در حقیقت مردان بزرگ هنگامی با ما حرف می‌زنند که ما گوش و روان خود را برای دریافت سخنان آنان آماده داریم و ریشه گلی را که در روح آنها شکفته است، در دل خود داشته‌باشیم. تجربیاتی را که آنها کرده‌اند ما نیز کرده‌ایم ولی ما نتوانسته‌ایم معانی دقیق و سری آن را دریابیم. ما مستعد دریافت آهنگهای گیرای حقیقت که در دور و بر ما طنین انداز است

نبوده ایم . نابغه این آهنگها و موسیقی افلاک را می شنود . نابغه آنچه را فیثاغورس در باره فلسفه میگفت درك میکند : فلسفه مرحله عالی موسیقی است .
 پس گوش به این مردان فرا داریم ؛ اشتباهات زود گذر آنان را بچیزی نگیریم و با بیصبری از دروسی که آنها در تعلیم آن بما اینقدر شایق و راغب بودند ، استفاده کنیم . سقراط پیر به کریتون چنین میگفت : «خردمند باش و نگاه مکن که آیا فلاسفه بد یا خوب بوده اند ، بلکه بخود فلسفه متوجه باش ، سعی کن تا آنرا بتعمق و صداقت بررسی کنی ، اگر آن بد است سعی کن تا مردم را از آن بر گردانی ؛ ولی اگر چنان است که من می پندارم ، آنرا دنبال کن و بکار به بند و باشهامت و دلیر باش .»

فصل اول

افلاطون

۱- محیط زندگی افلاطون

اگر نظری به نقشه اروپا بیفکنید، مشاهده خواهید کرد که یونان شبیه به اسکلت پنجه‌ای است که انگشتان کج و خمیده آن بسوی بحر الروم دراز شده است. در جنوب یونان جزیره بزرگ کرت واقع است و از اینجا بود که این انگشتان حریص نخستین مبادی تمدن را بیرون کشیدند. در شرق، در ساحل دیگر دریای اژه، آسیای صغیر واقع است که گرچه اکنون ساکت و کرخ و بسی حس افتاده است، ولی در روزگار پیش از افلاطون زندگی پر جوش و خروشی داشت و زمانی در صنعت و تجارت و فعالیت معنوی درجه اول را حائز بود. در مغرب، در ساحل دیگر دریای ایونی، ایتالیا بشکلی برجی خمیده بر روی دریا دیده میشود، پس از آن جزیره سیسیل واقع است و در قسمت غربی تراسپانیا است که دره‌ریک از آنها مهاجر نشین‌های متمدنی یونانی سکونت داشتند و در آخر از همه دروازه تیره و تاریک «ستونهای هرکولس» (جبل الطارق امروزی)، قرار دارد که در آن روزگار هیچ دریا نوردی جرأت عبور از آن را نداشت. در شمال نواحی دور افتاده‌ای با مردم نیمه وحشی قرار داشت که در آن عصر، نسالی، ایپرو مقدونیه نام داشت و قبایل نیرومندی که هومرو پریکلس را بیونان داده‌اند از آنجا سرآزیر شده بودند و یا از آنجا گذشته بودند.

اگر باز بنقشه نگاه کنید، بریدگی‌های متعدد و برجستگیهای بیشمار بر روی خاک ملاحظه خواهید کرد؛ همه جا دماغه‌ها و خلیج‌ها بچشم خواهد خورد و دیده خواهد شد که دریا همه‌جا مسلط است و کوهها و تپه‌ها همه‌جا روی خاک را قطعه قطعه کرده است. این موانع طبیعی دریائی و زمینی یونان را به قسمتهای مجزا تقسیم کرده بود؛ مسافرتها و ارتباطات در آن عصر خیلی مشکل‌تر و پر خطرتر از امروز بود، و از این جهت هر دره‌ای یک زندگی اقتصادی مستقل و یک حکومت مستقل داشت؛ هر کدام مؤسسات خاص و فرهنگ و مذهب و زبان محلی خاصی را دارا بود.

دره‌ریک از این دره‌ها یک یا دوشهر واقع بود و سرزمینهای زراعتی در اطراف آن و در دامنه‌های کوهها قرار داشت. شهرهای آزاد او به آ (۱) ولو کریس (۲) و اتولیا (۳) و فوسیس (۴) و بئوتیا (۵) و آشه آ (۶) و آرگولیس (۷) و الیس (۸) و آرکادیا (۹) و مسنیا (۱۰) و لاکونیا (۱۱) با پایتختش سپارت و همچنین آتیکا با مرکز خود آتن از این

Phocis (۴)	Aetolia (۳)	Locris (۲)	Eubaa (۱)
Elis (۸)	Argolis (۷)	Achaea (۶)	Bœotia (۵)
Laconia (۱۱)	Messenia (۱۰)	Arcadia (۹)	

قبیل بود .

بایک نظر دیگر بر روی نقشه وضع آتن معلوم میگردد ، آتن بزرگترین و شرقی ترین شهر های یونان است ، این وضع ایجاب میکرد که آتن بندری باشد برای خروج یونانیان بسوی شهر های پر فعالیت آسیای صغیر و برای ورود تمدن و شکوه و جلال این شهر ها که بمنزله برادران بزرگ یونان جوان بودند ، بداخل یونان . آتن بندر باشکوهی بنام پیره داشت ، در آنجا کشتی های بزرگ میتوانستند لنگر بیندازند و نیروی دریائی جالب توجهی در آنجا نگهداری میشد .

در سالهای ۴۷۰ - ۴۹۰ پیش از مسیح ، سپارت و آتن رقابت خود را بکنار گذاشتند و قوای خود را متحد ساختند و قوای ایرانیان را که تحت سرپرستی داریوش و خشایارشا میخواستند یونان را مستعمره آسیا سازند درهم شکستند . در این مبارزه میان اروپای جوان و آسیای کهن ، سپارت نیروی زمینی و آتن نیروی دریائی تهیه دید . پس از پایان جنگ سپارت قوای خود را خلع سلاح کرد و دچار یک بحران اقتصادی که نتیجه ضروری اینگونه عملیات است گردید ، در صورتیکه آتن نیروی دریائی خود را به کشتیهای بازرگانی مبدل ساخت و یکی از بزرگترین شهر های تجارتی دنیای قدیم گردید . سپارت در انزوای زندگی کشاورزی خود افتاد و ساکت و بی حرکت ماند در حالی که آتن بیک بازار و بندر فعال مبدل شد که در آن نژاد های مختلف با اخلاق و فرهنگهای گوناگون بچشم میخوردند و برخورد و رقابت آنها موجب ایجاد مقایسه و تجزیه و تحلیل و تفکر میگردد .

عقاید و سنن در برخورد باهم سائیده و فرسوده میگردد ؛ و آنقدر اختلاف دیده میشود که موجب شك و تردید در همه آنها میگردد . شاید بازرگانان نخستین دسته شکاکان Sceptics بوده اند و میل عادی آنها بتقسیم مردم بدو دسته ساده لوح و زرنگ آنها را بشك کلی راهنمایی میکرد . در سایه اینها علم بتدریج پیشرفت کرد ؛ ریاضیات در نتیجه مبادلات پیچیده کالاها توسعه یافت ، نجوم در اثر گستاخی روز افزون دریانوردان ترقی کرد . ثروت موجب فراغت و امنیت شد و این دو از شرایط اولیه و ضروری بحث و تحقیق است ؛ مردم از ستارگان تنها راهنمایی در دریا هارا نمیخواستند بلکه در آنها پاسخهایی به معماهای جهانی می دیدند . نخستین فلاسفه یونان از منجمین بودند . ارسطو میگوید : « پس از جنگ با ایرانیان ، یونانیان از فتوحات خود سرمست شدند ، و خیلی دور تر رفتند ، انواع علوم را کسب کردند و فقط در جستجوی دانش و تحقیق بودند . » مردم دلیرانه به تفسیر طبیعی حوادثی پرداختند که پیش از آن آنها را بعقل و قوای مافوق الطبیعه منتسب میداشتند ؛ جادو گری و اعمال مذهبی جای خود را بتدریج به علم و تحقیق داد و فلسفه بوجود آمد .

این فلسفه در آغاز فلسفه طبیعی بود ؛ و منحصر بجهان مادی بود و ماده اولیه و تجزیه نشدنی جهان را باز می جست . این رشته تفکر طبیعه منجر به ماتریالیسم ذیمقراطیس (۴۶۰ - ۳۶۰ پیش از مسیح) گردید که می گفت : « در حقیقت چیزی جز اجزاء لایتجزی و فضا وجود ندارد . » این عقیده از جریانات مهم تفکر یونانی بود و مدتی در دوره افلاطون پنهان شد و بعد با اپیکور (۲۷۰ - ۳۴۲ پیش از مسیح) ظاهر گردید و در شعر لوکرس (۵۵-۹۸ پیش از مسیح) بصورت طوفان نظایب منتشر شد . ولی مشخص ترین و عمیق ترین

پیشرفت فلسفه یونان با سوفسطائیان شروع گردید، اینها حکمای دوره گرد بودند که بخود فرورفته بودند و دقتشان بیش از آنچه بجهان اشیاء معطوف باشد به تفکر و طبیعت خودشان متوجه بود. همه آنها مردمی با استعداد بودند (از قبیل گورجیاس و هیپسیاس) و بیشتر آنها عمیق بودند (مثل پروتاگوراس و پرودیکوس). در فلسفه نظری و عملی ما کمتر مسأله ای و راه حلی میتوان یافت که سوفسطائیان آن را درک نکرده باشند و یا مورد بحث قرار نداده باشند. مجرمات مذهبی و سیاسی آنها را نمی ترساند و دلیرانه هر گونه عقیده و هر گونه مؤسسه ای را بمعکمه عقل می کشیدند. آنها در سیاست بدو مکتب منقسم شدند. يك مکتب مانند روسو استدلال میکرد که طبیعت خوب و تمدن بد است، مردم بطبیعت یکسانند و فقط تشکیلات طبقاتی آنها را نامساوی میسازد، قانون اختراع اقویا است برای تسلط بر ضعفا و برده ساختن آنان. مکتب دیگر همچون نیچه معتقد بود که طبیعت نه خوب و نه بد است و مردم از مادر نامساوی زاده اند و اخلاق اختراع ضعفا است برای بازداشتن و منع اقویا و قدرت بالاترین فضیلت و بالا ترین میل انسانی است و عاقلانه ترین و طبیعی ترین حکومتها حکومت اشراف است.

بدون تردید این حمله بر دموکراسی متکی بر ظهور اقلیتی ثروتمند در آتن بود که خود را حزب اولیگارشسی (حکومت خانواده های مقتدر) می نامیدند و دموکراسی را ناصالح و ناشایست می دانستند.

يك معنی اصلا دموکراسی وجود نداشت؛ زیرا از ۴۰۰.۰۰۰ مردم آتن ۲۵۰.۰۰۰ برده بودند و از حقوق سیاسی محروم بودند و ازمیان ۱۵۰.۰۰۰ مردم آزاد یا واجدین حقوق سیاسی و بلدی فقط عددی قلیلی در مجمع عمومی (Ecclesia) حاضر میشدند در این مجمع سیاست دولت بحث و تعیین میگردد. معذک این دموکراسی هرگز بر پایه مساوات نبود. مجمع عمومی، قدرت عالی بود و اعضای عالی ترین هیأت رسمی یا دیکستریون بیشتر از هزار نفر بودند (برای اینکه فساد را پرخرج تر سازند)؛ این هزار نفر از فهرست اهل بلد واجد حقوق به ترتیب حروف الفباء انتخاب میشدند. دشمنان این روش می گفتند هیچ مؤسسه ای دموکراتیک تر و بیهوده تر از آن وجود ندارد.

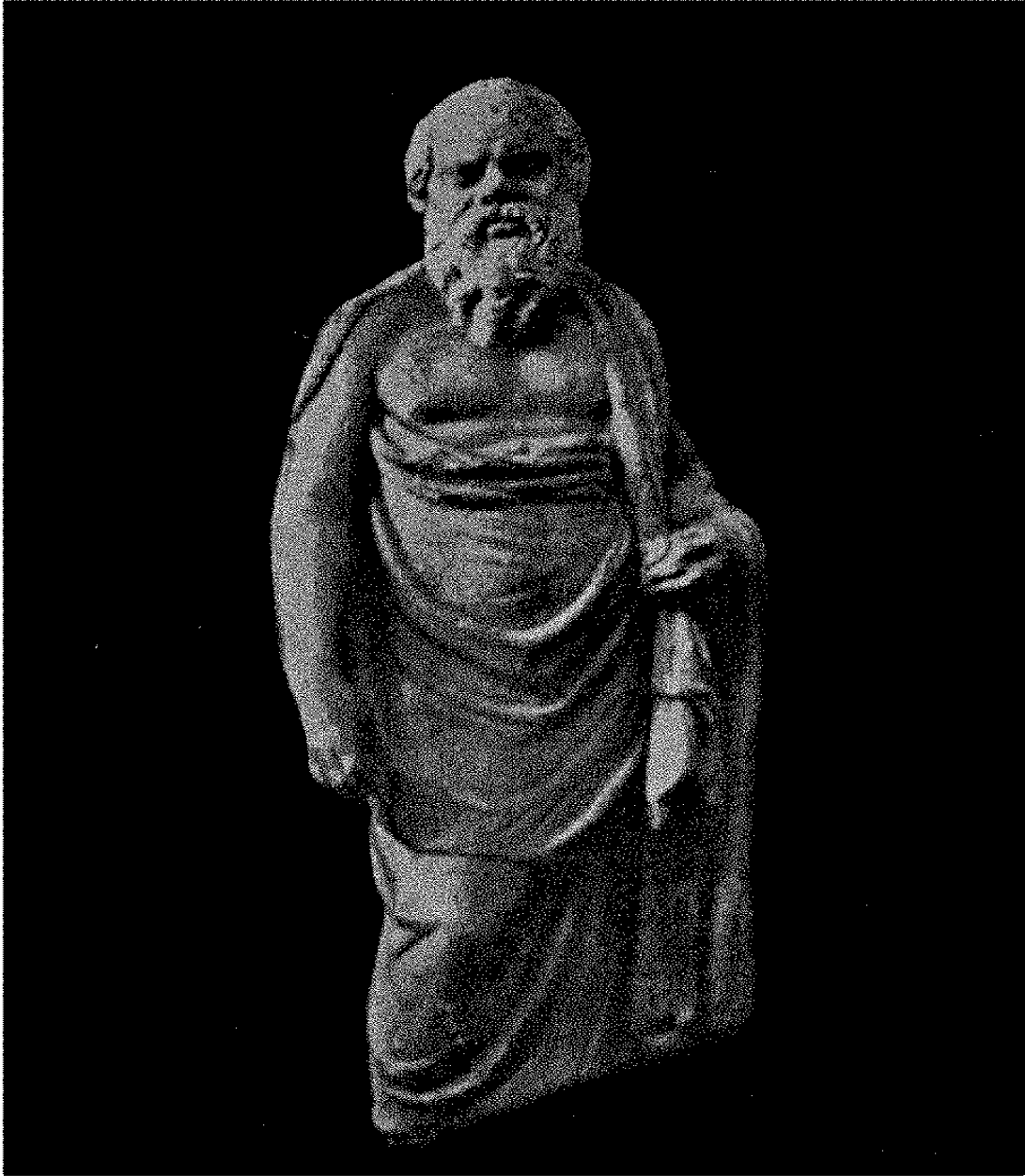
در طی جنگهای پلوپونز که يك نسل طول کشید (۴۰۰-۴۳۰ پیش از مسیح) و در آن قدرت نظامی سپارت پیروز شد و نیروی دریائی آتنی ها را درهم شکست، حزب اولیگارشسی آتنی تحت ریاست کریتاس درخواست کرد که دموکراسی بعلت سستی که هنگام جنگ از خود بروز داده ترك شود و در باطن از حکومت اشرافی سپارت تمجید کرد. ولی اغلب زعمای این حزب تبعید شدند تا آنکه آتنی ها بالاخره مجبور به تسلیم شدند. از جمله شرایطی که سپارتی ها تحمیل کردند یکی آن بود که طرفداران تبعید شده اریستو کراسی را بازگردانند بمجردی که این عده بازگشتند باغوای کریتیاس از طرف توانگران شورشی برضد حکومت دموکراسی که هنگام جنگ شوم حاکم بر آتن بود برپا شد. این شورش موفقیت نیافت و کریتیاس در جنگ کشته شد. این کریتیاس شاگرد سقراط و از اعمام افلاطون بود.

۲- سقراط

اگر بتوانیم درباره سقراط از روی مجسمه نیم تنه‌ای که از خرابه های آناو حجاری دنیای قدیم بدست آمده است قضاوت کنیم ، باید بگوئیم که وی بقدری زشت بوده است که تاکنون حتی يك فیلسوف هم بدان زشتی دیده نشده است . سراو طاس و صورت او پهن و گرد و چشمان او فرورفته و بی حرکت است ؛ دماغی بزرگ دارد که بر روی آن لکه ای دیده میشود که در بسیاری از مهمانیهای عمومی مشخص بوده است . چنین قیافه ای به يك باربر بیشتر سزاوار است تا به مشهورترین فلاسفه جهان . ولی اگر از نزدیک دقت کنیم ، از میان صلابت و خشونت سنگ ، چیزی از ملایمت و رقت بشری و بساطت و تواضع را ملاحظه خواهیم کرد یعنی صفاتی که این متفکر زمخت بدشکل را استاد گرامی و محبوب جوانان زیبا و خوش صورت آتن ساخته بود . معلومات ما در باره وی اندک است ولی ما او را بهمان اندازه خوب می شناسیم که افلاطون آریستوکرات و ارسطوی دانشمند محتاط را . ما هنوز او را از ماورای دوهزار و سیصد سال پیش می بینیم که باوضع آشفته و لباس فرسوده بفرغت در میدان عمومی شهر (آگورا) میگردد و به نظاهرات جنون آمیز سیاسی واقعی نمی نهد، و شکار خود را در وقت مناسب گیر می آورد ، جوانان و متفکرین را دور خود جمع می کند و آنان را بزیر سایه رواق معابد می کشاند و از آنان میخواهد تا سخنان و کلمات خود را تحت تعریف در آورند .

جوانانی که دور او جمع میشدند تا او را در ایجاد فلسفه اروپائی کمک کنند ، از اجناس مختلف بودند . در میان آنها جوانانی ثروتمند مانند افلاطون و آلسیبیاد دیده میشد که از تحلیل هجو آمیز و از دموکراسی آتن لذت می بردند ؛ سوسیالیستهایی مانند آنتین بودند که فقر بی پروای استاد را می ستودند و از آن دینی درست میکردند؛ حتی يك یا دوتن آنارشویست از قبیل آریستیب وجود داشت که در آرزوی دنیائی بودند که در آن بنده و مولا و رئیس و مرئوسی وجود نداشته باشد و همه همچون سقراط کاملاً آزاد باشند . تمام مسائلی که دنیای امروز ما را به تکان می آورد و تولید مشاجرات بیشماری در میان جوانان میکند در آن زمان این گروه متفکرین و متکلمین را بخود مشغول میداشت و با استاد خود در این معنی هم عقیده بودند که زندگی بدون بحث و جدال سزاوار يك مرد نیست ، هر مکتب فلسفی اجتماعی در آن حلقه نماینده داشت و شاید بتوان گفت که اصل و ریشه این مکاتب در آن جا بود .

دانستن این که استاد چگونه زندگی میکرد ، مشکل است . وی کار نمیکرد و بفرمای خود نمی اندیشید . هنگامی که شاگردان او ویرا بسر میز غذا دعوت میکردند غذا می خورد و آنها حضور او را بر سر سفره خود مفتنم میداشتند ، زیرا علائم صحت مزاجی سعادت مند و بختیار در او موجود بود، در خانه خود زندگی خوشی نداشت و از زن و فرزندان خود غافل بود و در نظر گزان تیپ (زن او) سقراط بهیچ دردی نمی خورد ؛ تنبلی بود که برای خانواده خود بیش از آنچه نان بیاورد افتخار و احترام کسب می کرد . گزان تیپ هم تقریباً مانند سقراط از مباحثه خوشش می آمد و در میان آنها مکالماتی رد و بدل شده است که افلاطون ذکر آن را فراموش کرده است : معذک او نیز سقراط را دوست میداشت و



سقراط
متولد ۴۷۰ ق. م. ، وفات ۳۹۹ در آنز
مجسمه در موزه انگلستان « لندن »



سقراط از شامگردان خویش خداحافظی میکند
« نقاشی از « هاینریش وینکه » با مجازة « شرکت عکاسی . برلین »

نمی توانست خود را از مرگ شوهر هفتاد و چند ساله خود تسلی دهد.

چرا شاگردان وی باو اینقدر احترام می گذاشتند؟ شاید از این جهت که او بهمان اندازه که فیلسوف بود یک مرد تمام معنی نیز بود: او در میدان جنگ زندگی خود را بخطر انداخت تا آلسیپاد را نجات دهد؛ او می توانست، بدون آنکه بترسد یا افراط کند، مانند نجبا باده پیمائی نماید. ولی بلاشک چیزی که شاگردان وی بیشتر بسبب آن او را دوست میداشتند، فروتنی او در عقل و حکمت بود، او مدعی حکمت نبود، فقط میگفت که با عشق و شوق بدنبال آن می رود؛ او خود را شاغل مقام حکمت و یا باصطلاح حکیم نمی دانست بلکه متفنن و دوستدار آن می شمرد. می گویند که وحی معبد دلفی، بایک لحن غیر معمولی، ویرا فرزانه ترین مردم یونان دانسته بود و او خود میگفت که این ستایش و تمجید، تصدیق این اعتراف بجهل است که مبدأ فلسفه او محسوب می شود. « من تنها یک چیز میدانم و آن اینکه هیچ چیز نمیدانم. » فلسفه وقتی آغاز میگردد که راه شک را فراگیرند و مخصوصاً در آراء و معتقدات و مسلمات عندالکلی که برای شخص خیلی گرامی است شک کنند. چه کسی میدانند که چگونه این معتقدات عزیز و گرامی در ما مبدل یقین شدند و کدام میل نهانی آنها را بسهارت در ما راسخ ساخت و لباس تفکر و استدلال بآنها پوشانید؟ اگر ذهن و فکر متوجه خود نباشد و خود را نیازماید، فلسفه واقعی تحقق نخواهد یافت سقراط میگفت: خود را بشناس (Gnothi seauton)

پیش از سقراط محققاً فلاسفه ای وجود داشتند؛ در میان آنها مردانی قوی مانند نالس و هرقلیطوس و باریک بینانی نظیر پارمنیدس و زنون ایلیائی و پیغامبرانی همچون فیثاغورس و امپیدوکلس بودند؛ اندیشه آنها متوجه (Physis) یا طبیعت خارجی اشیاء بود و قوانین و عناصر اولیه جهان مادی و سنجش پذیر را بررسی میکردند. سقراط میگفت اینها همه بسیار خوب است؛ اما فیلسوف موضوعی بسیار جالب و شایسته تر از درختان و احجار و ستارگان دارد که نظر دقتش را جلب کند و آن روح انسانی است؛ انسان چیست و چه میتواند بشود؟ روش او چنین بود، در باره روح انسانی تحقیق مینمود، فرضیات را کشف میکرد و روشن میساخت و درباره یقینیات شک و تردید ایجاد میکرد. تا میدید که مردم بسهولت و سادگی درباره عدالت گفتگو میکنند، وی بآرامی میپرسید؟ « **Ló ti** » یعنی آن چیست؟ « این کلماتی که شما بآسانی آنها را در تقریر مسائل مرگ و زندگی بکار میبرید چه معنی میدهد؟ مقصود شما از شرافت، فضیلت، اخلاق و وطن دوستی چیست؟ مقصودتان از کلمه «من» چه چیز است؟ » این بود مسائل اخلاقی و روانشناسی که سقراط میخواست آنها را روشن سازد، بعضیها از این «روش سقراطی» که مبنی بر درخواست تعریفات واضح و تفکر روشن و تحلیل صحیح بود، بخشم میآمدند و اعتراض میکردند که سقراط زیاده بر آنچه جواب دهد سؤال میکند و ذهن را بیش از پیش مشوش میسازد. معذک وی در فلسفه دو پاسخ صریح برای حل دو تا از مشکلترین مسائل ما، بیادگار گذاشته است و آن اینکه: فضیلت چیست؟ و بهترین حکومت کدامست؟

برای جوانان آن در آن عصر، حیاتی تر از این دو مسأله نبود. سوفسطائیان عقاید این جوانان را درباره خدایان اولمپ خراب کرده بودند و در نتیجه عقاید آنان در خصوص اخلاق نیز سست شده بود زیرا قسمت عمده ضمانت اجرای آن ترس مردم از این خدایان بیشمار

بود که بعقیده آنها همه جا حاضر و ناظر بودند و در صورت انکار این خدایان بنظر میرسید که دیگر برای متابعت لذائد و هوای نفس مانعی در کار نیست فقط باید از حدود قانون تجاوز نمود. طرفداری از منافع شخصی اخلاق مردم آنرا تا حد ناپودی ضعیف کرد تا بالاخره شهر را طعمه سپارتیان سخت و خشن ساخت. راجع بحکومت باید گفت که هیچ چیز مسخره تر از آن دموکراسی که عوام بر آن مسلط باشند و تابع هوی و هوس اشخاص باشد، نبود. حکومت در دست جمعیتی بود که دائم در شور بودند، سران لشکر بسرعت انتخاب میکردیدند و بهمان سرعت معزول و اعدام می شدند، اعضای هیأت عالی دولت بترتیب حروف الفباء انتخاب می گردیدند و در میان آنها کشاورزان و بازاریان ساده راه می یافتند. چطور يك اخلاق نوین میتواند در آتن طبیعه رشد و نمو کند؟ و چگونه میتوان حکومت را نجات داد؟

جوابهایی که سقراط باین مسائل داد هم موجب مرگ او شد و هم وی را زنده جاویدان ساخت. اگر سقراط اعتقاد به خدایان متعدد را که کهنه و فرسوده شده بود از نو زنده میکرد؛ و پیروان خود را که از قید خرافات و اوهاام رسته بودند، بسوی معابد و جنگل های مقدس راهنمایی میکرد و بآنها دستور میداد که از نو بخدایان آباء و اجداد خود قربانی ببرند، پیرمردان و معمرین شهر او را محترم میداشتند. ولی او جس میکرد که این سیاست یکنوع نومیدی و خودکشی است و بمنزله عقب نشینی و سیر قهقرائی است و توی گورستان رفتن است نه حرکت به «ماورای قبور» او برای خود دین خاصی داشت و معتقد بخدای یگانه بود و با فروتنی امیدوار بود که مرگ او را کاملاً از میان نخواهد برد (۱)، ولی او میدانست که يك قانون اخلاقی ثابت نمیتواند بر پایه يك چنین الهیات مبهم بنا شود.

اگر می شد که اصول اخلاقی بنحوی تأسیس شود که مطلقاً مستقل از عقاید دینی باشد و بیدین و متدین یکسان آنرا بپذیرند، چنین اصولی در برابر تزلزل علوم دینی و الهی، پایدار و ثابت خواهد ماند و اشخاص سرکش و نافرمان را باعضای مطیع و فرمانبردار يك اجتماع مبدل خواهد ساخت.

مثلاً اگر معنی «خیر» عبارت از ادراك باشد و معنی فضیلت را خردمندی و دانش بدانیم؛ و اگر مردمان بتوانند بروشنی منافع خود را دریابند و نتایج دور اعمال خود را پیش بینی کنند و امیال و خواهشهای خود را مورد انتقاد قرار داده آنها را تحت نظم در آورند و هرج مرج بیحاصل آن امیال را بیک هم آهنگی ارادی و خلاق بدل سازند، میتوان گفت که در چنین وضعی اخلاق مردم با اطلاع و پاکیزه تأمین شده است و همین اخلاق نزد جهال جز با حکام و تقریرات موکد و مکرر و جز با ترس از کیفر حاصل نخواهد شد. آیا نمیتوان گفت که هر گناهی عبارت از اشتباه یا نظر کوتاه و ناقص و یا جنون میباشد؛ در انسان باهوش با اطلاع همان شهوات شدید مخالف نظم اجتماع که در جهال دیده می شود ممکن است وجود داشته باشد، ولی او بر این گونه امیال و شهوات بهتر میتواند مسلط بشود و خود را کمتر مانند حیوانات اسیر خواهشهای نفسانی میکند، در اجتماعی که بر پایه عقل و دانش است، نفع هر شخصی در متابعت از قوانین خواهد بود و تنهاروشن بینی کافی خواهد بود که صلح و نظم و اراده نیک را تأمین کند. چنین اجتماعی قدرت اشخاص را بالا میبرد و این بیشتر از آن چیزی است که

۱- مقایسه شود با گفتاری که ولتر از زبان دو نفر آتنی که در باره سقراط سخن میراندند نقل کرده است: «این است آن بیدینی که معتقد است خدا یکی است.» لغت فلسفی، ذیل سقراط.

در نتیجه محدود ساختن آزادی آنها از آنان میگیرد.

ولی اگر خود حکومت پوچ و بی‌نظم باشد و مقصود از آن خدمت و مساعدت مردم نباشد و بدون هدایت و راهنمایی مردم فرمانروائی کند، آیا میتوان امید داشت که در چنین حکومتی اشخاص از قوانین پیروی نمایند و منافع خاص خود را تابع خیر کلی عموم بدانند؟ اگر آلسیپیاد یا نظائر او بر ضد حکومتی که دشمن استعداد است و بکفایت و کثرت بیشتر از صلاح و شایستگی اهمیت می‌دهد، قیام کنند، جای شکفتی نخواهد بود. اگر در جائیکه تفکر وجود نداشته باشد بی‌نظمی و آشفتگی حکمفرما شود و مردم بشتاب و از روی جهالت تصمیم بگیرند و بعد پشیمان شوند و اندوه خورند، کسی تعجب نخواهد کرد. آیا اعتقاد براینکه کثرت عدد ایجاد عقل و فرزاندگی میکند، یک عقیده پست موهوم خرافی نیست؟ آیا این امر مسلم بین الکل نیست که مردم در میان جمعیت و غوغا، خونخوار تر و سخت‌تر و احمق‌تر از حال افراد میباشند؟ آیا مایه خجالت و شرمساری نیست که مردم را خطبا و ناطقینی اداره کنند که بکوچکترین سئوالی نطق مفصلی ایراد میکنند؟ (۱) حال این خطبا مانند ظروف روئینی است که بضره‌ای مدت مدیدی صدا میکند و تاهنگامی که دست بروی آن گذاشته نشود در ارتعاش میماند.

محققاً اداره حکومت امری است که برای آن تنها هوش زیاد کافی نیست و مستلزم اندیشه و تفکر وسیعی است که با هوش ترین و دقیقترین افراد باید در آن اشتراك داشته باشند. آیا نجات یک جامعه و قدرت آن بسته باین نیست که از طرف عاقلترین مردم راهنمایی و هدایت شود؟

عکس العمل حزب ملی آنرا در برابر این « کتاب مقدس آریستو کراسی » تصور کنید آنهم در هنگام جنگ که مملکت مصادف با توطئه یک اقلیت ثروتمند و با سواد برای انقلاب گردد و بالضروره باید هر گونه صدای انتقاد و اعتراض خاموش شود. احساسات آنیطوس پیشوای سبیه دمو کراسی را در نظر بیاورید که پسرش شاگرد سقراط بود و خدایان پدر خویش را انکار میکرد و بریش پدر میخندید. آیا آریستوفانس در صورت قبول این عقیده ظاهر فریب (یعنی پذیرفتن یک عقل و دانش مخالف اجتماع آنروز بجای اخلاق و سنت دیرین) چنین نتیجه را بصراحت پیش بینی نکرده بود؟ (۲)

انقلاب فرار سید، عده‌ای بطرف فداری برخاستند و گروهی بر ضد آن قیام کردند و بخشونت و شدت تمام بجان هم افتادند. پیروزی دمو کراسی سر نوشت سقراط را تعیین کرد: او پیشوای فکری جبهه انقلابی بود و با آنکه رفتارش بسیار ملایم بود، در حقیقت الهام دهنده آریستو کراسی منفور هم بود؛ او فاسد کننده جوانانی بود که از مباحثات و مشاجرات سرمست بودند. انیطوس و ملیطوس گفتند: « بهتر است که سقراط ببرد. »

۱- افلاطون، پروتاگوراس، ۳۲۹.

۲- آریستوفانس در کتاب « ابرها » (که در ۴۲۳ پیش از میلاد نمایش داده شد) سقراط و « دکان فکر » او را که در آن هنر اثبات ناحق را بجای حق می‌آموخت، سخت مسخره کرده بود. فیدپیدس پدر خود را میزند بهانه اینکه پدرش او را زده است و هر دینی را باید ادا کرد. بنظر میرسد که نویسنده این هجو نامه مرد خوش معاشرت خوش مشربی بوده است اغلب او را معاشر و رفیق سقراط می‌بینیم؛ هر دو در استهزاء دمو کراسی موافق بوده‌اند. افلاطون نمایشنامه « ابرها » آریستوفانس را به دیونیز بوس توصیه نمیکرده است. چون این نمایشنامه ۲۴ سال پیش از محاکمه سقراط نمایش داده شده است، نمی‌توان گفت که در مرگ حزن انگیز سقراط موثر بوده است.

بقیه داستان را همه میدانند: افلاطون آنرا به نثر دلکشی که از نظم شیوا ترست شرح داده است. ما از خواندن این خطابه دفاعیه ساده و دلیرانه (اگر افسانه نباشد) حظ میبریم، خطابه‌ای که در آن نخستین شهید راه فلسفه حق آزادی فکر و لزوم آنرا اعلام کرد خود را مطیع دولت خواند و از استرحام و طلب عفو از عامه‌ای که دائماً مورد استهزاء او بود سرباز زد. عامه حق داشت او را ببخشد ولی او از این تقاضا امتناع ورزید. این از موارد تأیید نظریات او بود که قضاة آرزو داشتند درحالیکه توده خشمگین مردم بقتل او رأی میدادند، او را برمه کنند. مگر او وجود خدایان را منکر نشده بود؟ بد بخت کسی که بخواهد مردم را زودتر از مدتی که بتوانند بفهمند، تعلیم دهد.

سقراط به نوشیدن زهر شوکران محکوم شد. دوستان وی بزندان آمدند و باو پیشنهاد کردند که بطرز ساده‌ای فرار کند زیرا بتمام مأمورینی که او را از آزادی مانع می‌شدند، رشوت داده بودند. سقراط ابا کرد. او در این هنگام (۳۹۹ پیش از میلاد مسیح) هفتاد سال داشت و شاید خیال میکرد که موقع مرگ او فرارسیده و هیچگاه بچنین مرگ مفیدی دسترسی نخواهد داشت. او بدوستان اندوهگین و گریان خود گفت: دغدغه بخود راه ندهید و بخود بگوئید که فقط جسم مرا ب خاک خواهید گذاشت.

افلاطون دریکی از نفزترین و زیبا ترین متون ادبیات جهان (۱) میگوید: « پس از گفتن ابن سخنان، سقراط از جای برخاست و برای شستشو باطاق مجاور رفت و اقریطون نیز باوی بود. سقراط از ما خواهش کرد که در انتظار او باشیم. ما منتظر او ماندیم، زمانی درباره آنچه بما گفته بود سخن میراندیم و بآن میاندیشیدیم و زمانی بفکر غم و اندوه بزرگی که بآن دچار شده بودیم می‌افتادیم، زیرا ما بخوبی مطمئن بودیم که کسی را که بجای پدر ما بود از دست خواهیم داد و بقیه زندگی خود را یتیم و بی سرپرست خواهیم ماند ... در این میان غروب آفتاب نزدیک شد زیرا سقراط مدتی در اطاق مانده بود. هنگامیکه از اطاق استحمام بیرون آمد، بنشست، گفتگوئی که میان ما گذشت مختصر بود. هماندم زندانبان رسید و رو بسقراط کرده گفت: «ای سقراط من ترا نجیب ترین و شریف ترین و بهترین کسانی میدانم که تا کنون باین زندان آمده‌اند، از این جهت من ترا با سرزنش و عتابی که بدیگران می‌کردم، ناراحت نخواهم ساخت، زیرا آنها بعضی اینک حکم قضاة را دایر بخوردن زهر از من می‌شنیدند خشمگین میشدند و بمن ناسزا میگفتند. من میدانم که حتی در اینوضع تو بمن نخواهی گرفت و خشم تو متوجه جنایتکاران حقیقی خواهد بود که آنها را می‌شناسی. اکنون تو آنچه را من میخواهم بتو بگویم میدانی - خدا حافظ، سعی کن که این امر ناگزیر را بامتانت و بردباری تحمل کنی» در این میان که اشک از دیدگانش فرو میریخت پشت بر گردانید و از در بیرون رفت.

سقراط سر بلند کرد و گفت «خدا حافظ، آنچه را گفتی بجای خواهیم آورد.» آنگاه روی بما کرد و گفت: «چه مرد خوبی است، در تمام مدتی که در زندان بودم بدیدن من می‌آمد، او بهترین مردمان است و اکنون به بینید چگونه از روی جوانمردی بحال من افسوس می‌خورد و اندوهگین میشود. ای اقریطون حال از او اطاعت کنیم بگو تا جام زهر را بیاورند، اگر سائیده نشده است زندانبان خود آنرا خواهد سائید.»

اقریطون گفت: «ای سقراط بنظر میرسد که هنوز شعاع خورشید بر روی تپه‌هاست. و من میدانم که محکومین مدتی پس از دریافت حکم، زهر را سر میکشند یعنی پس از آنکه خوب میخورند و خوب می‌آشامند و حتی بعضیها به عشق بازی می‌پردازند، پس عجله‌مکن و هنوز وقت هست.»

در این هنگام سقراط گفت: «ای اقریطون آنها که چنین می‌کنند بی دلیل نیست، زیرا آنها خیال می‌کنند که از این کار نفعی می‌برند؛ ولی من هم برای کاری که میکنم دلیل دارم؛ من در اینکه اندکی جام زهر را دیرتر بخورم نفعی نمی‌بینم اگر اندکی دیرتر بخورم خودم را مسخره خواهم کرد زیرا خود را بزندگی علاقه‌مند نشان خواهم داد و از آنچه در نظر من هیچ‌است برای خود ذخیره خواهم ساخت. اکنون گوش بسخن من فرادار و آنچه میگویم بجای آرواز آن سر باز من.»

پس از این سخنان اقریطون بخادمی که در آن نزدیکی ایستاده بود اشاره کرد؛ خادم بیرون رفت و پس از مدتی بازندان با جام زهر بدست داشت: سقراط گفت: «دوست من، تو در اینگونه امور مجرب هستی بگو ببینم تاچه کار باید کرد؟» زندانبان گفت: «کاری نداری جز آنکه پس از خوردن زهر مدتی دور زندان بگردی تا آنکه درباهای خود سنگینی احساس کنی؛ پس از آن دراز میکشی و بدین ترتیب زهر کار خود را می‌کند.» در این هنگام او جام زهر را بدست سقراط داد. سقراط بدون کوچکترین اضطرابی و بی آنکه صورت خود را درهم بکشد و یا رنگ خود را بیازد جام را بدست گرفت و روی بزندانبان کرده گفت: «می‌شود از این جام، کمی بخاطر خدایان بخاک بیفشانیم؟ چنین اجازه ای داریم یا نه؟» زندانبان گفت: «ای سقراط ما فقط باندازه خوردن، زهر تهیه کرده ایم.» سقراط گفت: «مقصود ترا می‌فهمم؛ معذک فکر میکنم که لازم است از خدایان بخواهم تا سفر مرا از این جهان بجهان دیگر، خوش و خرم سازد آرزو دارم چنین باشد و دعای من همین است.» پس از گفتن این کلمات جام را بلب گذاشت و تمام آنرا بخوشی سر کشید.

بیشتر ما توانسته بودیم که از گریه خودداری کنیم ولی همینکه دیدیم جام زهر را خورد نتوانستیم خود را نگاه داریم؛ اشک من علی‌رغم من و با حضور سقراط بر صورتم فروریخت چنانکه صورت خود را پوشاندم و بحال خود سخت گریستم زیرا گریه من بر سقراط نبود بلکه بر پریشانی و بدبختی خودم بود که چنان دوستی را از دست میدادم. اقریطون نیز پیش از من چون نتوانسته بود جلو گریه خود را بگیرد از در بیرون رفته بود در این میان آپولودوروس که دائماً گریه میکرد فریادی بلند بر کشید و مشاهده درد ورنج او دل ما را می‌شکافت: تنها سقراط آرامش خود را حفظ کرده گفت: «این فریاد های عجیب و غریب چیست؟ من زنها را از این جهت بیرون فرستادم که از اینگونه داد و فریادها جلوگیری شود زیرا شنیده‌ام که مرگ باید در میان سکوت و آرامش باشد. آرام و صبور باشید.»

ما از این سخنان شرمنده شدیم و گریه خود را نگاهداشتیم. سقراط دور زندان قدم می‌زد تا آنکه گفت درباهای خود سنگینی حس میکند، پس بر پشت بخوابید چنانکه زندانبان گفته بود. پس از آن مردی که بوی زهر داده بود بیای او نگاه کرد و پس از مدتی پای او

را سخت فشار داده پرسید که آیا احساس میکند یا نه . سقراط گفت چیزی حس نمیکنند . پس از آن ساقهای او را فشار داد و همینطور دست بالا می برد و نشان میداد که بدن او سرد و خشک میشود . پس از آن سقراط خود نیز احساس کرده چنین گفت : «همینکه زهر بقلب رسید ، کار خاتمه یافته است» در اینحال بدن روی بسرد شدن گذاشت تا آنکه بنزدیک شکم رسید . در این بین سقراط صورت خود را باز کرد (زیرا او روی خود را پوشانده بود) و آخرین سخنان خود را چنین گفت : «ای اقریطون ما باید خروسی به اسقلاپیوس بدهیم ؛ ادای این دین را فراموش نکنید »

اقریطون گفت: « ما این وام را خواهیم داد آیا دیگر سخنی نداری؟» باین سؤال پاسخی داده نشد و پس از يك یا دو لحظه حرکتی کرد و خادم روی او را باز کرد؛ چشمانش بی حرکت مانده بود، اقریطون دهان و چشمان او را بست .
چنین بود پایان کار دوست ما ، دوستی که بحقیقت میتوانم او را بهترین و خردمند ترین و درست ترین کسانی بدانم که تا کنون شناخته ام .

۳ - آمادگی افلاطون

برخورد با سقراط در مسیر زندگی افلاطون تغییری ایجاد کرد . افلاطون در آسایش و شاید در میان ثروت و تمول پرورش یافته بود؛ او جوانی پر زور و زیبا بود ، میگویند شانه های پهن او موجب شد که لقب افلاطونی بوی دادند . مردم باو بنظر يك سر باز و جنگجو نگاه میکردند و دودفعه جایزه بازیهای Isthmia (۱) را برنده بود . از چنین جوانانی نمیتوان توقع داشت که فیلسوف بار بیایند . ولی افلاطون ذهنی باریک بین داشت و بازی دیالکتیک سقراط برای او سرگرمی جدیدی بود . او از اینکه می دید سقراط با نوک تیز سؤالات خود باد اصول و مقبولات پرطمطراق را خالی میکند ، محظوظ می شد . افلاطون باین ورزش تازه گرائید همچنانکه بورزش خشن و معمولی کشتی گرائیده بود و تحت رهبری این کهنه پیر (سقراط خود را کهنه می نامید) از مشاجرات ساده و بسیط به تجزیه و تحلیل دقیق و مباحثات عمیق منتقل گردید . او عاشق بی قرار حکمت شد و دوست صمیمی استاد خود گردید او همواره می گفت : «من خدا را سپاسگزارم از این که یونانی هستم نه بربر ، آزاد هستم نه بنده ، مرد هستم نه زن و مخصوصاً اینکه در عهد سقراط بدنیآ آمده ام . »

هنگامی که استاد مرد او بیست و هشت سال داشت و پایان حزن انگیز این زندگی آرام در تمام مراحل نمو فکری او منعکس بود . این امر دموکراسی و مردم عامی را در نظر او چنان خفیف و بی مقدار کرد که تربیت خانوادگی و اریستوکراسی او نتوانسته بود چنان اثری را در وی تولید نماید . این امر بوی تلقین کرد که باید دموکراسی از میان برود و حکومت خردمندترین و بهترین مردمان جای گزین آن بشود . روش او در برابر

۱ - بازیهای Isthmia از جمله چهار فستیوال معروف یونان قدیم بود و هر دو سال یکبار اجراء میشد . برندگان مسابقات آن به باجی از کرفس وحشی مفتخر می شدند . محل آن در تنگه Corinth بود . تاریخ شروع این بازیها را سال ۵۸۱ پیش از مسیح میدانند . مترجم .

دموکراسی نظیر روش کاتون (۱) درباره قرطاجنه بود. مسئله پیدا کردن اعقل و اصلح اشخاص و آماده ساختن آنها برای امر حکومت در تمام طول زندگی ویرا بخود مشغول داشت. سعی و کوششی که وی در رهایی سقراط از بند بعمل آورده بود زعمای دموکراسی را بوی ظنین و بدبین ساخت؛ دوستان او بوی گوشزد کردند که او در آتن در امان نخواهد بود و زمان بی اندازه برای سفر و سیر جهان مساعد است. بهین جهت وی در همان سال ۳۹۹ پیش از میلاد آتن را ترك کرد و دقیقاً نمی دانیم که بکدام سمت متوجه شد. مورخین درباره سفر او جدال خوشمزهای کرده اند. بنظر میرسد که افلاطون نخست بمصر رفت و از شنیدن اینکه روحانیان حاکم بر مصر یونان را مملکتی میدانند که هنوز در حال طفولیت است و دارای سنن قوی و فرهنگ عمیق نیست و بدین جهت این روحانیان عجیب و غریب ساحل نیل مملکت او را بجد نمی گیرند، سخت یکه خورد. ولی هیچ چیز تعلیم دهنده تراز تحقیر و استهزاء نیست؛ بدین جهت خاطره این طبقه باسواد که بعقیده خود از جانب خدا بربیک قوم کشاورز حکومت میکردند در روح افلاطون همواره زنده ماند و در نظریات او در جمهوریت ایده آل مؤثر افتاد. افلاطون از مصر سوار کشتی شده بسوی صقلیه حرکت کرد و از آنجا به ایتالیا رفت و به مکتب یا مذهبی که از طرف فیثاغورس تشکیل یافته بود سرزد و خاطره این مردانی که خود را وقف دانش و حکومت کرده بودند و در عین اقتدار در نهایت سادگی زندگی می نمودند، در روح حساس او تأثیر عمیق بخشید. در طی دوازده سال به مسافرت خود ادامه داد و حکمت را از همه منابع و سرچشمه های آن اخذ کرد؛ از همه مذاهب و عقاید مطلع شد و از هر خرمی خوشه ای چید. بعضی ها میخواهند بگویند که وی بفلستین رفت تا از سنن پیغمبران آنجا که تقریباً سوسیالیست بودند بهره ای برد و بعد بساحل رود گنگ رفت و به اندیشه های عرفانی هندوان پی برد. ما از آن اطلاعی نداریم.

وقتی که بسال ۳۸۷ پیش از مسیح به آتن برگشت، مردی چهل ساله بود و از تجربه اقوام مختلف و حکمت ممالک متعدد بمرحله بلوغ رسیده بود. کمی از حرارت و هیجان جوانیش کاسته بود ولی دورنما و منظر اندیشه او چنان شده بود که هر حد اعلامی در برابر آن نیمه حقیقت جلوه میکرد و مناظر و جلوات هر مسئله ای در ترکیبی از حقایق متعدد که بظاهر باهم ناسازگار مینمودند؛ روشن میگردد. او هوش و معلومات یک دانشمند را با الهام و تخیل یک هنرمند در خود جمع کرده بود. شاعر و فیلسوف یکبار استثناء در یک روح مجتمع شده بودند. او برای بیان افکار خود وسیله مکالمه را ابداع کرد وسیله ای که هدف زیبایی را با مقتضیات حقیقت آشتی میداد. مسلماً تا آن زمان فلسفه در ظواهر بدان درخشندگی و تابناکی جلوه نکرده بود و از آن بعد نیز بتحقیق کسی ظهور فلسفه را بدان شکوه و جلال ندیده است. تابندگی و نکات برجسته و جوش و خروش سبک افلاطون، حتی در ترجمه بزبانهای دیگر نیز قابل درک است. شلی یکی از ستایشگران افلاطون می گوید: «افلاطون اتحاد نادریک منطق فشرده و دقیق را با هیجان الهام انگیز

۱ - Caton (۱۴۹-۲۳۴ پیش از مسیح) از بزرگان روم قدیم. روش او درباره قرطاجنه اشاره

باین جمله معروف است که وی پس از مشاهده پیشرفت مردم آن سرزمین گفته بود:

Ceterum, censeo Carthaginem esse delendam.

(وانگهی، من فکر میکنم که باید قرطاجنه را ویران ساخت.) مترجم.

شعر بما عرضه میکند. این دو معنی بر اثر درخشندگی وهم آهنگی عصر او در یک جریان مقاومت ناپذیری از تأثرات موسیقی بهم می آمیزد و بسرعت دونده تیزپا، اثبات و اقناع را همراه می آورد. « بیهوده نبود که فیلسوف جوان کار خود را مانند یک نویسنده درام نویس آغاز کرده بود.

مسئله آنچه فهم آثار افلاطون را مشکل میسازد همانا این آمیزش شور انگیز شعر و فلسفه و دانش و هنر است. ماهیچه نمی توانیم بگوئیم که کدام بازیگر از قول افلاطون سخن می گوید و آیا آنچه میگوید حقیقت است یا مجاز، شوخی است باجدی. غالباً عشق او بشوخی و مسخره و افسانه مارا بحیرت می اندازد. تقریباً میتوانیم بگوئیم که تعلیمات او از راه رمز و تمثیل بود. « آیا می خواهید که من با شما در لباس افسانه و اساطیرمانند پیری سالخورده که با جوانان سخن میراند، گفتگو کنم؟ » (۱)

میگویند که افلاطون این مکالمات را برای توده مردم زمان خود بشکل گفتگو با استدلالات تند له و علیه نوشته است، و بسط و اطناب تدریجی مطالب و تکرار استدلالات مهم از خصوصیات آن است. این مکالمات بنحو صریح و روشن (با آنکه اکنون مبهم و تاریک بنظر میرسد) برای فهم اشخاصی نوشته شده است که از فلسفه مانند یک سرگرمی موقتی لذت میبرند و ضیق وقت و عمرشان آنقدر مجال خواندن و مطالعه میدهد که گویا مردی در حال دویدن میخواهد نوشته ای را بخواند. بنابراین باید منتظر باشیم که در این مکالمات مقدار زیادی مطالب سرگرمی و تمثیل وجود داشته باشد و بسا این همه مطالب زیادی نیز باشد که جز بدانشمندانی که بر جزئیات حیات اجتماعی و فعالیت ادبی عصر افلاطون واقف هستند، قابل فهم نباشد و همچنین مطالب دیگری باشد که امروز بنظر ما تفریحی و خارج از موضوع بنظر میرسد ولی بمنزله چاشنی و لفل یک غذای سنگین محسوب میشود که برای هضم به اذهان نامانوس به فلسفه مفید است.

باید اقرار کرد که افلاطون بیشتر صفاتی را که خود مکروه میداشت دارا بود. او بشعرا و اساطیر آنها طعنه میزند و او خود یکی از جمله شعراء بود و صدها اسطوره و افسانه بجموعه اساطیر بیفزود. او وعاظ را سرزنش میکند که بدر توانگران میروند و آنها را مطمئن می سازند که قربانیها و ادعیه آنان، کارهای ناشایست خودشان و اجدادشان را جبران میکند (مقایسه شود با کتاب جمهوریت، ۳۶۴) و خود افلاطون یکی از وعاظ و متکلمین و اخلاقیون سخت گیر بود و مانند ساوونارول (۲) اظهار هنر میکرد و هرگونه تظاهر و هنرنمایی را محکوم به آتش میکرد. او مانند شکسپیر میگفت که « قیاس و تشبیه همچون زمین لغزنده است. » (Soplhist. ۲۳۱) ولی خود او از اینجا با انجامی لغزید و می پرید. او مشاجرات لفظی سوفسطائیان را سخت منکر بود ولی خود او گاهی مانند سوفسطائیان - ندلال میکرد فا که (۳) بتقلید او میگوید: « آیا کل بزرگتر از جزء هست یا نه؟ - مسلماً

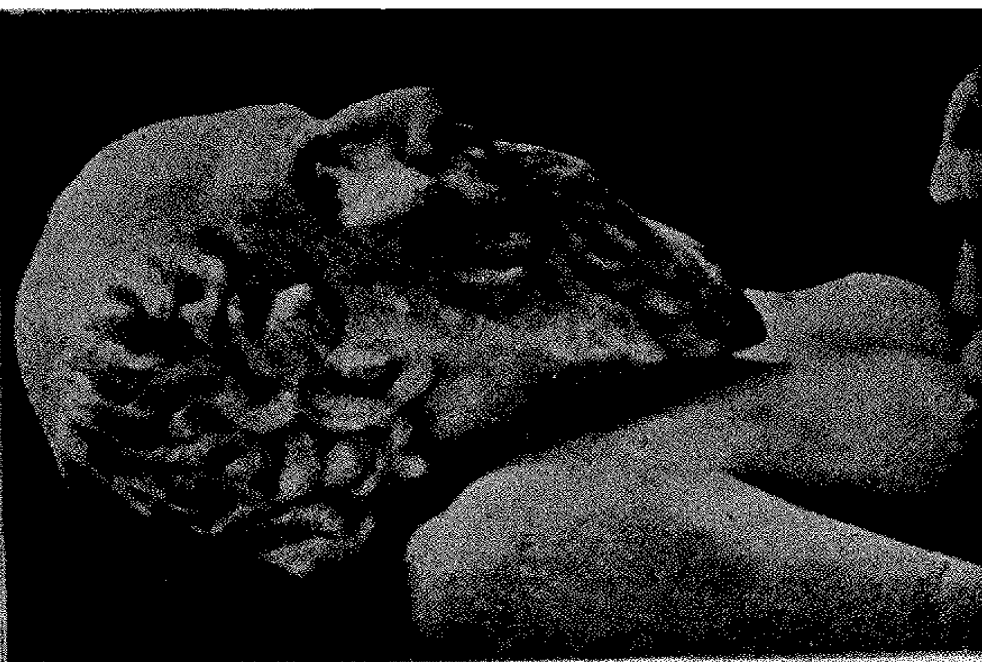
۱ - پروتاگوراس، ۳۲۰

۲ - Pour qu'on lise Platon چاپ پاریس ۱۹۰۵ ص ۴ | Emile Faguet ادیب

و نقاد و درام نویس فرانسوی (۱۹۱۶-۱۸۴۷ مسیحی) [مترجم .

۳ - Savonarole (۱۴۹۸-۱۴۵۲ مسیحی) از خطبای ایتالیا. پاپ اسکندر ششم او را تکفیر

کرد و دستور داد تا ویرا بآتش انداختند. مترجم .



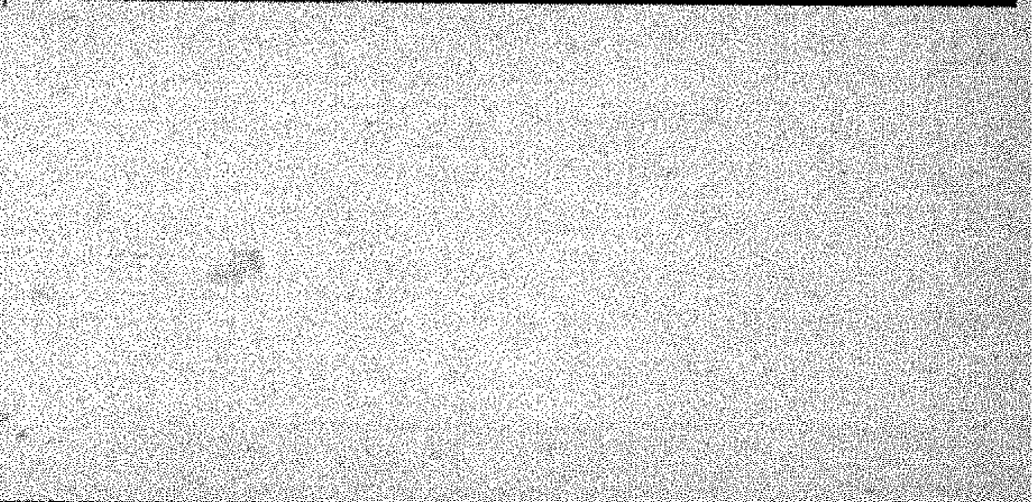
دیوجانس
متولد ۴۱۲ ق. م. — وفات ۳۲۳ در سینوپ (تاریخ تقریبی)



ارسطو
متولد ۳۸۴ ق. م. — وفات ۳۲۲ در کالیس



مجسمه نیم ته جویی در سالن موزه واتیکان



مجسمه سر در موزه « اکس »

افلاکون

متولد ۱۳۲۴ ق . م . در اکس . وفات ۱۳۹۲ در آتن

و جزء از کل کوچکتر هست یا نه؟ یقیناً - پس واضح شد که زعمای دولت باید فلاسفه باشند؟ - یعنی چه؟ - آن بدیهی است؛ ولی استدلال را دوباره از سر بگیریم.

ولی این همه، بدترین چیزی است که ممکن بود از افلاطون گفته شود؛ مکالمات افلاطون از گرانبها ترین گنجینه های جهان محسوب میشود (۱) بهترین آنها جمهوریت است که خود کتاب مستقل کاملی است و همه افلاطون در این کتاب است. در این کتاب نظریات افلاطون دربارهٔ ماوراء طبیعت، خداشناسی، اخلاق، روانشناسی، فن تربیت، سیاست و هنر مندرج است. در آنجا مسائلی مطرح میشود که رنگ و بوی زمان ما را دارد از قبیل کمونیسم و سوسیالیسم و طرفداری از حقوق زنان و تحدید توالد و ناسل و بزکیه نسل و مسائل نیچه دربارهٔ اخلاق و آریستوکراسی و عقاید روسو دربارهٔ برگشت بطبیعت و تربیت آزاد و عقیدهٔ برگسون دربارهٔ *Elan vital* (نیروی حیاتی) و تحلیل روحی فروید که همه در آنجا پندامیشود.

این کتاب بمنزلهٔ خوان پهنآوری است که میزبانی مسرف و در یادل گسترده باشد. امرسون میگوید: «افلاطون مساوی است با فلسفه و فلسفه مساوی است با افلاطون.» امرسون درباره کتاب جمهوریت همان سخنانی را میگوید که عمر دربارهٔ قرآن گفت «همه کتابخانه هارا بسوزانید هر چه در آنهاست در این کتاب هست» پس بر سر کتاب جمهوریت بیائیم و آنرا مطالعه کنیم.

۴ - مسأله اخلاق

مباحثه در خانهٔ مردی توانگر و اریستوکرات بنام سفالس صورت میگیرد. در میان جمع گلوگون و ادیمنتس برادران افلاطون دیده میشوند و یک مرد جدلی خشن زود خشم بنام تراسیماخوس نیز آنجا حضور دارد سقراط که در حقیقت همان افلاطون است از سفالس می پرسد: «بزرگترین خوشی و نیکی که از ثروت بتو رسیده است چیست؟» سفالس می گوید که ثروت بیشتر از آن جهت خوب است که او را سخنی و شریف و عادل بارمی آورد سقراط با همان سبک زیرکانهٔ خود از وی می پرسد که مقصودش از عدالت چیست؛ و بدین ترتیب مشاجرهٔ فلسفی آغاز میشود: زیرا هیچ چیز مشککتر از حد و تعریف نیست و هیچ چیز جدی تر از آزمایش روشن بینی وحدت ذهن نمیشد. سقراط بسهولت تمام تعریفات و حدودی را که برای عدالت پیشنهاد میشود رد میکند؛ ناآنکه تراسیماخوس که مردی ناشکیبا بود بایک غرش خود را بمیدان می افکند:

«سقراط؛ این چه دیوانگی است که شمارا فرا گرفته است و چرا با این طریق سفاهت آمیز ابلهان دیگر را پشت سرهم بخاک می اندازی؟ و اگر حقیقهٔ مدعی هستی که معنی عدالت را میدانی تنها بسؤال از دیگران قانع مشو و از نقض ورد پاسخهائی که میدهدی غرور

۱- مهمترین مکالمات افلاطون عبارتند از: خطابهٔ دعایه سقراط، افریطون، فیدون، مهمانی، فدروس، کورکیاس، برمائیدس، سیاست. حال نوجه ترین قسمتهای جمهوریت عبارتند از بندهای (۳۲-۳۲۷، ۷۷-۳۳۶، ۳۸۴-۴۲۶، ۳۹۲-۴۳۳، ۴۴۱-۴۸۱، ۲۰-۵۱۲، ۹۴-۳۷۲) بهترین چاپ آثار افلاطون مال Jowett میباشد و ساده ترین آن در *Evryman series* میباشد. مراجعات به جمهوریت است مگر اینکه تعیین شود.

بخود راه مده زیرا بسیار کسانی هستند که میتوانند به پرسند ولی خود قادر بجواب نیستند» (۳۳۶).

سقراط ترس بخود راه نمیدهد و بیش از آنچه جواب دهد بسؤالات خود ادامه می دهد و پس از چند نمایش و حمله تراسیماسخس بی احتیاط را وادار میکند تا تعریفی از عدالت بنماید: جدلی خشمگین میگوید: «من می گویم که حق در قدرت است و عدالت عبارت از نفع قوی تر است... اشکال مختلفه حکومت ازدمو کراسی و اریستوکراسی و حکومت مطلقه بخاطر منافع خود وضع قوانین میکنند و مدعی هستند که عدالت عبارت است از اینکه رعایا منافع حکومت را در نظر بگیرند و آنکه این منافع را در نظر نگیرد مانند یک مجرم متخطی از قانون (یعنی غیر عادل) مجازات میشود ...

مقصود من از ظلم یا عدم عدالت معنی وسیع آن است و مقصود من کاملا در ملاحظه حال یک حاکم مطلق العنان جبار روشن میشود که باحیله و قدرت تمام اموال مردم (نه قسمتی از آن) را بدست میگیرد. حال اگر چنین کسی پس از گرفتن اموال مردم خود آنان را نیز بنده و برده خود سازد، بجای آنکه وی را متقلب و دزد بنامند «خوشبخت» و «سعادت مند» می نامند. زیرا کسانی که از ظلم و ستم بد میگویند برای این است که از تحمل آن ترس و وحشت دارند نه اینکه خود از ارتکاب آن می ترسند» (۳۳۸-۴۴).

این همان عقیده ایست که امروز درست یا نادرست به نیچه نسبت می دهند. «زردشت میگوید: من غالباً از دیدن مردم ناتوانی که خود را بعلت دستهای فلجشان نیک می پندارند، خندیده ام» (۱) ستیرنر (۲) این عقیده را درد و کلمه بیان کرده است: «دستی که از توانائی و اقتدار مملو باشد بیشتر از یک کیسه پراز حق ارزش دارد» شاید این عقیده در تاریخ فلسفه بهتر از آنچه خود افلاطون در رساله گورگیاس (۴۸۳ و بعد) گفته است، بیان نشده است. در این رساله کالیکلوس جدلی اعلام میکند که اخلاق اختراع ضعف است برای خنثی ساختن قدرت نیرومندان.

ضعفا از نظر منافع خود صفاتی را مذموم و صفات دیگر را مدوح می شمارند آنها میگویند تقلب و نادرستی بیشتر می است و مقصودشان از تقلب و نادرستی این است که کسی بخواهد بیشتر از همسایگان خود مال و منال داشته باشد زیرا چون از عجز و ناتوانی خویش خبر دارند فقط بمساوات و برابری قناعت می ورزند... ولی اگر مردی باشد که بقدر کافی نیرومند باشد (مرد برتر *superman* نیچه را در نظر بیاورید) تمام این قیود را بهم خواهد زد و تمام ادعیه و او را و قوانین خلاف طبیعت را زیر پا خواهد گذارد ... برای خوب زندگی کردن باید به امیال و شهوات خود مجال داد تا بیلاترین حد خود برسند و چون بحد اعلائی خود رسیدند باید باهوش و درایت و دلیری تمام بر آنها مسلط شد و تمام آنها را اقناع کرد. ولی چون بیشتر مردم نمیتوانند باین درجه برسند؛ ناچار چنین شخصی را سرزنش و توبیخ می کنند زیرا می خواهند ناتوانی خود را پنهان دارند و از این جهت خروج از حد اعتدال را ناپسند می شمارند ... آنها فقط از این جهت خصال نیکو و عدالت را می ستایند که خود ناتوان و درمانده اند.

این عدالت اخلاق قهرمانان نیست بلکه اخلاق ناتوانان است. فضایل حقیقی انسان دلیری (andria) و هوش (phronesis) است (۱). شاید این ضدیت خشونت آمیز با اخلاق اثر توسعه سیاست خارجی آتنیان است که مبنی بر امپریالیسم و رفتار غیر انسانی با اقوام ضعیفتر بود (۲). پریکلس در خطابه‌ای که توسیدیدس از قول او نقل میکند میگوید: «امپراطوری شما بیشتر مبنی بر قدرت شما است تا اراده نیک رعایای شما.» و همان مورخ سخنان نمایندگان آتن را که میخواستند اهالی ملوس (۳) را با خود بر ضد اسپارتهای متفق سازند چنین نقل میکند: «شما نیز مانند ما میدانید که حق برای کسانی است که در قوه مساوی هستند؛ نیرومندان آنچه می‌توانند می‌کنند و ضعیفان آنچه باید تحمل میکنند.» (۴) مادر اینجا با مسأله اساسی اخلاق مواجه می‌شویم که در نظریه روش اخلاقی نقطه اصلی است. عدالت چیست؟ - باید دنبال قدرت رفت یا درستکاری و صحت عمل را جستجو کرد؟ آیا قوی بودن بهتر است یا نیک بودن؟

سقراط یا در حقیقت افلاطون به این سؤال چگونه پاسخ میدهد؟ او در ابتداء با این سؤال روبرو نمیشود و میگوید که عدالت عبارت است از رابطه میان اشخاصی که متعلق به تشکیلات یک اجتماع میباشد و بنابراین مطالعه و تحقیق آن بعنوان جزئی از ساختمان اجتماع بهتر و آسانتر است از اینکه مانند یک صفت شخصی مورد بحث قرار گیرد. اگر ما بتوانیم یک جامعه درست را توصیف کنیم، توصیف یک فرد درست برای ما بهتر و آسانتر خواهد بود. افلاطون خود از این استطراد عذر میخواهد و علت آنرا چنین بیان میکند که برای امتحان و آزمایش بینامی یکنفر اول او را وادار میکنند که حروف و کلمات بیشتری را بخواند و بعد حدود آنرا کوچکتر میکنند؛ و بهمین نحو استدلال میکند که تجزیه و تحلیل عدالت در یک محوطه پهناوری آسانتر از تحلیل آن در رفتار یک فرد میباشد. ولی نباید گول این حرف را خورد زیرا اینهمه مقدمه برای دو کتاب دیگر است و افلاطون نمی‌خواهد که فقط مسائل اخلاقی فردی را مورد بحث قرار دهد بلکه مسائل بنای یک اجتماع و سیاست نوین را میخواهد مطرح کند. او یک حکومتی که کمال مطلوب (Utopia) باشد در آستین دارد و میخواهد آنرا ایجاد کند. پس استطراد معفو است و بلکه بجاست زیرا هسته اصلی و ارزش کتاب مربوط بآن است.

۵ - مسأله سیاست

افلاطون میگوید اگر مردم سادگی را پیش گیرند عدالت موضوعی سهل و ساده خواهد بود و برای این موضوع اصول اشتراکی بدون حکومت کافی خواهد بود. افلاطون لحظه‌ای میدان را برای جولان خیال باز میگذارد.

نخست باید دید که طرز زندگی در چنین جامعه‌ای چگونه است... مگر نه این است که برای زندگی باید غله و شراب و لباس و کفش تهیه نمایند و برای خود منازلی بنا کنند؟ هنگام تابستان غالباً برهنه و بی‌پای افزار کار کنند و در زمستان بقدر کافی کفش و لباس

۱- گورگیاس ۴۹۱، بعقیده ما کیاول نیز فضیلت عبارت از هوش و قدرت است.

۲- تاریخ جنگهای پلوپونز فصل ۸۹

۳- Melos

۴- Barker در Greek political theory

پوشند. غذای آنان از جو و گندم خواهد بود گندم را بریان میکنند یسا آنکه آرد آنرا خمیر ساخته نانها و قرصهای نیکومی پزند اینگونه نانها را روی حصیرهایی از نی و یا برگهای پاکیزه که بر روی شاخه هائی از مورد یا سرخدار پهن شده است، میگذارند. بدین ترتیب خودشان و کودکانشان بعیش و خوشی زندگی میکنند و از شرابی که خود درست کرده اند مینوشند و تاجی از برگ و گل درختان بر سر میگذارند و همواره بر خدا درود می فرستند و در یک اجتماعی خوب و دلنشین زندگی را بسر می برند. توالد و تناسل خود را باندازه مواد اولیه خود محدود میکنند زیرا از فقر و جنگ همواره می ترسند... آنها برای غذای خود چاشنی هائی از قبیل نمک و زیتون و پنیر دارند و پیاز و کلم و دیگر سبزیجات روستائی که بدرد بخت و پز میخورد مصرف می کنند. برای بعد از غذا انجیر و نخود و ماش و دانه های مورد و شجرالنبح را در آتش بریان کرده و باعتدال با شراب می خورند. بدین ترتیب در صحت و آرامش حقیقی تاسالیان دراز بسر میبرند و پس از مرگ یک چنین زندگی را که کمال مطلوب است بفرزندان خود ارث میگذارند (۳۷۲) ملاحظه کنید که چگونه به تجدید نسل (شاید با کشتن نوزادان) اشاره می کند و نیز گیاهخواری و « بازگشت بطبیعت » و رجعت به زندگی ابتدائی را که در کتب مقدسه جنات عدن خوانده شده است می ستاید. همه این بیانات انعکاس صدای دیوجانس کلبی است که میگفت ما باید به زندگی حیوانی برگردیم و با آنها زندگی کنیم آنها در آرامش زندگی میکنند و خود را بهتر اداره مینمایند؛ و یک لحظه افلاطون را در ردیف سن سیمون و فوریه و ویلیام موریس و تولستوی میگذاریم. ولی افلاطون کمی از این مردان کامل الايمان شكاك تراست و آرامی می پرسد، چرا بهشت باین سادگی که بیان شد هرگز وجود پیدا نکرده است؟ و چرا این جوامع بشری کمال مطلوب بر روی نقشه جهان ظاهر نگشته است؟

او جواب میدهد که علت آن حرص و آزمردم و تفنن و تجمل پرستی آنان است. مردم بزندگی ساده قناعت نمیکنند و سودپرست و جاه طلب و رقابت جو و حسود هستند، آنها از آنچه خود دارند زود سیر میشوند و در آتش حسرت آنچه ندارند می سوزند، آنها بندرت چیزی را طلب میکنند که متعلق بدیگری نباشد. در نتیجه طایفه ای باراضی طایفه دیگر تجاوز میکنند، منابع ارضی تولید رقابت مینماید و جنگ در میگیرد. تجارت و دارائی وسعت می یابد و طبقات جدیدی در اجتماع تولید میکند. هر شهری هر قدر کوچک باشد، بدو قسمت تقسیم میشود؛ یکی فقراء و دیگری اغنیاء و البته در هر طبقه ای عده ای از افراد طبقه دیگر پیدا میشوند - این دو دسته باهم به جنگ بر میخیزند. اگر بخواهی هر دو دسته و طبقه را یک شهر و یک دولت حساب کنی اشتباه بزرگی کرده ای (۳۷۳)

در اینجا یک طبقه سرمایه دار تاجر پیدا میشود که میخواهد با پول و مخارج گزاف مقامی در اجتماع بدست آورد: « آنها برای زنده ای خود پولهای گزاف خرج میکنند. » (۵۴۸)

تغییراتی که در تقسیم ثروت پیدا میشود موجب تغییر وضع سیاسی میگردد: هر قدر که ثروت تاجر از ثروت خرده مالکین بیشتر شود، اریستوکراسی جای خود را بحکومت سرمایه داران و متمولین خواهد داد و بازرگانان توانگر و صرافان حکومت را بدست خواهند گرفت. در این صورت علم سیاست حقیقی که عبارت از هم آهنگ ساختن قوای

اجتماعی و راهنمایی آن بسوی پیشرفت و ترقی مییابد جای خود را بیسیاستی میدهد که هدف آن فقط اداره حزب و دار و دسته مربوط بخود بوده و راهنمای آن شهوات و ینمای مناصب است.

هر يك از اشكال حكومت بسبب افراط در اصلی که مبنی بر آن هستند رو بفنا و اضمحلال میروند. اریستو کراسی باتنگتر ساختن دایره حکومت بسقوط میگراید، اضمحلال حکومت سرمایه داران و متمولین بجهت افراط در طلب منافع آنی است و نتیجه هر يك از دو وضع فوق انقلاب و شورش است. اگر هنگام انقلاب فرارسد شعله ور شدن آن بعلل جزئی و هوسبازیهای بی اهمیت انجام میگردد. ولی اگر چه ظهور آن با علل و موجبات جزئی است، اما در حقیقت نتیجه حتمی اشتباهات بزرگ و فراوان است. اگر جسمی در اثر غفلت ضعیف و ناتوان باشد، کوچکترین علت خارجی موجب بروز امراض شدید خواهد بود (۵۵۶). «پس از آن دموکراسی میآید: فقراء بر اغنیاء پیروز شده اند، عده ای را کشته و عده دیگر را تبعید کرده اند و مردم را از حیث آزادی قدرت مساوی و برابر ساخته اند» (۵۵۷) ولی خود دموکراسی بجهت افراط در اصول دموکراسی از میان میرود. مبنای اساسی دموکراسی عبارت از این است که مردم همه در احراز مناصب دولتی و اداره سیاست مملکت مساوی باشند.

در نظر اول این امر يك نظام و تشکیلات بسیار عالی است ولی عاقبت آن شوم و وخیم است زیرا مردم برای انتخاب بهترین حکمرانان و عقلانی ترین احزاب اطلاعات کافی ندارند «مردم فهم و شعور کافی ندارند و فقط آنچه را که حکام برای خوش آیند آنها می گویند، تکرار میکنند» (پروتاگوراس ۳۱۷) یا برای اینکه عقیده و مرامی مقبول یا مطرود عامه باشد کافی است که آنرا در يك نمایش عمومی بستابند یا مسخره کنند (بدون شك این گفتار ضربه ای است بر ضد اریستوفانس که در کمدی های خود هر گونه فکر نوی را مورد حمله قرار میداد) در حکومت عامه کشتی دولت بر روی دریای مضطرب و خروشان راه میرود و باد هر نطق و خطابه ای کافی است که امواج دریا را بر انگیزد و کشتی را از مسیر خود منحرف سازد. افراط در چنین روشی منتهی باستبداد و حکومت مطلقه میگردد؛ مردم از تملق و مدهانه خوششان میآید و چنان «حریص عسل» هستند که بالاخره يك مملکت بست و بی اعتناء بامور که خود را «حامی ملت» میخوانند قدرت عالیها را در دست میگیرد (۵۶۵). (تاریخ رم را ملاحظه کنید.)

افلاطون هر چه بیشتر فکر میکند بیشتر بحیرت میافتد که چگونه انتخاب حکام و زعمای سیاسی را بدست مشتی مردم هوسباز ساده دل میسپارند یا این انتخاب را بدست فرماندهی ثروتمند میدهند که در تاریکی و پشت پرده دموکراسی نخ اولیگارش (حکومت سرمایه داران) را بحرکت در میآورند. ما در ساده ترین امور مثلاً در خریدن کفش میدانیم که باید آنرا از متخصص این امر یعنی کفاش بخیریم ولی در سیاست معتقدیم که هر کس توانست آرائی بدست بیاورد میتواند بر شهری یا مملکتی حکومت کند. اگر ناخوش شدیم سراغ طبیبی میرویم که حاذق و ماهر باشد و اجازه نامه او ضامن دانش و صلاحیت فنی او باشد و دنبال زیباترین اطباء یا ناطق ترین آنها نمیرویم، حال اگر جامعه ای بیمار شد آیا نباید برای هدایت و راهنمایی آن بدنبال بهترین و خردمندترین مردم برویم؟ پیدا کردن وسیله

هایی که بتواند اشخاص ناصالح و گول زن را از تصدی امور جمهور مانع شود و پیدا کردن مستعد ترین اشخاص و آماده ساختن آنان برای حکومت بخاطر مصالح عامه مسائل فلسفه سیاسی را بوجود میآورد.

۶. مسأله علم النفس

ولی طبیعت انسانی پشت سر مسائل سیاسی ایستاده است و متأسفانه برای فهم مسائل سیاسی باید از روانشناسی باخبر باشیم «حکومت شبیه افراد خوداست» (۵۷۵). باندازه طبایع مختلفه انسانی، حکومت ها نیز فرق میکنند... دولتها از طبایع افراد تشکیل دهنده آن ساخته شده اند» (۵۴۴) فلان حکومت که آنچنان شده است برای این است که افراد آن آن چنان هستند. بنا بر این تا مدتی که افراد خوب نداریم نباید در انتظار حکومت خوب بنشینیم و بدون این شرط هیچ تغییر و تبدیلی اساسی نخواهد بود «چقدر ساده و خوشباورند این قوم که دائم به تعدیل و افزایش و ترکیب آشفستگی های خود مشغولند و خیال میکنند که با هر دو و معجونی که بایشان توصیه میشود درد آنها علاج خواهد شد ولی بجای آنکه بهتر شود هر روز بدتر میگردد. آنها قوانین را مانند بازیچه ها مورد آزمایش قرار میدهند و خیال میکنند که با اصلاح قوانین میتوانند به دغلبازیها و نادرستی های بشر خاتمه دهند و نمیدانند که در حقیقت این عمل مثل آن است که سرما را افسانه ای «هیدرا» را ببرند؛» (۴۲۵).

پس لحظه ای طبیعت انسانی را که بکار برنده فلسفه سیاسی است مورد آزمایش و تحقیق قرار دهیم.

بعقیده افلاطون رفتار انسان از سه منبع نیرو میگردد: میل، قدرت ارادی و عقل. میل و شهوت و تحریک و غریزه اجزای يك کلند. قدرت ارادی و هیجان و جاه طلبی و شجاعت نیز يك واحد تشکیل میدهند و دانش و اندیشه و هوش و خرد نیز یکی هستند. منبع میل و شهوت در شکم است که انبار نیرو مخصوصاً نیروی جنسی است. مرکز هیجان و اراده در قلب و جوش و حرارت خون است؛ در اینجا احساسات درونی و تحریکات باطنی طنین انداز میشود. مرکز عقل و دانش در سر است که ناظر و بازرس امیال و شهوات است و میتواند ناخدای کشتی نفس بشود.

این کیفیات و قوا در هر شخصی بدرجات مختلف موجود است. بعضی اشخاص میل مجسم هستند نفوس آنها حریص و ناراحت است دائماً در طلب مادیات هستند و همواره سرگرم مناقشات هستند که از اینگونه طلب برمیخیزد. در آتش رقابت برای تفننات میسوزند. هر سودی را که بدست میآورند در برابر هدف گریزانی که دارند ناچیز می شمارند این اشخاص اهل پیشه و صنعت هستند. ولی مردم دیگری یافت میشوند که بمنزله معبد اراده و شجاعت هستند آنها فقط بخاطر فتح و پیروزی میجنگند «در راه پیروزی و برای پیروزی»: جنگجویی آنها بیشتر از حرص آنها است. غرور و افتخار آنها در تملک نیست بلکه در قدرت است. لذت و سرگرمی آنها در بازار و دکان نیست بلکه در میدان جنگ است این اشخاص قوای بری و بحری جهان را تشکیل میدهند؛ بالاخره عده قلیلی هستند که خود را بتفکر و دانش سرگرم میدارند و طالب اموال دنیوی و فتح و ظفر نیستند و تنها خواهان علم میباشند. بازار و میدان جنگ را بدیگران واگذار کرده اند و خود در روشنی آرامی بخش عزالت فکری غوطه میخورند. قوه ارادی آنها پرتوی است نه شعله ای و لنگر گاه آنها حقیقت است نه

قدرت. اینها همان حکماء هستند که خود را کنار میکشند و مردم از آنها استفاده نمیکنند. همچنانکه شخص برای آنکه در کارهای خود مؤثر و نافذ باشد باید امیال او از طرف قوه ارادی تشجیع شود و بوسیله عقل هدایت گردد همینطور در حکومت کمال باید اهل صنعت تولید کنند نه اینکه آنرا رهبری نمایند. قوای عقلانی و علمی و فلسفی باید تقویت و حمایت شوند و حکومت را بدست بگیرند. هر قومی بدون تسلط قوای عاقله کثرتی درهم و برهم است و مانند شهوات و امیال مشوش و بی نظم و ترتیب است. مردم محتاج رهبری فلاسفه هستند همچنانکه امیال و شهوات باید بروشنائی عقل کار کنند. آن مدینه و مملکت رو به خرابی میرود که در آن «اگر کسی که طبعاً اهل صنعت و یا تجارت است، از ثروت خود سرمست شود و بخواهد در زمره جنگجویان وارد شود یا اگر جنگجویان علی‌رغم بی‌لیاقتی خود بخواهند مشاور و یا حاکم مملکت شوند» (۴۳۴). قوای مولد در میدان اقتصادی جا و مکان دارند و مرکز جنگجویان میدان جنگ است؛ و اگر هر يك از این دو بخواهند شاغل مقامات و مناصب عمومی بشوند در غیر محل خود قدم گذاشته‌اند؛ اگر سیاست بدست ناقابل آنها بیفتد حکومت را نابود خواهند ساخت. زیرا حکمرانی یکنوع علم و هنر است باید مدت مدیدی در آن تمرین کرد تا خود را مهیا و آماده برای آن ساخت. فقط يك سلطان فیلسوف قابلیت اداره يك قومی را دارد.

«تا فلاسفه بمقام سلطنت نرسند و یا سلاطین و امرای این جهان حقیقه و کاملاً فیلسوف نشوند و تا سیاست و فلسفه در يك وجود جمع نشود، مردم بلاد و ممالک نهایی برای مصائب و بدبختی‌های خویش نخواهند دید و من خیال میکنم که حتی جنس بشر در غیر این صورت روی خوشی نخواهد دید (۴۷۳). این است کلید فلسفه افلاطونی.

۷. حل مسأله روانشناسی

اکنون چه باید کرد؟

باید چنین شروع کرد: «تمام افرادی را که نشان از ده متجاوز است بيك ده تبعید کرد و نیز کودکانی را که تحت تاثیر اخلاق و علامت پدرشان قرار دارند باید کنار گذاشت (۵۴۰) ما نمیتوانیم جمهوری مطلوب خود را از جوانانی که همواره بسبب پیروی از پدر و مادر خود در معرض فساد قرار دارند تأسیس کنیم، باید کار خود را بالمره از نو شروع کنیم». ممکن است که يك امیر روشن فکری اجازه دهد تا ما در قسمتی از قلمرو او یا دریکی از مستعمرات خودش به آزمایش بپردازیم (این آرزو محقق شد، چنانکه بعداً خواهیم دید) بهر حال ما باید در آغاز کار بتمام کودکان تربیت واحدی بدهیم؛ هیچکس نمیتواند بگوید که نبوغ و یا استعداد ذاتی از کجا سر بر خواهد زد؛ باید برتری کودکان را از لحاظ استعداد ذاتی با بیطرفی کامل و بدون امتیازات صنفی و نژادی جستجو کنیم نخستین اشتغال ما مسأله تربیت عمومی خواهد بود.

تا ده سالگی باید مخصوصاً به تربیت بدنی پرداخت؛ هر مدرسه باید يك مؤسسه ورزشی و يك محل برای بازیها داشته باشد؛ در این مرحله کودک چنان از سلامت و تندرستی برخوردار خواهد شد که پس از آن وجود طبیب زائد خواهد بود. «آیا این زندگی سست و کسالت آمیز و راحت طلبی که کودکان را مانند استخر از آب و باد پر میکند و بعد دنبال

طیب میروند تا بآن اسم نفع و زکام بگذارد ... خجالت آور نیست؟ « روش فعلی طبابت را باید «فن تربیت مرض» نام نهاد زیرا بجای معالجهٔ امراض، مدت آنرا طولانی تر میکند. این روش پوچ روش توانگران بیکار و تنبل است. «اگر نجاری بیمار شود خیال میکند که با خوردن شربت که طیب بوی دهد از بیماری نجات خواهد یافت و یا پس از خوردن دواها، مسهل و ملین و بیکار بردن آهن و آتش بهبود حاصل خواهد کرد. ولی اگر کسی اورامدتی مدید تحت نظم معینی بگیرد و سر او را بانمد و مشمع به پیچد و دستوراتی از این قبیل بوی بدهد، بزودی خواهد گفت که دیگر وقت برای ناخوش شدن ندارد و وضع عادی و معمولی خود را از سر خواهد گرفت، سلامت خود را باز خواهد یافت و با ادامه کار خویش زندگی خواهد کرد؛ و اگر جسم او تاب رنج و بیماری نیاورد خواهد مرد و از رنج و درد خلاصی خواهد یافت» (۴۰۶-۴۰۵). ما وسایل نگاهداری مردم ضعیف المزاج و ناقص عضورا نداریم؛ جمهوری مطلوب ما باید از جسم انسانی شروع کند.

ولی عملیات ورزشی و قهرمانی تنها، شخص را کاملاً یکطرفه بار میآورد. «چگونه میتوانیم طبیعتی نجیب و آرام داشته باشیم که در همان حال از شجاعت زیاد برخوردار باشد؟ زیرا در بادی چنین بنظر میرسد که این دو باهم ناسازگارند» (۳۷۵). ما نمیخواهیم مردم ما فقط مرکب از قهرمانان مشت زنی و وزنه برداری باشد. موسیقی شاید بتواند این مشکل را حل کند؛ روح انسانی از راه موسیقی تناسب و هم آهنگی را یاد میگیرد و حتی استعداد پذیرائی عدالت را نیز پیدا میکند؛ « زیرا کدام شخص است که روحاً منظم و مرتب باشد ولی درستکار نباشد؟ » ای گلوگون بهمین جهت است که تربیت از راه موسیقی اینقدر مؤثر است؛ زیرا نظم و هم آهنگی بسهولت با عمق روح راه پیدا میکنند و در حرکت و جنبش خود لطف و ظرافت را همراه میآورند و نفوس لطیف را ایجاد می کنند (۴۰۱)؛ پروتاگوراس، (۳۲۶). موسیقی خلق را نرم میکند و در نتیجه در اجتماع و سیاست مؤثر است. « دامون بمن گفته است - و من کاملاً با او هم عقیده هستم - که اگر شکل و وضع موسیقی عوض شود قوانین اساسی حکومت نیز با آن عوض خواهد شد (۱).

ارزش موسیقی تنها از این جهت نیست که خلق و احساسات را تلطیف میکند بلکه در حفظ سلامت و تجدید تندرستی نیز با ارزش است. بعضی از بیماریها را فقط می توان بوسائل روحی معالجه کرد (خرمیدس، ۱۵۷)؛ همچنانکه کوری بانتهای زنان مبتلا به مرض حمله را با صدای نی لیک معالجه میکردند. زنان بیمار از شنیدن صدای نی لیک برقص میآمدند و آنقدر میرقصیدند که خسته میشدند و بخواب میرفتند؛ پس از بیداری شفا مییافتند. موسیقی ناقصتهای مغفول غنه و نا آگاه انسانی نفوذ پیدا میکند، در این اعماق احساسات و اندیشه است که نبوغ ریشه میدواند « الهام و شهود حقیقی در آگاهی و با خودی نیست، بلکه هنگامی است که قوای ذهنی بخواب رفته است و یا در اثر مرض و جنون در بند افتاده است »؛ نبوغ یا نبوت (mantike) شبیه جنون است (manike) (فدروس ۲۴۴).

افلاطون در این باب شرح جالبی دارد که پیشرو مسائل و قضایای « پسیکانالیز » محسوب میشود. او میگوید روانشناسی سیاسی ما ناقص است زیرا ما کاملاً ماهیت و انواع

۱- مقایسه شود با دانیل او کونل (Daniel O'Connell) : بگذار ناسرودها و نغمات قومی را بتحریر در آورم، دیگر بواضع قوانین آن کار ندارم.

مختلف مشتبهات و غرایز انسانی را تحقیق نکرده ایم. احلام و رؤیایها میتوانند ما را در کشف بعضی حقایق نفسانی دقیق که از وجدان و ضمیر گریزان هستند کمک کنند.

بعضی از امیال و مشتبهات غیر ضروری بنظر من با قوانین مخالفت دارد. این امیال و شهوات در هر انسانی ظاهر میشود؛ ولی در بعضی افراد قوانین و امیال عالییه بر آنها حکومت میکند، و با عقل هم آهنگی دارد بقسمی که گاهی بکلی ریشه کن میشوند و گاهی ضعیف میگردند در حالیکه در نزد کسان دیگر افزایش مییابند و قوت میگیرند... مقصود من مخصوصاً آن دسته امیالی است که هنگام بخواب رفتن قوه عاقله و نیروی مسلط و حاکم بر شهوات، بیدار میشود؛ همچو حیوان وحشی طبیعت، که از غذا و شراب سیراب شده است از جای برمیخیزد و عریان و لغت برآه میافتد، در اینجا هر گونه شرم و آزر را کنار میگذارد و از هیچ جنایتی اگر چه میل به محارم یا پدر کشی (عقدۀ اودیپ Oedipus Complex) باشد، روگردان نمیشود. ولی اگر شخصی بالطبع سالم و معتدل باشد، و با حال آرام و عقلانی بخواب برود،... اقتناع امیال او نه خیلی زیاد و نه خیلی کم باشد،... در این صورت باز یچه احلام و رؤیایهای شهبوانی و امور محرمه نخواهد بود. در هر یک از ما حتی در اشخاص نیک، طبیعتی وحشی و سبع نهفته است که هنگام خواب بیدار میشود (۲-۵۷۱).

موسیقی و آهنگ بروح و جسم سلامت و لطافت میبخشد معذک موسیقی خارج از حد بهمان اندازه ورزش زیاد مضر و خطرناک است - تنها ورزشکار و قهرمان بودن به وحشیت میانجامد؛ و موسیقی تنها «شخص را خارج از حد نرم و ملایم میکند» (۴۱۰). هر دورا باید با هم ترکیب کرد و پس از شانزده سالگی باید تمرین موسیقی را کنار گذاشت و حتی در آوازهای دسته جمعی نیز نباید شرکت کرد همچنانکه شرکت در بازیها و مسابقات عمومی را نیز پس از این سن در تمام مدت زندگی باید دور انداخت. موسیقی را نباید فقط بخاطر موسیقی بکار برد بلکه باید آنرا برای جالب ساختن بعضی مواد غیر جالب و بیروح از قبیل ریاضیات و تاریخ و علوم دیگر استعمال کرد. دلیلی نداریم که نباید برای ملایم ساختن مواد مشکل آنرا باشعر و آواز توأم کرد. و حتی نباید این مطالب را برای اذهان نا فرمان و سرکش اجباراً یاد داد.

تعلیمات ابتدائی باید در کودکی صورت گیرد و این امر نباید با اجبار همراه باشد؛ زیرا یک مرد آزاد حتی در تعلیم نیز باید آزاد باشد... معلوماتیکه با اجبار آموخته شود مدت کمی در ذهن میماند. بنابراین در تعلیم راه اجبار پیش نگیرد بلکه هر گونه تعلیم را بانوعی تفریح و سرگرمی توأم کن؛ این امر شما را بدرک استعداد و تمایل کودک مدد خواهد کرد (۵۳۶).

اگر قوای روحی با این آزادی رشد یابد و قوای جسمی با ورزش و زندگی در هوای آزاد تقویت شود، حکومت مطلوب ما دارای چنان پایه روحی و جسمی خواهد بود که آن را برای هر گونه توسعه و افزایش یاری خواهد نمود. ولی علاوه بر این یک پایه اخلاقی نیز لازم است؛ افراد این جامعه باید تشکیل یک واحد بدهند؛ آنها باید بدانند که اعضای یکدیگرند و در برابر هم مسئولیت دارند و باید بهمدیگر مهربان و خدمتگزار باشند ولی چون مردم طبیعتاً حریص و حسود و جنگجو و شهوت پرست هستند چگونه میتوانیم اطمینان داشته باشیم که آنان بنحو احسن با هم رفتار خواهند کرد؟ یا باید پلیس و قوای انتظامی

همه جا حاضر و آماده باشد؛ این روش خشن و پرخرج و تحریک آمیز است. در اینجا راه بهتری هست و آن اینکه برای تأمین مقتضیات اخلاقی جامعه از تضمین يك قدرت فوق طبیعت برخوردار باشیم. باید مذهب داشته باشیم.

افلاطون معتقد است که ملتی نمیتواند قوی گردد مگر آنکه بخدا معتقد باشد. يك قدرت گیهبانی ساده یا يك علت العلل یا يك نیروی حیاتی (élan vital) مادام که يك «شخص» نباشد نمیتواند منبع امید و رنج و فداکاری باشد؛ و نمیتواند بدلهای مضطرب و نگران تسلی ببخشد و ناامیدان و مأیوسان را تشجیع و ترغیب کند. ولی فقط يك خدای حی قیوم میتواند چنین کاری بکند همچنانکه میتواند دماغ خود پسندان و متکبران را بخاک بمالد تا از ترس او هوا و هوس خود را تعدیل کنند و بر شهوات خود مسلط باشند، ایمان بخدا موجب ایمان ببقای نفس میشود؛ امید بجهان دیگر و زندگی دیگر ما را وادار میکند که دلیرانه بامرگ روبرو شویم و فقدان احباء و دوستان خود را تحمل کنیم، اگر از روی ایمان و عقیده بچنگیم نیروی ما دوبرابر میشود، اگر قبول کنیم که هیچیک از عقاید قابل اثبات نیست و خدا تجسم آمال کمال و عشق و امید است و روح همچون آهنگی است که از بربط و عود برمیخیزد و با ازمیان رفتن آن آلت خود نیز ازمیان میرود (استدلال فیدون مانند پاسکال است) باز هم اعتقاد بخدا بما ضرری نمیزند و برای ما و کودکان ما منافع فراوانی دارد.

اگر ما بخواهیم همه چیز را باذهان ساده و بسیط کودکان خود تفسیر و تشریح کنیم کاری سخت در پیش داریم، کار ما مخصوصاً وقتی سخت خواهد شد که آنها بسن بیست برسند و نخستین بار آنچه را که در طی سنوات تعلیم عمومی یاد گرفته اند امتحان بدهند. اینجا يك انتخاب بیرحمانه ای صورت خواهد گرفت و میتوان آنرا اخراج عظیم نام نهاد. این آزمایش از نوع امتحانات ساده مدارس نیست بلکه هم نظری و هم عملی است. جوانان را باید هم در امور وحشتناک و هم در شهوات امتحان کرد (۴۱۳). در این صورت تمام مواهب و استعدادات مجال ظهور و بروز خواهند داشت و نیز انواع کودنیها و حماقتها از نظر دور نخواهد ماند. شکست خوردگان در طبقه پائین خواهند ماند. آنها بازرگانان و مستخدمین و کارگران و برزگران آینده خواهند شد. امتحانات با بیطرفی صورت خواهد گرفت و اشخاص دیگر در آن دخالت نخواهند داشت. قرابتها و دوستیهای خیلی نزدیک و قوم و خویش بازی در این انتخابات که مثلاً یکی باید برزگر و دیگری فیلسوف شود راه نباید داشته باشد. جنبه دموکراتیک این انتخابات از حکومتهای دموکراسی هم بیشتر خواهد بود.

کسانیکه با موفقیت از این امتحانات بیرون آمدند، ده سال دیگر به تربیت بدنی و ذهنی و اخلاقی خود ادامه خواهند داد. بعد با يك امتحان دیگری روبرو خواهند شد که از اولی خیلی سخت تر است؛ شکست خوردگان معاونین و دستیاران قوه اجرائیه خواهند گردید یعنی سرداران و فرماندهان سپاه می شوند. در ضمن این حذفها و اخراجها باید اخراج شدگان را با تمام وسایل اقناعی و با ادب و مهربانی و بدون تحکم از سرنوشتی که بآن دچار شدند راضی و خشنود سازیم. در حقیقت اگر عده عظیم مردودین امتحان نخستین و همچنین مردودین امتحان دوم که از حیث عده از اولی کمتر ولی از حیث ارزش و استعداد بیشترند بخواهند که متوسل باسلحه بشوند و حکومت مطلوب ما را ازمیان برداشته و بدست فراموشی سپارند، چه چیزی میتواند آنها را از این عمل منع کند؛ چه چیز آنها را باز میدارد از اینکه حکومتی

مبنی بر عده و زور تأسیس کنند و دوباره نمایش مضحك و بی روح يك دموکراسی غلط و بوج از سر گرفته شود؟ در این صورت تنها وسیله حفظ سلامت و آرامش مسا دین و ایمان است. ما باین جوانان « مردود » خواهیم گفت که تقسیم آنها به طبقات مختلف، بموجب فرمان الهی است و قابل نقض نیست و اشك و ناله آنها چیزی را تغییر نخواهد داد. ما بآنها داستان اسطوره فلزات را نقل خواهیم کرد: « ای همشهریان شما با هم برادرید ولی خداوندی که شمارا آفریده است در وجود کسانی که از میان شما شایستگی حکومت بر شما را پیدا کرده اند، در روز تولد، مقداری طلا آمیخته است و ارزش بی نظیر آنها بهین جهت است، بطبیعت مدافعین حکومت مقداری نقره مخلوط کرده است و در طبیعت کشاورزان و پیشه‌وران آهن و مفرغ گذاشته است. ولی چون همه شما از يك اصلید ممکن است شما کودکانی بوجود آورید که غالباً شبیه شما باشند و یا از نژاد طلا، نقره بوجود بیاید و یا از نژاد نقره طلا تولید شود و بدین نحو فلزات مختلف یکی از دیگری بوجود بیاید پس خداوند چنین حکم می‌کند که اگر مثلاً در میان شما از نسل محافظین و جنگجویان مخلوطی از آهن و مفرغ بوجود آمد هیچ رحم و شفقتی بآن نداشته باشید. باید با خلاف خود همان ردیف و طبقه‌ای را که شایسته آن هستند بدهید یعنی اگر از آهن و مفرغند آنها را در طبقه کشاورزان و پیشه‌وران جای دهید و اگر برعکس خلاف این طبقه مخلوطی از طلا و نقره هستند باید آنها را بدرجه جنگجویان و یا مدافعین حکومت ارتقاء دهید زیرا بر طبق يك وحی ربانی اگر محافظین و حامیان شهری از جنس مفرغ و آهن باشند آن شهر نابود خواهد شد (۴۱۵).

این « افسانه شاهانه » ممکن است تولید يك رضایت عمومی بکند و ما را اجازه دهد تا بتعقیب نقشه خود به پردازیم.

حال باید دید که با طبقه برگزیده که در امتحانات سابق پیروز شده‌اند چه باید کرد؟

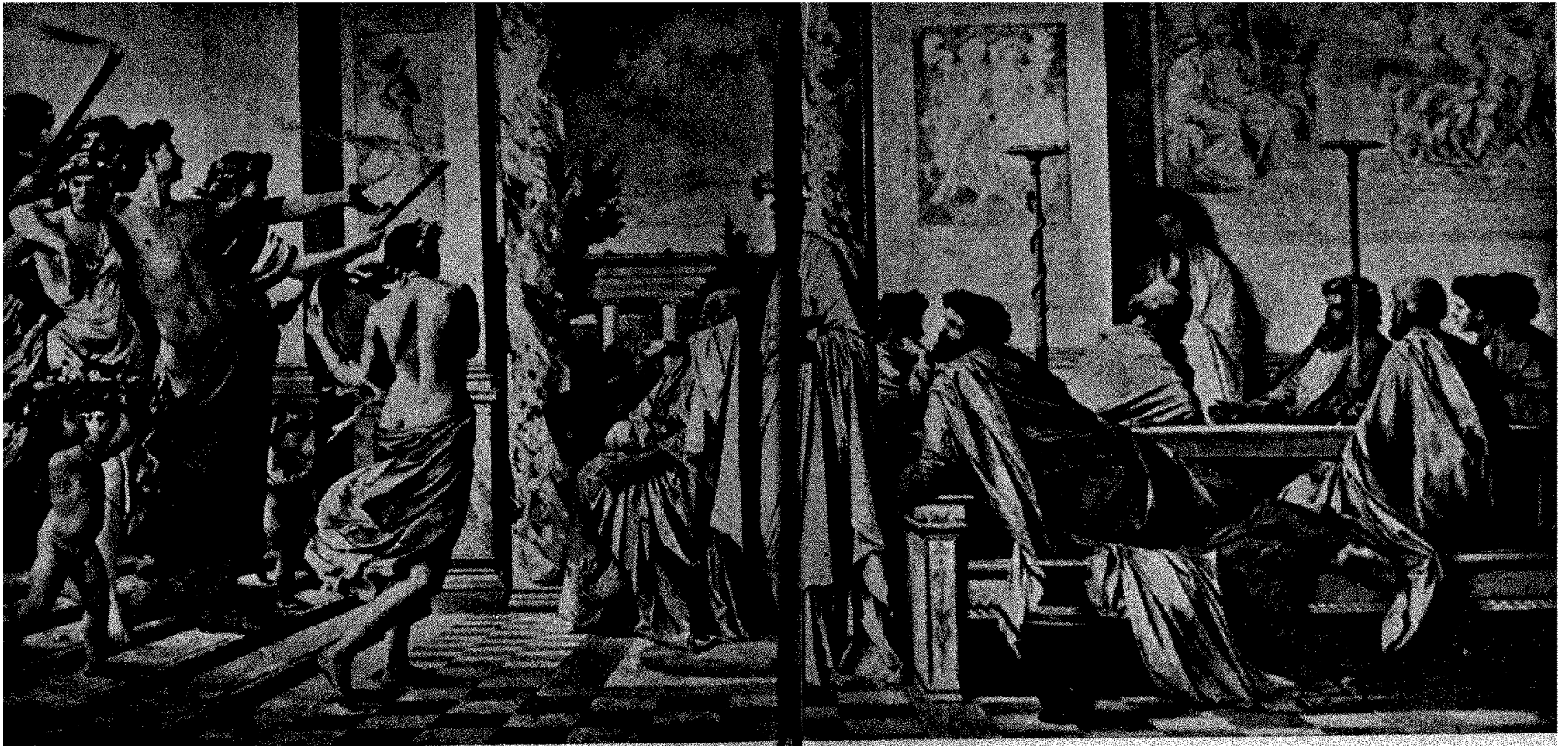
باید بآنها فلسفه و حکمت آموخت. افراد این طبقه اکنون بسی سالگی رسیده‌اند اگر « این لذت گرانبها » را بآنان زودتر بچشانیم راه احتیاط نه پیموده‌ایم، « زیرا همینکه آنها طعم بحث و جدل را دریافتند، جوانان آن را مانند يك نوع بازی تلقی خواهند کرد و دائماً آن را در رد و نقض اقوال همدیگر بکار خواهند برد. . . . و مانند سگان جوان با استدلالات خویش هر کس را که بایشان نزدیک شود باینطرف و آنطرف کشیده پاره پاره خواهند کرد. » (۵۳۹). فلسفه « این لذت گرانبها » ازدوچیز اساسی تشکیل شده است: بروشنی و صراحت فکر کردن که همان فلسفه ماوراء الطبیعه است و از روی عقل حکومت کردن که همان فن سیاست است. منتخبین جوان ما باید نخست اندیشه و تفکر روشن و صریح را بیاموزند؛ و برای این منظور باید عقیده مثل را مطالعه و تحقیق کنند.

ولی این عقیده مشهور مثل که تخیل و قریحه شعری افلاطون آن را هم آراسته و هم معقد ساخته است برای محصل تازه بمنزله ساختمانی است که اطاقهای بسیار تو در تو و پیچ در پیچ و بی منفذ دارد و برای کسانی که از امتحانات سابق موفق بیرون آمده‌اند باز امتحانی صعب و مشکل است، مثال يك شیئی ممکن است « مثال کلی » نوع آن شی

باشد (مثلا انسان باین معنی مثال علی، حسن و فریدون است) و نیز ممکن است مثال يك شیئی عبارت از قانون و یا قوانینی باشد که بر شیئی مزبور حاکم است (در اینصورت مثال علی یا حسن عبارت است از خلاصه و مجموعه «قوانین طبیعی» که حاکم بر او هستند و ممکن است غایت یا مطلوبی باشد که يك موجود و یا نوع و طبقه او در پیشرفت و توسعه خویش بسوی آن متوجه است (مثال حسن یا فریدون عبارت خواهد بود از جمهوری مطلوب احتمال قوی می‌رود که مقصود افلاطون از مثال در آن واحد تمام این سه معنی باشد یعنی: کلی و قانون و غایت مطلوب). در پشت سر حوادث ظاهری و جزئیاتی که حواس ما با آن مواجه است کلیات و قوانین منظم و توجه بغایات وجود دارد که بحواس درک نمی‌شوند ولی عقل و اندیشه ما بآن اذعان دارد. این کلیات و قوانین و غایات مطلوبه از اشیاء جزئی محسوس جاویدان‌تر و بهمتن علت حقیقی‌تر است اشیاء محسوس و جزئی وسیله درک و استنتاج آن کلیات و قوانین و غایات هستند. انسان از يك شخص معینی مانند حسن یا فریدون جاویدتر است؛ این دایره‌ای که با حرکت نوك مداد من بوجود آمده است بایک مداد پاک‌کن نیز از بین خواهد رفت، ولی صورت دایره همواره جاوید خواهد ماند. درختی را می‌بینیم که ایسناده است و درختی دیگر را می‌بینیم که افتاده است ولی قوانینی که علت و کیفیت و وقت سقوط اجسام را تعیین می‌کنند ازلی و ابدی هستند، بودند و هستند و خواهند بود، همچنانکه سپینوزا آن مرد خوب میگوید يك جهان اشیاء محسوس وجود دارد و يك جهان قوانین که به نیروی اندیشه استنتاج شده است؛ ما قانون جاذبه عمومی را نمی‌بینیم ولی این قانون همه‌جا وجود دارد، پیش از همه چیز بوده و آنگاه که از جهان ماده جز اندیشه و خیالی نماند نیز وجود خواهد داشت. پلی را در نظر می‌آوریم، چشم فقط توده‌ای از آهن و بتون می‌بیند ولی ریاضی‌دان با دیده بصیرت انطباق جسورانه و دقیق این توده مواد را با قوانین ریاضی و مکانیک درک می‌کند، قوانینی که هر پل خوب و محکمی باید با آن مطابقت کند و اگر این ریاضی‌دان شاعر هم باشد، قوانینی واکه پل را نگه داشته‌اند خواهد دید و اگر این قوانین نادیده گرفته شوند پل در زیر فشار امواج درهم خواهد ریخت. این قوانین بمنزله خدائی است که از پل حمایت می‌کند و وجود او را بدست گرفته است. ارسطو بطور غیر مستقیم عقیده مثل افلاطونی را بهمین نحو تعبیر می‌کند آنجا که میگوید افلاطون از مثل همان را قصد کرده است که فیثاغورس از اعداد می‌کند و اعداد را اصل و جوهر اشیاء میدانند (احتمال می‌رود که مقصودش آن بود که عالم بالتمام با قوانین ریاضی اداره میشود). فلوطرخس بما میگوید که بعقیده افلاطون «خداوند يك مهندس جاویدان است» سپینوزا فکری مشابه این دارد و میگوید که خداوند و قوانین ماهیات و افعال حقیقت واحدی هستند.

بعقیده افلاطون و برتراند رسل ریاضیات مقدمه ضروری فلسفه و شکل عالیتر آن است؛ بر سر درآکادمی افلاطون این جمله محکم نوشته شده بود: آنکه هندسه نداند اینجا نباید بیاید».

دنیا بدون این صور کلیه و قوانین و غایات همان‌طور خواهد بود که کودکی در بادی امر بآن نگاه می‌کند یعنی توده‌ای از محسوسات نامنظم و بی معنی؛ زیرا اشیاء وقتی معنی پیدا می‌کنند که طبقه‌بندی شوند و تحت کلیات درآیند قوانین وجود آنها کشف شود و اهداف



ضيافت افلاطون
نقاشی از انرلم فویر باخ درموزه صنعتی « بادن » « کارلسروهه »
« عکاسی از موزه صنعتی کارلسروهه »

و اغراض فعالیت آنها معلوم گردد. دنیای بدون مثل شبیه توده‌ای از اوراق خواهد بود که بتصادف بهم ریخته باشد و حالت قبل از تنظیم و طبقه بندی آنرا داشته باشد. دنیا بسایه اجسام مصنوعی شبیه خواهد بود که از پرتو يك آتش مصنوعی به‌ته غاری افتاده باشد. این صورتها در مقایسه با حقایق زنده روز جز وهم و شبح چیز دیگری نیست (۵۱۴). پس عالی‌ترین شکل تربیت عبارت خواهد بود از جستجوی مثل، صور کلیه، قوانین ترتیب اشیاء و غایبات و اغراضی که اشیاء در بسط و نمو خود متوجه آن هستند؛ ما باید نسبت اشیاء را بهم و نیز جهت آنرا کشف کنیم، شکل و قانون کار آنرا بدانیم، عمل و غایتی را که بسوی آن متوجهند و یا آنرا بنحو ناقص تصور میکنند بیا موزیم ما باید تجربیات حسی خود را یا استنتاج قوانین و اهداف آن تنظیم و تطبیق کنیم. اختلاف روح قیصر بایک مردضعیف در وجود و عدم این جستجوی فکری است.

خوب، پس از آنکه در ظرف پنج سال فکر معقد مثل خوب درك شد و پخته گردید و فن ادراك صور کلیه و ترتیب علت و معلول و استعدادات غائی در میان غوغا و تناقضات عالم حسی دانسته شد و پس از آنکه در ظرف پنجسال تطبیق این اصول و مبادی را با امر راهنمایی اشخاص و اداره حکومت، تمرین کردند، پس از این آمادگی طولانی که از کودکی آغاز شده و از جوانی گذشته بمرحله بلوغ کامل یعنی سی و پنجسالگی رسیده، آیا داوطلبان ما شایسته پوشیدن لباس ارغوانی حکومت هستند و میتوانند وظایف عالیه اداره زندگی عمومی را عهده دار شوند؟ آیا اکنون آن حکام حکمائی که باید به بشر حکومت کنند و آنرا آزاد سازند نشده اند؟

افسوس که هنوز وقت آن نرسیده است و تربیت آنها هنوز ناقص است. زیرا این تربیت با همه این تفصیل هنوز نظری بوده است و چیزهای دیگری هنوز باقی مانده است باید این مجتهدین در فلسفه از مقام شامخ حکمت باین بیایند و در «غار» با مردم و اشیاء تماس بگیرند. تعمیمات و تجربیات اگر با آزمایش حیات همراه نباشد بیهوده و بی ارزش است. دانشجویان ما باید با این جهان تماس بگیرند و کسی نباید با آنها مساعدت کند. آنها باید در زمینه اقتصاد با مردم خود خواهی که سنگدل و حریصند همکاری کنند با مردم جنگجو و مکار شراکت نمایند؛ در این کوشش و مجاهدت صعب آنها کتاب زندگی را فرا خواهند گرفت. انگشتان آنها در برخورد با حقایق زندگی کبود خواهد شد و پوست زانوی آنان خواهد رفت، آنان روزی خود را با عرق جبین و کد یمن بدست خواهند آورد. این آزمایش نهائی و قطعی بدون رحم و شفقت پانزده سال ادامه خواهد داشت. بعضی از منتخبین ما در زیر بار مجاهدت خم خواهند شد و امواج این اخراج اخیر آنان را غرق خواهد ساخت. آنها که در پنجاه و پنج سالگی از این امتحان بیرون می آیند صورتشان از چین و چروک پوشیده شده و مردمانی بخود متکی میباشند؛ تماس با حیات آنها را از عجب و خود نمائی مدرسه بیرون آورده است، با حکمتی که از راه تجربه و فرهنگ و مبارزه بدست آورده اند مجهز و مسلحند؛ اینها هستند کسانی که بخودی خود باید در رأس حکومت قرار بگیرند.

۸- راه حل مسأله سیاست

این مسأله خود بخود، بدون رباکاری و نفاق « رأی گرفتن » حل میشود. معنی دموکراسی مساوات کامل است مخصوصاً در مسأله تربیت. دموکراسی این نیست

که اشخاصی بتصادف و به تناوب رشته امور جمهور را بدست بگیرند. هر يك از اهل شهر می تواند خود را مستعد ایفای وظایف سنگین حکومت نشان دهد؛ ولی فقط کسانی که جوهر «فلز» خود را نمایانده باشند و از تمام امتحانات با قابلیت و مهارت شایان توجه بیرون آمده باشند، نامزد امر حکومت خواهند بود. ارباب مناصب و مقامات بوسیله آراء انتخاب نخواهند شد و نیز دستهای پنهانی دار و دسته های مختلف که نخ حکومت های باصطلاح دموکراسی را می جنبانند در این انتخاب سهم نخواهند بود. بلکه این انتخاب از روی استعداد و قابلیت اشخاص خواهد بود چنانکه شأن دموکراسی اساسی که بر پایه مساوات نژاد است چنین اقتضا میکند، هیچکس نمیتواند مقامی را احراز کند مگر آنکه قبلا خود را برای آن آماده کرده باشد، مشاغل عالیه مال کسانی است که مشاغل پائین تر را خوب اداره کرده باشند (گورگیاس، ۴۱۵ - ۴۱۴).

پس آیا این نوع حکومت، حکومت اشراف نیست؟ اگر مصداق يك کلمه خوب باشد، نباید از لفظ آن کلمه وحشت داشت؛ کلمات برای عقلاء بمنزله مهره هائی است که ارزش خاصی ندارند؛ فقط احمقان و سیاست بازان این کلمات را بجای مهره های با ارزش و سکه های رایج می گیرند. ما میخواهیم شریفترین مردم بر ما حکومت کنند و حکومت اشراف یا اریستوکراسی همان حکومت شریفترین مردم است؛ چنانکه کارلیل میگوید آیا همه ما از صمیم دل آرزو مند حکومت شریفترین مردمان نیستیم؟ ولی کلمه آریستوکراسی ما را بیاد اشراف خانواده و نجباء موروثی می اندازد: باید گفت که آریستوکراسی افلاطونی از این نوع نیست و بهتر است که آنرا آریستوکراسی دموکراتیک نامید. زیرا بجای آنکه از میان نامزدان احزاب آنرا که کمتر بد است انتخاب کنند، هر کسی به تنهایی میتواند نامزد امر حکومت گردد و از راه تربیت خویش در تصدی امور جمهور با دیگران مساوی باشد.

اینجا روش طبقات و امتیازات ارثی وجود ندارد، و در راه استعداداتی که ثروت و مال ندارند مانع و رادعی نخواهد بود. پسر يك حاکم از همانجا شروع خواهد کرد که پسر يك وا کسی شروع میکند و شرایط و وضع هر دو مساوی خواهد بود و با هر دو بيك نحو رفتار خواهد شد اگر پسر حاکم ابله باشد در همان امتحان نخستین مردود خواهد گردید و اگر پسر وا کسی مستعد باشد میتواند جزو فرمان روایان مملکت گردد و راه برای او باز است (۴۲۳).

راه برای کلیه مستعدین باز است بدون آنکه نظر باصل و منشاء او بشود. این يك نوع دموکراسی مدرسه ای است که صد مرتبه شریفتر و حقیقی تر از دموکراسی است که مبنای آن بر شمارش آراء باشد.

بنابراین، «حکام ما از مشاغل دیگر صرف نظر خواهند کرد و بیشه بسیار دقیق آزادی مملکت را در پیش خواهند گرفت و هیچ کار و وظیفه دیگری را که مربوط به این هدف نباشد قبول نخواهند کرد.» (۳۶۵) آنها قوه مقننه و اجرائیه و قضائیه را با هم در دست خواهند گرفت؛ قوانین و نصوص و متون آن، آنان را در برابر اوضاع و احوال جدید محدود و مقید نخواهد ساخت. حکومت حکام ما از روی عقل و ملایمت است و معتقد به گذشته نیست.

ولی آیا اشخاص پنجاه ساله نرمی و انعطاف و ملایمت عقلانی را دارا خواهند بود؟
 و ذهن و قوای فکری آنان بر اثر عادات مکتسبه جمود پیدا نخواهد کرد؟ ادیمنتوس (که
 بدون تردید انعکاس يك مباحثه شدید برادرانه است) اعتراض میکند که فلاسفه مردمی ابله
 و یا هرزه هستند که در رأس حکومت نیز گپیچ و یا خود خواه و یا هم گپیچ و هم خود خواه
 خواهند بود. « کسانی که در فلسفه کار میکنند و پس از تحصیل آن در دوره جوانی برای
 تکمیل تربیت خویش، آن را رها نمیکنند و مدتی مدید بدان اشتغال میورزند، غالباً مردمی
 عجیب و غریب بار می آیند (اگر نگوئیم مردمی بدنهاد و غیر قابل تحمل) در صورتیکه
 کسانی که شایستگی زیاد در این کار از خود نشان داده باشند بامه ستایشی که تو از آن
 کرده ای، برای اجتماع فایده ای نخواهند داشت. » (۴۸۷) بعضی از فلاسفه عینکی معاصر
 همینطور هستند؛ ولی افلاطون جواب میدهد که وی این اعتراض را پیش بینی کرده است و
 بهمین جهت فلاسفه ای که او تربیت کرده است در زندگی عملی بهمان اندازه علوم مدرسه
 استاد و زبردست هستند. از این جهت آنان نه تنها متفکر محض میباشند بلکه مرد عمل نیز
 هستند؛ مردمی هستند که اراده عالی و صفاتی برجسته دارند و تجربه و آزمایش جوهر
 وجود آنان را آب داده است؛ مقصود افلاطون از فلسفه علم و هنر مؤثر و عامل است،
 حکمتی است که با اشتغالات مادی زندگی درهم آمیخته است؛ نه الهیات مجرد و غیر عملی؛
 فاگه میگوید (صفحه ۱۰) : « افلاطون مردی است که حد اقل به کانت شباهت دارد؛ کسی
 که با رعایت احترام میتوان او را مردی بسیار لایق و برجسته دانست. »

این بود پاسخ از اعتراض به عدم صلاحیت و شایستگی فلاسفه؛ اما برای جلوگیری
 از افراطات و زیاده روی های آنان، باید در میان ایشان طریقه اشتراکی را معمول داشت.
 اولاً هیچیک از آنان نباید شخصاً چیزی را مالک باشند مگر آنکه از ضروریات
 محضه زندگی باشد، در ثانی آنان نباید خانه یا دکانی داشته باشند که ورود به آن بر
 دیگران ممنوع باشد؛ آنان باید فقط احتیاجات سالیانه خود را از اهل شهر بعنوان
 سهمیه ثابت و معین دریافت کنند نه بیشتر؛ آنان مانند سربازان يك اردو باهم غذا خواهند
 خورد و باهم زندگی خواهند کرد.

ما بایشان خواهیم گفت که خداوند طلا و نقره را در وجود آنان گذاشته است و
 احتیاجی به مواد بی ارزشی که در دست مردم بعنوان طلا و نقره میگردند ندارند و آنها نباید
 مواهب الهی را به ادناس زمینی آلوده کنند زیرا این فلزات زمینی منبع بسیاری از امور
 پلید و زشت میباشد در صورتیکه جوهر فلز آنان دست نخورده و پاک است. در میان اهل شهر
 فقط حکام نباید دست به طلا و نقره بزنند یا درجائی باشند که در آن طلا و نقره وجود داشته
 باشد، نباید لباس خود را با آن زینت دهند و یا در ظروفی که از طلا و نقره ساخته شده است
 غذا بخورند و بیاشامند. این روش موجب سلامت ایشان و نجات اهل شهر خواهد بود. اما
 بعضی اینکه این حکام مالک خانه و زمین و مال گردیدند بجای حکومت و فرمانروایی
 خانه داری و پیشه وری و کشاورزی در پیش خواهند گرفت و بجای آنکه حامی و مدافع مردم
 شهر باشند دشمن آنان خواهند شد و جبار و ستمکار خواهند گردید، زندگی آنان با کینه
 و خصومت توأم خواهد شد و همواره در راه یکدیگر دام خواهند گسترد، از دشمنان داخلی
 بیشتر از دشمنان خارجی خواهند ترسید و خود و جمهوری را با قدم های بلند بسوی ویرانی
 سوق خواهند داد (۱۷-۴۱۶).

این طرز حکومت که مانند فرمانروائی اشخاص رذل و پست برای ارضای منافع شخصی است نه خیر عموم، بیفایده و خطرناک خواهد گردید. باید حکام بی نیاز باشند، آنان باید از لوازم یک زندگی راحت و بی تجمل برخوردار باشند بدون آنکه در راه بدست آوردن آن زحمات طاقت فرسای زندگی مادی را تحمل کنند. با این نشانی آنان از حرص و ولع و جاه طلبیهای احمقانه برکنار می‌مانند، و حال این حکام همچون حال آن طبیبانی میشود که مردم شهر را از آنچه خود پرهیز میکنند برحذر میدارند. آنان مانند عباد و معتکفین باهم غذا می‌خورند و در خانه های چوبی جدا از هم مانند سربازان می‌خوابند همچنانکه فیثاغورس میگفت: «دوستان باید در همه چیز مشترک باشند» (نوامیس، ۷۳۹) در این صورت نفوذ امر حکام بی خطر خواهد بود و قدرت آنان مصون و محفوظ خواهد ماند؛ تنها پاداش آنان افتخار و حس خدمت باجتماع خواهد بود. این اشخاص از همان ابتداء بیک زندگی که مزایای آن محدود است، قناعت خواهند ورزید. اینان مردمی هستند که در نتیجه یک تربیت خشن و محکم، افتخار فرمانروائی را از غذائهم چرب و نرم سیاست بازاری که در جستجوی منافع و سود بیشه و راندن بالاتر میدانند. پس از آنکه آنان بقدرت رسیدند نزاع میان احزاب از میان برخواهد خواست.

ولی باید دید که زنان ایشان باین طرز زندگی چه خواهند گفت؟ و آیا بطوع و رغبت از تجملات و خرج ظاهر سازی و خود آرائی صرف نظر خواهند کرد؟ حکام زن نخواهند داشت؛ روش اشتراکی همانطوری که در اموال جریان دارد درباره زنان نیز مجری خواهد بود. آنان از خود خواهی شخصی و خانوادگی برکنار خواهند ماند؛ آنان پای بست تحصیل پول که از گرفتاریهای اشخاص متأهل است نخواهند بود؛ ایشان وجود خود را وقف زن نخواهند کرد بلکه وقف اجتماع خواهند نمود، حتی کودکان آنان متعلق بایشان نخواهد بود؛ تمام اطفال حکام از همان حین تولد از مادران گرفته خواهد شد و با اشتراک و دسته جمعی تربیت خواهند یافت؛ خویشاوندی خصوصی در اجتماع از میان خواهد رفت (۴۶۰). همه مادران اطفال حکام بهمه کودکان رسیدگی خواهند کرد؛ در این وضع برادری میان افراد بشر یک کلمه بی معنی نخواهد بود، بلکه حقیقت و مصداق واقعی پیدا خواهد کرد. هر پسری برادر پسران دیگر و هر دختری خواهر دختران دیگر خواهد شد، هر مردی یک پدر و هر زنی یک مادر محسوب خواهد گردید.

زنان حکام از کجا خواهند آمد؟ بدون تردید حکام بعضی از زنان را از میان طبقات کارگر و یا جنگجو انتخاب خواهند کرد، بعضی دیگر از زنان حکام نیز از روی استحقاق از طبقه حکام خواهد بود. زیرا در اجتماع ما نباید میان زن و مرد حائل وجود داشته باشد علی الخصوص در زمینه تعلیم و تربیت. دختران همان امتحانات فکری را که پسران میگذرانند خواهند گذرانید و مانند پسران می‌توانند بمقامات عالیه مملکتی نایل شوند. گلو کون اعتراض میکند (۵۵۳) که اگر زنان امتحانات قبلی را با موفقیت انجام داده باشند، اشتغال آنان بکارهای مختلف اصل تقسیم کار را نقض میکند؛ افلاطون با حرارت جواب میدهد که تقسیم کار بر طبق استعدادات و قابلیتها است نه بر طبق جنسیت زن و مرد؛ اگر زنی خود را مستعد اداره امور مملکتی نشان داد باید آن امور را بوی تفویض کرد و اگر مردی جز ظرف شستن کاری از دستش بر نمی‌آید باید فرمان تقدیر را گردن نهد.

معنی اشتراکی بودن زنان جفت گیری کور کورانه نیست؛ بلکه برعکس باید کلیه

روابط جنسی تحت مراقبت دقیق در آید تا آنکه کودکان زیبا و خوب بوجود بیایند .

تربیت حیوانات در اینجا برای ما مستند خوبی می تواند باشد ؛ اگر مادر تربیت حیوانات برای بدست آوردن صفاتی که مطلوب است ، نژادهای معینی را انتخاب می کنیم و از هر نسلی فقط بهترین موالید را تربیت مینمائیم چرا همان نتایج را در بهبود نسل بشر بکار نبریم ؟ (۴۵۹) زیرا تنها کافی نیست که کودک را خوب پرورش دهیم ، بلکه باید کودک در اوضاع و احوال خوبی متولد شده باشد و پدر و مادر او سالم و برگزیده باشند ؛ « تربیت باید پیش از تولد آغاز شود » (نوامیس ، ۷۸۹) . بنابراین هیچ زن و مردی در صورت بهره مند نبودن از سلامت کامل نباید تولید نسل کنند . باید هر یک از زن و شوهر گواهی نامهٔ صحت مزاج در دست داشته باشند (نوامیس ، ۷۷۲) . مردان باید در سن متجاوز از سی و پانزده سالگی از پنجاه و پنج بتولید نسل پردازند . این امر در زنان باید در سن بالاتر از بیست و کمتر از چهل باشد . مردانی که تا سی و پنج سالگی ازدواج نکرده اند باید مبلغی جریمه که متناسب باشفلشان باشد پردازند (نوامیس ، ۷۷۴) . کودکانی که محصول ازدواجهای غیر قانونی هستند باید از میان بروند .

مردان و زنان در سنین پیش از تولید مجاز و نیز در سالهای بعد از آن ، در همخوابگی آزادند بشرط آنکه جنینها سقط شوند . « ما مردان را در معاشرت با هر زنی که بخواهند آزاد میگذاریم ولی آنان را از تولید نسل باز میداریم و اگر علی رغم این تأکیدات باز کودکی بوجود آورند از پرورش آن کودک ممانع میشویم » (۴۶۱) . ازدواج میان خویشاوندان قدغن است زیرا که موجب تباهی نسل است (همان بند) .

« زنان و مردان برگزیده باید باهم زیاد رفت و آمد کنند و این معاشرت و مخالطت در میان زنان و مردان پانزده تا بیست و یک سالگی صورت گیرد . علاوه بر این اگر می خواهیم نسلی زیبا و دور از تباهی و فساد بوجود آوریم باید کودکان دستهٔ اول را تربیت کنیم نه اطفال صنف اخیرا . شجاع ترین و بهترین جوانان ما علاوه بر افتخارات و پاداشهای دیگر میتوانند بیشتر از دیگران با زنان معاشرت کنند ؛ و این خود موجبی خواهد بود که بیشتر کودکان جامعه از این نسل باشند » (۴۵۹-۶۰) .

این اجتماع را که از کودکان زیبا برخوردار است نه تنها باید از مرض و فساد داخلی مصون بداریم ، بلکه باید آنها را از دشمنان خارجی نیز در امان نگهداریم . اجتماع ما باید در هنگام ضرورت با موفقیت جنگ را استقبال کند . این اجتماع نمونهٔ ما بالطبع صلح جو خواهد بود زیرا همواره میان جمعیت و مواد خوار و بار تناسبی برقرار خواهد داشت . ولی دول همسایه که با این روش اداره نمیشوند پیشرفتهای منظم مدینهٔ فاضلهٔ ما را بمنزلهٔ دعوتی بغارت و هجوم خواهند دانست . بنا بر این با کمال تأسف از این ضرورت قاطع ، يك طبقهٔ میانگین که عبارت از عدهٔ کافی از سربازان پرورش یافته و تمرین دیده باشد بوجد خواهیم آورد ، این طبقه مثل حکام زندگی سخت و ساده ای خواهند داشت و باندازهٔ محدودی از مال « حامیان و اجداد خود » یعنی از مال ملت برخوردار خواهند بود . علاوه بر این با تمام احتیاطات ممکنه باید از موجبات جنگ و پیکار پرهیز کرد . عات اساسی جنگ افزایش خارج از حد جمعیت است (۳۷۳) ؛ علت ثانوی تجارت خارجی است که مبارزات ضروری موجب بر کود آن می شود . در حقیقت رقابت اقتصادی نوعی از جنگ است : « صلح فقط يك كلمه است » (نوامیس ،

۶۲۲). بنا بر این اگر وضع داخلی حکومت مطلوب خود را بنحوی تنظیم کنیم که از توسعه زیاد تجارت خارجی آن جلوگیری کند، احتیاط خوبی انجام داده ایم. «مجاورت با دریا موجب سهولت تجارت و جلب منافع و بازرگانان از هر گونه مردم میگردد و موجب میشود که مردم متقلب و دورو بار بیابند و در مناسبات خود از صمیمیت و اعتماد دور باشند خواه در مناسبات داخلی و خواه در روابط خارجی.» (نوامیس، ۷۰۶-۷۰۷). برای حمایت تجارت نیروی دریائی قوی لازم است و استعمار دریائی بهمان اندازه حکومت نظامیان و سربازان قبیح است. بهرحال مسئولیت اداره جنگ باید بعهده عده قلیلی محول شود و توده مردم از «دوستان» تشکیل گردد (۴۷۱). مسلماً جنگهای پی در پی نفرت انگیز است که همان جنگهای داخلی باشد یعنی جنگ یونانیان با یونانیان؛ یونانیان باید يك «اتحاد یونان» تشکیل دهند تا مبدا «روزی نژاد یونانی بزیر یوغ اقوام وحشی درآید» (۴۶۹).

بنا بر این در رأس بنای ما عده کسی فرمانروا و حاکم قرار خواهند داشت. حفظ و حراست آن بعهده کثیری از سربازان و «معاونین» خواهد بود. پایه آن بردوش طبقه بازرگان و صنعتگر و زارع استوار خواهد شد. طبقه اخیر یا طبقه اقتصادی از مالکیت خصوصی و خانواده اختصاصی برخوردار می شود. اما حکام باید دائماً مراقب صنعت و تجارت باشند تا از افزایش بیحد و حصر ثروت شخصی و یا محرومیت فردی جلوگیری کنند. اگر ثروت شخصی از چهار برابر حد متوسط ثروت مردم دیگر تجاوز کرد، باید آن قسمت زیادی بدولت تعلق گیرد (نوامیس، ۷۱۴). ممکن است ربح را ممنوع ساخت و منافع را محدود کرد (نوامیس، ۹۲۰). روش اشتراکی معمول در میان حکام در طبقه اقتصادی عملی نیست. صفت بارز مردم این طبقه عشق به سود و غریزه رقابت در اکتساب منافع است؛ ممکن است عده ای از مردم نجیب این طبقه آن هیجان شدید مبارزه برای کسب منافع را نداشته باشند و لسی اکثر آنها این صفت را دارا هستند. آنها تشنه عدالت و افتخار نیستند، بلکه تشنه و گرسنه ثروتی هستند که دائماً در افزایش باشد. بنا بر این مردمی که دائماً بدنبال پول میدوند لایق حکومت بر مردم نیستند و تمام نقشه ما بر این امید استوار است که حکامی خردمند و قانع بیک زندگی ساده داشته باشیم. در این صورت مردم پول پرست راضی خواهند بود که حکومت در دست این طبقه باشد بشرط آنکه راحتی و ثروت در انحصار خود آنها قرار گیرد. خلاصه کلام، اجتماع کامل اجتماعی است که در آن هر کس و هر طبقه وظیفه ایرا انجام می دهد که طبیعت و استعداد برای او تعیین کرده است. در این اجتماع هیچ فرد و هیچ طبقه ای مزاحم کار فرد و طبقه دیگر نیست و همه کوشش میکنند که در عین مباینت، اجزاء يك کل قوی و هم آهنگ باشند (۴-۴۳۳). يك حکومت عادلانه بر همین روش و منوال خواهد بود.

۹. راه حل مسأله اخلاق

ما استطراداً از سیاست گفتگو کردیم و این استطراداً کنون بپایان رسید، حال میآیم بر سر مسأله ای که از آن شروع کرده بودیم و آن اینکه: عدالت چیست؟ در این دنیا فقط سه چیز ارزش دارد: عدالت، جمال، حقیقت؛ و شاید هیچیک از این سه چیز را نتوان تعریف کرد. چهار صد سال بعد از افلاطون، یکنفر که از طرف رومیان بر فلسطین عامل بود، نومیدانه این سؤال را مطرح کرد که «حقیقت چیست؟» و هنوز هم فلاسفه جواب این سؤال را نداده اند.

همچنین فلاسفه معنی جمال و زیبایی را نیز نگفته‌اند. درباره عدالت، افلاطون از روی جرأت و جسارت تعریفی بدست داده است: «عدالت آنست که کسی آنچه حق اوست بدست بیاورد و کاری را در پیش گیرد که استعداد و شایستگی آن را داشته باشد.» (۴۳۳)

این تعریف اشتباه انگیز است؛ پس از آنهمه طول مدت ما منتظر تعریفی بودیم که همچون الهام از شبهات و گمراهی‌ها دور باشد. حال ببینیم معنی این تعریف چیست؟ بطور ساده معنی آن این است که هر کسی درست معادل آنچه تولید می‌کند بدست بیاورد و کاری را که در آن بیشتر استعداد دارد انجام دهد. شخص عادل کسی است که درست برحد و جای خود باشد، هر چه میتواند بهتر کار کند و کاملاً معادل آنچه می‌گیرد پس بدهد. جامعه‌ای که از مردم عادل تشکیل شده است جامعه‌ای است که در نهایت هم‌آهنگی و فعالیت است، زیرا هر یک از مواد و عناصر تشکیل دهنده آن بر جای خود است و عمل خاص خود را انجام میدهد، و آن را می‌توان بیکار گستر عالی تشبیه کرد. عدالت در اجتماع مانند هم‌آهنگی است که ستارگان در حرکات منظم خود دارند (وفیثاغورس آن را موسیقی ستارگان می‌نامد). اجتماعی که بدین ترتیب باشد باقی خواهد ماند و این همان سر بقای اصلح است که داروین در موجودات زنده قائل است. اگر در یک اجتماع مردم در محل طبیعی خود نباشد مثلاً تاجر بر سیاستمدار حاکم و نافذ باشد و سر باز مقام حکومت را غصب کند، نظم اجزاء از میان خواهد رفت، ارتباطات گسیخته خواهد شد و اجتماع از هم پاشیده و منحل خواهد گردید. عدالت نظام مؤثر و نتیجه بخشی است.

درفرد نیز عدالت نظام و انتظام مؤثر و منتج است، هم‌آهنگی قوای یک فرد انسانی است؛ باین معنی که هر یک از قوا در جای خود قرار گیرد و هر یک در رفتار و کردار انسان تشریک مساعی کند.

هر فردی مجموعه‌ای از عناصر امیال و عواطف و اندیشه‌ها است، اگر این مواد با هم موافق باشند و همکاری کنند، فرد زنده می‌ماند و کامیاب می‌شود؛ ولی اگر یکی از این مواد از حد خود تجاوز کرد مثلاً عواطف تنها محرک اعمال بشر گردید و افعال انسانی حرارت و روشنی خود را از احساسات دریافت کرد (چنانکه در شیفتگان و مجذوبان بیک عقیده مذهبی دیده میشود) یا آنکه اندیشه تنها محرک کارهای انسان شد (چنانکه در مشغولین به معنویات مشاهده می‌گردد)، تزلزل و از هم پاشیدگی شخصیت آغاز میشود و شکست همچون شب‌ظلمانی فرامی‌رسد. عدالت همچون نظام عالم (بقول یونانیان taxis kai kosmos) عبارت است از ترتیب و زیبایی که میان اجزای روح برقرار است و برای روح بهمان اندازه ضرورت دارد که صحت برای بدن. هر بدی و زشتی عبارت است از عدم انتظام و فقدان هم‌آهنگی میان انسان و طبیعت یا میان انسان با انسان دیگر یا میان انسان با نفس خود.

بدین ترتیب افلاطون به ثراسیماخوس و کالیکلس و همه طرفداران نیچه یک جواب قطعی می‌دهد و میگوید: عدالت قدرت نیست بلکه قدرت انتظام و هم‌آهنگی است. مردم و امیال و عواطف آنها این هم‌آهنگی را بوجود می‌آورند و موجب تحقق توافق و سازمان کامل می‌گردند. عدالت حق اقبویان نیست بلکه عبارت است از توافق و هم‌آهنگی کل. درست است که اگر مردی از حد استعداد و قابلیت طبیعی خود پافرا تر گذاشت، می‌تواند برای مدت معینی امتیازات و

منافعی تحصیل کند، ولی خداوند عدالت و انتقام (۱) که هیچکس از دست او مفروم و ملجای ندارد، اورا تعقیب خواهد کرد چنانکه اناکساگوراس (۲) می گوید فوری (۳) ها هر ستاره ای را که بخواهد از مدار خود خارج شود، دنبال می کنند. طبیعت مانند راهنمای یک اورکستراست که با «باتون» مخوف خود، هر سازی را که سرناسازگاری داشته باشد بجای خود می نشاند و صدا و آهنگ طبیعی اورا باز می گرداند. یک نابب از اهل کورس (۴) می تواند در اروپا یک حکومت استبدادی باتجمل و تشریفات که پیشتر سزاوار یک سلطنت مطلقه دیرین است تا یک سلسله نوزاد، برقرار سازد ولی بالاخره بر روی تخته سنگی در میان دربا زندانی می شود و با غم و اندوه درمی یابد که او « بنده و اسیر طبیعت اشیاء » است. بی عدالتی بالاخره پایان می پذیرد.

در این تصور و اندیشه چیز تازه عجیب دیده نمیشود و در حقیقت مادر فلسفه بهر عقیده ای که خود را بو تازمه معرفی کند بنظر سوءظن نگاه می کنیم؛ حقیقت مانند یک زن شایسته و پرازنده همواره لباسهای خود را عوض می کند ولی خود او در زیر این لباسها یکی است و تغییر نمی کند.

در اخلاق نباید منتظر ابتکارات شگرف شد. علی رغم مطالعات مخاطره آمیز و جالب توجه سوفسطائیان و پیروان نیچه تمام نظریات و افکار اخلاقی به دور خیر عموم مبعرجند. اخلاق با همکاری و تعاون و تنظیم آغاز می شود. زندگی در اجتماع اقتضا می کند که هر کسی قسمت از اختیارات شخصی خود را فدای نظم و ترتیب جامعه کند. بالاخره اصل و قانون رفتار و کردار در آسایش دسته جمعی است. اگر گروهی باده سه ای دیگر در رقابت و کشمکش باشد، کامیابی و بقای او مربوط بدرجه قدرت و وحدت اوست؛ بسته باین است که اعضای او تا چه اندازه استعداد همکاری برای نیل به غایات و اهداف مشترک دارند. طبیعت چنین می خواهد و حکم او قطعی است. حال کدام همکاری بهتر از این است که در یک اجتماع هر کسی بعضی را بازی کند که برای ایفای آن استعداد بیشتری دارد؟ اگر اجتماعی میخواهد زنده بماند هدف نشکلات او باید چنین باشد. عیسی میگوید اخلاق نیکی در حق ضعیف است؛ بقول نیچه اخلاق عبارت از قدرت اقویا است؛ افلاطون آنرا درهم آهنگی مؤثر و فعال کل میداند. شاید برای بنای یک فن اخلاق کامل بتوان این سه عقیده را با هم ترکیب کرد ولی آیا میتوانیم در اینکه کدامیک از این سه مواد اساسی تراست شك داشته باشیم؟

۱۰. انتقاد

حال درباره مجموع این مدینه فاضله (۵) چه باید گفت؟ آیا قابل تحقق است؟ و اگر قابل تحقق نیست دست کم قسمتهائی از آن فعلامی تواند مورد استفاده قرار گیرد؟ آیاتا کنون میزان معین یا قسمتی معین از آن صورت و وقوع یافته است؟

حداقل می توان بسؤال اخیر پاسخی داد که بنفع افلاطون باشد. در طی هزار سال بر اروپا مردانی حکومت می کردند که شباهت زیادی با آنچه فیلسوف ماتخیل کرده است داشتند. در طول قرون وسطی قاعده چنین بوده که جمعیت ممالک مسیحی را ب سه طبقه تقسیم می کردند:

(۱) Nemesis (۲) Anaxagoras (۳) Furies

(۴) مقصود ناپلئون بناپارت است. مترجم. (۵) Utopia

کارگران (۱)، سربازان (۲) و روحانیون (۳). گروه اخیر با آنکه از حیث عده کم بودند و مسائل مساعد تعلیم و فرهنگ را بخود انحصار داده بودند و با قدرت تقریباً نامحدودی بر نیمه مقتدرترین قطعه روی زمین حکومت می کردند. روحانیون مانند حکام افلاطون برای بدست گرفتن قدرت تعیین شده بودند و این تعیین از راه رأی و انتخاب مردم نبود بلکه بعلمت استعدادی بود که آنها در تحصیلات دینی و اداره امور از خود ظاهر می ساختند و نیز بعلمت تمایلی بود که بزندگی ساده و تفکر آمیز ابراز میداشتند و شاید بتوان اینرا نیز افزود که داشتن قوم و خویش در دستگاه حکومت و کلیسا بی تأثیر نبود. در نیمه اخیر حکومت روحانیون، آنها همچنانکه افلاطون آرزو میکرد از قید و غم خانواده آسوده بودند و بنظر میرسد که در بعضی مواقع از آزادی توالد و تناسل که افلاطون برای حکام مقرر ساخته بود کم بی بهره نبودند. عزوبت در کلیسایک جزء روانشناسی محسوب می شد زیرا از یکطرف یکنفر روحانی باقیود تنگ خود خواهی خانواده محدود و مقید نبود و از طرف دیگر تسلط ظاهری او بر لذات جسمانی موجب میشد که مردم گناهکار با احترام بیشتری که آمیخته به ترس بود باو نگاه کنند و اسرار زندگی خود را در محل مخصوص اعتراف بوی فاش سازند.

سیاست مذهب کاتولیک غالباً از «اکاذیب شاهانه» افلاطون گرفته شده بود و یا تحت نفوذ آن قرار گرفته بود و افکار مربوط بیهشت و دوزخ و اعراف بآن شکل که در قرون وسطی دیده می شود، دنباله آن چیزی است که در کتاب آخر جمهوریت درج شده است. قسمت اعظم جهان شناسی دوره سکولاستیک مأخوذ از رساله طیمائوس است. عقیده رآلیسم (عقیده ای که میگوید صور کلیه دارای حقیقت عینی هستند) تاویل و تفسیری از عقیده مثل است. حتی چهارفن که اساس تعلیمات در قرون وسطی بود (ریاضیات، هندسه، نجوم، موسیقی) از روی برنامه دروسی بود که در کتاب افلاطون بیان شده بود. با این عقاید براقوام اروپائی حکومت کردند تقریباً بدون آنکه احتیاجی بقدرت داشته باشند و مردم اروپا این قدرت را چنان برضا و رغبت گردن نهادند که در طول هزار سال به ارباب خود کمک مادی فراوان کردند بدون آنکه حکومت احتیاج برای گرفتن داشته باشد. این اطاعت و رضایت تنها مربوط به توده مردم نبود بلکه بازرگانان و سربازان و سران فئودال و قدرتهای عرفی همه در برابر رم زانو بر زمین زدند. این یک آریستوکراسی بود که چندان احتیاج به حيله و زرنگی سیاسی نداشت و بنای آن شاید شگرف ترین و مقتدرترین تشکیلاتی بود که دنیا شناخته بود.

یسوعیین که مدتی بر پاراگوئه حکومت می کردند، فرمانروایان نیمه افلاطونی بودند. حکومت آنها حکومت چند خانواده مقتدر روحانی بود که با علم و مهارت بر یک قوم عقب مانده فرمانروائی داشتند. حزب کمونیست که پس از انقلاب نوامبر ۱۹۱۷ قدرت را در روسیه بدست گرفت مدتی بشکلی اداره می شد که بطور غریبی جمهوریت افلاطون را بخاطر می آورد. این دسته اقلیت محدودی بودند که تقریباً یک ایمان مذهبی آنان را متحد ساخته بود حرباً آنها اعتقاد به دین صحیح و تکفیر دیگران بود و مانند قدیسان و اولیاء الله بعقاید خود سخت پابند و فداکار بودند، با اعتدال زندگی می کردند و بر نصف قاره اروپا حکم می راندند.

این امثله نشان می‌دهد که نقشه افلاطون تاحدودی و با تغییراتی قابل اجراء است و در حقیقت خود او این نقشه را طی مسافرت‌های خود غالباً از حقایق عملی مشهود اخذ کرده بود. در سفر مصر او تحت تأثیر حکومت روحانی مصر قرار گرفته بود و در مقایسه با مجمع نالایق و پر جنگ وجدال و جبارا کلزیا (Ecclesia) ی آتن حکومت مصر شکل عالی تری از طرز حکمرانی بنظر میرسید (نوامیس، ۸۱۹). افلاطون مدتی در ایتالیا در میان يك جمعیت فیثاغورسی زندگی کرده بود. این جمعیت گیاهخوار و اشتراکی مسلک بودند و چند نسل بود که در آن مستعمره یونانی حکومت میکردند. در سبابت او يك طبقه حاکمه کوچکی رادیده بود که در میان يك قوم مطیع و فرمان بردار زندگی خشن و ساده‌ای داشتند. این طبقه با هم غذا می‌خوردند و برای بهتر ساختن نسل خویش ازدواج را محدود کرده بودند و به قهرمانان این امتیاز را میبخشیدند که زنان متعدد داشته باشند. او بدون شك شنیده بود که اوری پیدس (۱) از اشتراك زنان دفاع می‌کند و طرفدار آزادی بردگان است و صلح و آرامش یونان را در اتحاد یونانیان میداند (مده آ (۲) ۲۳۰؛ قطعه ۶۵۵).

و نیز شکی نیست که او بعضی از کلیون (۳) را دیده بود که يك نهضت قوی اشتراکی در آنچه امروز «چپ سقراطی» (۴) نامیده میشود بوجود آورده بودند. خلاصه آنکه افلاطون حس میکرد که نقشه پیشنهادی او عبارت از پیشرفت و توسعه غیر ممکن حقایق مشهود و مرئی نیست.

با اینهمه از زمان ارسطو تا بحال، منتقدین برای اعتراض و شك در کتاب جمهوریت مجال وسیعی یافته‌اند. ارسطو میگوید: «این چیزها و چیزهای دیگر در طی قرون بارها فرض و توهم شده است.» تصور اینکه تمام مردم باهم برادر باشند تصور دلکشی است ولی اگر بخواهیم آنرا تا مردم عصر کنونی بسط و توسعه دهیم، آن حرارت و معنی را از دست خواهد داد.

همچنین مالکیت اشتراکی ضعیف ساختن حس مسئولیت است. اگر همه چیز به همگان متعلق باشد هیچ چیز قید و توجه نخواهد داشت. بالاخره این محافظه کار بزرگ مدعی است که مسلک اشتراکی مردم را مجبور میکند که دائماً و بشکل طاقت فرسائی باهم در تماس باشند و دیگر برای اشخاص گوشه خلوت و اطاق مستقلی پیدا نمیشود و این امر مستلزم این است که اشخاص شکیبائی و تحمل و روح همکاری اولیاء الله را داشته باشند، و آنهم جز برای عده قلیلی ممکن نیست. «ما نباید يك فضیلت اخلاق عالی که بالاتر از حد انسان عادی است فرض کنیم و نباید تعلیم و تربیتی را که بطور استثنائی طبیعت و اوضاع با آن مساعد و همراه بوده‌اند در نظر بیاوریم؛ بلکه ما باید به زندگانی که اکثریت مردم می‌توانند در آن سهیم باشند نگاه کنیم و طرق و انحاء حکومتی را در نظر بیاوریم که دولتها غالباً میتوانند بآن برسند.»

این است آنچه بزرگترین و (حسودترین) شاگردان افلاطون گفته است؛ و پس از او اغلب منتقدین همان نغمه را ساز کرده‌اند. میگویند افلاطون از ارزش قدرت سنت اکتفاء

(۱) Euripides (۲) medea تراژدی اوری پیدس.

(۳) Socratic Left (۴) Cynics

بریک زوج و آن اصل اخلاقی که موجب قدرت این سنت بوده است، غافل مانده است. او از حس رقابت و حسادت مردان در تملک زنان بی خبر بود و خیال میکرد که یک مرد بیک سهم صحیح از یک زن میتواند راضی باشد؛ او غریزه مادری را حقیر می شمرد و گمان میکرد که مادران راضی خواهند بود از اینکه کودکانشان اذ دست آنها و از زیر نظر و مراقبت آنها گرفته شوند و در گمنامی بیرحمانه ای تربیت شوند. بالا تر از همه او فراموش کرده بود که در صورت الغاء خانواده، مهد اخلاق نابود میشود و منبع اصلی روح معاونت و اشتراک که باید اساس روانشناسی مدینه فاضله او باشد از میان می رود. او با بلاغت و فصاحت بی نظیر خود شاخه ای را که خود بر آن نشسته بود می برید.

در جواب این انتقادات فقط باید گفت که این حملات یک پهلوان پنبه را بزمین میزند نه افلاطون را. افلاطون صریحاً اکثریت مردم را از نقشه اشتراکی خویش معاف داشته است. او بخوبی میداند که فقط آن عده قلیل که وی برای حکومت پیشنهاد میکند مستعد ترك علائق مادی و جسمانی هستند. فقط حکام باهم برادر و خواهرند. فقط حکام از پول و حطام دنیوی چشم می پوشند. اما اکثریت عظیمه مردم سنن و عادات مورد احترام خود را از قبیل مالکیت و پول و تجمل و رقابت حفظ خواهند کرد و در خلوت از آنچه میخواهند برخوردار خواهند بود. آنها اصل وحدت ازدواج را به رشدت که بتوانند تحمل بکنند با اخلاق و عادات ناشیه از آن و با خانواده حفظ خواهند کرد. شوهران زنان خود را و مادران کودکان خویش را بمیل و اختیار خود نگاه خواهند داشت. اما حکام آن اندازه که به حس افتخار و عشق به آن احتیاج دارند به خصلت و طبیعت اشتراکی ندارند. آنچه حامی آنهاست غرور و افتخارات است نه مهربانی و شفقت. درباره غریزه مادری باید گفت که این غریزه پیش از تولد کودک و حتی در دوران اولیه رشد قوی نیست. مادران معمولاً نوزاد را بایک روح تسلیم به قضا و طبیعت تلقی میکنند نه باهیجان و عشق شدید. عشق به کودک در مادر بتدریج افزایش می یابد و یک معجزه و الهام ناگهانی نیست. هر اندازه که کودک تحت مراقبت و رنج مادر رشد پیدا میکند عشق مادر بوی نیز افزون می گردد و کودک زمانی قلب مادر را بطرز زوال ناپذیر تسخیر میکند که فن و تربیت مادری در تمام بدن او رگ و ریشه دوانده باشد.

اعتراضات دیگر بیشتر جنبه اقتصادی دارند تا روانشناسی. استدلال میشود که مدینه افلاطون بدو قسمت منقسم میشود در صورتیکه خود او آنرا سه قسمت تقسیم کرده است. در جواب باید گفت که تقسیم اولی مبنی بر مبارزات اقتصادی است. در مدینه افلاطون طبقه حکام و طبقه دستیاران حکام بطور مشخص از مبارزات برای تحصیل حطام دنیوی و پول برکنار هستند. خوب، اگر حکام قدرت را بدون مسئولیت بدست میگیرند منجر به استبداد و دیکتاتوری نخواهد شد؟ در پاسخ باید گفت بهیچوجه؛ زیرا آنها فقط قدرت و راهبری سیاسی را بدست دارند ولی ثروت و قدرت اقتصادی در دست طبقه مولده است و اگر این طبقه از طرز کار و روش حکام ناراضی شدند، میتوانند اذ دادن کومک مادی به آنان خودداری کنند همچنانکه نمایندگان پارلمان با در دست داشتن بودجه عنان قوه اجراییه را بدست دارند. خوب، اگر حکام فقط قدرت سیاسی را بدست داشته باشند و قدرت اقتصادی از

دست آنها خارج باشد میتوانند موقعیت خود را حفظ کنند؟ مگر هارینگتون و مارکس و دیگران ثابت نکرده‌اند که قدرت سیاسی انعکاسی از قدرت اقتصادی است و بعضی اینکه قدرت اقتصادی بدست کسانی که از حیث سیاسی تابع وزیردست باشند بیفتد، قدرت سیاسی متزلزل و نااستوار خواهد گردید. چنانکه در طبقات متوسط قرن هیجدهم مشاهده گردید. این اعتراض بسیار قوی است و شاید بتوان گفت ضربه آن مهلك است. در جواب میشود گفت که قدرت کلیسای کاتولیک که حتی شاهان را وادار میکرد در قصر کانوسا (۱) زانو بر زمین زنند، طی قرون اولیه اقتدار خود، بیشتر مبنی بر تأثیر مکرر اصول و عقاید دینی بود نه فنون ثروت و اقتصاد.

ولی این تسلط طولانی کلیسا ممکن است معلول وضع کشاورزی اروپا باشد. اقوام زارع متمایل به عقیده به مافوق طبیعت هستند زیرا آنها در برابر هوسبازی و تغییر سریع عناصر طبیعت بیچاره و زبون هستند و چون نمیتوانند بر طبیعت مسلط شوند از آن می ترسند و بهمین جهت بعبادت و برستش پناه می برند. با پیشرفت صنعت و تجارت طبقه جدیدی که دارای فکر جدیدی است رشد میکند این طبقه بیشتر واقع بین است و بیشتر مادی و دنیوی است، قدرت کلیسا در مبارزه با این واقعیت اقتصادی رو به تزلزل و سستی میرود. قدرت سیاسی باید در هر لحظه خود را با تعادل لرزان و متغیر قوای اقتصادی تطبیق کند. حکام جمهوری افلاطون چون تابع طبقه اقتصادی هستند فوراً تبدیل به عمال سیاسی این طبقه میشوند و عنان اختیارشان بدست آنها می افتد. استمداد از قوای نظامی نیز نمیتواند مدت مدیدی این نتیجه حتمی را بتأخیر بیندازد. چنانکه قوای نظامی روسیه انقلابی نتوانستند از توسعه مالکیت انفرادی در میان دهقانان جلوگیری کنند زیرا تولید مواد غذایی بوسیله این دهقانان انجام میگرفت و بهمین جهت نتوانستند بر سرنوشت مردم حاکم شوند. آنچه بنفع افلاطون باقی میماند این است که اگرهم طبقه اقتصادی راهبری سیاسی را بدست بگیرند بهتر آنست که امور سیاسی بدست کسانی اداره شود که خود را مخصوصاً برای این مهم آماده ساخته‌اند نه کسانی که ناگهان از پشت مفازه و کارخانه به وسط میان سیاست بیفتند بدون آنکه خود را بنحوی آماده فنون سیاست کرده باشند.

آنچه فقدان آن در افلاطون بیشتر از همه حس میشود شاید آن مفهوم حرکت دائمی و تغییر و تبدیلی است که هر قلیطوس میگفت. افلاطون خیلی مقید بود که منظره متحرك و پر جنب و جوش عالم را تبدیل بیک تابلوی ثابت و بی حرکت کند. او مانند هر فیلسوف آرامی عشق بسیار شدیدی به نظم و ترتیب داشت. او بقدری از هرج و مرج دموکراسی آتن در وحشت بود که از ارزشهای فردی کاملاً غافل مانده بود. او مردم را بانواع و طبقات تقسیم میکرد همچنانکه يك حشره شناس باحشرات خود میکند و برای نیل به این مقصود ابائی نداشت که از اغفال و شعوزه که پیشه کاهنان و غیب گویان است استفاده کند. دولت او يك دولت خالی از جنبش و حرکت است و بزودی میتواند بیک جامعه قشری کهنه تبدیل شود که در آن مردان هشتاد ساله دشمن هر گونه تجدد و مخالف هر نوع ابداع حکمرانی می کنند. حکومت او علم محض است و فن و هنر را در آن راهی نیست. او از نظم و ترتیب که برای

يك دماغ علمی خیلی گرانبهاست ستایش میکند اما از آزادی که روح هنر است کاملاً بی خبر است. اوزیبائی را می ستاید ولی هنرمندان را که تنها آفرینندگان زیبایی و جلوه دهنده آن هستند در بند می افکند. دولت او دولت سپارت یا پروس است نه يك دولت کمال مطلوب. حال که این مطالب لازم ولی ناخوش آیند از روی کمال صداقت و بی طرفی نوشته شد باید بعمق نظر و قدرت تصور افلاطون بر غایت تمام احترام بگذاریم؛ اساساً افلاطون حق داشت، اینطور نیست؟ آنچه دنیا بدان نیازمند است این است که عاقلترین مردم بر آن حکومت کنند. وظیفه ماست که این نظریه را با امکانات و وضع زمان خود تطبیق دهیم. دموکراسی امروز يك امر مسلم و مقبول همه است. پس ما نمیتوانیم آنطور که افلاطون میگفت جاو رأی و انتخابات را بگیریم ولی نمیتوانیم تصدی اعمال سیاسی را محدود سازیم و طرز حکومتی که مخلوط از دموکراسی و اریستوکراسی باشد و بنظر میرسد که نظر افلاطون هم همین بوده است، بوجود بیاوریم. ما میتوانیم این فکر را بدون اشکال بپذیریم که اولیای امور دولتی باید در کار خود همان تخصص و آمادگی را داشته باشند که اطباء برای طبابت دارند. ما دردانشگاههای خود قسمتهایی برای علوم سیاسی و اداری تخصیص میدهیم و همینکه این قسمتها و مؤسسات بطور کافی و وافی کار خود را انجام دادند آن وقت میتوانیم اعلام کنیم که کسانی که از این مدرسهها فارغ التحصیل نشده اند نمیتوانند متصدی مشاغل سیاسی گردند. ما میتوانیم فقط کسی را بیک منصبی بگماریم که مخصوصاً فقط خود را برای آن آماده ساخته است و بدین ترتیب باین روش درهم برهم انصابات که ام الفساد حکومتهای دموکراسی است خاتمه دهیم. انتخاب کنندگان نیز باید آن کسی را که بالاستحقاق برای شغل خود تربیت یافته و در آن کار تخصص بهمرسانده است و خود را نامزد آن ساخته انتخاب کنند. بدین ترتیب انتخابات دموکراسی خیلی برتر و عالی تر از امروز خواهد بود که هر چهار سال بکبار نامزدانی که همه سر و ته يك کرباسند بساط حقه بازی خود را پهن می کنند.

در این نقشه تجدید و انحصار مشاغل به کسانی که مدرسه فن اداره و رهبری را تمام کرده اند فقط يك اصلاح لازم است تا آنرا باموازین دموکراسی وفق دهد و آن اینکه تعلیم و تربیت را در دسترس همه بگذارند و همه مردان و زنان باقطع نظر از توانایی مالی پدر و مادر خویش در آن یکسان باشند و راه دانشگاه تعلیم و پیشرفت سیاسی بر آنان باز باشد. برای بخشداریهها و شهرداریها و دولتها بسیار آسان است که مخارج تحصیلی آن عده از دیپلمهها و لیسانسیهها را که از خود استعدادی نشان داده اند و پدران و مادرانشان نمیتوانند آنان را در ادامه تحصیلات عالی از لحاظ مادی مدد کنند، به پردازند. بدین طریق ما می توانیم يك دموکراسی داشته باشیم که واقعاً شایسته این نام باشد.

بالاخره اضافه این نکته لازم است که افلاطون خود میدانست که تحقق مدینه فاضله خیالی او در عرصه حقایق عملی کاملاً ممکن نیست. او خود قبول دارد که ایده آلی را شرح داده است که وصول بآن صعب است. او در جواب معترضین میگوید که با همه اینها ترسیم و تصویر آمال و آرزوهای ما بی ارزش نیست. اهمیت انسان در این است که میتواند دنیای بهتری تصور کند و حداقل قسمتی از آنرا جامعه حقیقت بپوشاند. انسان يك حیوان خیال پرور

است. «ما به پس و پیش خود نگاه میکنیم و بر آنچه دردسترس نیست اندوه میخوریم.» این امر دائماً بیهوده نیست. چه بسا رؤیایا که پای درآورده و براه افتاده‌اند یا پر درآورده و پرواز کرده‌اند، مانند رؤیای ایکاروس (۱) که اکنون صورت وقوع گرفته و بشر در آسمانها پرواز میکند. گذشته از این اگر ما فقط يك تصویري ترسیم کرده‌ایم، این تصویر میتواند مثال وغایتی برای اعمال و رفتار ما باشد. اگر عده کثیری از ما این تصویر را دیدند و در پرتو اشعه آن براه افتادند، مدینه فاضله در روی نقشه بوجود خواهد آمد. «عجالة» نمونه ای از يك مدینه فاضله در آسمانها برافراشته شده است، هر کس بخواهد میتواند بتماشای آن برود، و هر که آنرا تماشا کرد میتواند بر خود حکومت کند. برای این بیننده اهمیت ندارد که چنین شهری بر روی زمین هست یا خواهد بود، آنچه مهم است این است که وی بر طبق قوانین این مدینه فاضله عمل کند. «(۵۹۲)». انسان خوب آنست که حتی در يك حکومت ناقص از قوانین کامل پیروی کند.

باهمه این شکوک و تردیدات، همینکه فرصتی برای محقق ساختن این نقشه پیش آمد، استاد شجاعانه خود را بخطر انداخت. در سال ۳۸۷ پیش از مسیح دیونیزیوس حاکم شهر سیرا کوز افلاطون را دعوت کرد تا مملکت او را تبدیل بمدینه فاضله کند. سیرا کوز پاینخت صقلیه در آن هنگام شهری با اقتدار و روبه پیشرفت بود. فیلسوف ما مانند تورگو (۲) فکرمی کرد که تربیت یکنفر (که سلطان وقت است) از تربیت يك قوم خیلی آسانتر است و بهمین جهت این دعوت را پذیرفت. ولی دیونیزیوس بزودی دریافت که مطابق طرح افلاطون یا خود او باید فیلسوف شود و یا آنکه از سلطنت کناره گیری کند. از این رو از بار تعهد شانه خالی کرد و در نتیجه کشمکش تلخی بیار آمد. گویند افلاطون را برده و اربفروختند و دوست و شاگرد او آنیسریس او را خرید و چون شاگردان آتنی افلاطون خواستند فدیة ای را که او داده بود بپردازند امتناع کرد و گفت که امتیاز اعانت و یاری بفلسفه نباید منحصر بشما باشد. این آزمایش (و بقول دیوجانس لائرتیوس (۳) آزمایش دیگری مشابه آن) میتواند محافظه کاری دور از اشتباه افلاطون را که در آخرین تألیف او (نوامیس) دیده می شود، توضیح و تفسیر کند.

با اینهمه افلاطون سالهای آخر عمر در از خود را بخوشی گذرانید. شاگردان او همه جا پراکنده بودند و موفقیت آنها همه جا برای وی کسب حرمت و افتخار می کرد. او در

(۱) از افسانه های یونان قدیم : Icarus پسر ددالوس Daedalus برای فرار از دهلبرز پرپیچ و خم جزیره کرت بال و پر مرغان را گرفته با موم به تن خود چسباند و پرواز کرد. چون به نزدیک خورشید رسید موم آب شد و بال و پر فرو ریخت و بدریای اژه افتاد. هر گونه خیال پردازی و دور پروازی را به ایکاروس تشبیه کنند. مترجم.

(۲) Turgot مرد مالی و اقتصادی فرانسه در عهد لویی شانزدهم (۸۱ - ۱۷۲۱ مسیحی)

مترجم.

(۳) Diogenes Laertius ، در قرن سوم مسیحی میزیسته و مؤلف کتابی است در تاریخ فلسفه قدیم که اکنون بدست است. عنوان کتاب او چنین است : «تاریخ فلسفه، یا حیات و عقاید و کلمات قصار و حکم فلاسفه مشهور». کتاب او بهترین مرجعی است در شرح حال فلاسفه قدیم. مترجم

آکادمی خویش بآرامش بسرمی برد و بدسته های مختلف شاگردان خود سرمیزد ، مسائلی برای آنها مطرح می کرد و آنان را وادار می ساخت تا درباره آن مسائل اندیشه کنند و هنگام مراجعت او ، بوی پاسخ دهند ، لاروشفو کو (۱) میگوید : « عده کمی هستند که میدانند چگونه باید پیرشد . » افلاطون می توانست مانند سولون یاد بگیرد و مانند سقراط تعلیم دهد ، جوانان پرشور را رهبری و محبت معنوی اصحاب را بخود جلب کند ؛ زیرا شاگردان او ویرا بهمان اندازه دوست می داشتند که او آنان را دوست می داشت . او هم رفیق آنها بود وهم فیلسوف و راهبر آنان .

یکی از شاگردان اودر مقابل ورطه بزرگ ازدواج قرار گرفت . استادرا بچشن عروسی دعوت کرد . افلاطون که هشتاد سال داشت به آن جشن رفت و درسور و شادمانی شرکت جست . ساعتها باخنده سپری شد وفیلسوف پیر گوشه ای خلوت جست تاروی صندلی کمی بنخواست . سحرگاهان جشن پایان رسید و مدعوین خسته و درمانده بدنبال افلاطون رفتند تا اورا بیدار کنند . دیدند که استاد بآرامی وبدون سروصدا بخواب ابد رفته است . تمام مردم در تشییع جنازه او شرکت جستند .

فصل دوم

ارسطو و علم یونانی

۱ - زمینه تاریخی

ارسطو بسال ۳۷۴ پیش از مسیح در شهر ساگیرا (۱) مولد شد. ساگیرا از شهرهای مقدونیه بود و در ۲۰۰ میلی (۳۰۰ کیلومتری) شمال آتن قرار داشت. پدر او دوست و طبیب آمیتاس (۲) پادشاه مقدونیه و جد اسکندر بود. گویا ارسطو نیز خود عضو جمعیت بزرگ خیریه طبی اسکلیپاد (۳) ها بود. ارسطو در محیط طبی تربیت یافته بود. همچنانکه بسیاری از فلاسفه متأخر در محیط دینی تربیت یافته بودند. ذهن او مایل و علاقه مند به علم بود و او از هر گونه فرصت و تسهیلات مساعد برای توسعه و پیشرفت این میل و علاقه استفاده کرد؛ و از همان آغاز کار برای بنیاد گذاری علم آماده شده بود.

از دوران جوانی ارسطو داستانهای نعل می کنند که باید یکی را برجیح داد. بموجب یک داستان ارسطو مال موروثی خود را در راه هوی و هوس بر باد داد و بعد برای فرار از گرسنگی بسربازی رفت و سپس برای طبابت به ساگیرا برگشت و درسی سالگی برای تحصیل فلسفه به آتن نزد افلاطون رفت.

داستان دیگر که بیشتر مساعد و شایسته حال ارسطو است میگوید که وی در هیجده سالگی به آتن رفت و فوراً تحت مراقبت و ویمومت استاد اعظم قرار گرفت؛ ولی حتی در این داستان نیز که احتمال صحت آن بیشتر است، انعکاسی از زندگی بی نظم و هوسکارانه ارسطو و لخرجی او دیده می شود. (۴) اگر خواننده ای او قانش تلخ شد می تواند آرامش و سکون را با دانستن این مطلب بدست آورد که بموجب هر دو داستان بالاخره ارسطو در باغچه های آرام و ساکت آکادمی مستقر شد.

ارسطو هشت یا بیست سال از افلاطون تعلیم گرفت؛ نفوذ عقاید افلاطون در تمام نظریات ارسطو حتی در آنها که بیشتر ضد افلاطونی است دیده می شود و این امر دلیل بر طول مدتی است که ارسطو پیش افلاطون بکسب دانش و فلسفه اشتغال داشته است. مینوان تصور کرد که این دوره از خوشترین سالها بوده است؛ متعلمی درخشان و تابناک براهنمائی استادی بی نظیر در باغهای فلسفه و حکمت مانند عشاق یونانی قدم میزدند. ولی این هر دو نابغه بودند و چنانکه معروف است توافق دونا بنه مانند توافق دینامیت و آتش است. تقریباً

(۱) Stagira (۲) Amyntas (۳) Asclepiads اعضای یک جمعیت طبی در یونان قدیم. آنان مدعی بودند که از اولاد اسکلپیوس هستند و بمعالجه مرضی می پرداختند. بعدها این اسم به مدرسه تربیت و تعلیم اطباء اطلاق می شد. مرجم.

(۴) Grote در کتاب ارسطو چاپ لندن ۱۸۷۲ مسیحی، صفحه ۴ Zeller در کتاب ارسطو و مشائیون قدیم چاپ لندن ۱۸۹۷ مسیحی، جلد اول صفحات ۶ بیعد.

نیم قرن این دورا از هم جدا می کرد و ایجاد پلی برای بهم پیوستن شکاف عمیق ایام و از میان بردن ناسازگاری دوروح، مسأله ای است که حل آن صعب است. افلاطون عظمت این شاگرد جدید عجیب را که از نواحی شمالی و به ادعای یونانیان از اقوام وحشی (بربر) آمده بود دریافته بود و او را عقل مجسم (Naus) آکادمی می نامید. ارسطو در راه جمع کتب (بعثت فقدان چاپ در آن عصر نسخ خطی) با سراف پول خرج می کرد و پس از اوری پیدس نخستین کسی بود که کتب خانه ای ترتیب داد و تأسیس اصول طبقه بندی کتب خانه از جمله مساعی متعددی است که وی در راه علم و معارف بکار برده است. بدین جهت افلاطون منزل ارسطورا «فراغت خانه» می نامید و بنظر می رسد که قصد او یک ستایش صادقانه و صمیمی بوده است. ولی یک داستان کهنه می خواهد بگوید که قصد افلاطون این بوده است که به حس کتابدوستی ارسطو ضربتی ماهرانه و شدید وارد آورد. گویا جنگ واقعی میان این دو در اواخر عمر افلاطون در گرفته است. ظاهراً در جوان جاه طلب ما برضد پدر روحانی خود یک «عقدۀ اودیپوس» پیدا شده بود و این بخاطر عشق بفرسفه بود؛ این جوان میخواست بتعریض بگوید که حکمت با مرگ افلاطون نخواهد مرد؛ در حالی که حکیم سالخورده ما شاگرد خود را به آن کره اسبی تشبیه می کرد که س از تمام کردن و خشکاندن شیرمادر بسوی اولنگد پرانی کند (۱). تسلر (۲) دانشمند آنجا که ارسطو را بعالی ترین درجات احترام میرساند، می خواهد که ابن قبیل داستانها بدور انداخته شود، ولی مامی توانیم بگوئیم آنجا که هم اکنون دود فراوانی برمی خیزد، وقتی شعله آتشی بوده است.

وقایع دیگری که از این دوره زندگی ارسطو در آسن نقل می کنند هنوز مورد ابهام و تردید بسیار است. بعضی از نویسندگان شرح حال ارسطو میگویند که ارسطو یک مدرسه خطابۀ برای رقابت با ایزو کراتس (۳) تأسیس کرد. نیز می گویند که از جمله شاگردان او در این مدرسه هرمیاس (۴) نوانگر بود که بزودی جبار مدینه آتارنثوس (۵) گردید. هرمیاس پس از نیل به این مقام ارسطو را بدربار خود دعوت کرد و به پاداش خدمات و مساعدت های گذشته ارسطو بسال ۳۴۴ پیش از مسیح خواهر (یادختر خواهر) خود را به عقد وی در آورد. میتوان این عمل را یک رشوۀ مکر آمیز دانست ولی مورخین فوراً ما را مطمئن می سازند که ارسطو علی رغم نبوغ خویش با زن خود بخوشی تمام بسر برده و دروصیت نامه خویش از او با مهر و محبت تمام یاد کرده است. درست یکسال بعد فیلیپ پادشاه مقدونیه ارسطورا بدربار خود در شهر پلا (۶) دعوت کرد تا تربیت اسکندر را بوی محول کند.

اینکه بزرگترین سلطان عصر در جستجوی بزرگترین معلم و مربی برای فرزند خود، که مالک الرقاب آینده عالم بود، فقط ارسطو را انتخاب کرد، خود دلیل بر شهرت روزافزون فیلسوف ما بود.

فیلیپ تصمیم گرفته بود که فرزند خود را از تمام مزایای تربیت برخوردار سازد زیرا

(۱) کتاب Benn بعنوان «فلسفه یونان»، چاپ لندن، ۱۸۸۲، مسیحی جلد اول، ص ۱۱۱

۲۸۲. (۲) جلد اول، ص ۱۱۱. (۳) Isocrates خطیب یونانی (۳۳۸ - ۴۳۶ پیش از مسیح)

و مؤلف کتبی درسیاست و تربیت و غیره. مترجم. (۴) Hermias (۵) Atarneus (۶) Pella

برای وی نقشه های نامحدودی طرح کرده بود. وی بسال ۳۵۶ پیش از مسیح نراس را فتح کرد و از این راه معادن طلای آنجا بدست وی افتاد که ده برابر مقدار نقره ای بود که آتنیان از معادن قریب به اتمام لوریوم (۱) بدست می آورند؛ قوم او ترکیبی از روستائیان خشن و جنگجویان بود که هنوز تجملات و معایب شهری آنان را تباه نساخته بود؛ این ترکیب او را قادر ساخت بر این که صدها مدینه کوچک را تحت اطاعت خود در آورد و وحدت سیاسی یونان را جامه عمل بپوشاند. فیلیپ آن روح فردی یونانی را که موجب پیشرفت هنر و دانش در آن سرزمین شده بود نمی پسندید و در عین حال نظم اجتماعی آن را نیز از هم پاشید، او در هیچیک از این دولتهای کوچک جوش و خروش علوم و معارف و هنر عالی و بی نظیر را نمی دید بلکه متوجه فساد تجارت و آشوب سیاست بود؛ اومی دید که صرافان و بازرگانان حریص و طماع منابع حیاتی مردم را می بلعند، سیاستمداران ناصالح و خطبای ماهر و غدار مردم پرکار و مشغول را بسوی توطئه ها و زدو خورد های وخیم سوق میدهند، دسته های سیاسی موجب از هم باشی اصناف میشوند و اصناف بشکل طبقات جامد در می آیند:

فیلیپ می گفت این را نمیتوان ملت نامید بلکه توده ای از افراد و اشخاص اسیر و نابغه باید گفت. فیلیپ می خواست این آشفته گی را نظم و ترتیبی دهد و سرتاسر یونان را چنان متحد و قوی بار آورد که آنرا مرکز سیاسی جهان سازد. او در ایام جوانی فنون لشکر کشی و تشکیلات مدنی را از ابا می نونداس (۲) نجیب فرا گرفته بود و اکنون بایک شجاعت و جاه طلبی بی پایان از این تعالیم استفاده میکرد. در سال ۳۳۸ پیش از مسیح وی آتنیان را در شهر خرونه آ (۳) شکست داد و بالاخره یک یونان متحد ولی اسیر را بچشم خود دید. اکنون که به پیروزی رسیده بود مشغول تهیه طرحی شده بود که بموجب آن می بایست او و پسرش بر سرتاسر عالم دست یابند و آن را متحد سازند؛ ولی در این میان بدست یکنفر کشته شد.

هنگامی که ارسطو رسید، اسکندر کودکی سیزده ساله وحشی بود؛ مجذوب و مصروع و تقریباً دائم الخمر بود؛ تفریح او رام کردن اسبانی بود که مردم دیگر نتوانسته بودند رام کنند. کوشش های فیلسوف در خاموش ساختن آتش این آتشفشان تازه رس فایده زیادی نداد. موفقیت اسکندر در تربیت اسب خود بوسفالوس (۴) بیشتر از موفقیت ارسطو در تربیت اسکندر بود. فلوطرخس میگوید: «زمانی اسکندر ارسطو را چنان دوست داشت که گفتی پدر واقعی اوست و میگفت که اگرچه حیات را از پدر خود دریافته است ولی از ارسطو فن زندگی را فرا گرفته است.» (یک مثل نغز یونانی میگوید: «حیات هدیه طبیعت است؛ ولی زندگی دلکش و زیبا هدیه حکمت است.») اسکندر در نامه ای به ارسطو می نویسد: «من بسهم خودم میخواهم در معرفت خیر بالاتر و والا بر از آنچه در بسط قدرت

(۱) Laurium (۲) Epaminondas (۳) Chaeronea

(۴) Bucephalus اسب اسکندر که یکتن از اهل تسالی آنرا برای فیلیپ پدر او آورده بود. هر کس میخواست سوار آن بشود روی دودست بلند میشد و ممانعت میکرد. اسکندر آن وقت ۱۵ ساله بود و متوجه شد که اسب از سایه می ترسد. در تار یک روشنی اسب را روبروی آفتاب نگاهداشت و خود بجلدی بر پشت آن جست. فیلیپ فریاد کرد. «اسکندر! مقدونیه برای تو کوچک است. قلمرو دیگری طلب کن.» مترجم.

و توسعه مملکت خود می‌کوشم باشم. « ولی احتمال می‌رود که اینجای پادشاه جوان تعارفی با استاد خود کرده است؛ در زیر شوق و شعفی که این نوجوان برای فلسفه از خود بروز میداده، یک جوان طاغی سرکش فرزند یک ملکه وحشی (بربر) و یک پادشاه زمخت قرار داشت. عنان عقل برای جلوگیری از این هوی و هوس موروثی بسیار باریک و ضعیف بود؛ اسکندر پس از دو سال فلسفه را ترك گفت تا بر تخت نشیند و بر جهان تاخت آورد. تاریخ ما را در اعتقاد به این نکته مختار می‌سازد (اگرچه باین خیالات دلپذیر باید با سوءظن نگریست) که مقداری از قدرت و عظمت عشق اسکندر به وحدت عالم آن روز مأخوذ از استاد او است؛ زیرا استاد او بزرگترین منفکری است در تاریخ فلسفه که مبنای کارش بر وحدت و ترکیب بود؛ پیروزی نظم و ترتیب در قلمرو سیاست بدست شاگرد بود و در قلمرو فلسفه بدست استاد صورت گرفت و این دو، صور مختلف یک نقشه اصیل و حماسی بود؛ دو مقدونی بزرگ دوجهان آشفته و درهم و برهم را متحد ساختند.

هنگامی که اسکندر رو بفتح آسیا آورد، در پشت سر خود در شهرهای یونان حکامی بجا گذاشت که باو وفادار و مساعد بودند ولی مردم آن دیار همه در خصومت او مصمم و پابرجا ماندند. آنن آزاد که وقتی خود فرمانروا بود گذشته طولانی داشت و این امر اطاعت و فرمانبری او را از یک مستبد جهانگیر دشوار و تحمل ناپذیر می‌ساخت و خطابه‌های تلخ و نیشدار دموستن همواره مجلس آنن را آماده طغیان برضد «حزب مقدونی» نگاه میداشت، قدرت شهر در آن هنگام در دست همین حزب مقدونی بود. بهمین جهت وقتی که ارسطو بسال ۳۳۴ پیش از مسیح بعد از یک دور مسافرت دیگر به آنن برگشت، طبیعتاً با همین حزب مقدونی همکاری کرد و در تصدیق سیاست وحدت اسکندر مسامحه جایز نشمرد. آنجا که ما دوره مهم آثار ارسطو را که در تحقیقات و تتبعات علمی است مطالعه میکنیم و در نظر می‌آوریم که ارسطو اینهمه را در دوازده سال آخر عمر خویش نوشته است و بعد وظیفه سنگین او را در تأسیس مکتب خود و تنظیم و برنویس علوم می‌بینیم که شاید نا آن وقت به مغز هیچ انسانی خطور نکرده بود ملاحظه میکنیم، بخاطر می‌آوریم که این جستجوی حقیقت در سکوت و آرامش نبوده است و هر لحظه ممکن بوده که آسمان سیاست تیره شود و طوفانی در این زندگی فلسفی ایجاد کند. با در نظر گرفتن این وضع است که ما می‌توانیم فلسفه سیاسی ارسطو و ختام حزن انگیز آنرا دریابیم.

۴. آثار ارسطو

برای معلم پادشاه پادشاهان پیدا کردن شاگرد حتی در شهر متخاصمی مثل آنن دشوار نبود. هنگامی که ارسطو در پنجاه و سه سالگی مدرسه خود Lyceum را تأسیس کرد، ازدحام شاگردان بحدی بود که برای حفظ نظم وضع مقررات پیچیده‌ای لازم آمد. خود شاگردان این مقررات را ترتیب دادند و در هر ده روز یکتن از میان خود برای مراقبت امور مدرسه انتخاب می‌کردند. ولی نباید تصور کرد که در آنجا انضباط شدید برقرار بود؛ تصویری که از آن برای ما رسیده است نشان میدهد که شاگردان غذای خود را باهم در خدمت استاد می‌خوردند و دروس خود را در حالی که با استاد در گردشگاهی که در کنار زمین

ورزش بود، قدم می‌زدند، فرا می‌گرفتند. نام Lyceum (۱) مأخوذ از نام این زمین‌ورزش بوده است.

مدرسه جدید پاسخ ساده‌ای به مدرسه‌ای که افلاطون از خود بجا گذاشت نبود. آکادمی مخصوصاً خود را وقف ریاضیات و فلسفه نظری و سیاست کرده بود. لیستوم میل بیشتری به علم الحیات و علوم طبیعی داشت. بنا بر گفته پلینیوس (۲)، اسکندر به شکارچیان و مأمورین قرق شکار و باغبانان و ماهیگیران خود دستور داده بود که تمام مطالب و مواد مربوط به عالم حیوان و نبات را که ارسطو بخواهد، در اختیارش بگذارند؛ مؤلفین قدیم دیگر می‌گویند که وقتی هزار نفر در اختیار ارسطو بودند که در یونان و آسیا پراکنده بودند و برای او نمونه‌های نبات و حیوان هر منطقه‌ای را تهیه می‌کردند. با این مواد فراوان بود که او توانست نخستین باغ وحش بزرگ جهان را ایجاد کند. درباره تأثیر این مجموعه بر روی دانش و فلسفه ارسطو نمیتوان مبالغه کرد.

مخارج این اقدامات را ارسطو از کجا تهیه میکرد؟ خود ارسطو در این زمان عایدات سرشاری داشت و ازدواج بربرکت او وی را با یکی از مقتدرترین زعمای یونان بستگی و پیوند داده بود. آتنئوس نقل می‌کند (مسلماً از روی مبالغه) که اسکندر برای افزار کار و تنبغات ارسطو در فیزیک و زیست شناسی مبلغ ۸۰۰ تالان (بیول امروزی چهار میلیون دلار) داد.

می‌گویند بتلقین ارسطو بود که اسکندر یک هیأتی با مخارج گزاف مأمور کشف سرچشمه‌های نیل و تبیین علل طغیان منظم و متناوب آن کرد (۴). آثاری از قبیل خلاصه ۱۵۸ دستور سیاسی دلیل بر این است که ارسطو عده معتنا بهی دستیار و دبیر داشته است. خلاصه در تاریخ اروپا این نخستین بار است که مبلغ باین مهمی از بیت‌المال عمومی در راه دانش خرج شده است. اگر دول امروزی با همین نسبت مبالغی برای تشویق و تشجیع دانش پژوهان و محققان خرج می‌کردند چه پیشرفتها که نصیب علم و دانش می‌گردید!

معدلك اگر با در نظر گرفتن این تسهیلات و مساعدتهای بی سابقه، محدودیت و نقص قطعی و سائل و ادوات علمی را در آن زمان فراموش کنیم، درباره ارسطو بنا درستی داوری کرده‌ایم. او مجبور بود که «زمان را بدون ساعت اندازه بگیرد، درجات حرارت را بی واسطه میزان الحرارة مقایسه کند، آسمان را بدون دوربین نجومی مشاهده نماید، هوا را بی میزان الهواء بسنجد... از همه آلات و ادوات مربوط بر ریاضیات و فیزیک و علم مناظر که ما در دست داریم، اوفقط يك خط کش و يك پرگار داشت و در بعضی علوم دیگر نیز بجای آلات کنونی بعضی ادوات خیلی ناقص در دست داشت. تجزیة شیمیائی، اوزان و مقایس صحیح،

(۱) این گردشگاه Peripatos نام داشت و مدرسه Peripatetic (حکمت مشاء - مشائون) از نام آن گرفته شده است. زمین ورزش قسمتی از معبد Apollo lyceus بود - نگاهدارنده کله از کرک (Lycos)

(۲) Plinius مقصود پلینیوس قدیم «۷۹-۲۳ مسیحی» است رجوع شود به کتاب تاریخ طبیعی او، ج ۸، ص ۱۶ و کتاب Lewes بنام ارسطو، فصلی از تاریخ علم، چاپ لندن، ۱۸۶۴، ص ۱۵
 (۳) Grant در کتاب ارسطو، چاپ ادینبره، ۱۸۷۷ مسیحی، صفحه ۱۸.
 (۴) گزارش هیأت ارسالی حاکی بود که طغیان نیل نتیجه آب شدن برفهای جبال حبشه است

قوة جاذبه ماده ، قانون جاذبه عمومي ، پديده الكتريك ، شرايط تركيب شيميائي ، فشار هوا و نتايج آن ، ماهيت نور و حرارت و احتراق و غيره و خلاصه تمام حقايقی که نظريات فيزيکی علم جديد مبني بر آن است ، بالتمام يا تقريباً بالتمام در آن روزگار کشف نشده بود (۱) .

ملاحظه کنيد که چگونه اختراعات تاريخ را بوجود ميآورند :

بعثت فقدان دوربين نجومی ، علم نجوم ارسطو يك خيالبافی کودکانه است ؛ بجهت در دست نداشتن ميكروسكوپ زيست شناسی او مجموعه ای از ضلالت بی انتها است . در حقيقت يونان از حيث اختراعات فنی و صنعتی خیلی پائين تر از حدکلی شاهکار های بی نظير خود بود . يونانيان کارهای دستی را حقير می شمردند و اين موجب شد که آنها از معرفت وسائل و کيفيت توليد بازماندند و از اين تماس رغبت انگيز با ماشين که نقائص را ظاهر می نمايد و امکانات را الهام می کند دورافتادند ؛ اعمال دستی بعهده غلامان بيقيده و مسامحه کار و اگذار شده بود ؛ اختراعات فنی برای کسانی ممکن بود که خود کوچکترين علاقه ای بآن نداشتند و نمی توانستند از آن منافع مادی بدست آورند . شايد ارزانی زياد غلامان سبب تاخير اختراعات شد ؛ در آن عصر عضلات انسانی هنوز خیلی ارزانتر از ماشين بود . از اين روی هنگامی که بازرگانی يونان بر دریای مدیترانه مسلط شده بود و فلسفه يونانی دماغ مردم مدیترانه را بغير مشغول داشته بود ، علم يونانی متشقت بود و صنعت يونانی تقريباً بهمان حال بود که يونانيان هزار سال قبل هنگام هجوم به کنوسوس (۲) و تيرينس (۳) و ميسن (۴) ، صنعت مردم از هرا دیده بودند . بدون ترديد بهمين علت است که ارسطو خیلی بندرت بتجربه ميپردازد ؛ آلات تجربی هنوز ساخته نشده بود و بهترين کاری که ارسطو می توانست انجام دهد بسط و تعميم تقريبی و دائمی مشاهده بود . معذک معلومات عظيمی که او ودستيارانش کرد آوردند ، پایه پیشرفت علم گرديد و مدت دوهزار سال رساله عملی دانش بشری شناخته شد ؛ اين یکی از کارهای شکفت انسانی است .

آثار ارسطو به صدها رساله و کتاب بالغ ميشود ؛ بعضی از مؤلفين قدیم در حدود چهارصد تالیف بوی نسبت ميدهند و بعضی ديگر عده مؤلفات او را به هزار مرسانند . فقط قسمتی از آن بدست ما رسیده است و تازه خود آن يك کتابخانه است و از آنجا ميتوان بعظمت و وسعت تمام آثار ارسطو پی برد . اولاً کتب منطقيات اوست : « معقولات » ، « جدليات » ، « آنالوطيقای اول و دوم » ، « قضایا » ، « ابطال مغالطات » ؛ مشايون متأخر اين رساله ها را جمع کردند و بآن نام « ارغنون » (Organon) نهادند يعنی آلت درست انديشيدن . دوم کتب علمی : « طبيعيات » ، « درباره آسمان » ، « کون و فساد » ، « علم کائنات جو » ، « تاريخ طبيعی » ، « درباره نفس » ، « اجزاء حيوانات » ، « حرکات حيوانات » ، « توالد حيوانات » - ثالثاً کتب صنايعيات : « خطابه » و « شعر » . رابعاً کتب فلسفی بمعنی اخص : « اخلاق » ، « سياست » ، « ماوراء الطبيعه » . (۵)

۱- Zeller . جلد اول صفحات ۴۴۲ و ۲۶۴ .

۲- Cnossus - ۳ Tiryns - ۴ Mycene

۵- تا آنجا که معلوم است اين ترتيب از روی ترتيب تاريخی است « Zeller جلد اول

صفحه ۱۵۶ بيمد » . بحث ما نیز بهمين ترتيب خواهد بود بجز آنچه راجع به ماوراء الطبيعه است .

مسئله آثار ارسطو «انسیکلو پدیکابریتانیکا» ی یونان است : تمام مسائل مربوط به زیر و بالای فلک در آن یافت میشود و بهمین جهت جای شگفتی نیست که اشتباهات و توهّمات ارسطو از هر فیلسوفی که دست بقلم برده است بیشتر است . این يك معجونی از فلسفه و دانش است که تا زمان سپنسر نظیر آن دیده نشده است ؛ تازه جلال و شکوه آن به پایه کار ارسطو نمیرسد . ارسطو هم جهان را فتح کرد و این فتح از فتوحات ناهنجار و نامنظم اسکندر بهتر بود . اگر فلسفه را جستجوی وحدت بدانیم ، ارسطو سزاوار نامی است که در بیست قرن بوی اطلاق میشد : *Ille philosophus* ، فیلسوف .

طبعاً چنین ذهنی با چنین استعدادی از شعر دور خواهد بود . ما نباید آن شور و گرمی ادبی را که در کتب افلاطون این فیلسوف درام نویس می بینیم ، از ارسطو انتظار داشته باشیم . ارسطو بجای يك ادبیات عالی که در آن فلسفه بشکل مبهم در لباس تمثیل و استعاره گنجانده شده است ، يك علم فشرده مجرد با اصطلاحات فنی بر ماعرضه میدارد ؛ اگر ما بخواهیم در آن سرگرمی ولذت بجوئیم وقت خود را تلف کرده ایم . ارسطو بجای آنکه مانند افلاطون ادبیات را از اصطلاحات زینت بخشد، اصطلاحات فلسفه و علوم را بوجد آورد امروز در هیچ علمی نمیتوانیم وارد شویم مگر آنکه اصطلاحاتی را که ارسطو بکار برده است . استعمال کنیم، این اصطلاحات در طبقات و پرده های مختلف گفتار ما گسترده شده است : *Faculty* (قوه) ، *Mean* (سبب ، واسطه) ، *Maxim* (اصل کلی و در زمان ارسطو به کبرای قیاس گفته می شد) ، *Category* (مقوله) ، *Energy* (نیرو) ، *Actuality* (فعل) *Motive* (محرك ، سبب) ، *End* (غایت) ، *Principle* (اصل) ، *Form* (صورت) این سکه ها که اکنون در فلسفه از بکار بردن آنها ناگزیر هستیم همه در دادرالضرب مغز ارسطو سکه خورده است . شاید گذشتن از « مکالمات » لذت بخش به منطقه خشک علمی برای پیشرفت فلسفه لازم بوده است ؛ مسلماً علم که ستون فقرات و پایه و اساس فلسفه است نمیتوانست بدون تنظیم و استنتاج روشهای عملی و طرز تعبیرات مخصوص خود پیشرفت کند ؛ ارسطو هم مانند افلاطون « مکالمات » ادبی نوشته است که در زمان خود باندازه آنها شهرت داشته است ؛ ولی این مکالمات از میان رفته است ، همچنانکه آثار علمی افلاطون نیز باقی نمانده است . شاید روزگار فقط بهترین آثار این دو بزرگ را برای ما نگاهداشته است .

در پایان باید گفت که ممکن است تمام آثار منسوب به ارسطو از خود وی نباشد بلکه قسمت اعظم آن التقاطات پیروان و شاگردان او باشد که مطالب اصلی دروس او را ضمن تعلیقات و یادداشتهای خود گنجانده اند . بنظر نمیرسد که ارسطو کتب فنی خود را (باستثنای کتب منطق و خطابه) در حیات خود منتشر کرده باشد ؛ رسائل منطق او بشکلی که فعلاً در دست ما است در زمانی بمد از عصر ارسطو منتشر شده است . یادداشتهای ارسطو در عالم ماوراء الطبیعه و سیاست ، بدرن اصلاح و تغییر بتوسط دستیاران او جمع شده است .

وحدتی را که در سبک آثار منسوب به ارسطو دیده میشود و طرفداران انتساب این آثار به ارسطو، بآن استناد میجویند ، میتوان فقط از این جهت دانست که همه آنها از طرف مکتب مشامیون ترتیب و تنظیم گشته است . در این موضوع مباحثه شدیدی در گرفته است و در این نزاع حماسی خواننده عجز و شتابکار نمی خواهد وارد شود و يك دانش پژوه

متواضع نمیتواند عقیده‌ای اظهار کند (۱) بهر حال ما میتوانیم مطمئن باشیم که ارسطو مؤلف معنوی تمام آثار است که باو نسبت داده شده است، دستی که آنرا نوشته است ممکن است دیگری باشد ولی مغز و لب آن آن ارسطو است (۲)

۳- بنیادگذاری منطق

نخستین مزیت و برتری بزرگ ارسطو در این است که وی تقریباً بدون پیشرو و مرشد و به نیروی خاص تفکر قوی خود دانش نوینی بنیاد گذاشت و آن علم منطق است. رنان میگوید (۳) « هر دماغی که بطور مستقیم یا غیر مستقیم تحت انضباط یونانی در نیامده باشد، بد و ناخوش بار آمده است؛ ولی در حقیقت دماغ یونانی نیز پیش از آنکه قواعد سخت و جدی ارسطو روش ساده‌ای برای آزمایش فکر و نگاهداری آن از خطا ایجاد نکرده بود، نامنظم و درهم و برهم بود. خود افلاطون (اگر یکی از دوستان او اجازه چنین انتقادی را بخود بدهد) نیز یک دماغ نامنظم و مشوش بود و غالباً در پشت ابرهای تمثیل و اساطیر گم می‌شد و زیبایی را بعد اعلی همچون پرده‌ای بر روی حقیقت می‌پوشاند. حتی ارسطو نیز غالباً قوانین و اصولی را که خود بنیاد گذاشته بود نقض می‌کرد ولی این نتیجه تأثیر گذشته بود نه آینده‌ای که اندیشه ارسطو آن را بنا می‌نهاد. انحطاط سیاسی و اقتصادی یونان موجب شد که پس از ارسطو صفات بارزۀ یونانیان و دماغ یونانی رو به ضعف گذاشت ولی زمانیکه یک نژاد نو پس از هزار سال زندگی در ظلمات توحش فرصت و استعداد تفکر و بحث را پیدا کرد، کتاب ارغنون ارسطو در منطق (ترجمۀ بوئتیوس (۴) «۵۲۵ - ۴۷۰ مسیحی») را راهنمای خود قرارداد. این کتاب بمنزله قالب اندیشه و تفکر قرون وسطی بود و مادر حقیقی فلسفۀ اسکولاستیک گردید. این فلسفه گرچه از جهت گرفتاری در حلقه اصول و قواعد معین خشک و بی ثمر بود، ولی فکر اروپای جوان را به استدلال و باریک بینی عادت داد، مجموعه اصطلاحات علوم جدید را بوجود آورد و برای پیشرفت اندیشه چنان قواعدی بنیاد نهاد که سرانجام خود این روش و اصول را که موجب ایجاد او شده بود زیر پا نهاد و از آن جلو تر افتاد.

بطور ساده، معنی منطق هنر و روش درست فکر کردن است. این روش و میزان هر علم و فن و هر گونه نظام است و حتی موسیقی قواعد آن را می‌پذیرد. منطق علم است برای آنکه میتوان برای روش درست فکر کردن قواعد و قوانین ایجاد کرد و آنرا ماند

(۱) Zeller، ج ۲، ص ۲۰۴، و کتاب Shule بنام تاریخ آثار ارسطو.

(۲) اگر یکی از خوانندگان بخواهد به آثار خود ارسطو مراجعه کند، در کتاب «کائنات

جو» نمونه جالبی از آثار علمی او خواهد دید؛ از کتاب «خطابه» میتواند تعلیمات عملی بگیرد؛

و ارسطو را به بهترین وجهی در کتاب اخلاق ۲-۱ و کتاب سیاست ۴-۱ می‌شناسد. بهترین ترجمه

کتاب اخلاق از Weldon (به انگلیسی) است و بهترین ترجمه کتاب سیاست از Jowett می‌باشد.

«ارسطو» تألیف سرالکساندر کرانت کتاب ساده‌ای است. «ارسطو تألیف Zeller (جلد ۳ و ۴ و

۵ از کتاب و فلسفۀ یونانی) کتاب عالمانه‌ای است ولی خشک است. کتاب «متفکرین یونان» تألیف

Gomprez (جلد ۴) استادانه است ولی مشکل است.

(۳) Renan، تاریخ قوم یهود، جلد ۱، صفحه ۳۳۸.

Boethius (۴)

فیزیک و هندسه بشکل علمی منظم و مرتب در آورد و بهره‌زهن و دماغ عادی آنرا یاد داد؛ منطق هنر است برای آنکه تمرین آن موجب میشود که ذهن انسانی بدون توجه و بادقت تمام، درست اندیشه کند همچنانکه یک بیانیست بدون رنج و زحمت با انگشتان خویش از پیانو نغمات دل انگیز بیرون می‌آورد. هیچ چیز مانند منطق گرانبار و کسالت انگیز نیست و هیچ چیز هم مانند آن، این اندازه با اهمیت نمیباشد.

در اصرار و ابرام حیرت آوری که سقراط همواره در تعریف و تحدید داشت، اشاره ای باین علم نوهست و همینطور در تقاضای دائمی افلاطون برای تصفیه و تجزیه تصورات و مفاهیم، میتوان مقدمه و طلایه منطق را دریافت.

ارسطو در رساله کوچکی که در باره «حدود» نوشته است نشان میدهد که تا چه اندازه منطق او از این منبع استفاده کرده است، ولتر میگفت: «اگر می‌خواهید با من گفتگو کنید، اصطلاحات خود را تعریف و تحدید کنید.» اگر طرفین مباحثه جرأت تعریف و تحدید اصطلاحات خود را داشتند، چه بسیار از مناقشات کاسته می‌شد؛ در هر مکالمه جدی هر گونه اصطلاح مهم باید تحت آزمایش و تحقیق دقیق درآید و تعریف شود، تمام منطق عبارت از همین مطلب است و مغز و لب آن نیز همین است. این امر مشکل است و ذهن را بشدت مورد آزمایش قرار می‌دهد؛ ولی اگر این کار انجام شد، نیمی از وظایف ما پایان یافته است.

برای تعریف یک شیئی یا یک اصطلاح چه باید کرد؟ ارسطو در پاسخ میگوید که هر تعریف خوبی از دو جزء مرکب و بردو رکن استوار است: نخستین، صفات مشترک را که شیئی مورد بحث بایک گروه و یادسته‌ای دارد تعیین میکند و آن شیئی را در آن ردیف قرار میدهد؛ بدین ترتیب انسان مثلاً در درجه اول یک حیوان است؛ جزء دوم، موارد اختلاف و تمایز شیئی مذکور را با افراد دیگر این گروه بیان میکند. بدین ترتیب، انسان در فلسفه ارسطو یک «حیوان عاقل» است، «فصل» انسان که موجب تمایز او از دیگر حیوانات است «عاقل» بودن است (این مطلب موجب پیدایش یک داستان شیرینی شده است).

ارسطو نخست یک شیئی را در دریای طبقه و جنس آن فرو می‌برد و بعد آن را بیرون می‌آورد در حالی که آغشته به مفهوم و معنی و علامات طبقه و جنس خود است و در عین حال فرق و تمایز او با همجنسان خود بروشنی و صراحت نمودار است و این امر نتیجه آن است که شیئی مذکور در پهلوی اشیائی قرار گرفته است که در موارد زیاد با آنها شبیه و در موارد دیگر از آنها متمایز است.

اگر این قسمت از منطق را پشت سر بگذاریم و بگذریم به میدان جنگ بزرگی که ارسطو بر ضد افلاطون برپا کرده است می‌رسیم و آن مسأله دهشت زای «کلیات» است؛ این نخستین زدو خورد جنگ عظیمی است که تا زمان ما ادامه دارد و سرتاسر قرون وسطی از تصادم طرفداران «اصالت کلیات» و معتقدان به «ذهنی بودن کلیات» طنین انداز است (۱) ارسطو کلی را اسم عام مشترکی میدانند که قابل انطباق بر اجزاء یک طبقه و گروه است از قبیل: انسان، حیوان، کتاب، درخت که همه کلی و عام هستند. ولی این کلیات تصورات ذهنی هستند نه حقایق خارجی محسوس؛ آنها اسماء میباشند نه اشیاء؛ آنچه در اطراف

(۱) فریدریک شله‌گل Friedrich Schlegel بهین مناسبت میگوید «هر که از مادر

می‌زاید یا بیرو افلاطون است و یا طرفدار ارسطو».

ما قرار دارد جهانی از اشیاء مشخص و جزئی است، نه امور کلی و مشترك؛ اشخاص، درختان و حیوانات وجود دارند، ولی انسان عام و کلی در خارج وجود ندارد و وجود او ذهنی است؛ کلی يك تجرید ساده ذهنی است نه امری خارجی یا واقعی.

بعقیده ارسطو، افلاطون این کلیات را دارای وجود خارجی و عینی میدانند؛ در حقیقت افلاطون گفته است که اهمیت و عینیت و دوام کلیات بطرز بی سابقه‌ای از جزئیات بیشتر است؛ اشخاص و جزئیات در مقایسه با کلیات امواج ضعیفی هستند در برابر گردابها و طوفان های عظیم، مردم می آیند و میروند ولی «انسان» ابدی است. ارسطو با واقعیت سر و کار دارد و بقول ویلیام جمس، دارای دماغی صلب و سخت است نه نرم و ملایم. او در عقیده افلاطون جاده بی پایان عرفان و تصوف و آنچه را که از نظر علمی نامفهوم است می بیند و با قدرت و نیروی يك استاد جدلی بآن می تازد. همچنانکه بر وتوس با همه محبت خود بقیصر، رم را بیشتر دوست داشت، ارسطو نیز میگفت:

Amicus plato, sed magis amica veritas «افلاطون گرامی است،

ولی حقیقت گرامی تر است.»

ممکن است یکی از شارحان بدخواه چنین بیندیشد که ارسطو (مانند نیچه) از آن رو افلاطون را چنین سخت انتقاد میکند که خود را خیلی مدیون او می دانسته است و چنانکه میگویند: هیچکس در نظر بدهکاران خویش قهرمان نیست. ولی رفتار ارسطو از روی سلامت نفس بوده است؛ او تقریباً يك رأیست بمعنی جدید (۱) این کلمه است. او فقط باشیء خارجی حاضر سروکار دارد در صورتی که افلاطون در امور ذهنی مستقبل فرو رفته است.

آنجا که سقراط و افلاطون خواستار حد و تعریفند، میخواهند از اشیاء و امور خارجی دور شوند و به نظریات و مثل نزدیک گردند؛ از جزئیات بگریزند و در کلیات درآویزند، از علم بیرون روند و به مباحث اسکولاستیک پردازند. افلاطون چنان شیفته کلیات است که در نظر او جزئیات بوسیله کلیات محقق میشوند و چنان مجذوب مثل است که بعقیده وی همین مثل اشیاء خارجی را تعریف می کنند و برمی گزینند. ارسطو «برگشت به اشیاء» را تبلیغ میکند و طرفدار «چهره بی آرایش طبیعت» و واقعیات است. او بشدت و صراحت جزئی و مادی را ترجیح میدهد و گوشت و خون شیء، مشخص را از دیگر امور برتر میدانند. ولی افلاطون چنان عاشق امر عام و کلی است که در «جمهوریت» خویش فرد را نابود میکند تا بتواند يك حکومت کامل برقرار سازد.

عادت تاریخ بر شوخی و مطالبیه است و درباره ارسطو نیز کار بر این منوال است، این جنگجوی جوان که بر استاد خویش می تازد، بیشتر صفات او را کسب کرده است. بیشتر اموری را که ما ناپسند و مکروه می شماریم، خود دارا هستیم؛ همچنانکه دگرگونیها در چیز هائیمست که همگویند و همچنانکه اقوام ماننده بهم، باهم در زدو خورد می شوند و سخت ترین جنگها میان عقاید و افکار است که اختلافشان خیلی باریک و دقیق است. صلیبیان جوانمرد صلاح الدین را مرد نجیبی میدانستند و با او جوانمردانه می جنگیدند،

(۱) رأیسم افلاطون عبارتست از اصالت مثل و کلیات، رأیسم بمعنی جدید در مقابل

ولی همینکه میان مسیحیان اروپا نفاق افتاد ، حتی بر مؤدب ترین دشمنان رحم و شفقت روا نداشتند . ارسطو که اینهمه با افلاطون درشتی و ناسازگاری میکرد بدانجهت بود که در خیلی از چیزها با او شباهت داشت ؛ اوهم دوستدار تجرید و کلیات بود ؛ بخاطر چند نظریه خاص بظاهر آراسته که يك حقیقت ساده‌ای را مکشوف می ساخت ، مجبور بود که دائماً با عشق فلسفی که بکشف افلاك و آسمانها داشت ، بمبارزه پردازد .

اثر عمیقی از این امر در باب قیاس دیده میشود و آن یکی از مشخص ترین و اصیل ترین حقوقی است که ارسطو بگردن فلسفه دارد . هر قیاسی مرکب از سه قضیه است و قضیه سوم که نتیجه نامیده میشود از دو قضیه دیگر حاصل میگردد و صحت این دو قضیه که یکی کبری و دیگری صغری خوانده میشود باید قبلاً ثابت یا فرض شده باشد . مثلاً انسان حیوان مدرک است ؛ و سقراط انسان است ؛ نتیجه میدهد که سقراط حیوان مدرک است . ریاضی دان از خواندن این سه قضیه بیاد قیاس مساوات می افتد که در آن گفته میشود دوشییء مساوی با شییء ثالث ، خود مساوی هستند ؛ اگر A مساوی است با B و A مساوی است با C پس B و C مساوی هستند . در مسائل ریاضی ، در قیاس مساوات نتیجه پس از حذف امر مشترك از دو مقدمه که در مثال فوق A است حاصل میشود ؛ در قیاس نیز نتیجه پس از حذف حد اوسط از صغری و کبری که در مثال فوق «انسان» است و ترکیب بقیه (اصغر و اکبر) بدست می آید . در این باب از زمان پیرون (۱) تا عصر ستوارت میل (۲) ، منطقیون با يك اشکال روبرو بوده اند و آن اینکه مقدمه کبری خود شامل نتیجه ای است که مقصود اثبات آن است ؛ در انسان بودن سقراط شکمی نیست (زیرا در صغری که صحت آن مفروض است ، چنین گفته شده) اما اگر در مدرک بودن او تردید باشد ، کبری صحیح نخواهد بود و نمی توانیم بقطع بگوئیم که هر انسان حیوان مدرک است زیرا در باره سقراط تردید است . پس صحت کبری بسته به صحت نتیجه است نه اینکه صحت نتیجه از کبری حاصل شود . ارسطو جواب خواهد داد که اگر فردی صفات و مشخصات عمده نوع خود را دارا باشد (سقراط انسان است) بطن قوی همین فرد صفات مشخصه دیگر این نوع را نیز دارا خواهد بود (مدرک بودن) ولی ظاهراً قیاس وسیله و آلت کشف حقیقت نیست بلکه برای روشن ساختن و جلوه دادن يك فکر و یا يك حقیقتی است .

همه اینها مانند دیگر ابواب و فصول کتاب ارغنون ، با ارزش است . « ارسطو » اصول و قوانین هر گونه بنای نظری را کشف کرده و بآن سرو صورت داده است . برای هر مشاجره جدلی چاره و تدبیری درست کرده و اینهمه را چنان با مهارت و تیز بینی انجام داده است که وصف کامل آن ممکن نیست . کارهای او شاید بیشتر از هر فیلسوف دیگر در بر انگیزتن اذهان آیندگان مؤثر بوده است « (۳) . ولی هیچکس تا کنون نتوانسته است منطق را تا حد نهائی آن برساند :

يك كتاب که راهنمای اندیشه درست باشد باندازه يك رساله كوچك در تربیت فکر مؤثر است ؛ ما میتوانیم آنرا بکار بریم ولی بندرت میتواند ما را به اصالت رهبری کند .

(۱) Pyrrho از حکمای شکاک یونان قدیم .

(۲) Stuart Mill

(۳) Benn در کتاب فلاسفه یونان ، جلد ۱ ، صفحه ۳۰۷

هیچ فیلسوف دلیر و صمیمی نمیخواهد که يك فصل از منطق را در زیر سایه درختان بخواند. احساس ما از منطق همان است که ویرژیل در خصوص اشخاصی که بجهت بیطرفی بی بو و خاصیت خویش محکوم به عذاب ابدی هستند به دانته توصیه میکند :

«در آن باره فکر نکنیم، نظری بیندازیم و بگذریم.» (۱)

۴ - بناگذاری علم

الف - علم یونانی پیش از ارسطو

رنان (۲) میگوید : «سقراط به بشر فلسفه آموخت و ارسطو او را علم یاد داد. فلسفه پیش از سقراط وجود داشت و پیش از ارسطو علم بود؛ پس از سقراط و ارسطو علم و فلسفه پیشرفت بزرگی کرد ولی تمام آن بر روی پایه هائی بود که ارسطو و سقراط گذاشته بودند.» علم پیش از ارسطو بحال جنین بود و با او بشکل نوزادی از مادر بزاد.

تمدنهای پیش از تمدن یونان بسرحد علم قدم گذاشته بودند؛ ولی تا آنجا که ما می توانیم از روی خطوط درهم و پیچیده هیروگلیف و میخی افکار آنان را بدست بیاوریم معلوم میشود که علم آنان با الهیات آمیخته بود و از آن جدا نبود. اقوام پیش از یونان هر امر طبیعی را که در نظر آنان ناروشن بود با عوامل فوق طبیعت تفسیر میکردند؛ در نظر آنها همه جامه لوازخدایان بود. ظاهر مردم ایونی نخستین کسانی بودند که جرأت کردند حوادث اسرار آمیز و امور پیچیده جهان را با طبیعت توضیح و تفسیر کنند. علل طبیعی حوادث جزئی را در فیزیک جستجو کردند و کل عالم را در فلسفه با نظریات طبیعی توجیه نمودند. تالس (۵۵۰-۶۴۰ پیش از مسیح) «پدر فلسفه» در ابتدا يك منجم بود و با اظهار اینکه آفتاب و ستارگان گویهای آتشین هستند مردم ملطیه را بحیرت انداخت (زیرا آنان آفتاب و ستارگان را خدا میدانستند و آنها را می پرستیدند). شاگرد او انکسیمندروس (۵۴۰-۶۱۰ پیش از مسیح) نخستین یونانی بود که نقشه های نجومی و جغرافیائی ترتیب داد؛ بعقیده او جهان توده نامتعیین و غیر متشکلی است و تمام اشیاء با جدا شدن اضداد از آن پدید آمده اند.

تاریخ نجومی در تحول و انحلال عوامل لایتناهی دائماً بطور متناوب تکرار میگردد؛ زمین در فضا معلق است زیرا عوامل محرکه مختلف درونی آن متعادل هستند (مانند الاغ بوریدان) (۳) و تمام سیارگان در اصل مایع بودند و آفتاب آنها را تبخیر کرده است؛ اصل حیات از دریا است و بجهت فرو نشستن آب بخشکی رسیده است؛ جهاز تنفس بعضی از این

(۱) جهنم (Inferno) ۳، صفحه ۶۰

(۲) کتاب زندگی مسیح فصل ۳۸

(۳) Buridan از علمای اسکولاستیک در حدود ۱۳۰۰ مسیحی متولد شده و پس از سال ۱۳۵۸ مسیحی وفات یافته است. در مسأله ترجیح بلامرجح الاغی را مثال میزد که شدت گرسنگی و تشنگی او يك اندازه باشد و در فاصله مساوی از او يك سطل آب و مقداری جو قرار دهند. چون فاصله هر دو از او مساوی است و گرسنگی و تشنگی او بيك اندازه است، نخواهد توانست یکی را بردیگری ترجیح دهد و بالاخره از گرسنگی و تشنگی خواهد مرد. پس ترجیح بلامرجح محال است. گویا اصل این مثال از ارسطو است ولی در مورد قوای متعادل و عدم مرجح میگویند؛ مانند الاغ بوریدان.

حیوانات که بخاک رسیده اند رشد کرده و از این جهت حیواناتی را که بعدها در خشکی زندگی کرده است بوجود آورده است؛ وضع انسان در آغاز مانند حالت کنونی آن نبوده است زیرا اگر دوران کودکی انسان در آن هنگام مانند حال اینقدر طولانی و ضعیف میبود نمیتوانست بزندگی خود ادامه دهد.

انکسیمانوس یکی دیگر از اهالی ملطیه (در حدود ۴۵۰ پیش از مسیح) میگفت اشیاء در ابتداء توده بسیار رقیقی بودند و باد و ابرو خاک و آب سنگ در نتیجه غلظت آن ماده پیدا شده اند؛ بخار و مایع و جامد که سه شکل مختلف ماده اند مراحل تدریجی غلظت ماده هستند؛ حرارت و برودت فقط همان رقت و غلظت می باشند؛ زلزله زمین نتیجه جامد شدن قسمتی از آن است که در اصل مایع بوده؛ حیات و روح يك امرند؛ در هر جا و هر شیئی، قوه محرکه و باسطه پیدا می شود. آناکساگوراس (۴۲۸-۵۰۰ مسیحی) استاد پریکلس بود و ظاهراً علت صحیح خسوف و کسوف را بیان نمود. او طرز تنفس نباتات و ماهیان را کشف کرد و گفت که هوش و عقل انسان نتیجه قدرت دستهای او است که میتواند اشیاء را خوب لمس کند و بگیرد و نگاهدارد؛ و این، زمانی ممکن شده است که اعضای مقدم انسان از وظیفه کشش بارتن رهایی یافته اند. در میان این مردم، معرفت به آهستگی بسوی دانش قدم برمیداشت. هرقلیطوس (۴۷۰-۵۳۰ پیش از مسیح) ثروت و اشتغالات خود را ترك گفت تا در فقر زندگی کند و در زیر رواق معبد افسوس بمطالعه پردازد؛ وی دانش را از بحث در احوال نجوم به بحث امور خاکی کشانید؛ او گفت: همه چیز در جنبش و تغییر است؛ در ساکن ترین ماده ای که بنظر ما میرسد حرکت و تبدیل نامرئی وجود دارد.

تاریخ جهان دو امر مکرری است که آغاز آن انجام آن است، مبدأ و معاد همه آتش است (اصل عقاید رواقیون و مسیحیان درباره رستاخیز و روز باز بسین)؛ زاد و مرگ اشیاء نتیجه مبارزه است؛ جنگ بدر و سلطان همه است؛ جنگ است که برخی را پیاپی خدایان میسازد و گروهی را دیگر را بصورت انسان درمی آورد؛ از میان انسانها نیز گروهی را برده میسازد و گروهی را آزاد بار می آورد. آنجا که مبارزه نیست مرگ است. آن ترکیبی که در جنبش نیست به تجزیه می گراید. در میان اینهمه جنبش و تغییر و کشمکش و انتخاب فقط يك چیز ثابت و برقرار است و آن «قانون» است. این نظم و قانون که در همه چیز یکسان است، آفریده خدا یا انسان نیست؛ بلکه همیشه بوده و هست و خواهد بود. انباز قلس (در حدود ۴۴۵ پیش از مسیح، در سیسیل) نظریه تطور را يك درجه بیشتر برد (۱) اعضای انسانی در نتیجه انتخاب پیدا شده است نه تعیین. طبیعت آزمایشها و تجربیات متعددی کرده است، اعضا را به انحاء مختلفی باهم ترکیب داده است. و آنجا که این ترکیب با احتیاجات محیط مطابقت نکرده، طبیعت آنها بهم زده است و آنجا که مطابقت کرده، اعضا بزندگی ادامه داده و بعد بهمین منوال ترکیب شده اند. بمرور زمان، اعضا بیشتر از پیش بامحیط خود مطابقت کرده است. لوسیپوس (در حدود ۴۴۵ پیش از مسیح) و ذیمقراطیس (۳۶۰-۴۶۰ پیش از مسیح) که اولی استاد و دومی شاگرد او بود، از مردم «آبدرا» واقع در تراکیه بودند. آخرین مرحله علم پیش از ارسطو به این دو تن ختم میگردد. آنها مادی و جبری و معتقد به اجزاء لایتجزی بودند.

لوسیپوس میگوید: «هر چیزی از روی ضرورت و اجبار پیدا شده است» ذیمقراطیس میگوید: «عالم از اجزاء لایتجزی و خلاء درست شده است» معرفت از راه خروج اجزاء لایتجزی از شیء و وصول آن به آلات حس حاصل میگردد. همواره عالم لایتناهی بوده و هست و خواهد بود. در هر لحظه ستارگان بهم برمیخورند و نابود میشوند و از نو از میان توده بهم ریخته، عوالم تازه ای از ترکیب اجزاء هم شکل و هم مقدار بوجود می آید. در آغاز تعیین در کار نبود. عالم بشکل ماشینی است.

این بود يك خلاصه آشفته و سطحی از تاریخ علم پیش از زمان ارسطو. مطالب خام آنرا میتوان اغماض کرد، مخصوصاً اگر در نظر بیاوریم که این پیشقدمان دانش از جهت وسائل تجربی و آزمایش تاچه حد درنگنا بودند. صنعت یونانی در زیر دست بردگان بحال رکود افتاده بود و این امر مانع شد که این سرآغاز نیکو به سرانجام نیکو برسد. مسائل دشواری که در زندگی سیاسی آتینان روی داد، موجب شد که سوفسطائیان و سقراط و افلاطون از تتبعات فیزیکی و زیست شناسی چشم پیوشند و درجاده علوم سیاسی و اخلاقی گام بردارند از افتخارات ارسطویکی این است که با شجاعت و وسعت نظر کافی این دو جریان فکری یونان را بهم آمیخت، اخلاق را با طبیعت یکجا مطالعه کرد و از ماورای معلم خود افلاطون، سررشته پیشرفتهای علمی پیش از سقراط را بدست آورد؛ کار آنان را با تفصیل بیشتر و مشاهدات گوناگون دنبال کرد و نتایج حاصله را در ترکیب شگرف يك علم منظم و مرتب بکار برد.

ب - ارسطوی طبیعت شناس

اگر بر طبق ترتیب تاریخی از فیزیک شروع کنیم نو امید خواهیم شد؛ زیرا بجای طبیعت با ماوراء طبیعت مواجه خواهیم گردید و تحلیل مبهمی از ماده و حرکت و زمان و مکان و لایتناهی و علت و معلول و دیگر «معقولات ثانیه» ملاحظه خواهیم نمود. از فصول زنده کتاب بحثی است که ارسطو در آن به نظریه «خلاء» ذیمقراطیس می تازد و می گوید خلاء در طبیعت محال است، زیرا اجسام در خلاء بسرعت مساوی سقوط می کنند و چون در طبیعت چنین نیست پس خلاء وجود ندارد. «پس خلاء مفروض خود بوج و خالی از حقیقت است.» این مطلب نشانه ای از شوخیهای بموقع ارسطو و مثالی است از اینکه وی چگونه اسلاف خود را در فلسفه ریشخند می کند؛ و نیز نمونه ای از میل او به فرضیات ثابت نشده است. عادت فیلسوف ما بر این بود که در آغاز مطالب خود يك طرح تاریخی از عقاید گذشتگان در آن باب ترسیم کند و بعد به یکایک آن عقاید بتازد و همه را باطل سازد.

بیکن (۱) میگوید: «ارسطو مانند سلاطین عثمانی، فکر میکرد که نمیتواند با سودگی سلطنت کند، مگر آنکه تمام برادران خود را از دم تیغ بگذرانند.» ولی این جنون برادر کشی سبب شده است که بسیاری از اندیشه ها و علوم پیش از زمان سقراط بدست ما برسد.

بدلایلی که سابقاً ذکر شد، ارسطو در نجوم نسبت به اسلاف خود خیلی کم پیشرفت کرد. او نظریه فیثاغورس را در اینکه آفتاب مرکز منظومه شمسی است بدور انداخت و این افتخار را به کره زمین داد؛ ولی رساله کوچک او در «علم آثار جو» پر از مشاهدات عالی و نظریات درخشان است.

فیلسوف مامی گوید آغاز و انجام جهان همچون دایره بهم می پیوندد: آفتاب دریاها را تبخیر می کند، رودخانه‌ها و چشمه‌ها را می خشکاند و بالاخره اقیانوس بی پایان را بصخره صماء مبدل می سازد؛ در صورتی که بعکس از سوی دیگر رطوبات صاعده به ابر بدل می شود و دوباره بزمین می ریزد و از نو دریاها و رودخانه‌ها را تشکیل می دهد. همه جا در تغییر و تبدیل است، تغییر و تبدیلی که نافذ و مؤثر است ولی نامرئی است. مصر ساخته رودخانه نیل است، در طی هزاران قرن رسوبات نیل مصر را بوجود آورده است. جائی دریا زمین را فرا می گیرد و جای دیگر زمین از دل دریا بیرون می آید؛ اقیانوسها و اقالیم جدیدی پیدامیشوند و اقیانوس‌ها و اقالیم کهن ناپدید می گردند؛ یک قبض و بسط دائم و کون و فساد بی درپی موجب تغییرات در سطح عالم می گردد. گاهی این تغییرات عظیم ناگهانی است؛ و مصائب و بلایای بزرگ متناوباً روی زمین رالخت و برهنه ساخته و انسان را دوباره به نخستین ادوار زندگانش سوق داده است؛ تمدن مانند سیسیفوس (۱) مکرر به قلعه عظمت خود رسیده و دوباره از آن قلعه با عمیق دره غلطیده است و باز از نو صعود پر زحمت خود را از سر گرفته است. از اینجا است که تقریباً یک «تجدد ابدی» در کار است: تمدنی با اکتشافات و اختراعات خود نابود می شود و تمدنی دیگر با همان کیفیات جای او را می گیرد؛ قرون مظلله‌ای با پیشروی‌های کند و بطی در اقتصاد و فرهنگ می آید و دوباره تجدید حیات ادبی و علمی و هنری شروع می شود. شکی نیست که بسیاری از افسانه‌های عامیانه روایات مبهمی است که از تمدنهای باستانی از میان رفته، بیادگار مانده است.

داستان بشر در یک حلقه غم انگیز تکرار می شود، برای آنکه هنوز بر کره زمین که او را با خود می برد، بخوبی مسلط نشده است.

ج - ایجاد زیست شناسی

ارسطو در حالی که در باغ بزرگ وحش خود، غرق در حیرت و اندیشه گردش می کرد معتقد شد که انواع بی پایان موجودات زنده را می توان در یک سلسله متوالی جاداد که در آن تشخیص هر حلقه‌ای از حلقه‌ای دیگر سخت دشوار است. در موجودات زنده از هر جهت که ملاحظه شود، خواه از جهت ساختمان و شکل حیات، و خواه از نظر رشد و تولید، و خواه از حیث حس و احساس، از پست ترین اندامها تا عالی ترین آن، یک سیر تدریجی نامرئی در ارتقاء مشاهده می گردد (۲). در بله زیرین این نردبان بزحمت میتوان موجود زنده را از جماد جدا کرد. «سیر تدریجی طبیعت از اقلیم جماد به منطقه حیات بنحوی صورت گرفته است که خط مرزی میان آن دو، مبهم و مشکوک است»؛ شاید در جمادات نیز درجه‌ای از حیات وجود داشته باشد. همچنین انواعی هستند که نمی توان گفت آیا از جنس نباتات هستند یا از حیوانات. همچنانکه در این درجات پست تشخیص جنس و یا نوع بعلت شباهت زیاد ممکن نیست؛ در مراحل دیگر حیات، درجات متوالی، و اختلاف باندازه تنوع اشکال و افعال قابل

(۱) Sisyphus پادشاه کورینت بود و در غارتگری و بیرحمی مانند نداشت. بر طبق اساطیر یونانی، پس از مرگ محکوم شد که سنگ بزرگی را در جهنم به قلعه کوهی ببرد و پس از آنکه بقله رسید دوباره به تهره پرتاب شود و از نو کار خود را شروع کند. هر کار پررنج و بی فایده را بکار وی تشبیه کنند. مترجم.

تشخیص است . ولی از مشاهده این همه انواع زیاد حیرت انگیز یک نکته مسلم می شود و آن اینکه سیر تدریجی حیات بسوی پیچیدگی در ساختمان موجود زنده و نیروهای حیاتی است (۱)؛ و هر اندازه ساختمان موجود زنده پیچیده تر گردد و قدرت جنبش صور حیات بیشتر شود، هوش و قوای مدرک حیوان برتر خواهد بود (۲)؛ و هر چه به مراحل عالی تر حیات نزدیکتر شویم تخصص در وظائف بیشتر و تمرکز دائمی اعمال بدنی زیاد تر خواهد گردید (۳) . بتدریج سلسله اعصاب و مغز پیدا خواهد شد و بالاخره ذهن بطور قطعی برای تسلط بر محیط آماده خواهد گشت .

آنچه قابل ملاحظه است این است که اینهمه شباهت ها و درجات مختلف زندگی که بچشم ارسطو می خورد ، اورا بسوی نظریه تطور رهبری نکرد . او عقیده انباز قلس را در این که تمام اندام و اعضای حیوانات از روی بقای اصلح است (۴) نپذیرفت و همچنین این رأی آناکساگوراس را رد کرد که می گفت هوشمندی انسان بعلمت بکار بردن دست برای لمس اشیاء است نه بعلمت حرکت ؛ برعکس ارسطو فکر میکرد که انسان بعلمت هوشمندی دستهای خود را بکار انداخت (۵) در حقیقت اشتباهات ارسطو آن اندازه است که برای بنیاد گذار علم زیست شناسی ممکن است رخ دهد . مثلاً بعقیده او دخالت عنصر نر در تولید مثل دمیدن حیات است و بس و آنچه ما امروز از تجربیات علم Parthenogenesis (تولید مثل از راه تخم ماده بدون دخالت عنصر نر) دانسته ایم که وظیفه اساسی عنصر نر بارور ساختن جنین است به خصال و صفات پدر، تانسل جدید نسخه تازه و مخلوطی نوا از خصوصیات دو نژاد پدر و مادر باشد ، بر ارسطو معلوم نشده بود . تشریح بدن انسان در زمان او صورت نگرفته بود و اشتباهات ارسطو مخصوصاً در علم وظایف الاعضاء بوده است . او از عمل عضلات و حتی از وجود آنها بی خبر بود ؛ شریان را از ورید تشخیص نمیداد و خیال میکرد که عمل مغز خنک ساختن خون است . این عقیده او قابل اغماض است که میگفت درزها و خطوط جمجمه مرد بیشتر از زن است ولی این عقیده او کمتر قابل اغماض است که انسان در هر پهلوی خود فقط هشت دنده دارد . بعقیده ارسطو دندانهای زن کمتر از مرد است (۶) و این نه باور کردنی و نه قابل گذشت است .

معذک ارسطو علم زیست شناسی را بیش از هر یونانی دیگر به جلو برده است (چه آنها که پیش از او بوده اند و چه آنها که پس از او بوده اند) او مشاهده کرد که مرغان و خزندگان در ساختمان بهم نزدیکند و میمون از حیث شکل واسطه میان چهار پایان و انسان است . ارسطو یکدفعه دلیرانه اعلام کرد که انسان از طبقه حیواناتی است که بچه زنده می

(۱) De Anima (حیوان)، ج ۲، صفحه ۲ .

(۲) De Partibus Animalium (اجزاء حیوانات) ، جلد ۱، صفحه ۷، ج ۲، صفحه ۱۰ .

(۳) همان کتاب ، ج ۴ ، صفحه ۶-۵ .

(۴) De Anima کتاب دوم ، فصل چهارم .

(۵) کتاب اجزاء حیوانات ، کتاب چهارم ، فصل دهم .

(۶) Gompres در کتاب متفکرین یونان ، جلد چهارم ، صفحه ۵۷ ، Zeller ، جلد اول ،

صفحه ۲۶۲ ، باورقی ؛ Lewes ، صفحه ۱۵۸ ، ۱۶۵ .

زاینده (۱) [Viviparous در مقابل Oviparous یعنی حیوانات تخم گذار؛ ما امروز بجای Viviparous پستانداران میگوئیم] و خاطر نشان ساخت که روح کودک بزحمت از روح حیوانات قابل تمیز است (۲). از مشاهدات درخشان او یکی این است که غذا غالباً وضع و روش زندگی را تعیین میکند؛ بعضی حیوانات بحال اجتماع زندگی میکنند و بعضی دیگر تنها بسر می برند؛ این نوع زندگی باطرز تغذیه و انتخاب آن ارتباط دارد (۳) « ارسطو قانون مشهور Von Baer را قبلاً پیش بینی کرده بود بموجب این قانون در مرحله نمو و پیشرفت اعضاء صفات خاص جنس (مثل گوش و چشم) جلوتر از صفات خاص نوع (مثل شکل دندانها) و صفات خاص شخص (مثل رنگ نهائی چشم) ظاهر میگردد (۴) و نیز ازدو هزار سال پیش به اصل سپنسر پی برده بود که تشخیص بانوالد و تناسل رابطه معکوس دارد یعنی هر قدر پیشرفت و خصوصیات بگونه یا یک فرد بیشتر و عالی تر باشد، شماره نسل آن کمتر خواهد بود همچنین اصل برگشت به نوع و یا صنف را شرح و بسط داد یعنی یک صفت بسیار برجسته (از قبیل نبوغ) بر اثر ازدواج ضعیف تر میگردد و در نسلهای متوالی از میان میرود. بسیاری از ملاحظات او در جانور شناسی از طرف زیست شناسان متأخر موقتاً رد شد ولی تتبعات جدید صحت آنرا ثابت کرد از قبیل وجود ماهیانی که برای خود لانه دارند و اینکه جنین نهنک جفت همراه دارد (Placenta).

بالاخره، ارسطو واضح علم جنین شناسی است. خود او می گوید: « هر که نمو اشیاء را از مبدا مطالعه کند، بهترین نظر و اطلاعات را درباره آنها بدست می آورد. بقراط (متولد در چهار صد و شصت پیش از مسیح) که بزرگترین اطباء یونان بود یک نمونه خوبی از روش تجربی بدست داد. وی پوست تخمهای مرغی را در مراحل مختلف دوره جوجه در آوردن می شکست و مطالعه میکرد؛ مجموعه این مطالعات را در رساله ای بنام « De natura pueri » (درباره اصل اطفال) درج کرد. ارسطو راه او را دنبال کرد و تجربیاتی بدست آورد که او را به توصیف کیفیت رشد و نمو جوجه قادر ساخت. بیانات او در این باب هنوز مورد تحسین جنین شناسان است. ارسطو باید مطالعاتی در زمینه کیفیت توالد و تناسل کرده باشد زیرا او این نظریه را رد میکنند که جنس کودک مربوط به این است که منی از بیضه راست تولید شود یا از بیضه چپ. مبنای این نظریه بر این بود که اگر یکی از بیضه ها را ببندند کودک از جنس دیگری خواهد بود. او بعضی از مباحث جدید علم وراثت را مطرح میسازد: زنی از اهل رالیس بایک سیاه ازدواج کرد؛ فرزندان او همه سفید بودند ولی در نسل بعد سیاهان ظاهر شدند. ارسطو می پرسد: سیاهی در نسل میانه کجا پنهان بود؟ دانستن اینکه چگونه باید سؤال کرد خود رسیدن به نیمه راه دانش است (Prudens quæstio dimidium scientiæ).

کارهای ارسطو در زیست شناسی با همه آلودگی آن به لغزشها و اشتباهات، بزرگترین کار علمی است که تا کنون کسی توانسته است انجام دهد. اگر ما در نظر بیاوریم که زیست

(۱) تاریخ حیوانات، I، ۶، II، ۸.

(۲) همان کتاب، VIII، ۷.

(۳) کتاب سیاست، I، ۸.

(۴) تاریخ حیوانات، I، ۶، II، ۸.

شناسی پیش از ارسطو (تا آنجا که اطلاعات ما اجازه میدهد) جز پاره‌ای معلومات متفرق چیزی نبوده است، آن وقت خواهیم دید که کارهای او به تنهایی در این زمینه برای جاویدان ساختن نام او کافی است. با اینهمه ارسطو در این علم فقط پیش آهنگ و طلایه دار است.

۵. ماوراءالطبیعه و ذات واجب‌الوجود

فلسفه ماوراءالطبیعه و « امور عامه » ارسطو بر پایه زیست‌شناسی او قرار گرفته است. در اندرون همه‌اشیاء عالم يك قوه دافعه و نیروی فشار دهنده‌ای موجود است تا او را بزرگتر از آنچه هست بکند. هر شیئی، مجموعه‌ای از صورت و هیولی است. صورت حقیقتی است که از يك ماده خامی بنام هیولی پدیدار شده است؛ و خود این صورت بنوبه خود ماده صورتی عالی‌تر و برتر خواهد گردید. مثلاً انسان بالغ صورت فعلی کودک است و کودک ماده و هیولای آن است در حالی که خود کودک صورت جنین و جنین ماده آن است و همینطور جنین صورت نطفه و نطفه هیولی و ماده جنین است تا برسد به ماده‌المواد و هیولای اولی که فاقد صورت است ولی جنین چیزی وجود ندارد زیرا هر شیئی موجودی واجد صورتی است ماده به‌وسیله‌ترین معنی خود قوه و امکان صورت و صورت فعلیت و حقیقت نهائی ماده است. ماده مانع از این است که صورت بنحود دیگری انجام یابد، و صورت بناوشکل وجودی ماده میباشد. صورت تنها شکل نیست بلکه قوه متشکله و ضرورت و نیروی دافعه درونی است تا ماده را برای هیأت و هدف مخصوصی راهبری کند؛ صورت تحقق استعداد ماده و مجموع قوای عمل و وجود و ضرورت است که در هر شیئی، موجود میباشد. طبیعت عبارت است از غلبه بر ماده بوسیله صورت و پیشرفت دائمی حیات و پیروزی آن (۱).

طبیعت هر شیئی، در عالم برای استکمال خاص خویش در جنبش است. در میان علل گوناگونی که حادثه‌ای را بوجود می‌آورند، علت غائی از همه مهمتر و قطعی‌تر است تمام اشتباهات و خطایای طبیعت در نتیجه عدم اطاعت ماده است که در مقابل این علت غائی مقاومت می‌ورزد؛ موجودات کربه عظیم‌الجثه یا حقیر و حقیر القامه از همین راه تولید میشوند و منظره عمومی حیات را زشت و ناجور می‌سازند.

رشد و تکامل امر تصادفی و اتفاقی نیست (والا ظهور و تحول اعضاء مفید را که تقریباً همه‌جا محقق است چگونه میتوان تفسیر کرد؟) هر چیزی از درون خود بسوی معینی راهنمایی میشود و این طبیعت و ساختمان و کمال اول [Entelechy] آن است. در درون تخم مرغ سرنوشت آن معین و قطعی شده است و آن اینکه در صورت پرورش از آن مرغ

(۱) دانستن این نکته برای نیمی از خوانندگان موجب خوشحالی و برای نیم دیگر مایه تفریح و سرگرمی خواهد بود که ارسطو دوست دارد که برای صورت و ماده، زن و مرد را مثال بزند. مرد مثال صورت و قوه فاعله است و زن مثال ماده و قوه منفعله. موالید انات نتیجه شکست قوه فاعله در غلبه بر ماده است (کتاب تکوین حیوانات، ۱۹۲)

(۲) Entelechy از کلمه یونانی Entelecheia و مرکب از سه کلمه است (داشتن - Echo) (غایت خود = Telos)، (در خود = Entos). یکی از آن اصلاحات عالی ارسطو است که يك فلسفه کامل در آن مضمّن است.

بوجود خواهد آمد نه اردك ياغاز مثلا وبقول سمدى : درخت مقل نه خرما دهد نه شفتالود. در نظر ارسطو معنى اين امر اين نيست كه يك مشيت و ارادة خارجى صور و حادثات ارضى را تعيين ميكند ؛ بلكه اين تعيين باطنى و داخلى است و از كيفيت ساختمان و نوع شىء ناشى است . « در نظر ارسطو مشيت الهى در عمل با علل و اسباب طبيعى موافق و مطابق است » (۱)

با اين همه خدائى هست ، اگرچه اين خداى ساده جسمانى كه اهل تجسيم و مشبهه مذهبان ميگويند نيست زيرا اين عقيدة قابل اغماض از مغز هاى ناپخته ساده بسر ميخيزد . ارسطو مسأله را از معماى قديمى حركت شروع ميكند و ميپرسد كه آيا حركت را آغازى هست يانه ؟ او نمى خواهد امكان حركت بى آغاز و ازلى را قبول كند اگرچه ماده ازلى را قبول دارد . ماده ميتواند ازلى باشد زيرا آن فقط امكان و استعداد دائمى صور مستقبل است ؛ ولى بايد ديد كه اين توالى عظيم تشكلى و حركت كه جهان خالى را از اشكال لايتناهى پر ساخته است كى و چگونه آغاز شده است ؟ ارسطو ميگويد حركت محققاً مبدأى دارد و اگر بخواهيم در يك تسلسل ملال انگيز كه مسأله را بلانهايت قدم بقدم عقب مى برد وارد نشويم بايد يك محرك اول غير متحرك (*Primum mobile immotum*) بعنوان اصل مسلم قبول كنيم . اين موجود جسمانى و مركب نيست لامكان است ، جنس ندارد ، عواطف و احساسات ندارد ، لايتغير و كامل و ازلى است . خدا آفريننده نيست بلكه محرك عالم است ؛ او عالم را مى گرداند نه مانند يك قوه مكانبى ، بلكه بعنوان علت العلل همه شئون و افعال و اعمال عالم ؛ « خداوند جهان را چنان مى گرداند كه معشوقى عاشق خود را (۲) » خدا علت غائى طبيعت است ؛ هم راننده و هم مقصد اشياء است ؛ صورت عالم و مبدأ حيات و مجموع قواى حياتى آن است ؛ غايت و هدف دائمى و قائم بالذات جهان و نفس نيرودهنده كل اشياء است . قدرت محضه (۳) و بقول فلاسفه اسكولاستيك فعل محض (*Actus purus*) است و شايد همان « نيروى مرموز فيزيك و فلسفه جديد ميباشد . خدا در نظر ارسطو به قوه مغناطيسى بيشتر شباهت دارد تا به يك شخص . (۴)

با وجود اين ، خداى ارسطو موجودى است عالم بذات خود (خود آگاه - شاعر بنفس) و تقريباً يك روح مرموزى است ، زيرا خداى ارسطو هيچ كارى نميكند ، براى آنكه ميل و شوق و خواهش ندارد و چنان فعل محض است كه هيچ فعلى از او سر نميزند . چون كمال مطلق است نمیتواند بچيزى ميل كند و چون نمى تواند بچيزى ميل كند پس هيچ كار نميكند . كار او فقط مشاهده جوهر اشياء است و چون خود او مبدأ و جوهر اشياء و صورت همه صورتهاست ، اين مشاهده مشاهده ذات خویش است (۵) . بيچاره خداى ارسطو ؛ شبیه پادشاهانى است كه خودكارى نميكنند و همه را بدست درباريان و عمال خود مى سپارند

(۱) *Ethics* جلد ۱ ، ص ۱۰ ، Zeller ، ج ۲ ، صفحه ۳۲۹ .

(۲) ماورا، الطبيعه IX ، ۷

(۳) همان كتاب ، XII ، ۸

(۴) Grant ، ۷۳

(۵) ماورا، الطبيعه XII ، ۸ ، اخلاق ، III ، ۷ .

« پادشاهی است که سلطنت میکند نه حکومت ». جای تعجب نیست که انگلیسها اینقدر ارسطو را دوست دارند؛ زیرا پادشاه آنان نمونه‌ای از خدای ارسطو است . بلکه خدای ارسطو نمونه‌ای از خود اوست؛ زیرا این فیلسوف مشاهده را بقدری دوست داشت که تصور ذات خدا را فدای آن کرد . خدای ارسطو نمونه‌کاملی از خود اوست، آرام و بی جنب و جوش بر عرش خود لمیده است و از غوغا و ادناس و پلیدیهای این جهان بدور است؛ یک دنیا با حکام فیلسوف افلاطون و بهوه یهود که از خون و گوشت مرکب است و آب غمخوار و دلسوز مسیحیان فرق دارد .

۶. روانشناسی و ماهیت هنر

روانشناسی ارسطو با همان تاریکی و تردید و غموض آمیخته است . مطالب جالب توجه در آن زیاد است؛ قدرت عادت تأیید و تأکید شده و نخستین بار ارسطو آن را « طبیعت ثانیه » نامیده است .

قوانین تداعی معانی بوضوح تمام بیان شده ، اگرچه بسط و تکمیل نگاشته است . ولی دومسأله غامض مبحث نفس فلسفه ، یکی مسأله جبر و اختیار و دیگری بقاء روح ، لا ینحل و مشکوک مانده است ، ارسطو بارها مانند یک طرفدار جبر علمی سخن میراند - « ما نمیتوانیم خود را از آن حالت که هستیم بیرون آورده تغییر دهیم » - ؛ ولی دوباره برضد جبر علمی استدلال میکند و می گوید ما میتوانیم آینده خود را انتخاب کنیم باین معنی که محیطی را که ما را تربیت میکند تغییر دهیم ؛ و چون ما با انتخاب رفقا و کتب و اشتغالات و سرگرمی های خود میتوانیم برای خود صفات و سجایای دیگری کسب کنیم ، پس آزاد و مختاریم (۱) ولی او جواب آماده جبر یون را پیش بینی نکرده بود که همین انتخاب مؤثر در کسب و تغییر صفات و سجایا ، معلول علل سابق بر خود میباشد و آن علل عبارت است از وراثت که از عهده انتخاب ما بیرون است و محیطی که قبل از رشد اراده و اختیار ، مادر آن زندگی کرده ایم . او همواره بر این نکته تکیه میکند که مدح و ذم دائمی معمول در میان بشر بر فرض مسؤولیت اخلاقی و آزادی و اختیار ، بنا شده است ولی متوجه این نکته دیگر نبوده است که یکنفر جبری از همین مقدمه درست نتیجه معکوس می گیرد، باین معنی که خود این مدح و ذم ، یکی از علل و عوامل اعمال اشخاص است .

نظریه ارسطو درباره روح با تعریف جالبی آغاز میگردد . روح مبدأ کامل تمام اعضاء و مجموع نیروها و اعمال آن است . در نباتات نفس نامیه فقط قوه غاذیه و مولده است ؛ در حیوانات نفس حیوانی ، علاوه بر آن قوه حساسه و محرکه نیز میباشد و در انسان نفس ناطقه یعنی قوه عقل و اندیشه است (۲) . روح بمعنی مجموع قوای بدنی نمیتواند بدون بدن زندگی کند ؛ روح و جسم همچون موم و نقوش آن است که فقط در تعقل از هم جدا هستند ولی در حقیقت شیء واحدی میباشد ؛ روح در بدن مانند آن ماده ای نیست که سامری در گوساله زرین ریخت و آنرا بصدا در آورد (عجلاجسدأ له خوار) (۳) . یک نفس خاص

(۱) اخلاق به نیقوماخس ، III ۷ .

(۲) De Anima ، II ۴ .

(۳) مؤلف Daedalus را مثال زده که با ریختن زبیق در صورت چوبی آفرودیت (ونوس)

آنرا بحرکت درآورد . مثال بالارا مترجم از قرآن اقتباس کرده است .

مشخص فقط متعلق ببدن خویش است و با آن زندگی میکنند .
 با اینهمه روح چنانکه ذیمقراطیس میل دارد، مادی نیست و فنا و زوال پذیر نمیباشد
 قسمتی از قوه عقلانی انسان، یعنی آنچه مربوط به حافظه است، فناپذیر است زیرا حامل حافظه
 بدن است و با آن می میرد . اما عقل فعال که عقل محض است از حافظه مستقل است و فانی
 نمیشود . عقل فعال کلی است و از بدن جزئی متمایز است ؛ آنچه بعد از بدن می ماند، شخص
 با احساسات و امیال و عواطف نیست بلکه قوه عاقله است بشکل مجرد و غیر جسمانی (۱) .
 خلاصه ارسطو روح را تجزیه میکنند و متلاشی میسازد تا آن را باقی و جاودانی سازد ؛ نفس
 باقی و جاودانی عقل محض است و با عالم مادی آلوده نیست ، همچنانکه خدای ارسطو فعل
 محض است و با افعال عالم آغشته و آلوده نمیباشد . هر کس بتواند دل خود را با این علم
 الهیات راضی و خوش کند مختار است و بحثی بر او نیست ، ولی ممکن است کسی از خود
 بپرسد آیا این مائده فلسفی که ارسطو نپیه دیده است ، راه فرار عاقلانه ای از جام شوکران
 حزب مخالف مقدونیان نمیباشد ؟

در میدان دیگری از روانشناسی که جولان در آن سالمتر و از خطر دورتر است ،
 ارسطو بهتر وارد شده و تا آخر رفته است . در این میدان است که وی تقریباً بحث زیبا
 شناسی را بوجود آورده و نظریه زیبایی و هنر را ابداع کرده است .

ارسطو میگوید ابداع هنری نتیجه رغبت شدید به ایجاد اشکال و صور و شوق وافر
 به بیان و تعبیر احساسات است . اساساً هنر عبارت است از تقلید طبیعت و آینه ای است در
 مقابل آن (۲) . انسان از تقلید لذت می برد و ظاهراً این حس در حیوانات پائین تر وجود
 ندارد . ولی هدف هنر تنها نمایش ظواهر اشیاء نیست بلکه معانی باطنی آن را نیز می
 خواهد بیان کند ، زیرا حقیقت اشیاء در درون آنها نهفته است نه در تفصیلات و جزئیات ظاهری .
 در توصیف جدی و معتدل تراژدی اودیپ پادشاه (*œdipus Rex*) اثر سوفوکلس حقیقت
 بیشتری نهفته است تا در گریه ها و ناله های زنان ترا .

برازنده ترین نوع هنر آن است که هم با عقل وهم با احساسات سروکار داشته باشد
 (همچنانکه کمال يك سمفونی تنها درهم آهنگی و تتابع الحان نیست، بلکه در ماهیت و بسط
 دامنه وسعت آن است) ؛ و لذت عقلانی که از درك يك هنر حاصل میشود عالی ترین لذتی
 است که انسان میتواند بآن برسد . از اینجاست که يك کار هنری باید به شکل و بالاتر از
 آن به وحدت نظر داشته باشد زیرا که وحدت ستون اصلی و کانون مرکزی شکل و هیأت
 هنر است . مثل يك درام باید وحدت (۳) عمل را حفظ کند و به حوادث استطرادی و « بزنگاه »
 های خلل انگیز توجه ننماید ، ولی هنر کار مهمتری دارد و آن تصفیه (*Catharsis*) است .
 احساساتی که در نتیجه قیود و محدودیت های اجتماعی در انسان فشرده و متراکم میگرددند و
 مستعد آنند که نتایج ناکهانی و مضر بحال اجتماع بار آورند ، بر اثر اغراء و تحریک مباح

(۱) De Anima ، II ، ۴ ، I ، ۴ ، III ، ۵ .

(۲) بوطیقا (کتاب شعر) ، I ، ۱۴۴۷ .

(۳) ارسطو فقط يك جمله درباره وحدت زمان گفته است . آنچه از قوانین « وحدت ثلاثه »

باو نسبت میدهند از جعلیات متاخرین است (*Norwood*) ، تراژدی یونانی ، صفحه ۴۲ در
 ملاحظات .

و بی ضروری که در آثار و نمایش بوجود می آید تصفیه شده رقیق میگرداند؛ چنانکه تراژدی باییدار ساختن احساس شفت و ترس موجب جلا و تصفیه این احساسات میشود (۱) ارسطو از بعضی نکات بارز تراژدی غافل مانده است (مانند مبارزه آراء و شخصیتها)؛ ولی نظریه «تصفیه» او برای تفهیم قدرت مرموز هنر بی اندازه مفید بوده است. ارسطو با مهارت درخشانی که در پافشاری و استقامت داشته است همه میدانهای بحث و نظر و اندیشه را در نوردیده و بهرچه دست یازیده آنرا با لطف خاصی بیاراسته است.

۷- اخلاق و حقیقت سعادت

با اینهمه هرچه ارسطو پیش میرفت و جوانان کرد سر او برای آموزش و پرورش روح خود بیشتر حلقه می زدند، توجه او از جزئیات و تفصیل علمی بیشتر بسوی مسائل پیچیده و پیمناور رفتار و کردار انسانی معطوف میگردد. او به صراحت و روشنی دریافت که در رأس تمام مسائل عالم طبیعت مطلبی قرار دارد که ام‌المسائل است و آن اینکه بهترین راه زندگی چیست؟ خیر اعلی در زندگی کدامست؟ فضیلت چیست و ما سعادت و کمال را چگونه باید بدست بیاوریم؟

ارسطو در علم اخلاق سادگی واقع بینانه ای دارد، تربیت علمی او موجب شد که از تبلیغ افکار ما فوق استطاعت بشری و نصایح تو خالی پرهیز کند. سانتیانا میگوید: بعقیده ارسطو طبیعت انسانی در کمال سلامت و استحکام است؛ هر امر معنوی عالی یک پایه طبیعی دارد و هر امر طبیعی بسوی یک هدف معنوی عالی در پیشرفت و انبساط است، ارسطو آزادانه اعلام میکند که هدف زندگی خیر فی ذاته نیست بلکه سعادت و خوشبختی است. «زیرا ما سعادت را بخاطر نفس سعادت میجوئیم نه برای چیز دیگر؛ در صورتی که لذت و شرافت و علم را برای آن می خواهیم که خیال میکنیم میتواند ما را بسوی سعادت رهبری کند (۲)» ولی ارسطو میگوید که تعریف سعادت به «خیر مطلق» توضیح واضح است؛ آنچه مطلوب است تعریف روشنی از حقیقت سعادت و وسائلی است که ما را به آن میرساند. او امیدوار است که با تشخیص ما به الامتیاز انسان از دیگر اشیاء، بتواند این مهم را انجام دهد. زیرا باید چنین فرض کرد که سعادت انسان در آن است که صفات و استعدادات و وظایف خاص انسانی را بعد کمال برساند. حال باید متوجه بود که بالاترین صفت ممتاز و خاص انسان، نیروی تفکر و اندیشه او است و باین وسیله است که او از همه حیوانات گذشته و بر تمام آنها دسترسی و تسلط پیدا کرده است، و هرچه این قدرت بالاتر رود، مزیت و برتری او بیشتر خواهد گردید.

پس، شرط اساسی سعادت زندگی عقلانی است که قدرت و اقتضای خاص انسانی است؛ بقیه، شرایط و اسباب معده و تبعی محسوب می شوند. فضیلت یا بهتر بگوئیم «کمال» (۳)

(۱) طولیقا، ۷، ۲۴۴۶، (۲) اخلاق به نیقوماخس، I، ۷،

(۳) برای ترجمه کلمه یونانی Arete شاید کلمه Excellence کمال مناسب تر باشد. مفعولا این کلمه را بقلط به (Virtue) ترجمه کرده اند. کسی که کتب افلاطون و ارسطو را میخواند با گذاشتن کلمه کمال (Excellence) بجای فضیلت (Virtue)، اذ اشتباه بزرگنار خواهد ماند؛ کلمه یونانی Arete و کلمه لاتینی Virtus هر دو متضمن یک کمال مردی است (Ares = خدای جنگ، Vir یک مرد) قدماء یونان و لاتین کمال را فضیلت مرد می دانستند در صورتیکه مسیحیان قرون وسطی آنرا صفت زن می شمردند. [با «مردی و مردانگی» در زبان فارسی مقایسه شود].

در حکم صحیح و تسلط بر نفس و اعتدال در امیال اوشهوت و تحصیل عاقلانه و سائل است . کمال به مال و حسن نیت نیست بلکه در آزمودگی تام و تجربهٔ مرد کاملآ تربیت یافته است . برای وصول به فضیلت و کمال، يك راه هست که شخص را از آفات تأخیر و انحراف باز میدارد و آن راه وسط و اعتدال است. «اليمين والشمال مضلة والجدادة الوسطی هي الطريقة» (۱) برای هر خلقی میتوان سه مرحله قابل شد که مرحلهٔ اول و آخر افراط و تفریط است و عیب شمرده میشود و مرحله وسطی صفت فضیلت و کمال است . بنا بر این میان جبن و تهور شجاعت است و میان بخل و اسراف اقتصاد . شرافت خواهی میان پست همتی و جاه طلبی است و تواضع میان تکبر و حقارت قرار دارد . حقیقت گوئی میان لاف زنی و کم سخنی است و خوش خلقی میان مسخرگی و ترش رومی . میان عصبانیت و مداهنه رفق و مجاملت است و میان تردید و دودلی «هاملت» و جنب و جوش بیحاصل «دون کیشوت» تسلط بر نفس و خویشتن داری (۲) . پس «صحیح و درست» در فن اخلاق با «صحیح و درست» در ریاضیات چندان اختلافی ندارد و معنی آن عمل صحیحی است که به نتیجهٔ صحیح منتهی گردد .

حد وسط ، بمعنی هندسی آن نیست یعنی نقطه‌ای نیست که درست از دو طرف يك فاصله باشد ، بلکه حد وسط در اخلاق با اوضاع و احوال فرق میکند و تنها عقول پخته و قابل انعطاف با اوضاع آن را درک میکنند . کمال هنری است ، که به تجربه و عادت حاصل میگردد : اینکه ما کار صحیح میکنیم برای آن نیست که کامل و با فضیلت هستیم بلکه چون کار و عمل ما صحیح بوده است فضیلت و کمال بدست آورده ایم . «این فضایل را انسان با اعمال خویش کسب میکند. (۲)» ما همانیم که همواره و دائماً از ما سر می زند ، پس کمال عمل نیست بلکه عادت است . «نیکی انسان در آنست که روح او در تمام زندگیش در راه کمال قدم زند ... زیرا همچنانکه بایک گل بهار نمیشود نیکی بکروزه یا چند روزه شخص را کامل و سعادت مند نیسازد . (۴)»

جوانی سن افراط و تفریط است : «اگر جوانی مرتکب خطائی شد دائماً در یکی از دو طرف افراط و تفریط قرار دارد» اشکال بزرگ دورهٔ جوانی (که غالباً بسن کهولت نیز بسط داده میشود) این است که از افراط بیرون برود بدون آنکه به تفریط برسد و یا از تفریط درآید بی آنکه با افراط منتهی شود . زیرا هر يك از این دو طرف با آسانی به طرف دیگر منجر میگردد خواه از راه علو در اصلاح و خواه از راه دیگر . آدم مداهنه کار گاهی مبدل بشخصی میشود که دائماً «قر» میزند و شخص زبون در خطر افتادن به گرداب کبر و غرور است (۵) اشخاصی که از افراط و تفریط خود آگاهند نام فضیلت را بطرف مخالف میدهند نه به حد وسط و این مسکن است گاهی بنفع آنها تمام شود زیرا اگر ما از افراطی بودن خود آگاه باشیم «طرف دیگر را در نظر خواهیم گرفت و بسوی آن حرکت خواهیم

(۱) از کلمات قصار منسوب به حضرت امیر است که مترجم بجهت مناسبت کامل، آنرا در متن کنجانید .

(۲) اخلاق به نيقوماخس ، I ، ۷ .

(۳) همان کتاب ، II ، ۴ .

(۴) همان کتاب ، I ، ۷ .

(۵) افلاطون میگوید : کبر و غرور آنتیس تنس کلپی (که خود را سخت حقیر می شمرد و لباس

زنده و پاره می پوشید) از سوراخ های لباس پارهٔ او پیدا است .»

کرد و بدین ترتیب به حد وسط خواهیم رسید چنانکه اگر کسی بخواهد تفته خم شده را راست کند سعی میکنند آنرا بطرف دیگر خم سازد. « (۱)

اما کسانی که از افراطی بودن خویش، آگاه نیستند، وسط را بالاترین عیوب می‌شمارند « آنها مرد میانه‌رو را به افراط یا تفريط نسبت میدهند؛ مرد جبان شخص شجاع را متهور می‌شمارد همچنانکه متهور شجاع را جبان میدانند و همینطور است حالات دیگر» (۲) در سیاست امروز نیز کار بهین منواله است. معافانه کاران آزاد بخوان را « رادیکال » میخوانند و « رادیکال » ها آزاد بخوانان را معافانه کار مینامند.

واضح است که این نظریه حد وسط، تشکل يك صفت بارز و جالبی است که تقریباً در تمام روش های فلسفی یونانی دیده میشود. افلاطون هنگامی که فضیلت را هم آهنگی در عمل میدانند به همین مطلب نظر دارد و همچنین مقصود سقراط از وحدت علم و فضیلت همین بود. عقلای سبعة یونان قدیم بر معبد آپولو در دلفی جمله ای نوشته بودند که مشعر بهین مطلب بود و آن اینکه: « از افراط پرهیز کن » [Meden agan] شاید چنانکه نیچه (۳) میگوید علت این امر آنست که یونانیان را از حرارت و شدت و تندگی که مخصوص طبیعتشان بود، باز دارند؛ شاید صحیح تر این باشد که بگوئیم این نظریه ها انعکاس عقیده یونانیان است مبنی بر اینکه عواطف و شهوات بخودی خود عیب شمرده نمیشوند بلکه مواد خامی هستند که اگر با فراط و بی اعتدالی مصرف شوند عیب و رذیلت خواهند گردید و اگر باندازه و اقتصاد بکار برده شوند جزو فضایل محسوب خواهند شد. (۴)

ولی فیلسوف واقع بین ما میفرماید که حد وسط تنها عامل و یگانه رمز سعادت نیست بلکه مال و حطام دنیوی نیز تا اندازه ای لازم است زیرا فقر شخص را زبون میکند و چشم او غالباً بدست دیگران است در صورتیکه مال و منال شخص را از آز و طمع دور میکند و راحت و فراغی میآورد که موجب میشود شخص استعداد خود را بکار ببرد. از میان اسباب و معذات خارجی سعادت، دوستی از همه شریفتر و برتر است. در حقیقت دوستی برای دوران خوشبختی لازم تر از دوران بدبختی است زیرا وقتی خوشبختی تقسیم شود افزون تر میگردد. دوستی و صداقت از عدالت نیز مهمتر است: زیرا « اگر مردم همه با هم دوست شدند عدالت لازم نخواهد بود؛ ولی اگر مردم همه عادل شدند باز از دوستی مستغنی نخواهند گردید. « دور فیک يك روح اند دردو جسم. »

نحن روحان حللنا بدنا (۵)
مایکی روحیم اندر دوبدن

انا من اهوی ومن اهوی انا
من کیم لیلی و لیلی کیست من

(۱) اخلاق به نیقوماخس، II، ۹.

(۲) اخلاق به نیقوماخس، II، ۸.

(۳) در کتاب « پیدایش تراژدی ».

(۴) مقایسه شود با فرضیه ای در علم الاجتماع که نظیر همان عقیده است: « ارزشها هیچوقت

مطلق نیستند بلکه نسبی هستند. بعضی از خصایل در طبیعت بشر نادر و کمیاب شناخته شده اند؛ از این برای آن ارزش فوق العاده ای قائل می‌شویم و آنرا ترغیب و ترهیب می‌کنیم؛ ولی اگر همان صفت بعد و فور در همه کس پیدا شود آنرا عیب می‌شماریم و سعی می‌کنیم که از خود دور کنیم. — Carver مطالعاتی در عدالت اجتماعی.

(۵) دو شعر مزبور را مترجم بعلت مناسبت کامل در متن گنجایید.

ولی دایرة دوستی باید محدود شود؛ «کسی که دوستان زیاد دارد، هیچ دوست ندارد»؛ و «دوستی کامل و تام‌العیار با اشخاص زیاد ممکن نیست.» دوام دوستی که از روی اعتدال و ملایمت باشد از دوستیهای بسیار گرم و پی‌هیجان متغیر، بیشتر است. دوستی با دوام مستلزم ثبات اخلاق است. رفاقت‌های ناپایدار که همچون «فانوس خیال» (۱) در تغییر و تبدل است بعلت عدم ثبات اخلاق و مزاج است. دوستی نیازمند برابری و همپایگی است زیرا در غیر این صورت یکی مرهون دیگری خواهد بود و پایه دوستی لغزان و لرزان خواهد گردید. «نیکوکاران کسانی را که مورد احسان آنها قرار گرفته‌اند بیشتر دوست خواهند داشت تا اینها نیکوکاران را. غالب مردم علت این امر را در این میدانند که نیکوکاران بمنزله طلبکارانند و آنها که نیکی و احسان دیده‌اند در حکم بدهکاران، ... و بدهکاران نمی‌خواهند روی طلبکاران را ببینند در حالیکه طلبکاران آرزو مند بقا و حیات بدهکارانند.» ارسطو این تفسیر را رد میکند و ترجیح میدهد که نیکوکاران به هنرمندان تشبیه کند و همچنانکه هنرمند اثر خود را دوست دارد و مادر بچه خود را، نیکوکار نیز شخص مورد احسان خویش را بیشتر دوست دارد. ما آنچه را که ساخته و پرداخته ماست دوست می‌داریم (۲).

با اینهمه اگرچه مال و منال و دوستی برای سعادت لازم است، اصل و جوهر سعادت در خود ماست و آن دانش کامل و صفای روح است. لذا لذت حسی مسلماً راه خوشبختی نیست؛ همچنانکه سقراط به کسانی که سعادت را در لذت حسی میدانند میگوید: لذت حسی مستلزم دور است مثل اینکه اگر احساس خارش بکنیم با ناخن خود را میخاریم و چون با ناخن خود را میخاریم حس خارش می‌کنیم. سیاست نیز راه سعادت نیست زیرا در آن ما در معرض هوی و هوس مردم قرار میگیریم و هیچ چیز ناپایدارتر و متغیرتر از اخلاق علمه مردم نمیشد نه، سعادت نه این است و نه آن، بلکه لذت عقلانی است و ما میتوانیم این لذت را هنگام درک حقایق دریابیم. «غرض و هدف عمل عقلانی چیزی جز خود آن نیست، لذت او در نفس این عمل است که بمحض حصول آن را بعمل بیشتر ترغیب و تجریص میکند؛ این لذتی است که مستقل است یعنی بجز خود بجز دیگری برای درک لذت نیازمند نیست، مثل سایر لذات خستگی پذیر نمیشد و پس از استیقای آن، استعداد درک لذات بیشتر میگردد، آری چون این صفات مخصوص و منحصر به لذت عقلانی است، کمال سعادت و خوشبختی نیز در آن است (۳). معذک، انسان کامل در نظر ارسطو آن نیست که بظلم ماوراء الطبیعه اشتغال بورزد. «مرد کامل خود را بی‌جهت به‌خطر نمی‌اندازد، زیرا اشیائی که واقعاً جلب نظر او را میکنند خیلی کم هستند؛ ولی در مواقع سخت برای فدای جان خود نیز حاضر است،

(۱) «فانوس خیال» را بجای Kaleidoscope گذاشتیم. کالتید و سکوپ استوانه‌ای است

که در آن آئینه‌هایی تعبیه شده است و اشیاء درون لوله را به اُنعاء مختلف و متناسب نشان می‌دهد. «فانوس خیال» فانوسی بود که برشیشه یا کاغذ دور آن، صورتهایی رسم می‌کردند و آن دائماً در حرکت بود. این شعر خیام را در نظر بیاورید:

این چراغ فلک که ما در او حیرانیم
خورشید چراغ دان و عالم فانوس

فانوس خیال از او مثالی دانیم

ما چون صوریم کاندرو گردانیم

(مترجم)

(۲) اخلاق به نیقوماخس، x، ۷، ۲

زیرا میدانند که حیات تحت شرایط معینی با ارزش است. او حاضر است که به مردم خدمت کند ولی از احسان و خدمت دیگران بخود شرمگین است زیرا خدمت و احسان بدیگران نشانه برتری و قبول احسان علامت زیردستی است... او در سرگرمی‌های عامه مردم شرکت نمیکنند... در حب و بغض صریح است، گفتار و کردار او با صراحت و استقلال توأم است زیرا اعتنائی به مردم و اشیاء ندارد... او از ستایش دیگران مغرور نمیشود، زیرا چیزی در نظر او مهم نیست. او نمیتواند بکسی جز دوستان خویش خوش خدمتی کند، زیرا خوش خدمتی از خصال بردگان است. او بدیهیهای دیگران را در یاد نگاه نمیدارد و اگر کسی بجای او بدی کرد فراموش میکنند و درمی‌گذرد... به حرف زدن زیاد علاقه‌مند نیست. او اهمیتی نمیدهد که او را بستایند یا از دیگران بدگویی کنند. او بدی دیگران و حتی دشمنان خود را نمی‌گوید مگر بروی ایشان. رفتار او ملایم و صدای او وزین و سنگین و گفتار او معتدل است. زود عصبانی نمیشود و از جا در نمی‌رود زیرا آنچه در نظر او مهم است خیلی کم است. صدای حاد و بلند و گامهای تند مال کسی است که با اشیاء زیاد توجه دارد. او حوادث زندگی را با شایستگی و خوشی استقبال میکند و از اوضاع و احوال بهترین استفاده را مینماید، مانند سردار ماهری که قوای محدود خود را در فن لشکرکشی به بهترین وضعی مورد استفاده قرار میدهد؛ او بهترین رفیق خویش است و از تنهایی لذت میبرد همچنانکه عاری از فضایل و کمالات دشمن خویش است و از تنهایی در وحشت مینماید.» (۱)

چنین است مرد کامل در نظر ارسطو.

۸- سیاست

آ- مسلك اشتراکی و مسلك حفظ اصول و آداب قدیمه

طبیعی است که از چنین اخلاقی که مبنی بر اصول نجابت و اشرافی باشد، يك فلسفه سیاسی آریستوکراسی حقیقی بوجود خواهد آمد و نتیجه‌ای جز این نخواهد داشت. از معلم سلطان وقت و شوهر يك شاهزاده خانم نمیتوان انتظار داشت که به وضع عامه مردم و حتی طبقه بازرگانان توجهی داشته باشد؛ هر جا که منبع در آمد ما باشد فلسفه ما نیز آنجا خواهد بود. ولی علاوه بر این، ارسطو از صمیم قلب محافظه‌کار بود و این بعلت مصائب و اضطراباتی بود که از دموکراسی یونانی برخاسته بود؛ وی مانند اغلب دانشمندان آرزومند نظم و آرامش و امنیت بود و احساس میکرد که وقت فوآغا و جنجال سیاست نیست. تغییرات اساسی برای جامعه ثابت و پایدار در حکم تجمل است؛ ما وقتی میتوانیم تغییراتی در اشیاء بدهیم که آن اشیاء را محکم در دست داشته باشیم. بطور کلی ارسطو معتقد است که «تغییر سریع قوانین کار خوبی نیست؛ و اگر فایده تغییر جزئی باشد بهتر آنست که از نقائص قانون و قانونگذار بایک تسامح فلسفی چشم پوشی کنیم. فائده تغییر قوانین برای مردم کمتر از زیان آنست؛ زیرا در نتیجه تغییر دائمی قوانین مردم بآن بی اعتنا شده و عادت به عدم اطاعت از آن می‌کنند» (۲) توانایی قانون‌تأمین اطاعت و رعایت مردم و پالنتیجه به حفظ ثبات سیاسی بیشتر بسته به عادت مردم به آن است؛ «و نسخ سریع قوانین سابق و وضع

(۱) اخلاق به نیکوماخس، IV، ۳.

(۲) سیاست، II، ۸.

قوانین لاحق موجب ضعف در ماهیات کلیه قوانین خواهد گردید. « (۱) » بگذار از تجربیات قرون گذشته عبرت بگیریم؛ اگر اینگونه چیزها سودمند بود حتماً در طی سالیان دراز معلوم میشد و مجهول نمی ماند» (۲)

«اینگونه چیزها» در گفتار ارسطو مسلماً اشاره به جامعه اشتراکی افلاطون است ارسطو با نظریه اصالت کلیات افلاطون و با حکومت ایده آلی او مخالف بود. او در تصویری که استاد کشیده بود لکه های سیاه زیاد می دید و از اینکه حکام فیلسوف افلاطون مجبور هستند در جایی مانند سرباز خانه باهم زندگی کنند دلخوش نبود و بعلمت محافظه کاری، صفات فردی و تشخص و آزادی را بر قدرت و عظمت اجتماع ترجیح میداد. او باین امر که در یک اجتماع همه باهم برادر و خواهر باشند و بزرگتران پدر و مادر کوچکتران محسوب گردند، اهمیت نمیداد و میگفت اگر همه باهم برادر باشند، هیچکدام باهم برادر نیستند؛ و «پسر عم حقیقی بودن چقدر از فرزند بودن باصطلاح افلاطون بهتر است!» (۳)

در اجتماعی که زنان و فرزندان مشترک باشند، عشق از میان خواهد رفت... دو امر است که بیشتر از همه موجب محبت و رعایت و مواظبت می گردد: یکی آنکه شیء حقیقی متعلق بنفوس شما باشد و دیگری آنکه عشق حقیقی را در شما برانگیزد. در اجتماعی که افلاطون پیشنهاد میکند چنین چیزهایی وجود نخواهد داشت» (۴)

شاید در زمانهای گذشته، هنگامی که خانواده تنها اجتماع و گله داری، و کشاورزی ساده تنها راه زندگی بود، یک جامعه اشتراکی وجود داشته است. ولی «در اجتماعی که کارها و وظایف بیشتر تقسیم شده است» و تقسیم کار به شعبی که از لحاظ اهمیت متفاوت است موجب عدم تساوی طبیعی افراد گشته است، مسلک اشتراکی نمیتواند حکومت کند زیرا در آن برای تشویق استعدادات عالی محرك کافی و لازم وجود ندارد. برای کارهای سخت محرك لازم است و آن جلب نفع است و برای صنعت و اداره و مواظبت امور یگانه مشوق همانا مالکیت شخصی است. اگر همه کس مالک همه چیز باشند، هیچکس از هیچ چیز مواظبت نخواهد کرد. «چیزی که عده زیادی از مردم در آن مشترک باشند، وقت کمتری درباره آن مبذول خواهد گردید.

هر کسی بیشتر از همه بمال شخصی خود می اندیشد و اموال عمومی بسختی مورد توجه او میتواند باشد» (۵) و «همیشه باهم زندگی کردن و اموال مشترک داشتن مشکل است و این اشکال مخصوصاً در مالکیت عمومی بیشتر است. در مسافرتهای جمعی (حال ازدواجهای جمعی و اشتراکی را کنار می گذاریم) عموماً بر سر چیزهای جزئی و غیر مهم نزاع در گرفته باعث بهم خوردن جمع میشود و این خود نمونه خوبی برای نشان دادن اشکالات زندگی اشتراکی است. (۶)

(۱) همان کتاب، ۷، ۸.

(۲) همان کتاب، II، ۵.

(۳) کتاب سیاست، II، ۳.

(۴) همان کتاب، II، ۴.

(۵) همان کتاب، II، ۳.

(۶) همان کتاب، II، ۵.

«مردم برای شنیدن مطالبی از جمهوری خیالی افلاطون راغباند و بسهولت باور می‌کنند که دوستی و صداقت عمومی در آن جمهوری امری بسیار عالی است و مخصوصاً اگر معايب اجتماع فطلي را که گفته میشود نتیجه مالکیت فردی است بآنان گوشزد کنند. این معايب درست علت دیگری دارد و آن ضعف طبیعت بشری است (۱) «علم سیاست علم آدم سازی نیست؛ بلکه علم بکار انداختن و اداره مردم است بروفق طبیعتی که دارند.» (۲)

طبیعت يك انسان معمولی متوسط به طبیعت حیوانی نزدیکتر است تا بذات خداوند. بیشتر مردم کاهل و سست و بیکاره‌اند و در هر روش اجتماعی و در هر گونه حکومتی، این طبقات در درجات پایین قرار خواهند گرفت و اگر بخواهند آنها را با بودجه دولتی تربیت کرده بالا بیارند آب درغریبال ریخته و باد درهاون سائیده‌اند. درسیاست این دسته مردم همیشه طوعاً و کره‌ها محکومند و درصنعت نیز باید آنها را راهنمایی و اداره کرد. > از همان هنگام تولد عده‌ای حاکم و مالک و عده دیگری محکوم و رعیت بدنیا می‌آیند.» (۳)

«زیرا هر که در سایه هوش خود قدرت پیش‌بینی را داشته باشد طبیعتاً حاکم و کارفرما خواهد بود و هر که جز کار جسمانی نتواند انجام دهد طبیعتاً برده و بنده خواهد گردید.» (۴) بنده در دست مولای خود همچون بدن در برابر ذهن و قوه مفکره است؛ و همچنانکه بدن از قوای ذهنی و تفکر باید پیروی کند، بنده نیز ملزم به اطاعت از مولی است و > بهتر آنست که تمام زیردستان حکم مافوق را گردن نهند > (۵). > بنده آلت جاندار و آلات و اسباب بندگان بیجانند >. فیلسوف قسی القلب ما با نور ضعیفی از دور امکانات عظیمی را که انقلاب صنعتی امروز در دست ما گذاشته است پیش‌بینی میکند و با يك امید آمیخته به تردید میگوید: > اگر آلت و ابزاری بتواند اراده انسان را بیچون و چرا پیش‌بینی کرده انجام دهد و دستگاه جولاهی خود بیافد، و مضراب خود برچنگ و عود بزند، در این صورت بنایان نیازمند کارگران و موالی محتاج بندگان نخواهند بود > (۶)

این فلسفه نمودار نفرت یونانیان از کارهای دستی و بدنی است، کار بدنی در آتن مانند امروز پیچیده و مشکل نبود، امروز هوش و مهارتی که برای يك کار دستی لازم است بر مراتب بیشتر از کاری است که طبقه متوسط انجام میدهد و حتی در بعضی مواقع يك استاد دانشگاه يك مکانیسین اتومبیل را همچون خدائی در نظر می‌آورد؛ در آن زمان کار دستی

(۱) همان کتاب. باید متوجه بود که معاف‌کاران به طبیعت بشری بدین و طرفداران تغییرات اساسی در اجتماع بآن خوشبین‌اند. شاید بتوان گفت که طبیعت بشری نه آن قدر بد و نه آن قدر خوب است که این دودسته می‌بندارند و نیز میتوان گفت که این زشتی‌ها و نیکی‌ها مال طبیعت بشری نیست بلکه نتیجه محیط و تربیت نخستین است.

(۲) کتاب سیاست، I، ۱۰۰.

(۳) همان کتاب، I، ۵.

(۴) همان کتاب، I، ۲. کلمه بنده (Slave) شاید برای ترجمه کلمه Doulos یونانی خیلی مناسب نباشد. مقصود از این کلمه این بوده که يك عمل ناهنجار خشن را بصورت يك عمل مقبول عامه درآوردند. ماهم امروز از مستحسن بودن کار جسمانی و برادری میان تمام مردم سخن می‌گوییم. ما امروز بهتر از قدما می‌توانیم جملات بسازیم.

(۵) همان کتاب، I، ۵.

(۶) همان کتاب؛ I، ۴.

خیلی ساده بود و ارسطو از آسمان فلسفه کارگران را همچون مردمی خالی از تفکر و اندیشه می‌دید که فقط برای بندگی آفریده شده‌اند و می‌پنداشت که کار جسمانی شخص را بنده یار می‌آورد. بعقیده او کار جسمانی ذهن را کند و قدرت تفکر را سلب میکند و دیگر برای تدبیر در امور سیاسی نیروی باقی نمیگذارد. بنظر ارسطو این امر بدیهی بود که فقط مردم فارغ البال باید در حکومت شرکت کنند. (۱) « بهترین حکومتها حکومتی است که مردم در آن به کار جسمانی اشتغال نداشته باشند... دز شهر تبس قانونی گذرانده بودند که هیچکس نمیتواند شغل رسمی و دیوانی قبول کند مگر آنکه ده سال پیش از اشتغال جسمانی دست کشیده باشد (۲).

ارسطو حتی بازرگانان و صرافان را از زمره بندگان می‌شمارد. «خرده فروشی کار غیر طبیعی است... و همچنین است هر نوع خرید و فروشی که متضمن نفع بردن یک نفر از دیگری باشد... بدترین این نوع مبادلات رباخواری است که خود پول و درد خرید و فروش است و استفاده قانونی از آن نمیشود. زیرا پول وسیله مبادله است نه منبع سود و استفاده رباخواری (Tokos) یعنی پول در آوردن از پول بدترین راه استفاده است.» (۳) پول نیایه پول بیآورد. بهمین جهت «بحث درباره امور مالی در فلسفه بی فایده نیست؛ بلکه دخالت در امور مالی و پول بدست آوردن شایسته مرد آزاد نمیشود.» (۴)

ب - زناشویی و تربیت

نسبت زن به مرد مثل نسبت غلام به مولی و بدن بروح و قوه مفکره و مثل نسبت اقوام وحشی به یونانیان است. زن مرد ناقصی است که در مرحله پائین تری رشد و نمو میکند (۵) بحسب طبیعت جنس نر مافوق و جنس ماده زیر دست است؛ نر جاکم و ماده محکوم است و این قانون بالطبع شامل تمام افراد بشر نیز هست. زن از حیث اراده ضعیف است و بهمین جهت نمیتواند در صفات و احوال مستقل بماند. بهترین وضع برای زن آن است که زندگی خانوادگی آرامی داشته باشد و در حالی که مرد کارهای خارجی خانه را اداره میکند، در امور خانه داری برتری بازن باشد. زنان نباید مانند مردان تربیت شوند چنانکه افلاطون

(۱) همان کتاب؛ III، ۳، VII، ۸

(۲) همان کتاب، III، ۵

(۳) کتاب سیاست، I، ۱۰، ۱۰. در قرون وسطی ربا قدغن شده بود و این نتیجه نفوذ نظریه

ارسطو بود.

(۴) همان کتاب، I، ۱۱، ۱۱. ارسطو می‌گوید اگر فلاسفه بخواهند می‌توانند در پیدان تجارت

و اقتصاد نیز برتری حاصل کنند و باین عنوان باغور خاص ثالث ملطی را شاهد می‌آورد. ثانی در سالی حدس زد که محصول (زیتون) فراوان خواهد بود، بدین جهت تمام اسباب روغن کشی شهر را خرید و هنگام محصول قیمت گرانتری فروخت. از اینجا ارسطو نتیجه می‌گیرد که سرکلی ثروت‌های بزرگ در «انتظار» است.

(۵) De Gen Animalium II، ۳، VIII، 1 کتاب سیاست

۵، 1 مقایسه شود با Meredith، Weinger (نویسنده انگلیسی ۱۹۰۹-۱۸۲۸) می‌گوید: «زن آخرین چیزی است که بوسیله مرد متدن گشته است» (Ordeal of Richard Feverel p 1) با اینهمه بنظر میرسد که مرد آخرین چیزی بوده (یا خواهد بود) که بوسیله زن متدن می‌گردد. زیرا بزرگترین عامل متدن، خانواده و زندگی اقتصادی منظم است و کلید هر دو بدست زن است.

میخواهد در جمهوری خود عملی کند. باید اختلاف و فرقی زن و مرد را در تربیت در نظر آورند نه تشابه آن دورا. «سقراط می پنداشت که شجاعت در زن و مرد یکی است؛ ولی چنین نیست. شجاعت مرد در فرماندهی و شجاعت زن در اطاعت و فرمان بری است و همچنانکه شاعر میگوید سکوت افتخار زن است.» (۱)

بنظر میرسد که ارسطو خیال میکرده استخدام زن بوسیله مرد از موفقیت‌های نادر مرد است و غالباً (اگر نکوئیم دائماً) رمز قدرت در زبان است نه در بازو. (اگر مرد بخواهد مزیت قاطعی بدست بیاورد باید ازدواج را تا سن سی و هفت سالگی بتأخیر بیندازد و در این سن با دختری بیست ساله زناشوئی کند. دختری که در حدود بیست سال دارد با مرد سی ساله در یک حد است ولی شاید بهتر آن باشد که ازدواج با چاشنی یک جنگجوی سی و هفت ساله گوارا تر گردد.

این محاسبه را در ازدواج ارسطو از آنجا بدست آورده است که بعقیده او زن بیست ساله و مرد سی و هفت ساله پس از مدت واحدی از تولید نسل باز میمانند. «اگر مرد هنوز توانائی تولید نسل داشته باشد ولی زن از توانائی آن کار باز ماند و یا برعکس این باشد نزاع و اختلاف بالا میگیرد. و چون مرد در هفتاد سالگی و زن در پنجاه سالگی از تولید نسل باز میمانند بهتر آنست که در آغاز ازدواج نیز این قدر با هم فاصله داشته باشد. ازدواج زن و مردی که خیلی جوان باشند برای نسل زیان آور است. در تمام حیوانات موالید جوانان ضعیف و مریض بوده و غالباً مادینه میشوند.» سلامت مزاج از عشق مهمتر است. علاوه بر این «عفت نیز اقتضاء میکند که ازدواج زود تر صورت نگیرد؛ زیرا زنانی که زود ازدواج میکنند شهوت پرست بار می آیند و مردانی که در سن خیلی کم زن میگیرند لاغر و ضعیف میگردند» (۲) اینگونه امور را نباید بدست هوی و هوس جوانان سپرد، آنها را باید همیشه تحت مراقبت و مواظبت قرار داد؛ دولت باید حداقل و اکثر سن ازدواج زن و مرد را تعیین کند و بهترین موقع تولد و تناسل و حد نصاب افزایش جمعیت را مقرر دارد. اگر عده نفوس از حد نصاب تجاوز کند نباید بیرحمانه کودکان را بقتل رسانید بلکه باید به سقط جنین پرداخت؛ سقط جنین نیز باید در مواقعی انجام گیرد که هنوز حس و حیات در جنین تولید نشده باشد.» (۳) حد نصاب جمعیت در هر مدینه‌ای به تناسب وضع و عایدات آن تغییر میکند. «اگر جمعیت مدینه‌ای خیلی کم باشد، نخواهد توانست خود را اداره کند و بخود متکی باشد؛ اگر جمعیت خیلی زیاد شد از صورت مدینه خارج شده و بشکل قوم و امت در می‌آید و در این صورت نمیتواند حکومت ملی (یعنی متکی بر قانون اساسی) داشته باشد» و یا نمیتواند وحدت قومی و سیاسی خود را حفظ کند. (۴) بهر حال افزایش جمعیت از ۱۰۰۰۰۰ بیلا مطلوب نیست.

دولت باید امور تربیت را نیز بعهده خود بگیرد. «آنچه بیشتر بدوام حکومت‌های

(۱) کتاب سیاست، I، ۱۳.

(۲) همان کتاب، VIII، ۱۶. ظاهراً ارسطو فقط عفت زن را در نظر می گرفته است.

نتایجی که ازدواج مردان مسن با زنان جوان تولید می‌شود او را نگران نمی‌ساخته است.

(۳) همان کتاب، VII، ۱۶.

(۴) همان کتاب، VII، ۴.

ملی کمک می کند این است که تربیت باطرز حکومت توافق داشته باشد. مردم باید بقالب حکومتی در آیند که در زیر فرمان آن زندگی میکنند (۱). اگر حکومت بر مدرسه‌ها نظارت داشته باشد میتوان مردم را از صنایع دستی باز داشته به کشاورزی متوجه نمود؛ باید مردم را طوری تربیت نمود که با حفظ مالکیت فردی، اموال خود را در منافع عمومی بکار ببرند. «این مثل که میگوید (دوستان در برابر هم مالک چیزی نیستند) در میان افراد نیکی که به منافع عمومی احترام می گذارند مصداق پیدا می کند» (۲). ولی آنچه از همه مهمتر است این است که افراد باید اطاعت از قانون رایاد بگیرند والا حکومت امکان نخواهد داشت. «چه خوب گفته اند (آنکه اطاعت را یاد نگیرد نمی تواند فرمانده خوبی باشد) ... افراد خوب باید هر دو صفت را دارا باشند.» در میان اختلافات قومی و قبیله‌ای فقط نظارت دولت بر مدارس می تواند وحدت مملکت و یا مدنیه را حفظ کند؛ مملکت و یا مدنیه کثرتی است که باید بوسیله تربیت به وحدت مبدل گردد (۳). باید بجوانان مزایای گرانبهایی را که از تشکیلات اجتماعی حاصل می شود و آزادی که از قانون بدست می آید یاد داد. «انسان تربیت یافته از تمام حیوانات بهتر است ولی انسان بی تربیت بدترین حیوانات است؛ زیرا نادارستی و جنایتی که با سلاح توأم باشد خطرناکتر است و چون انسان از هنگام تولد با سلاح هوش مجهز است، صفات زشت و ناپسند در او ممکن است به بدترین نتایج منتهی گردد. بهمین جهت انسان عاری از فضیلت و تقوی وحشی ترین و ناپاکترین حیوانات است که ممتلی از شهوت - پرستی و بی عفتی است» فقط مراقبت اجتماع میتواند در انسان تولید فضیلت و تقوی کند. انسان از راه گفتار اجتماعی شده و از راه اجتماع بعلم و دانش رسیده و از راه علم و دانش به نظم راه یافته و از نظم و انضباط به تمدن نائل گشته است. در چنین مدنیه و یا مملکت منظمی هزاران فرصت و امکانات موجود است و راه همه کامیابی‌ها بر انسان باز است در صورتیکه تنهایی، و عزلت هیچیک از این مزایا را ندارد. «آنکه تنها زندگی می کند یا حیوان است و یا خدا» (۴).

بنابراین تقریباً انقلاب همیشه راه ناستوده و بیخردانه‌ای خواهد بود؛ ممکن است از انقلاب نفعی عاید شود ولی این نفع بقیمت زیانهای فراوانی تمام خواهد شد که بدترین آن اضطراب و ازهم پاشیدگی نظم اجتماع است، اجتماعی که همه منافع سیاسی بسته بدان است. نتایج مستقیمی را که از نظم نوین انقلاب برمیخیزد میتوان پیش بینی کرد و ممکن است این نتایج سودمند باشد؛ ولی نتایج غیر مستقیم آن را غالباً نمیتوان پیش بینی کرد و بیشتر اوقات وخیم و مصیبت بار است. «اگر عده قضایا محدود باشد حکم آسان خواهد بود»؛ و اگر کسی فقط کار مختصری در پیش داشته باشد میتواند فوراً از آن فراغت حاصل کند. «چون جوانان زود امیدوار میشوند بزودی هم مایوس می گردند.» منع عادات راسخه ممکن است باعث سرنگون شدن حکومت تجدد خواه گردد زیرا قدرت عادات قدیمه در بین مردم بسیار زیاد

(۱) همان کتاب، ۷، ۹، VIII، ۱.

(۲) همان کتاب، VI، ۴، II، ۵.

(۳) همان کتاب، III، ۴، II، ۵.

(۴) کتاب سیاست، I، ۲. و چنانکه نتیجه که فلسفه سیاسی او تقریباً ماخوذ از ارسطو است

میگوید: «یا هردو - یعنی فیلسوف»

است؛ صفات و سجایا را نمی‌شود مانند قوانین بسهولت عوض کرد. دوام حکومت قانونی بسته بآن است که تمام طبقات اجتماع بحفظ و نگاهداری آن متمایل باشند. بنا بر این حاکم و فرمانروا باید از افزایش خارق‌العاده ثروت و نیز از فقر مدهش مردم جلوگیری کند، - «زیرا این دو وضع غالباً منجر به جنگ می‌گردد»؛ او باید مردم را (مانند انگلیسیها) به مهاجرت باراضی دیگر تشویق کند زیرا تنها راه جلوگیری از خفقان خطرناک جمعیت همین است. همچنین حاکم و فرمانروا باید در ترویج و اشاعهٔ مذهب بکوشد. يك ديكتاتور مخصوصاً «باید خود را در پرستش خدایان جدی نشان دهد؛ زیرا اگر مردم به بینند که حاکم بخدایان احترام می‌گذارد و باصطلاح مؤمن و متدین است، در تحمل بیداد گریهای او کمتر رنج خواهند برد و کمتر برضد او توطئه خواهند کرد زیرا معتقد خواهند شد که خدایان پشت و پناه این حاکم اند.» (۱)

ج - حکومت عامه و حکومت اشراف

با این گونه برخورداری از اتکاء به مذهب و تربیت و نظم زندگی خانوادگی، تمام انواع حکومتها تقریباً مفید فایده خواهند بود. انواع مختلف حکومتها همگی مخلوطی از جنبه‌های نیک و بد هستند و میتوانند به تنهایی باوضاع و احوال مختلف تطبیق داده شوند. از جنبهٔ نظری عالی‌ترین شکل حکومت آنست که تمام قوای سیاسی به کف کفایت یکتن که بهترین افراد باشد داده شود. هومر حق داشت که بگوید: «حکومت عدّهٔ کثیر خوب نیست؛ بگذار تا یکتن حاکم و فرمانروا باشد.» برای چنین کسی قانون در حکم وسیله و آلت خواهد بود نه قید و حد: «زیرا بر مردم بسیار شریف و شایسته حکم و قانونی وجود ندارد - آنها خود حکم و قانون هستند.» اگر کسی بخواهد بر آنان قانونی وضع کند خود را ریشخند کرده است؛ آنها در پاسخ چنین کسی همان جمله‌ای را خواهند گفت که آنتیس تنس در داستان شیر و خر گوش آورده است - که چون خر گوشان در پارلمان حیوانات داد سخن دادند و درخواست کردند که همه در حقوق و مزایا مساوی باشند، شیران گفتند: «پس کوبنجه‌ها و چنگالهایتان» (۲)

ولی در عمل معمولاً حکومت مطلقه بدترین شکل حکومتها است زیرا قدرت زیاد با فضیلت و تقوای زیاد یکجا جمع نمی‌شود. بنا بر این بهترین طرز عملی سیاست، حکومت اشراف است یعنی عدّهٔ معدودی که خبیر و بسا کفایت باشند. حکومت امر بسیار غامض و پیچیده است و نمیتوان آن را بدست اکثریت سپرد و چگونه میتوان این کار را کرد در صورتیکه کارهای آسان تر از حکومت را همیشه بدست مردمی می‌سپاریم که در آن اطلاع و مهارت کافی داشته باشند. «همچنانکه دربارهٔ طبیب فقط طبیعت میتواند حکم کند، حکم دربارهٔ اشخاص باید از طرف صنف و طبقهٔ خود آنها صورت گیرد.... حال آیا این اصل نباید دربارهٔ انتخاب اجراء گردد. زیرا انتخاب صحیح را کسانی میتوانند بکنند که در آن باره علم و اطلاع داشته باشند. مهندس باید دربارهٔ هندسه و ملاح باید در بارهٔ کشتی رانی رأی بدهد....» (۳)

(۱) کتاب سیاست، IV، ۵، II، ۹، ۷، ۷، II، ۱۱.

(۲) کتاب سیاست، III، ۱۳. ارسطو در نوشتن این سطور حتماً با اسکندر یا فیلیپ نظر داشته

است. همچنانکه نیچه در نوشتن مطالبی نظیر این، بیسمارک یا ناپلئون را در نظر گرفته است.

(۳) همان کتاب، III، ۱۱۰. مقایسه شود با استدلالی که امروز برای «انتخابات صنفی» میکنند.

بنابراین اکثریت نمی توانند در باره انتخابات حکام و یا محاسبه و استیضاح آنها رأی بدهند .

حکومت اشرافی ارثی يك اشكال دارد و آن اینکه چنین حکومتی فاقد پایه اقتصادی دائمی است ؛ اگر ارثی نباشد تناوب دائمی «نودولتان» مشاغل سیاسی را دیر یازود در معرض حراج و مزایده خواهد گذاشت بدون تردید ، قابل خرید بودن مشاغل عالیه کاربردی است ؛ اگر چنین امری قانونی شود ، ارزش پول بیشتر از استعداد و کفایت خواهد بود و تمام مردم چادر حرص و آرزو خواهند گشت . زیرا هر جا که اولیای امور امری را مهم و پر ارزش تشخیص دادند مطمئناً مردم دیگر هم آن را خواهند پذیرفت و از آن پیروی خواهند کرد» (با آنچه در روانشناسی اجتماعی امروز «تقلید از حیثیت و نفوذ» نامیده میشود تطبیق گردد) : «و آنجا که شایستگی و کفایت مقام اول را نداشته باشد حکومت اشرافی وجود نخواهد داشت.» (۱)

معمولاً دموکراسی نتیجه انقلاب برضد حکومت اغنیا است . «سود پرستی طبقه حاکمه موجب خواهد شد که روز بروز از عده آن کاسته شود» (نظیر آنچه مارکس درباره «از میان رفتن طبقه متوسط» میگوید) ، «و بر قدرت توده مردم افزوده گردد تا آنجا که برضد طبقه حاکمه قیام کنند و دموکراسی را برقرار سازند.» تسلط «طبقه فقیر» مزایایی در بردارد . «رأی فرد فرد اشخاص در حال عادی پست تر از رأی کسانی است که از علم و اطلاع برخوردارند ، ولی رأی قاطبه مردم خوب خواهد بود . علاوه بر این رأی بعضی از صنعتگران در باره مصنوعات خود باندازه رأی کسانی که آن مصنوعات را بکار می برند ، موجه نیست . مثلاً صاحب خانه یا پیشکار آن درباره خانه بهتر از معمار و بنای آن میتواند حکم کند و همچنین مهمانان درباره غذا بهتر از آشپز و طبخ حکم می کنند (۲) . «و فساد بعد از کثیر کمتر راه می یابد همچنانکه آب زیاد کمتر از آب کم در معرض تغییر و تباهی است . شخص در معرض تسلط غضب و شهوت است و از این رو حکم او در چنین حالی نایب است ؛ در صورتی که تسلط خشم و شهوت بر یک جامعه در آن واحد عاده دشوار است (۳) .

با اینهمه حکومت عامه (دموکراسی) رویهم رفته پائین تر از حکومت اشراف (آریستوکراسی) است (۴). زیرا مبنای آن فرض غلطی است درباره مساوات افراد ؛ این فرض مولود این نظر است که افرادی که از بعضی جهات (مثلاً از جهت قانون) مساویند در تمام جهات دیگر نیز باید مساوی باشند ؛ چون مردم در آزادی برابرند باید بطور مطلق در هر چیزی برابر باشند. نتیجه آنکه شایستگی و کفایت فدای اکثریت شود ، در صورتیکه اکثریت را می توان با نیرنگ فریب داد . چون مردم زود فریب میخورند . و خیلی زود عقیده شان بر میگردد ، باید رأی را محدود با اشخاص با درایت ساخت . آنچه ما می خواهیم ترکیبی

(۱) کتاب سیاست ، II ، ۱۱۱ .

(۲) همان کتاب ، III ، ۱۱۵ ، ۱۱۸ .

(۳) کتاب سیاست ، III ، ۱۵۰ . تارد و لوبون و دیگر روانشناسان اجتماعی عکس این قضیه را

معتقدند ؛ و با آنکه در عیوب اجتماع مبالغه میکنند بیشتر از ارسطو می توانند بمجلس آتن ۳۳۰-۴۳۰ قبل از میلاد مسیح استناد کنند .

(۴) همان کتاب ، II ، ۹۰ .

از حکومت اشراف و حکومت عامه است .

حکومت متکی بر قانون اساسی این ترکیب مبارک را در بر دارد . این حکومت بهترین حکومت - یعنی حکومت مبنی بر تربیت اشرافی - نیست ؛ بلکه بهترین حکومت ممکنه است . « ما باید تحقیق کنیم که بهترین قانون اساسی برای اکثر ممالک چیست و بهترین راه زندگی برای بیشتر اشخاص کدامست ؛ نباید عالی‌ترین شکل را که از حد اشخاص عادی بالاتر است در نظر بیاوریم و نباید يك تربیت عالی را که نتیجه مساعدت طبیعت و اوضاع واحوال است مقیاس قرار دهیم و نیز نباید يك مدنیة ایده‌آلی را که فقط در خیال و آرزو وجود دارد وجهه همت خود سازیم ؛ بلکه باید يك راه زندگی در نظر بگیریم که اکثریت مردم بتوانند در آن سهیم باشند و متوجه آن طرز حکومتی بشویم که اغلب مملکتها می‌توانند بآن برسند . » « باید از اصلی شروع کرد که مورد استعمال کلی داشته باشد ، یعنی آن قسمت اجتماع که میخواهد حکومت را بدست داشته باشد باید قوی تر از دسته دیگر باشد » (۱) ؛ مقصود از قوی این نیست که فقط در عده یا ثروت یا کفایت یا قوای نظامی قوی باشد بلکه باید ترکیبی از همه این امور باشد و از جهات « آزادی ، ثروت ، فرهنگ ، و اصالت حسب و همچنین عده برتری داشته باشد » . حال ما چنین اکثریتی را که پشتیبان قانون اساسی ما خواهد بود از کجا بدست بیاوریم ؟ شاید طبقه متوسط بهتر از همه باشد و اینچنانیز همان اصل حد وسط بمیان می‌آید و حکومت قانون اساسی حد وسطی میان حکومت عامه و حکومت اشراف خواهد بود . اگر در تمام مقامات بر روی تمام مردم باز شود حکومت ما کاملاً دموکراسی است و اگر فقط محدود به اشخاص شایسته و آزموده و خبیر گردد حکومت کاملاً آریستوکراسی است . از هر جا که بحث سیاسی را شروع کنیم باین نتیجه خواهیم رسید که تعیین اغراض و مقدرات اجتماع با خود اجتماع است ولی برای رسیدن باغراض و هدفهای اجتماع فقط باید مردم خبره و آزموده انتخاب گردند . انتخابات بشکل دموکراسی است ولی انتخاب شوندگان فقط مردم آگاه و بصیر و با کفایت اند .

۹ - انتقاد

درباره این فلسفه چه باید گفت ؟ شاید نتوان مطلب شور انگیزی ایراد کرد . در باره ارسطو به اشکال میتوان باشور و هیجان سخن گفت ، زیرا او به اشکال درباره اشياء شور و هیجان اظهار میکرد ؛ و مثل هوراس (۲) میگفت : *si vis me flere , Primū tibi flendum* (اگر میخواهید گریه کنم نخست باید خودتان گریه کنید) ، شعار او این بود *nil admirari* - از هیچ چیز نباید در شکفت بود ؛ مانمی توانیم شعار او را درباره خود او نقض کنیم . ارسطو شور اصلاح طلبی افلاطون را نداشت . عشق جنون آمیزی که این ایده آلیست بزرگ به بشریت داشت و او را وادار به تحقیر و تقبیح معاصرین خود کرده بود ، در ارسطو موجود نبود . ارسطو شجاعت اصیل و تخیل عالی و استعداد رؤیاهای جسورانه استاد خود را فاقد بود . با اینهمه هیچ چیز پس از خواندن افلاطون مثل آرامش تردید آمیز ارسطو سلامت بخش نیست .

اعتراضات خود را خلاصه کنیم . اولاً اصرار و ابرام او درباره منطق ملال انگیز

(۱) کتاب سیاست . IV . ۱۰ .

(۲) در (*Ars Poetica*) در حین خطاب بیازیگران و نویسندگان .

است . بعقیده او قیاس راه استدلال است در صورتیکه قیاس فقط راه اقناع و ملزم ساختن دیگران می باشد . بفرض او، فکر حرکت از مبادی است در طلب مراد و نتیجه ؛ و حال آنکه عملاً فکر از یک نتیجه فرضی شروع می کند و در جستجوی مقدماتی که این نتیجه را مبرهن سازد براه می افتد، - در این طلب، قضایای جزئی را تحت مشاهده درمی آورد و آنها را تحت شرایط جداگانه بررسی و تجربه می کند .

با اینهمه دیوانگی است اگر فراموش کنیم که منطق ارسطو در طی دو هزار سال فقط تغییرات بس ناچیز بخود دیده است و فلاسفه ای از قبیل او کام (۱) و بیکن و بول و استوارت میل و صدها نفر دیگر پس از کوشش فراوان فقط لکه هایی بر این خورشید تابان دیده اند ؛ این راه جدید اندیشه که ارسطو ابداع کرده است و خطوط برجسته و اساسی آنرا تعیین نموده از بناهای جاویدان فکر بشری است .

فقدان تجربیات و فرضیات ثمر بخش علوم طبیعی ارسطو را بشکل توده ای از مشاهدات هضم نشدنی در آورده است . تخصص او در جمع آوری و طبقه بندی قضایا است ، مقولات خویش را در هر میدانی وارد میکند و هر جا جدول و فهرست تهیه مینماید . ولی در جنب این میل و استعداد به مشاهدات، یک شوق افلاطونی به ماوراء الطبیعه در حرکت است و این موجب میشود که او در هر عملی اشتباهات زیادی مرتکب شود و فرضیات غلطی بوجود بیاورد . این در حقیقت نقص بزرگ فکر یونانی است که فاقد انضباط و روش های استوار بود و آزادانه در مناطق مجهول پرواز میکرد و بی تأمل به نتایج و نظریات میرسید . بهمین جهت فلسفه یونانی بجائی رسید که دیگر نمیتوان بآن رسید ولی علم یونانی با پای چوبین بی تسکین در همان گامهای نخستین فروماند . خطری که در دنیای جدید ما است بکلی عکس این است ؛ مطالب و قضایای ثابت شده از هر سو مانند آتش فشان و زو ما را احاطه کرده است و مادر زیر این توده قضایا که باهم ارتباط نیافته اند به تنگی نفس دچار شده ایم افزایش دائمی تخصص در علوم باعث فقدان روش ترکیبی و فلسفه وحدت سرپوش اذهان ما گشته است . ما فقط اجزاء و قطعاتی هستیم که میتوان از آن یک انسان درست کرد .

اخلاق ارسطو فصلی از منطق اوست ؛ کمال زندگی مانند یک قیاس منطقی است اخلاق او رساله ای است در باب فضایل و مکارم اخلاقی نه یک مشوق و محرک به کمال . یکی از نقادان قدیم درباره اخلاق او میگوید : « اعتدال به افراط » یک افراطی میتواند کتاب اخلاق او را یک التقاط عالی از قطعات پیش با افتاده تمام انواع ادبی بداند . انگلیسیها در دو دانشگاه کمبریج و کسفرد مجبور بودند که تمام کتاب « اخلاق به نیقوماخس » را کلمه بکلمه بخوانند . یک ضد انگلیسی میتواند خود را باین تسلی دهد که انگلیسها با خواندن این کتاب در سالهای جوانی خود از گناهایی که در سن کهولت در مستعمرات مرتکب میشوند « توبه قبلی » میکنند . ما خیلی راغب هستیم که به صفحات خشک این کتاب ، اوراق سرسبز کتاب « برگهای مرغزار و یتمن (۲) » را مخلوط کنیم در این صورت آنچه این شاعر در توجیه لذایند حسی گفته است با آنچه ارسطو در اثبات سعادت معنوی محض بیان کرده است در هم می آمیزد . ما میدانیم کمال اخلاقی ارسطو (اعتدال به افراط) تاچه اندازه در فضایل

(۱) Occam فیلسوف انگلیسی (۱۳۴۷ - ۱۲۲۰ مسیحی) .

(۲) Walt Whitman شاعر آمریکایی (۱۸۹۲ - ۱۸۱۹ مسیحی) .

بی‌رنگ و خاصیت و وقار مصنوعی و تظاهر بی‌روح حکومت اشرافی انگلیسی تأثیر داشته است. مائبو آرنولد میگوید که اولیای دانشگاه اکسفورد در زمان او کتاب اخلاق به نیکوماخس را کتاب جاودانی و غیر قابل نقض می‌شمردند. این کتاب و کتاب سیاست سیصد سال اساس قوه متفکره طبقه حاکمه انگلیس بوده است و شاید موجب طرحهای بزرگ و نجیبانه با نتایج سخت و سردگشته است. اگر اولیای انگلستان یعنی بزرگترین امپراطوری های جهان بجای ارسطو از شور مقدس و عشق خلاق جمهوری افلاطون بهره‌مند میشدند چه نتایجی بار می‌آمد؟

علاوه بر این، ارسطو یونانی کامل نبود؛ او پیش از آنکه به یونان بیاید کامل شده بود و چیزی از آن در دور و بر او نبود، از تجربیات شتاب آمیز و پر حرارت آتینان در سیاست بازی که بالاخره آنان را بزرگ زنجیر استبداد کشید، بی‌خبر بود. او کاملاً نصیحت معبد دلفی را در برهیز از افراط بکار بست و برای رسیدن به حد وسط چنان دوطرف افراط و تفریط را رنده کرد و تراشید که در آخر کار چیزی نماند. چنان از هرج و مرج در وحشت بود که وحشت از بردگی را از یاد برد. چنان از بی‌ثباتی حرکت می‌ترسید که سکون قریب به مرگ را ترجیح داد. او از تصور هرقلیطوسی حرکت غافل بود در حالی که محافظه کاران از آن بهره می‌برند و میگویند حرکت دائم در سیر تدریجی است و اصلاح طلبان افراطی آن را موجه میدانند و میگویند آنچه در حرکت و تغییر نیست ثبات و بقا ندارد. او فراموش کرده بود که حکومت اشتراکی افلاطون را فقط مردم برگزیده اداره خواهند کرد یعنی آن عده معدودی که حرص و آرزو گذشته و از خود گذشته‌گی را شعار خویش ساخته‌اند؛ با اینهمه آنجا که در عین تبلیغ مالکیت فردی، استفاده از آنرا حق عموم میدانند بسوی افلاطون منحرف میشوند. او نمیدانست (و در آن زمان نمیتوانست بداند) که مالکیت فردی و وسایل تولید، وقتی مشر ثمر است که این وسایل خیلی ساده باشد و همه توانائی خرید آنرا داشته باشند؛ ولی اگر این وسایل روز بروز پیچیده تر گردد و بهای آن دائماً بالا رود، مالکیت فردی منجر به تمرکز خطرناک ثروت و قدرت میگردد و بیک عدم مساوات غیر طبیعی منجر میشود که نتیجه‌ای جز هلاک و دمار ندارد.

رو بهمرفته باید گفت که برای چنین فلسفه‌ای که مؤثرترین و شگرف‌ترین طریقه‌ای است که تا کنون یکنفر بشر توانسته است ابداع کند، این انتقادات نمیتواند اساسی باشد معلوم نیست که تا کنون کسی باندازه ارسطو در شناساندن جهان به بشر سهیم باشد. قرون بعد همه بر روی ارسطو بنا شده و همه حقایق جهان را از دریچه چشم او دیده‌اند. علوم و معارف پهناور و متنوع مدرسه اسکندریه از چشمه فیاض ارسطو بهره برده است. قالب اذهان و قوای مفکره قرون وسطی از روی «ارغنون» ارسطو ریخته شده است و همه مردم آن دوره به آن روش فکر کرده‌اند. کتب دیگر او که در قرن پنجم مسیحی توسط مسیحیان نسطوری به سریانی ترجمه گردید و پس از آن در قرن دهم مسیحی به عبرانی و عربی برگردانده شد و بعد در ۱۲۲۵ م. بزبان لاتینی درآمد، سبب پیدایش اسکولاستیک گردید که بطرز شیدائی با آبلار (۱) آغاز شد و توسط طماس آکونیاس (۲) بصورت مجموعه پهناوری

(۱) Abélard - فیلسوف متاله فرانسوی (۱۱۴۱-۱۰۷۹ مسیحی)

(۲) Thomas Aquinos بزرگترین فیلسوف اسکولاستیک (۱۲۷۴-۱۲۲۵ م)

از علوم و معارف در آمد . جنگجویان صلیبی نسخ صحیح یونانی ارسطو را با خود به اروپا بردند و علمای قسطنطنیه هنگام فرار از محاصره تر کها در سال ۱۴۵۳ مسیحی بسیاری از گنجینه‌های علمی ارسطو را به همراه آوردند . آثار ارسطو برای فلسفه اروپائی نظیر کتاب مقدس برای علوم روحانی گردید و متنی غیر قابل نقض و حلال همه مشکلات بشمار رفت . در سال ۱۲۱۵ مسیحی نماینده پاپ در پاریس شرح و تفسیر کتب او را ممنوع ساخت و در سال ۱۲۳۱ پاپ گرگوری نهم مجمعی از علما ترتیب داد تا قسمتهای گمراه کننده آن را حذف کنند . در ۱۲۶۰ تعلیم کتب او در هر مدرسه مسیحی اجباری گردید و مجامع مسیحی منحرفین از ارسطو را کیفر میدادند . چاوسر (۱) شاگرد نیکبخت خود را چنین می ستاید :

نیک بختی نباشد از این بیش	کز ارسطو و حکمت ابدیش
جمع کرده است بیست جلد کتاب	چیده بالا و دور بستر خواب
جلدهائی برنگ سرخ و سیاه	گشته از سر جملگی آگاه ؛
داندته هنگام وصف درکات نخستین دوزخ در باره ارسطو چنین میگوید :	
دیدم آن پیرو اوستاد همه	او چو چوپان و دیگران چورمه
همه ارباب فضل و دانش و هوش	حلقه طاعتش نهاده بگوش
بد فلاطون و پیر او سقراط	پیشتر از همه بقرب بساط

از این بیانات مقدار احترامی را که ارسطو طی هزار سال از آن برخوردار بوده است میتوان حدس زد . دوران اقتدار ارسطو هنگامی پایان رسید که اسباب و آلات نو پیدا شد و مشاهدات روز افزون گردید و تجربیات از روی تانی ودقت علم را از نو بنا نهاد و اکام رامس (۲) و روجر وفرنسیس بیکن با اسلحه مقاومت ناپذیری مسلح شدند . تا کنون هیچ مغزی نتوانسته است تسلط خود را بر فکر بشر این اندازه ادامه دهد .

۱۰- پایان عمر

بالاخره زمانی فرا رسید که فیلسوف ما بقول شاعر :

بگرداگرد خود چون نیک میدید بلا انگشتی و او نگین بود

از یکسو میانه او با اسکندر سخت بهم خورد زیرا اسکندر کالیستنس (۳) برادرزاده ارسطو را بدست دژخیم سپرد برای آنکه نخواسته بود اسکندر را خدا بداند و چون ارسطو باین امر اعتراض کرد بتعریض در پاسخ گفت که وی در عین جبروت و اقتدار خویش میتواند حتی فیلسوفان را بقتل برساند . از سوی دیگر ارسطو از اسکندر در برابر آتینان حمایت میکرد زیرا قدرت یونان را بر رقابت و خصومت میان شهرهای یونان ترجیح میداد و میگفت فقط با از میان رفتن این خصومت و نقار علوم و معارف میتواند رونق بگیرد و در اسکندر همان میدید که گوته در ناپلئون دید - یعنی وحدت فلسفی جهان درهم و آشفته را . آتینان تشنه آزادی بودند و برضد ارسطو داد و قال راه انداختند و هنگامی که اسکندر به نصب مجسمه ارسطو در میان این شهر کینه توز امر داد این خصومت به منتهی درجه رسید ، احساسات ارسطو در میان این غوغا بکلی مخالف آن چیزی است که در کتاب اخلاق به ما دستور میدهد

(۱) Chaucer شاعر انگلیسی (۱۴۰۰-۱۳۴۰ مسیحی) .

(۲) Ramus نحوی و حکیم فرانسوی (۱۵۷۲-۱۶۱۵ م) .

(۳) Calisthenes



ارسطو
« از طراحیهای « رافائل » در آکادمی ونیز »



ارسطو و فيليس

و به حفظ خون سردی و آرامش امر می کند؛ بلکه او مانند يك جنگجو کار عظیم خود را در میان حلقه دشمنان دنبال میکند. پیروان افلاطون در آکادمی و شاگردان مکتب خطایی ایسوخراطس با مردمی که از بیانات تند دموستنس به هیجان آمده بودند دست بهم دادند و با صدای بلند نفی ویامرگ او را طالب شدند.

در این میان ناگهان اسکندر از دنیا رفت (۳۲۳ پیش از مسیح) شور وطن خواهی در آتن بعد جنون رسید؛ حزب طرفدار مقدونیان از هم پاشید و آتینان استقلال خود را اعلام داشتند. آنتی پاتر (۱) جانشین اسکندر و رفیق صمیمی ارسطو برای خواباندن شورش بسوی آتن حرکت کرد. بسیاری از اعضای حزب طرفدار مقدونیان فرار کردند. یکی از رؤسای روحانی بنام اوری مدون (۲) از دست ارسطو به محکمه شکایت کرد و او را متهم ساخت که دعا و صدقه و قربانی را بی فایده میداند. ارسطو سرنوشت خود را در دست مردم و دادگاهی دید که خصومتشان با او به مراتب از خصومتشان با سقراط بیشتر بود. بهین جهت راه عاقلانه ای پیش گرفت و شهر را ترك کرد و گفت که نمیخواهد آتینان جنایت دیگری بر ضد فلسفه مرتکب شوند. در این کار جبین نبود زیرا در آتن شخص متهم میتواندست نفی را بر قتل اختیار کند (۳).

همینکه به خالسیس (۴) رسید مریض شد. دیوجانس لائرت سیوسی میگوید که چون ارسطو همه را بر ضد خود دید در نهایت یأس و نومیدی با خوردن شوکران بزندگی خود پایان داد (۵). علت مرگ هرچه باشد این مرض برای او عاقبت وخیم داشت و چند ماه پس از ترك آتن (۳۲۲ پیش از مسیح) ارسطو در عین تنهایی از جهان رخت بر بست.

در همین سال و در همین سن (شصت و دو سالگی) دموستنس بزرگترین دشمن اسکندر جام زهر نوشید، در طی دوازده ماه یونان بزرگترین فرمانده و بزرگترین فیلسوف خود را از دست داد. با درخشیدن خورشید از جانب رم آفتاب اقبال یونان غروب کرد ولی عظمت رم در اقتدار آن بود نه در تابش انوار اندیشه و حکمت. با سقوط این عظمت روشنی ضمیفی که در رم مانده بود خاموش شد و سرتاسر اروپا در ظلمت فرو رفت. دنیا در انتظار يك رستاخیز فلسفی بود.

Antipater (۱)

Eurymedon (۲)

Grote (۳) ۲۰۰

Chalcis (۴)

Grote (۵) ۲۲، Zaller ۳۷۱، (تبره).

فصل سوم فرنسیس بیکن

۱ - از ارسطو تا عهد رنسانس

هنگامی که در اواخر قرن پنجم پیش از مسیح، اسپارت آتن را بمحاصره انداخت و شکست داد، تفوق سیاسی از مذهب فلسفه و هنر یونان (آتن) رخت بر بست و صلابت و استقلال فکر آتنی رو به انحطاط نهاد. هنگامی که در ۳۹۹ پیش از مسیح، سقراط به مرگ محکوم شد روح آتن نیز بامرگ او بحال نزع افتاد و فقط باشاگرد پرافتخار او افلاطون بزندگی خود ادامه داد. آنگاه که فیلیپ مقدونی در ۳۳۸ پیش از مسیح آتنیان را در خروانه شکست داد و سه سال بعد اسکندر شهرتیس را بتل خاکستر مبدل کرد با آنکه با حفظ خانه پیندار (۱) تظاهر به فضل دوستی نمود، بر همه آشکار شد که استقلال سیاسی و فکری یونان بکلی از میان رفته است. تسلط ارسطوی مقدونی بر فلسفه یونانی نشانه انقیاد یونان در برابر اقوام جوان و دلیر شمالی بود.

مرگ اسکندر در سال ۳۲۳ پیش از مسیح این انحطاط را تسریع کرد. امپراطور جوان که با همه تعلیمات ارسطو بازخشن و نامؤدب مانده بود، فقط احترام به فرهنگ یونانی را یاد گرفته بود و امیدوار بود که در سایه فتوحات خود این فرهنگ را در شرق بسط و رواج دهد. توسعه تجارت یونان و افزایش مراکز بازرگانی یونان در آسیای صغیر، پایه های اقتصادی اتحاد این منطقه را با قلمرو یونان آماده ساخته بود و اسکندر میخواست که بوسیله این مراکز بازرگانی، فکریونانی را به همراه امتعه یونانی در همه جا منتشر سازد. ولی او از اهمیت مقاومت فکر شرقی و عمق و عظمت فرهنگ آن آگاه نبود. این خود آرزوی خامی بود که تمدنی کم دوام و ناپخته ای مانند تمدن یونانی بتواند بر تمدن بسیار پهنآوری که ریشه های آن در سنن و آداب مقدس مستحکم شده بود غالب آید. کمیت آسیایی بر کیفیت یونانی چربید. خود اسکندر در هنگامه پیروزی خویش مغلوب فکر شرق شد. با همه زنانی که داشت دختر داریوش را بزنی گرفت. کسوت سلطانی و دیهیم کیانی پادشاهان ایران را اختیار کرد. این فکر شرقی را که سلطنت يك و دیعه الهی است بسا خود به اروپا آورد و هنگامی که مانند پادشاهان شرق خود را خدا خواند، یونانیان شكاك را به حیرت انداخت. اسکندر تا دم مرگ سرمست بود و یونان او را مسخره میکرد.

در آمیختگی این روح شرقی با جسم ضعیف فرمانروای یونان، موجب شد که آداب و عقاید شرقی از همان راهی که امپراطور فاتح باز کرده بود بسوی غرب هجوم آورد و با شکستن این سدها، امواج عظیم فکر شرق زمین های پست اروپا را فرا گیرد. عقاید خرافاتی و صوفیانه که در میان مردم فقیر یونان ریشه دوانده بود وسعت یافته محکم تر گشت و روح لاقیدی و تسلیم شرقی در سرزمین منحط و مایوس یونان منبت خوبی پیدا کرد.

(۱) Pindar شاعر یونانی (۴۴۶-۵۱۸ پیش از مسیح)

دخول فلسفه رواقی در آتن بوسیلهٔ يك تاجر فینقی بنام زنون (۱) (در حدود ۳۱۰ پیش از مسیح) فقط یکی از ترشعات فکر شرق بود. دو فلسفهٔ رواقی و ایپقوری یکی تسلیم به شکست بالاقیدی و دیگری از یاد بردن تلخی شکست با فرو رفتن در لذات، برای این بود که نشان دهد انسان حتی در حال بندگی و رقیت میتواند خوش باشد، این دو نظریه درست مانند فلسفهٔ بدینی رواقی شرقی شوپنهاور و فلسفهٔ ایپقوری نومیदानهٔ رنان است که در قرن نوزدهم یکی نتیجهٔ شکست انقلاب و دیگری معلول مغلوبیت فرانسه بود.

این دو نظریهٔ اخلاقی متضاد در یونان کاملاً تازه نبود؛ ما میتوانیم آنها را در عقاید هرقلیطوس (حکیم گریان) و ذیمقراطیس (حکیم خندان) پیدا کنیم. پس از سقراط نیز شاگردان او دودسته شدند: یکدسته کلبیون که در رأس آنها آنتیس تنس بود و دیگری سیرنایک ها که رهبر آنان آریستیوس بود: یکی مکتب لاقیدی و بی اعتنائی و دیگری مکتب خوش گذرانی و لذت. ولی با اینهمه این افکار نسبت به آتن بیگانه بود: آتن قدرت طلب این افکار را نپذیرفت. اما همیشه خرونه بخاک و خون کشیده شد و تبس بتل خاکستر مبدل گردید، مردم یونان بسخنان دیوجانس گوش فرا دادند؛ آنها که افتخار از آتن رخت بر بست زنون و ایپقور آمادهٔ کار شدند. (۲)

زنون فلسفهٔ بی اعتنائی (Apatheia) خود را بر مبنای جبر علمی (یعنی رابطهٔ علت و معلول) گذاشت و یکی از رواقیون متأخر یعنی خروسپس (۳) آنها را بزحمت از جبر مذهبی شرق قابل تشخیص می دانست. زنون که خود منکر رقیت بود وقتی بندهٔ خود را کتک میزد و بنده با التماس تقاضای عفو میکرد و میگفت بموجب فلسفهٔ جبری خود زنون، او گناهکار نیست و در این کار مجبور و ناگزیر بوده است، زنون با آرامش حکیمانه ای در پاسخ گفت که خود او نیز در این کتک زدن اختیاری ندارد و بموجب فلسفهٔ خویش مجبور و ناگزیر به این کار است. همچنانکه شوپنهاور عرض اندام ارادهٔ فردی را در برابر ارادهٔ کلی بی فایده میدید و در کف شیر خرخونخواره ای غیر تسلیم و رضا چاره ای نمی یافت، فیلسوف رواقی نیز استدلال میکرد که برای کسی که در مبارزهٔ زندگی با پیدادگری، محکوم به شکست است راه عاقلانه همان بی اعتنائی و لاقیدی است. چون پیروزی کاملاً ممکن نیست پس باید آنها را مسخره کرد و بقول حافظ (۴)

بر در میکرده رندان قلندر باشند که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی
خشت زیر سر و بر تارک هفت اختر پای دست قدرت نگر و منصب صاحبجاهی!

آرامش خاطر در این نیست که فعالیت ما مطابق آمال و آرزوهای ما باشد بلکه در این است که سطح آمال همواره پائین تر از سطح افعال باشد. سنکا (۵) حکیم رواقی رومی (متوفی در ۶۵ پیش از مسیح) میگوید: «اگر بآنچه داری قانع نیستی با داشتن همهٔ

(۱) این زنون اهل Citium است و در قرن چهارم پیش از مسیح میزیسته. بازنون ایلایی اشتباه نشود (مترجم).

(۲) Chrysippus

(۳) برای نشان دادن خطوط پیشرفت فلسفه در اروپا و آمریکا به جدونی که در صفحات بعد

چاپ خواهد شد مراجعه شود.

(۴) اشعار حافظ بجهت مناسبت کامل در متن گنجانیده شد. (مترجم)

(۵) Seneca

جهان باز بدبخت خواهی بود». این قول (۱) حکیم را باسخنانی که سعدی در پاسخ بازرگان بر طمع که خیال سفرهای دور و دراز و منافع سرشار داشت، گفته است بسنجید:

آن شنیدستی که در صحرای غور بار سالاری بیفتاد از ستور
گفت چشم تنگ دنیا دار را یا قناعت پر کند یا خاک گور

در برابر چنین عقیده ای طبعاً عقیده مخالفی نیز وجود خواهد داشت. این عقیده مخالف توسط ایقور اظهار شد اگرچه خود او در عمل مانند زنون رواقی زندگی میکرد. فنلون (۲) میگوید: «ایقور باغ زیبایی خریده بود که خود در آن باغبانی میکرد و همانجا بود که مکتب خود را تأسیس نمود. در آنجا با شاگردان خود زندگی خوب و دلکشی داشت و درحینى که بکار یا گردش میپرداخت آنها را تعلیم میداد... او در برابر همه مؤدب و مهربان بود... عقیده او این بود که هیچ چیز بهتر از اشتغال به فلسفه نیست.» مبنای عقیده او این است که بی اعتنائی و لاقیدی غیر ممکن است، و تنها چیز شایسته که هدف مشروع زندگی و فعالیت میباشد لذت است (البته نه لذائذ حسی). «طبیعت هر عضوی حکم میکند که خیر خود را بر خیر اعضای دیگر ترجیح دهد»؛ و حتی شخص رواقی تبارک دنیا از کار خود لذت میبرد. «ما نباید از لذات پرهیز کنیم بلکه باید آنها را انتخاب کنیم». پس ایقور در حقیقت ایقوری یعنی لذت پرست نبود؛ او لذائذ معنوی را بر لذات حسی ترجیح میداد؛ او از لذاتی که بجای آرامش روح و تسکین خاطر، انسان را تحریک و خسته میکند منع میکرد.

بالاخره میگوید مقصود از طلب لذت، لذت بمعنی متداول نیست بلکه آرامش خاطر و صفای روح و آسودگی خیال (Ataraxia) است که تقریباً معادل همان (Apathy) زنون است.

در سال ۱۴۶ پیش از مسیح رومیان برای غارت یونان وارد آن مملکت شدند و مشاهده کردند که این دو مکتب متخاصم میدان فلسفه را میان خود قسمت کرده اند. چون نه مجال تفکر و نه استعداد آن را داشتند، هر دوی آنها را باغنائم دیگر با خود به رم بردند. اینها که در تأسیسات و تشکیلات سرآمد همه بودند مانند یونانیان زیر دست، مسلک رواقی را پذیرفتند. اشخاصی که زیاد احساساتی باشند نه میتوانند ریاست کنند و نه میتوانند در بندگی بسر برند. بهمین جهت بود که رم رئیس و فرمانروا مسلک زنون رواقی را قبول کرد امیر و غلام هر دو در رم آنها را پذیرفتند: مارکوس (۳) اورلیوس امپراطور و اپیکتوس (۴) غلام. حتی لوکریوس (۵) فلسفه ایقور را بطرز رواقیون بیان میکند (مانند آن انگلیسی که بقول هاینه با غم و اندوه از لذائذ برخوردار میشد)، کتاب مقدس او در تبلیغ لذائذ با خودکشی خاتمه می پذیرد. چکامه زیبای او بنام «در طبیعت (۶) اشیاء» دنباله افکار ایقور

(۱) استشهاد بشر سعدی از مترجم است.

(۲) Fenelon عباراتی است که آناتول فرانس در آغاز کتاب «باغ ایقور» آورده است.

(۳) Marcus Aurelius امپراطور فیلسوف رومی (۱۸۰-۱۲۱ مسیحی).

(۴) Epictetus فیلسوف رواقی رومی غلام آپافرودیت و آزاد کرده نرون.

(۵) Lucretius

(۶) پرفسور شوتول (Shotwell) در Introduction To the History of History

این کتاب را شگفت آورترین اثر ادبیات قدیم میداند.

است و باستایش ضعیف و کم رنگ لذت را محکوم میسازد. تقریباً معاصر قیصر و پمپه بود و در میان اضطرابات و مخاطرات زندگی میگرد. قلم تند و تیز او دائماً در جستجوی آرامش و سکوت بود. در وصف او گفته اند که روحی سربزیر بود که دوران جوانیش را در ترس ها و بیم های مذهبی گذرانده بود؛ زیرا دائماً و لاینقطع میگوید که دوزخی وجود ندارد مگر در این دنیا و بقول خیام «دوزخ شرری زرنج بیهوده ماست» و میگوید خدایانی وجود ندارند مگر آن اشخاص دوست داشتنی که در باغ ایقور در ابرها پنهانند و در کار های بشر مداخله ای ندارند. در برابر عقیده روز افزون رومیان به بهشت و دوزخ، لوکرسیوس یک فلسفه مادی سختی تبلیغ و ترویج میکند. روح و فکر با جسم بوجود آمده اند و بانو جسم نمو میکنند؛ رنج جسم رنج روح است و مرگ آن مرگ این. چیزی جز فضا و اجزاء لایتجزی و قانون وجود ندارد و رأس همه قوانین تحول و انحلال اشیاء است.

جمله در تغییر و سیر سرمدیست
تا پدید آمد همه ارض و سما
بهر هر یک اسم و معنی ساختیم
غرق میگردند در گردابها
باز بر شکل دگر پیوسته شد
صد هزاران آفتاب آمد عیان
علت صوری این خورشیدها
پو گرفته سوی گرداب فنا
با تمام برها و بحر ها
از ثوابت یا که از سیارگان
تا که روزی میشوید از هم جدا
جمله در تغییر و سیر سرمدیست
در بخار و مه شوند از ما نهان
سنگها و ریگها پیدا شوند
باز مبدل گشته بر دریا همه
سازد از هر سو خلیجی آشکار (۱)

هیچ چیز ثابت و برجای نیست
ذره ها پیوسته شد با ذره ها
تا که ما آن جمله را بشناختیم
بار دیگر این ذوات آشنا
ذره ها از یکدگر بگسسته شد
ذره ها بینم که از ترکیبشان
صد هزاران نظم و آمین جدا
باز این خورشیدها آمینها
ای زمین پست بی قدر و بها
آنچه داری در طریق کپکشان
جملگی ترکیبتان زین ذره ها
هیچ چیزی ثابت و برجای نیست
آب دریا های ژرف بیگران
جمله دریاها همه صحرا شوند
این بیابانها و صحراها همه
بمداز آن باموجهای داس و ار

همچنانکه افلاک در سیر و انحلالند، انواع جانداران نیز در کون و فسادند.

چه بسا موجودات عجیب الخلقه بوجود آمده اند که صورتها و ابدان عجیب و غریب داشته اند.. بعضی فاقد دست برخی فاقد پا، عده ای بدون دهان و عده ای دیگر بدون چشم.... کره خاک از این نوع موجودات بسیار عجیب بوجود آورده است ولی خلقت همه بیهوده بوده و طبیعت از افزایش و نمو آن جلوگیری کرده است زیرا آنها نمیتوانستند به سن مطلوب حیات برسند، نه می توانستند غذا بدست بیاورند و نه میتوانستند جفت گیری کنند،... همین جهت بسیاری از جانداران بعلمت اینکه نتوانستند تغذیه کنند و تکثیر نسل نمایند از میان رفتند... زیرا هر ذی نفسی که از نسیم حیات برخوردار است باید یکی از این سه موهبت را دارا باشد: یا باید مکار و چاره ساز، یا دلیر و شجاع و یا چالاک و تندرو باشد، هر یک از این سه صفت میتواند حیات هر نوعی از انواع جانداران را حفظ کند و بقای آنرا ضمانت نماید. آنهایی که هیچیک از این صفات را واجد نیستند، بزودی طعمه و قربانی دیگران خواهند

شد تا آنجائی که طبیعت نسل اینگونه انواع را بکلی از بیخ و بن براندازد. (۱)

اقوام و امم نیز مانند افراد مرگ و حیات دارند: «بعضی از اقوام رو به عظمت میروند و برخی دیگر رو به انحطاط مینهند و در فاصله کوتاهی از زمان نژادها تغییر می یابند و همچون دوندگان مشعل حیات را دست بدست میگردانند.» در برابر جنگ و مرگ ناگزیر تنها راه عاقلانه «Ataraxia» است یعنی «نظر صلحجویانه به همه اشیاء» واضح است که در اینجاشور زندگی دوره جاهلیت دیگر وجود ندارد و مثل آنست که روح بیگانه ای بر بر بطنی شکسته زخمه می زند. شوخی تاریخ در این است که این چنین بدبینی حماسی و معتدل را نام «ایقوری» میدهد.

اکنون که روح پیر و معتقد ایقور را مشاهده کردید، خوش بینی زنده و جاننداری را که رواقیانی مانند مارکوس اورلیوس یا اپیکتتوس اظهار میکنند، نیز تصور کنید. بجز کتاب «اندیشه ها» ی این امپراطور، کتابی مانند «مباحثات» این غلام در سرتاسر ادبیات تسلی بخش نیست. «در جستجوی آن مباحث که همه اشیاء بروفق مراد تو باشند؛ بلکه چنان کن که مراد تو موافق دیگر اشیاء گردد، در این صورت خوشبخت خواهی بود» (۲) شک نیست که در چنین صورتی شخص میتواند آینده خود را طرح ریزی نماید و در عین درویشی بر جهان پادشاهی کند. میگویند خواجه اپیکتتوس با او سخت بیرحمانه رفتار میکرد؛ روزی برای سرگرمی خود پای او را سخت می پیچاند. اپیکتتوس با آرامی گفت: «اگر بیشتر پیچانی پایم را خواهی شکست. «خواجه گوش نداد و بکار خود ادامه داد و پای اپیکتتوس شکست. اپیکتتوس به نرمی گفت «نگفتم پایم را خواهی شکست؟» (۳) معذک يك نوع نجات عرفانی در این فلسفه نمودار است، همچنانکه در آرامش و صلحجویی دوستایوسکی يك شجاعت و دلیری هست. «بهیچ وجه در هیچ حالتی مگو که من فلان شیء را از دست دادم؛ بلکه بگو که آنرا بدست آوردم. اگر طفل تو یا زن تو مرد در حقیقت تو آن دورا باز یافتی - اگر اموالت را از دست گرفتند باز در حقیقت آنرا باز یافته ای» (۴) این مطالب به مسیحیت و عقیده شهدای دلیر آن نزدیک است. در حقیقت آنچه مسیحیت در اخلاق به از خود گذشتگی دستور میدهد و در سیاست يك نوع مسلك اشتراکی و اخوت میان بشر تبلیغ میکند و از روز باز بسین ورستأخیز خبر میدهد، همه شبیه افکار رواقیان است. روح دوران بت پرستی یونانی و رومی با اپیکتتوس ضعیف گردید و برای ایمان و عقیده جدیدی آماده شد. کلیسای قدیم مسیحیت کتاب اپیکتتوس را رساله دینی شمرد. «مباحثات» او و «اندیشه ها» ی مارکوس اورلیوس نخستین قدم بسوی «پیروی از مسیح» است (۵).

(۱) «در طبیعت اشیاء»، شعر ۸۳۰، بیعد، ترجمه Munro

(۲) Enchiridion and Dissertations oh Epictetus؛ طبع Rolleston

صفحة ۸۱.

(۳) همان کتاب، XXXVI.

(۴) همان کتاب، ۸۶.

(۵) «در طبیعت اشیاء» II، ۱۱۷۰. این قدیمترین و نیز تازهترین نظریه ای است درباره

انحطاط رم، مقایسه شود با کتاب سیمکویچ Simkhovitch بنام «برای شناختن مسیح» نیویورک، ۱۹۲۱.

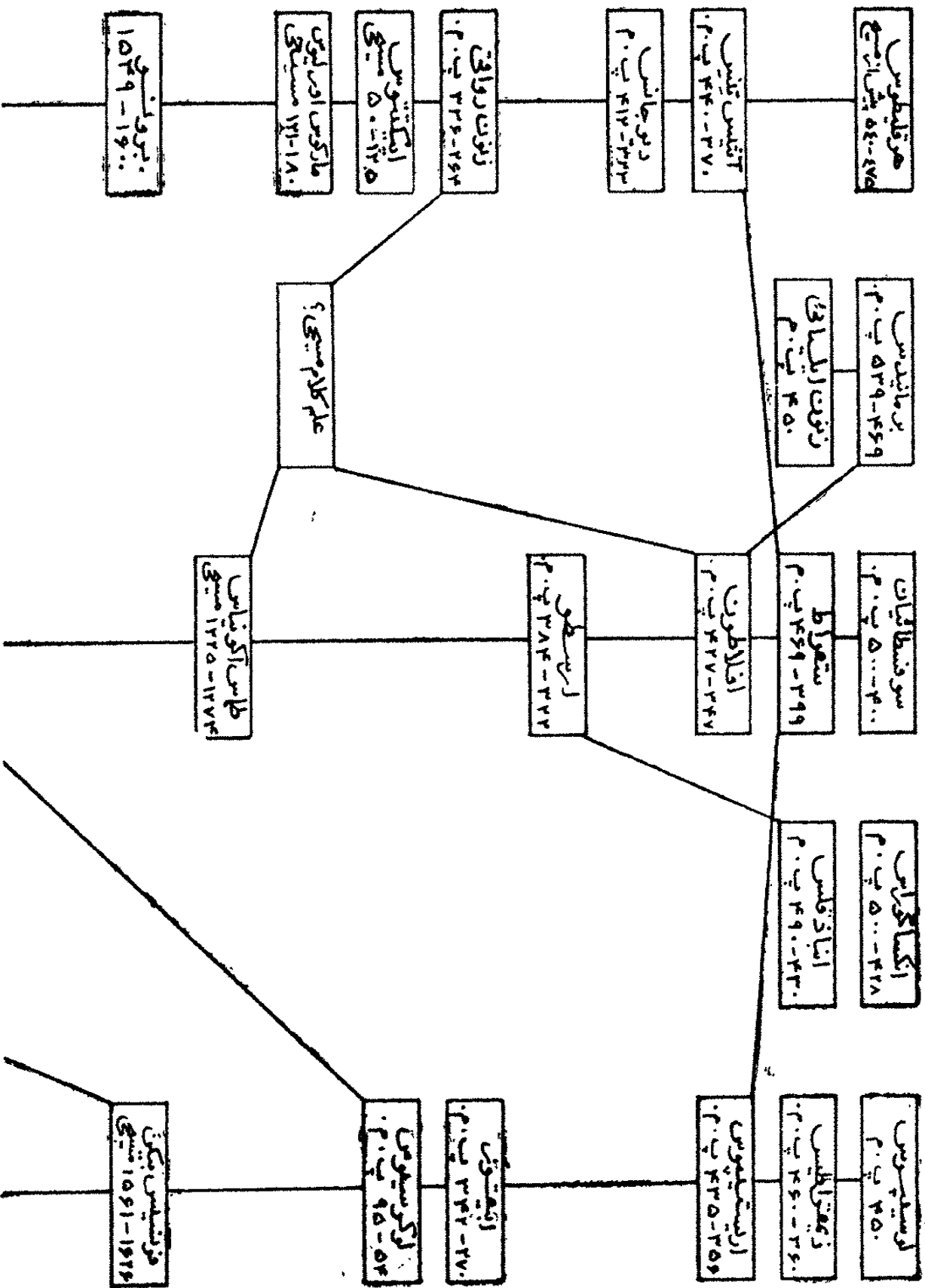
در این میان منظره تاریخ عوض میشد. در کتاب لوکریوس قطعه مهمی هست که انحطاط زراعت را در دولت روم بیان میکند. بعقیده لوکریوس این انحطاط نتیجه از میان رفتن نیروی خاک است. علت آن هرچه باشد، ثروت در رم جای خود را به فقر میداد. تشکیلات از هم پاشیده میشد، قدرت رو بضعف میرفت و غرور و افتخار به بی حسی و لاقیدی تبدیل میگردد. شهرها رو بخرابی می نهادند، جاده‌ها دیگر مرمت نمیشد و رفت و آمد و نقل و انتقال تجارتنی صورت نمیگرفت. خانواده‌های کوچک و تربیت یافته رومی‌های خود را به عشیره‌های بزرگ و خشن و جاهل ژرمنی میدادند که سال بسال از مرزها گذشته وارد خاک روم میشدند: فرهنگ دوره بت پرستی در برابر آداب و سنن شرقی تسلیم گردید و بطور نامرئی تقریباً تمام امپراطوری بدست پاپ افتاد.

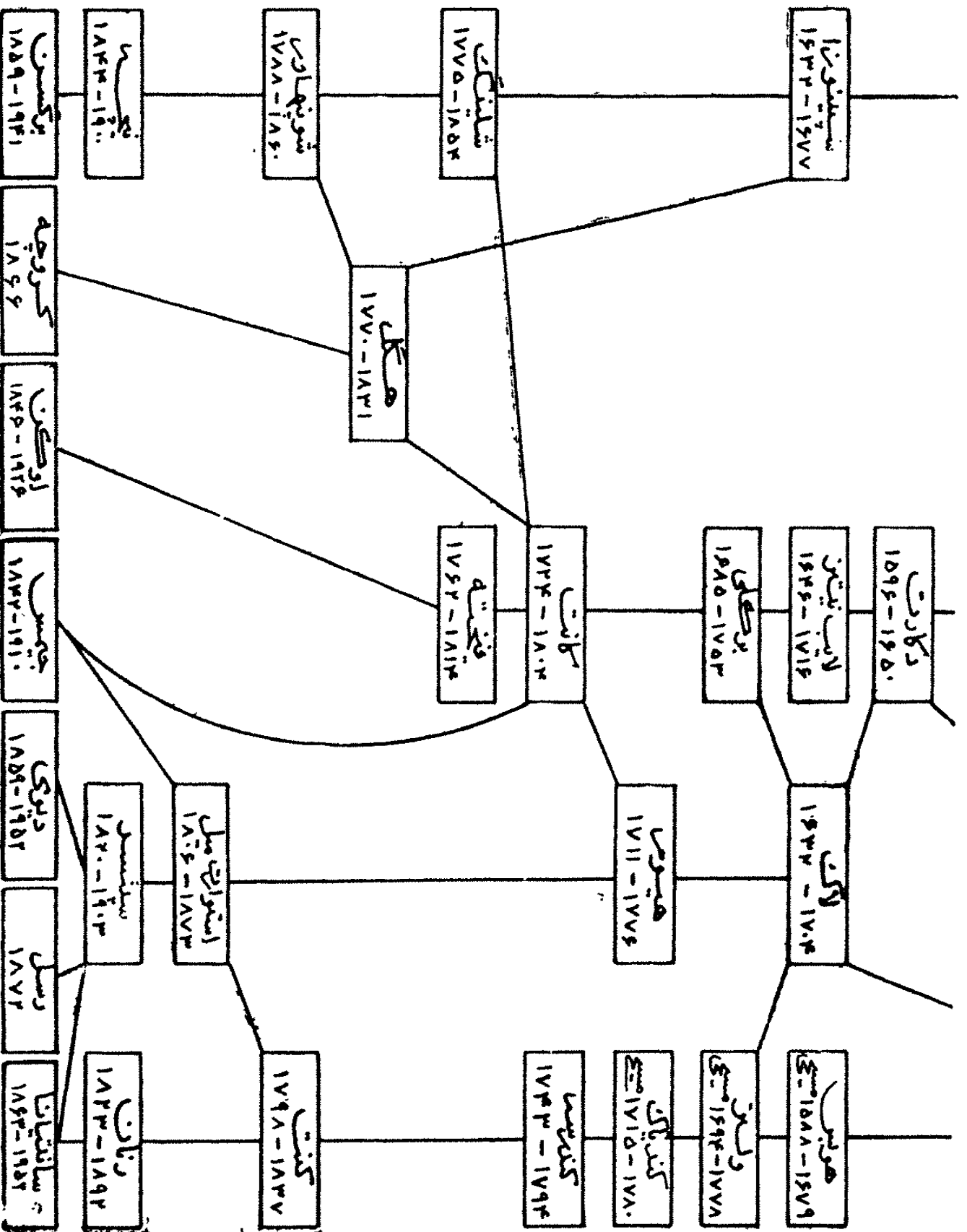
کلیسا که در قرون نخستین از طرف امپراطوران حمایت میشد، بتدریج قدرت را از دست آنان گرفت، عدد کلیساها بسرعت رو بفزونی نهاد و ثروت و نفوذ آن بالا رفت. در قرن سوم مسیحی یک سوم خاک اروپا بدست کلیسا افتاد (۱)، و صندوقهای آن از اموال صدقات اغنیاء و فقرا لبریز بود. در طی هزار سال بیشتر اقوام اروپا در اثر ایمان لایتغیری که کلیسا تلقین میکرد متحد شده بودند. پیش از آن تاریخ، تشکیلاتی باین وسعت و آرامی دیده نشده بود و پس از آن نیز دیده نشد. ولسی همچنانکه خود کلیسا نیز می دانست، این وحدت مستلزم ایمان مشترکی بود که از قوای مافوق طبیعت نیرو گرفته از گردش روزگار و تغییر زمان در ایمان باشد؛ بهین جهت اصول لایتغیر و قاطع و صریح مانند سرپوشی بر روی فکر اروپای جوان در قرون وسطی گذاشته شد. در زیر این سرپوش فلسفه اسکولاستیک بین عقل و ایمان درجا می‌زد و در میان فرضیات اشتباه انگیز انتقاد نشده و نتایج مقدم بر استدلال غرق بود. در قرن سیزدهم ترجمه‌های عربی و عبری کتب ارسطو اروپا را بسختی تکان داد ولی کلیسا امنیت و آرامش خود را در سایه طماس اکونیا و دیگران که بمنزله ارسطوی علم کلام در قرون وسطی بودند، حفظ کرد. نتیجه آن، موشکافی و باریک بینی بود نه حکمت و تعقل. بیکن میگوید: «اگر انسان هوش و ذهن خود را به ماده صرف کند، در آن کار میکند و از حدود آن تجاوز نمینماید؛ اما اگر هوش و ذهن انسان بجای پرداختن بماده مانند عنکبوت دور خود بتند، کار بی ثمری انجام خواهد داد، در حقیقت تارها از اندیشه خواهد تنید که باریکی و ظرافت آن شگفت انگیز خواهد بود ولی نه دوام خواهد داشت و نه فایده». دیرباز زود می بایستی قوی مفکره اروپا این سرپوش را بدور بیندازد.

پس از هزار سال کشت و کار، خاک اروپا دوباره گلها و لاله‌ها بیرون داد، امتعه از حد مصرف فزون شد و لزوم تجارت حس گردید؛ در چارسوی تجارت شهرهایی بنا شد که در آن علوم و معارف نشو و نما کردند و تمدن نوینی بنا نهادند. صلیبیون جاده‌های شرق را باز کردند و سیل خوشگذرانی‌ها و الحاد شرق، بر ریاضت و اعتقاد با اصول غرب فائق آمد. کاغذ از مصر با قیمت ارزانتری رسید و جای پوست حیوانات را که بعلت گرانی علم را در انحصار کشیشان قرار داده بود گرفت، چاپ وسیله ارزانتری بود که ناگهان منفجر

(۱) Robinson and Beard در کتاب «مواد و مبانی تاریخ اروپا»، بوستون ۱۹۱۴

جذوری و جبرائیل مع فلسفہ





گردید و نفوذ قاطع و روشنی بخش خود را بر همه جا منتشر ساخت. ملاحان دلیر که با قطب نما مجهز بودند در وسط دریاها براه افتادند و وضع زمین را که بر بشر مجهول بود روشن ساختند؛ راصدان شکیبیا که مسلح بدوربین نجومی بودند از دایره اصول پا بیرون نهادند و جهل بشر را در باره آسمانها از میان بردند. در دانشگاهها و صومعه ها و گوشه های عزلت مشاجرات و مباحثات دور انداخته شد و همه به کاوش های علمی پرداختند؛ از میان سعی کیمیاگران برای طلا ساختن از اجسام کم بها، علم شیمی قد برافراخت؛ از میان غوغای علم تنجیم و ستاره شمری علم هیأت و نجوم در آمد و افسانه های حیوانات جای خود را به زیست شناسی و حیوان شناسی داد. بیداری از روجر بیکن (متوفی در ۱۲۹۴ مسیحی) آغاز شد و بالتونارد وینچی که دریای مواجی بود (۱۵۱۹-۱۴۵۲ مسیحی) توسعه یافت؛ در نجوم باکپرنیک (۱۵۴۳-۱۴۷۳ مسیحی) و گالیله (۱۶۴۲-۱۵۶۴) بعد کمال رسید.

پیش قدم نهضت در مغناطیس و الکتریسیته جلیبرت (۱) (۱۶۰۳-۱۵۴۴) و در طب و تشریح و زالوس (۲) (۱۵۶۴-۱۵۱۴ مسیحی) و هاروی (۳) (کاشف دوران دم ۱۶۵۷-۱۵۷۸) بودند. بهمان اندازه که علم پیشرفت میکرد، ترس از میان میرفت؛ دیگر کسی مجهول را پرستش نمیکرد بلکه سعی میکرد بر آن غالب آید. اطمینان روح جدیدی در مردم می دمید؛ سدها پی در پی می شکست، دیگر برای بشر حد و مرزی نمانده بود. «این کشتی های جدید که مانند اجسام سماوی دور و بر کره ارض را می پیمایند مایه سعادت عصر ما هستند. در این عصر بجای آنکه بگویند (فرا تر مرو - Non plus Ultra) باید گفت (باز هم فرا تر - Plus Ultra) (۴) این عصر، عصر عمل و امید و شدت بود؛ در هر میدان اقدامات و فعالیت های جدید بعمل می آمد و دنیا منتظر آواز روحی بود که همه اینهارا در خود ترکیب کرده خلاصه کند. این همان فرانسیس بیکن بود، «توانا ترین مغز قرون جدید» (۵) «اوزنگی را نواخت که تمام اذهان را آماده کار ساخت» و اعلام کرد که اروپا بسن بلوغ رسیده است.

۴- زندگی سیاسی فرانسیس بیکن

بیکن در ۲۶ ژانویه ۱۵۶۱ مسیحی در لندن (یورک هاوس) در منزل پدر خویش سر نیکولا بیکن متولد شد. پدر او در بیست سال اول سلطنت الیزابت مهربان سلطنتی بود. ما کوله (۶) میگوید: «شهرت پسر آن پدر را تحت الشعاع قرار داد؛ زیرا سر نیکولا مرد عادی نبود. ما در صحت این مطلب تردید داریم؛ زیرا نبوغ در یک خانواده بمنزله

(۱) Gilbert طیب و فیزیکدان انگلیسی.

(۲) Vesalius بزرگترین عالم تشریح در قرن شانزدهم مسیحی که اهل بلژیک بود.

(۳) Harney

(۴) کتاب ارجمندی و فزونی دانش اثر بیکن، کتاب دوم، صفحه ۱۰. در قرون وسطی بالای کشتی هایی که در مدیترانه بسوی جبل الطارق حرکت می کردند نوشته شده بود: Non plus Ultra (فرا تر مرو).

(۵) E. J. Payne در کتاب تاریخ قرون جدید کمبریج، جلد ۱، صفحه ۵۶.

(۶) Essays در Macaulay، چاپ نیویورک، ۱۸۶۰ مسیحی جلد سوم، صفحه ۳۴۲

بالا ترین نقطه ایست که در نتیجه استعداد و موهبت خاص بدان ارتقاء می یابند و اولاد و احفاد نابغه از همین نقطه اعلی دوباره بسطح فرد معمولی پایین می آیند. مادر بیکن لیدی آن کوک (۱) خواهر زن سر ویلیام سسیل (۲) معروف به لرد بارلی خزانه دار ملکه الیزابت و یکی از مقتدر ترین مردان انگلیس بود. این زن که دختر سر آموزگار ادوارد ششم پادشاه انگلستان بود، درالسنه و علم کلام متبحر بود و با اساقفه عصر بیونانی مکاتبه میکرد و این عمل برای او مثل آب خوردن بود. خود او آموزگار پسر خود بود و در تربیت و تعلیم او از هیچ چیز دریغ نداشت.

ولی مربی حقیقی عظمت بیکن، انگلستان عهد الیزابت بود، این دوره بزرگترین ادوار مقتدرترین اقوام عصر جدید بشمار میرود. کشف امریکا تجارت را از بحرالروم به اقیانوس اطلس کشانید و اقوام اسپانیایی و فرانسوی و هلندی و انگلیسی را که بر ساحل این اقیانوس بودند از لحاظ تجارت و ثروت سرآمد اقوام دیگر ساخت. این تفوق قبلا خاص ایتالیا بود زیرا صادرات و واردات نیمی از اروپا در تجارت با شرق از راه این مملکت صورت میگرفت. بعلت این تغییر، رنسانس از رم و فلورانس و میلان و ونیز، به مادرید و پاریس و آمستردام و لندن منتقل شد. پس از شکست نیروی دریایی اسپانیا در سال ۱۵۸۸ مسیحی، تجارت انگلستان بر روی تمام دریاها توسعه یافت، شهرهای انگلیس در نتیجه صنایع محلی رو به ثروت و پیشرفت نهادند، ملاحان آن سطح کره ارض را پیمودند و سرداران آن آمریکا را متصرف شدند. ادبیات انگلیسی با شعر سپنسر (۳) و نثر سیدنی (۴) رونق گرفت و صحنه های تئاتر با درامهای شکسپیر (۵) و مارلود و بن جانسون (۶) و صدها نویسنده توانای دیگر بلرزه درآمد. اگر شخصی از قریحه و استعداد ذاتی بهره مند بود، در چنین محیطی ضایع نمیشد. در دوازده سالگی بیکن را در کمبریج به تربیتی کالج (۷) فرستادند؛ ولی او پس از سه سال آنجا را ترک کرد در حالی که از متون و روش بحث معمول در آنجا متنفر شده و از تعبد به ارسطو بیزار گشته بود و مصمم شده بود که فلسفه را در راه ثمر بخش نوی بیندازد و از مشاجرات اسکولاستیک منحرف ساخته برای روشن ساختن بشریت و خیر عموم بکار برد. ولی با آنکه شانزده سال پیش نداشت در سفارت انگلیس در پاریس مأموریتی بوی پیشنهاد شد و پس از آنکه منافع و مضرات این سه کار را خوب سنجید، پیشنهاد را پذیرفت. در مقدمه کتاب «تبیین طبیعت» در باره این تصمیم قاطع که او را از فلسفه به سیاست برگردانید، بحث میکند.

لازم است که این قسمت را در اینجا درج کنیم:

چون معتقد بودم که من برای خدمت به بشر متولد شده‌ام و تلاش در راه خیر عموم را جزو واجبات عینی تمام افراد می‌دانستم و عقیده‌ام این بود که ادای این وظایف و واجبات مانند آب و هوا

Lady Anne Ccoke (۱)

Lord Burghley ، Sir William Cecil (۲)

(Edmond) Srenser (۳)، شاعر انگلیسی (۱۵۹۹-۱۵۵۲ مسیحی).

(Philip) Sidney (۴)، نویسنده و سیاستمدار انگلیسی (۱۵۸۶-۱۵۵۴).

(Christopher) Marlowe (۵) شاعر درام نویس انگلیسی (۱۵۹۳-۱۵۶۳)

(۶) Ben Jonson : شاعر درام نویس بزرگ انگلیسی (۱۶۳۷-۱۵۷۳).

Trinity College (۷)

در اختیار همه کس می باشد ، از این رو همواره از خود می پرسیدم که سودمند ترین چیز برای بشر کدامست و من طبیعتاً برای انجام چه وظیفه ای آفریده شده ام . در نتیجه کاوش بر من معلوم شد که هیچ کاری شایسته تر از کشف و توسعه صنایع و اختراعاتی که زندگی بشر را در راه تمدن بالاتر می برند نیست ... بقیده من تنها کسی شایسته عناوین « بسط دهنده قدرت بشر بر جهان » و « قهرمان آزادی انسانیت » و « پایان دهنده احتیاجاتی که بشر را در بردگی نگاهداشته است » می باشد که نه تنها موفق بیک کشف و اختراع مفیدی شود بلکه بتواند یک مشعل نو دانی بدست گیرد که نصبت کشفیات و معلومات کنونی بشر را روشن سازد و بعد در حالی که شعله های این مشعل بالاتر و فروزاتر می شود بر تمام زوایا و گوشه های ظلمانی پرتو بیفکند . بعلاوه من در وجود خود میل خاصی برای درک حقیقت حس می کردم . ذهن من کاملاً مستعد درک مهمترین موضوعات یعنی درک روابط اشیاء بود و در عین حال برای مشاهده اختلافات دقیق و باریک نیز بحد کافی قدرت داشت . من عاشق بحث بودم ، درباره موضوعات با تانی و شکیبائی وبدون عجله حکم می کردم ، از تفکر لذت می بردم و به آراء و نظریات با احتیاط می نگریستم ، همواره آماده بودم که اشتباهات خود را تصحیح کنم و در راه مرتب و منظم ساختن اندیشه های خود رنج دقت و تأمل را بر خود هموار می کردم . نه شهوت تجددخواهی داشتم و نه به تقلید کورکورانه از قدما تن می دادم . دورویی بهر نحوی که باشد مورد نفرت من بود به این دلایل من در وجود و وضع خویش آشنائی و قرابت خاصی با حقیقت حس می کردم .

ولی خانواده و طرز تعلیم و تربیت من مرا برای فلسفه آماده نکرده بود بلکه برای سیاست بار آورده بود . از کودکی در سیاست بزرگ می شدم و چنانکه غالباً برای جوانان اتفاق می افتد ، افکار مختلف همواره مرا بستوه می آوردند . همچنین با خود می اندیشیدم که وظیفه من در برابر مملکت خودم چنان مرا بخود متوجه ساخته است که وظایف و تکالیف دیگر زندگی بآن اهمیت نمی باشد : بالاخره بخودم چنین نوید دادم که اگر یک شغل محترم دولتی بدست بیاورم می توانم درآمد و تکیه گاهی برای انجام وظایفی که برای آن ساخته شده ام ، داشته باشم . بهین علل وجهات خود را وارد عرصه سیاست کردم (۱)

پدر او ، سرنیکو لایسکن ، ناگهان در سال ۱۵۷۹ وفات یافت . وی قصد داشت که اموالی مادام العمر به فرنیسیس بیکن تخصیص دهد ولی مرگ او بر این کار سبقت گرفت و سیاستمدار جوان به عجله به لندن فرا خوانده شد در حالی که در هیچده سالگی پدر خود را از دست داده بود و عایداتی هم نداشت . او بزندگی اسراف آمیز عصر خود خو گرفته بود و برای اوقناعت بزندگی ساده سخت می نمود . بهین جهت بیکن وارد رشته حقوق و قضاء شد و در راه بدست آوردن یک شغل سیاسی برای تأمین زندگی ، خویشان متنفذ خود را به تنگ آورد . نامه های سؤال و طلب او با آنکه سبکی محکم و لطیف داشت و نشانه مهارت نویسنده آن بود ، بی نتیجه ماند ؛ شاید به این دلیل که او قدر خود را پائین تر نمی داشت و شغلی را که میخواست حق خود میدانست و بارلی بهین جهت از ارجاع این شغل بوی امتناع ورزید ، و یابابین جهت که نامه های مزبور مخالف حق شناسی بود زیرا نویسنده آن در گذشته و حال و آینده مدیون این لرد محترم بود ؛ در عشق و سیاست نباید خود را بالمره تسلیم کرد ، در هر وقت میتوان این کار را کرد ولی هیچوقت نباید یکباره تسلیم شد . حق شناسی ورهین منت بودن نباید در آن واحد و بالمره باشد بلکه باید بتدریج و بطول مدت صورت گیرد .

بالاخره بیکن بدون کومک دیگران راه ترقی را پیمود ولی هر قدم پیشرفت چند سال طول کشید . در ۱۵۸۳ از تانتون (۲) بنمایندگی مجلس انتخاب شد و انتخاب کنندگان

(۱) ترجمه از لاتین بوسیله Francis Bacon» Abbott لندن ، ۱۸۸۵ ، صفحه ۳۷ .

(۲) Taunton از بلاد انگلستان واقع در سامرست شایر .

وی بقدری او را دوست داشتند که در تمام انتخابات باو رأی می دادند. وی دارای بیانی صریح و محکم بود، خطیبی بود که با برهان صحبت میکرد نه از روی ادله خطایی. بن جانسون میگوید: «هیچکس مثل او صریح و وزین و موجز نطق نمیکرد، در بیانات او سخنان پوچ و بی معنی کمتر یافت میشد، هر قسمتی از سخنان او لطف خاصی داشت. اگر مستمعی در اثنای سخن او سرفه میکرد یا رو بطرف دیگر بر می گرداند، از نکته ای و فایده ای محروم میماند. با هر که سخن میگفت بر او مسلط بود. هیچکس مثل او احساسات شنوندگان را تحریک نمیکرد. هر که بسخن او گوش فرا میداشت فقط يك ترس داشت و آن اینکه مبادا سخن او به پایان برسد.» (۱) این است خطیبی که باید بر او رشک برد.

بیکن دوست مقتدری داشت که درباره او کرم و جوانمردی زیاد کرد. این شخص ارل آف اسکس (۲) زیبا بود که الیزابت او را سخت دوست میداشت و چون در این دوستی توفیق نیافت، محبت بعداوت مبدل گردید. لرد اسکس نتوانسته بود شغل سیاسی مهمی برای بیکن پیدا کند و برای جبران این موضوع ملك خوبی در تویکنهام (۳) باو پیشنهاد کرد. اگر بیکن این ملك را می پذیرفت مادام العمر رهین منت او بود، ولی نپذیرفت. چند سال بعد اسکس توطئه ای برضد ملكه ترتیب داد تا او را زندانی کند و جانشین او را بتخت بنشانند. بیکن برای این مردی که در حق او چنین نیکی و خیراندیشی کرده بود نامه ها نوشت تا او را از این عمل بازدارد و چون اسکس در کار خود سخت مصر بود بیکن باو اعلام کرد که در صورت چنین خیانتی وی به ملكه وفادار خواهد ماند و این امر را بر حق نان و نمک اسکس مقدم خواهد داشت. اسکس کار خود را دنبال کرد و چون موفق نشد توقیف گردید و بزندان افتاد. بیکن درباره این موضوع یعنی اعتراض او به اسکس آنقدر نزد ملكه سخن گفت و از وفاداری خود تعریف کرد که ملكه روزی باو دستور داد تا «درباره موضوعات دیگر سخن بگوید». اسکس موقتاً آزاد شد و دوباره بجمع نیرو پرداخت و با قوای خود بسوی لندن حرکت کرد تا مردم را برضد ملكه بشوراند. بیکن بخشم تمام بر ضد اسکس قیام کرد و در این میان عضو دیوان عالی کشور گردید. اسکس دوباره گرفتار شد و او را باتهام خیانت به محکمه کشیدند بیکن در تعقیب و محاکمه مردی که در باره او اینهمه محبت و جوانمردی کرده بود، فعالیت شدید بخرج داد (۴).

اسکس مجرم شناخته شد و محکوم به مرگ گردید. شرکت بیکن در محاکمه او

(۱) Nichol در کتاب: «Francis Bacon» چاپ اوئبره، ۱۹۰۷؛ جلد ۱، صفحه ۳۷

• Earl of Essex (۲)

• Twickenham (۳)

(۴) درباره این عمل بیکن صدها جلد کتاب نوشته شده است. در کتاب ماکونه و مفصل تر از آن در کتاب Abbott ادله ای دا که برضد بیکن که بقول پاپ «خرمندترین و پست ترین افراد بشر» بود، میتوان یافت. آبوت از سخنان خود بیکن برضد او استشهاد می کند آنجا که در «مقاله ای در باره عقل شخصی» میگوید: «عقل شخصی برای اداره امور خود شخص مثل عقل موشها است: موشها خانه را کمی پیش از آنکه رو بخوابی نهد ترك می کنند.» استدلال بنفع بیکن در کتاب Spedding بنام «زندگانی و عصر فرنیس بیکن» دیده می شود و هم او بتفصیل جواب ماکوله را در Evenings with a Reviewer داده است. حقیقت در حد وسط است.

وی را تامدتی منفور ساخت؛ از آن بیعد دشمنان زیادی پیدا کرد که دائماً منتظر فرصت بودند تا او را از میان ببرند، جاه طلبی او سیری ناپذیر بود و مجال فراغتی برای او نمی گذاشت. همواره ناراضی بود و همیشه عایدات یکسال بعد را از پیش خرج میکرد. در مخارج اسراف روا میداشت و تظاهر و خودنمایی برای وی يك قسم سیاست بود. هنگامی که در چهل و پنجسالگی عروسی کرد، در تشریفات جشن ازدواج بقدری ولخرجی کرد که مجبور شد از کابین زنش نیز مقدار، زیادی بپردازد در صورتی که کابین یکی از دلخوشیها و لذات زنان است. در ۱۵۹۸ بجهت قروض خود بزندان افتاد. با اینهمه او به پیشرفت خود ادامه میداد.

مهارت او در امور گوناگون و معلومات پهناور او موجب میشد که در هر مجمع و کمیته مهمی عضو برجسته بشمار رود؛ بتدریج در مقامات عالی تر بر روی او باز شد؛ در ۱۶۰۶ مشاور قضائی سلطنتی گردید و در ۱۶۱۳ معاون دادستان کل شد و در ۱۶۱۸ در ۵۷ سالگی بالاخره بمقام صدارت عظمی رسید.

۴- مقالات (۱)

ارتقاء او بمقامات عالی، ظاهراً آرزوی افلاطون را که خواهان حکام فیلسوف بود بر آورد. زیرا هر اندازه که بیکن در سیاست جلوتر میرفت، باوج حکمت و فلسفه نیز نزدیکتر میشد. نمیتوان باور کرد که اطلاعات و معلومات وسیع این مرد فقط در خلال و عرض زندگی سیاسی پر آشوب او بدست آمده است. شمار او این بود که زندگی مستورو نهانی بهترین زندگیاست - *bene vixit qui bene latuit* - او نمیتوانست تشخیص دهد که آیا ذهن و روح او تفکر را بیشتر دوست دارد یا زندگی عملی را. آرزوی او این بود که مانند سنکا هم فیلسوف شود و هم سیاستمدار؛ اگرچه گمان میکرد که ایفای این دوشغل باهم ممکن است او را از رسیدن به هدف و مقصود باز دارد. در یکی از نوشته های خود میگوید (۲) «مشکل است که شخص بتواند حکم کند آیا کدامیک بیشتر ذهن را زیان دارد: در آمیختن زندگی فعال با تفکر یا بکلی فرو رفتن در اندیشه و تفکرات» بعقیده او مطالعه و اشتغال به تحصیل به تنهایی نه هدف است و نه حکمت، و علمی که با عمل توأم نباشد قیل و قال بیهوده مدرسه است؛ «صرف همه اوقات به مطالعه سستی و کاهلی است؛ بکار بردن آن برای خود نمائی تظاهر است، حکم کردن از روی قواعد منطقی فضل فروشی است.. مردم نادرست و مکار از مطالعه متنفزند، مردم ساده درستایش و تمجید آن مبالغه میکنند و فقط مردم عاقل در عمل از آن استفاده می برند؛ زیرا مطالعه راه استفاده عمل را نمی آموزد، بلکه این استفاده از راه مشاهده صورت میگیرد و این کار بوسیله عقل انجام میشود، عقلی که بیرون از مطالعات و بالاتر از آن است.» (۳) این، يك تشبه جدیدی است که پایان

(۱) نویسنده کتاب بهتر چنان دید که در این قسمت، سخنان فشرده و موجز بیکن را فشرده تر و موجز تر نسازد و ترجیح داد که برای شرح حکمت او بیانات عالی خود او را نقل کند و در این باب سخنانی بیشتر از آنچه خود او گفته است نیاورد زیرا چنین سخنانی هم جا بیشتر می گیرد و هم روشنی و زیبایی و قدرت آن از بیانات خود بیکن کمتر است.

Valerius Terminus, ad fin (۲)

« of Studies » (۳)

اسکولاستیک را اعلام میدارد و خاطر نشان میسازد که دیگر میان علم و عمل و مشاهده جدایی نیست. این تأکید در باره تجربه و پرداختن به نتایج عملی صفت ممیزه فلسفه انگلیسی و مقدمه پراگماتیسم است. بیکن لحظه‌ای از عشق به کتب و تفکر غافل نماند؛ این سخن او سقراط را بخاطر می آورد: «بدون فلسفه زندگی برای من هیچ است (۱)» او خود را چنین توصیف میکند «مردی که طبیعت پیش از هر چیز برای علم و ادب آفریده شده است و علی‌رغم طبع خویش مجبور است که وارد سیاست بشود (۲)». کتاب «ارجمندی و فزونی دانش» تقریباً نخستین اثر او است (۱۵۹۲): ما ناچاریم که عشق او را به فلسفه از این کتاب نقل کنیم:

درود و ستایش من باید بخود ذهن متوجه شود، بشر عبارت از ذهن است و علم نیز همان ذهن است، یک انسان چیزی بجز آنکه میداند نیست... آیا لذت عواطف و احساسات از لذات حسی بیشتر نیست و لذت ذهن عالی‌تر از لذت عواطف و احساسات نمی‌باشد؟ آیا لذت طبیعی و حقیقی آن نیست که آنرا نهایتی نباشد؛ آیا تنها دانش نیست که همه اضطرابات درونی را از میان برده ذهن را روشن می‌سازد؟ چقدر اشیاء وجود دارند که ما می‌پنداشتیم وجود ندارند؟ چقدر اشیاء هستند که ما بآنها بیشتر از حقیقت و واقعیتشان قدر و ارزش قائل هستیم؟ این پندارهای بیپوده و ارزش‌گذارهای نادرست ابرهائی از اشتباهات و خطاها درست می‌کنند که طوفان اضطرابات روحی را در پی دارد. آیا سعادت بی‌الاتر از این هست که ذهن انسان بالاتر از هر چه و مرج اشیاء قرار گیرد و نظم طبیعت و اشتباهات مردم را تشخیص دهد؟ آیا لذت فقط در خوشگذرانی است و در کشف حقیقت نیست؟ خوشی تنها در اکتاف شهوات است و در خیر رساندن ب دیگران نیست؟ آیا ثروت طبیعت را نباید از زیبایی ظاهری آن تشخیص داد؟ آیا حقیقت بی‌ثمر است؟ آیا حقیقت ما را به نتایج سودمند نیرساند و ما را براه‌ها، آسایشهای بی‌شمار به جهان بشریت توانا نمیسازد؟

بهترین اثر ادبی بیکن «مقالات» اوست (۱۶۱۳-۱۵۹۷)؛ در این مقالات او متحیر است که بین عشق سیاست و فلسفه کدامیک را انتخاب کند. در مقاله «افتخار و شهرت» بیکن بالاترین درجات افتخار را در سیاست و فتوحات نظامی میداند نه در ادب و فلسفه. ولی در مقاله «حقیقت» مینویسد:

«خیر اعلی و مطلق. طبایع بشری عبارت است از تحری حقیقت یعنی عشق به آن؛ درک حقیقت یعنی ستایش آن؛ ایمان بحقیقت یعنی لذت بردن از آن. «ما در کتب» با خردمندان سخن می‌گوئیم و در زندگی روزانه با بیخردان» «بعضی از کتب را فقط باید چشید» یعنی یک قسمت معروف آن را خواند، «برخی دیگر را باید یکمرتبه بلعید و فقط بعضی کتب نادر هست که باید خوب جوید و هضم کرد.» این نوع کتب بدون تردید در میان اقیانوس عظیم مرکب و جوهر که هر روز افکار ما را فرا میگیرند و پس از زهرآگین کردن آن را در خود غرق می‌سازند، فقط قطره‌ای را تشکیل میدهند.

مسلماً «مقالات» در زمره کتبی است که باید خوب جوید و هضم کرد. در هیچ مائده‌ای چنین غذای لذیذ و گوارا پیدا نمیشود، بیکن از حشو و اطناب در وحشت و از روده درازی متنفر بود؛ در یک جمله کوچک مطالب زیادی می‌پروراند. هر یک از مقالات او چکیده افکار یک مغز بزرگ درباره یک مسأله مهم حیاتی است که در یک یا دو صفحه انشاء شده است. نمیتوان گفت که کدامیک از این دو علت موجب بلندی انشاء او شده است: موضوع یا

(۱) در تقدیم نامه کتاب Wisdom Of the Ancients

(۲) De Augmentis، VIII، ۳.

اسلوب؛ زیرا بیان او در نثر بهمان اندازه شعر شکسپیر عالی و ممتاز است. سبک او مانند سبک تاسیتوس (۱) محکم و موجز و یک نواخت است و در حقیقت قسمتی از صراحت و ایجاز آن مبدیون اصطلاحات و عبارات لاتینی است. ولی وفور استعارات در انشای او از صفات بارز عهد الیزابت می باشد و عکس العمل اطناب دوره رنسانس است. هیچ نویسنده انگلیسی اینهمه تشبیهات پرمغز و پرمعنی بسکار نبرده است. ولی کثرت استعمال تشبیهات خود یکی از عیوب نثر ییکن محسوب میشود؛ استعارات و کنایات و تلویحات بی شمار مانند ضربات تازیانه بر اعصاب مافرود می آید و بالاخره مارا فرسوده و خسته میسازد. «مقالات» بمنزله غذای مقوی و سنگین است که نمیتوان آنرا بمقدار زیاد خورد و هضم کرد؛ بلکه اگر در هر بار چهار یا پنج تا از آن مصرف شود، بهترین غذای معنوی در زبان انگلیسی (۲) خواهد بود. از این حکمت فشرده و موجز چه میتوانیم استخراج کنیم؟ شاید آنجا که ییکن آزادانه نظراییقور را در اخلاق می پذیرد بهترین نقطه مبدأ و جالب ترین دوره انحراف از طرز تفکر فلسفی در قرون وسطی می باشد. «این دستور العمل فلسفی (لذات خود را بکار مبر تا از هوس و آرزو بیفتی، هوس و آرزو مکن تاسر ترس، وحشت نیفتی) از یک مغز ضعیف و کم جرأت و ترسو صادر شده است. در حقیقت خیلی از عقاید فلسفی ناشی از بد گمانی و وهم است و بشر را بیش از آنچه اقتضای طبیعت اشیاء است به احتیاط و تسردید و امیدارد؛ زیرا اینگونه عقاید زندگی انسان را مبدل به آمادگی و استعداد برای مرگ می سازند، چنین چیزی ممکن نیست، زیرا اگر برای مقابله با دشمن مبالغه شود، ترس و وحشت از او بیشتر خواهد گردید (۱)». هیچ چیز برای سلامت انسان زیاد آورتر از دستور رواقیان بسر کوبی لذات و امیال نیست، آن زندگی طولانی که بیحسی و لاقیدی آن رابه مرگ پیش رس تبدیل کرده است بچه مسی ارزد؟ علاوه بر این، این کار غیر ممکن است زیرا غریزه بر آن غالب میشود. «طبیعت غالباً نپهان است؛ گاهی مغلوب است ولی قلع و قمع آن بندرت اتفاق می افتد. الزام و اجبار طبیعت آنرا قوی تر میکند؛ عقاید و خطابه ها از شدت آن میکاهد؛ ولی تنها عادت است که میتواند بر آن غالب شود و یا آنرا تغییر دهد... ولی هیچکس نباید از پیروزی خود بر طبیعت زیاد مغرور باشد؛ زیرا طبیعت مدتی طولانی در خفا بسر میرد و در مواقع فرصت یا تحریک سردر می آورد. مانند آن زنی که بنابداستان ازوپ نخست گربه بود و بعد بصورت زن درآمد. تاوقتی مؤدب بسر کنار میزنشته بود که موشی پیدا نبود ولی همینکه پیدا شد طبیعت گربه در وی بروز کسرد. بهمین جهت انسان نباید هیچوقت فرصت بدست طبیعت بدهد و یا همواره باید خود را در معرض فسرصتها قرار دهد، در این صورت کمتر در حین بروز فرصت تحریک خواهد شد. « (۴) در حقیقت بعقیده ییکن طبیعت باید همانقدر به افراط عادت کند که به محدودیت و الا در صورت کمترین خروج از محدودیت، نابود خواهد شد (مثل کسی که به غذا های گوارا و خالص عسادت کند؛ اگر

(۱) Tacitus مورخ نامدار لاتینی (۱۲۰-۵۵ مسیحی).

(۲) نویسنده کتاب، مقالات ذیل را ترجیح می دهد: ۲، ۷، ۸، ۱۱، ۱۲، ۱۶، ۱۸، ۲۰، ۲۷، ۲۹.

۳۸، ۳۹، ۴۲، ۴۶، ۴۸، ۵۰، ۵۲، ۵۴.

(۳) فرونی و ارجمندی دانش، VII، ۲. قطعاتی از این کتاب در اینجا ذکر میشود تا از تکرار

آن در ذیل هر کتاب اجتناب شود.

(۴) «در باره طبیعت انسان»



fr Bacon

فرنسیس بیکن
متولد ۱۵۶۱ در لندن — وفات ۱۶۲۶ در هئی گناه
« دست دوری قدیمی »



استاوراتیا ماسنا . از « بیکن »
« صفحه اول شاهکار « بیکن » که در سال ۱۶۲۰ برای اولین مرتبه چاپ شده است »

بعض غفلت یا بهکم ضرورت ناچار به خوردن غذاهای پست تر شود سلامت خود را از دست خواهد داد. (۱) با اینهمه «تنوع در لذات از افراط در آن بهتر است»؛ زیرا «افراط در دوره جوانی که دوره قدرت طبیعت است شخص را در دوره پیری علیل و رنجور میسازد» (۱)؛ دوره کهنوت باید خسارت عهد جوانی را بپردازد. یکی از بهترین طرق حفظ سلامت باغبانی است؛ بیکن با این گفته سفر تکوین موافق است که «خداوند توانا نخست باغی ایجاد کرد»؛ و نیز باولتر هم عقیده است که میگفت که ما باید خود باغچه های خود را بکاریم.

فلسفه اخلاق در «مقالات» بیشتر طعم ماکیاولیسم دارد تا مسیحیت؛ با آنکه بیکن غالباً به تزویر تظاهر به احترام و اطاعت از آن کرده است. «ما به ماکیاول (۲) و نویسندگان از قبیل اومدیون هستیم؛ برای آنکه بروشنی و صراحت طبیعت بشر را چنانکه هست نشان داده اند نه چنانکه باید باشد؛ زیرا اگر کسی ماهیت شر را نداند نمیتواند عقل و حزم مار را با بیکنهای و صفای کبوتر در خود جمع کند؛ همچنانکه با جهل بماهیت شر فضیلت در معرض خطر و دور از مصونیت خواهد بود.» (۳) «ابطالیائیها مثل نامطبوعی دارند. Tanto buon che val niente» (چه خوب است آنکه به هیچکس خوبی نکند.) (۴). بیکن نصیحت خود را با عمل خویش تطبیق میدهد و توصیه میکند که راز داری و کتمان را با عفت و شرافت بهم بیامیزند؛ چنانکه برای آنکه فلز صاف و نرمی قابل دوام باشد باید آنرا با فلز دیگری در آمیخت. او طالب زندگی پر فعالیت و متنوع است زیرا چنین زندگی سبب میشود که انسان از هر چه موجب توسعه و عمق و استحکام و تندی ذهن است اطلاعاتی کسب کند. او زندگی را که کاملاً به اندیشه و تفکر گذرد دوست نمی دارد و مانند گوته علمی را که به عمل منتهی نشود مسخره می کند. «باید دانست که در صحنه زندگی بشر فقط خدا و فرشتگان تماشاچی محض اند.» (۵)

دین او مانند دین پادشاه با وطن خواهی توأم بود. با آنکه بارها با الهاد متهم شده بود و فلسفه او نیز بسوی بیطرفی و پیروی از عقل متوجه است باز خود را از بی ایمانی متنفر نشان میدهد و این امر را با سبک خطابی متظاهر به صداقت اظهار می کند: «ممکن است من که من بتمام افسانه ها و آنچه در تلمود و قرآن (۶) نوشته شده است ایمان بیاورم ولی نمیتوانم قبول کنم که بنای این جهان بدون شعور و علم ساخته شده است... فقط يك فلسفه سطحی ممکن است ذهن بشر را بسوی الهاد فراخواند؛ ولی فلسفه عمیق آنست که انسان را به دین متوجه سازد. زیرا اگر کسی فقط علل نزدیک را دید و فراتر نرفت ممکن است خدائی را قائل

(۱) «در باره حفظ صحت».

(۲) Machiavel مورخ و سیاستمدار ایتالیائی (۱۵۲۷ - ۱۴۶۹). فلسفه ماکیاولیسم

ایمان و وجدان و فضیلت را محکوم می کند و در سیاست این دو بیت سعدی را بحاطر می آورد:

خلاف رای سلطان رای جستن
اگر خود روز را گوید شب است این
بعون خویش باشد دست خستن
بباید گفت آنک ماه و پروین

(۳) «فزوننی و ارجمندی دانش XII، ۲۰»

(۴) «در باره خیر»

(۵) «فزوننی و ارجمندی دانش VII، ۱۰»

(۶) بیکن در ذکر قرآن تحت تأثیر کشیشان متعصب مسیحی که اسلام و قرآن را تعطیله میکردند

قرار گرفته است.

نشود؛ ولی اگر تمام سلسله علل و معلولات را با هم در نظر بیاورد بالاخره به مشیت ازلی و خدای واحد ایمان خواهد آورد. « (۱) بی دینی نتیجه اختلاف فرق مذهبی است «یکی از علل العاد وجود انشعاب و تفرقه در دین است: اگر دین فقط بدو قسمت تجزیه شود، ایمان و تعصب هر دو طرف شدیدتر میگردد. ولی اگر انشعاب و تفرقه بیشتر شد منجر به العاد میشود... علت دیگر العاد و بیدینی، عصر صلح و آرامش و ترقی است که با تعلیم توأم باشد زیرا مردم هنگام بروز مخاصمات و اضطرابات بیشتر متوجه دین میگرددند. « (۲)

ولی ارزش بیکن در روانشناسی است نه در الهیات و اخلاق. وی یکی از تحلیل کنندگان شکست ناپذیر روح بشر است و در نشانه گیری مهارت عالی دارد. سخنان او در باره متبذلترین موضوعات نو واصل است. «مردی که ازدواج میکند از همان روز اول هفت سال پیرتر میشود. « (۳) «غالباً شوهران بد زنان خوب دارند. « (بیکن خود مستثنی است) «تنهایی برای کشیشان مناسب است؛ زیرا محبت و شغف نمی تواند جایی را آبیاری کند در صورتیکه خود در خانه استغری خالی داشته باشد... مرد عیال دار اقبال را در گرو زن و فرزند گذاشته است زیرا او گرفتار پای بند عیال است و نمی تواند در امر خیر یا شر اقدامات مهمی بنماید. « (۴) ظاهراً بیکن فراغت زیادی برای آزمایش عشق داشته است ولی با اینهمه هیچگاه نتوانسته است عمیقاً آن را دریابد. «افراط در عشق و محبت بنظر عجیب و خارج از عادت میآید... حکم و پندار شخص مغرور و خود پسند در باره خویش هرچه بیهوده و پوچ باشد، نظر عاشق در باره معشوق از آن پوچ تر است.. شما نمی توانید در میان مردم با ارزش و بزرگ (خواه آنانکه خاطره شان کهنه شده و خواه آنانکه خاطره شان نازه است) کسی را بیابید که بجنون عشق مبتلا شده باشد؛ این خود دلیل بر آن است که یک روح قوی و یک مقام عالی باضعف عشق نامتناسب است. « (۵)

بیکن بدوستی بیشتر از عشق اهمیت میدهد اگرچه در باره آن هم سوء ظن دارد «در این جهان دوستی کم پیدا میشود و بین اشخاص همپایه کمتر دیده میشود؛ اگر دیده شود میان برتر و پائین تر است که سرنوشت آندو را بهم نزدیک ساخته است... یکی از ثمرات دوستی آن است که دوستان دلهای آکنده از غم و درد روزگار را پیش هم خالی کنند و باین ترتیب از سنگینی آن بکاهند. «رفیق گوش شنوایی است برای درد دل رفیق. « آنها که رفیق ندارند و خود را رفیق خود میدانند مردم قسی القلب و خونخواری هستند... آنکه مغز او پر از افکار و اندیشه های گوناگون است میتواند با سخن گفتن با یکی دیگر ذهن و درک خود را جلا دهد و صفا بخشد... چنین شخصی به بیان افکار خود و تنظیم و ترتیب آن، توانا خواهد بود... او خواهد دید که چگونه این افکار به کلمات بدل می شوند... بهمین جهت خردمند تر از آنچه هست خواهد شد... مکالمه یک ساعت بیش از تفکر یک روز ارزش

(۱) «در باره العاد»

(۲) همان مقاله

(۳) «نامه به لرد بارلی» ۱۶۰۶.

(۴) «در باره ازدواج و تنهایی. « عقیده مخالف این را در قول دلپذیر شکسپیر ملاحظه

کنید: «عشق هر نیروئی را دو برابر می سازد.»

(۵) «در باره عشق»

در مقاله « جوانی و پیری » يك كتاب دريك بند گنجانیده است . « جوانان بیشتر برای ابداع و ایجاد شایسته اند تا برای رأی و حکم ؛ برای اجراء و انجام دادن کار مناسب ترند تا بند و نصیحت ؛ برای نقشه های نو بهتر آماده اند تا برای کارهای ثابت و مستقر ؛ آن پایه از تجربیات که سنشان اجازه میدهد آنها را فوراً و ادار بعمل میکند ولی در تجدد و نو خواهی افراط مینمایند ... مردان جوان بیشتر از حدود توانائی خود کار می پذیرند ؛ بیشتر تحریک میکنند ولی راه آرامش و سکونت را کمتر آشنا هستند ؛ بدون اعتناء بمراحل و درجات طریق، میخواهند بمقصد برسند ؛ اگر بتصادف به اصول و مبادئی برخوردند بیپوده سعی دارند که آنرا بکار بندند ؛ توجهی ندارند که نو خواهی و ابداع ممکن است آنها را در محظورات نامعلومی قرار دهد ... پیر مردان بیشتر اعتراض میکنند ؛ مشورتشان طولانی است ؛ حادثه جوانی آنان کمتر است ؛ زود پشیمان میشوند و بندرت کاری را بتمام و کمال انجام می دهند بلکه بیک نتیجه معمولی و معتدل قناعت میورزند . محققاً بهتر آنست که عمل پیران و جوانان را با هم در آمیخت زیرا فضایل یکی رذایل دیگری را از میان میبرد . با اینهمه وی عقیده دارد که باید برای کودکان آزادی بیشتر قائل شد و باید اجازه داد تا آنان در میان آشوب و هرج و مرج زندگی کنند . « بگذار تا پدر و مادر زودتر فرزندان خود را بکاری که میخواهند آماده سازند ؛ زیرا در این سن کودکان بیشتر قابل انعطاف هستند ؛ نباید گذاشت تا پدر و مادر دیرتر وضع و شغل اطفال خود را معلوم کنند بیپایه اینکه آنها بهتر در باره وضع خود میتوانند بیندیشند . البته این امر صحیح است که اگر احساس و استعداد کودکی بیشتر از اندازه باشد نباید در راه آن مانعی ایجاد کرد بلکه باید این اصل (فتیاعورسیان) را بکار برد که «Optimum lege ، suave et facile llud faciet consuetudo» آن چه بهتر است برگزین ، عادت آن را سهل تر و دلپذیرتر خواهد ساخت (۲) - ؛ زیرا عادت اصل حاکم بر زندگی انسان است . (۳)

در « مقالات » در باره سیاست ، برای کسی که خواهان قدرت است ، محافظه کاری را امری طبیعی میدانند . بیکن طالب قدرت مرکزی نیرومندی است . حکومت فردی بهترین حکومتها است ، معمولاً نفوذ حکومت باتمركز قدرت فرق میکند . « در حکومت سه عمل مختلف است : تهیه ، مشورت ، اجراء » اگر میخواهی کار سریعتر انجام بگیرد برای مرحله تهیه و اجراء اشخاص کم برگزین اما مرحله مشورت و آزمایش را بمعهد اشخاص متعدد و اگذار کن . (۴) بیکن صریحاً از حکومت سربازان (میلیتاریسم) دفاع میکند . او از رشد ضعف اندیشه ناک است و میترسد که بروح جنگجویی زبان برساند و همینطور صلح دائمی را برای روح جنگجویی مضر میدانند . با اینهمه از اهمیت مواد خام غافل نیست : سولون به کرزوس (۵)

(۱) « مریدان و رفقا » ، « درباره درستی »

(۲) « درباره پدران و فرزندان »

(۳) « درباره عادت »

(۴) « درباره سرعت عمل »

(۵) Croesus پادشاه ثروتمند لیدی و پسر آلیات (دوران سلطنت او از ۵۴۸-۵۶۳ پیش

از مسیح) . بدست کوروش پادشاه هخامنشی مغلوب و گرفتار گردید .

خوب گفته است در حالی که کروزوس بعنوان تفاخر طلاهای خود را با و نشان می داد: اعلی حضرتان؛ اگر کسی بیشتر از تو آهن و پولاد داشته باشد طلاهای تو را از دستت خواهد گرفت.» (۱) بیکن مانند ارسطو به جلوگیری از انقلاب دستور می دهد. « بهترین راه برای جلوگیری از عصیان، از بین بردن ماده عصیان است؛ زیرا اگر ماده ای برای حریق مستعد شد، معلوم نمی شود که آتش از کجا بالا خواهد گرفت... علاج انقلاب جلوگیری شدید نیست؛ زیرا اقدامات تند و تیز ممکن است آن را بطرز عجیبی طولانی کند و برعکس مسخره و استهزاء بسیاری از اوقات در منع شورش و انقلاب مؤثر است. ماده عصیان یا فقر زیاد و یا ویا عدم رضایت است... موجبات و علل انقلاب عبارتند از بدعت در مذهب؛ مالیاتها؛ نقض قوانین و عادات؛ حذف امتیازات؛ بیدادگری عمومی؛ ترقی مردم نالایق؛ خارجیان؛ قحطی؛ سربازان متمرّد؛ دسته های سیاسی که از وضع مایوس شده اند و بالاخره هر چه ملتی را ناراضی سازد و آن را برای امر مشترکی متحد کند. تدبیر هر راهبر و پیشوا باید این باشد که بین دشمنان خود تفرقه بیندازد و دوستان خود را دور هم جمع کند. « بطور کلی تفرقه انداختن میان دشمنان دولت و تقسیم آنان بدسته های مخالف هم و یا لاقبل ایجاد عدم اطمینان میان آنها راه بدی نیست؛ زیرا اگر اعضای هیأت حاکمه با هم اختلاف داشته باشند و برعکس دشمنان دولت بر ضد آن یکدل و یکزبان گردند، وضع دولت یأس آور خواهد بود.» (۲) راه خوب برای اجتناب از انقلابات، تقسیم عادلانه ثروت است. « ثروت بمنزله کود برای زمین است؛ یعنی وقتی مفید تواند بود که یکجا جمع نشود و بخش گردد.» (۳) ولی معنی این، حکومت اشتراکی و حتی دموکراسی نیست؛ بیکن از عامه مردم متنفر است زیرا در عصر او عامه بی سواد و دور از فرهنگ بودند. « بست ترین تملق ها چاپلوسی به عوام است.» (۴) و «فوسیون» (۵) حق داشت آنجا که چون کف زدن و تحسین مردم را دید گفت: چه کار زشتی مرتکب شده ام که اینها دست میزنند» (۶) آنچه بیکن می خواهد این است که نخست از ملاکین، قشون داوطلب تشکیل شود و بعد برای اداره حکومت، روش حکومت اشرافی برقرار گردد و در راس آن يك پادشاه فیلسوف قرار گیرد. « هیچ مثالی و نمونه ای بر این امر نمیتوان یافت که قومی در زیر حکومت افراد با سواد و تحصیل کرده از پیشرفت بازماند.» (۷) اوسنکا و آنطونینوس (۸) پیوس و مارکوس اورلیوس را ذکر می کند و امیدوار بود که نسل آینده نام او را بر نام آنان بیفزاید.

۴ - احیاء عظیم فلسفه

دل بیکن بی آنکه خود متوجه شود، در عین کامیابی های خویش بدنبال فلسفه بود. فلسفه در جوانی دایه او بود، در مشاغل دولتی رفیق و همدم او گردید و هنگامی که بزندان

(۱) «درباره عظمت حقیقی دولتها». (۲) «درباره شورشها و انقلابها».

(۳) همان مقاله. (۴) «In Nichol, II» 149.

(۵) Phocion سردار و خطیب آتنی از حزب آریستوکراسی (در حدود ۳۱۷ - ۴۰۰ پیش از مسیح)

(۶) «فزون و ارجمندی دانش»، VI، ۳.

(۷) همان کتاب، I.

(۸) Antoninus Pius (نیکوکار)، امپراطور رم، پسر خوانده و جانشین آدریانوس؛

متولد در ۸۶ میلادی. سلطنت او از ۱۳۸ تا ۱۶۱ میلادی با عدل و داد توأم بود.

افتاد و در دوره‌ای که منفور بود مایهٔ تسلی او شد. او از اینکه فلسفه بعقیده او شهرت خوبی نداشت، سخت مکدر بود و فلسفهٔ اسکولاستیک را که خشک و بی‌ثمر بود سرزنش می‌کرد. «همینکه مردم دیدند عقاید مختلفی در بارهٔ حقیقت وجود دارد، بزودی مستعد تحقیر آن میگردند و چنین می‌پندارند که اشخاصی که دربارهٔ آن متفق نیستند همه در اشتباهند.» (۱) «علوم برجای خود متوقف مانده است و کوچکترین پیشرفت با ارزشی در راه انسانیت بوجود نیآورده است... سنت و روش مدارس پیروی شاگردان از استادان است نه پرورش مخترعان و کاشفان... آنچه در ساحت علوم انجام می‌گیرد دور خود گردیدن و برگشتن بنقطهٔ مبدأ است.» (۲) بیکن در تمام سالهای ترقیات سیاسی خود خواب احیاء و تجدید بنای فلسفه را می‌دید؛ «*Maditor, Instaurationem philosophiae*» (۳).

نقشهٔ او این بود که تمام مطالعات خود را متوجه انجام دادن این وظیفه بنماید. نخست «طرح کار» خود را توصیف می‌کند که عبارت است از نوشتن «مسائل درمدخل و مقدمه»؛ در آنجا میخواهد شرح دهد که فلسفه بعلمت ابقای روش‌های کهنه بحال رکود و سستی افتاده است، و او میخواهد عقاید خود را در باب مبادی جدید خلاصه کند. تانیاً می‌خواهد علوم را بطرز نو طبقه بندی کند و مواد هر یک را بخودشان تخصیص دهد و از مسائل حل نشده هر کدام از آنها فهرستی ترتیب دهد. ثالثاً میخواهد روش جدید خود را دربارهٔ «تبیین طبیعت» بیان کند. رابعاً میخواهد کوشش خود را مصروف علوم طبیعی کند و پدیده‌های طبیعت را کشف نماید. خامساً میخواهد مراحل ذهن را نشان دهد که نویسندگان قبلی آن را از یاه و سرامیهای قرون وسطی در آورده و بسوی حقیقت برگردانده بودند. سادساً میخواهد نتایجی را که مطمئناً از بکار بردن روش‌های نو او در علوم حاصل خواهد شد قبلاً شرح دهد. و بالاخره میخواهد رویاهای خود را دربارهٔ آتیهٔ علوم که از جوانه‌ها و غنچه‌های کنونی شکفته خواهد شد وصف کند؛ نام آن را فلسفهٔ تانی یا فلسفهٔ عملی می‌نهد (۴).

(۱) «ارجمندی و فزونی دانش» . (۲) مقدمهٔ «احیاء عظیم» .

(۳) *Redragutio Philosophiarum*

(۴) کتابهای مهمی که اکنون از بیکن در دست است باعناوین سابق آن به‌رار ذیلست :

۱ - *De Interpretatione Naturae Proemium* (مقدمه برای تبیین طبیعت ،

۱۶۰۳ مسیحی) ، *Redargutio Philosophiarum* (انتقادی از فلسفه ، ۱۶۰۹ مسیحی)

۲ - فزونی و ارجمندی دانش (۱۶۰۳ - ۵) ؛ که ترجمهٔ لاتین آن چنین است :

De Augmentis Scientiarum (۱۶۲۲).

۳ - *Cogitata et Visa* (اشیاء معقول و مرئی ، ۱۶۰۷) ؛ *Filum Labyrinthi*

(سردشتهٔ کلافه ، ۱۶۰۶) ؛ *Novum Organum* (ارغنون نو ، ۲۰ - ۱۶۰۸) .

۴ - *Historia Naturalis* (تاریخ طبیعی ، ۱۶۲۲) ؛ *Descriptio Globi*

Intellectualis (وصف کرهٔ ذهنی ، ۱۶۱۲) .

۵ - *Sylva Sylvarum* (جنکلی جنگلها ، ۱۶۲۴) .

۶ - *De Principiis* (دربارهٔ اصول ، ۱۵۲۱) . ۷ - اطلانتیس نو (۱۶۲۴) .

تبصره - تمام کتب فوق بجز اطلانتیس نو و «فزونی و ارجمندی دانش» همه به لاتین

نوشته شده است . کتاب اخیر را خود بیکن با معاونین خود به لاتین ترجمه کرده است تا مردم اروپا

نیز از آن بهره مند شوند . چون تمام مورخان و منتقدان درمراجعه اسامی لاتین کتب فوق را ذکر

می‌کنند ما نیز برای راحتی خوانندگان اسامی لاتین را در اینجا ذکر کردیم .

این کارشگرفی بود و اگر ارسطو را کنار بگذاریم چنین چیز در تاریخ فکر بشر بی سابقه بود. این فلسفه می بایست با تمام فلسفه‌های دیگر فرق داشته باشد زیرا هدف آن بیشتر متوجه عمل بود تا نظری و مصروف نتایج خاص مادی بود تا امور نظری متقارن. دانائی توانائی است نه استدلال و آرایش « آنچه باید گرفت عمل است نه عقیده؛ کوشش من این نیست که آئینی نو بیاورم یا عقیده‌ای تأسیس کنم بلکه هم آنست که فایده‌ای برسانم و قدرتی بیخشم. » (۱) اینجاست که نخستین بار صدا و آهنگ دانش نو بگوش می‌رسد.

الف - فزونی و ارجمندی دانش

کسی که بخواهد اعمالی انجام دهد و آثاری از خود بگذارد باید علم و اطلاع داشته باشد. « نمیتوان بر طبیعت مسلط شد مگر آنگاه که طبیعت در زیر فرمان ما باشد. » (۲) اگر بر قوانین طبیعت آگاه شدیم بر آن فرمانروا خواهیم گشت؛ در صورتی که اکنون بعلت جهل و نادانی برده آن هستیم؛ علم راهی است بسوی مدینه فاضله. ولی وضع این راه اکنون چگونه است؟ راهی است پر پیچ و خم و تاریک که دور خود می‌گردد، شعبه‌های تنگ و باریک و بی فایده دارد و بجای آنکه به آبادانی برساند به هرج و مرج منتهی می‌شود. پس ابتداء وضع علوم را بررسی کنیم و میدان‌های خاص و مشخص آن را بخود آن تخصیص دهیم؛ بگذار تا هر یک از علوم را در جای معین خود بنشانیم « (۳)؛ نقائص و احتیاجات آن را بررسی کنیم و امکانات آن را بسنجیم؛ مسائل تازه‌ای را که از پیشرفت آن حاصل می‌شود تعیین نماییم و بطور کلی « خاک دور و بر ریشه علوم را بکنیم و زیر و رو کنیم. » (۴)

این است وظیفه‌ای که بیکن در کتاب « فزونی و ارجمندی دانش » بر خود واجب می‌شمارد. مانند سلطانی که وارد اقلیم خود می‌شود می‌گوید: « قصد من آنست که در ساحت علوم سیری بکنم، قسمت‌های لم یزرع و بایر آن را که دست بشر به آن نخورده است مشاهده کنم؛ پس از نقشه برداری دقیق از امکانه بایر نیروی مردم عام و خاص را برای اصلاح آن بکار برم. » (۵) این یک مهندس و مساح سلطنتی است که میخواهد مساحت اراضی موات را تعیین کند. جاده‌ها را مستقیم سازد و مزارع را میان کشاورزان قسمت نماید. این نقشه‌چسورانه‌ای بود که بسرحد وقاحت نزدیک می‌شد؛ ولی بیکن در آن زمان هنوز جوان بود (سن چهل و دو برای فیلسوف سن جوانی است) و آرزوی جوانان سفرها و سیاحت‌های دور و دراز است. در سال ۱۵۹۲ به لرد پارلی نوشته بود: « من میخواهم تمام علوم را در قلمرو خود بیاورم؛ مقصود او این نبود که میخواهد جلوتر یک دایرة المعارف بریطانیکا بنویسد؛ بلکه فقط میخواهد بگوید که عمل او با هر رشته‌ای از علوم سروکار دارد، زیرا وظیفه او که احیای اجتماعی است ایجاب می‌کند که علوم را انتقاد کند و همه را باهم متناسب و سازگار نماید.

(۱) دیباچه Magna Instauratione

(۲) « طرح کار »

(۳) « فزونی و ارجمندی دانش » IV ، ۲۰

(۴) همان کتاب ، VI ، ۳

(۵) همان کتاب ، II ، ۱

بدین ترتیب اودریک میدان جنگ و سیمی که بشر در آن باموانع و جهل می‌جنگیده جولان می‌کند و بر هر گوشه‌ای از آن پرتوی می‌افکند. وی بعلم طب و وظایف الاعضاء اهمیت زیادی می‌دهد. وطب را چنین می‌ستاید: « یک آلت موسیقی که بسیار عالی و دقیق ساخته شده است و بسهولت از کوك می‌افتد. » (۱) ولی او بر تجربیات بی‌پایه و سست اطبای معاصر خود اعتراض می‌کند و طرز طبابت آنان را که تمام امراض را بایک نوع داروی معمولی معالجه می‌کنند، انتقاد می‌نماید. « اطبای ما مانند اساقفه برای باز کردن و بستن کلیدهایی در دست دارند؛ ولی بجز این کاری دیگر ندارند. » (۲) آنها بیشتر به تصادف و تجربیات شخصی غیر متوافق تکیه می‌کنند؛ در صورتیکه باید تجربیات خود را بیشتر وسعت دهند، وضع بدن انسان را با تشریح تطبیقی توضیح نمایند و در موارد لزوم از تشریح حیوانات زنده استفاده کنند و مخصوصاً گزارش سهل و قابل فهم و روشنی از تجربیات خود و نتایج آن تهیه کنند. بیکن معتقد است که در مواقعی که مرگ مریض حتمی است و بقای او جز تحمل درد های شدید ثمری ندارد، باید به طبیب اجازه داد تا مرگ را تسریع و تسهیل کند (Euthanasia = مرگ بی درد)؛ ولی اطبایا تشویق نمی‌کند که مطالعات بیشتری در زمینه دراز ساختن عمر بشر بعمل آورند. « این قسمت جدیدی از علم طب است که اگرچه ناقص است ولی شریفترین اقسام آن است؛ زیرا هدف آن این است که طب نباید فقط به معالجات ناچیز اکتفا کند و اطباء نباید فقط هنگام ضرورت مورد احترام و اعتنا باشند؛ بلکه باید بزرگترین افتخاراتی را که در این دنیا ممکن است نصیب مردم فانی بشود بدست بیاورند » (۳). در اینجا ممکن است صدای اعتراض مریدان شوپنهاور را بشنویم که درازی عمر را امری مطلوب نمی‌شمارند و بلکه برعکس اطبائی را که امراض و دردهای مارا بوسیله مرگ پایان می‌بخشند می‌ستایند. ولی بیکن با آنکه متأهل بود و در زندگی رنج دید و بزحمت افتاد، شکمی نداشت که بالاخره زندگی بسیار دلکش و دلپذیر است.

بیکن در روانشناسی به رفتار و کردار بیشتر اهمیت می‌دهد و تقریباً Behaviorist است: او طالب مطالعه دقیق علل و نتایج اعمال انسانی است، و آرزو مند است که کلمه تصادف و اتفاق از قاموس علم حذف شود. « بغت و اقبال اسم بی‌مسائلی است. » (۴) و « تصادف در جهان نظیر اراده در انسان است. » (۵) در این سخنان یکدنیای معنی نهفته است و دریک سطر مختصر مبارزه بزرگی را اعلام می‌کند: عقیده اسکولاستیک مبنی بر اختیار و آزادی اراده کنار گذاشته می‌شود و شایسته بحث محسوب نمی‌گردد؛ فرض عمومی « اراده مستقل از ذهن » دور انداخته می‌شود. بیکن پس از ذکر این مقدمات دیگر به تعقیب و اثبات آن نمی‌پردازد (۶) و این از جمله موارد زیادی است که او کتابی را دریک جمله درج می‌کند و سرعت از آن رد می‌شود.

(۱) همان کتاب، IV.

(۲) همان کتاب، IV، ۲۰.

(۳) فزونی و ارجمندی دانش.

(۴) ارغنون نو، I، ۶۰.

(۵) تبیین طبیعت in Nichol، II، ۱۱۸.

(۶) اسپینوزا این مقدمات را در کتاب « اخلاق » ذیل کتاب اول شرح کرده است.

بیکن همچنین در چند کلمه علم تازه‌ای (روانشناسی اجتماعی) بوجود می‌آورد :
 « فلاسفه باید بدقت تمام قدرت عادت ، تمرین تربیت ، مثال ، تقلید ، رقابت ، تعاون ، دوستی ، مدح و ذم ، تشویق و اغراء ، شهرت ، قوانین ، کتب ، مطالعات و غیره را بحث و فحص کنند ؛ زیرا اینها بر اخلاق افراد حکومت می‌کنند ، ذهن ایشان تحت تأثیر و قدرت این عوامل قرار گرفته است » (۱) نقشه این علم نو تمقیب شد و چنان از نزدیک از آن پیروی کردند که با خواندن سطور فوق شخص خیال میکنند که فهرست مندرجات کتب تارد (۲) ، لوبون ، راس (۳) ، والاس (۴) و در کیم (۵) را مطالعه می‌نماید .

هیچ چیز نباید بالا تر یا پائین تر از دانش قرار بگیرد . جادو گریها رؤیاها ، پیش گوئیهها ، قرائت افکار ، « پدیده های روحی » همه بطور کلی باید تحت آزمایش علمی در آید ؛ « زیرا معلوم نیست که نتایج و آثار منسوب به عرفات تا چه اندازه و در چه اوضاعی با علل طبیعی پیوستگی دارند . » (۶) با آنکه تمایل شدیدی به آراء طبیعیون دارد ، تحت تأثیر این مسائل قرار گرفته است ؛ هیچ امر مربوط به عالم انسان نیست که در نظر بیکن غریب و بیگانه باشد . چه کسی می‌داند که از این کاوشها و تتبعات چه علوم تازه و چه حقایق غیر منتظره ای بیرون خواهد آمد ؟ مگر علم شیمی از کیمیا گری بوجود نیامد ؟ « کیمیا را میتوان با گفتار آن مرد مقایسه کرد که بفرزندان خود گفت در تا کستان خویش بولی در زیر خاک برای آنان پنهان کرده است ؛ فرزندان او هر چه کاوش کردند چیزی نیافتند ؛ ولی در نتیجه زیر و رو کردن خاک پای درختان تا ک در آنسال محصول انگور بسیار خوبی بدست آوردند . همین کوششها و جستجوها برای طلا کردن اجسام ، اختراعات بسیار مفید و آزمایش های آموزنده ای بدست بشر داد . » (۷)

همینطور يك علم نو دیگری در کتاب هشتم ظاهر می‌شود و آن علم کامیابی در زندگی است . هنگامی که بیکن هنوز از قدرت و نفوذ نیفتاده بود بعضی آراء و نصایح مقدماتی برای پیشرفت و ترقی فرد در این جهان پیشنهاد کرد . نخستین شرط کامیابی شناختن نفس خویش و دیگران است . معرفت نفس فقط نیمه راه است زیرا ارزش معرفت نفس در آن است که خود وسیله ای برای معرفت دیگران می‌باشد . ما باید با دقت تمام به اشخاص خاصی که با ما سروکار دارند معرفت پیدا کنیم ، از خوبی و عادت و نظر آنان آگاه شویم ، معاونین و دستیارانی را که مورد اعتمادشان هستند بشناسیم ؛ باید بدانیم که قدرت و یا ضعف و نقص آنان از کجا می‌آید ؛ با چه چیزی میتوان آنها را رام کرد و بدست آورد ؛ در چه جمعیت و دسته هستند ؛ رفقا و خویشان و دشمنان و حاسدان و رقبای آنان کیانند ؛ در چه زمان و بچه نحو میتوان بآنان دسترسی پیدا کرد . ولی مطمئن ترین کلید برای باز کردن در افکار

(۱) فزونی و ارجمندی دانش ، VII ، ۳ .

(۲) Tarde

(۳) Ross

(۴) Wallas

(۵) Durkheim

(۶) فزونی و ارجمندی دانش ، in Nichol ، II ، ۱۱۸ .

(۷) فزونی و ارجمندی ، I .

و اندیشه های دیگران ، بحث و آزمایش مزاج و طبیعت آنان و یا اطلاع از هدفها و مقاصد آنها است ؛ درباره اشخاص ضعیف و ساده میتوان از روی مزاج آنان حکم کرد ، اما مردم با حزم و محتاط را فقط باید از روی هدف و مقصد آنها شناخت اما اقصر طرق برای رسیدن باین کاوشها عبارت است از : ۱ - داشتن دوستان زیاد ۲ - در میان خموشی و سکوت و گفتار آزادانه و بیحجابا ، گزیدن راه معتدل و احتیاط آمیز و بالا تر از همه آنست که شخص نباید ملایمت و نرمی بسیار از خود نشان دهد زیرا این امر منجر بآن میشود که در معرض توهین و سرزنش قرار گیرد بلکه روش يك شخص آزاد و دلیر و جوانمرد آن است که نه ضارب نیش باشد و نه صاحب نوش . (۱)

رفقا در نظر بیکن مخصوصاً وسیله ای، برای رسیدن به قدرت میباشند . او در این نظر باما کیاول شریک است . ابتدا این نظر را به دوره رنسانس نسبت میدادند و لسی باید از این میان دوستی های بی شائبه و خالی از هرگونه اغراض را که میان میکلا آنز و کوالیری (۲) ؛ مونتینی (۳) و لایبونی (۴) ؛ سرفیلیپ سیدنی و هوبرت لانگه (۵) وجود داشت ، استثنا کرد . (۶) شاید این نحو ارزش عملی که بیکن برای دوستی قائل بود بتواند علت سقوط او را از اوج اقتدار بیان کند ، همچنانکه همین نظر سقوط ناپلئون را توضیح می دهد ؛ زیرا دوستان يك شخص در مناسبات خود با او بندرت میتوانند نظری عالی تر از نظری که او در باره آنان دارد داشته باشند . بیکن عقیده بیاس (۷) یکی از عقاید هفتگانه یونان قدیم را ذکر و پیروی می کند که گفته است : « دوست خود را چنان دوست بدار که گوئی دشمن تو خواهد شد و دشمن خود را چنان دوست بدار که گوئی دوست تو خواهد گردید . » (۸) هرگز با دوستان خود از عقاید و مقاصد خویش زیاد در میان مگذار ؛ در مکالمات بیشتر سوالاتی طرح کن که متضمن عقاید و آراء تونباشد و هنگامی که رشته سخن بدست تو می افتد بیشتر از مطالب و قضایای مسلم و اطلاعات بگونه از افکار و عقاید . « (۹) تظاهر به غرور و جلال به پیشرفت بیشتر کمک میکند و « خودنمایی نقص اخلاقی است نه سیاسی » . (۱۰) در اینجا نیز انسان بیاد ناپلئون می افتد . بیکن مانند این رفیق کوچک کورسی خود، در خانه خویش ساده و بی پیرایه می زیست ولی در خارج معتقد به اظهار جلال و شکوه بود و آن را برای شهرت خود در میان مردم ضروری می دانست .

(۱) همان کتاب ، VIII ، ۲ .

(۲) Cavalieri . معلوم نشد این شخص که بقول مؤلف دوست میکلا آنز بود کدامست . اگر مقصود کوالیری امیلیودل Emilio Del است که موسیقی دان ایتالیایی (۱۵۹۹ - ۱۵۵۰) بود ؛ نمیتواند بامیکلا آنز از جهت اقتضای سن دوست باشد . کوالیری ریاضیدان در قرن بعد می زیست .

(۳) Montaigne نویسنده اخلاقی فرانسه (۱۵۹۲ - ۱۵۳۳) .

(۴) La Boétie نویسنده فرانسوی مایل بحکمت رواقیون (۱۵۶۳ - ۱۵۳۰) .

(۵) Hubert Languet نویسنده سیاسی فرانسوی (۱۵۸۱ - ۱۵۱۸) .

(۶) مقایسه شود با کتاب جالب و دل انگیز :

Edward Carpenter Iolaüs : an Anthology of Friendship

(۷) Bias (۸) مقالات « راز داری » و « مکالمه » .

(۹) فرونی وارجندی دانش VIII ، ۲ . (۱۰) فرونی وارجندی دانش ، I ، ۸۱ .

باین ترتیب بیکن از هر منطقه ای که میگذرد بذر عقاید خود را در باره هر علمی می افشاند و در آخر بحث خود چنین نتیجه می گیرد که علم به تنهایی کافی نیست و باید در خارج دایره علوم قدرت و انضباطی در کار باشد که علوم را بایکدیگر هم آهنگ ساخته بسوی هدف معینی رهبری کند. « این يك علت قوی و بزرگ دیگری است که نمی گذارد علم زیاد پیشرفت کند. ممکن نیست که کسی بدون داشتن مقصد صحیح راه صحیح بییاید. آنچه علم بدان نیازمند است فلسفه است یعنی تحلیل روش علمی و هم آهنگی میان مقاصد و نتایج علوم؛ بدون این امر بررسی هر علمی سطحی خواهد بود. «همچنانکه از يك دشت مملکتی را نمی توان شناخت؛ با توقف در ساحت يك علم و یا بالا نرفتن بسطح يك علم بالاتر، نمی توان به اقسام مجزا و عمیق آن علم پی برد.» (۱) لیکن به مطالعه قضایا با تفکیک آن از محیط و بدون در نظر گرفتن وحدت طبیعت، سخت اعتراض می کند و این امر را بحال کسی تشبیه می کند که شمعی بدست گرفته زوایا و گوشه های طالاری را میگردد در صورتی که در وسط طالار چراغی است که بر همه جا پرتومی افکند.

بیکن عشق خود را ب فلسفه بیشتر از علم ادامه می دهد. تنها فلسفه است که در میان مباحث ورنج زندگی، آرامش پایداری را که از دانش برمیخیزد تأمین می کند. «دانش بر وحشت از مرگ و ترس از تیره روزی پیروز می گردد.» در اینجا اشعار عالی ویرژیل را ذکر می کند:

Felix qui Potuit rerum Cognoscere Causas,

Ouique metus omnes, et inexorabile fatum.

Subiecit Pedibus, strepitumque Acherontis avari -

«خوشا آنان که پی بردند بر اسباب و علتها،

بزیری بفرسودند زحمتها و وحشتها،

برون جستند از این دوزخ آزو رذیلتها»

شاید بهترین فایده فلسفه این باشد که ما را از درخواستهای بی پایان و مصرا نه محیط صنعتی بیخبر می سازد. «فلسفه ما را نخست ب جستجوی اموری که برای ذهن مفید است و امید دارد بقیه امور بالطبع بدنبال آن خواهد آمد و با فقدان آن حس نخواهد شد. (۲)» ذره ای حکمت شادی ابدیست.

فقدان فلسفه در فن حکمرانی نیز مانند فقدان آن در علم، محسوس است. علم سیاست مدن با حکومت همان نسبت را دارد که فلسفه با علم؛ يك اطلاعات و دورنمای کلی باید راهنمای این حرکت باشد یعنی درست نقطه مقابل جستجوهای فردی بدون هدف. همچنانکه طلب علم مجزا و جدا از احتیاجات عملی و زندگی مردم منجر به فلسفه اسکولاستیک می گردد، پیروی از سیاست جدا از علم و فلسفه نیز به جنون نابود کننده ای منتهی میشود. «اگر کسی جسم خود را بدست اطبای عامی بسپارد که عموماً برای تمام امراض نسخه واحدی دارند و از علل و اسباب امراض و ساختمان مزاج و طبیعت بیماران بیخبرند و از خطر حادثات و راه معالجات صحیح آگاه نیستند، راه خطا پیموده است؛ همچنین سپردن جسم جامعه بدست سیاستمداران نا آگاه

(۱) همان کتاب، ۱.

(۲) همان کتاب، VIII، ۲۰.

که پایه دانش و اطلاعاتشان سست است، خطرناک خواهد بود با آنکه گفتار شخصی را که گفته بود، جامعه در صورتی خوشبخت خواهد شد که پادشاهان فیلسوف باشند و یا فلاسفه به سلطنت برسند، بعلمت آنکه خود فیلسوف بوده است بیطرفانه ندانسته‌اند، معذرت آنرا ثابت کرده است، یعنی بهترین اوقات زمانی بوده است که مردم تحت راهبری امرای خردمند و دانا زندگی کرده‌اند. (۱)» در اینجا بیکن امپراطوران بزرگی را که بر مردم پس از دومیسیان (۲) و پیش از کومودوس (۳) سلطنت کرده‌اند، بخاطر می‌آورد.

بدین ترتیب بیکن مثل افلاطون و همه ماحرفه خود را می‌ستاید و آن رانجات دهنده بشر می‌داند. ولی او خلی واضحتر و روشن تر از افلاطون لزوم تخصص در علم را گوشزد می‌کند و از سر بازان و سپاهیان تیمعات تخصصی سخن میراند (فرق میان افلاطون و بیکن در این باره بعلمت مقتضیات قرون جدید است). هیچکس و حتی خود بیکن هم نمی‌توانست بر تمام میدان علم دست بیابد، اگر چه خود او می‌توانست از بالای قله بر آن نظر بیفکند. او احتیاج به کومک و دستیار را حس می‌کرد و بخوبی می‌دانست که در این ارتفاع عظیم تنها است و کسی در این اقدام با او همراه نیست. از یکی از دوستان خود می‌پرسد: «در این کار چقدر رفیق دارید؟» و دوست او در پاسخ می‌گوید: «من در تنهایی کامل هستم (۴)». او در آرزوی دانشمندان متخصصی است که دائماً با هم در ارتباط باشند و کارهای خود را با هم تطبیق کنند و تشکیلات عظیمی آنها را بسوی هدف واحد بکشد. «ببینید اگر مردم بفراغت در امور خود همکاری کنند و آن را با آنچه از قرون گذشته بارث برده‌اند تطبیق کرده جلو ببرند چه نتایجی بار خواهد آمد؛ زیرا این راهی نیست که یک تن به تنهایی بتواند در آن قدم بردارد (در استدلال هم همینطور است) بلکه باید در این راه کوششها و هنر افراد به بهترین طرز جمع و تقسیم شود و بعد با هم ترکیب گردد. زیرا مردم فقط وقتی بقدرت خود پی می‌برند که بجای آنکه همه بیک کار بپردازند هر کسی کار معین و محدودی انجام دهد (۵).» علم عبارت است از اطلاعات متشکل؛ ولی خود آن نیز باید متشکل شود.

این شکل باید بین المللی باشد؛ باید در علم مرزها از میان برداشته شود و اروپا یک وحدت معنوی بدست بیاورد. «نقص دیگری که من به آن پی برده‌ام این است که دانشگاهها و مدارس با هم خیلی کم ارتباط دارند خواه در یک مملکت و خواه در تمام اروپا. (۶) بگذار تا دانشگاهها موضوعات و مسائل را میان خود تقسیم کنند و با هم در تتبع و نشر علوم همکاری نمایند. این همکاریها و تشکیلات بدانشگاهها چنان قدرت و اعتمادی خواهد بخشید که آن را شایسته نام مدینه فاضله خواهد ساخت، یعنی مراکز علوم دور از اغراض و جانبداریها که

(۱) همان کتاب، I.

(۲) Domitian، امپراطور چهارم که از سال ۸۱ تا ۹۶ بر سلطنت کرد و او اخر سلطنت او بایریمی و خونخواری توأم بود و بدست غلامی کشته شد.

(۳) Commodus، امپراطور خونخوارم (۱۹۲-۱۶۱).

(۴) In Niebal، II، ۴.

(۵) ارغنون نو، I، ۱۱۳.

(۶) همان کتاب.

بر سرتاسر عالم حکومت می کند. بیکن « حقوق ناچیزی را که در علوم و هنر باستاندان می دهند (۱) ». خاطر نشان می سازد و حس می کند که این امر تا وقتی که حکومت ها خود رشته تعلیم و تربیت را بدست بگیرند ادامه خواهد داشت « عقلای دوران قدیم و بهترین ادوار همواره از دولتها شکایت داشته اند که سرگرم قوانین خود هستند و تعلیم و تربیت را از نظر دور داشته اند (۲) ». آرزوی بزرگ او این است که برای پیروزی بر طبیعت و بسط قدرت بشر باید علوم را بشکل اشتراکی و اجتماعی در آورد.

همچنین او جیمس اول پادشاه انگلستان را مخاطب قرار می دهد و چون می داند که شاه از تملق خوشش می آید در اینکار زیاده روی می کند. جیمس اول در عین پادشاهی مردی دانشمند بود و بهمان اندازه که بتاج و تخت و شمشیر خود غره بود بقلم خویش نیز می نازید. از چنین شاه متبهر و فاضل بعضی انتظارات میرفت. بیکن در خطاب خود پادشاه میگوید که نقشه ای که وی طرح کرده است یک وظیفه و عمل شاهانه (Opera basilica) است « در این عمل یک نفر فقط می تواند وظیفه علاماتی را که بر سر چهارراهها برای نشان دادن طریق میگذارند انجام دهد ولی نمی تواند مردم را تا سرحد مقصود همراهی کند. « مسلم است که این عمل شاهانه مخارجی هم در بردارد؛ ولی « همچنانکه کار آگاهان و جاسوسان امراء و دولتها در ازای تحصیل اطلاعات، وظیفه ای دریافت می دارند، شما نیز اگر می خواهید از دانستن مطالبی که ارزش دانستن را دارند بیخبر نمایند، باید اجازه دهید تا کار آگاهان و جاسوسان علم طبیعت و وظیفه ای دریافت دارند. اگر اسکندر بدرخواست ارسطو مبالغی هنگفت در اختیارشکارچیان و مرغداران و ماهیگیران و نظایر آن گذاشت، کسانی که زوایای طبیعت را کشف می کنند بیشتر مستحق این گونه مبالغ می باشند (۳) ». با این اعانه شاهانه احیای عظیم فلسفه و دانش در مدت کمی انجام می گیرد و بدون آن قرنها وقت لازم دارد.

آنچه در بیکن تازگی دارد این است که وی با اطمینان عجیبی پیروزی بشر را بر طبیعت پیشگوئی می کند « من کاملاً متعهد می شوم که در این مسابقه هنر بر طبیعت پیروز خواهد شد. « آنچه بشر تا کنون انجام داده است بیعانه و پیش قسط آن چیزهایی است که باید انجام بدهد. « ولی این امید عظیم از کجا سرچشمه می گیرد؟ مگر مردم در طی دوهزار سال در جستجوی حقیقت نبوده اند و در پی کشف راههای طبیعت نرفته اند؟ در صورتیکه در این مدت طولانی نتیجه ای باین خردی حاصل شده است پس این همه امید به موفقیتهای بزرگ از کجاست؟ بیکن جواب می دهد بلی، ولیکن روش پیشینیان نادرست و بیفایده بوده است. راهی که آنها می رفته اند به تر کستان بوده است نه به کعبه، مانیا زمند انقلاب بیرحمانه ای هستیم که باید در زمینه افکار و روش کار و تبعات ماصورت گیرد. روش علمی و منطقی ما باید بکلی دیگر گون شود. ما احتیاج به ارغنون نوی داریم که از ارغنون ارسطو بهتر بوده و برای دنیای وسیعتری ساخته شده باشد.

و بدین تربیت بیکن اثر عالی خود را بماعرضه می دارد.

(۱) فرونی و ارجمندی دانش، I، II، ۱۰.

(۲) فرونی و ارجمندی دانش، I، ۱۰.

(۳) همان کتاب، I، II، ۱۰.

ب - ارغنون نو

آنکه بیکن رازنده تر و تلخ تر از همه انتقاد کرده است میگوید: «نخستین کتاب ارغنون نو، بزرگترین اثر بیکن است (۱)». هیچکس مثل او به منطق حیاتی نو نبخشیده است، زیرا او «استقراء» را وارد میدان مبارزه کرده و بر همه پیروز ساخته است. اگر کسی میخواهد منطق بخواند باید از این کتاب شروع کند. «این قسمت از فلسفه بشری که مربوط به منطق است به مذاق اغلب مردم خوشایند نیست؛ زیرا آن را دام و تله ای میدانند که با باریک بینی و موشکافی پر خار و خس گسترده باشند... ولی اگر بخواهیم درباره اشیا از روی ارزش واقعی آن حکم کنیم، باید بگوئیم که علوم عقلی کلید بقیه علوم دیگر است (۲)».

بعقیده بیکن، فلسفه که مدتی مدید بیحاصل افتاده است نیازمند روش نوینی است که آنرا حاصلخیز و بارور سازد. اشتباه بزرگ فلاسفه یونان این بود که آنها به نظر بیشتر از مشاهده اهمیت می دادند. ولی فکر و اندیشه باید معاون و مددکار مشاهده باشد نه جانشین آن. بیکن در نخستین بند ارغنون نو بالحنی که گوئی همه ما وراء الطبیعه را به مبارزه می طلبد می گوید: «انسان بعنوان مدیر و مبین طبیعت آن اندازه از نظم طبیعت می تواند آگاه شود که مشاهدات او بوی اجازه می دهد، ولی بیشتر از آن نه میداند و نه شایسته دانستن است.» حکمای پیش از سقراط در این باره عمیق تر از حکمای بعد از او بوده اند. مخصوصاً دیمقراطیس فکرش بیشتر متوجه واقعیات بود و در آسمانها پرواز نمی کرد، بنا بر این جای شکفتی نیست که پیشرفت فلسفه بعد از ارسطو اینهمه ناچیز بوده است؛ زیرا روش ارسطو را بکار بسته است. «باروش ارسطو بدنیاال اورفتن مثل آنست که بخواهند نور مستعاری را از نور اصلی بیشتر سازند (۳)». حال، پس از آنکه دوهزار سال با ماشین اختراعی ارسطو منطق بازی کردند، فلسفه بروزی افتاده است که کسی آن را بدیده احترام نمی نکرد. تمام نظریات و مسائل و مباحث قرون وسطی باید بدور ریخته شود و فراموش گردد؛ باید لوح ذهن را از آنچه خوانده ایم بشوئیم و برورقی نو فلسفه ای از نو بنویسیم.

بنا بر این گام نخستین تصفیه ذهن است. باید مانند کودکی صفیر از همه انتزاعیات و کلمات مختوم به ism بیگانه شویم. همه احکام پیش از وقوع را بدور بیفکنیم. باید بت های ذهن را سرنگون سازیم.

بت در اصطلاح بیکن عبارت است از تصور باطلی از حقیقت و خیال معالی از اشیا (در بکار بردن این اصطلاح شاید تحت تأثیر مسلك پروتستان ها قرار گرفته که پرستش و عبادت تصویرها را بت پرستی دانسته منع میکردند). نخستین مسأله منطق آنست که چشمه خطاها و اشتباهات را کور سازیم. آنگاه بیکن باروشی که بحقیقت شهرت یافته است، اشتباهات و مغالطات را تحلیل می کند. کنديک میگوید: «هیچکس بهتر از بیکن به علل اشتباهات بشر پی نبرده است.»

بت های قبيله نخستین اشتباهات انسان است، یعنی اشتباهاتی که همه افراد انسان بالطبع

(۱) ماکوله، صفحه ۹۲.

(۲) فرونی و ارجمندی دانش، ۱، ۷.

(۳) Valerius Terminus.

به آن دچار میگردند. «زیراحواس انسان را بفلط مقیاس اشیاء دانسته اند (پروتاگوراس میگوید انسان میزان همه اشیاء است): برعکس همه مدرکات حسی و ذهنی به انسان برمی گردد نه به جهان؛ ذهن انسانی شبیه آن آئینه های ناهمواری است که اشیا را برطبق خاصیت خود نشان می دهند و آن را از شکل و صفت اصلی می اندازند (۱). «اندیشه های ما بیشتر تصویر خود ما است نه آن اشیاء. «مثلا ذهن انسان بعلمت خاصه طبیعی خود بسهولت میخواهد اشیاء را منظم تر و مرتب تر از آنچه هست بنمایاند از اینجاست که مدار اجسام سماوی دایره کامل است (۲).»

همچنین اگر ذهن انسانی طلبی را باور کرد (خواه بعلمت آنکه مردم آن را باور کرده و پذیرفته اند و خواه بعلمت آنکه از ایمان به آن خوشی و لذتی حاصل می گردد)، میخواهد از هر چیز دیگری برای تأیید و اثبات آن استفاده کند و اگر ادله قوی و براین متمدد برخلاف آن وجود داشته باشد یا مورد توجه قرار نمی دهد و یا ارزشی برای آن قائل می گردد و یا با نامسك بیک فرق جزئی میخواهد آن ادله را نفی کند و بدور اندازد؛ این کار را بدون تعقل و بررسی انجام می دهد؛ آنکه از عقیده قبلی خود دست بکشد و آن را فدای حقیقت و واقع بکند. شخصی را به ممبیدی رده میخواهند قدرت خدایان را وی نشان دهند و به ایمان بیاورند، برای این کار لوحه های نذو کسانی را که بعلمت نذر برای خدایان از طوفان نجات یابته بودند وی نشان می دادند، ولی او بهمه اینها پاسخ بسیار خوبی داد و گفت: «پس لوحه آنها که نذر کردند و با وجود این غرق شدند کجاست؟» تمام خرافات از قبیل عقیده به احکام نجوم و رؤیاها و تفالات و غیب گوئیها و امثال آن بهم شبیه است. عقیده به این خرافات از این معاناشی شده که فقط يك بار و یا در يك قضیه نتیجه مثبت داده است ولی هیچکس دفعات بیشماری را که این خرافات نتیجه منفی داده است در نظر نمی آورد (۳).

مردم نخست مسأله ای را برطبق دلخواه خود تصدیق می کنند. آنگاه دنبال تجربه و آزمایش آن می روند؛ و پس از آنکه آن را با میل و هوس خود تطبیق کردند، همچون اسیری در رکاب خود می دوانند (۴). «خلاصه، «قوة مدرکه انسان نور محض نیست بلکه با میل و هوی و هوس او درهم آمیخته است؛ علمی که از این طریق بدست می آید باید «علم بر طبق دلخواه» نامیده شود... زیرا انسان آنچه را دوست دارد که حقیقت داشته باشد بزودی باور می کند و بآن معتقد می شود (۵). «آیا اینطور نیست؟

بیکن در اینجا اندرزی شاهانه می دهد. «بطور کلی هر که در باره طبیعت بکاوش می پردازد باید این دستور را بعنوان قاعده بکار بندد: باید آنچه ذهن برضایت و رغبت می گیرد و بر آن پایدار می ماند؛ بسوء ظن نگریست؛ و اگر چنین مسأله ای دقت و توجه او را جلب کرد باید آن را بوضوح و روشنی مطالعه کند و نسبت به آن بیطرف بماند (۶). «نباید به قوة مدرکه اجازه داد که از جزئیات به کلیات پرواز کند و با جهش خود آن را تعمیم دهد...»

(۱) ارفنون نو، ۴۱ I.

(۲) همان کتاب، I، ۴۵.

(۳) همان کتاب، I، ۴۶.

(۴) همان کتاب، I، ۶۳.

(۵) همان کتاب، ۴۹.

(۶) همان کتاب، I، ۵۸.

نباید بدن بال و پردازد بلکه باید برعکس به آن وزنه هائی آویخت تا آن را از جهش و پرواز بازدارد (۱). « تخیل اگر فقط بعنوان آلت آزمایش و تجربه بکار برده شود، بزرگترین دشمن ذهن است .

بیکن اشتباهات قسم دوم را بتهای غار یا اشتباهات فردی و شخصی می نامد . « در درون هر کسی غار و یادخه ای وجود دارد که نور طبیعت را منکسر ساخته تجزیه می کند؛ این غار و یادخه صفات شخصی او است که ناشی از طبیعت و تربیت و ساختمان جسمی و روحی او باشد . مثلاً بعضی از اذهان اساساً تعلیلی هستند و همه جا فروق و اختلافات را می بینند ، بعضی دیگر بالذات ترکیبی می باشند و شباهت ها را در نظر می آورند ؛ بدین جهت از یکسو عالم و نقاش و از دیگر سو شاعر و فیلسوف بوجود می آید . همچنین « بعضیها سخت شیفته قدماء هستند و بعضی دیگر بشدت هوا خواه تجدد می باشند ؛ فقط عده معدودی هستند که میتوانند حد وسط را نگاهدارند؛ نه آراء درست قدماء را بدور می اندازند و نه اختراعات صحیح نوین را مسخره می کنند (۲) . « حقیقت با حزب و دار و دسته سروکار ندارد .

قسم سوم از اشتباهات، بتهای بازاری هستند که « از معاملات و روابط مردم بایکدیگر بوجود می آید ، زیرا اشخاص از راه زبان باهم مربوط می شوند ؛ ولی کلمات و لغات بر طبق فهم و ذهن عوام ساخته شده است ، و از سوء تشکیل کلمات و وافی نبودن آنها موانع عظیمی در راه ذهن ایجاد می گردد (۳) . « آنچه را نهویون با اطمینان درباره مصادراظهار می کنند فلاسفه در مفاهیم لایتناهی بکار می برند ، باینهمه کسی معنی « لایتناهی » را نمی داند و اصلاً نمی داند که آیا چنین چیزی وجود دارد یا نه؟ فلاسفه از « علت اولی غیر معلول » و « محرك اول غیر متحرك » سخن می رانند ، ولی اینهمه پوششی است برای نپان داشتن بدن عریان جهل . کسی که این الفاظ را بکار می برد وجدان گناهکار خود را معرفی می کند ، هر ذهن سلیم و قریهء مستقیم می داند که علتی بی معلول، و محركی غیر متحرك وجود ندارد . شاید احیاء عظیم فلسفه فقط این باشد که از دروغ گفتن پرهیز شود .

« بالاخره بتهایی هستند که از اصول و عقاید گوناگون فلاسفه و قوانین غلط استدلال در ذهن بشر رخنه کرده اند . من اینها را بتهای نمایشی می نامم ؛ زیرا بعقیده من تمام طرق مختلف فلسفی نمایشنامه هائی هستند که دنیا های ابداعی خود را به صحنه نمایش می آورند . بازیهای این نمایش فلسفی دارای همان خصائص نمایشنامه های شعراء است ؛ یعنی داستانهائی است که بنا بامیل ما برای نمایش ساخته شده است و فشرده تر و ظریف تر از حقایق تاریخی می باشد (۴) . « جهانی که افلاطون شرح میدهد فقط ساخته خود افلاطون است و بیشتر از آنچه جهان را نشان دهد خود افلاطون را نشان می دهد .

اگر این بت هادر سر راه مآقرار گیرند و حتی بهترین رهروان را در هر قدم دچار لغزش سازند ، نخواهیم توانست در جاده حقیقت به پیشرفت نائل آییم . ما براههای نوین استدلال و آلات جدید معرفت نیاز مندیم . « همچنانکه در صورت بکار نبردن قطب نما ، سر زمینهای

(۱) همان کتاب، [۱] ۱۰۴ .

(۲) همان کتاب، [۱] ۵۶ .

(۳) همان کتاب، ۴۳۱ .

(۴) همان کتاب، ۴۴ .

پهناور هند غربی (مقصود آمریکاست . مترجم .) کشف نمی گردید ، جای شکفتی نخواهد بود که در صورت بکار بردن وسایل و آلات اختراع و کشف علوم ، پیشرفت زیادی در این زمینه نصیب مان شود (۱). « جای شرمساری است که نواحی و مناطق مجهول کره زمین در عصر ما سرعت کشف شود ولی مناطق کره معنوی هنوز محدود به همان کشفیات قدما باشد (۲). » بالاخره اشکالات کارماناشی از پیروی از اصول قدما و بکار بستن قیاس است . برای آن بکشف حقیقتی موفق نمی شویم که اصول محترم ولی قابل بحث قدما ، برای ما مبدأ غیر قابل تردید محسوب می شود و هرگز بغاظر ما خطور نمی کند که این اصول و مبادی را دوباره در معرض تجربه و آزمایش بیاوریم . حال « اگر کسی بایقینیات آغاز کند به نتایج مشکوک خواهد رسید و اگر کسی خود را راضی کند که باشک و تردید کار را شروع نماید به نتایج یقینی منتهی خواهد . » (دریفا که نمی توان کاملاً از این امر اجتناب کرد). در اینجا يك ملاحظه عمومی درباره دوره جوانی فلسفه جدید دیده می شود و در آن اعلامیه استقلال فلسفه نوین را می بینیم . دکارت هم بلافاصله از لزوم « شک دستوری » سخن میراند و آن را جاروی میدانند که از پیش منزل را برای ورود اندیشه راست و مستقیم تمیز و پاکیزه می سازد .

بیکن روش علمی بحث و تجسس را خیلی خوب وصف می کند . « میماند تجربه ساده که اگر بدون ترتیب « اتفاقی » انجام گردد ، (تجربه بی تعقل و بی دقت) نامیده می شود و اگر از روی کنجکاوی عمل شود ، آزمایش نامیده خواهد شد . روش درست آزمایش نخست شمعی را روشن خواهد ساخت (فرضیه) و بعد بوسیله این شمع راه نشان را خواهد داد (آزمایش را محدود و منظم خواهد کرد) ؛ آنگاه با آزمایش مرتب و قطعی ، نه سطحی و سرسری ، آغاز خواهد کرد و با آن اصول و قواعدی مقرر خواهد داشت و از روی این اصول و قواعد از نو آزمایش های دیگری شروع خواهد نمود (۳). » (بیکن در اینجا بطور صریح ولی غیر کافی احتیاج به فرضیه و آزمایش و قیاس را اعتراف می کند ؛ نظیر این در قسمتهای بعد (۴) که از نتایج آزمایشهای ابتدائی بعنوان « نخستین محصول » سخن می راند و آن را راهنمای جستجوهای بعدی می داند ، نیز دیده می شود . در صورتی که بعضی از منتقدین مدعی هستند که بیکن بکلی از فرضیه و قیاس غافل مانده است .) باید بجای مراجعه بکتاب و منقولات و مسندات بسوی خود طبیعت برویم . « باید طبیعت را در زیر فشار بگذاریم و آن را مجبور کنیم که حتی بر ضد خود شهادت دهد تا بتوانیم آن را برای رسیدن به هدفهای خویش تحت اختیار داشته باشیم . ما باید از گوشه ای مواد لازم را جمع کنیم و آن را با تتبعات علمای اروپا متحد ساخته « تاریخ طبیعی » جهان را بنا کنیم .

ولی معنی استقراء « احصاء ساده » مواد و مطالب نیست ؛ این امر نه آخر دارد و نه فایده . از توده مواد نمیتوان علم ساخت . این مثل « شکار در یک منطقه باز و نامحدود » است . باید میدان را تنگتر ساخته محصور کنیم تا بتوانیم شکار خود را بدست بیاوریم . روش استقراء باید متضمن فن طبقه بندی مواد و قضایا و حذف فرضیات باشد تا آنکه بعد از حذف تاویلات و

(۱) فزونی و ارجمندی دانش ، ۷ ، ۲ .

(۲) ارغنون ، I ، ۸۴ .

(۳) همان کتاب ، I ، ۸۲ .

(۴) همان کتاب ، II ، ۲۰ .

تفسیرات گوناگون فقط يك فرضیه باقی بماند . شاید مفیدترین طریق در این فن « جدول افزایش و کاهش » باشد . در این فهرست اوضاع و صفات و حالاتی که باهم افزایش می یابند و یا کاهش پیدامی کنند درج می شود و از اینجا يك رابطه علت و معلولی میان پدیده هائی که با هم در تغییر و تبدیله بدست می آید . برای مثال بیکن می پرسد حرارت چیست ؟ آنگاه عواملی را که با افزایش حرارت افزایش یافته و با کاهش آن کاهش می یابند ، جستجو می کند ، بعد از تجزیه و تحلیل طولانی يك رابطه صحیح میان حرارت و حرکت پیدامی کند و این نتیجه را بدست می آورد که حرارت از اشکال حرکت است . این یکی از مساعی خاص معدود او در راه علم طبیعی است .

پس از اینهمه تاکید و ابرام در جمع و تحلیل و تجزیه مواد و قضایا ، می رسیم به آنچه بیکن « صورت » پدیده ای که تحت مطالعه است می نامد یعنی طبع نهانی و جوهر باطنی آن . نظریه صور بیکن خیلی شبیه نظریه مثل افلاطونی است : یعنی فلسفه اولی دانش می باشد . « آنجا که از صور سخن می گوئیم مقصود ما چیزی جز قواعد و قوانین فعل ساده ای که تشکیل دهنده طبیعت ساده ای می باشد ، نیست ... بنابراین مقصود از صورت حرارت یا نور ، قانون حرارت یا نور است (۱) . » (سپینوزا در نظیر این معنی گوید که قانون دایره جوهر و ذات آن است .) « زیرا گرچه در طبیعت چیزی جز اجسام مفرد وجود ندارد و این اجسام نتایج مفردی می دهد که مطابق با قوانین خاص آن است ؛ با اینهمه ، در هر شاخه ای از علم ، بحث و کشف و توسعه این قوانین ، پایه هر دو جنبه نظر و عمل است (۲) . » نظر و عمل هر يك بدون دیگری بیفایده و خطرناک است ؛ علمی که نتیجه عملی کلی نداشته باشد چیزی بیرنگ و بی خونی است و شایسته بشریت نمی باشد . کوشش مادر راه یاد گرفتن صور اشیاء بخاطر خود صور نیست ، بلکه بادرک صور و قوانین اشیاء میتوانیم اشیاء را از نو مطابق میل خود بسازیم . بنابراین ریاضیات را برای آن میخوانیم که مقادیر و کمیات را بشناسیم و پلها بسازیم ؛ روانشناسی را برای آن تحصیل می کنیم که راه خود را در پیشه انبوه اجتماع پیدا کنیم . همینکه علوم بقدر کفایت توانست صور اشیاء را جمع کند ، جهان در دست ما بمنزله ماده خام و اولی خواهد بود که میتوانیم با آن هر گونه بهشتی که میل داشته باشیم بسازیم .

ج - مدینه فاضله دانش

تکمیل علم به ترتیب فوق و تکمیل اجتماع از راه بدست گرفتن زمام دانش بخودی خود مدینه فاضله بوجود خواهد آورد . چنین است دنیائی که بیکن در رساله مختصر خود بنام « اطلانتیس نو » که آخرین اثر اوست و آن را دو سال پیش از مرگش منتشر کرده است و وصف کرده است . بعقیده و لز این کتاب « بزرگترین خدمت بیکن بدانست (۳) . در این کتاب تصویر اجتماعی را کشیده است که در آن علم مقام حقیقی خود را بدست آورده و حاکم بر همه اشیاء گشته است ، اگر چه این تصویر کامل نیست و بصورت طرح و گرده است . در طی سه قرن سپاهی بزرگ از جنگجویان دانش که با جهل و فقر در جنگ بوده اند ، این فرمان خیالی را منظور نظر خود داشته اند .

(۱) همان کتاب ، II ، ۱۳ ، ۷ .

(۲) همان کتاب ، II ، ۲ .

(۳) مختصر تاریخ جهان ، فصل ۳۵ ، قسمت ۶ .

در این چند صفحه ماجوه صورت فرنیسیس بیکن را می بینیم ، قانون وجود و حیات و عمق روح و آرزوی دائمی او را مشاهده می کنیم .

افلاطون در رساله طیماوس (۱) داستان کهنی از سرزمین اطلانتیس نقل می کند که در اعماق دریاهاى غربی فرورفته است . بیکن و دیگران آمریکای کشف شده از طرف کلمب و کابوت (۲) را با این اطلانتیس کهن یکی می دانند و میگویند این سرزمین عظیم در حقیقت در دریا فرو نرفته بوده است ، بلکه آنکه غرق شده بوده شجاعت و دلیری لازم برای سفر دریا بوده است . این اطلانتیس کهن کشف شد و اگرچه ساکنان آن مردمی قوی بودند ولی چون بیایه مردم مدینه فاضله بیکن نمی رسیدند ، وی اطلانتیس نوی در نظر آورد . این جزیره در اقیانوس ساکن بود که در آن روز فقط ماژلان (۳) و دریک (۴) از این اقیانوس گذشته بودند بنا بر این بقدری از اروپا دور بود و باندازه ای آگاهی از آن کم بود که برای جولان قوه خیال کافی بنظر می رسید .

داستان مانند قصه های بزرگ دی فو (۵) و سویت (۶) ساده ولی هنرمندانه شروع می شود . «ما از پرو (که در آن مدت یکسال تمام اقامت داشتیم) از راه دریای جنوب بسوی چین و ژاپون براه افتادیم .» سفر ما آرامی می گذشت و کشتی هفته ها بر روی دریای بی پایان همچون نقطه ای بر روی آینه راه می رفت ، در ضمن خوار بار سیاحان نیز رو بنقصان می نهاد . در این میان بادهای سخت کشتیها را بی رحمانه بسوی شمال راند تا آنجا که از مجمع الجزائر جنوب دور شده در دریای بی انتهای بی سروبشی افتادند . آذوقه دائما رو با تمام بود و مرض سر نشینان کشتی را تهدید می کرد . بالاخره هنگامی که همه دل بمرگ نهاده بودند ، دیدند که جزیره ای سبز و خرم از دور نمایان شد . کشتی آنها بساحل نزدیک شد و سر نشینان آن مشاهده کردند که مردم جزیره وحشی نیستند بلکه مردم عادی هستند که لباسهای تمیز عالی پوشیده اند و آثار فهم و کیاست از چهره آنها هویدا است ، با آنها اجازه پیاده شدن دادند ولی گفتند که حکومت بخارجیان اجازه اقامت در جزیره نمی دهد ، با وجود این چون بعضی از سر نشینان مریض بودند اجازه یافتند که تا بهبود آنان ، در جزیره بمانند .

در طی هفته هایی که بیماران دوران نقاهت خود را می گذراندند ، سیاحان بتدریج به رموز اطلانتیس نو پی بردند ، یکی از ساکنان جزیره با آنها چنین گفت : «هزار و نهصد سال پیش در اینجا پادشاهی بود که ماهواره خاطره نیک اورامی پرستیم ، نام او سلیمان بود و واضح قوانین این سرزمین است ، تمام همت این شهریار دریا دل مصروف آن بود که قوم خود را

(۱) Timaeus بنده ۲۵ .

(۲) Cabot دریا نورد و نیزی که باپرش در زمان هانری هفتم و هشتم پادشاهان انگلیس در

سال ۱۴۹۷ مسیحی ارض جدید و لا برادر را کشف کردند .

(۳) Magellan ملاح معروف پرتغالی (۱۵۲۱ - ۱۴۸۰) .

(۴) Drake ملاح بزرگ انگلیسی (۱۵۹۶ - ۱۵۴۰) .

(۵) Defoe نویسنده انگلیسی (۱۷۳۱ - ۱۶۶۰) مؤلف روبسون کروزه .

(۶) Swift نویسنده ایرلندی (۱۷۴۵ - ۱۶۶۷) .

خوشبخت و سعادت مند سازد (۱) . « در میان کارهای عالی این پادشاه - یکی بر همه رجحان دارد و آن ایجاد مؤسسه نظم و یا جامعه است که بنام خانه سلیمان نامیده می شود . بمقیده ما، این مؤسسه عالیترین چیزی است که بر روی زمین وجود دارد و روشنی بخش مملکت ماست (۲) . »

در اینجا بیکن به وصف خانه سلیمان می پردازد که چون خیلی مفصل و در هم است از ذکر آن صرف نظر می شود ولی فصاحت و شیوایی آن باندازه ای است که دشمن سرسخت او ما کوله در باره آن چنین حکم می کند : « در میان نوشته های بشری قطعه ای که از جهت عمق حکمت و صفا و صراحت باین درجه ممتاز باشد نمی توان یافت . » (۳) خانه سلیمان در اطلاعات نو بمنزله پارلمان لندن است و مقر حکومت جزیره می باشد . ولی در آنجا سیاستمدار و بقول کارلایل « مردم برگزیده متکبر » و « لاف زنان ملی » ننشسته اند . احزاب و دسته های سیاسی و انتخابات حزبی و اجتماعات و زدوخوردها و شعارها و سرمقاله ها و خطابه ها و دروغگویی ها و انتخابات در آنجا وجود ندارد . این روش های مصیبت بار در اذهان مردم اطلاعات رسوخ نکرده است . آنجا روش حکومت مردم بر مردم بوسیله بهترین مردم جاری است . آنجا حکومت اهل فن و معماران و منجمان و زمین شناسان و زیست شناسان و فیزیک دانان و علمای شیمی و اقتصاد و اجتماع و روانشناسی و فلاسفه است . راه وصول به بالاترین مقام اشتهار علمی برای همه باز است و فقط کسانی که این راه را طی کرده اند میتوانند بر مسند حکومت بنشینند . این طرز حکومت خیلی پیچیده و مفصل بنظر می رسد ولی متوجه باشید که اصلا در آن سیاستمداری وجود ندارد !

در حقیقت عده طبقه حاکمه در جزیره اطلاعات نو خیلی معدود است . این حاکم نمیخواهند بر مردم حکومت کنند بلکه میخواهند بر طبیعت مسلط گردند . « هدف مؤسسه ما راه یافتن به راز اشیا و علم بعلم است ، میخواهیم دائره قدرت بشر را وسعت دهیم تا آنجا که آنچه در امکان است بفعل بیاوریم (۴) . » این است چکیده این کتاب و عقیده فرنسیس بیکن . وظایف حکومتها در اینجا چیزهای جزئی از قبیل پرداختن به ستارگان ، استفاده از قدرت آب در صنعت ، معالجه بیماریهای مختلف بوسیله گازها (۵) آزمایش بر روی حیوانات برای استفاده از آن در جراحی ، تتبع در عالم نبات و حیوان برای بدست آوردن انواع جدید و جز آن می باشد . « ما پرواز مرغان را تقلید می کنیم و تا اندازه ای هم در هوا پرواز می نمائیم ؛ کشتیها و قایقهای داریم که در زیر آب راه می روند . » تجارت خارجی داریم ولی نه بر شیوه معمول ؛ در جزیره ما آنچه تولید می گردد مصرف می شود و آنچه مصرف میشود تولید می گردد ، در اینجا برای بدست آوردن بازارهای خارجی آماده جنگ نمی گردند .

(۱) اطلاعات نو ، چاپ دانشگاه کمبریج ، ۱۹۹۰ ، صفحه ۲۰ .

(۲) همان کتاب ، صفحه ۷ .

(۳) همان کتاب ، صفحه ۲۵ .

(۴) همان کتاب صفحه ۳۴ .

(۵) مقایسه شود با مقاله نیویورک تایمز ، ۲ مای ۱۹۲۳ ، درباره گزارش شیمی دانان وزارت

جنگ راجع به معالجه امراض بوسیله گاز های جنگی .

«بازرگانی ما برای طلا و نقره و جواهر و ابریشم و ادویه و غلات و مواد دیگر نیست بلکه برای اول ما خلق الله یعنی نور است، نوری که با آن همه اکناف جهان روشن می گردد (۱)». این «بازرگانان نور» اعضای خانه سلیمانند؛ در هر دوازده سال آنان را بدیار خارج می فرستند تا در میان اقوام خارجی تمام جهان متمدن زندگی کنند، زبانشان را یاد بگیرند و از علوم و صنایع و ادبیاتشان آگاه شوند تا هنگام برگشت، پس از دوازده سال، کشفیات خود را به رهبران خانه سلیمان گزارش دهند. پس از مراجعت آنها عده ای دیگر از طالبان علوم را بجای آنان بخارج کسب می دارند. بدین طریق بهترین چیزهای جهان در اسرع اوقات وارد اطلاعاتیس نو میشود.

خلاصه، مادر اینجا طرحی از مدنیة فاضله که آرزوی هر فیلسوفی است می بینیم - قومی که در آرامش و رفاه بوسیله خردمندترین مردم رهبری می شوند. آرزوی هر متفکری آنست که علماء جای سیاستمداران را بگیرند. چرا مدنیة فاضله پس از اینهمه تجسم و تصور هنوز در مرحله خواب و خیال مانده است؟ آیا برای این است که متفکرین بیشتر در عالم افکار و خیالات سیر می کنند و این افکار و خیالات از عالم واقع دور است و نمیتواند تحقق پیدا کند؟ یا برای آن است که جاه طلبی و تنگ چشی ارباب هوس و شهوت بر آرزوهای عالی و شریف فلاسفه و نیکمردان می چربد؟ یا برای آن است که هنوز علم بسرحد کمال و اوج اقتدار نرسیده است؟ و فقط امروز فیزیک دانان و علمای شیعی و اهل فن پس از ملاحظه نقش مهم علم در صنعت و جنگ، موقع مهمی در صحنه اجتماع بدست می آورند و روبرو آینده ای می روند که در آن قدرت متشکل آنها دنیا را مجبور به اطاعت و پیروی از آنان خواهد ساخت؛ شاید هنوز علم شایسته سیادت بر جهان نیست، ولی در آینده نزدیک خواهد بود.

۵ - انتقاد

حال به بینیم که این فلسفه بیکن چه ارزشی دارد؟ چیز تازه ای بدست می دهد؟ بعقیده ما کوله استقراء بنحوی که بیکن شرح می دهد نازگی ندارد و شایسته توجه و اعتنای زیاد نیست چه رسد باینکه بخواهیم بر روی آن بنامی بسازیم. «از روزی که عالم آفریده شده است همه کس از صبح تا شام روش استقراء را بکار می برد. آنکه نان ماهی نمی خورد برای آنکه می گوید برای مضر او است زیرا هر وقت زیاد خورده معده اش بیشتر درد کرده، و هر وقت کمتر خورده درد معده کم شده، و هر وقت نخورده معده اش اصلا درد نکرده؛ بدون توجه در عمل، تمام جد اول ارغنون نور ابکار بسته است (۲)». در جواب این سخن باید گفت که کم کسی بدقت جدول «افزایش و کاهش» بیکن را بکار میبرد و همه مردم با آنکه درد معده شان روز بروز شدت می یابد باز نان ماهی را می خورند. اگر هم مردم عاقل شوند و بدون توجه و از پیش خود جدول «کاهش و افزایش» را بکار برند باز چیزی از ارزش بیکن نمی کاهد. مگر منطق چیزی جز دسته بندی و جمع و ترتیب آزمایش و روش های عقل است؟ هر طریقه و روشی عبارت از این است که قواعد و قوانین هنر چند تن را بشکل علمی در آورد تا برای همه قابل استفاده باشد.

(۱) اطلاعاتیس نو، صفحه ۲۴

(۲) کتاب ماکوله، صفحه ۴۷۱

ولی آیا این دسته بندی و جمع و ترتیب، خاص خود بیکن است؟ روش سقراط، روش استقرایی نبود؟ ارسطو در زیست شناسی استقراء را بکار نمی برد؟ راجر بیکن اینهمه از استقراء ستایش و تمجید نمی کرد در صورتی که فرنسیس بیکن آن را تبلیغ می نمود؟ گالیله روشی را که علم امروز بکار می برد بهتر معین نکرده است؟ در پاسخ باید گفت آنچه درباره راجر بیکن گفته شد کاملاً صحیح است و آنچه درباره گالیله اظهار گردید صحتش کمتر است و آن ارسطو کمتر از آن و آن سقراط از همه کمتر است. گالیله بیشتر هدف علم را ترسیم کرده است نه روش آن را و پیش از متأخرین غرض ریاضی و کمی جمع و ترتیب تمام آزمایش ها و نسب را نشان داده است. ارسطو هنگامی روش استقراء را بکار بسته است که چاره ای جز آن نداشته است و نیز در جایی که ماده از میل او، یعنی استنتاج نتایج خاص از فرضیات کلی، متابعت ننموده است. سقراط نیز روش استقراء و جمع مواد را زیاد استعمال نکرده است و آنچه بیشتر انجام داده تجزیه و تعریف و روشن ساختن معانی کلمات و مفاهیم بوده است.

بیکن مدعی اصالت واقعی که از هیچ جاسرچشمه نگرفته باشد نبوده است، مانند شکسپیر با نظر بلندی از هر خرمنی خوشه ای چیده است. ولی او هم مثل شکسپیر هر چه را بعاریت گرفته زیباتر و بهتر ساخته است. هر کسی مأخذ و تبعی دارد و هر عضو حیاتی باید از جایی غذا بدست بیاورد ولی آنچه لازم است بکند این است که این غذا را خوب هضم کند و آنرا به گوشت و خون مبدل سازد. چنانکه راوله میگوید: «بیکن مشاهدات هیچکس را تحقیر نکرده است و هر جا شمع دیده مشعل خود را از آن روشن ساخته است (۱)». با اینهمه بیکن به دیون خود معترف است: او به «روش مفید بقراط (۲)» اشاره می کند و بدین ترتیب ما را درست به سر چشمه استقراء منطقی یونانیان رهبری می کند و نیز می گوید: «افلاطون (ما بخلط بجای آن سقراط می گوئیم) مثال خوبی از استقراء و تتبع جزئیات بدست می دهد. گرچه روش او گنج کننده است و دارای قدرت و ثمر نیست (۳)». او بحث از دیون خود را به پیشینیان حقیر می شمارد؛ مانیز غلودر این باب را ناچیز می شماریم.

ولی باید دید که آیا روش بیکن صحیح است؟ این روش در علوم جدید ثمر بخش است؟ نه: بطور کلی علم جمع مواد «تاریخ طبیعی» و استفاده از آن را با جدول پیچ در پیچ ارغنون نو بکار نمی بندد بلکه روشی ساده با بهترین نتایج در پیش می گیرد و آن روش فرضیه، قیاس، آزمایش است. مثلاً هنگامی که داروین عقیده مالتوس را در باره افزایش جمعیت مطالعه کرد (یعنی فرضیه ای که افزایش جمعیت بیشتر از افزایش مواد حیاتی است)، خواست تا آن را در باره موجودات آلی امتحان کند. از این فرضیه يك نتیجه احتمالی استنتاج کرد و آن اینکه هجوم جمعیت برای تحصیل مواد غذایی مستلزم تنازع برای بقاء است. در نتیجه این مبارزه آنچه اصلی است باقی می ماند، و در نتیجه در هر نسلی هر يك از انواع بیشتر با محیط سازگار میشود؛ و پس از آنکه با فرضیه و استنتاج میدان مشاهده و مسأله خود را محدود

(۱) بنقل J. M. Robertson در «مقدمه آثار فلسفی فرنسیس بیکن»؛ صفحه ۷.

(۲) فزونی و ارجمندی دانش، ۱۷، ۲۰.

(۳) Fil. Lab. ad fin.

ساخت، بسوی «چهره بی چین و چروک» طبیعت برگشت و بیست سال باشکیمی تمام به آزمایش استقرار مواد پرداخت. همچنین اینشتاین پس از آنکه خود دریافت و با اونیوتون گرفت که انتشار نور بخط مستقیم صورت نمی گیرد بلکه بخط منحنی است، این نتیجه را استنباط کرد که آنچه مظاهراً بنا بر فرض انتشار نور بخط مستقیم ستاره‌ای را در وضعی معین می بینیم، در حقیقت در آن وضع و محل نیست بلکه کمی نزدیک به آن و یا در کنار آن است. پس از آن از تجربه و مشاهده، برای آزمایش صحت این استنتاج استفاده کرد. روشن است که عمل فرضیه و تخیل بیشتر از آن است که بیکن فرض می کرده است و روش و طریقه علم مستقیم تر و محدودتر از آنچه چیزی است که در طرح بیکن دیده می شود. خود بیکن پیش بینی می کرد که روش او روزی از ارزش خواهد افتاد. امروز طرق علمی و عملی نوی کشف شده است که بهتر از آن طریقه‌ای است که بیکن در اثناء سرگرمیهای سیاسی خود پیدا کرده بود. «قرنها لازم است تا اینگونه امور بعد نضج و کمال برسد.»

حتی شیفتگان هوش و قریحه بیکن نیز باید اعتراف کنند که او هنگام وضع قوانین دانش، علوم زمان خود را درست در نظر نیاورده است. او کپرنیک را رد می کند و کپلر و تیحوبراهه را نمی شناسد؛ به زیلبرت بی اعتنا است و ظاهراً از کارهای هاروی نا آگاه است. در حقیقت او گفتار را بر کردار ترجیح میداد و شاید وقت تباهات پر زحمت را نداشته است. هنگام مرگش کارهای فلسفی و علمی او در هم و قطعه قطعه و مملو از مکررات و تناقضات و آمال دور و دراز و مقدمه و پیش گفتار بود. *Ars longa, vita brevis* کار طولانی است و زمان کوتاه است: چنین است سرنوشت غم انگیز تمام مردان بزرگ.

حال اگر بخواهند به چنین کسی که اینهمه گرفتاری داشته و توانسته است در میان اشتغالات ملال انگیز و طاقت فرسای سیاسی، از احیای فلسفه سخن بگوید، آثار پهناور و انبوه شکسیر را نسبت دهند، وقت دانشجویان را با سخنان دور و دراز تئوری بافان بیکار ضایع کرده اند. شکسیر فاقد فلسفه و تبصری است که صفت بارز و ممتاز این صدراعظم انگلیس بود. شکسیر از هر علمی اطلاعات سطحی داشت که فقط بچشم می خورد ولی در هیچیک از آنها استاد نبود. از هر علمی که می خواهد سخن بگوید مانند یک متفنن حرف می زند نه مانند یک متخصص. او معتقد به احکام نجوم است: «این خطه پهنآوری که ستارگان بر بالای آن رموز و اسرار آن ترا شرح می دهند» (۱). «دائماً اشتباهاتی می کند که ممکن نیست چنین اشتباهاتی از بیکن سر بزند: هکتور (۲) او از ارسطو نقل قول میکند و کوریولانوس (۳) او به کاتون اشاره می نماید: لوپرکالیارا (۴) یک تپه می داند و از قیصر (۵) آن اندازه اطلاع دارد که کسی ممکن است از خواندن تاریخ مختصر عالم تألیف ه. ج. ولز بدست بیاورد. دائماً از روزگار جوانی خود و تلخیهای ایام ازدواج سخن می راند. گاهی مرتکب ابتدالات و اقوال شرم

(۱) ۱۵۰ -

(۲) Hector پهلوان افسانه‌ای تروا که بنا به افسانه‌ها قرنهای پیش از ارسطو می زیسته.

(۳) Coriolanus سردار رومی در قرن پنجم پیش از مسیح؛ کانون که از عظمای روم بود در قرن سوم و دوم پیش از مسیح می زیسته.

(۴) Lupercalia اعیاد دوره بت پرستی رم که بفرمان پاپ در قرن پنجم منسوخ شد.

(۵) Caesar

آور و جناس بازی میشود که از تفریحات يك نفر پسر قصاب و عیاش استراتفوردی (۱) بعید نیست ولی از يك فیلسوف آرام و سرد انتظار نمیرود. کارلیل شکسپیر را بزرگترین صاحب هوش می‌داند ولی باید اورا بزرگترین صاحب تخیل و تیزبین ترین افراد دانست. او روانشناسی بود که هیچ چیز از زبردست او در نمی‌توانست برود ولی فیلسوف نبود. ساختمان فکری او دارای هدف واحدی برای زندگی و بشریت نبود. در عشق و مسائل مربوط به آن غوطه‌ور بود و بقول مونتینی فقط هنگامی که دلشکسته می‌شد از فلسفه بیاد میکرد. بعلاوه او مردی شادخوار و عیاش بود و آن عشق به اصلاح که موجب علو مقام امثال افلاطون و نیچه و بیکن گردید در او وجود نداشت.

عشق به وحدت و اینکه می‌خواست بالهای نبوغ وحدت بخش خود را بر روی صدها علم بگستراند، مایه ضعف و قدرت بیکن است. او می‌خواست مانند افلاطون «مردی باشد که بانبوغ عالی خود از بالای تپه بلندی بر همه چیز نظر اندازد.» او در زیر بار فشار وظایفی که بر خود تحمیل کرده بود خرد شد. شکست او قابل اغماض است زیرا بار سنگینی برداشت. نتوانست در ارض موعود علم وارد شود ولی همانطور که لوح قبر کاوله می‌گوید او بالاخره نتوانست در کناری بایستد و از دور علامت بارز و صفات اصلی را نشان دهد.

اهمیت غیر مستقیم عمل او کم نیست. آثار فلسفی او گرچه امروز کم خوانده میشود ولی روزی «بزرگترین اذهانیرا که جهانرا بحرکت درآوردند، بحرکت درآورد (۲)». او سخن گوی خوش بینی و تصمیم عهد رنسانس بود. هیچکس مثل او متفکران دیگر را تهریض و اغراء نکرده است. درست است که جیمس پادشاه پیشنهاد اورا مربوط به حمایت از دانش رد کرد و در باره ارغنون نو گفت که «مثل رحمت خداوندی از حوصله ادراک بیرون است»؛ ولی در سال ۱۶۶۲ مردم بهتری انجمن سلطنتی را تأسیس کردند که بزرگترین همکاری علمای جهان در آن صورت گرفت. آنها بیکن را نمونه خود قراردادند و الهام بخش خود دانستند. آنها امیدوار بودند که این مؤسسه انگلیسی راهرا برای همکاری علمای اروپا که در «فزونی و ارجمندی دانش» پیشنهاد شده است، باز میکند. و وقتی که مغزهای بزرگ عهد روشنائی فرانسه کار عظیم فرهنگی دائرة المعارف را شروع کردند، آنها به فرنیس بیکن اهداء نمودند. دیدرو در مقدمه آن چنین نوشت: «اگر ما در این موفق شویم، مدیون بیکن صدر اعظم خواهیم بود که نقشه جهانی قاموس علوم و هنر را ریخت، در عصری که علم و هنر بمعنی واقعی خود وجود نداشت. این نابغه بزرگ در زمانی که نوشتن تاریخ آنچه معلوم بود مقدور نبود، تاریخ آنچه را که باید دانسته و معلوم شود نوشت.»
دالامبر بیکن را «بزرگترین و جهانی ترین و خطیب ترین فلاسفه» نامید، کنوانسیون (۴) آثار بیکن را بخرج دولت چاپ و منتشر کرد. (۴) همه ماده و جریان اندیشه انگلیسی از فلسفه بیکن پیروی نمود. تمایل بیکن به فهم ساختمان جهان بر طبق نظریه ذیمقراطیس، به

(۱) Stratford از بلاد انگلستان و مولد شکسپیر.

(۲) ما کوله، صفحه ۴۹۱.

(۳) Convention. انجمن انقلابی که از ۲۱ سپتامبر ۱۷۷۲ تا ۲۶ اکتبر ۱۷۹۵ بر فرانسه

حکومت کرد.

(۴) Nichol، II، ۲۳۵.

منشی او هوبس اجازه داد که از يك نظریه مادی کامل و دقیق، کار خود را آغاز کند لاک از روش استقرائی او، بفکر روانشناسی تجربی افتاد که محدود به مشاهده و ازقید الهیات و ماوراء الطبیعه آزاد بود. تاکیدات او در باره «فائده» و «ثمر»، در بنام بصورت عقیده اصالت نفع درآمد.

هر جا که فکر تسلط و تحکم، بر فکر توکل و تسلیم غالب می آمد، نفوذ بیکن در آنجا محسوس بود. او صدای تمام اروپائیان بود که قاره مستور از جنگل خود را به سر زمین علم و هنر تبدیل کردند و قطعه خاک کوچک خود را مرکز جهان ساختند. بیکن میگوید: «افراد بشر حیوانات دوپانیستند بلکه خدایان جاودانی هستند.» آفریدگار جهان بر ماروحی عطا کرده است که با همه جهان برابر است ولی همه جهان قانع نیست. همه چیز برای انسان مقدور است. روزگار هنوز در دوره جوانی است، چند قرن دیگر بماند باید تا ما بر جهان مسلط شویم و همه اشیاء را از نو بسازیم. شاید مادر انجام کار، درسی را که از همه شریفترا و عالی تر است یاد بگیریم و آن اینکه انسان نباید با انسان دیگر در جنگ وجدال باشد بلکه باید با موانعی بجنگد که طبیعت برای تسلط بر انسان در اختیار دارد. باز در یکی از بهترین نوشته های خود میگوید: «بد نیست که بدانیم در انسان سه قسم جاه طلبی موجود است که به ترتیب درجات است. نخستین آنکه کسی بخواهد قدرت را در وطن خود بسط دهد. این يك امر متبذل و فاسدی است. دوم آنکه بکوشد تا قدرت خود را بر ممالک دیگر تحمیل کند. البته این از اولی بالاتر است ولی باز با شهوت توأم است. سوم آنکه سعی کند تا قدرت و تسلط بشر را بر جهان و طبیعت مسلم سازد؛ بدون شك این سالم ترین و شریفتراين اقسام است (۱).» سر نوشت بیکن چنین بود که این جاه طلبیهای متخاصم در درون او برای تسلط بر روح او با هم در جدال باشند و آن را قطعه قطعه کنند.

۶ - خاتمه

«مردمی که به مناصب ارتقاء می یابند، سه بار در اسارت و بندگی هستند: بندگی سلطان وقت یا دولت، بندگی شهرت و وجهه میان عوام، بندگی مشاغل؛ و از این رو نه خودشان آزاد هستند و نه وقتشان و نه عملشان. رسیدن به چنین مناصبی کوشش و رنج فراوان می خواهد و مردم با هموار کردن این همه رنج بر خود می خواهند رنجهای بیشتر و بزرگتری را تحمل کنند و با ناشایستگی های بیشتر بزرگتری را تحمل کنند. زیر پای ارباب مناصب همواره لغزان است و عزل از این مقامات یا بمنزله سقوط و یادر محاق و گمنامی افتادن است (۲).» این است خلاصه مبهمی از پایان کار بیکن!

گفته میگوید: «بزرگی و فضایل مرد از خود اوست ولی نقائص او ناشی از زمان اوست» این گفته باروح زمان سازگار نیست ولی در مورد بیکن کاملاً صادق است. آبت (۳) پس از يك مطالعه منصفانه در اخلاق کلی در باریان الیزابت، به این نتیجه می رسد که تمام شخصیت های بارز از زن و مرد، همه شاگرد ماکیاول بوده اند. روجر آشام در قطعه سست ذیل چهار صفت اصلی را که در دربار الیزابت لازم شمرده میشد شرح میدهد:

(۱) ارضون نو، I، ۱۲۹.

(۲) مقاله «در باره مقامات عالی».

(۳) فرنسیس بیکن، فصل I.



Tib. am. conimuz et severuign.
Paratissimum.
B. Despinosa

باروخ سپینوزا
متولد ۱۶۳۲ - وفات ۱۶۷۷ در آمستردام



Leibniz

گوتفريد ويلهلم ، بارون فن لايب نيتز
منولد ۱۶۴۶ در لایپزیک ، وفات ۱۷۱۶ در هانور
« دست دودی از انبه فکوه »

هر که خواهد که بود در دربار	چار خصلت بودش جمله ضرور
چاپلوسی و فسریب دگسران	پس دروغ و عدم شرم حضور
وانکه زین چار یکی کم دارد	می کنندش ز در کاخ بسدور

در آن روزگار پرجوش و خروش، عادت بر این جاری بود که قضاة از کسانی که بدادگاه مراجعه میکنند «تحفه و پیشکش» بپذیرند. بیکن در این موضوع از زمان خویش بالاتر نبود و چون همواره عایدات چندسال بعدرا قبلاً خرج می کرد، نمیتوانست زیاد دستکار و دقیق بماند، این چیزه همی نبود، ولی او پس از واقعه اسکس دشمنان زیادی پیدا کرده بود و خود نیز همواره با نیش زبان دشمنان خود را آزار میداد. یکی از دوستان او ویرا از این کار بر حذر داشته و گفته بود: «مردم در دربار میگویند که اگر شما همواره تیغ زبان را بر ضد آنان کشیده دارید، آنها نیز همین کار را درباره شما خواهند کرد.» ولی او به این تذکرات گوش نداد. بنظر میرسید که شاه نظر لطف خاصی با او دارد. در سال ۱۶۱۸ بعنوان بارون و رولام و در سال ۱۶۲۱ به لقب ویسکونت سنت آلبانس مفتخر شده بود و سه سال بود که بمقام صدارت عظمی رسیده بود.

ضربت ناگهان بروی فرود آمد. در سال ۱۶۲۱ یکی از شاکیان ناراضی او را متهم کرد که برای تسریع در محاکمه مبلغی پول از او گرفته است. این امر معمولی بود؛ ولی بیکن حس کرد که دشمنان وی برای سقوط او از این واقعه استفاده خواهند کرد. او بخانه رفت و در انتظار حوادث نشست و چون فهمید که دشمنان او با صدای بلند عزل وی را خواستارند «اقرار و بندگی عاجزانه خود را» بحضور شاه فرستاد. شاه در برابر پارلمان غالب سر تسلیم فرود آورد؛ با آنکه چندی پیش بیکن بشدت و سرسختی تمام از شاه در برابر پارلمان دفاع کرده بود. او را به زندان فرستادند ولی پس از دو روز از زندان رهایی یافت و شاه جریمه سنگینی را که بوی تحمیل کرده بودند بخشید. غرور او کاملاً جریحه دار نشده بود. در این باب می گوید: «من درستکارترین قاضی بودم که انگلستان در این پنجاه سال دیده بود ولی این درست ترین حکمی بود که پارلمان در عرض دو بیست سال صادر کرده بود.» پنج سال از عمر را که برای او باقی مانده بود در گمنامی و آرامش در خانه خود بسر برد. در این مدت دچار فقری شد که تا آنوقت ندیده بود، ولی در عوض با تعقیب فلسفه خود را تسلی می داد. در این پنج سال بزرگترین آثار خود را بزبان لاتین نوشت «فزوننی و ارجمندی دانش»، مقالات خود را با اضافات منتشر کرد، قطعه ای نوشت بنام «جنگل جنگلها»، *Sylva Sylvarum* و تاریخ هانری هشتم را تألیف کرد. افسوس میخورد که چرا زودتر سیاست را ترك نکرده و تمام وقت خویش را صرف علم و ادب ننموده است. تا آخر عمر با علم سروکار داشت و مانند یک سرباز در میدان جنگ از دنیا رفت. در مقاله ای که «درباره مرگ» نوشته است آرزو میکند که مرگ او «در هنگامه کار و تتبع صورت گیرد، مانند کسی که در عین نشاط زندگی زخمی بردارد و بزحمت زخمی را که باو خورده است حس کند.» مانند قیصر آرزوی او برآورده شد.

در سال ۱۶۲۶ هنگامیکه سواراسب از لندن به هایگیت (۱) میرفت، این مسأله بخاطر او خطور کرد که گوشت تا چه اندازه میتواند در برف محفوظ بماند و فاسد نشود. تصمیم گرفت همانند این موضوع را تجربه کند. در کنار کلبه‌ای ایستاد و مرغی خرید. همانجا کشت و در میان برف گذاشت. در این میان لرزه وضعف بر او مستولی شد چنانکه نتوانست تا شهر برگردد و در آن نزدیکی به قصر لرد آرون‌دل (۲) رفت و همانجا به بستر افتاد. هنوز از زندگی چشم‌پوشیده بود و بخوشحالی نوشت که «تجربه قرین موفقیت بود.» ولی این آخرین کار او بود. تب نامنظمی که در عمر خود بآن دچار بود قوای او را تحلیل برده بود و چنان ضعیف شده بود که نتوانست بامرض مبارزه کند و بیماری تا قلب او راه یافت و در ۹ آوریل ۱۶۲۶ در شصت و پنج سالگی درگذشت.

دروصیت نامه خود این سخنان غرورآمیز و عالی را نوشت: «من روح خود را به خدا، جسم خویش را به گور و نام خویش را به قرنهاى بعد و اقوام جهان تقدیم می‌کنم.»
اقوام جهان و قرنهاى بعد این هدیه را پذیرفتند.

Lord Arundel (۲) · Highgate (۱)

فصل چهارم

سپینوزا

۱ - تاریخ و شرح حال

الف - سرگذشت پر حادثه قوم یهود

تاریخ قوم یهود از زمان در بدری به بعد، از قسمتهای حماسی تاریخ اروپاست. پس از آنکه رومیان در سال ۷۰ مسیحی اورشلیم را گرفتند، قوم یهود از خانه مسکونی خود رانده شد. از راه بازرگانی و گریز، در میان تمام اقوام جهان و تمام قطعات عالم پراکنده گشتند. پیروان مذاهب بزرگ - مسیحیت و اسلام - که کتب مقدس و داستانهای آنان از یهود مایه گرفته بود، این قوم را زیر شکنجه گرفتند و دست به کشتار آنان زدند. طریقه فتودال آنان را از تملک اراضی محروم ساخت. جامعه اصناف و پیشه‌وران، آنان را از پرداختن به صنعت منع کرد. در محله‌های مخصوص یهود که لبریز از جمعیت بود محصور شدند و هر آن تحت تعقیب بودند. مردم با آنان بد رفتاری می‌کردند و شاهان اموالشان را تصاحب می‌نمودند. با سرمایه و تجارت خود شهرهایی بنا کردند که برای تمدن ضروری بود. از جوامع نفی و اخراج می‌شدند و دائم مذمت و دشنام می‌شنیدند. با اینهمه، بدون هیچ تشکیلات سیاسی حتی بدون یک زبان مشترک و بدون هیچ قانونی که آنان را به وحدت اجتماعی ملزم سازد، این قوم عجیب خود را جسم و روحاً حفظ کرد، نژاد و فرهنگ خویش را کاملاً و بدون نقص نگاهداشت، با عشق رشک‌آوری همه آداب و سنن قدیم خود را محافظت نمود، و با شکیبایی و تصمیم منتظر نجات و رهایی خود گردید و روز بروز بر عده افراد آن افزوده گشت و با پروراندن نوابی در هر زمینه‌ای برای خود شهرت و افتخار کسب کرد و پس از دوهزار سال سرگردانی با پیروزی بخانه قدیمی و فراموش نشدنی خود برگشت. کدام درام می‌تواند در فراوانی درد ورنج و تنوع صحنه‌ها و جلال و دقت اجراء، با آن یهود برابری کند؟ کدام داستان خیالی می‌تواند با این داستان حقیقی رقابت نماید؟

در بدری یهود قریباً پیش از سقوط بیت المقدس آغاز شده بود. قوم یهود از بنادر صورو صیدا و بنادر دیگر خارج شده به تمام سواحل مدیترانه عزیمت میکردند. آن‌ها وانطاکیه و اسکندریه و قرطاجنه و روم و مارسسی و حتی اسپانیای دوردست، مقصد آنها بود. بعد از آن‌ها مدید، پراکندگی یهود بشکل مهاجرت‌های عظیم درآمد. بالاخره این مهاجرت دو جریان مختلف بخود گرفت. یکی در طول دانوب و راین و بعداً بداخل لهستان و روسیه، و دیگری بسوی اسپانیا و پرتغال و زندگی با عرب‌های فاتح (۷۱۱ مسیحی). قوم یهود در اروپای مرکزی به تجارت و پرداختن به امور مالی مشغول بودند. در اندلس به اهل علوم ریاضی و طبی و

فلسفی عرب را فراگرفتند و فرهنگ خاص خود را در مدارس بزرگ قرطبه و برسلونه و اشبیلیه توسعه دادند. در همین شبه جزیره بود که در قرون دوازدهم و سیزدهم مسیحی سهم عمده‌ای در نقل فرهنگ قدیم و شرق به اروپای غربی برعهده گرفتند. موسی (۱) میمون (۱۲۰۴-۱۱۳۵) بزرگترین طبیب عصر خود در شهر قرطبه شرح معروف خود را بر توراة بنام دلالة الحائرین نوشت. در شهر برسلونه هاسدائی کرسکاس (۲) (۱۴۳۰-۱۳۷۰) ب.ا کفریات و سخنان الحاد آمیز خود تمام عالم یهود را تکان داد.

یهودان اسپانیا همواره در پیشرفت و ترقی بودند تا آنکه در سال ۱۴۹۲ فردیناند غرناطه را فتح کرد و تمام عربها را از اسپانیا بیرون ریخت. یهودان شبه جزیره که در زیر لوای محبت مسلمانان فاتح آسوده و آزاد میزیستند، دچار محنت تفتیش عقاید (Inquisition) گردیدند و مجبور شدند که یکی از دو راه را برگزینند: یا غسل تعمید کرده بمنه‌ب مسیح در آیند و یا از اموال خود چشم پوشیده راه دیار دیگر در پیش گیرند. کلیسا با این خصومت عنیف با یهود موافق نبود و پاپها دائماً بر ضد این وحشیت اعتراض می‌کردند ولی پادشاه اسپانیا خیال می‌کرد که میتواند کیسه خود را از اموال یهود که بصبر و دقت جمع آوری شده بود پر سازد. تقریباً در همان سال که کلمب آمریکا را کشف کرد، فردیناند یهود را کشف نمود.

اکثریت یهود شق بدتر را انتخاب کردند و در خارج اسپانیا در جستجوی پناهگاهی برآمدند. بعضی در کشتی نشسته بوی بندر ژن و دیگر بنادر ایتالیا رهسپار گشتند ولی همه جا از ورود آنان ممانعت شد و بالاخره در حالی که با فقر و مرض دست بگریبان بودند بسواحل افریقا رسیدند. آنجا نیز اغلب آنها عرضه هلاک و دمار گشتند زیرا بومیان خیال می‌کردند که اینها جواهرات را بلعیده اند. برخی از آنها را در ونیز پذیرفتند. مردم ونیز میدانند که تا چه حد قدرت دریایی آنها مدیون یهودیان است. عده دیگر مخارج مسافرت کلمب را دادند (که احتمال می‌رود خود او از این قوم بوده است) بامید آنکه شاید این ملاح بزرگ مسکن جدیدی برای آنها پیدا کند. عده زیادی از آنان در کشتیهای بی دوام آن عصر بر روی اقیانوس اطلس براه افتادند و در میان انگلستان و فرانسه که هر دو با آنان خصومت می ورزیدند، بسرزمین هلند رسیدند. هلند سرزمینی کوچک بود ولی مردم بلند همتی داشت بهمین جهت یهود را با خوشی پذیرفتند. در میان این دسته از یهودان پرتقال خانواده ای بنام (Espinoza) اسپینوزا وجود داشت.

پس از آن اسپانیا راه انحطاط در پیش گرفت و هلند روبه پیشرفت نهاد. یهودیان در سال ۱۵۹۸ نخستین کنیسه خود را در آمستردام بپا کردند و پس از آنکه هفتاد و پنج سال بعد خواستند کنیسه دیگری که مجللترین کنایس اروپا بود بنا کنند، همسایگان مسیحی آنها در این اقدام کمک مالی کردند. اگر بخواهیم از صورت های چاق و چله بازرگانان و رتیبون یهود آن زمان که با کلمب روبراندت جزو آثار جاودانی درآمده‌اند، حکم کنیم باید بگوییم که قوم یهود در آن عصر حقیقه خوشبخت بوده‌اند. ولسی در اواسط قرن هفدهم،

۱- مقصود ابو عمران موسی بن میمون عبدالله القرطبی الاندلسی است.

۲- Hasdai Crescas، متکلم یهود اهل برسلونه.

حوادثی که در داخل کنیسه رخ داد، این آرامش را بهم زد. اوریل آکوستا (۱) جوان پرشور یهودی که مانند بعضی از یهودیان دیگر بدون تردید تحت نفوذ شك و تردید عهد رنساس قرار گرفته بود، رساله ای نوشت و در آن شدیداً بعقیده بمعاد و عالم آخرت حمله کرد. این روش با آیین قدیم یهود مبانیست حتمی نداشت ولی ارباب کنیسه اورامجبور کردند که در ملا عام از گفته خود برگردد، زیرا عقاید او نفرت مسیحیان هلند را که این همه به یهود نیکی کرده بودند ولی با آنچه با روح مسیحیت مغایر بود شدیداً مخالفت می نمودند، برمی-انگیخت. طرز توبه دادن او این طور بود که بر آستانه کنیسه خوابید و اعضاء روحانی کنیسه از روی بدن او گذشتند. اوریل آکوستا پس از تحمل این رنج و توهین بخانه خود رفت و عبارات زننده و شدیدی بر ضد عاملین این امر نوشت و بعد خود را کشت (۲).

این واقعه در سال ۱۶۴۰ اتفاق افتاد. در این هنگام باروخ اسپینوزا «بزرگترین یهودیان عصر جدید» (۳) و بزرگترین فلاسفه قرون جدید، کودکی هشت ساله بود و شاگرد وفا دار کنیسه بشمار میرفت.

ب - دوران تعلیم و تربیت اسپینوزا

این سرگذشت پرحادثه قوم یهود اساس و پایه ذهن و روح اسپینوزا گردید. اگرچه اسپینوزا از جامعه یهود طرد شد ولی خود او یهودی ماند و خللی در آن راه نیافت. پدر او بازرگانی بود که همواره در امور خود کامیاب بود ولی با اینحال پسر جوان او میل بکارهای تجارتمندی نشان نداد و ترجیح داد که وقت خود را در درون کنیسه یا در دور و بر آن بگذراند و در مطالعه تاریخ و دین قوم خویش غرق شود. آثار هوش و ذکاوت از جبین او میدرخشید و پدر و مادر او امیدوار بودند که وی در آینده روشنی بخش جامعه و دین یهود گردد. بزودی از مطالعه تورا و بقرائت تفاسیر دقیق و صحیح تلمود پرداخت و پس از آن سرگرم نوشته های میمونی ولوی بن جرسون و ابن عزرا (۴) و هاسدای کرسکاس گردید، و ولع شدید او تا فلسفه عرفانی ابن جبرول (۵) و علوم غریبه موسی قرطبی بسط یافت.

عقیده موسی قرطبی دائر بر وحدت خدا و جهان نظر او را جلب کرد و عقیده ابدیت عالم را در آثار ابن جرسون تعقیب کرد و از هاسدای کرسکاس این رأی را گرفت که عالم بمنزله جسم خداست. در کتاب میمونی بحث نیمه مساعدی در باره عقیده ابن رشد مبنی بر اینکه بقاء امری غیر شخصی است دید، ولی ملاحظه کرد که در کتاب دلالة الحائرين حیرت بیش از دلالت و رهنمایی است، زیرا سؤالاتی که این ربی بزرگ طرح کرده بود، بیش از اجوبه بود. پس از مطالعه کتاب میمونی، اسپینوزا متوجه شد که تناقضات و باطلیل عهد عتیق در مفزاد رسوخ کرده ولی جوابها و حل این تناقضات را که میمونی گفته بود فراموش نموده

(۱) Uriel a Costa

(۲) گوتزکوو (نویسنده آلمانی) از این داستان درامی ساخته است که هنوز جزو منابع

اروپایی محسوب میشود.

(۳) رنان در کتاب Marc Aurèle، پاریس، نشر Calmann - Levy صفحه ۵۶.

(۴) ابو اسحق ابراهیم بن المجید بن عزرا عالم یهود اهل طلیطله متوفی در ۱۱۶۷ مسیحی.

(۵) ابویوب سلیمان بن یحیی بن جبرول فیلسوف و شاعر یهود متوفی در بلنسیه (۱۰۵۸)

است. ماهرترین مدافعان يك دين، بزرگترین دشمنان آن هستند؛ زیرا مهارت و موشکافی آنها هر لحظه ذهن را برمی‌انگیزد و ایجاد شك و شبهه میکند. این حال در تفاسیری که ابن عزرا نوشته بود بیشتر از آن میمونی بود؛ زیرا ابن عزرا مسائل دین کهن را بوضوح شرح داده بود ولی غالب آن را بی جواب گذاشته بود. هرچه اسپینوزا بیشتر میخواند و می‌اندیشید، یقینیات ساده‌ او بیشتر بشك و تردید مبدل میشد.

کنجکاو وی را وادار کرد تا آثار متفکران مسیحی را دربارهٔ مسائل مهمی از قبیل ذات خداوند و سرنوشت بشر مطالعه کند. او نزد معلم هلندی بنام فان دن انده (۱) شروع به تحصیل زبان لاتین کرد و از این رو در يك میدان وسیع تری از آزمایش و دانش وارد شد. این معلم جدید خود نوعی از العاد داشت و حکومتها و عقاید و آراء را انتقاد میکرد و مردی ماجراجو بود تا آنجا که از کتابخانهٔ خود با بیرون نهاد و در توطئه‌ای برضد پادشاه فرانسه شرکت کرد و بهمین جهت در سال ۱۶۷۴ بدار آویخته شد. وی دختری ماه رخسار داشت که عشق او در دل اسپینوزا با عشق اسپینوزا بفرانک-رفتن لاتین رقابت میکرد. حتی يك دانشجوی امروزی نیز میتواند بهمین علت بفرانگرفتن زبان لاتین مبادرت ورزد. ولی دختر جوان چندان پابند امور معنوی نبود که بخاطر آن از امور دنیاوی چشم پيوشد و همینکه خواستگار دیگری با سرمایهٔ بیشتری پا بمیدان نهاد؛ اسپینوزا در نظر او حقیر نمود، شکی نیست که قهرمان ما در همین هنگام فیلسوف گردید.

بهر حال او لاتین را فراگرفت و از آنراه به میراث افکار اروپایی در قدیم و قرون وسطی دست یافت. ظاهراً عقاید سقراط و افلاطون و ارسطورا از نظر گذرانید ولی عقاید اصحاب جوهر فرد از قبیل ذیمقراطیس و ابیقور و لوکریسیوس را ترجیح داد و رواقیون در ذهن او اثر عمیق از خود بجا گذاشتند. آثار فلاسفهٔ اسکولاستیک را مطالعه کرد و نه تنها اصطلاحات آنها را قبول کرد بلکه روش استدلال هندسی آنان را نیز پذیرفت، یعنی در استدلال از اصول متعارفه شروع میکرد، بعد به تعریف میپرداخت و پس از آن قضیه را مطرح مینمود و سپس آنرا ثابت کرده بعد به تبصره و فرع روی می‌آورد. همچنین آثار برونو (۱۶۰۰-۱۵۴۸) را مطالعه کرد، برونو سرکشی بود که «برف کوههای قفقاز نمی‌توانست آتش سوزان او را خاموش کند». حیران و سرگردان از زمینی بسرزمین دیگر و از آیینی بآیین دیگر میرفت و همواره «از آن دری که بیرون رفته بود وارد میشد» و تجسس و حیرت او بیشتر میگشت. بالاخره محکمهٔ تفتیش عقاید او را محکوم کرد که «با راحت ترین و سهل ترین طرق ممکن و بدون خونریزی» کشته شود، یعنی زنده در آتش بسوزد. چه افکار و اندیشه‌های فراوانی در این ایطالیایی خیال پرور وجود داشت؛ نخست عقیدهٔ اصلی وحدت: یعنی تمام حقایق دارای ذات واحد و اصل واحد هستند و خدا با جهان یکی است. همچنین بعقیدهٔ برونو، روح و ماده یکی هستند و هر جزئی از حقیقت از دو امر مادی و روحی ترکیب یافته است و این ترکیب تجزیه بردار نیست. بنابراین، غرض از فلسفه عبارت است از مشاهدهٔ وحدت در کثرت، روح در ماده و ماده در روح؛ و نیز عبارت است از پیدا کردن ترکیبی که در آن تمام متضادات و تناقضات با هم یکی شده‌اند و نیز مقصود از فلسفه رسیدن

ببالا ترین درجه معرفت وحدت کلی است که مساوی است با عشق بغداد . هر يك از این افکار و اندیشه ها جزئی از ساختمان افکار سپینوزا را تشکیل دادند .

بالاخره بالاتر از همه او تحت تأثیر دکارت (۱۶۵۰ - ۱۵۹۶) بود که پدر فلسفه اصالت اندیشه و اصالت ذهن در فلسفه جدید اروپایی بشمار میرود (در مقابل بیکن که پدر فلسفه عینی و اصالت واقع بود) . هسته مرکزی افکار دکارت در نظر مریدان فرانسوی و مخالفان انگلیسی او ، اولویت ضمیر و وجدان بود . در قضیه ای که بظاهر درست می نماید می گوید که ذهن خود را بلاواسطه و مستقیم در می یابد ولی هیچ چیز دیگر را باین ترتیب نمی تواند دریابد و علم ذهن به عالم خارج بوسیله جهاتی است که از راه حواس و مدرکات وارد ذهن میگردد و هر فلسفه ای (گرچه در باب تمام امور شك و تردید داشته باشد) باید از خود ذهن شروع کند . نخستین استدلال او سه کلمه بود (Co_gito ergo Sum) «می اندیشم پس هستم» . شاید در این مبدأ حرکت اثری از نفوذ عقیده اصالت فرد عهد رنسانس باشد؛ محققاً این فکر مانند جعبه سحر انگیز نتایج زیادی در نظریات قرون بعد تولید کرد . بعد بازی بزرگ بحث معرفت آغاز میشود (۱) که بوسیله لایب نیتز ولاک و برکلی و هیوم و کانت يك نزاع سیصدساله تولید نمود و تمام فلسفه جدید را زیر و رو کرد .

ولی این قسمت از آراء دکارت نظر سپینوزا را جلب نکرد ؛ او نمیخواست در دهلیز پریپیچ و خم بحث معرفت گم شود . آنچه جلب نظر او را کرد این عقیده دکارت بود که يك ذات بسیطی هست که تمام اشکال و صور عالم ماده در تحت آن است و يك ذات بسیط دیگری هست که تمام صور عالم روح در زیر آن قرار دارد . این جدایی میان دو ذات نهائی عشق سپینوزا را بروحیت، مورد حمله قرار میداد و بمنزله بندر پر حاصلی برای خرمن افکار او گردید .

دکارت میل داشت که تمام عالم را بجز خدا و روح باقوانین مکانیکی و ریاضی تفسیر کند ؛ اصل این عقیده از لئونارد داوینچی و گالیله بود و شاید انعکاسی از پیشرفت ماشین و صنعت در شهرهای ایتالیا بود؛ این عقیده نیز جلب توجه سپینوزا را نمود . دکارت میگوید (تقریباً همانطور که اناک گوراس در دوهزار سال قبل گفته بود) القاء يك فشار اصلی از جانب خدا موجب میگردد که از ذات بسیطی که نخست بشکل نامنظم بود (مثل فرضیه سحابی لاپلاس و کانت) تمام آثار و نتایج نجومی و ارضی و مادی تولید شود تمام حرکات حیوانات و حتی حرکات بدن انسان از قبیل دوران دم و اعمال انعکاسی بعقیده دکارت حرکات ماشینی و مکانیکی هستند، همه جهان و تمام ابدان در حکم ماشینی هستند ولی در خارج از جهان خدائی هست و در درون هر بدنی روح مجردی وجود دارد .

در اینجا دکارت متوقف میشود ولی سپینوزا با حرارت جلو میرود .

(۱) بحث معرفت در زبانهای اروپایی تقریباً بشکل Epistemology است و مشتق است از

کلمه (Logos) یعنی منطق و (Episteme) یعنی معرفت ، و عبارت است از شناختن اصل و طبیعت و ارزش معرفت .

ج - تکفیر و اخراج از جامعه یهود

چنین بود مقدمات و اسباب 'معدّه جوانی که بظاهر آرام می نمود ولی در باطن سخت درهیجان و اضطراب بود و در سال ۱۶۵۶ (تولد او بسال ۱۶۳۲ بود) به تهمت کفر و الحاد بدادگاهی که از شیوخ کنیسه تشکیل شده بود، کشیده شد. شیوخ کنیسه از او پرسیدند که آیا راست است که بدوستان خود گفته است که عالم ماده بمنزله بدن خداست؛ و فرشتگان زاده خیالاتند و روح همان حیات است و کتاب عهد عتیق سخنی در باره بقاء و خلود نگفته است؟

ما از پاسخهائی که سپینوزا داده است اطلاعی نداریم. همینقدر میدانیم که باو گفتند اگر دست کم درظاهر ایمان و وفاداری خود را به کنیسه یهود حفظ کند، هر سال مبلغی در حدود ۵۰۰ فلورن باو بدهند (۱)؛ ولی او این پیشنهاد را نپذیرفت و در ۲۷ جولای ۱۶۵۶ باتمام تشریفات و آداب مبهم عبری از جامعه یهود طرد و تکفیر شد. « هنگامی که لعنت نامه را می خواندند نفیر و آهنگ طولانی يك بوق بزرگ کم کم ضعیفتر میگردد؛ روشنائی های فراوان که در آغاز تشریفات، مجلس را منور ساخته بود، یکی پس از دیگری خاموش میشد تا آنکه بالاخره همگی خاموش شدند و همه جمعی در تاریکی فرو رفت و این رمزی بود براینکه نور حیات معنوی شخص تکفیر شده به ظلمت مبدل شد.» (۲)

فان فلوتی صورت لعنت نامه را بدست میدهد: (۳)

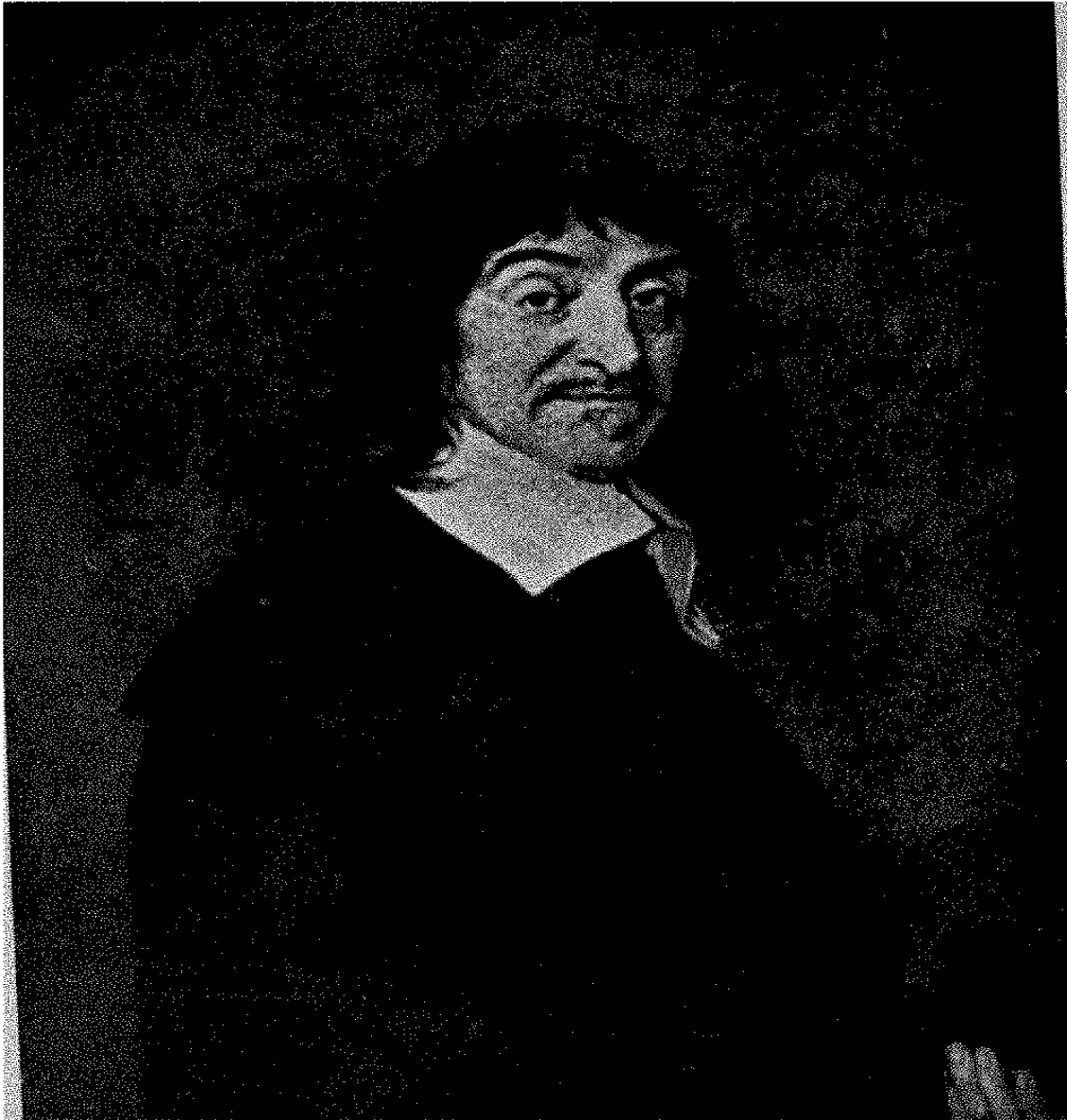
شیوخ مجمع روحانیان باین وسیله باطلاع میرسانند که پس از آنکه اطمینان کامل حاصل کردند که با روح سپینوزا دارای عقاید و اعمال ناشایستی است، نخست بطرق و مواعید گوناگون کوشش کردند تا او را از این راه بد برگردانند ولی از هدایت او براه راست عاجز شدند و بر عکس روز بروز اطمینان بیشتری پیدا کردند که وی عقاید کفر آمیز خطرناکی دارد و آن را بایشرمی در میان مردم نشر و تبلیغ میکند و بسیاری از اشخاص قابل اعتماد و عادل در حضور سپینوزای مذکور باین امر شهادت دادند. بهمین جهت کاملاً مجرم شناخته شد. بنا براین؛ مسأله کاملاً در حضور مجمع روحانیان مطرح شد و همه باتفاق آراء رأی دادند که سپینوزای مذکور را لعن و تکفیر کنند و او را از قوم اسرائیل قطع و جدا سازند و با لعنت نامه ذیل او را لعن و نفرین نمایند:

بنا بحکم فرشتگان و دستور اولیای دین، ما همه اعضای مجمع روحانیان: در حضور کتب مقدسی که شنصه و سزده حکم دارد باروخ سپینوزا را لعن و تکفیر و تفسیق می کنیم و او را بهمان نحو لعنت می نمائیم که الیشع فرزندان را کرد و تمام نفرینهای مذکور در سفر احکام را در حق وی جاری می سازیم. لعنت و نفرین باد بر او در شب و در روز، در خواب و بیداری، در حال دخول و خروج؛ خدا هرگز او را نبخشد و نپذیرد؛ آتش خشم و غضب خدا او را فراگیرد و تمام نفرینهای مذکور در سفر احکام را بر او نازل کند، نام او را از آسمانها بزداید؛ خدا او را بملت زشتش از تمام طوایف اسرائیل براند و نفرین سواوات را که در سفر احکام مذکور است بر او بار کند؛ و تمام کسانی که بخدا ایمان آورده اند آمرزیده شوند؛

(۱) Graetz در کتاب تاریخ یهود، نیویورک، ۱۹۱۹؛ جلد ۵، صفحه ۱۴۰.

(۲) Willis, Benedict de Spinoza, London, 1870, P, 35.

(۳) از ترجمه Willis، صفحه ۳۴.



Vostre tres obeissant et
tres passionné serviteur
D^s SARTRE

رنه دکارت

متولد ۱۵۹۶ در لاهای ، وفات ۱۶۵۰ در استکهلم
« نقاشی اد « فرانس هالس « درهوزة لور پاریس »



سپینوزا
در حالیکه از اتحادیه یهود در « آمستردام » رانده میشود

باین وسیله با اطلاع همه میرسانیم که هیچکس نباید با او گفتگو کند، کسی نباید با او مکاتبه داشته باشد؛ هیچکس نباید با او خدمتی کند، هیچکس نباید با او در زیر يك سقف بنشیند، کسی نباید بیشتر از چهار ذراع با او نزدیک شود. هیچکس نباید نوشته ای را که او املا کرده است و یا بدست خود نوشته است بخواند.

نباید درباره شیوخ کنیسه بشتاب حکم کنیم؛ زیرا آنها در موقعیت باریکی گیر کرده بودند. شك نیست که آنها در اخذ تصمیمات شدید در باره خارج شوندگان از دین مردد بودند؛ زیرا نمیخواستند آن بلا را که محکمه تفتیش عقاید اسپانیا بسر آنها آورده است بر دیگران روا دارند. ولی آنها فکر میکردند که حق شناسی درباره میزبانان هلندی چنین حکم میکند که باید مردی را که با شك و تردید خود ضربت قاطعی بر مسیحیت و یهودیت وارد می آورد، تکفیر و اخراج کرد. در آن زمان مذهب پروتستان آن مذهب سهل سمعی که بعداً شد، نبود. جنگهای مذهبی هر مذهب را در چار دیوار عقاید خود محبوس کرده بود و هر مذهبی عقاید خود را سخت عزیز و محترم میداشت زیرا بخاطر آن خونهای زیادی ریخته شده بود. روسای هلندی درباره قوم یهود که در پاداش آنهمه گذشت، در يك نسل آکوستاو در نسل دیگر سپینوزا را بیرون داده بود، چه میگفتند؟ علاوه بر این، در نظر شیوخ اتفاق کلمه در دین تنها وسیله ای بود که میتواند قوم کوچک یهود را در آمستردام از تشمت و انشعاب حفظ کند و آخرین وسیله حفظ وحدت و بقای قوم یهود بود که در سراسر عالم پراکنده شده بود. اگر آنها برای خود دولت خاص و قوانین خاصی میداشتند که در داخل مردم را بانفاق و بهم پیوستگی ملزم سازد و در خارج دیگران را بحفظ احترام خود وادارد، بیشتر گذشت و اغماض میکردند؛ ولی دین آنها هم عقیده آنها بود و هم وطن آنها؛ کنیسه هم مرکز اجتماعی و سیاسی آنان بود و هم معبد و پرستگاه آنان؛ کتاب تورا که سپینوزا بآن اینهمه حمله میکرد «وطن منقول» این قوم محسوب میشد؛ آنها فکر می کردند که در چنین وضعی کفر و الحاد خیانت است و اغماض و گذشت از آن در حکم خود کشی.

ممکن است کسی بگوید که آنان میبایستی با تمام این خطرات دلیرانه روبرو شوند و سپینوزا را تکفیر نکنند. ولی حکم دیگر بهمان اندازه سخت است که از پوست خود بیرون آمدن. شاید منسخ بن اسرائیل (۱) رئیس روحانی تمام یهودیان آمستردام، میتواند راه حلی برای آشتی دادن اولیای کنیسه با فیلسوف جوان پیدا کند؛ ولی این رایی بزرگ در آن هنگام در لندن بود و میخواست کرومول را راضی سازد تا درهای انگلستان را بر روی یهود باز کند. تقدیر چنین بود که سپینوزا متعلق به تمام جهانیان باشد.

د - عزالت و مرگ

این جفای خلق با تو در نهان	گر بدانی کنج زر آمد نهان
خلق را با تو چنین بدخو کند	تا ترا ناچار رو آنسو کند (۲)

(مثنوی)

(۱) این مطلب از مقاله یهود دائرة المعارف بریطانیکا بقلم اسرائیل آبراهامس مأخوذ

است.

(۲) این دو بیت را بجهت مناسبت کامل با حال سپینوزا از مثنوی نقل کردیم (مترجم)

او اخراج و تکفیر را با خونسردی و متانت تلقی کرد و گفت: «این امر مرا بچیزی مجبور نمی‌کند که تا بحال بهیچوجه نکرده بودم.» ولی این بظاهر بود و در حقیقت این دانشجوی جوان حس کرد که او را بیرحمانه و در نهایت شدت تنها گذاشته‌اند. هیچ چیز باندازه تنهایی و عزلت و حشتناک نیست، وجداشدن يك يهودی از قوم خود، از انواع سخت تنهایی است. سپینوزا هنگامی که ایمان خود را بدین خویش از دست داده بود، دچار رنج روحی شده بود؛ زیرا ریشه کن ساختن عقاید از ذهن يك نفر، عمل بزرگی است و از خود جراحی‌هایی بجا میگذارد. اگر سپینوزا دین دیگری را میپذیرفت و بدسته مذهبی دیگری که اعضای آن سخت بیکی دیگر نزدیک بودند، وارد میشد، میتوانست بعنوان يك نومذهب و نوایمان قدری از زندگی از دست رفته را بدست بیاورد و آنچه را که با از دست دادن خانواده و قومیت خود گم کرده بود، جبران سازد. ولی او بهیچ مذهب و دسته دیگری وارد نشد و تمام عمر را تنها بسر برد. پدر او که امید وار بود وی یکی از علمای بزرگ عبری گردد، او را ترك گفت. خواهر او سعی کرد تا ویرا از ارث مختصری محروم سازد. (۱) دوستان سابق او از وی جدا شدند. بنا براین نباید از اینکه گاهی می بینیم خلق سپینوزا قدری تنگ میشود تعجب کنیم. و نیز جای تعجب نیست که هنگامی که وی از حامیان شریعت و دین سخن میراند، قدری تند و تلخ میشود.

آنها که میخواهند علل حقیقی معجزات و کرامات را کشف کنند و اشیاء را مانند يك فیلسوف درک کنند نه مانند عوام که از هر چیز حیرت می‌افتند، فوراً تکفیر میگردند و بی دین خوانده میشوند. این تکفیر از جانب کسانی است که عوام الناس آنان را کشف اسرار طبیعت و خدا میدانند. زیرا این اشخاص بخوبی میدانند که اگر پرده اوهام دریده، شود آن اعجاب مردم که مایه حفظ قدرت آنهاست از میان خواهد رفت.

کمی پس از تکفیر و اخراج، آزمایش به نقطه اوج خود رسید. شبی سپینوزا در میان کوچه‌ها و خیابان‌ها میگشت، یکی از او باش متدین برای اثبات خدا شناسی خودخواست او را بقتل برساند و با خنجر کشیده بدانشجوی جوان حمله کرد، سپینوزا فوراً خود را کنار کشید و با مختصر جراحی که بگردنش وارد آمده بود فرار کرد. پس از این واقعه دریافت که در روی زمین برای فیلسوف شدن جا و محل خیلی کم است. بنا بر این در بیرون آمستردام در خیابان اوتردک (۲) اطاق آرامی در زیر شیروانی اجاره کرد و ظاهراً در همین ایام بود که نام خود را از باروخ به بندیکت تبدیل نمود. صاحب خانه و زنش هر دو از مسیحیان منونیت (۳) بودند و تا اندازه‌ای طعم تکفیر را چشیده بودند و میتوانستند وضع سپینوزا را بفهمند. آنها صورت ملایم و محزون سپینوزا را دوست میداشتند (کسانی که زیاد رنج و محنت کشیده باشند یا قسی القلب میگردند و یا مهربان و ملایم) و گاهی که عصرها سپینوزا از اطاق خود پایین می‌آمد و با آنان چپق میکشید، بسادگی ذاتی خود از بیانات او سخت

(۱) سپینوزا نخست بمحکمه شکایت کرد و پس از آنکه غالب شد دوباره اریه را بخواهر خود هبه کرد.

Outerdeck (۲)

Mennonite (۳) فرقه مسیحی که طرفداران منوسیمونیس هستند.

محفوظ میشدند. برای امرار معاش نخست در مدرسه فان دن انده بتعلیم ک-ودکان اشتغال ورزید و پس از آن بصیقل دادن شیشه های عدسی مشغول گردید؛ گفتی میل داشت که همیشه با اشیاء مقاومت کننده سروکار داشته باشد. صنعت عینک سازی و عدسی تراشی را هنگامی که در جامعه یهودمیزبست یاد گرفته بود و شرع کافی عبری دستور داده بود که هر دانشجویی باید يك کار دستی نیز یاد بگیرد، نه برای آنکه علم بتنهایی برای امرار معاش کافی نیست؛ بلکه برای آن که بنا بگفته گامالیل کارشخص را با فضیلت و متقی نگه میدارد، در صورتی که « هر مرد تحصیل کرده ای که صنعتی ی-اد نگیرد، آخر کار جزو ارازل و اوباش میگردد. » (۱)

پنج سال بعد (۱۶۶۰) صاحبخانه او به رانینیسبورک (۲) در نزدیکی شهر لیدن منتقل شد و سپینوزا نیز با وی بآنجا رفت. این خانه هنوز برجاست و نام خیابان بنام سپینوزا معروف است. در این سالها زندگی سپینوزا بسادگی و با افکار عالی میگذشت. بارها دو یا سه روز پی در پی در خانه میماند و کسی را نمیدید و غذای مختصر او را پیش او میبردند. کارهای عدسی ها خوب انجام میشد ولی نه بطور مداوم و آنقدر که از کفاف سپینوزا بیشتر باشد؛ او مملکت را از « زندگی عالی » بیشتر دوست میداشت کورلروس (۳) که در این منزل بدنبال سپینوزا بود و ترجمه حال مختصری از این فیلسوف بنقل از اشخاصی که او را می شناختند، نوشته است میگوید: « او مواظب بود که هر سه ماه دخل و خرج خود را بررسی کند تا خرج او بیشتر و یا کمتر از دخل سالیانه او نباشد. گاهی به ساکنان خانه میگفت که او مثل مار حلقه میزند و دم خود را بدهن خویش میگیرد تا باین وسیله بگوید که در آخر سال چیزی برای او نمانده است. » (۴) این زندگی ساده و محقر او را خوشبخت ساخته بود. شخصی باو نصیحت کرد که به وحی و الهام بیشتر از عقل ایمان داشته باشد، وی در جواب گفت: « اگر آنچه را که من با استدلالات طبیعی خود جمع کرده ام، گاهی مطابق واقع نباشد، باز کاری جز این انجام نخواهم داد، زیرا با جمع این مواد من خود را خوشبخت حس میکنم و روز خود را با غم و اندوه تمام نمیکنم بلکه با خوشی و صفا و آرامش بسر میبرم » (۵) یکی از عقلاي بزرگ میگوید: « اگر ناپلئون مانند سپینوزا عقل و هوش داشت همچون او در يك زیر شیروانی بسر میبرد و چهار کتاب تألیف میکرد. » (۶) بآنچه از شمایل سپینوزا بما رسیده است، باید شرحی را که کواروس نوشته است اضافه کرد. قامت او متوسط و خطوط چهره او خوب بود. پوست گندم گون و موی تیره مجمدی داشت؛ ابروان او کشیده و سیاه بود چنانکه بسهولت تشخیص داده میشد که او از اعقاب یهودیان برتقال است. لباس خوب نمی پوشید و لباس او از فقیرترین هموطنان خود

(۱) اخلاق، قسمت اول، ضمیمه.

(۲) Rhynsburg

(۳) Colerus

(۴) in pollock، اخلاق و فلسفه سپینوزا، لندن ۱۸۹۹؛ صفحه ۳۹۳.

(۵) Epistle ۳۴، طبع ولیس.

(۶) آناتول فرانس، مسیو برژر در پاریس، نیویورک، ۱۹۲۱؛ صفحه ۱۸۰.

بهرتر نبود. روزی یکی از اعیان دولت بدیدن او رفت و دید که جامه خانگی سخت بدریخت بتن دارد. بهمین علت او را سرزنش کرد و خواست جامه دیگری باو بدهد؛ سپینوزا جواب داد که يك شخص با پوشیدن لباس بهتر، بهتر نخواهد شد و گفت: پوشاندن اشیاء بی ارزش و کم بها با جامه های فاخر و قیمتی کار ناشایستی است. « (۱) فلسفه لباس پوشی او همیشه این قدر خشن و توأم با ریاضت نبود، چنانکه مینویسد «ژولیدگی و بد لباسی دلیل عقل و حکمت نیست؛ زیرا تظاهر به بیقیدی و بیعلاقگی بحفظ ظاهر، دلیل روح زبونی است که با حکمت حقیقی سازگار نیست و علم در آن با هرج و مرج و ازهم پاشیدگی روبرو میشود» (۲) سپینوزا در طی پنج سال اقامت خود در راینسبورک قطعه کوچکی بنام «اصلاح قوه مدر که» (De Intellectus Emendatione) نوشت و کتاب دیگری بنام «اثبات اخلاق بطریق هندسی» (Ethica More Geometrico Demonstrata) تألیف کرد. این کتاب در سال ۱۶۶۵ تمام شد، ولی سپینوزا تاده سال آن را برای چاپ نفرستاد. در سال ۱۶۶۸ آدریان کوئرباخ (۳) بعلت چاپ عقایدی نظیر سپینوزا بده سال حبس محکوم گردید و پس از آنکه هیجده ماه از این مدت را در زندان گذرانید بدرود حیات گفت. در سال ۱۶۷۵ سپینوزا به آمستردام رفت تا ببیند که آیا میتواند شاهکار خود را آزادانه و بیخطر بطبع برساند؟ در این باب بدوست خود اولدنبرک (۴) چنین مینویسد: «همه پیچیدگی در کتابی که میخواهم منتشر کنم؛ سعی کرده ام تا ثابت کنم که خدایی وجود ندارد. متأسفانه باید بگویم که خیلی از مردم این شایعه را باور کردند. بعضی از علمای کلام (شاید خود آنها این شایعه را باور کرده بودند) فرصتی پیدا کردند تا از من به پیش امیر و قضاة شهر شکایت برند... بعضی از دوستان قابل اعتماد من این خبر را بمن رساندند و گفتند که علمای کلام همه جا مراقب من هستند. بنا بر این تصمیم گرفتم که فعلاً از انتشار آن خود داری کنم تا وقتی که به بینم کارها وضع دیگری بخود گرفته است.» (۵)

کتاب اخلاق فقط پس از مرگ سپینوزا در سال ۱۶۷۷ بچاپ رسید و در همانوقت يك رساله ناتمام دیگری از وی در سیاست (Tractatus Politicus) و رساله دیگری درباره قوس قزح بچاپ رسید. تمام این رساله ها بزبان لاتینی که در قرن هفدهم زبان فلسفی و علمی اروپا بود، می باشد. فان فلووتن در سال ۱۸۵۲ رساله دیگری بزبان هلندی از او پیدا کرد بنام «رساله مختصری درباره خدا و انسان»؛ بنظر میرسد که این رساله طرح مقدماتی کتاب اخلاق است. کتابهایی که سپینوزا خود در زمان حیاتش چاپ کرد عبارتند از «اصول فلسفه دکارت» (۱۶۶۲) و «رساله ای در باب دین و دولت» (Tractatus Theologi- co - Politicus) که در سال ۱۶۷۰ بدون نام مؤلف انتشار یافت. این کتاب فوراً افتخار یافت که جزو فهرست کتب ممنوعه که باید کفریات آن حذف شود درآید. فروش آن نیز از طرف مقامات دولتی ممنوع گردید. همین امر سبب شد که این کتاب بین مردم دنیا رواج

(۱) in Pollock ، صفحه ۳۹۴ .

(۲) In Willis صفحه ۷۲ .

(۳) Adrian Koerbagh

(۴) Oldenberg

(۵) Epistle

بیشتری داشته باشد و بهمین جهت صفحات اول کتاب را که متضمن عنوان آن بود عوض می کردند و بنام رساله ای در طب یا در داستان های تاریخی، دست بدست میگردانیدند. کتب بيشماري در رد آن نوشته شد. در یکی از آنها از سپینوزا چنین یاد میکنند: «بیدین ترین ملحدی که تا کنون بر روی زمین زیسته است.» کولروس از یکی از کتب رد چنین میگوید: «کنجی که ارزش آن از حد شمار بیرون است و هرگز فانی نمی گردد.» (۱) از این کتاب فقط این تعریف باقی مانده است. علاوه بر این کیفی های عمومی، سپینوزا نامه های خصوصی زیادی نیز دریافت کرد که برای اصلاح و هدایت او بوی می نوشتند. یکی از شاگردان قدیمی او بنام آلبرت بورخ که بمذهب کاتولیک گرویده بود نامه ای باو نوشت که ما بعنوان نمونه در اینجا ذکر می کنیم:

شما ادعا می کنید که بالاخره فلسفه حقیقی را پیدا کرده اید. از کجا می توانید ادعا کنید که فلسفه شما بهترین فلسفه هائی است که تا کنون در دنیا بوده و هست و خواهد بود؟ از فلسفه های آینده سخن نمی گوئیم؛ آیا شما تمام فلسفه های قدیم و جدید را که تا کنون در هند و تمام دنیا تعلیم داده شده است آزموده اید؟ فرض کنیم که همه را آزموده اید از کجا می توانید ادعا کنید که بهترین آن را انتخاب کرده اید؟ چه طور جرأت می کنید که خودتان را بالای همه انبیاء و مرسلین و حواریین و شهداء و علما و کشیشان کلیسا بدانید؟ مرد بیچاره و کرم ضعیف، بلکه باید گفت غذای کرم! چگونه حکمت ابدی را با کفر لاطائل خود برابر می کنی؟ این عقیده ملعون و رقت بار و بی معنی و کستاخانه خود را بر چه اصلی بنا می کنی؟ با چه غرور شیطانی درباره اسراری سخن می گویی که خود کاتولیک ها هم آن را قابل درک نمی دانند؟ و غیره و غیره (۲)

سپینوزا باین نامه چنین پاسخ داد:

شما ادعا می کنید که بالاخره بهترین مذهب را پیدا کرده اید و یا لااقل بهترین معلمان شمارا بآن هدایت کرده اند. از کجا می توانید ادعا کنید که اینها بهترین معلمان مذهبی هستند که تا کنون بوده اند و هستند و خواهند بود؟ آیا تمام مذاهبی را که تا کنون در تمام عالم تعلیم داده شده اند، آزموده ای؟ فرض کنیم که همه را آزموده ای؛ چگونه می توانی ادعا میکنی که بهترین آن را انتخاب کرده ای؟ (۳)

ظاهراً این فیلسوف ملایم و آرام؛ بهنگام ضرورت می توانست خود را سخت و درشت نشان دهد.

ولی تمام نامه ها به این ناشایستی نبود. بسیاری از آنها از اشخاص عالم و عالیمقام میرسند. عالی ترین آنها یکی از هانری اولدنبرگ (۴) منشی انجمن سلطنتی انگلستان بود دیگری از فون چیرن هاوس (۵) بود که جوان مخترعی بود از نجیبی آلمان. و همچنین از هوینگنس (۶) عالم هلندی و لایب نیتز فیلسوف که در سال ۱۶۷۶ با سپینوزا ملاقات کرد و لوتی مایر از اطبای لاهه و دووریس (۷) تاجر توانگر اهل آمستردام. این بازرگان

(۱) Pollack ، ۴۰۶ .

(۲) Epistle ، ۷۳ .

(۳) Epistle ، ۷۴ .

(۴) Henry Oldenburg

(۵) Von Tschirnhaus

(۶) Huygens

(۷) De Vries

ثروتمندچنان مفتون سپینوزا شد که از او درخواست کرد مبلغ يك هزار فلورن از او بپذیرد ولی سپینوزا رد کرد. بالاخره دووريس پیشنهاد کرد که بموجب وصیت نامه تمام ثروت خود را پس از مرگ باو واگذار نمایند؛ ولی سپینوزا او را قانع ساخت که بجای این کار، ثروت خود را به برادر خودش هبه کند. پس از مرگ دووريس در وصیت نامه او چنین یافتند که هر سال مبلغ ۲۵۰ فلورن از عایدات ثروت خود را باو واگذار کرده بود. ولی سپینوزا خواست این را هم رد کند و گفت «طبیعت بکم قانع است و من هم همینطور» ولی بالاخره او را وادار کردند که هر سال در حدود ۱۵۰ فلورن قبول کند. يك دوست دیگر او بنام جان دوویت که رئیس هیأت قضاة جمهوری هلند بود، سالیانه مبلغ ۵۰ فلورن از طرف دولت در حق او برقرار کرد. بالاخره خود لوئی چهارم پادشاه بزرگ، مواجب مهمی باو پیشنهاد کرد؛ بشرط آنکه کتاب آینده خود را بشاه اهداء کند. سپینوزا این پیشنهاد را مؤذبانه رد کرد.

سپینوزا بنا بخواهش دوستانش و کسانی که با او مکاتبه میکردند، به فوربورگ (۱) که محلی در خارج شهر لاهه بود، منتقل شد و این در سال ۱۶۶۵ بود. در سال ۱۶۷۰ در خود لاهه اقامت گزید. در این سالهای اخیر دوستی صمیمانه ای با جان دوویت (۲) برقرار کرد، یکی از عوام الناس که جان دوویت را مسؤول شکست لشکر هلندی در جنک بافرانسه در سال ۱۶۷۲ میدانست، او و برادرش را در یکی از خیابانهای شهر بقتل رسانید. همینکه این خبر ناگوار بگوش سپینوزا رسید صدای ضجه و ناله اش بلند گردید و اگر دوستانش ممانعت نمی کردند، میخواست مانند آنتوان به محل وقوع جنایت برود و همانجا اعلام جرم کند. کمی بعد پرنس دوکنده (۳) رئیس سپاهیان مهاجم فرانسوی او را بمحل فرماندهی خود فراخواند تا برقراری يك مستمری را از طرف پادشاه فرانسه باو اعلام کند و او را به عده ای از شیفتگانش که همراه کنده بودند، معرفی کند. سپینوزا که ظاهراً بنظر میرسید يك «اروپائی نيك» است يك نه متعصب ملی، در رفتن بار دو گاه کنده عیب و ضرری نمی دید، پس از برگشت بلاهه، خبر ملاقات او با پرنس کنده در شهر پیچید و در میان مردم سرو صدائی برضد او بلند شد. فان دن سپیک (۴) صاحب خانه سپینوزا ترسید که منزل او مورد هجوم قرار گیرد؛ ولی سپینوزا او را مطمئن ساخت و گفت: من میتوانم باسانی خود را از تهمت خیانت مبرا سازم... ولی اگر مردم خواستند کوچک ترین صدمه ای بتو برسانند و حتی اگر خواستند جلو خانه تو سر و صدائی راه بیندازند، من خود پیش آنها خواهم رفت اگرچه بخواهند مرا بهمان روز دوویت بیچاره بشانند. «(۵) ولی همینکه مردم فهمیدند سپینوزا فقط يك فیلسوف است، متوجه شدند که زیانی از او بر نمی خیزد، و اضطراب و هیجان پایان یافت.

Voorburg (۱)

Jan de Witt (۲)

Prince de Condé (۳)

Van den Spychk (۴)

Willis (۵)

چنانکه از این حوادث كوچك بر می آید، زندگی سپینوزا آنطوریکه میگویند با فقر و عزلت توأم نبوده است وضع اقتصادی او تا حدی اطمینان بخش بود، دوستانی صمیم و با نفوذ داشت و به جریانات سیاسی عصر خود اظهار علاقه میکرد و زندگی او از بعضی حوادث که موجب مرگ یا زندگی می گردد نیز خالی نبود. علی رغم اخراج و منع او از جامعه یهود، مورد احترام معاصرین خود بود. در سال ۱۶۷۳ کرسی فلسفه را در دانشگاه هایدلبرگ باو پیشنهاد کردند. این پیشنهاد با تعارفات خیلی مؤدبانه توأم بود در آن وعده داده شده بود که «او میتواند با آزادی تدریس حکمت کند زیرا و الاحضرت مطمئن است که این تدریس مداخله ای در دین رسمی دولت نخواهد داشت.» پاسخ سپینوزا شایان دقت و ملاحظه است: سرور محترم! اگر آرزو می داشتیم که روزی وظیفه تدریس را در دانشگاهی بپذیرم، این آرزو با قبول آنچه و الاحضرت امیر پالاتین مرا بانجام دادن آن مفتخر می سازد، به بهترین وجهی برآورده میشود. ارزش این پیشنهاد وقتی در نظر من بیشتر شد که آزادی تدریس فلسفه بآن منضم بود... ولی من می دانم این آزادی تدریس فلسفه بچه حدودی محدود است، زیرا من نباید در مذهب رسمی دولتی مداخله کنم. سرور محترم! شما میدانید که من شغلی محترم تر و برتر از آنچه بمن پیشنهاد شده است در نظر ندارم، و بجهت عشق بآرامش و آسودگی خیال است که آنرا رد می کنم، زیرا این راحت وقتی برای من میسر خواهد بود که از تعلیم در ظاهر و ملامت عام چشم پوشم... (۱)

پایان عمر او در سال ۱۶۷۷ بود سپینوزا در آن هنگام فقط چهل و چهار سال داشت ولی رفقای او میدانستند که دیگر برای او رمقی بیش نمانده است. او سل ارثی داشت و عزلت نسبی و اطاقهای گردآلودی که در آن زندگی میکرد، نمی توانست این مرض ارثی را درمان کند. روز بروز تنفس بر او مشکل میشد و سال بسال ریه های او ضعیفتر میگردد و خود میدانست که بزودی از دنیا خواهد رفت و ترسی که داشت فقط آن بود که آنچه را که در زمان حیات خود جرأت نکرده است طبع کند، پس از مرگش گم خواهد شد و از بین خواهد رفت. او نسخه را در جعبه تحزیر گذاشت و در آن را قفل کرد و کلیدش را بصاحب خانه داد و از او درخواست کرد که پس از مرگش جعبه را با کلیدش به جان ریوورتز (۲) ناشر کتب در آمستردام تحویل دهد.

روزیکشنبه ۲۰ فوریه خانواده ای، که سپینوزا با آنها زندگی میکرد بکلیسارفتند و مطمئن بودند که بیماری سپینوزا شدید تر نشده است، فقط دکتر مایر تنها با او ماند، هنگامی که برگشتند دیدند فیلسوف در آغوش دوست خویش جان داده است. خیلی از مردم بر او گریه کردند. مردم عادی او را بخاطر مهربانی و ملایمتش دوست میداشتند و علما بخاطر حکمتش. حکما و قضاة با مردم در تشییع جنازه او شرکت کردند و بر سر قبر او از پیروان هر دینی دیده میشد.

نیچه در جایی میگوید که آخرین مسیحی همان بود که مصلوب شد [مقصودش این بود که فقط يك مسیحی وجود داشت و آنهم خود عیسی بود و دیگران همه تا کنون مسیحی حقیقی نیستند]؛ ولی او سپینوزا را فراموش کرده بود.

۴ - رساله دربارهٔ دین و دولت

اکنون به ترتیب چهار کتابی را که او تألیف کرده است مورد تحقیق و مطالعه قرار میدهیم. شاید رسالهٔ دین و دولت (Tractatus Theologico - Politicus) از میان چهار کتاب مذکور، امروز کمتر مورد توجه باشد. زیرا انتقاد عالی که اسپینوزا مبتکر آن بوده است؛ جملاتی را که او را در آن روزگار، بر مرگ تهدید میکرد، امروزه به حدابتدال معروف و مشهور ساخته است. اگر مؤلفی نظر خود را خیلی بصراحت و روشنی بیان کند، از حد حزم و احتیاط دور افتاده است؛ زیرا عقاید و نظریات او در بین همهٔ مردم تحصیل کرده رواج می یابد و زیاد در پشت پردهٔ اسرار و رموز نمیماند تا همه وقت جلب دقت و توجه مردم را بکنند. آنچه از این جهت بر سرولتر آمده است، بر سر کتاب دین و دولت اسپینوزا نیز آمده است.

کتاب بر روی این اصل عمده استوار است که: بیان توراۀ مخصوصاً و از روی عمد با استعارات و تمثیلات توأم است؛ نه برای آنکه سبک شرقی متمایل به تزیین و آرایش کلام است و در محسنات بدیعی مبالغه روا میدارد، بلکه بجهت آنکه انبیاء و حواریون برای تبلیغ دین خود مجبور بودند که تخیل مردم را تحریک کنند و گفتار خود را باقریبه و استعداد اذهان عامه سازگار سازند. «هر کتاب مقدسی نخست برای یک قوم خاص و بعد برای همهٔ جنس بشر نوشته شده است؛ بنا بر این بایستی مضامین آن تا حد امکان با فهم عامه متناسب باشد.» (۱) «کتاب مقدس علل قریبهٔ اشیاء را توضیح نمیدهد؛ بلکه از اشیاء بنحوی سخن میراند که بتواند مردم را و خاصه مردم بیسواد را بورع و تقوی سوق دهد... هدف آن اقتناع عقل نیست بلکه جلب و اغراء قوهٔ تخیل است.» (۲) معجزات گوناگون و تجلیات مختلف خداوند در ادیان، از همینجا سرچشمه می گیرد. «بعقیدهٔ مردم قدرت و مشیت الهی بیشتر در خوارق عادات و امور غیر طبیعی ظاهر میشود... آنها خیال میکنند که آنجا که طبیعت جریان عادی خود را طی میکند، خداوند فعالیت ندارد و برعکس هنگامی که فعالیت خداوند ظاهر میشود، قوای طبیعت و علل طبیعی از کار می ایستند. بنا بر این، عامه دو قدرت مشخص و جدا از هم فرض میکنند: یکی قدرت خدا و دیگری قدرت طبیعت.» (۳) (اینجا عقیدهٔ اساسی اسپینوزا در فلسفه ظاهر میگردد - خدا و طبیعت امر واحدی است). مردم دوست دارند معتقد باشند که خداوند قوانین و نظم عادی امور را بخاطر آنها، نقض میکند؛ چنانکه در معجزهٔ دراز شدن (۴) روز، یهودیان میخواستند بدیگران (وشاید بخودشان) تلقین کنند که یهود قوم برگزیدهٔ و محبوب خداست. نظیر این حوادث در تاریخ قدیم هر قومی فراوان است (۵) جمله ها و عبارات معتدل و خالی از محسنات بدیعی، روح را

(۱) رساله دین و دولت، فصل ۵.

(۲) فصل ۶.

(۳) همان قسمت.

(۴) اشاره به ردشمس بر بوشع بن نون است. بعقیدهٔ شیعیان، این معجزه از حضرت امیر نیز

سر زده است (مترجم).

(۵) فصل ۶.

بهیجان نمی آورد .

اگر موسی میگفت که فقط باد شرقی (چنانکه در آینده ثابت خواهیم کرد) بود که از دریای احمر راهی برای بنی اسرائیل باز کرد ، در اذهان مردمی که تحت رهبری او بودند ، تأثیر خفیفی میکرد . همچنین حواریون بهمان دلیل که بارموز و تمثیل سخن گفتند ، معجزات و کرامات را بوجود آوردند . این که می بینیم نفوذاینها از نفوذ فلاسفه و دانشمندان بیشتر است ، برای آن است که وضع مأموریت و نحوه شدت و تهییج مؤسسان ادیان اقتضا میکرد که سخنان خود را با استعارات و محسنات بدیعی و مقتضیات فصاحت و بلاغت ادا کنند . سپینوزا میگوید اگر باین طریق تورا را شرح و تفسیر کنند ، چیزی خلاف عقل در آن نخواهند یافت (۱) ولی اگر فقط به معانی لفظی آن توجه کنند آن را پرازاشباهات و تناقضات و اموری که مسلماً از محالات و ممتنعات است ، خواهند یافت . مانند اسفار خمسه تورا که موسی نوشته است . تفسیر فلسفی از میان رمز و شعر و تمثیل ، اندیشه عمیق رهبران و متفکران بزرگ را پیدا میکند و دلیل ثبات و بقاء تورا و نفوذ بی نظیر آن را در میان مردم بدست میدهد . هر دو گونه تفسیر برای خود محل و مقامی دارد : مردم طالب دینی هستند که با تخیل و امور مافوق طبیعت آمیخته باشد ؛ اگر چنین دینی متزلزل و سست گردد در پی ایجاد دین دیگری برمی آیند ، ولی فیلسوف میدانند که خدا و طبیعت وجود واحدی هستند و عمل آنها بر طبق نوامیس ضروری و لایتنغیر است . فیلسوف و حکیم فقط مطیع این نوامیس عالی است و تنها آنرا احترام میگذارد (۲) . او میدانند که «خدا در کتاب مقدس مانند یک امیر و یا یک مقنن نشان داده شده است و او را عادل و رحیم خوانده اند ، برای آنکه به مردم کم مایه بفهمانند که عمل او از روی ضرورت ماهیت و ذات اوست و حکم و فرمان وی همان حقایق ابدی و لایزال میباشد .» (۳)

سپینوزا میان عهد عتیق و جدید (تورا و انجیل) فرقی نمیکندارد و دین موسی و عیسی را یکی میداند و میگوید این امر فقط هنگامی معلوم میشود که کینه ها و سوء تمایهات از میان برداشته شود و تفسیر و تعبیر فلسفی حقیقت و ماهیت ادیان مختلف و متخاصم را روشن سازد . « بارها از دیدن اینک مبلغین مسیحی که در ظاهر عشق و محبت و صلح و گذشت و شفقت را بتمام مردم عالم توصیه میکنند ، خود با کینه و بغض عجیبی با هم میجنگند و به سخت ترین وضعی همدیگر را دشمن میدارند ، دچار تعجب میشوم ، دلیل آنها بر دین خود رفتار و عملشان است نه فضایی که تبلیغ میکنند .» (۴) علت بقای یهود را مخصوصاً باید در دشمنی مسیحیان با آنان جستجو کرد : شکنجه و تعقیب یهودیان ، استحکام لازم را برای ابقای ملیتشان بآنها داد : بدون این شکنجه و تعقیب ، آنها با سایر اقوام اروپایی مخلوط میشدند و در اکثریت محیط خود حل شده از میان میرفتند . ولی دلیلی در دست نیست که فلسفه یهود و مسیح پس از آنکه مباحثات بی معنی را کنار گذاشتند ، نتوانند با هم در صلح و اتحاد زندگی کنند .

(۱) مقدمه .

(۲) فصل ۵ .

(۳) فصل ۴ .

(۴) فصل ۶ .

بعقیده سپینوزا نخستین قدم برای این مقصود ، تفاهم متقابل درباره عیسی است . اگر اصول و عقاید خلاف حقیقت کنار گذاشته شود ، یهودیان خواهند دید که عیسی بزرگترین و شریف ترین انبیاء است ، سپینوزا الوهیت مسیح را قبول ندارد ولی او را در میان بشر بر همه مقدم می دارد . «حکمت لایزال الهی در همه چیز تجلی می کند ، مخصوصاً در ذهن و روح بشر و بیشتر از همه در عیسی مسیح» (۱) «مسیح نه فقط برای تعلیم یهود بلکه برای تعلیم همه بشر ارسال شده است» ؛ از این رو وی خود را با فهم عامه سازگار ساخت و غالباً با امثال تعلیم داد. (۲) بعقیده او اخلاق عیسی تقریباً مرادف حکمت است . با احترام به این اخلاق شخص میتواند تا «عشق معنوی الهی» ترقی کند. این صورت شریف که از مشاجرات و مناقشات اصول و فروع وارسته است ، میتواند تمام مردم را بسوی خود بکشد ؛ و شاید مردم جهان که از جنگهای شمشیر و مباحثات قلمی و زبانی فرسوده و پایمال می گردند ، بتوانند بنام او در عقاید و آراء وحدت حاصل کنند و امکان برادری میان بشر مسلم شود.

۴ - اصلاح قوه مدر که

با باز کردن صفحک کتاب دیگر سپینوزا یکی از گوهرهای آثار فلسفی بر میخوریم . سپینوزا در این کتاب میگوید که چرا همه چیز را بخاطر فلسفه ترک گفته است :

بتجربه دریافتم که غالب اشیائی که در زندگانی عادی بآن بر میخوریم پوچ و بیفایده است ؛ و اشیائی که من از آنها ترس دارم یا مرا می ترسانند بخودی خود نه خوب و نه بد هستند ، مگر آنگاه که روح من تحت تأثیر و نفوذ آنها قرار گیرد . بالاخره تصمیم گرفتم که بجستجوی چیزی پردازم که فی حد ذاته خوب است و میتواند خوبی خود را بآن منتقل کند و با دریافتن آن انسان میتواند از چیز های دیگر صرف نظر کند . خلاصه تصمیم گرفتم که بوسیله آن از سعادت اعلی ابدی برخوردار باشم از شهرت و ثروت فواید زیادی حاصل میشد ولی اگر میخواستم بموضوع دیگری پردازم می بایستی از آنها صرف نظر کنم . هرچه بیشتر از شهرت و ثروت عاید شود ، انسان مایل دارد که آنرا بیشتر کند ، در حالیکه اگر یکبار انسان در تحصیل آنها کایاب نشود ، دچار یأس و غم و اندوه شدیدی میشود . شهرت محظور بزرگ دیگری دارد و آن اینکه برای تحصیل آن شخص باید بر طبق هوی و هوس مردم رفتار کند و از آنچه مورد نفرت آنهاست بیرهیزد و آنچه را که دوست دارند قبول کند . تنها عشق بیک حقیقت جاودانی و لایتناهی میتواند چنان غذائی برای روح تهیه کند که او را از هر رنج و تعب آسوده دارد . ان خیر اعلی عبارت است از علم بوحدت روح ا تمام طبیعت . هرچه علم روح بیشتر شود ، بهتر از قدرت خود آگاه می شود و نظم طبیعت را بهتر درک میکند ؛ هرچه بیشتر از قدرت خود آگاه شود ، بهتر میتواند خود را اداره کند و از قوانین تساط برخوردار گردد ؛ و هرچه بیشتر از نظم طبیعت بداند ، میتواند خود را بهتر از چنگال امور بیفایده و بیهوده برهاند ، این است همه روش و طریقت .

بنابراین ، فقط دانش است که توانایی و آزادی می بخشد و سعادت جاودانی دنبال دانش رفتن و طالب لذات عقلی بودن است . با اینهمه ، فیلسوف از آن روی که انسان است

باید در جامعه با مردم زندگی کند؛ پس آنگاه که در جستجوی حقیقت است، چگونه باید زندگی نماید؟ سپینوزا در این باب دستوری میدهد که تا آنجا که میدانیم خود آنرا دقیقاً بکار بسته است:

۱- باید با مردم چنان صحبت کرد که بتوانند بفهمند و درک کنند، باید برای آنها هرگونه کاری انجام داد تا آنجا که مانع وصول شخص مقصود نشود. ۲- باید از لذات آن اندازه برخوردار شد که برای حفظ سلامت شخص لازم است. ۳- باید تا اندازه ای در طلب پول بود که برای حفظ صحت و ادامه حیات کفایت کند؛ و باید عاداتی را کسب کرد که مانع هدف و غرض ما نگردند. (۱)

ولی یک فیلسوف شایسته و روشن بین، پس از آنکه هدف خود را باین ترتیب معین کرد، ناگهان با این مسأله روبرو میگردد: چگونه بدانم که دانش من واقعاً دانش است و چگونه میتوانم به موادی که حواس من برای ذهن تهیه دیده است اطمینان داشته باشم و چگونه میتوانم به نتایجی که عقل از مواد تهیه شده بوسیله حواس، گرفته است اعتماد بکنم؟ نباید پیش از آنکه سوار گردونه بشویم آن را بیازماییم؟ نباید باتمام قوا در تکمیل آن بکوشیم؟ سپینوزا مانند بیکن چنین میگوید «پیش از هر چیز» باید وسیله ای برای اصلاح و جلای قوه مدر که پیدا کنیم. (۲) باید بدقت صور مختلف علم را از هم تمیز دهیم و فقط به بهترین آن صور اعتماد و اطمینان داشته باشیم.

نخستین قسم علم آنست که از افواه مردم حاصل آید مثل علمی که من بتاریخ ولادت خود دارم. قسم دوم آنست که از راه تجربه مبهم و غیر دقیق بدست آید، مثل علم طبیب بیک معالجه ای که از راه آزمایشهای علمی نباشد بلکه از راه یک علم کلی اجمالی به این که این دوا معمولاً این اثر را دارد. قسم سوم استدلال مستقیم یا علم حاصل از راه استدلال است، مانند علم به بزرگی جرم خورشید از راه استدلال بر اینکه اجسام در فواصل دور کوچکتر بنظر می رسند.

این علم از دو قسم دیگر برتر است ولی آن نیز موقتی است زیرا ممکن است بایک تجربه دقیق بطلان آن ثابت شود؛ مانند آنکه از صدسال باینطرف علما بوجود «اثر» استدلال میکردند ولی علمای فیزیک امروز آن را قبول ندارند. پس بالاترین علم، قسم چهارم است که علم حضوری و استدلال بی واسطه است، مانند آنکه از ملاحظه نسبت $X : 3 = 4 : 2$ فوراً در می یابیم که جای X باید عدد ۶ باشد و یا مثل علم به اینکه کل بزرگتر از جزء خویش است. بعقیده سپینوزا ریاضی دانان بیشتر از قضایای اقلیدس را از روی این علم شهودی حضوری در می یابند؛ ولی خود او با تأسف اظهار میکند که علمی که بدین طریق بدست آورده است خیلی کم است. (۳)

سپینوزا در کتاب اخلاق دو قسم اول را بیک قسم برمی گرداند و علم به صور و نسب جاودانی اشیاء «Sule specie eternitatis» را علم شهودی می نامد و در یک جمله یک تعریف از فلسفه بدست می دهد.

(۱) De Emendatione، نشریات Everyman صحنه ۲۳۱.

(۲) همان کتاب.

(۳) همان کتاب، صحنه ۲۳۳.

بنابراین علم شهودی علمی است که در ماورای ظواهر اشیاء میخواید از قوانین و نسب ابدی آن آگاه گردد. از اینجا آنچه سپینوزا میان سلسله امور ناپایدار و سلسله امور جاودانی و پایدار فرق اساسی می نهد، واضح میشود: امور ناپایدار جهان اشیاء و عوارض و اعراض است و امور پایدار عالم قوانین و ذوات. حال بدقت این فرق و امتیاز را بررسی کنیم:

ایدانسه که مقصود من از سلسله علل و ماهیات و قوی، اشیاء شخصی و جزئی و متغیر نیست، بلکه سلسله اشیاء ثابت و پایدار است، زیرا اثر ادرک سلسله جزئیات و امور متغیر انوان است، نه برای آنکه جزئیات از حد حصر و شمار بیرون است، بلکه برای آنکه در شبی واحد حالات و اوضاع مختلفی دیده میشود که ممکن است هر یک از آنها علت وجود آن شیء دانست. زیرا در حقیقت وجود جزئیات با ذات آن ارتباطی ندارد و این وجود حقیقت دائمی ابدی نیست. معذک احتیاجی هم نیست که ما سلسله امور جزئی و متغیر را بدانیم. زیرا ذات آنها جزو اشیاء ثابت و ابدی است و ما از این راه و از راه قوانینی که اصول حقیقی آن اشیاء است و تمام این جزئیات بر طبق آن اداره میشود، میتوانیم آنها را درک کنیم. در حقیقت اشیاء جزئی و متغیر چنان تابع اشیاء ثابت و پایدار هستند که بدون آنها قابل درک نمیباشند و نمیتوانند بوجود بیایند (۱)

اگر ما هنگام مطالعه شاهکار سپینوزا قطعه فوق را بخاطر داشته باشیم، کتاب بخودی خود واضح و روشن خواهد شد و غالب مشکلات ما بوسه کننده ای که در کتاب اخلاق دیده میشود بسهولت قابل فهم خواهد بود.

۴- رساله اخلاق

گرا نیها ترین اثر فلسفه جدید بطرز هندسی نوشته شده است تا اندیشه را مانند براهین اقلیدسی ثابت و روشن سازد؛ ولی ایر عمل يك ایجاز و درهم فشردگی معضلی بار آورده است که برای هر سطر کتاب يك شرح کشف لازم است. فلاسفه سکولاستیک نیز افکار خود را بهمین روش بیان میکردند ولی اینطور فشرده و موجز نبود و چون نتیجه قبلاً معلوم بود چندان اشکال و ابهام تولید نمیکرد. دکارت این فکر را تلقین کرده بود که فلسفه هنگامی صحیح و درست خواهد شد که مانند ریاضیات ثابت شود؛ ولی هرگز این فکر را عملی نکرده بود. سپینوزا بایک ذهن ریاضی که پایه هر روش محکم علمی محسوب می شود، فکر دکارت را تعقیب کرد، در حالی که تحت تأثیر اکتشافات کپرنیک و کپلر و گالیله قرار گرفته بود. نتیجه این کار در نظر اذهان سست، تمرکز بهبود یافته است که در ماده و صورت انجام گرفته است؛ ما خودمان را اینطور تسلی میدهیم که این فلسفه هندسی يك بازی شطرنج مصنوعی فکر است که در آن اصول متعارفه و تعاریف و قضایا و براهین مانند شاه و فرزین و فیل و رخ و پیاده بکار رفته است و سپینوزا باین وسیله خود را در گوشه عزلت

(۱) همان کتاب، صفحه ۲۵۹. مقایسه شود با آنچه بسکن در اذغنون نو، ۲، II میگوید: «اگر هم در طبیعت جز اجسام جزئی که به طبق قوانین خاص خود، نتایج جزئی میدهند، وجود نداشته باشد از در هر شعبه ای از علم بحث و کشف و بسط این قوانین اساس نظر و عمل هر دو خواهد بود. در پایه و اساس، فلاسفه متفق القولند.

مشغول ساخته است . نظم و ترتیب با اذهان ما سازگار نیست ؛ ما دوست داریم که درعالم خیال بدون مقصد معینی راه برویم و از رؤیاها و احلام خود يك فلسفه موقتی ناپایدار بسازیم . ولی اسپینوزا میخواست هرج و مرج غیر قابل اغماض جهان را بوحدت و نظم مبدل کند ، وی آنقدر که برای درك حقیقت به جوع البقر گرفتار بود ، تشنه زبیبی نبود . هنرمند در نظر او معماری است که از اندیشه بنائی بسازد که دارای کمال صورت و تناسب باشد . همچنین دانشجوی جدید در باره اصطلاحاتی که اسپینوزا بکار برده است دچار سرگردانی میشود . چون بزبان لاتین مینوشت مجبور بود که افکار جدید را با اصطلاحات فلسفه سکولاستیک و قرون وسطی بیان کند . برای فلسفه اصطلاحات و عبارات قابل فهم دیگری وجود نداشت . آنچه را که ما امروز حقیقت ماهیت (Reality , Essenc) میگوییم او ذات و جوهر (Substance) میگفت . آنچه امروز (تمام = Complete) خوانده می شود او (کامل = Perfect) می خواند ؛ آنچه را ماشینی (Object) میخوانیم او صورت (Ideal) میگفت . بجای باطنی و درونی (Subjectively) عینی (Objectively) و بجای عینی (Objectively) صوری (Formally) استعمال میکرد . اینها موافقی هستند که ضعفا را می ترسانند ولی نیرومندان را تشویق می کنند .

خلاصه ، اسپینوزا را نباید خواند ، بلکه باید بدقت تحقیق و بررسی کرد ، باید بآن همان گونه نزدیک شد که بهندسه اقلیدس نزدیک میشوند ؛ در این کتاب دوست صفحه ای يك عمر اندیشه بدون کوچکترین نظر سطحی و بی فایده ، گنجانیده شده است . اگر يك دوره سرعت آنرا خواندید ، خیال میکنید که بعمق آن پی برده اید ، در این کتاب فلسفی کوچکترین چیزی که بتوان آنرا کنار گذاشت وجود ندارد . هر قسمتی مربوط به قسمت ما قبل است ، هر جمله ای که بنظر روشن و یا بی فایده میرسد ممکن است اساس يك مسأله منطقی مهم باشد . شما هیچ قسمت مهم را نمیتوانید بدقت دریابید مگر آنکه تمام کتاب را بدقت و از روی فکر خوانده باشید . ما نمیخواهیم مثل « یا کوبی » با هیجان مبالغه آمیز بگوییم که « اگر کسی يك جمله از این کتاب اسپینوزا را نفهمیده باشد تمام آنرا نفهمیده است . » اسپینوزا در قسمت دوم کتاب خود می گوید : « در اینجا بدون تردید خواننده دچار سرگردانی میشود و برای تجهیز خود می خواهد خیلی از چیزها را بیاد بیاورد ؛ از این جهت تقاضا می کنم که بآرامی بامن بیاید و تا تمام کتاب را نخوانده است ، حکمی نکنند » (۱)

کتاب را یکباره بخوان ، بلکه بتدریج و در جلسات متعدد مطالعه کن ، پس از آن که تمام کردی برای فهم آن مطالعه آنرا از سر بگیر . بعد برخی از شروح آن را مطالعه نما ؛ مانند Spinoza تألیف پولوک و « تحقیق درباره اسپینوزا » اثر مارتینو (۲) و بهتر آنست که هر دو را بخوانی . پس از آن بالاخره دوباره کتاب اخلاق را بخوان که در این صورت آن را کتاب جدیدی خواهی یافت . پس از آنکه دوباره آنرا با آخر رساندی تاابد شیفته و دلباخته فلسفه خواهی بود .

(۱) قسمت دوم ، قضیه دوم ، تبصره .

(۲) Martineau

الف - خدا و طبیعت

نخستین صفحه کتاب ناگهان مارا به گرداب ماوراءالطبیعه می اندازد. کله‌های سخت (ویاست؟) جدید ما از ماوراءالطبیعه بیزار می‌شوند و در طی مدت کمی آرزو میکنیم که با هر فیلسوفی باشیم جز با اسپینوزا. ولی چنانکه ویلیام جیمس میگوید: فلسفه چیزی جز وصول به کنه حقایق اشیاء و غور در معانی عمیق آنها نیست و در سلسله واقعیات، پیدا کردن جوهر ذاتی و یا بقول اسپینوزا ذات جوهری آنها است؛ بدین طریق تمام حقایق با هم متحد می‌گردند و به «کلی مافوق کلیات» می‌رسند. حتی در نظر آن انگلیسی (۱) عملی نیز فلسفه همین است. علم که اینهمه به ماوراءالطبیعه بنظر بی‌اعتنائی و تحقیر می‌نگرد در هر فکر و اندیشه‌ای يك نظر فلسفی ماوراء طبیعی دارد. تصادف اینطور حکم کرده است که آن فلسفه ماوراء طبیعی که مطلوب علم است، فلسفه اسپینوزا باشد.

در فلسفه اسپینوزا سه اصطلاح عمده وجود دارد، Substance (ذات یا جوهر)، Attribute (محمول یا صفت) و Mode (حالت). برای آنکه دچار اشکال نشویم موقتاً صفت Attribute را کنار میگذاریم. حالت، هر شیء و یا عمل جزئی شخصی، و هر شکل یا صورت خاصی است که موقتاً بشکل واقعیت جلوه میکند. خود شما و جسم و افکار و نوع و جنس شما و سیاره‌ای که در آن زندگی می‌کنید همه حالت هستند. همه آنها ظواهر يك حقیقت پایدار و لایتنغیری میباشند که در پشت تمام این حالت‌ها نهان است.

این حقیقتی که در پشت پرده تمام ظواهر و حالات نهان است چیست؟ اسپینوزا آنرا Substance (جوهر و یا ذات) می‌نامد که معنی تحت‌اللفظی آن عبارت است از آنچه در زیر قرار دارد. هشت نسل درباره معنی این اصطلاح بشدت با هم مبارزه کرده‌اند؛ اگر ما نتوانستیم این موضوع را در يك بند حل‌جی کنیم نباید دلسرد شویم. باید از يك اشتباه بر حذر باشیم: معنی ذات ماده تشکیل دهنده اشیاء نیست مثل اینکه میگوئیم چوب ذات و جوهر تخت است. اما اگر گفتیم «ذات و جوهر بیانات و ملاحظات فلان شخص» تا اندازه‌ای به مقصودی که اسپینوزا از این کلمه داشته است، نزدیک میشویم. اگر به فلاسفه سکولاستیک که اسپینوزا این اصطلاح را از آنان گرفته است مراجعه کنیم، می‌بینیم که آنان این کلمه را در ترجمه کلمه یونانی Ousia اسم فاعل Einai (شدن - موجود بودن) بکار برده‌اند، و معنی آن وجود باطنی و یا ذات اشیاء است. پس ذات چیزی است که هست (اسپینوزا این عبارت سفر تکوین را فراموش نکرده بود: «من آنم که هستم»)، آن است که هستی آن پایدار و تغییر ناپذیر است و تمام اشیاء دیگر صورت و حالت ظاهری و موقتی آن است. حال این تقسیم موجودات را به ذات و حالت، با تقسیمی که در کتاب «اصلاح قوه مدرک» است مقایسه کنیم. در آن کتاب میگوید موجودات یا سلسله قوانین و نوامیس جاودانی و نسب تغییر ناپذیر می‌باشند و یا سلسله امور زمانی و فناپذیر و ناپایدار. از این مقایسه به این نتیجه میرسیم که مقصود اسپینوزا از سلسله قوانین جاودانی و پایدار همان ذات و جوهری است که در کتاب اخلاق میگوید. حال موقتاً یکی از اجزاء معنی ذات و جوهر را همین معنی

مذکور میگیریم و میگوییم مقصود از ذات و جوهر آن وجود و یا ماهیت حقیقی است که در پشت تمام حادثات و اشیاء قرار دارد و جوهر عالم را تشکیل میدهد .

ولی بعد ها سپینوزا جوهر و ذات را با خدا و طبیعت یکی میدانند . مانند فلاسفه سکولاستیک برای طبیعت دو جنبه قابل است: یکی جنبه حیات و فعالیت که آنرا طبیعت خلاق (Natura Naturance) می نامد ، که همان نیروی حیاتی Élan vital و تحول خلاق بر گسبون است؛ و دیگر محصول انفعالی این طبیعت خلاق که باید آن را طبیعت مخلوق نامید (Natura Naturata) و آن عبارت است از موادی که در عالم طبیعت است از قبیل چوب و باد و آب و تپه و دشت و هزاران صور خارجی دیگر . آنجا که طبیعت و ذات را با خدا یکی میدانند، مقصودش طبیعت خلاق است نه طبیعت مخلوق . ذات و حالت ، سلسله قوانین پایدار و سلسله امور زمانی و فناپذیر ، طبیعت خلاق و طبیعت مخلوق و منفعل و خدا و جهان ، اصطلاحاتی هستند که سپینوزا آنها را بکار می برد و به ترتیب باهم مرادفند و هر یک عالم را به جوهر و عرض تقسیم میکنند . اگر ذات را بمعنی متداول آن نگیریم و آنرا ماده ندانیم بلکه صورت بخوانیم و نیز آنرا ترکیب مزجی از ماده و فکر که بعضی از شارحان فرض کرده اند نگوییم درست به آن ذاتی می رسیم که با طبیعت خلاقی و فعال مرادف است نه با ماده یا طبیعت منفعل . قسمتی از یکی از نامه های سپینوزا ممکن است ما را در فهم مطلب کمک کند :

خدا و طبیعت در نظر من بکلی با آنچه مسیحیان متأخر میگویند فرق دارد ؛ زیرا مقصود من از خدا آن علت جاودانی و لایزال اشیاء است که بیرون از اشیاء نیست . من میگویم همه چیز در خداست ؛ زندگی و جنبش همه در خداست ؛ این عقیده من موافق با گفته بولس حواری و شاید تمام فلاسفه قدیم است ، اگرچه طرز بیان بکلی باهم مخالف است . من حتی میتوانم ادعا کنم که نظر من با نظر عبریان قدیم یکی است تا آنجا که میتوانم از ترجمه های نادرست استنباط بکنم . علی ای حال اگر کسی بگوید که مقصود من از طبیعت - آنجا که گفته ام خدا با طبیعت یکی است - توده مواد جسمانی است ، سخت در اشتباه است . من هیچوقت چنین مقصودی نداشته ام (۱)

همچنین در «رسالة ارباب دین و دولت» میگوید : «مقصود من از توفیق ربانی نظم ثابت و تغییر ناپذیر طبیعت و یا سلسله حوادث طبیعی است» (۲) ؛ قوانین کلی طبیعت با فرامین و احکام جاودانی الهی یکی است « همچنانکه تا ابدالابد سه زاویه مثلث مساوی با دو قائمه است ، بهمان ترتیب و بهمان ضرورت تمام اشیاء از طبیعت لایتنهای خداوندی منبث میگردند.» (۳) نسبت خدا با جهان عین نسبت قوانین و احکام دائره با تمام دوا امر است خدا مانند ذات و جوهر، عبارت است از (۴) علة العلل و سبب (۵) اصلی تمام اشیاء و قانون و هویت عالم. (۶) نسبت عالم ماده و حالت و اشیاء بخدا مثل نسبت پلی است به نقشه و ترکیب

(۱) Epistle, 21

(۲) فصل ۳ .

(۳) رسالة اخلاق ، قسمت ۱ ، قضیه ۱۷ ، تبصره .

(۴) Höffding ، تاریخ فلسفه جدید ، جلد ۱ .

(۵) مارتینو «تحقیق درباره سپینوزا» ، لندن ، ۱۸۲۲ ، صفحه ۱۷۱ .

(۶) بروفوسور Woodbridge .

وقوانین ریاضی و مکانیکی که از روی آن بنا شده است ، اینها پایه ذاتی و شرط اصلی و جوهر پل را تشکیل می‌دهند ، بدون اینها پل فروخواهد ریخت . جهان مانند آن پل وابسته به قوانین و ترکیب خاص خویش است و بردست خدا تکیه دارد .

اراده الهی با قوانین طبیعت امر واحدی است در دو عبارت مختلف (۱) ، از اینجا نتیجه می‌گیریم که تمام حادثات عالم اعمال مکانیکی و قوانین لایتغیری هستند و از روی هوس سلطان مستبدی که در عرش بالای ستارگان نشسته است ، نمی‌باشند . دکارت مکانیک را تنها در مواد و اجسام میدید ولی سپینوزا آنرا هم در خدا و هم در روح می‌بیند ، دنیا بر پایه جبر علمی علی است نه بر پایه علت غامبی ، چون اعمال ما از روی غایات و اغراض است خیال می‌کنیم که کار همه جهان همینطور است . چون خود از نوع بشر هستیم می‌پنداریم که همه چیز بغاطر بشر آفریده شده است و برای بر آوردن احتیاجات اوست . ولی این خیال و رؤیایی بیش نیست و ناشی از این است که بشر خود را مرکز عالم امکان میدانند . اغلب افکار ما بر پایه همین خیال خام است (۲) بزرگترین اشتباهات در فلسفه از آنجا است که ما اغراض و غایات و امیال انسانی خود را به عالم خارج بسط می‌دهیم . از اینجا « مسأله شر » بیان می‌آید :

ما کوشش می‌کنیم که رنجها و آلام حیات را باخیر خداوندی تطبیق دهیم و از درسی که بحضرت ایوب داده شد غافلیم که خدا ماورای خیر و شر حقیر ماست . خیر و شر نسبت به انسان و حتی به سلیقه‌ها و اغراض شخصی است ، و در ملاحظه و در نسبت بتمام عالم که در آن اشخاص موجودات فانی و زودگذری هستند و سرنوشت نژادها و اقوام نقش بر آب است ، خیر و شری وجود ندارد .

هر چه در عالم بنظر ما بهبوده و بوج و یا بد می‌آید برای آنست که اطلاعات ما درباره اشیا جزئی است و از نظم و توافق کل عالم طبیعت بی‌خبریم و برای آنست که خیال می‌کنیم همه اشیا بر وفق عقل ما ساخته شده است ؛ در حقیقت آنچه را که عقل ما بد میدانند در مقایسه با قوانین کلی طبیعت بد نیست بلکه از آن جهت بد است که با قوا طبیعت خاص ما (در صورتی که جداگانه در نظر بگیریم) سازگار نیست (۳) . . درباره اصطلاح خیر و شر باید گفت که این دو ، معنی مثبتی ندارند . زیرا شیء واحد ممکن است در عین حال هم بدو هم خوب و هم نه بدو نه خوب باشد مثلاً موسیقی برای مبتلایان به مالیخولیا خوب است و برای سوگواران و عزاداران بد است و برای مردگان نه خوب است و نه بد . خیر و شر احکام نادرستی هستند که با حقیقت سازگار نمی‌باشند ؛ «حقیقت این است که عمل جهان از روی طبیعت ولایتناهی است نه بروفق تصورات خاص انسان» (۴) از شتی و زیبایی نیز مانند خیر و شر است ، این دو نیز اصطلاحات شخصی و نفسانی می‌باشند که اگر در عالم خارج استعمال شوند بشخص استعمال کننده راجع می‌گردند . «من بشما می‌گویم که

(۱) رساله دین و دولت ، فصل ۳ .

(۲) اخلاق ، قسمت ۱ ، ضمیمه .

(۳) رساله دین و دولت ، فصل ۲ .

(۴) سانتیاننا ، مقدمه بر کتاب اخلاق ، نشریات Everyman . صفحه ۲۰ .

من طبیعت را نه زشت میدانم و نه زیبا ، نه منظم میدانم و نه هفتشوش و درهم» (۱)
 «مثلا اگر تأثیری که اعصاب من از راه چشم از اشیاء خارجی می گیرد، برای سلامت خوب باشد، آن اشیاء زیبا نامیده میشوند و اگر چنین نباشد، زشت نامیده میشوند . (۲)
 بدین ترتیب سپینوزا از افلاطون هم پافراتر می گذارد؛ زیرا افلاطون می گفت که احکام زیبایی قوانین آفرینش و فرامین جاودانی الهی است .

خدا را میتوان شخص گفت؟ بآن معنی که در انسان استعمال میشود، نمیتوان خدا را شخص نامید . سپینوزا خاطر نشان می سازد که «عامه مردم خدا را از جنس نر و مذکر میدانند نه زن و مؤنث» (۳)؛ عامه آنقدر مؤدب است که نمیخواهد خدا را بصفه مؤنث بشناسد زیرا این فکر انعکاس انفعال و تبعیت زن از مرد در این دنیا است .

شخصی باو نامه ای نوشته و اعتراض کرده است که چرا خدا را شخص نمیدانند . سپینوزا جوابی داده که گزنوفان فیلسوف باستانی شکاک یونان را بخاطر می آورد :

اینکه می گوید اگر من خدا را سیع و صبر و شامه و مرید ندانم ... پس باید که بآن معتقد چکونه است ، مرا بخودتان بدگمان می سازید زیرا من فکر میکنم که شما کمالاتی بالاتر از صفات فوق نمی توانید تصور کنید . از این فکر شما نتیجه نمی گنم؛ زیرا اگر مثلت را بدان می بود خدا را کاملترین مثلثات می گفت و دایره ذات خدا را کامل دوا بر می خواند؛ همینطو در موجودی صفات خاص خود را بخدا نسبت می دهد (۴)

بالاخره «اراده و درك نیز مربوط به ذات خدا نیست» (۵) و این در صورتی است که مقصود از درك و اراده همان صفاتی باشد که به بشر نسبت میدهیم؛ ولی در حقیقت اراده خدا عبارت است از تمام علل و قوانین اشیاء و درك او عبارتست از مجموع تمام قوای مدر که . بمقیده سپینوزا قوه مدر که خدا «همه درك و شعوری است که بر زمان و مکان گسترده شده است ، آن شعور نامعلومی است که بر همه جهان روح و حیات بخشیده است.» (۶) حیات یا شعور مرحله و جنبه ای است از تمام آنچه بر ما معلوم است و بعد و امتداد جسمانی مرحله دیگر . این دو مرحله دو صفت (با اصطلاح سپینوزا) اند که بوسیله آن ما از عمل ذات و جوهر یا خدا آگاه می شویم . باین معنی میتوان گفت که خدا - انبساط کلی و حقیقت جاودانی که در ماورای جریان اشیاء قرار دارد - هم دارای قوه مدر که وهم دارای جسم است . قوه مدر که و با ماده هیچکدام خدا نیستند ، ولی جریان عقلی ذهنی و جریان مادی و ذری که تاریخ دو قسمت و دوجنبه مختلف عالم است با علل و قوانین خود ، عبارتند از خدا

(۱) Epistle, 15 چاپ پولوک.

(۲) اخلاق، قسمت ۱، ضمیمه .

(۳) Epistle, 58 چاپ ویلیس .

(۴) Epistle, 60 چاپ ویلیس.

(۵) اخلاق، قسمت ۱، قضیه ۱۷، تبصره .

(۶) ساتیانا، کتاب مذکور، صفحه ۱۰ .

ب - ماده و روح

النفس فی وحدتها کل القوی و فعلها فی فعلها قدا نطوی (۱)

حال بینیم ماده چیست و روح کدامست؟ آیا همچنانکه مردم فاقد قوه متخیله می گویند روح امری مادی است، و یا چنانکه عده ای از خیالبافان می گویند جسم فقط تصور و اندیشه است؟ آنچه در ذهن و روح می گذرد علت افعال مغزی است یا نتیجه آن است؟ و یا بقول مالبرانش بهم ارتباطی ندارند و مستقل هستند و مشیت ازلی آن دو را با هم موازی ساخته است؟

سپینوزا در پاسخ می گوید که نه روح مادی و جسمانی است و نه جسم روحانی است؛ اعمال مغزی نه علت اندیشه است و نه معلول آن و نه مستقل و موازی هم. زیرا اینجا دو سلسله و یا دوهویت وجود ندارد؛ فقط يك سلسله موجود است که باطن آن اندیشه و ظاهر آن جنبش و حرکت است؛ فقط يك هویت است که باطن آن روح است و ظاهر آن جسم، هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن، این هویت وحدت ترکیبی معضلی است از هر دو. روح و جسم در یکدیگر تأثیری ندارند، زیرا از هم جدا نیستند و امر واحدی هستند «جسم نمی تواند ذهن را وادار باندیشه کند؛ روح و ذهن نمیتواند جسم را وادار به حرکت و سکون یا حالات دیگر نماید» فقط برای آنکه «اعمال روحانی و خواهشهای جسمانی... امر واحدی می باشند.» (۲) و تمام جهان بهمین نحو که گفتیم یک زوج ترکیبی است هر جا یک جریان ظاهراً جسمی و مادی دیده شود، جنبه و نمایی از جریان حقیقی است، که اگر با نظر دقیق ملاحظه گردد، با اعمال روحی کاملاً هم آهنگ است و اختلاف فقط در درجات است. این امر را ما در خود نیز می توانیم ببینیم. جریان درونی و روحی در هر مرحله ای با جریان خارجی و جسمانی مربوط است؛ «ربط و ترتیب افکار و تصورات مثل ربط و ترتیب اشیاء است.» (۳) ذات متفکر با ذات صاحب بعد و امتداد، شیء، واحدی است که گاهی با این حالت و گاهی با آن حالت دیده می شود. «بنظر می رسد که بعضی از یهودیان این معنی را متوجه شده بودند، اگرچه نظر آنها مبهم و غامض بوده است، زیرا آنها قائل بوحدت عقل و عاقل و معقول با ذات خدا بودند» (۴)

اگر روح را به معنی وسیعتری بگیریم و آنرا با تمام انشعابات سلسله اعصاب مربوط سازیم، خواهیم دید که تمام تغییرات در «بدن» با تغییراتی نظیر آن در «روح» همراه است و یا اگر بخواهیم بهتر تعبیر کنیم، با هم یک کل تشکیل میدهند «همچنانکه اندیشه ها و جریانات ذهن در روح با هم مربوط و در یک سلك منتظم است، تغییرات بدن و تغییرات

(۱) شعر مزبور از حاج ملاهادی سبزواری بمناسبت تامی که با این قسمت داشت، از طرف

مترجم الحاق شد.

(۲) اخلاق، قسمت ۳، قضیه ۲.

(۳) قسمت ۲، قضیه ۱۷.

(۴) همان قسمت، تبصره.

اشیاء» که از راه حواس به بدن منتقل میشود، «نیز مطابق ترتیب خود مستقر شده اند» (۱) و «هیچ چیز در بدن اتفاق نمی افتد مگر آنکه روح از آن آگاه است، و از راه شعور یا وجدان ناآگاه درک میشود (۲). درست همچنانکه تأثرات محسوس جزء يك كل است که تغییرات جهاز دوران دم و تنفس و جهاز هاضمه پایه آن است؛ يك تصور و اندیشه نیز، با تغییرات جسمانی، جزئی از ترکیب مجموع اعضاء است، حتی جزئی ترین دقایق تفکرات ریاضی با بدن ارتباط دارد. (روانشناسان طرفدار مشاهدات خارجی نیز ادعا میکنند که از اهتزازات غیر ارادی اوتار صوتی افکار شخص را درمی یابند زیرا بنظر می رسد که این اهتزازات با تفکر همراه است.)

پس از آنکه سپینوزا فرق و امتیاز روح و بدن را از میان بر میدارد، فرق و امتیاز بین درک و اراده را نیز در شدت و ضعف می داند و با اصطلاح منطقیین می گوید: این دو مشککند نه متواطی.

در ذهن و روح «قوای» وجود ندارد و درک و اراده و تخیل و حافظه دو ماهیت مختلف نمی باشند. روح مرکز اطلاعاتی که با تصورات و افکار سروکار داشته باشد نیست؛ بلکه عبارت است از نفس تسلسل و تتابع افکار و تصورات (۳). قوه مدر که يك اصطلاح انتزاعی و مجردی است از سلسله تصورات و افکار؛ و اراده يك اصطلاح انتزاعی مجردی است از مجموع اعمال و تصمیمات: «نسبت قوه مدر که به تصورات و نسبت اراده به تصمیمات مثل نسبت سنگی به سنگهاست (۴)» بالاخره «اراده و قوه مدر که امر واحدی (۵) هستند» زیرا يك تصمیم فقط عبارت است از يك تصور که بعلمت همکاری فراوان تصورات دیگر (و شاید بعلمت نبودن تصورات مخالف)، آنقدر در ذهن و ضمیر می ماند تا به عمل مبدل شود هر فکر و تصویری اگر در سر راه خود مانعی از تصورات و اندیشه های دیگر نبیند، بدل به عمل خواهد شد، خود تصور مرحله اول جریانات عضوی متحدی است که مرحله آخری آن عبارت از عمل است.

آنچه را که غالباً اراده می نامند و آن را نیروی محرکی می خوانند که يك اندیشه و تصور ثابت را به عزم بدل میکنند: میل و خواهش است که «ماهیت حقیقی انسان» است (۶). میل و خواهش عبارت از شهوت یا غریزه است که ما از آن آگاهیم؛ ولی لازم نیست که همیشه غرایز از راه میل و وجدانی عمل کنند (۷) در ماورای غرایز کوشش مختلف و مبهمی

(۱) ۱۰۵.

(۲) قسمت ۲، ۱۲، ۱۳.

(۳) برای ملاحظه اینکه سپینوزا قبلاً نظریه تسلسل افکار را اظهار داشته است، رجوع شود

به قسمت دو، قضیه ۱۸، تبصره.

(۴) قسمت ۲، ۴۸، تبصره.

(۵) قسمت ۲، ۴۹، فرع.

(۶) قسمت ۴ قضیه ۱۸.

(۷) سپینوزا قدرت وجدان ناآگاه را خاطر نشان ساخته است، چنانکه از قسمت حرکت در

خواب (Somnambulism) (قسمت ۲ قضیه ۲، تبصره) برمی آید؛ و نیز متوجه پدیده انقسام شخصیت

بوده است (قسمت ۴، قضیه ۳۹، تبصره).

برای حفظ ذات و شخص قرار دارد (Conatus Sese preservandi). اسپینوزا این کوشش برای بقاء و حفاظت ذات را در تمام فعالیت های انسان و موجودات مادون انسان می بیند، درست مانند شوپنهاور که همه جا اراده حیات و نیچه که همه جا اراده قدرت می دید. فلاسفه ندره باهم اختلاف دارند.

هر شیئی، تا آنجا که خود اوست، کوشش دارد تا وجود خود را حفظ کند؛ و کوشش برای حفظ موجودیت، چیز دیگری جز ماهیت فعلی آن نیست (۱)؛ قدرت می که شیئی، بوسیله آن باقی است، کنه و ماهیت هستی آن است.

هر غریزه تدبیری است که طبیعت برای حفظ شخص بکار برده است (و یا برای حفظ نوع و جنس. چون فیلسوف ما ازدواج نکرده بود، این معنی را فراموش کرده است). لذت و الم عبارت است از رضایت یا کراهت یک غریزه؛ لذت و الم علت میل ها و خواهش ها نیست بلکه برعکس معلول آنست میل ما باشیاء از آن جهت نیست که تولید لذت می کنند بلکه چون ما اشیا را می خواهیم و میل داریم از آنها محظوظ می گردیم و لذت می بریم (۲) و برای آن باشیاء میل می کنیم که باید میل بکنیم.

بنابراین، آزادی اراده وجود ندارد؛ ضرورت و لزوم حفظ بقای ذات، غریزه را بوجود می آورد، غریزه میل را تولید میکند و میل اندیشه و عمل را. «تصمیمات روح همان امیال و خواهشها هستند که باختلاف اوضاع مختلف می گردند» (۳) «در ذهن، اراده آزاد و مطلق وجود ندارد؛ بلکه تصمیم ذهن برای انجام دادن کاری معلول علتی است که آنها بنوبه خود معلول علت دیگری است و همکذا الی غیرالنهایه.» (۴) «مردم از آن جهت خود را آزاد و مختار فرض می کنند که از امیال و اراده های خود آگاهند ولی از علل این امیال و اراده ها بی خبرند» (۵)

اسپینوزا حس آزادی و اختیار انسان را باحالت آن سنگی که در فضا پرتاب شده است مقایسه می کند، این سنگ اگر فکری داشت خود را در مسیری که می رود و بمقصدی که می افتد آزاد و مختار می دید و می پنداشت که اینهمه عمل خود اوست. (۶)

از اینجا معلوم می شود که اعمال بشری تابع قوانین و احکامی است که در ثبات و ضرورت مثل احکام هندسی است، روانشناسی باید مانند شکل هندسی و عینیت ریاضی تحقیق و تدریس شود. «من درباره اعمال و احوال انسانی چنان خواهم نوشت که گویی باخط و سطح و جسم سروکار دارم.» (۷) «من نخواستم اعمال بشری را مسخره کنم یا بآن اظهار دلسوزی کنم و یا از آن ابراز کراهت و انزجار نمایم، بلکه کوشش من برای درک و فهم

(۱) قسمت ۳، ۷۱۶.

(۲) قسمت ۳، ۵۷.

(۳) قسمت ۳، ۲، تبصره.

(۴) قسمت ۲، ۴۸.

(۵) قسمت ۱، ضمیمه.

(۶) نامه ۵۸ طبع پولوک.

(۷) مقدمه رساله دین و دولت.

عمال بشری است؛ و بهین جهت من شهوات را عیب و نقص طبیعت انسان نمیدانم بلکه آنرا فواص و صفات او می دانم همچنانکه حرارت و برودت و طوفان و رعد از خواص طبیعت جو است. «(۱) این بیطرفی در تحقیق طبیعت بشر، ارزش مطالعات اسپینوزا را چنان بالا برده است که فرود (۲) آنرا کاملترین مطالعاتی می داند که تا کنون یک فیلسوف اخلاقی انجام داده است. «(۳) تن (۴) در ستایش تحلیل بیل (۵) ویرا با اسپینوزا مقایسه می کند؛ و وهانس موللر (۶) در تحقیق غرایز و عواطف می نویسد: «در باره نسبت و رابطه عواطف احساسات با یکدیگر با قطع نظر از اوضاع فیزیولوژیک، ممکن نیست بهتر از آنچه اسپینوزا در شاهکار بی نظیر خود شرح داده است، چیزی نوشت. «و آنگاه این عالم فیزیولوژی مشهور با تواضعی که معمولاً با بزرگی همراه است، تمام کتاب سوم اخلاق اسپینوزا را نقل میکند، با تجزیه و تحلیل رفتار انسان، اسپینوزا به مسأله ای میرسد که عنوان ناهکار اوست.

ج — عقل و اخلاق

اساساً در اخلاق سه طریقه موجود است و کمال زندگی اخلاقی و صفات انسانی به سه نحو تصور شده است. یکی آنست که بودا و مسیح میگویند و بر خصال و فضایل زنانه تکی است و افراد بشر را از جهت ارزش یکسان می داند و بدی را به نیکی پاداش می دهد. احسن الی من اساء میگوید و فضیلت را با محبت یکی میدانند و در سیاست طالب دموکراسی مطلق است. دیگری آنست که ما کیاول و نیچه تبلیغ میکنند و بر پایه خصال و فضایل مردانه است؛ افراد بشر را یکسان نمیدانند، از مبارزه و پیروزی و فرمانروایی لذت می برد، فضیلت با قدرت یکی میدانند و طالب حکومت اشرافی موروثی است. سومی اخلاق سقراط و فلاطون و ارسطو است، فضایل مردانه و زنانه را بطور مطلق و همه جا قابل انطباق نمیدانند. میگوید فقط اذهان پخته و آزموده و آگاه می توانند در اوضاع و احوال مختلف حکم کنند که کجا باید عشق و محبت حکومت کند و در کجا باید قدرت حاکم باشد و بنا بر این ضیلت را با عقل و علم یکی میدانند و در سیاست طالب مظلوم متفیری است از حکومت شرافتی و حکومت عامه. امتیاز اسپینوزا در این است که بدون اینکه خود متوجه شود، این به فلسفه بظاهر مخالف را با هم آشتی میدهد و از آنها یک وحدت هم آهنگ بنا میکند. در نتیجه یک روش اخلاقی عرضه میدارد که عالی ترین مرحله اندیشه نوین است. در آغاز غرض از عمل و رفتار انسان را سعادت میدانند و بطور ساده میگوید که سعادت حضور لذت و فقدان الم است. ولی لذت و الم اموری نسبی هستند نه مطلق و حالات پستند بلکه انتقالاتند.

(۱) همان کتاب فصل ۱.

(۲) James Anthony Froude (مورخ انگلیسی (۱۸۹۴-۱۸۱۸).

(۳) Short Studies, I, 308

(۴) Taine فیلسوف و مورخ و نقاد فرانسوی (۱۸۹۳-۱۸۲۸)

(۵) Bayle مقصود هانری بیل استاندال نویسنده فرانسوی است (۱۸۴۲-۱۷۸۳)

(۶) Johannes Müller

«لذت عبارت است از انتقال ازحالت کم تر کمال (وبقول ما رضایت و بسندگی) بحالت بیشتر آن.»

«خوشی عبارت از فزونی قدرت شخص است.» (۱) «رنج عبارتست از انتقال از حالت بیشتر کمال بحالت کمتر آن، اینکه انتقال میگویم برای آن است که لذت عین کمال و یا رضایت نیست: اگر شخصی درحین تولد دارای کمال و رضایتی باشد که دیگران بآن منتقل می شوند... فاقد جوش و خروش لذت خواهد بود. وعکس این مطلب نیز ظاهر است» (۲) عواطف و احساسات عبارتند از حرکت و انتقال به کمال و قدرت و یا حرکت و انتقال از آن. «مقصود من از انفعالات و عواطف، تغییرات جسمانی است که بوسیله آن قدرت بدن رو بکاهش و یا افزایش می نهد، یا مدد نیروی بدن هستند و یا مانع آن، تصورات این تغییرات نیز از زمره عواطف و انفعالات است.» (۳) (این نظریه عواطف معمولا به چیمس ولانگ نسبت داده میشود؛ سپینوزا در اینجا روشن تر از این دوروانشناس مطلب را بیان کرده است و مطالب او بطور قابل ملاحظه ای با اکتشافات پروفیسور کانون مطابق است) يك انفعال و یا يك عاطفه بخودی، خود نه خوب است و نه بد، فقط آنگاه خوب و یا بد است که قدرت ما را افزایش دهد یا پایین آورد. «مقصود من از فضیلت و قدرت شیء واحدی است» (۴) يك فضیلت عبارت است از قدرت و عمل و شکلی از استعداد و توانایی (۵) «انسان هر چه بیشتر بتواند وجود خود را حفظ کند و هر چه بیشتر در طلب آنچه برای او مفید است سعی کند، فضیلت او بزرگتر خواهد بود (۶) «سپینوزا هیچوقت نمیخواهد که کسی خود را فدای نفع و خیر دیگری کند و در این باب از خود طبیعت هم دلسوزتر است. بعقیده او خودخواهی نتیجه ضروری غریزه عالی حفظ نفس است؛ «اگر کسی بداند که چیزی برای تو خوب است هرگز از آن چشم نمیپوشد مگر بامید آنکه نفع و خوبی بیشتری بس دست آورد.» (۷) این امر در نظر سپینوزا کاملا معقول است. «چون عقل طالب آنچه مخالف طبیعت است نیست، حکم می کند که هر کسی باید خود را دوست داشته باشد و آنچه را که بنفع اوست طلب کند و آنچه را که او را مستقیماً به حالت بزرگتری از کمال هدایت مینماید، بخواهد؛ هر کسی باید برای حفظ وجود خود تا آنجا که هست، کوشش نماید. (۸) «پس اخلاق او همچنانکه طالبان مدینه فاضله خیالی میگویند بر پایه از خود گذشتگی و نیکی طبیعی انسان نیست؛ و نیز چنانکه کلبیون محافظه کار می گویند بر روی خودخواهی و ضعف طبیعت بشری نیباید، بلکه آنچه او می گوید بر روی يك خودخواهی مشروع و ضروری

(۱) مقایسه شود با گفتار نیچه: «سعادت چیست؟ احساس فزونی قدرت و شکسته شدن مقاومت»

دجال؛ قسمت ۲.

(۲) قسمت ۳، ضمیمه.

(۳) قسمت ۳، تعریف ۳.

(۴) قسمت ۴، تعریف ۸.

(۵) قسمت ۳، قضیه ۵۵ فرع ۲.

(۶) قسمت ۴، قضیه ۲۰.

(۷) رساله دین و دولت، فصل ۱۶.

(۸) قسمت ۴، قضیه ۱۸ تبصره.

است . آن روش اخلاقی که شخص را به ضعف و ناتوانی وادار می کند فاقد ارزش است .
«اساس فضیلت چیزی جز کوشش برای حفظ نفس نیست و سعادت شخص در توانایی اوست
برای این کار. (۱)»

سپینوزا هم مانند نیچه شکسته نفسی را مورد اعتناء نمی داند ؛ (۲) شکسته نفسی
یا ناشی از ریای شخص مکار است و یا ناشی از خجالت و کم رویی يك بنده ، و هرچه باشد
متضمن ناتوانی و ضعف است ، در صورتی که بعقیده سپینوزا تمام فضایل اشکال مختلف
توانایی و قدرتند . پشیمانی را نیز عیب و نقص می داند نه فضیلت ؛ «آنکه پشیمان میشود ،
دومرتبه بدبخت است و دو برابر ضعیف است.» (۳) ولی مانند نیچه شکسته نفسی را خیلی
مورد حمله قرار نمی دهد ؛ زیرا «شکسته نفسی خیلی نادر است» (۴) ؛ و بقول سیسرون ،
حتی فلاسفه ای که در مدح شکسته نفسی کتابها مینویسند ، نام خود را در پشت صفحه ذکر می
کنند . «آنکه خود را حقیر می شمارد در حقیقت مرد متکبری است» ، (در اینجا سپینوزا
نظریه محبوب پسیکانالیست ها را در یک سطر بیان می کند . آنها می گویند که هر فضیلت
وجدانی ، کوششی است برای اصلاح يك عیب نهانی و یا مستور داشتن آن) . با آنکه سپینوزا
از شکسته نفسی متنفر است ، تواضع را می ستاید و غروری را که بر پایه واقعیات استوار
نیست نفی می کند . خوندستایی روابط مردم را با یکدیگر بهم میزند ؛ «شخص خودستافقط
از مزایای خود و نقایص دیگران سخن می راند» (۵) « و از حضور کسانی که از او پایین ترند
لذت می برد ؛ زیرا آنها از کمالات و برتریهای او در شکفت میمانند و آخر سر هم قربانی
مداحی و ستایش آنان میشود ؛ زیرا «هیچکس مانند شخص مغرور و خودپرست از چاپلوسی
ضرر نمی بیند . (۶)»

تا اینجا فیلسوف تقریباً اخلاق سپارتیان را تعلیم می داد ؛ ولی در جاهای دیگر
بیشتر به ملایمت دعوت می کند . او از اینهمه رشک و حسد و ناسزا و تحقیر همدیگر و کینه-
جویی که مردم را بجان هم می اندازد و موجب تفرقه وجدایی می گردد ، متحیر است ؛ و برای
امراض اجتماعی ما درمانی جز ریشه کن ساختن عواطف فوق نمیداند ، او معتقد است که
خیلی براحتی میتوان کینه را با محبت زایل ساخت تا کینه را با کینه ای دیگر ، شاید برای
اینکه این دو خیلی بهم نزدیکند . زیرا کینه با احساس کینه متقابل شدید تر میشود ؛ در
حالیکه «اگر کسی شخص دیگر را دشمن بدارد و حس کند که او بوی محبت می ورزد ؛ در
میان دو عاطفه مخالف حب و بغض گیر خواهد کرد ، از این جهت (چنانکه ظاهراً سپینوزا با
خوش بینی معتقد است) محبت تولید محبت میکند ؛ تا آنجا که کینه ضعیف میگردد و از
میان می رود . کینه نشانه ضعف و وحشت ماست ، ما اگر مطمئن باشیم که بر دشمنی غالب
خواهیم شد ، با او کینه نخواهیم ورزید . «آنکه میخواهد کینه را با کینه متقابل جواب گوید ،

(۱) همان موضع .

(۲) قسمت ۳ ، قضیه ۵۵ .

(۳) قسمت ۴ ، قضیه ۵۵ .

(۴) قسمت ۳ ، ضمیمه ، تعریف ۲۹ .

(۵) همان موضع و قسمت ۳ ، قضیه ۵۵ ، تبصره .

(۶) قسمت ۴ ، ضمیمه ، تعریف ۲۱ .

در بدبختی خواهد زیست . ولی آنکه کوشش میکند تا کینه را با عشق و محبت از میان ببرد، با اطمینان ولذت مبارزه می کند . او می تواند با يك یا چندتن مبارزه کند و به مساعدت بغت و اقبال احتیاجی ندارد و آنها که مغلوب او می شوند با خوشی ولذت تسلیم میگردند.» (۱)
 « بر نفوس و عقول نمی توان با اسلحه حکومت کرد فقط میتوان آنها را با علو همت و عظمت روح رام کرد. (۲) » سپینوزا در خلال این بیانات چیزی از اشعه تابناکی که بر تارک گالیله می درخشد ، می بیند .

ولی مامیت این اخلاق بیشتر یونانی است نه مسیحی . « کوشش برای کسب دانش نخستین و یگانه پایه فضیلت است (۳) » - چیزی ساده تر و درست تر از آنچه سقراط گفته است وجود ندارد . زیرا « علل و اسباب خارجی ما را برای های مختلف پرتاب می کند و همچون امواجی هستیم که بادهای مختلف از هر طرف آن را می راند ، ما در نوسان و توج هستیم و از عاقبت و سرنوشت خود آگاه نیستیم. (۴) » و بقول مولانا .

پسر کاهم در میان تند باد می ندانم در کجا خواهم فتاد (۵)

هنگامی که دچار انفعالات می شویم خود را بیشتر حس می کنیم زیرا بعلت کشش و یا احساس و یا غرایز ارثی بیشتر تابع انفعالات هستیم ، در این هنگام دچار عکس العمل سریمی می گردیم که فقط جزئی از وضع کلی را نشان میدهد ، زیرا بدون دخالت فکر ، فقط قسمتی از وضع کلی معلوم می شود . هر احساسی يك « تصور ناقصی » است ؛ فکر وقتی پاسخ می دهد که تمام زوایای حیاتی يك مسأله بشكل يك عکس العمل متناسب پدیدار شود ، خواه این عکس العمل ارثی باشد و خواه کسبی ، در این صورت تصور تا آنجا که ممکن است ، کامل است. (۶) »

غرایز آنجا که قدرت سوق دهنده و محرك هستند ، خوبند و آنجا که رهبر و رهنا هستند خطرناکند؛ زیرا هر يك از غرایز فقط اقناع خود را طالب است و نفع مجموع شخصیت را در نظر نمی آورد و ما میتوانیم این امر را خودخواهی غرایز نام نهیم . این شهوت عنان گسیخته و حس جنگجویی و تجمل پرستی چه بلاها که بر سر مردم می آورد تا آنجا که آنها را بنده خود میسازد « شهوات و انفعالاتی که هر روز بر سر ما تاخت می آورند اغلب به آن جزء از بدن متعلق می باشند که بیشتر از اجزاء دیگر متأثر و تحريك شده است و بهمین جهت قدرت آنها را و بفرزونی و افراط می نهد و نفس را مجبور میکند که فقط بيك جزء و یا بيك قسمت بپردازد و به اجزاء دیگر نیندیشد. (۷) » ولی آن میل و خواهشی که فقط در يك

(۱) قسمت ۴ ، قضیه ۴۵ .

(۲) قسمت ۴ ، ضمیمه قضیه ۱۱ .

(۳) قسمت ۴ ، قضیه ۲۶ .

(۴) قسمت ۳ ، قضیه ۵۹ ، تبصره .

(۵) الحاقی از طرف مترجم .

(۶) بعبارت تازه تر : عمل انعکاسی پاسخ موضعی بيك محرك موضعی است ، عمل غریزی

پاسخی جزئی به جزئی از وضع کلی است ؛ استدلال و تعقل پاسخ کلی به وضع کلی است .

(۷) قسمت ۴ ، قضیه ۴۴ ، تبصره .

جزء یا يك قسمت از بدن تولید لذت و یا الم می نماید برای تمام شخص و کل اجزای او بی فایده است. (۱) « برای اینکه خودمان باشیم باید خود را تکمیل کنیم .

تمام این مطالب ، درحقیقت ، همان فرق فلسفی قدیمی است که میان عقل و احساس (و بقول علمای اخلاق ماعقل و نفس . مترجم) گذاشته اند؛ ولی سپینوزا به مسائل سقراط و رواقیون جان تازه ای بخشیده است . بعقیده او احساسات بدون عقل کور است و عقل بدون احساسات جماد. « نمیتوان احساساتی را قلع و قمع کرد مگر به کمک احساساتی قوی تر. (۲) » بجای آنکه بیهوده عقل را با احساسات بجنگ بیندازیم - که قطعاً آنکه ریشه اثری عمیق تر دارد پیروز خواهد شد - بعقیده سپینوزا باید احساسات غیر عقلانی را با احساسات راهنمایی شده بوسیله عقل (احساساتی که با مشاهده وضع کلی درجای شایسته خود قرار گرفته است) به نبرد بیندازیم . عقل باید از حرارت و جوش و خروش احساسات مدد گیرد و احساسات باید بروشنایی عقل منور شود . « بعضی اینکه تصور روشن و واضحی از يك انفعال بدست آوریم ، آن انفعال دیگر وجود نخواهد داشت ؛ اطاعت نفس از نفسانیات بسته به عده تصورات ناقصی است که از آن در نفس موجود است . (۳) » اگر خواهشها از تصورات ناقص بر خیزد ، شهوات است ؛ و اگر از تصورات کامل تولید گردد فضایل است (۴) ؛ هر عمل خردمندانه یعنی هر عملی که پاسخ وضع کلی است ، از روی فضیلت است ؛ بالاخره باید گفت که فضیلتی جز خرد و دانش نیست .

نظریه سپینوزا در اخلاق مبنی بر افکار او در فلسفه ماوراء الطبیعه است؛ همچنانکه در فلسفه ماوراء الطبیعه عقل از میان انبوه جزر و مد اشیاء در جستجوی ادراك قوانین و اصول آن است ، در علم اخلاق نیز در میان انبوه جزر و مد امیال و خواهشهای نفسانی ، طالب استقرا قوانین خاص آن میباشد ؛ آنجا میخواهد در زیر شکل ابدیت (Sub Specie eternitatis) درك کند و اینجا میخواهد تحت همان شکل عمل نماید ، ادراك و عمل را با دورنمای ابدی کل اشیاء و اعمال متناسب می سازد . اندیشه ، ما را در دریافت این نظر وسیع کمک میکند ؛ زیرا اندیشه به مدد تخیل نتایج بعیده اعمال فعلی را در ضمیر حاضر میسازد ، بدون اندیشه و تخیل عمل کوچکترین اثری نمیتواند در عکس العمل تولید کند . احساسات موجود در مقایسه با خاطراتی که قوه تخیل از اعمال گذشته در ما ایجاد می نماید ، خیلی قوی تر و زنده تر است و همین امر مانع بزرگی است در راه آنکه اعمال ما بر طبق عقل و خرد انجام گیرد . « اگر ذهن شیئی را بروشنایی و تحت احکام عقل دریافت کند ، تحت تأثیر آن قرار خواهد گرفت ، خواه این شیئی مربوط بگذشته یا حال و

(۱) قسمت ۴ ، قضیه ۶۰ .

(۲) قسمت ۴ ، قضیه ۷ ، ۱۴ .

(۳) قسمت ۵ ، قضیه ۳ .

(۴) متوجه شباهت دوجمله مذکور با اصل پسکانالیزی باشید . بموجب آن امیال و خواهش

های نفسانی فقط وقتی «عقده» محسوب میشوند که علت مشخص آن بر ما معلوم نشود ، بنا براین نخستین ماده علاج آن در این است که از امیال و خواهشهای نفسانی و علل آن آگاه شویم و از این دو «علم و تصور کامل» بدست آوریم .

یا آینده باشد. (۱) «

از این راه میتوانیم تنها آزادی و اختیاری که برای بشر در امکان است بدست آوریم. جنبه انفعالی شهوات موجب « بندگی انسان » است و عمل عقل مایه آزادی او. مقصود، آزادی از قانون علیت نیست بلکه آزادی از انفعالات و محرکات جزئی است و نیز مقصود، آزادی از انفعالات و خواهشهای نفسانی نیست، بلکه مقصود، آزادی از انفعالات و خواهشهای نفسانی ناقص و نامتجانس است. فقط وقتی آزاد هستیم که عالم باشیم (۲). انسان کامل آن نیست که از قیود عدالت اجتماعی آزاد باشد بلکه آنست که از قید استبداد و خودخواهی غرائز رسته باشد. این کمال و تمامی موجب سکونت خاطر شخص خردمند است، نه آن اعجاب بنفس ناشی از اشرافیت که در قهرمان منظور ارسطو دیده میشود و نه آن برتری و بی اعتنائی بدیگران که غایت آمال نیچه است، بلکه آن تعادل و صفای صداقت بار روح. «مردمی که از راه عقل به خیر و صلاح رسیده اند یعنی مردمی که تحت راهنمایی عقلند، آنچه را که بر خود نمی پسندند بر دیگران نیز روا نمی دارند. (۳) « معنی بزرگی، حکومت و برتری بر دیگران نیست، بلکه برتر بودن از کششها و بیهودگی های شهوات و امیال تاریک و تسلط بر نفس است و بقول مولانا

شاه خود این صالح است آزاد اوست
نی اسیر حرص و فرج است و گلو است (۴)

آزادی و اختیار به این معنی، شریف تر از آزادی و اختیار اراده است که زبانزد عامه است؛ زیرا اراده آزاد نیست و شاید بتوان گفت که اصلا اراده ای وجود ندارد. نباید تصور کرد که چون آزادی وجود ندارد پس کسی مسؤول اعمال و افعال خود نیست. واضح است که چون افعال اشخاص معلول افکار و خاطرات آنهاست، جامعه برای حمایت خود باید اقداماتی در دستگاههای اجتماعی بعمل آورد که بوسیله آن در مردم تولید بیم و امید کند. هر گونه تربیتی بر فرض جبر استوار است؛ زیرا مغز جوانان را از يك سلسله اوامر و نواهی پر میکنند که رفتار آنها را در آینده معین و مشخص میسازد.

باید از شری که نتیجه حقایق شراکیز است بیشتر ترسید، زیرا این نتیجه ضروری و حتمی است؛ باید محرك و بر انگیزنده اعمال ما بیم و امید باشد، خواه اختیار داشته باشیم یا نداشته باشیم. بنا بر این اگر کسی بگوید که من مجلی برای اوامر و دستورهای اجتماعی باقی نگذاشته ام، اشتباه کرده است. (۵) « برعکس، جبر علی زندگی اخلاقی را بهتر میسازد: این جبر علی بما یاد می دهد که کسی را تحقیر و سرزنش نکنیم و بر کسی

(۱) قسمت ۴، قضیه ۶۲.

(۲) مقایسه شود با این گفته پروفیسور دیوی: «يك طیب و یا مهندس در اندیشه و عمل خود آزاد است تا آن درجه که بداند باچه چیز سروکار دارد. شاید در این مطلب رمز هر گونه آزادی بدست آید» کتاب طبیعت و رفتار انسانی؛ چاپ نیویورک، ۱۹۲۲؛ صفحه ۳۰۳.

(۳) قسمت ۴، قضیه ۱۸، تبصره؛ مقایسه شود با این گفته ویتمان « بخاطر خدا، من

طالب آنچه دیگران تحت همان شرایط نمی توانند بدست بیاورند، نیستم.»

(۴) العاقی مترجم

(۵) نامه ۴۳.

خشم نگیریم؛ (۱) مردم « جنایتکار » نیستند و اگر جانیان را کیفر می دهیم باید از روی کینه و انتقام نباشد؛ ما باید آنها را ببخشاییم، زیرا که از کرده خود آگاه نیستند.

بالا تر از همه، جبر علی ما را بر تحمل حوادث تقویت میکند و وادار میسازد که هر دو طرف پیش آمد را بخوشی استقبال کنیم؛ زیرا همواره بخاطر داریم که اشیاء بر طبق قوانین و فرامین ابدی خداوندی است. شاید « عشق معنوی بذات خدا » را نیز بما یاد میدهد که بآن وسیله قوانین طبیعت را با گشاده رویی می پذیریم و رضایت خود را در داخل حدود آن عملی میسازیم و بقول حافظ:

رضا بداده بده و ز جبین گره بگشا
که بر من و تو در اختیار نگشاده است (۲)

آنکه تمام اشیاء را در سیر خود مجبور می بیند، لب بشکایت نمی کشاید ولی مقاومت میکند؛ زیرا او « اشیاء را از نظر ابدیت نگاه میکند (۳) »، و میداند که بدبختیهای او در نظام کلی عالم بدبختی نیستند، زیرا ترکیب و تتابع ابدی عالم را صحیح میدانند. با این افکار و تصورات، شخص خود را از لذات شهوت متغیر و ناپایدار دور میسازد و بسکوت و آرامش برتری میرسد که در آن تمام اشیاء را از اجزاء يك نظم ابدی، می بیند؛ یاد می-گیرد که چگونه بر مابلیات بخندد و « خواه در حال و خواه در هزار سال دیگر به حق خود برسد، راضی خواهد بود. (۴) » او این درس کهن را آموخته است که ذات خدا بالاتر از آن است که مانند هوسکاران خود را با اعمال زهاد و عباد خوش سرگرم کند؛ بلکه او فقط حافظ نظم طبیعت و تغیر ناپذیر است افلاطون همین نظر را بعبارات عالی در کتاب جمهوریت بیان میکند: « آنکه فکرش متوجه وجود حقیقی است، وقت اشتغال به امور جزئی مردم را ندارد و از حسد و دشمنی و زدو خورد آمان بدور است؛ چشم او به اصول ثابت و تغیر ناپذیر دوخته است، که هر يك بجای خود قرار دارد و تنازعی میان آنان نیست، بلکه نظم و ترتیب آنها به مقتضای عقل است؛ پس از آنها پیروی میکند و تا آنجا که بتواند میبخواهد خود را با آنها مطابقت دهد. (۵) » آنچه میگوید:

« آنچه ناگزیر و حتی الوقوع است مرا خشمناک نمیکند. عشق به سرنوشت (Am r fati) در اعماق دل من نهفته است (۶) کیتس (۷) میگوید:

چيست دولت؟ آنکه او در حادثات
خشم ندارد بسا فشارد در ثبات
تا کند هموار بر خود در جهان
هر حقیقت را که تلخ است و عیان (۸)

(۱) قسمت ۲، خانه

(۲) الحاقی مترجم

(۳) اخلاق، قسمت ۲، قضیه ۴۴، فرع ۲.

(۴) ویتان

(۵) جمهوریت افلاطون ۵۰.

(۶) Ecce Homo، ص ۱۳۰. این بیشتر آرزوی نیچه بود نه عمل و اقدام او.

(۷) Keats شاعر انگلیسی (۱۸۲۱-۱۷۹۵).

(۸) از شعر انگلیسی بشمر فارسی نقل شد از مجموعه Hyperion، ۲، صفحه ۲۰۳.

این فلسفه ما را وادار میکند که زندگی و مرگ را استقبال کنیم - «آزاد مرد کسی است که کوچکترین توجهی به مرگ نداشته باشد؛ افکار او بسوی زندگی باشد نه مرگ (۱)» منظر وسیع این فلسفه «انانیت» اضطراب انگیز ما را به صفا مبدل میکند؛ ما را با حدود و قیودی که اغراض ما باید در درون آن مستقر شود آشتی میدهد. ممکن هم هست که به رضا و تسلیم و اتصال شرقی سوق دهد، ولی پایه حکمت و قدرت هم میتواند باشد.

د - دین و عقیده بقاء و خلود

بالاخره، آنگونه که ما درک میکنیم، فلسفه اسپینوزا معطوف بدوست داشتن این جهان است با آنکه خود او در آن یکه و تنها زندگی کرده است؛ او هم مانند ایوب نمونه و مثال قوم خویش بود و از خود می پرسید که چرا یک شخص درستکار و یک قوم برگزیده باید تحت شکنجه و تبعید در آید و در معرض هر گونه بلا و انهدام قرار گیرد. تصور جهان بشکل جریان یک قانون کلی و تغییر ناپذیر، میتواندست تا مدتی وی را آرام نگه دارد؛ ولی روح دینی عمیق او این جریان کور و کررا بیک امر تقریباً دوست داشتنی تبدیل کرد، او سعی کرد تا امیال خویش را بانظم کلی اشیاء در آمیزد تا تقریباً جزمی از اجزاء غیر مشخص طبیعت گردد. «خیراتم معرفت به وحدت روح است باتمام طبیعت. (۲)» در حقیقت، تعین و تشخیص ما ظاهری است؛ ما اجزای جریان عظیم سلسله علل و قوانین کلی هستیم، همه اجزاء خداییم؛ همگی صور فانی و اعتباری هستی هستیم که از ما بزرگتر ولایتناهی است، درحالی که ما زوال پذیریم، اجسام ما سلولهای جسم نژاد ماست و نژاد ما حادثه کوچکی است از نمایش حزن انگیز زندگی؛ ارواح ما پرتو ضعیفی است از شعله ابدی «روح ما تا آنجا که درک میکند حالت لایزالی از اندیشه است که معلول حالت دیگری از اندیشه است و آنهم بنوبه خود معلول حالت دیگر الی غیرالنهایه و بدین ترتیب علم ابدی لایتناهی الهی را تشکیل میدهند.» (۳) در این وحدت وجود که شخص را با کل یکی میداند، روح شرقی دوباره بسخن درمی آید و ما صدای عمر خیام را می شنویم که میگوید «هرگز یکی را دو نگفته است (۴)» و این شعر باستانی هندی بگوش ما میخورد:

(۱) کتاب اخلاق، قسمت ۴، قضیه ۶۷.

(۲) اصلاح قوه مدرکه، صفحه ۲۳۰.

(۳) اخلاق، قسمت ۵، صفحه ۴۰، تبصره.

(۴) گویا مقصود این رباعی است:

ور راه عبادت نرفتم هرگز

زیرا که یکی داد و نگفتم هرگز

این رباعی، نه از خیام است و نه دلیل بر عقیده کوبنده آن به وحدت وجود؛ بلکه مقصود

کوبنده عدم شرک بخداست و اشاره به این آیه قرآن است که ان الله لا یفرق ان یشرك به و یفر الذنوب جمیعاً. هرگز با افکار خیام مناسبت ندارد. بهترین شاهد را برای وحدت وجود شرقی از اشعار مولانا می توان جست مثل ابیات ذیل:

بی سرو بی پا بدیم آن سر همه

شد عدد چون سایه های کنگره

تارود فرق از میان این فریق

(مترجم)

کرگوهر طاعتت نسفتم هرگز

نومید نیم ز بارگاه کسرت

متحد بودیم و یک جوهر همه

چون بصورت آمد آن نورسره

کنگره ویران کنید از منجنیق

«بدانکه در تو و در کل فقط یک روح وجود دارد؛ افسانه ای را که جزء را از کل جدا میداند دور بینداز. (۱)» نورو میگوید: «گاهی که در استخر والدین شنا کنان این طرف و آن طرف میروم، حیات خود را فراموش میکنم و وارد هستی میشوم.»

خلود و بقاء ما از آن جهت است که اجزاء یک کل هستیم. «روح انسان با فناى جسم بکلی فانی نمیشود بلکه قسمتی از آن باقی و مغلد می ماند.» (۲) این قسمت باقی و مغلد همان قسمتی است که اشیاء را از نظر ابدیت درک میکند، (۳) اینگونه درک و تعقل اشیاء هرچه بیشتر باشد جاودانی بودن و بقای اندیشه ما بیشتر است. ابهام و غموض افکار سپینوزا در این قسمت از همه جا بیشتر است، با آنکه تفسیرهای مختلف بیشماری از گفته های وی بعمل آمده است، باز گفتار او بنهوی است که قابل تطبیق بر عقاید و افکار مختلف است. بعضی گفته اند مقصود او همان بقاء و خلودی است که جورج الیوت (۴) گفته است یعنی حسن شهرت:

آنکس که در نظر ما معقول تر و حسنش بیشتر است، خاطره اش در ذهن ما باقی خواهد ماند و پس از مرگ ما نیز این حسن شهرت تا ابد پایدار خواهد بود. گاهی بنظر میرسد که مقصود سپینوزا خلود و بقاء شخصی است و ممکن است علت آن، پیش بینی مرگ زودرس خویش باشد که وی را وادار کرده است تا خود را باین امید تسلی بخشد، «امیدی که در دل همه افراد بشر تا ابد خواهد جوشید.»

معدالك او با اصرار تمام میان ابدیت و دوام فرق میگذارد: «اگر در افکار عامه دقت کنیم، خواهیم دید که وجداناً به بقای روح خود معتقدند؛ ولی آنها بقاء و ابدیت را باهم خلط میکنند و آن را صفت قوه خیال یا حافظه می دانند و معتقدند که حافظه یا خیال پس از مرگ باقی می ماند.» (۵) ولی سپینوزا مانند ارسطو هنگامی که از خلود و بقاء صحبت میکند، بقای حافظه شخصی را منکر است. «روح فقط هنگامی که با جسم است میتواند تخیل کند و یا چیزی را بخاطر بیاورد (۶)» و نیز منکر جزای اخروی است. «کسانی که معتقدند خداوند به اعمال خیر آنها پاداش بزرگتری خواهد داد، از درک معنی فضیلت و عمل خیر دور افتاده اند و خود را به سخت ترین بردگی دچار کرده اند؛ زیرا در این صورت نفس فضیلت و عمل خیر و عبادت خدا را سعادت و بالاترین حریت ندانسته اند.» (۷)

(۱) In Pollock ، ۱۶۹ ، ۱۴۵۰ .

(۲) شبیه به آن است که حکمای ما برای تجرد قوه عاقله و قوه خیال استدلال کرده اند و مخصوصاً ملاصدرا نفوس اطفال و کسانی را که از درک کلیات عاجزند مجرد نمی داند و نیز رجوع شود به بحث: النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء، در اسفار و نظایر آن (مترجم)

(۳) اخلاق، قسمت ۵، قضیه ۲۳.

(۴) George Eliot نام مستعار ماری آن ایوانس که از جمله زنان اهل ادب انگلیس

است (۱۸۸۰-۱۸۱۹).

(۵) قسمت ۵، قضیه ۴، تبصره.

(۶) قسمت ۵، قضیه ۲۱.

(۷) قسمت ۳، قضیه ۴۹، تبصره.

آخرین جمله کتاب سپینوزا چنین می گوید: « رحمت الهی پاداش فضیلت نیست بلکه عین فضیلت است. » و شاید بهمین طریق بتوان گفت که بقاء و خلود پاداش روح متفکر و عالم نیست، بلکه عین علم و تفکر است؛ زیرا علم و تفکر گذشته را در حال حاضر میسازد و آینده را می بیند و بدین ترتیب از حدود تنگ زمان با فراتر میگذارد و به دورنمایی می رسد که ماورای تغییرات فانوس خیال است؛ چنین اندیشه و تفکری جاودانی است، زیرا در این صورت هر حقیقتی امری پایدار و جزئی از محصول ابدی انسان است که همواره بر او تأثیر و نفوذ میکند.

با این تبصره جدی و امیدوارکننده، کتاب اخلاق پایان می پذیرد. کمتر کتابی متضمن اینهمه اندیشه است و بر کمتر کتابی اینهمه شرح نوشته شده است و با اینهمه هنوز هم میدان تاخت و تناز تفسیرات گوناگون است.

ممکن است فلسفه ماوراء الطبیعه او نادرست و علم النفس آن ناقص و الهیات آن غیر مقنع و مبهم باشد، ولی روح کتاب و جوهر آن چنان است که اگر کسی آن را بخواند ممکن نیست که از ادای احترام خودداری کند. در خاتمه کتاب، این روح عمیق با کلامی متواضعانه چنین جلوه می کند:

باین ترتیب آنچه را که میخواستم از توانایی روح برانفعالات و نفسانیات و نیز از اختیار و آزادی روح ثابت کنم، بیایان رساندم. از این بیانات معلوم شد که شخص عاقل تا چه پایه قوی است و تا چه حد از جاهلی که فقط در بند لذات شهوات است نبرو مند تر است زیرا شخص جاهل نه تنها تحت تأثیر عوامل خارجی است بلکه چیزی از لذات حقیقی روح درک نمی کند. زندگی او با غفلت از نفس خویش و غفلت از خدا و اشیاء سپری می شود. بعضی اینکه از اجرای شهوات میمانند از زندگی میمانند برعکس مرد خردمند از آنچه که خردمند است، بندرت دچار اضطراب روحی می گردد و از خود آگاه است و خدا را در ضمیر دارد و اشیاء را در ضرورت ابدی آنها درک می کند او هیچوقت از هستی نمی ماند و همواره از لذات معنوی روحی برخوردار است. با آنکه راهی را که شان داده ام سخت است، ولی میتوان پیدا کرد. واضح است که آنچه بندرت بدست می آید، پیدا کردن آن مشکل است اگر آرامش و سلامت بدون اشکال در دست همه قرار گیرد، کسی از آن محروم نمی ماند. هر چیز نفیس و عالی هم نادر است و هم بسختی بدست می آید.

۵ - رساله سیاست

اینک آنچه از آثار سپینوزا برای تجزیه و تحلیل باقی ماند، اثر غم انگیز او بنام رساله سیاست Tractatus Politicus است؛ زیرا این کتاب محصول پخته ترین سنین عمر سپینوزا است که ناگهان بعلمت مرگ زودرس وی ناتمام ماند. این رساله مختصر و در عین حال پرمغز است؛ تا آنجا که شخص حس می کند که با از میان رفتن این فیلسوف، در اوج قدرت فکریش، چه وجود گرانبهایی از دست رفته است، در همان عصر که هوبس سلطنت مطلقه را میستود و طغیان مردم انگلیس را بر ضد پادشاه خود زشت و ناپسند می شمرد و میلتنون برعکس از این شورش و طغیان تمجید می کرد، سپینوزا، دوست دوویت جمهوری خواه، یک فلسفه سیاسی ترتیب می داد که تعبیر آمال آزادیخواهانه ودموکراتیک مردم هلند در آن عصر بود و از جمله سرچشمه های مهم جریان فکری شد که با روسو و انقلاب

فرانسه باوج خود رسید .

بعقیده اسپینوزا، هر فلسفه سیاسی باید بر پایه فرق میان روش طبیعی و اخلاقی استوار گردد ، یعنی روشی که پیش از تشکیلات جامعه بوده و روشی که بعد از آن بوجود آمده است بعقیده وی، مردم در روزگار پیشین در يك عزلت نسبی زندگی می کردند و قانون و تشکیلات اجتماعی موجود نبود ، در آن زمان تصور حق و باطل ، عدل و ظلم وجود نداشت و حق و قدرت یکی بود .

در حالت طبیعی ، چیزی که بتوان آن را در نتیجه قرداد همگانی ، خیر و یا شر نامید وجود نداشت ، زیرا هر کسی در آن حالت فقط نفع خود را طالب بود و خیر و شر را بر طبق میل و هوس خود و منافع خاص خود تعیین میکرد و خود را بموجب هیچ قانونی مسؤول هیچکس جز خود نمی دانست . بنا بر این در چنین حالتی جرم و جنایت معنی ندارد فقط در يك وضع و دولت اجتماعی مدنی که مفاهیم خیر و شر بر طبق قرار داد عمومی تعیین گردیده است و هر کس خود را در برابر دولت مسؤول می داند ، جرم و جنایت مفهوم پیدا می کند (۱) . قانون و نظم طبیعی که همه مردم بر طبق آن متولد شده اند و خیلی از مردم هم بموجب آن زندگی میکنند ، چیزی را نهي و قدغن نمی کند مگر آنکه کسی خودش نخواهد یا توانایی انجام دادن آن را نداشته باشد ، اینچنین وضعی مخالف ستیزه و کینه و خشم و مکر و خیانت و بطور کلی مخالف آنچه شهوات اقتضاء میکند ، نیست (۲)

با مشاهده رفتار دولت ها ، تصوری از این نظم طبیعت یا بهتر بگوییم - بی نظمی آن - بدست می آید ؛ « بشر دوستی و خیرخواهی میان دولت ها وجود ندارد (۳) » ، زیرا قانون اخلاقی جایی می تواند عرض اندام کند که يك قدرت تشکیلاتی وجود داشته باشد . « حقوق دول » در این حال همان است که در ابتداء حقوق اشخاص بوده (هنوز هم غالباً هست) ، یعنی قدرت ها ، و اینجاست که سیاستمداران با يك صداقت ناشی از غفلت ، دول بزرگ را « قدرت های بزرگ » مینامند . در میان انواع هم همین طور است ، آنجا هم قانون و اخلاق وجود ندارد ؛ نوعی از انواع با نوع دیگر هر چه بخواهد می کند . (۴)

ولی در میان افراد انسان ، احتیاج متقابل ، اقتضای کمک متقابل می کند ، و این نظم طبیعی قدرت مبدل به نظر اخلاقی « حق » می گردد ، « وحشت تنهایی در تمام افراد هست زیرا هیچکس به تنهایی قدرت دفاع از خویش و توانایی بدست آوردن ضروریات حیات خود را ندارد ؛ از اینجا نتیجه می شود که مردم بالطبع بتشکیلات اجتماعی می گرایند (۵) » برای اجتناب از خطر « اگر مردم متقابلاً بهم کمک نکنند ، قدرت و نیروی يك فرد بسختی کافی تواند بود (۶) . » با این همه مردم بالطبع حاضر نیستند که در نظم اجتماعی متقابلاً گذشت و اغمازی داشته باشند . بلکه ترس از خطر موجب همکاری و تعاون می گردد

(۱) اخلاق ، قسمت ۴ ، قضیه ۳۷ ، تبصره ۲

(۲) رساله سیاست فصل ۲

(۳) نقل از بیسمارک .

(۴) اخلاق ، قسمت ۴ ، قضیه ۳۷ ، تبصره ۱ ؛ و ضمیمه ، قضیه ۲۷ .

(۵) رساله دین و دولت فصل ۶ .

(۶) اخلاق ، قسمت ۴ ، قضیه ۲۸ .

و این همکاری بتدریج غرایز اجتماعی را نمو داده تقویت می کند: « مردم مدنی بالطبع نیستند، بلکه باید برای آن آماده شوند. (۱) »

اغلب مردم از صمیم دل هوا خواه افراد و دشمن قوانین و عرف هستند: غرایز اجتماعی از غرایز فردی متأخرتر و ضعیف تر است و احتیاج بتقویت دارد؛ « انسان «فطرةً خوب» نیست چنانکه روسو با آن وضع اسف انگیز فرض می کند. ولی علاقه و دلبستگی بر اثر همکاری پیدا میشود اگر چه فقط در خانواده باشد که عبارت است از احساس محبت بشخص مهربان و بعد حس نیکی و مهربانی و خیرخواهی مطلق بنوع بوجود می آید.

ما آنچه را که شبیه خودماست دوست داریم؛ « نه تنها بکسانی که دوست داریم، دلسوزی و مهربانی می کنیم، بلکه درباره اشخاصی هم که فکر می کنیم شبیه ما هستند، این دلسوزی را روا میداریم (۲) » از اینجا « تقلید و توالی عواطف (۳) » ناشی می شود پس از آن مرحله ای از ضمیر و وجدان ظاهر می گردد. با اینهمه، ضمیر و وجدان فطری نیست بلکه کسبی است و با سر زمین ها و آب و هواهای مختلف فرق می کند. (۴) در ذهن شخص مترقی، وجدان ذخیره ای از عادات اخلاقی صنف خود او است و باین وسیله جامعه در قلب دشمن - یعنی روح انفرادی طبیعی - برای خود متحدی پیدا می کند.

در این توسعه و تکامل، بتدریج قانون انفرادی قدرت که در وضع طبیعی تحصیل شده بود، در تشکیلات اجتماعی تسلیم قدرت اخلاقی و مشروع عمومی می گردد. باز هم حق با قدرت است؛ ولی قدرت عمومی قدرت فرد را محدود می کند یعنی نظراً این قدرت را محدود بحقوق فرد مینماید، تا آنجا که قدرت خود را فقط وقتی میتواند اعمال کند که با آزادی دیگران سازگار باشد، جزئی از قدرت یا حکومت طبیعی شخصی تسلیم تشکیلات اجتماع می شود و در عوض آن قدرتی را که برای فرد باقی مانده است مستحکم ساخته وسعت می دهد - مثلاً ما هنگام خشم از حق خشونت و اعمال زور صرف نظر می کنیم و در نتیجه از اعمال زور دیگران هنگام خشم آنان در امان میباشم، قانون برای آن ضروری است که مردم اسیر احساسات و نفسانیاتند؛ اگر همه مردم در خود حس مسؤولیت می کردند قانون امری زاید و بیهوده بود. قانون کامل در میان افراد همان نسبت و ارتباط را برقرار میسازد که عقل کامل در میان احساسات و اعمال برقرار میکند، هم آهنگی و سازگاری قوای متخاصم از انهدام جلوگیری می کند و قدرت عمومی را بالا میبرد. همچنانکه در ماوراء الطبیعه، عقل نظم اشیاء را درک می کند و در اخلاق میان امیال و شهوات نظم و ترتیب برقرار میسازد، در سیاست هم میان افراد ایجاد نظم و ترتیب می نماید. دولت کامل آنست که اقتدارات نابود کننده افراد را از میان ببرد؛ دولت کامل نباید آزادی را محدود کند مگر آنگاه که بخواهد آزادی بیشتری جانشین آن سازد.

(۱) رساله سیاست، فصل ۶.

(۲) اخلاق، قسمت ۳، قضیه ۲۲، تبصره.

(۳) همان قسمت، قضیه ۲۷، تبصره ۱.

(۴) قسمت ۳، ضمیمه، قضیه ۲۷.

هدف نهایی دولت نه تسلط بر مردم باید باشد و نه محدود ساختن آنان از راه و غنث و نثری، بلکه باید هدف وی آزاد ساختن مردم از وحشت باشد تا بتوانند با اطمینان کامل بدون این که برخورد یا برهمناسیه زیانی وارد سازند، زندگی کنند. باز هم تکرار می‌کنم، هدف نهایی، دولت این نیست که موجودات صاحب خرد و اندیشه را به چهارپایان لایمقل و یا ماشین بدل نماید، بلکه باید آنها را چنان آماده سازد که روح و جسمشان سالم و بی‌عیب بکار پردازند. این هدف عبارت از این است که مردم را بزندگی و عمل از روی عقل و فکر آزاد هدایت کند و نگذارد که قدرت مردم در راه کینه جوئی و خشم و حيله سازی مصرف شود و بهم ظلم و ستم روا دارند. بنا بر این غرض اصلی از دولت، آزادی حقیقی است. (۱)

غرض از دولت آزادی است زیرا عمل دولت سوق دادن جامعه بسوی پیشرفت و ترقی است، و ترقی منوط به استعداد و شایستگی است و استعداد و شایستگی در آزادی پرورش می‌یابد. ولی اگر قوانین، پیشرفت و آزادی را خفه کردند چه باید کرد؟ اگر دولت مانند هر جسم آلی و مانند هر تشکیلاتی فقط طالب حفظ شخص خود باشد (یعنی کسانی که قدرت را بدست دارند سعی کنند که همیشه آنرا در دست خود نگهدارند) و به ماشین سلطه و استثمار بدل شود، شخص چه باید بکند؟ سپینوزا در پاسخ میگوید اگر بحث و اعتراض معقول و آزادی گفتار که هر دو وسیله تغییرات بی سروصدا میباشند، اجازه داده شود باز باید بدولت مطیع بود اگرچه قوانین آن نادرست باشد. «من اعتراف می‌کنم که ممکن است گاهی از این آزادی عیوب و زیانهای برخیزد؛ ولی کدام مسأله است که عاقلانه طرح شود ولی در عمل از آن سوء استفاده نشود.» (۲)

قوانین مخالف آزادی گفتار هر قانونی را لغو و نابود میسازد، زیرا مردم قوانینی را که نتوانند انتقاد کنند احترام نمیگذارند.

هرچه دولت در منع آزادی گفتار بیشتر سعی کند، لجاجت و پافشاری مردم در مقاومت بیشتر می‌گردد، این مقاومت از طرف مردم لثیم و مسک نیست، بلکه از طرف صاحبان تربیت عالی و اخلاق قوی و مردم بافضیلت است که بعلت داشتن این صفات آزادی بیشتری بدست آورده‌اند. بطور کلی طبیعت مردم چنان است که اگر چیزی را حق دانستند ولی دولت آنرا مخالف قانون شمرد، با بی‌صبری و سرسختی در برابر دولت مقاومت میکنند... در چنین حالتی نقض قانون و بی‌احترامی بآن را زشت نمی‌شمرند بلکه جائز می‌دانند و آنچه از دستشان در مخالفت بادولت برآید، کوتاهی نمیکنند (۳). قوانینی که بسهولت و بدون خسارت به غیر قابل نقضند، بهبود و مسخره‌اند. اینگونه قوانین مخالف آزادی، شهوات و فسانیات را محدود نمی‌سازد بلکه تقویت میکند.

علی مامتح . Nitimur in vetitum semper, cupimusque negata (۴) الانسان حریم

سپینوزا مانند يك فرد آمریکایی خوب طرفدار قانون اساسی چنین نتیجه میگیرد:

(۱) رساله دربارهٔ دین و دولت، فصل ۲.

(۲) همان قسمت.

(۳) ایضاً.

(۴) رسالهٔ سیاست، فصل ۱۰.

«اگر در معامات جنائی فقط اعمال را میزان و مقیاس قرار دهند و سخن و گفتار را کاملاً آزاد بگذارند، فتنه و فساد نمیتواند خود را در پشت پرده حجت و بهانه های ظاهر بسند مخفی کند. (۱)»

هرچه تسلط دولت بر افکار کمتر باشد، بحال دولت و مردم بیشتر مفید خواهد بود. با آنکه سپینوزا به لزوم حکومت و دولت معترف است، از آن متصرف است و میگوید که قدرت حتی مردم فساد ناپذیر را فاسد میسازد (مگر رو بسپیر فساد ناپذیر نبود؟) و به بسط قدرت دولت از ابدان و اعمال به ارواح و افکار با اضطراب مینگرد زیرا چنین وضعی به پیشرفت و ترقی خاتمه میدهد و مرگ و نابودی جامعه را فراهم میسازد. از این رو وی منکر نظارت دولت بر تعلیم و تربیت است مخصوصاً در دانشگاهها. «آکادمی هایی که بخرج دولت تأسیس میگردند برای تربیت استعدادات مردم نیست بلکه برای جلوگیری از آن است. ولی در دولتهای آزاد که تعلیم برای هر کس بمسئولیت و خرج خودش آزاد است، علم و هنر تا آخرین درجه پیشرفت میکنند.» (۲)

راه میانه بین دانشگاههای دولتی و دانشگاههای شخصی کدامست؟ سپینوزا این مسأله را حل نکرده است؛ زیرا ثروت شخصی در عصر او چندان نبود که تولید مشکلی کند. ظاهراً آرزوی او آن تعلیم عالی است که وقتی در یونان قدیم معمول بود، یعنی تعلیمی که از ناحیه مؤسسات عمومی نبود بلکه از طرف افراد آزاد بود، مانند سوفسطائیان که از شهری بشهری میرفتند و آزادانه بدون نظارت افراد یا عامه تعلیم میدادند.

اگر این مقدمات فراهم شد، شکل حکومت چندان مهم نیست و سپینوزا مزیت ملامی برای دموکراسی قائل است. هر يك از اشکال معمولی حکومت میتواند چنان تشکیل گردد که افراد نفع عمومی را بر نفع خاص ترجیح دهند. این وظیفه مقنن است (۳)

تجربه نشان میدهد که برای صلح و اتحاد بهتر آنست که تمام قدرت را بدست يك تن سپارند زیرا هیچ دولتی مانند حکومت ترکها، بدون تغییرات قابل ملاحظه، اینقدر دوام نکرده است. از طرف دیگر عمر حکومتهای ملی و دموکراسی خیلی کم بوده است و فتنه و آشوب هم در آن بیشتر رخ داده است با اینهمه، اگر بردگی و توحش و ستمکاری را بتوان صلح و اتحاد نامید، چیزی بدتر از صلح و اتحاد نیست شکی نیست که گاهی جنگ و نزاعی که میان پدر و پسر رخ میدهد سخت تر از آن است که بین مولی و برده درمیگیرد. معذک اگر حق پدری و فرزندی را به حق خواجگی و بندگی بدل کنند، وضع اقتصادی خانواده بهتر نخواهد شد. پس آنچه در زیر حکومت فردی و استبدادی بدست می آید بندگی است نه صلح و امنیت. (۴)

به این بیان سخنی چند در باره سیاست استتار اضافه می کند:

کسانی که تشنه حکومت استبدادی هستند، دائماً میگویند که نفع دولت در این است که امور آنرا در نهان اداره کنند. ولی هرچه بیشتر در پشت پرده دولت و عامه استدلال کنند بیشتر به

(۱) دیباچه رساله دین و دولت.

(۱) رساله سیاست، فصل ۸.

(۲) رساله دین و دولت، فصل ۱۷.

(۳) رساله سیاست، فصل ۶.

بندگی مردم و ستم بر آنان نقشه می کشند. اگر دشمن از اسرار دولت آگاه شود بهتر از آنست که اسرار خبیث و شیطانی دولت جبار و استبدادی از نظر مردم پنهان بماند کسانی که امور مردم را در پنهان اداره می کنند آنها را بطور مطلق در زیر یوغ قدرت خود نگاه میدارند و اگر هنگام جنگ بر ضد دشمن نقشه می کشند، هنگام صلح بر ضد مردم توطئه می کنند (۱)

دموکراسی معقول ترین شکل حکومت است. زیرا در این حکومت «هر کسی حاضر است که دولت بر اعمال او نظارت کند ولی اجازه ندهد که دولت بر افکار و اندیشه او مسلط شود، یعنی چون همه کس یکسان فکر نمیکنند، رأی اکثریت (در اعمال نه افکار) قدرت قانونی پیدا میکند. (۲)» پایه قشون در حکومت دموکراسی باید بر روی خدمت سربازی عمومی باشد و مردم هنگام صلح اسلحه خود را نگه دارند؛ (۳) پایه مالی او نیز بر روی مالیات شخصی باید باشد (۴) عیب دموکراسی در این است که میکوشد تا قدرت را معتدل سازد، و برای اجتناب از این، راهی نیست جز آنکه خدمات را به مردم صاحب «مهارت و شایستگی تربیت شده (۵)» بسپارند. عدد و اکثریت بتنهایی نمی تواند ایجاد خرد و حکمت کند و ممکن است بهترین خدمات را بکسی بسپارد که بالاترین تملق و چاپلوسی را داشته باشد. «چون وضع اکثریت همیشه ناپایدار است، کسانی را که این کار را آزموده اند مجبور می کنند که خود را کنار بکشند؛ زیرا اکثریت عاقله با احساسات رام میشوند نه با عقل. (۶)» از این جهت حکومت دموکراسی در معرض عوام فریبانی قرار می گیرد که هر یک پس از دیگری مدت کوتاهی بحکومت می رسند؛ و مردم شایسته نمیخواهند نام خود را در جدول هایی ثبت کنند که حکم درباره آن با اشخاص پایین تر است. (۷) دیر یا زود مردم شایسته تر و کافی تر بر ضد چنین روشی اقدام میکنند، گرچه در اقلیت باشند. «بعقیده من از اینجاست که حکومتهای دموکراسی تبدیل به حکومتهای اشرافی میشود و این حکومتها نیز بطول زمان بحکومت مطلقه بدل میگردد» (۸).

بالاخره مردم استبداد را به هرج و مرج ترجیح میدهند. تساوی در قدرت وضع ناپایداری است، مردم طبیعتاً یکسان نیستند؛ و «آنکه میخواهد در میان نامساویها مساوات برقرار کند، طالب امر پوچی است.» دموکراسی باید مسأله دیگری را حل کند و آن اینکه چگونه جدول بهترین و با استعدادترین اشخاص را تهیه کند تا مردم از میان آن

(۱) رساله سیاست، فصل ۷.

(۲) رساله دین و دولت، فصل ۲۰.

(۳) رساله سیاست، فصل ۷.

(۴) تمام مزارع و زمینها و (اگر اداره آن ممکن باشد) تمام خانه ها باید ملك عمومی

باشد... و سالانه به مردم اجاره داده شود... بدین جهت مردم در زمان صلح از پرداخت مالیات معاف میشوند « رساله سیاست، فصل ۶.

(۵) رساله دین و دولت، فصل ۳.

(۶) ایضاً، فصل ۱۷.

(۷) اخلاق، قسمت ۴، قضیه ۵۸، تبصره.

(۸) رساله سیاست، فصل ۸.

شایسته ترین و با تربیت ترین افراد را انتخاب نمایند تا زمام حکومت مردم را بدست گیرند .

کسی چه میداند که نبوغ سپینوزا این مسأله عمده سیاسی دنیای جدید را با چه روشی حل میکرد و کتاب خود را چگونه پایان میداد؟ ولی آنچه ما از این رساله در دست داریم فقط نخستین فیضان فکر او در این باب است . هنگامی که فصل دموکراسی این کتاب را می نوشت وفات یافت .

۶- نفوذ و تأثیر سپینوزا

«سپینوزا نمی خواست يك فرقه مذهبی تأسیس کند و تأسیس هم نکرد (۱)» ؛ با اینهمه تمام فلسفه ها از اندیشه وی لبریز است .

در طی نسلی که پس از مرگ سپینوزا می زیست ، نام وی با تنفر و انزجار توأم بود؛ حتی هیوم فلسفه او را (فرضیات زشت و ناپسند) می شمارد ؛ لسینگ می گوید : «مردم از سپینوزا چنان یاد میکردند که گویی از سگ مرده یاد میکنند» .

لسینگ نام او را زنده کرد و مایه اشتها او گردید . این نقاد بزرگ در مقاله (۲) معروفی که در سال ۱۷۸۰ با یا کوبی (۳) بعمل آورد ، وی را بحیرت انداخت؛ زیرا اظهار کرد که در سنین کهولت و بختگی پیرو سپینوزا شده است و تأکید کرد که «فلسفه ای جز فلسفه سپینوزا وجود ندارد .» عشق او به سپینوزا ، دوستی وی را باموسی مندلسون (۴) مستحکم کرد ، و در نمایشنامه بزرگ خود بنام «ناتان خردمند» تصویری را که این دوست تاجر با فیلسوف متوفی در ذهن او گذاشته بودند در یک قالب آمیخت و یهودی ایده آلی را نشان داد . چند سال بعد هر در (۵) کتابی نوشت بنام «سخنی چند درباره فلسفه سپینوزا» و در آن نظر علمای الهیات آزادی خواه را به کتاب اخلاق سپینوزا جلب کرد . شلاپرماخر (۶) که در رأس این مکتب بود ، از «سپینوزای مقدس و تکفیر شده» سخن گفت و نووالیس (۷) شاعر کاتولیک او را «مست خدا» نامید .

در این میان یا کوبی دقت گوته را بسوی سپینوزا معطوف داشت . این شاعر بزرگ بما میگوید که پس از خواندن کتاب اخلاق سپینوزا به آن ایمان آورد؛ (۸) مسلماً این همان

(۱) Pollock ، ۷۹ .

(۲) تمام این مقاله در کتاب ویلیس درج شده است .

(۳) Jacobi (فریدریش هینریش) فیلسوف آلمانی (۱۷۴۳-۱۸۱۹) .

(۴) Mendelssohn فیلسوف آلمانی (۱۷۲۹-۲۸۷۶) .

(۵) Herder نویسنده آلمانی (۱۷۴۴-۱۸۰۳) .

(۶) Schleiermacher متکلم و فیلسوف آلمانی (۱۷۶۸-۱۸۳۴) .

(۷) Novalis بزرگترین شاعر سبک رمانتیسیم در آلمان (۱۷۷۲-۱۸۰۱) .

(۸) Brands «در کتاب «جریانات مهم ادبی در قرن نوزدهم» چاپ نیویورک ۱۹۰۵ ،

جلد ۶ ، صفحه ۱۰ . مقایسه شود با کتاب «ولفگانگ گوته» از همان مولف ، نیویورک ۱۹۲۴ ؛

جلد اول ، صفحات ۷-۴۳۲ .

فلسفه‌ای بود که روح عمیق او در جستجوی آن بود و از آن بیمد شعر و نثر او تحت تأثیر آن قرار گرفت. در این کتاب بود که او یاد گرفت که باید حدود و قیودی را که طبیعت بر دست و پای ما گذاشته است، پذیرفت. آنجا که از رمانتیسیم وحشی «گوتز» و «ورتز» به شعر کلاسیک او آخر عمر خود روی آورد، تا اندازه‌ای تحت تأثیر نفس ملایم سپینوزا قرار گرفته بود.

فیخته و شلینگ و هگل با درآمیختن فلسفه سپینوزا با بحث معرفت کانت، طرق مختلف وحدت وجود را بوجود آوردند. آنجا که فیخته از «من» حرف میزند و یاشوپنهاور از «اراده زندگی» سخن میگوید و نیچه از «اراده قدرت» و برگسون از «نشاط و نیروی حیاتی» دم میزنند، همه از «کوشش برای حفظ نفس = *Conatus sese preservandi* سپینوزا الهام گرفته‌اند. هگل اعتراض می‌کند که فلسفه سپینوزا خالی از فروغ حیات بوده و خشن و زمخت است. اما وی از عنصر و ماده نشاطی و حرکتی آن غافل بوده و فقط آن تصور عظیم خدا را بشکل قانون و اصل کلی بغاطر داشته است که بخود تخصیص داده و «عقل مطلق» را بر پایه آن نهاده است. ولی در جای دیگر با صفا و صداقت بیشتری میگوید: «برای فیلسوف شدن لازم است اول سپینوزا را خواند.»

در انگلستان نفوذ سپینوزا در عصر نهضت انقلابی بالا گرفت و شورشیان جوان مانند کولریج (۱) و وردزورث (۲) در باره سپای - نوزا (Spy - nosa) سخن می‌گفتند (سپای نوزا به انگلیسی یعنی شمشیر جاسوسی - زیرا دلیل جاسوسانی که مراقب انقلابیون بودند، شمشیر جاسوسی خودشان بود) و چنان بگرمی از او یاد می‌کردند که روشنفکران روسی در روزهای آرام (Y Naroda). کولریج مهمانان خود را با مکالمات در باره سپینوزا سرگرم می‌کرد و وردزورث در اشعار معروف ذیل مایه‌ای از اندیشه این فیلسوف گرفته است:

آنچه در نور شفق محسوس است	یا که اندر دل اقیانوس است
یا که اندر نفس باد صباست	یادر این گنبد سبز میناست
جوشش جان که درون بشر است	که بهر فکر و خرد راهبر است
تسار و بود همه اشیا اوست	خرد و فکر ازو در تک و پوست

شلی رساله دین و دولت را در حواشی اصلی کوین ماب (Queen Mab) گنجانید و شروع به ترجمه آن کرد و بایرون وعده داد که دیباچه‌ای بر آن بنویسد. قطعه‌ای از نسخه خطی از این ترجمه بدست سی. راس. میدلتون افتاد که خیال کرد اثر خود شلی است و درباره آن گفت «مطالعات دانشجویی است که شایسته انتشار کامل نیست». در زمان‌های متأخرتر و روشن‌تر جورج ایوت کتاب اخلاق را ترجمه کرد ولی بچاپ نرسانید. ممکن است آنجا که سپنسر از «شناختنی» سخن میگوید مدیون سپینوزا باشد و آنرا از راه دوستی که با این داستان نویس داشته کسب کرده است. بلفورت باکس (۳) میگوید: «عده اشخاص عالی مقام که امروز می‌گویند فلسفه سپینوزا لب و خلاصه علم جدید است،

• Coleridge (۱)

• Wordsworth (۲)

• Belfort Bax (۳)

کم نیست .»

شاید علت نفوذ سپینوزا در آن باشد که قابل تأویلات مختلف است و در هر بار خواندن افکار تازه‌ای بدست می‌دهد . هر کلام عمیقی برای اشخاص مختلف معانی مختلفی ایجاد می‌کند . دربارهٔ سپینوزا میتوان سخنی را که در کتاب سلیمان در بارهٔ حکمت گفته شده است ، بیاد آورد : « انسان نخستین نتوانست آن را کاملاً بفهمد و آخرین انسان نیز نخواهد توانست آنرا بدست بیاورد - زیرا معانی آن از دریاها بهن تر و از ژرف ترین مغاکها عمیق تر است.»

دو قرن پس از مرگ سپینوزا برای برپا کردن مجسمه‌ای از او در لاهه اعاناتی جمع کردند ، از هر گوشهٔ جهان که از علم و دانش برخوردار بود در این امر شرکت جستند . هیچ ساختمانی بر پایهٔ اینهمه عشق و محبت بنا نشده است . در ۱۸۸۲ از آن برده برداشتند و ارنست رنان سخنان خود را با جملاتی پایان داد که شایسته است ما نیز بهمان پایان دهیم : « خوار و زبون باد آنکه هنگام عبور از اینجا به این قیافهٔ نجیب و متفکر ناسزا بگوید . سزای او همان جهل اوست که سزای همهٔ جاهلان است و قصور او در ادراک الوهیت بدترین کیفر اوست .

این مرد ، از روی این پایهٔ سنگی بتمام مردم جهان راه خوشبختی را نشان میدهد و هر که از این راه برود بآن خواهد رسید . سیاحان متفکر که در قرون آینده از اینجا خواهند گذشت در دل خود خواهند گفت : « شاید حقیقی ترین مظهر خدا در اینجا تجلی کرده است . (۱)

فصل پنجم

ولتر و روشنائی های فرهنگ فرانسه

۱ - پاریس : نمایشنامه اودیپ

در سال ۱۷۴۲ در پاریس ولتر به مادموازل دومس نیل (۱) در مجمعی که برای بررسی نمایش مروپ (۲) اثر خود او تشکیل شده بود ، فشار وارد می آورد تا چنان بازی کند که به اوج تراژدی برسد . خانم مزبور بالعن شکایت و اعتراض می گفت که برای وصول به چنین مقصودی راهی نیست جز آنکه کسی دارای قدرت شیطانی باشد . ولتر در پاسخ اعتراض چنین گفت : « همینطور هم هست ، شما برای موفقیت در رهبری باید قدرت شیطانی داشته باشید (۳) » حتی منتقدین و دشمنان او معترفند که ولتر کاملاً دارای چنین قدرتی بود . سنت بو (۱) میگفت : « شیطان در کالبد او رفته بود » ، و دومستر (۵) میگفت که او کسی است که « تمام نیروهای جهنمی در اختیار او بود . »

ولتر قیافه جالبی نداشت زشت و خودخواه و سبک و وقیح و بی اعتنا حتی بی ادب بود و بدین ترتیب عیوب زمان خود و صنف خود را داشت و چیزی از این عیوب فرو گذار نکرده بود . با اینهمه بی اندازه مهربان و خوش محضر بود و در راه کمک بدوستان از بذل مال و نیرو دریغ نداشت . در نابود ساختن دشمنان خویش نیز همینطور بود ، چنانکه میتوانست با يك نوك قلم خصم را از پا در آورد و معذلك همینکه دشمن نخستین قدم برای آشتی برمی داشت وی تسلیم میشد ، مردی بود جامع اضداد .

ولی حقیقت ولتر غیر از اینها بود و این صفات خوب و بد همه در درجه دوم قرار داشتند . او هوشی سرشار و بی پایان و تابناک داشت . آثار او نود و نه جلد است که در هر صفحه ای روشنی و فایده تازه ای است و چنان به چابکی و تهور موضوعات عالم را يك بيك از نظر می گذرانند که گویی دائره المعارفی در جلو انسان است . « کار من این است که آنچه را می اندیشم بگویم (۶) » : و هرچه اندیشیده است ارزش گفتن داشته است و آنچه را گفته

(۱) Dumesnil بازیگر تراژدی فرانسوی (۱۸۰۳-۱۷۱۱) .

(۲) Mérope تراژدی اثر ولتر که در ۱۷۴۳ به عرض نمایش گذاشته شد .

(۳) Tallentyre در « زندگی ولتر » ، طبع سوم ، صفحه ۱۴۵ .

(۴) Sainte-Beuve نویسنده و نقاد فرانسوی (۱۸۶۹-۱۸۹۴) ، جمله بالا از کتاب

« رجال قرن هیجدهم » ، چاپ نیویورک ، ۱۹۰۵ ، جلد ۱ ، صفحه ۱۹۶ اقتباس شده است .

(۵) De Maistre نویسنده و فیلسوف ضد انقلابی فرانسوی (۱۸۵۲-۱۷۶۳) جمله متن

بنقل از کتاب « جریانات مهم ادبی قرن نوزدهم » ، تألیف Brands اقتباس شده است . ج ۳ ، صفحه ۱۰۷ .

(۶) تالنیر ، صفحه ۳۲ .

بی نهایت خوب گفته است . اگر ما گفته های او را حالا زیاد نمیخوانیم (با آنکه اشخاصی مانند آناتول فرانس مایه دقت و لطافت و حکمت خود را از مطالعه صفحات او گرفته اند) ، برای آنست که جنگهای دینی و کلامی که او در آن روز برپا کرده بود ، امروزه مورد توجه ما نیست . شاید ما بیدان مبارزه دیگری قدم گذاشته ایم و اقتصادیات زندگی امروز ما را چنان سرگرم کرده است که مجال مطالعه جغرافیای عالم آخرت را نداریم . پیروزی قطعی ولتر بر کلیسا و خرافات ، نتایجی را که آن روز زنده و جاندار بنظر میرسید ، امروز مرده و بی جان ساخته است . قسمت عمده شهرت او ناشی از مکالمات اوست که برهیچکس قابل تقلید نبود ؛ ولی چنانکه مثل لاتینی میگوید :

Scripta manent, verba volant نوشته ها می ماند و گفته ها می پرد ، هرچه بزبان گفته شده است پریده است و گفته های بالدار ولتر نیز همینطور . آنچه برای ما مانده است گوشت ولتر است و از جان آتشین ملکوتی او کمی بدست ما رسیده است . با اینهمه با آنکه از دور بین های زمان باو نگاه میکنیم و او را از پشت پرده ابهام و تاریکی می بینیم چه روح بزرگی بنظر می آید ؛ « هوش محضی که خشم را به شوخی و آتش را بروشنی مبدل میساخت (۱) » ؛ « آفریده ای بود مرکب از شعله و هوا و از هر موجود زنده ای سبک خیزتر ؛ ذرات اثیری او از ذرات دیگر مردم جنبنده تر بود ، ساختمان مغزی هیچکس به ظرافت مغز او نبود و هیچکس چنین تعادل دقیق و درعین حال متغیر نداشت (۲) » آیا میتوان گفت که او صاحب بزرگترین نیروی ذهنی تمام تاریخ بود ؟

مسلم است که او از هر یک از افراد معاصر خود بیشتر کار کرد و اثر بیشتر بجا گذاشت . میگفت : « اشتغال نداشتن بکار با زنده نبودن یکی است . » همه مردم خوبند بجز مردم تنبل . « منشی او میگفت که او فقط به وقت خود بخل میورزید . (۳) » آنکه میخواهد زندگی را در این جهان بر خود هموار سازد باید تا آنجا که میتواند کار کند . هرچه سن من بیشتر میشود ، بیشتر به لزوم کار پی می برم . کار در طول جریان خود بزرگترین سرگرمی ها میگردد و جای همه آرزوها و احلام و رؤیا های زندگی را می گیرد . (۴) « اگر نمیخواهید خود کشی کنید همیشه خود را بکاری سرگرم کنید . (۵) »

گویى همیشه خود کشی در قصد او بود ، زیرا همیشه سرگرم کار بود . « او ملو از حیات و زندگی بود ؛ زیرا جهانی را از حیات و زندگی خود مالا مال ساخت . (۶) » او در یکی از بزرگترین قرنهای می زیست (۱۷۷۸ - ۱۶۹۴) و روح و جوهر زمان خویش بود .

(۱) J. M. Robertson ، در کتاب ولتر ، چاپ لندن ، ۱۹۲۲ ، صفحه ۶۷ .

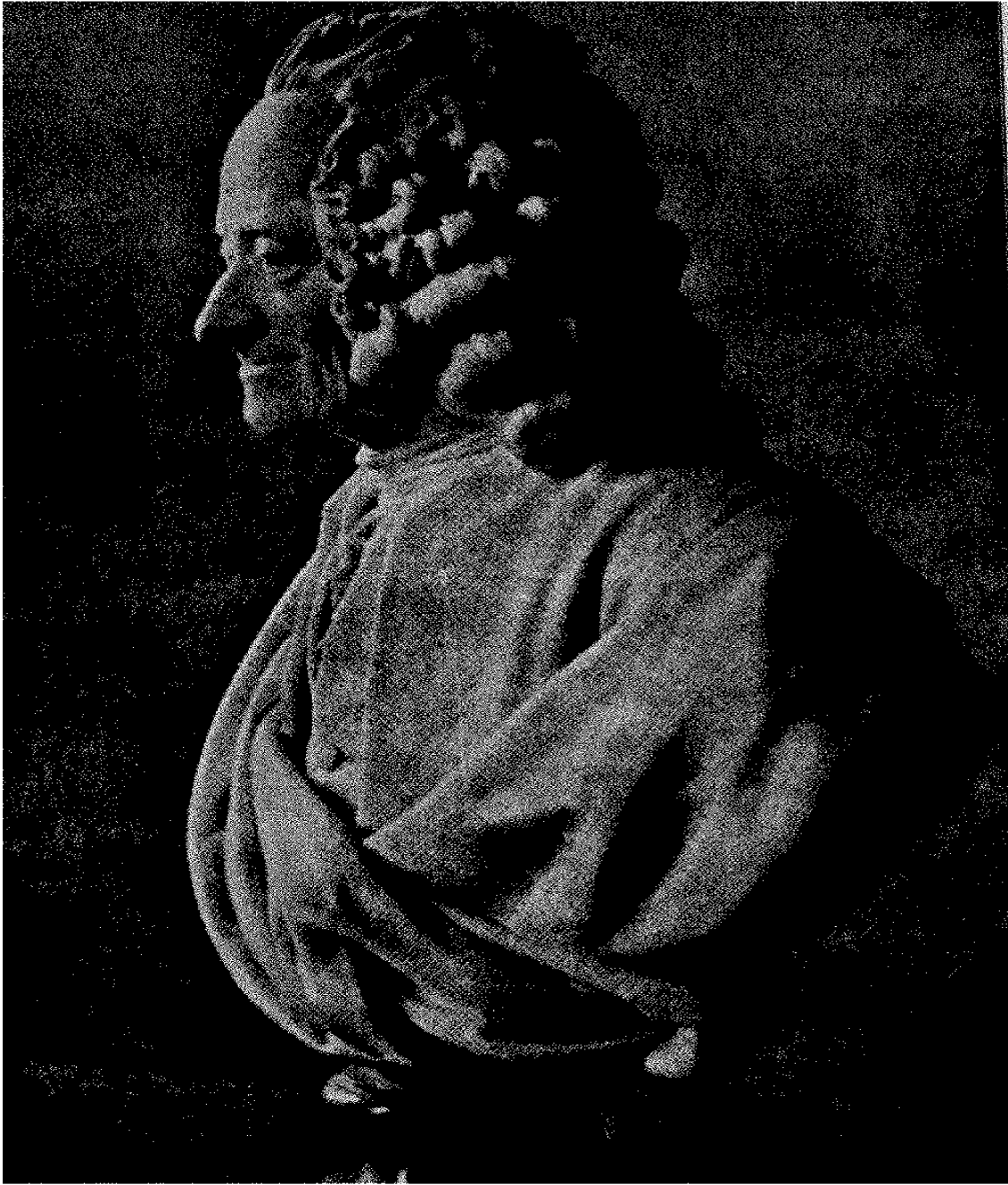
(۲) Taine در کتاب « روش حکومت کهن » ، نیویورک ، ۱۸۷۶ ، صفحه ۳۶۲ .

(۳) Romances اثر ولتر ، نیویورک ، ۱۸۸۹ ، صفحه ۱۲ .

(۴) سنت بو ، جلد ۱ ، صفحه ۲۳۶ .

(۵) تالان تیر ، ۹۳ .

(۶) Morley ، در کتاب « ولتر » ، لندن ، ۱۸۷۸ ، صفحه ۱۴ .



ولتر (فرانسوا ماری آرویه)
متولد ۱۶۹۴ در پاریس - وفات ۱۷۷۸
« مجسمه نیم تنه انرژان آنتوان هودن »



Voltaire

ولتير
طرح جان هوبر (زنو)

ویکتور هوگو می گوید: « نام ولتر مشخص و مبین تمام قرن هیجدهم است. » (۱) ایتالیا دوره رنسانس و آلمان « عهد اصلاح » دارد ولی فرانسه ولتر دارد؛ او هم رنسانس و هم عهد اصلاح و هم نیمی از انقلاب فرانسه بود. تشکیک ضد تشکیک مونتینی و روح مسخره دنیاوی و سالم رابله در او جمع بود؛ شدت و تأثیر مبارزه او با خرافات و فساد، از مبارزات لوتر و اراسموس (۲) و کالون (۳) و کنوکس (۴) و ملانکتون (۵) بیشتر بود؛ او بامیرابو و دانتون و مارا و روبسپیر باروتی ساخت که حکومت کهن را منفجر کرد. لامارتین میگوید: « اگر بخواهیم درباره اشخاص از روی آنچه انجام داده اند حکم کنیم، ولتر بدون منازع بزرگترین نویسنده اروپا در قرون جدید است... قضا عمر او را هشتاد و سه سال تعیین کرد که در طی آن به آهستگی ترکیب فاسد عصر خود را از هم گسیخت؛ او برای مبارزه با زمان خویش، وقت کافی در اختیار داشت و هنگامی از پا درآمد که فاتح شده بود. (۶)

نه، هرگز نویسنده ای در حیات خود چنین نفوذی نداشته است. با آنکه حبس و تبعیدش کردند و هواخواهان کلیسا و دولت تقریباً همه کتب او را قدغن نمودند، بغشونت و قهر راهی برای آنچه در نظر او حقیقت بود باز کرد. تا آنجا که سلاطین و امرا و پاپ ها تسلیم رأی او شدند و تخت و تاج سلطنت ها در پیش او بلرزه درآمد و نیمی از مردم جهان همیشه مترصد بودند که هر کلمه ای را که از ذهن و قلم او خارج میشود بر بایند.

ولتر در عصری می زیست که همه چیز در طلب یک مغربی بود تا بنیان کهن را براندازد. نیچه میگوید: « لازم بود که شیرهای خندانی قدم بیدان نهند، بنا بر این ولتر آمد و با خنده همه چیز را نابود کرد. (۷) » انتقال دامنه داری از وضع سیاسی و اقتصادی حکومت اشرافی فتودال به حکومت طبقه متوسط، در جریان بود و روسو و ولتر منادی این انتقال بودند. اگر طبقه ای از طبقات اجتماع قیام کند ولی رسوم و قوانین موجود را مانع سر راه خود ببیند، عقل را بچنگ قوانین می فرستد. چنانکه در فرد نیز شهوات و امیال مخالف، فکر و اندیشه را بکمک می طلبند. بهمین ترتیب، طبقه ثروتمند متوسط در فرانسه بر اصول عقلی ولتر و طرفداری از طبیعت روسو تکیه کرد. برای سست کردن پایه رسوم و عادات کهن، لازم بود که احساس و اندیشه را تقویت کنند و جانی نو به بغشند و برای آنکه انقلاب عظیم صورت بگیرد، می بایست اذهان مردم را برای آزمایش و تغییرات آماده سازند. ولتر و روسو علل انقلاب نبودند؛ بلکه هم ولتر و روسو و هم انقلاب کبیر فرانسه با هم نتایج قوایی بودند که در زیر سطح سیاسی و اجتماعی زندگی مردم فرانسه در جوشش و غلیان بود؛ آنها روشنایی هایی بودند که معمولاً با حریق و آتش فشان

(۱) خطابه صدمین سال وفات ولتر.

(۲) Erasmus نویسنده و فیلسوف و عالم هلندی (۱۵۳۶-۱۴۶۷).

(۳) Calvin مصلح دینی فرانسوی (۱۵۶۴-۱۵۰۹).

(۴) Knox مصلح اسکاتلندی (۱۵۷۲-۱۵۰۵).

(۵) Melancthon از بزرگان علم کلام و الهیات در آلمان و رفیق لوتر (۱۵۶۰-۱۴۹۷).

(۶) Romances صفحات ۹۰۶.

(۷) Brands ۵۷۰.

همراه است. نسبت فلسفه به تاریخ نسبت عقل به امیال و خواهشهای نفسانی است: در هر دو حالت، جریان ناآگاه باطنی، اندیشه آگاه ظاهری را معین و مرتب میکند.

ولی نباید مبالغه فلاسفه را در تأثیر فلسفه بر تاریخ زیاد بی اهمیت جلوه دهیم. هنگامی که لویی شانزدهم در نامیل محبوس بود و آثار ولتر و روسو را مطالعه میکرد، گفت: «این دونفر فرانسه را برباد دادند (۱)» یعنی سلطنت و تاج و تخت او را. ناپلئون میگفت: «اگر خانواده سلطنتی بوربون بر نوشته‌ها و کتب نظارت میکردند، میتوانستند خود را حفظ کنند.» پیشرفت توپخانه رژیم فتودال را از میان برداشت؛ مرکب و قلم نیز تشکیلات اجتماعی جدید را بهم خواهد زد، (۲) ولتر میگفت: «کتابها بر عالم ویالاقل بر اقوامی که خواندن و نوشتن میدانند حکومت میکنند، اقوام دیگر ارزشی ندارند.» «هیچ چیز مانند تعلیم و تربیت آزادکننده نیست»، و بهمین جهت بود که او وظیفه آزاد ساختن فرانسه را بعهده گرفت. «اگر قومی به تفکر آغاز کرد، نمیتوان او را متوقف ساخت.» (۳) فرانسه هم با ولتر به تفکر آغاز کرده بود.

ولتر که نام حقیقی او فرانسوا ماری آرونه (۱) بود، در سال ۱۶۹۴ در پاریس بدنیا آمد. پدر او صاحب دفتر اسناد رسمی بود و زندگی راحتی داشت، مادر او تا اندازه‌ای از طبقه اشراف بود. شاید هوش و تند خلقی را از پدر و سبکی و حاضر جوابی را از مادرش وارث برده بود. تولد او بارنج و زحمت توام بود: مادرش پس از تولد او مرد و خود او چنان لاغر و پژمرده بنظر میرسید که دایه او گفت وی بیش از یک روز زنده نخواهد ماند. ولی او کسی اشتباه کرده بود، زیرا ولتر تقریباً هشتاد و چهار سال زندگی کرد و در طی این مدت جسم ناتوان او مایه رنج و عذاب روح نیرومند وی بود.

برادر بزرگتری داشت بنام آرماند که برای او سرمشق تربیت میتوانست باشد. او جوان مقدسی بود که علاقه شدیدی به فرقه مذهبی ژانسنیسم (۵) پیدا کرد و همواره در آرزوی آن بود که در راه عقیده خود شربت شهادت بنوشد. هنگامی که یکی از دوستان وی را نصیحت کرد تا راه عاقلانه‌ای در پیش گیرد، در پاسخ گفت: «اگر خودت نمیخواهی بالای دار بروی لااقل دیگران را منع مکن.» پدرش میگفت که دویسر دیوانه دارد یکی در نظم و دیگری در نشر. فرانسوا بمحض اینکه نوشتن نام خود را فرا گرفت، شروع بشعر گفتن کرد و بهمین جهت پدر او که مرد عمل بود گفت از او خیری بر نخواهد خاست.

(۱) تالن تیر ۵۲۶.

(۲) Bertaut در کتاب «ناپلئون از سخنان خود او»، شیکاگو، ۱۹۱۶، صفحه ۶۳.

(۳) تالن تیر، ۱۰۱.

(۴) Francois Marie Arouet

(۵) Jansenisme فرقه مذهبی که مؤسس آن ژانسنیوس از علمای دین مملکت هلند بود

(۱۷۳۸-۱۵۸۵). لویی چهاردهم به تخریب مرکز تبلیغ آنان فرمان داد.

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۳۱۱	۲۵	نام آمار اجتماعی	بنام «آمار اجتماعی»
۳۱۲	۷	ازروح	ازروی
۳۲۰	۲۲	قاضی-ما فوق همه	قاضی ما فوق همه
۳۲۵	۱۹	عقیده او مبنی بر تولید	عقیده او مبنی بر اینکه تولید
۳۲۶	۲	ارتجاع	ارجاع
۳۲۶	۲۱	نسبی با انگلستان	نسبی انگلستان
۳۲۶	۲۷	درست	دست
۳۳۴	۲۹	مسیر	سیر
۳۳۵	۳	مکالمه مدام	مکالمه درام
۳۳۵	۱۸	آفیوس	آخیلوس
۳۳۶	۱	آفیوس	آخیلوس
۳۴۸	۲۶	مقید نسبت بزیردستان	مفید بزیردستان
۳۵۰	۱۵	Gotfa	Gotha
۳۶۳	۳۱	قرونی که طبقه	قرونی که در آن طبقه
۳۶۹	۱۰	مانعی	ماضی
۳۷۰	۱۲	تعمیم	تصمیم
۳۷۴	۲۶	پسریونس	سیریونس
۳۷۷	۲۲	جنگی	جنگلی
۳۷۸	۲۷	صعود	صور
۳۸۰	۹	که ماده را که فقط	که ماده را فقط
۳۸۶	۲۴	حق	حس
۳۹۶	۲۵	غیبکوئی	غیبگو
۳۹۹	۱	مولد	مولود

مادسیج

شبکه آموزشی - پژوهشی ایران



مادسیج، پنجره ای به یادگیری نوین

مادسیج مخفف کلمه madsage به معنای شیفته دانایی و در مفهوم بومی به معنای دهکده علم و دانش ایران می باشد. در این مفهوم اشاره به دو کلمه سیج (یکی از روستاهای زیبای کشورمان) و ماد (یکی از اولین اقوام ایران) می باشد.

شبکه آموزشی - پژوهشی مادسیج (IRESNET) با هدف بهبود پیشرفت علمی و دسترسی هرچه راحت تر جامعه بزرگ علمی ایران، در فضای مجازی ایجاد شده است. هسته اولیه مادسیج از طرح پایان نامه کارشناسی ارشد جناب آقای رضا محمودی دانش آموخته رشته مدیریت آموزشی دانشگاه تهران که با راهنمایی استاد گرانقدر جناب آقای دکتر عبادی معاون دانشگاه مجازی مهر البرز می باشد، بر گرفته شده است.

IRan Education & Research NETWORK