

احتمالاً خالی باقی نمی ماند فرض کنیم که زفران دیگری که این مقام را به دست آورده بود مسالمت جوتر از ناپلئون بود که سر تاسر اروپا را به ضد خود نمی شوراند و بنا بر این در کاخ توپلری می مرد و نه در جزیره سنت هلن. در آن صورت بوریون ها هرگز به فرانسه باز نمی گشتند. برای بوریونها چنین نبعدهای مسلماً «معکوس» آنچه پیش آمد می گشت. ولی در رابطه آن با زندگی داخلی فرانسه به طور کلی، این نتیجه واقعی کمتر تفاوت می داشت. پس از آنکه «شمشیر خوب» نظام را باز گرداند و قدرت بورژوازی را تحکیم کرد، این طبعه بزودی از آداب سر بازارخانه و استبداد خستد می شد. حرکتی لیبرالی به وجود می آمد مشابه آنچه پس از بازگشت سلطنت به وجود آمد. جنگ به تدریج شعله ور می شد و چون «شمشیرهای خوب» به علت خصلت تسلیم طلبی شان نیست که ممتاز می شوند، شاید لوئی فیلیپ متقی، به تخت سلطنت خویشاوند محبوب و عزیزش نه در سال ۱۸۳۰ بلکه در ۱۸۲۰ یا در ۱۸۲۵ جلوس می نمود. همه این تغییرات در سیر رویدادها ممکن بود تا اندازه ای در زندگی سیاسی و از رهگذر آن در زندگی اقتصادی اروپا تأثیر کند ولی در تحت هیچ شرایطی نتیجه نهایی جنبش انقلابی «مخالف» آنچه واقعاً صورت گرفت نمی بود. شخصیت های منفذ بنا بر مختصات اندیشه ها و سجایای خویش می توانند ویژگی های فردی حوادث و برخی نتایج جزئی و خاص آنها را تغییر دهند ولی نمی توانند سمت کمی آنها را که زیر تأثیر نیروهای دیگر تعیین می شوند تغییر دهند.

۷

افزون بر این ما باید نکته زیر را مورد توجه قرار دهیم. در بحث مربوط به نقش شخصیت ها در تاریخ ما همواره به نوعی خطای یا صره گرفتار می شویم که جلب توجه خواننده به آن مفید خواهد بود.

ناپلئون با ظهور در نقش «شمشیر خوب» برای نجات نظم عمومی، از همه

ژنرالهای دیگر برای ایفای چنین نقشی جلوگیری کرد و برخی از ایشان ممکن بود این نقش را به همان شیوه‌ای یا تقریباً به همان شیوه‌ای که ناپلئون آن را ایفا کرد اجرا کنند. زمانی که نیاز عمومی به فرمائروایی نظامی ارضاعشت، سازمان اجتماعی راه را برای اشغال این مقام برای سایر سربازان با استعداد سد نمود. قدرت آن به صورت قدرتی درآمد که برای ظهور استعدادهای دیگر از نوع مشابه نامساعد بود. این، آن علت خطای پاصره‌ای است که ما متذکر شدیم. ما قدرت شخصی ناپلئون را به صورت بسیار مبالغه‌آمیزی مشاهده می‌کنیم زیرا همه قدرت اجتماعی‌ای که او را به صحنه آورده و از او پشتیبانی کرده است به حساب او می‌گذاریم. قدرت ناپلئون در نظر ما چیزی استثنایی می‌نماید زیرا قدرت‌های دیگر مشابه آن از قوه به واقعیت در نیامدند. و هنگامی که از ما می‌پرسند چه اتفاقی می‌افتاد اگر هیچ ناپلئونی وجود نمی‌داشت؟ «تحلیل ما آشفتگی می‌شود و در نظر ما چنین می‌نماید که بدون او، حرکت اجتماعی که قدرت و نفوذ او بر آن استوار بود، به وجود نمی‌آمد.

در تاریخ تکامل اندیشه انسانی، بسیار به ندرت اتفاق افتاده است که موفقیت شخصی مانع موفقیت شخصیت دیگر گردد. ولی حتی در اینجا نیز ما از خطای بصری فوق‌الذکر آزاد نیستیم. هنگامی که وضع معینی از جامعه، مسایل معینی را در برابر نمایندگان فکری آن جامعه می‌گذارد، توجه اندیشه‌های برجسته روی آن مسایل معطوف به حل آنها می‌گردد. به محض آنکه ایشان در حل آن مسایل توفیق یابند توجهشان به موضوع دیگری جلب می‌گردد. استعداد معین A با حل مسئله‌ای توجه استعداد B را از مسئله‌ای که قبلاً حل شده به مسئله دیگر برمی‌گرداند و هنگامی که از ما سؤال می‌کنند که چه اتفاق می‌افتاد اگر A پیش از آنکه مسئله X را حل کرده باشد می‌مرد؟ ما خیال می‌کنیم که در این صورت ریسمان تکامل اندیشه انسانی پاره می‌شد. فراموش می‌کنیم که اگر A می‌مرد B یا C یا D حل مسئله را به عهده می‌گرفتند و ریسمان تکامل معنوی به رغم مرگ

پیش‌ساز A از گزند حوادث در امان می‌ماند.

کسی که از استعداد خاصی بهره‌مند است برای اینکه استعداد او بر سیر حوادث تأثیر عظیمی داشته باشد دو شرط لازم است: نخست اینکه استعداد او باید به نوعی باشد که او را با نیازهای اجتماعی عصر مفروض دمسازتر از هر کس دیگر کند؛ اگر ناپلئون به جای نبوغ نظامی خود از قریحه موسیقی بتهوون بهره‌مند بود البته به مقام امپراطوری نمی‌رسید. دوم آنکه نظام اجتماعی موجود نباید راه را بر کسی که دارای استعداد ضروری و مفید دقیقاً در این زمان خاص است بریندد. خود همین ناپلئون، اگر نظام کهن در فرانسه تا هفتاد و پنج سال دیگر دوام می‌داشت، به عنوان یک ژنرال کمتر معروف یا سرهنگ پناپارت پدر و حیات می‌گفت.^{۱۱} در سال ۱۷۸۹، داوت، دسکز، مارمونت و ماکدونال در ردیف افسران جزء بودند؛ برنادوت سرگروه‌بان بود. هشته، مارسو، لفر، پیشگرو، نی‌ماسنا، مورو و سولت هنوز درجه افسری نگرفته بودند. اوژرومربی شمشیربازی و لانس رنجرز، کوویون سن سیر هنرپیشه بود. ژوردان فروشنده دوره گرد، بد سیر آرایشگر، برون حروفچین چاپخانه، ژوبر و ژونا دانشجوی حقوق بودند. کلیر آرشیونکت، مارتی بر تا هنگام انقلاب به خدمت ارتش در نیامده بود.^{۱۲}

اگر نظام کهن تا به امروز دوام می‌داشت اصلاً به خاطر هیچ یک از ما خطور نمی‌کرد که در پایان سده هزدهم برخی هنرپیشگان، حروفچین‌های چاپخانه، آرایشگران، رنجران، حقوق دانان، فروشندهگان دوره گرد و مربیان شمشیر بازی وجود داشته‌اند که بالقوه نوابغ نظامی بوده‌اند.^{۱۳}

^{۱۱} شاید ناپلئون به روسیه می‌رفت، که سالها پیش از انقلاب قصد آن را داشت. اینجا نیز بدون شک در عمل خود را در مقابل ترک‌ها و کوه‌نشینان ففناز ممتاز می‌کرد اما هیچکس فکر این را نمی‌کرد که این افسر بی‌بضاعت ولی با استعداد بتواند در شرایط مساعد فرمانروای جهان گردد.

^{۱۲} Cf. *Histoire de France* Par Victor Duruy Paris 1893 t II PP 524 - 25.

^{۱۳} در دوران سلطنت لوئی پانزدهم تنها یکی از نمایندگان زمره سوم موسوم به شورت

استاندارد متذکر می‌شود که هر گاه مردی در همان زمان متولد می‌شد که تی‌تیان به دنیا آمد - در ۱۴۷۷ - می‌توانست ۴۰ سال با رافائل که در ۱۵۲۰ ولشونارد داوینچی که در ۱۵۱۹ در گذشتند زندگی کند. به همین گونه می‌توانست مدت‌ها با کورگزیو که در ۱۵۳۴ مرده است و با میکلائو که تا ۱۵۶۳ زنده بود بسر برد. آن شخص بیش از ۳۴ سال نداشت که ژیرژیون وفات کرد. او می‌توانست پاتین تورنو، باسانو، و رونزه، ژولین روگانو و آندره دل سارتو آشنا باشد و کوتاه سخن او معاصر همه نقاشان بزرگ می‌بود به استثناء آنهایی که به مکتب بولونی که یک سده بعد ظهور کرد تعلق داشتند.^{۱۱} به همین گونه می‌توان گفت کسی که در همان سال تولد وورمان تولد می‌یافت، می‌توانست شخصاً به تقریب با همه نقاشان بزرگ هلندی آشنا باشد^{۱۲} و مردی به سن شکسپیر با عده‌ای از نماینده نویسان برجسته معاصر بوده است.^{۱۳}

مدت‌هاست که متوجه شده‌اند که استعدادهای درخشان در همه جا زمانی پیدا می‌شوند که روابط اجتماعی موجود برای تکامل آنها مساعد است. این بدین

توانست به درجه سریشگری برسد، در سلطنت لویی شانزدهم احراز منصب نظامی حتی برای اعضای آن طبقه دشوارتر بود. نگاه کنید به تاریخ تمدن ژانسه تألیف رامبه چاپ ششم جلد دوم، ۲۲۶.

۱۱ *Histoire de la Peinture en Italie.*

۱۲ ^{۱۱} فریورک، برانز ورامبراند به سال ۱۶۰۸ متولد شدند؛ آدریان وان استاده و فردیناند بول در ۱۶۱۰ به دنیا آمدند و وان در هلست و ژرار دودر ۱۶۱۳؛ متسو در ۱۶۱۵ وورمان در ۱۶۲۰ و پینکس، لوردینگن و پائیناکر در ۱۶۲۱ متولد شدند و برگمان در ۱۶۲۴ و پال پوتر در ۱۶۲۹، ژان استین در ۱۶۲۶ دوئیزدال و متسودر ۱۶۳۰ و اندره‌هیلدن در ۱۶۳۷، جابما در ۱۶۳۸ و آدریان وان دو ولده در ۱۶۳۹ تولد یافتند.

۱۳ ^{۱۱} شکسپیر، بومونت، فلچر، جونسون، ویشر، مانجر، فورد، میدلتون وهای‌رود که همه در یک زمان یا پس از دیگری ظهور یافتند نسل جدید و محبوبی بودند که به میزان زیادی بر زمینه‌ای که با مساعی نسل قبلی مهیا شده بود، خوش درخشیدند. تین، تاریخ ادبیات انگلیس، پاریس، ۱۸۶۳، جلد ۱، ص ۴۶۸.

معناست که هر انسان مستعد که بالفعل ظهور می‌کند، هر انسان مستعدی که به نیروی اجتماعی تبدیل می‌شود محصول روابط اجتماعی است. اگر چنین است، پس روشن است که چرا افراد مستعد چنان که یادآور شدیم فقط ویژگی‌های فردی حوادث را می‌توانند تغییر دهند نه سمت کلی آنها را. اینها خودشان محصول این سمت کلی هستند و اگر این سمت کلی وجود نداشت ایشان هرگز از آستانه‌ای که بالقوه را از بالفعل جدا می‌کند نمی‌گذشتند.

بدیهی است استعداد داریم تا استعداد. تین در این گفته خود حق دارد که: «هنگامی که گام تازه‌ای در تکامل تمدن، پیدایش شکل جدیدی را در هنر می‌طلبد، آنگاه ده‌ها استعداد به وجود می‌آیند که تنها نیمی از تفکر اجتماعی را بیان می‌کنند. ایشان در اطراف یک یا دو نابغه‌ای که آن را به طور کامل بیان می‌کنند، حلقه می‌زنند»^{۱۱} اگر بنا به علل مکانیکی یا فیزیولوژیکی معینی که ارتباطی با سیر کلی تکامل اجتماعی - سیاسی و معنوی ایتالیا ندارد، را فائل، میکلائز و لئونارد داوینچی در ایام کودکی می‌مردند، البته هنر ایتالیایی از کمال کمتری برخوردار می‌شد ولی سمت کلی تکامل آن در دورهٔ رنسانس همین گونه می‌بود که هست. رافائل و لئونارد داوینچی و میکلائز این سمت کلی را ایجاد نکردند، اینان فقط بهترین نمایندگان آن بودند. در واقع، در اطراف نابغه معمولاً مکتب کاملی به وجود می‌آید و شاگردان او سعی می‌کنند که جزئی‌ترین نکته را در شیوه‌های او تقلید کنند به همین علت وقفه‌ای که در هنر ایتالیایی عهد رنسانس با مرگ پیترس رافائل، میکلائز و لئونارد داوینچی پیش می‌آمد، تأثیر شدیدی بر بسیاری ویژگی‌های ثانوی و فرعی تاریخ بعدی آن بر جای می‌گذاشت. اگر در سیر کلی تکامل معنوی ایتالیا در رابطه با علل کلی تغییر مهمی روی نمی‌داد در تاریخ هنر نیز هیچ گونه تغییر ماهوی حاصل نمی‌گشت.

ولی چنان که مشهور است تفاوت‌های کمی سرانجام به اختلافات کیفی منجر می‌گردد. این در همه جا صادق است و در مورد تاریخ نیز صدق می‌کند. گرایش معینی در هنر ممکن است بدون نماینده برجسته‌ای بماند اگر ترکیب نامساعدی از شرایط یکی بعد از دیگری افراد مستعدی را که ممکن بود نمایندگان آن گرایش باشند از میان بردارد، ولی مرگ پیش‌ترس چنین افرادی تنها هنگامی می‌تواند از تجسم هنری آن گرایش ممانعت کند که گرایش مزبور به قدر کافی برای ایجاد استعداد تازه عمیق نباشد. با این همه چون عمق هر گرایش معین در ادبیات و هنر برحسب اهمیت آن برای طبقه یا قشری که گرایش مزبور ذوقیات او را بیان می‌کند و برحسب نقش اجتماعی آن طبقه یا قشر اجتماعی تعیین می‌شود، اینچنانیز در آخرین تحلیل همه چیز به سیر تکامل اجتماعی و به رابطه نیروهای اجتماعی بستگی دارد.

۸

بدین گونه، سجایای شخصی رهبران، صور فردی رویدادهای تاریخی را تعیین می‌کنند و عنصر تصادف به آن معنایی که ما نشان دادیم، همواره در سیر آن رویدادها نقشی ایفا می‌کند که سمت آن سرانجام برحسب آنچه اصطلاحاً علل عام می‌نامند یعنی در واقع برحسب تکامل نیروهای مولد و در نتیجه روابط متقابل میان انسان‌ها در فرایند اجتماعی - اقتصادی تولید تعیین می‌شود. پدیده‌های اتفاقی و سجایای شخصی مشاهیر بیشتر به چشم می‌زنند تا علل کلی عمیق اجتماعی. سده هژدهم به این علل عام کمتر اندیشه می‌کرد و سیر تاریخ را به اعمال آگاهانه و «شهوات» شخصیت‌های تاریخی نسبت می‌داد. فیلسوفان سده مزبور، ادعا می‌کردند که تاریخ بر اثر ناچیزترین علل مثلاً اگر یک «اتم» در کله فرمانروایی شروع کرده بود به بازی کردن (ایده‌ای که بارها در نظام طبیعت هولیخ بیان می‌شود) ممکن بود در سمت به کلی متفاوتی سیر می‌کرد.

هواداران گرایش جدید در علم تاریخ می‌کوشیدند ثابت کنند که تاریخ با وجود همهٔ «اتم‌ها» نمی‌توانست جز در سمتی که سیر کرده است، سیر کند. ایشان در کوشش برای تأکید بیش از اندازه بر تأثیر علل عام، سنجایی شخصی شخصیت‌های تاریخی را نادیده گرفتند. به موجب استدلال ایشان جابه‌جایی اشخاص کم یا بیش مستعد، حتی ذره‌ای هم در سیر رویدادهای تاریخی تأثیر نمی‌داشت.^{۱۱} ولی اگر ما چنین فرضی را تصدیق کنیم آنگاه باید این را نیز بپذیریم که عنصر شخصی در تاریخ به هیچ وجه اهمیت ندارد و اینکه همه چیز می‌تواند به عمل علل عام، به قوانین عام پیشرفت تاریخی نازل یابد. این آن چنان افراطی بود که هیچ جایی برای ذره‌ای از حقیقت در عقیدهٔ مخالف باقی نمی‌گذاشت. درست به همین دلیل بود که عقیدهٔ مخالف حق موجودیت خود را حفظ کرد. تصادم میان این دو عقیده شکل تناقض مانع‌الجمعی را به خود گرفت که طرف نخست آن قوانین عام و طرف دوم فعالیت‌های اشخاص بود. از دیدگاه طرف دوم این تناقض، تاریخ صرفاً زنجیری از تصادفات بود؛ از دیدگاه طرف نخست، چنین می‌نمود که حتی ویژگی‌های فردی رویدادها به موجب تأثیر علل عام تعیین می‌شوند و به سنجایی شخصی شخصیت‌های تاریخی بستگی ندارند. نتیجه این می‌شود که ویژگی‌های مزبور وابستهٔ علل عام‌اند و نمی‌توانند تغییر یابند اعم از اینکه شخصیت‌ها تغییر کنند یا نکنند. بدین گونه این نظریه خصلتی فاتالیستی به خود می‌گیرد.

این از حیطة دید مخالفان پوشیده نبود. سنت بوو نگرش مینیه را در تاریخ با نگرش بوسونه مقایسه می‌کند. بوسونه تصور می‌کرد نیرویی که سبب رویدادهای

^{۱۱} ایشان در بحث از خصلت قانونمند حوادث تاریخی بدین طریق استدلال می‌کردند. با این همه هنگامی که بعضی از آنها صرفاً این حوادث را توصیف می‌کردند گاه حتی اهمیت مبالغه‌آمیزی را به عنصر شخصی نسبت می‌دادند. ولی آنچه در اینجا مورد توجه ماست نه توصیف‌های ایشان، بل استدلال‌های ایشان است.

تاریخی می‌گردد از آسمان نازل می‌شود و اینکه حوادث به منظور تجلی اراده پروردگار صورت وقوع می‌یابند. مینیه این نیرو را در «شهوات» انسانی که در رویدادهای تاریخی به همان اندازه نیروهای طبیعی انعطاف‌ناپذیر و تغییرناپذیرند، جستجو می‌کرد. اما هر دو به تاریخ به منزله زنجیری از رویدادها می‌نگریستند که در هیچ شرایطی نمی‌توانند متفاوت باشند. هر دو نظریه فاتالیستی بود. از این لحاظ فیلسوف خیلی از کشیش دور نبود.

این سرزنش تازمانی که نظریه خصلت قانونمند پدیده‌های اجتماعی، تأثیر سجایای شخصی افراد برجسته تاریخی را به صفر می‌رساند موجه بود. تأثیری که این سرزنش بر جای می‌نهاد بسیار شدیدتر بود. زیرا مورخان مکتب نوین مانند مورخان و فیلسوفان سده هژدهم به طبیعت انسانی همچون انگیزه‌های متعالی می‌نگریستند که همه علل عام حرکت تاریخی ناشی از آن‌اند و از آن تبعیت می‌کنند. از آنجا که انقلاب فرانسه نشان داده بود که رویدادهای تاریخی منحصرأ به موجب اعمال آگاهانه انسان‌ها تعیین نمی‌شود. مینیه، گیزو و سایر مورخان نظیر ایشان، تأثیر شهوات را که غالباً از حیطة تفتیش عقل‌گریزان‌اند پیش کشیدند. اما اگر شهوات آخرین و کلی‌ترین علت رویدادهای تاریخی‌اند، پس چرا سنت بوو حق نداشت ادعا کند که اگر شخصیت‌هایی پیدا می‌شدند که می‌توانستند به مردم فرانسه شهواتی تزریق کنند مخالف آنچه موجب تحریک آنان شده بود، محصول انقلاب فرانسه ممکن بود معکوس آنچه در واقع روی داد از کار در آید؟ مینیه می‌گفت زیرا شهوات دیگر نمی‌توانست در آن زمان مردم فرانسه را بنا بر ویژگی‌های طبیعت انسانی به هیجان در آورد. به یک معنا این درست بوده است ولی این حقیقت یک رنگ فاتالیستی قوی داشت زیرا این معادل این حکم بود که تاریخ انسان در تمامی جزئیاتش به موجب کیفیات کلی طبیعت انسانی از پیش تعیین شده است. فاتالیسم در اینجا در نتیجه ناپدید شدن خاص در عام جلوه‌گر می‌شود. در واقع فاتالیسم همواره یکی از نتایج این

ناپدید است. گفته شده است که اگر همه پدیده‌های اجتماعی وقوعشان الزامی و حتمی است پس فعالیت‌های من‌اهمیتی نتواند داشت. این نتیجه‌گیری غلطی از اندیشه‌ای صحیح است. آنچه باید گفته شود این است: اگر همه چیز در نتیجه علل عام صورت وقوع می‌یابد، پس مفرد یا خاص، از جمله مساعی من فاقد ارزش و اهمیت است. این استنتاجی صحیح است که فقط به گونه‌ای نادرست به کار گرفته می‌شود. و بی‌معنا است کاربرد آن در مورد نگرش ماتریالیستی تاریخ که در آن جایی نیز برای مفرد یا خاص گذاشته شده است. ولی هنگامی که در مورد نظرات مورخان فرانسوی دوره بازگشت سلطنت به کار می‌رفت موجه بود.

اکنون به طبیعت انسانی دیگر نمی‌توان همچون عام‌ترین و نهایی‌ترین علت پیشرفت تاریخی نگریست، اگر طبیعت انسانی ثابت است پس نمی‌تواند با سیر بسیار متغیر تاریخ تبیین گردد. اگر متغیر است پس بدیهی است تغییرات آن خود تابع تکامل تاریخی است. در حال حاضر ما باید به تکامل نیروهای مولد همچون نهایی‌ترین و عام‌ترین علت حرکت تاریخی انسان بنگریم و این تکامل نیروهای مولد است که تغییرات متوالی در روابط اجتماعی انسان‌ها را تعیین می‌کند. موازی با این علت عام علل خاص نیز عمل می‌کنند، یعنی آن موقعیت تاریخی که تکامل نیروهای مولد ملتی مفروض در بطن آن صورت می‌گیرد. موقعیت تاریخی نیز در آخرین تحلیل خود بر اثر تکامل آن نیروها در میان علل دیگر یعنی همان علت عام ایجاد می‌گردد.

سرانجام تأثیر علل خاص با تأثیر علل فردی یعنی صفات شخصی اشخاص برجسته یا «اتفاقات» دیگر تکمیل می‌شود که در پرتو آنها حوادث نهایتاً ویژگی‌های فردی به خود می‌گیرند. علل فردی نمی‌توانند تغییرات اساسی در عمل علل عام و خاص وارد کنند زیرا سمت و سو و حدود تأثیر خود آن‌ها تابع علل عام و خاص است. با این همه تردیدی نیست اگر علل فردی دیگری

جانشین عمل فردی‌ای می‌شدند که در تاریخ تأثیر داشته‌اند، تاریخ ویژگی‌های متفاوتی می‌داشت.

موند و لامپرشت هنوز به دیدگاه طبیعت‌انسانی وفادارند. لامپرشت به طور قاطع و بارها اعلام کرده است که به عقیده وی ذهنیت اجتماعی علت اساسی پدیده‌های تاریخی است. این اشتباه بزرگی است و در نتیجه این اشتباه‌گرایی به «مطالعهٔ مجموع زندگی اجتماعی» - که به خودی خود تحسین برانگیز است - به اکلکتیسیسم بی‌روح ولی گنده‌گویانه یا - در میان منسجم‌ترین آن - به استدلال‌های کابلیتز در بارهٔ ارزش نسبی عقل و احساس می‌انجامد.

حال به موضوع خودمان بازگردیم. یک شخصیت بزرگ از این لحاظ بزرگ نیست که سجایای شخصی وی به حوادث تاریخی بزرگ و ویژگی‌های فردی می‌بخشد بلکه از آن رو بزرگ است که سجایای شخصی او وی را در خدمت به نیازهای اجتماعی زمان خود تواناترین افراد می‌سازد، نیازهایی که در نتیجهٔ علل عام و خاص به وجود می‌آیند. کارلایل در کتاب مشهور خود در بارهٔ قهرمان و پرستش قهرمان، شخصیت‌ها را آغاز کنندگان می‌خواند. این توصیف بسیار مناسبی است. یک شخص بزرگ دقیقاً آغاز کنندگانی است زیرا او دورتر از دیگران می‌بیند و ارادهٔ او نیرومندتر از دیگران است. او به حل مسایل علمی‌ای می‌پردازد که از سیر قبلی تکامل معنوی جامعه برخاسته‌اند، او انگشت بر نیازهای اجتماعی تازه‌ای می‌گذارد که بر اثر تکامل قبلی روابط اجتماعی فراهم شده است. او برای تحقق این نیازها از خود ابتکار نشان می‌دهد. او قهرمانی است نه به آن معنای که می‌تواند سیر طبیعی امور را متوقف کند یا آن را تغییر دهد بل به این معنای که فعالیت‌های او بیان آگاهانه و آزاد آن سیر ناآگاهانه و ضروری است. همهٔ ارزش و اهمیت، همهٔ قدرت او در همین است. ولی این ارزشی بس شگرف و قدرتی بس سهمگین است.

معنای سیر طبیعی حوادث چیست؟

بیسمارک متذکر می‌شود که ما نمی‌توانیم تاریخ بسازیم بلکه باید منتظر ساختن آن بشویم. ولی تاریخ به وسیله کی ساختند می‌شود؟ به وسیله انسان اجتماعی که یگانه عامل آن است. انسان اجتماعی روابط میان خودش، یعنی روابط اجتماعی را ایجاد می‌کند. ولی اگر او در هر دوره معینی، روابط معینی ایجاد می‌کند و نه هر روابطی را، پس این البته بدون علت نیست. چگونگی این روابط وابسته چگونگی نیروهای مولد است. هیچ انسان بزرگی نمی‌تواند روابطی را به جامعه تحمیل کند که دیگر با خصلت این نیروها تطبیق نمی‌کند یا اینکه هنوز با آنها منطبق نیست. او در واقع بدین معناست که نمی‌تواند تاریخ بسازد و بدین معنا او بیهوده سعی دارد عقربک ساعت خود را به جلو بکشد. او گذشت زمان را نه می‌تواند شتاب بخشد و نه به عقب بازگرداند. اینجا لامپ‌شست کاملاً حق دارد: حتی بیسمارک در اوج قدرت خود نمی‌توانست آلمان را به وضع اقتصادی طبیعی بازگرداند.

روابط اجتماعی منطق ذاتی خود را دارد: تاریخی که مردم در روابط متقابل معینی به سر می‌برند، به شیوه‌ای معین احساس می‌کنند، می‌اندیشند و عمل می‌کنند و نه به شیوه‌ای دیگر، هر کوششی از جانب هر شخصینی برای مبارزه با این منطق لاجرم بی‌ثمر خواهد بود؛ سیر طبیعی امور (این منطق روابط اجتماعی) همه مساعی او را نقش بر آب خواهد کرد. ولی هر گاه من بدانم روابط اجتماعی حاصل از تغییرات معینی در فرایند اجتماعی - اقتصادی تولید در چه سمت و سوئی تغییر می‌کند، من همچنین تشخیص می‌دهم که ذهنیت اجتماعی در چه سمت و سوئی در حال تغییر است؛ در نتیجه من به تأثیرگذاری بر حوادث تاریخی قادر خواهم بود. تأثیرگذاری بر ذهنیت اجتماعی به معنای تأثیرگذاری بر حوادث تاریخی است. از این رو به معنای معینی، من می‌توانم تاریخ بسازم و نیازی نیست که منتظر بمانم تا «آن خود ساخته شود».

مونود بر این باور است که رویدادها و شخصیت‌های واقعاً مهم در تاریخ تنها

به عنوان علائم و نشانه‌های تکامل نهادها و شرایط اقتصادی مهم هستند. این اندیشد صحیحی است گرچه بسیار غیر دقیق بیان شده است. ولی درست به همان دلیل که صحیح است، در مقابل هم قرار دادن فعالیت‌های اشخاص بزرگ و حرکت آهسته، شرایط و نهادهای مذکور بی اساس است. تغییرات کم یا بیش آهسته در شرایط اقتصادی، به طور متناوب جامعه را با ضرورت کم یا بیش سریع تغییر نهادهای آن روبه‌رو می‌کند. تغییر هیچگاه به خودی خود صورت نمی‌گیرد و همواره ملازم با دخالت انسان‌هاست که بدین گونه با مسایل اجتماعی بزرگ درگیر می‌شوند. آن چهره‌هایی بزرگ خوانده می‌شوند که پیش از بقیه حل این مسایل را تسهیل کنند. اما منظور از حل مسئله‌ای این نیست که تنها «نشاند» و «علامت» این حقیقت باشد که آن مسئله حل شده است.

ولی ما تصور می‌کنیم که موند این تقابل را بیشتر از این جهت انجام می‌داد که وی از این تکیه کلام خوش آیند «آهسته» از خود بیخود شده بود. بسیاری از هواداران جدید تکامل تدریجی خیلی به این تکیه کلام علاقه‌مندند. از لحاظ روانشناسانه این علاقه قابل درک است. این علاقه به‌طور ناگزیر در محیط صادقانه اعتدال به وجود می‌آید... ولی همان‌طور که هگل ثابت کرد از لحاظ منطقی در برابر انتقاد تاب مقاومت ندارد.

فقط برای آغاز کنندگان و برای انسانهای بزرگ نیست که میدان پهناور فعالیت باز است؛ برای همه کسانی که چشمی برای دیدن و گوش‌هایی برای شنیدن و قلبی برای دوست داشتن نزدیکان خود دارند، میدان فعالیت باز است. مفهوم بزرگ مفهومی نسبی است. به معنای اخلاقی، انسانی بزرگ است که به نقل از عبارات انجیل، «زندگی خود را وقف یاران خود سازد».

سیری در تحوّل فلسفه تاریخ

گفتار نخست

(۸ مارس ۱۹۰۱)

خانمها و آقایان:

هنگامی که مورخی - البته مورخی که از قریحذ تعمیم کاملاً بی بهره نیست - گذشته و حال نوع بشر را به حیطة ذهنی خود می‌آورد. منظره‌ای مهیب و سهمگین در برابر دیدگانش گشوده می‌شود. در واقع، شما بدون تردید نیک آگاهیید - چنانکه علم امروز گمان می‌زند - انسان از بعیدترین مرحله دوران چهارم - یعنی دست کم تقریباً از دویست هزار سال پیش - وجود داشته است. ولی اگر این محاسبات را کنار گذاریم که همواره تقریبی و مبتنی بر حدس هستند و اگر فرض کنیم - چنانکه در روزگاران کهن فرض کرده‌اند - که انسان در حدود چهار هزار سال پیش از تولد مسیح به پیدائی آمد، آنچه بد دست خواهیم آورد این است که تقریباً در حدود دویست نسل، متوالیاً جانشین یکدیگر شده‌اند درست مانند فرو ریختن برگها در جنگل به هنگام نزدیکی خزان. افزون بر این هر یک از این نسل‌ها، هر جزء جداگانه از هر نسل، در تعقیب نیل به هدفهای خودش بوده است؛ هر یک برای بقای خودش، برای کس و کار خودش تلاش کرده است و

با اینهمه جنبشی به هم پیوسته و یگانه وجود داشته است، چیزی که ما آن را تاریخ نوع بشر می‌نامیم.

هر گاه بخواهیم وضعی را که نیاکان دور ما در آن زندگی می‌کردند مجسم کنیم، اگر ما در برابر خودمان مثلاً وجود کسانی را تصویر کنیم که در جستجوی پناهگاهی در بد اصطلاح مساکن جمعی بودند و اگر آن شیوه زندگی را با مثلاً شیوه زندگی در سوئیس کنونی مقایسه کنیم اختلاف فاحشی مشاهده خواهیم کرد. این بدین علت است که در زندگی انسان نه فقط حرکت بلکه آنچه ما به آن پیشرفت می‌گوییم وجود داشته است. فاصله‌ای که انسان را از اجداد کم یا بیش میمون‌وار خویش جدا می‌کند، افزایش یافته و قدرت انسان بر طبیعت رشد کرده است. از این رو این کاملاً طبیعی است. و من حتی فراتر می‌روم. ناگزیر - که پرسش علل این حرکت و پیشرفت چه بوده است؟

این پرسش، خانم‌ها و آقایان، پرسش بزرگ علل پیشرفت تاریخی انسان است: پرسشی است که موضوع آن چیزی را تشکیل می‌دهد که آن را فلسفه تاریخ خوانده‌اند. و من ترجیح می‌دهم تبیین تاریخ بد شیوه‌ای علمی خوانده شود یعنی تاریخی که با مطالعه چگونگی وقوع رویدادها و پدیده‌ها خرسند نمی‌شود بلکه خواستار آنست که بفهمد چرا آنها بدین گونه روی داده‌اند و نه به گونه دیگر.

فلسفه تاریخ، مانند هر موضوع دیگری، تاریخ خودش را داشته است. من بدینوسیله می‌خواهم بگویم در ادوار مختلف، کسانی که به مطالعه علل پیشرفت تاریخی اشتغال داشته‌اند، پاسخهای متفاوتی به این پرسش داده‌اند. هر عصری فلسفه تاریخ خودش را داشته است.

ممکن است شما به من گوشزد کنید که در دوره تاریخی واحدی، غالباً مکاتب متعددی وجود داشته است و نه فقط یک مکتب واحد فلسفه تاریخ. من با شما موافقم ولی در عین حال از شما می‌خواهم که توجه داشته باشید مکاتب گوناگون

فلسفه که در دوره معینی از تاریخ به وجود آمدند. همواره در چیزی اشراک داشته‌اند، چیزی که ما را قادر می‌سازد به آنها همچون گونه‌های مختلف یک نوع واحد بنگریم. البته می‌توانیم رد پاهای گذشته را نیز در آنها پیدا کنیم. بنا بر این می‌توانیم بر سببش تحت مطالعه را با گفتن اینکه هر دوره تاریخی فلسفه تاریخ خود را دارد. ساده کنیم.

ما در صحبت‌های مان به برخی از اینها خواهیم پرداخت. من با فلسفه یزدان شناختی و به عبارت دیگر تبیین یزدان شناختی تاریخ آغاز خواهیم کرد. منظور از فلسفه یزدان شناختی یا درک یزدان شناختی تاریخ چیست؟ این ابتدایی‌ترین تبیین است و با نخستین تلاش اندیشه انسانی برای نوعی شناخت از جهان پیرامون رابطه‌ای تنگاتنگ دارد.

در حقیقت، ساده‌ترین تصویری که انسان می‌تواند از طبیعت پیدا کند این است که وی می‌بیند که در طبیعت، پدیده‌ها به یکدیگر بستگی ندارند و تحت حاکمیت قوانین تغییرناپذیر نیستند بلکه با عمل یک با چند اراده مانند اراده خود او فراهم می‌آیند. فیلسوف فرانسوی گی یو Guyot در یکی از کتابهای خود، گفته‌اند کودکی را نقل می‌کند که می‌گوید ماد چون ترسناک است نمی‌خواهد خود را در آسمان نشان دهد. کودک تصور می‌کرد که ماد دارای روح است؛ انسان ابتدایی نیز مانند آن کودک، کل طبیعت را دارای روح می‌انگاشت. آنیمیسیم، نخستین مرحله در تکامل اندیشه مذهبی بود: نخستین گام علم نفی تبیین آنیمستی پدیده‌های طبیعی و نیل به درکی از آنها به معنای طبیعت پدیده‌های طبیعی از قوانین معین بود. در حالی که کودک تصور می‌کند که ماه به علت ترسناکی‌اش از نشان دادن خود امتناع دارد، دانشمندان طبیعی برای ما مجموع آن شرایط طبیعی را که در هر لحظه معین، به دیدن هر جسم آسمانی به ما کمک می‌کند یا از دیدن آن جلوگیری می‌نماید توضیح می‌دهد.

اما در حالی که علم در مطالعه و شناخت طبیعت گام‌های بالنسبه سریعی

برداشته است در مطالعهٔ جامعهٔ انسانی و تاریخ آن گامهایش به مراتب آهسته‌تر بوده است. تبیین آنیمیستیک پدیده‌های تاریخی حتی آن هنگام که تبیین آنیمیستیک پدیده‌های طبیعی دیگر چیزی مسخره‌آمیز می‌نمود، هنوز قابل قبول می‌بود. در یک محیط نسبتاً متمدن و غالباً حتی در محیط بسیار متمدن، توضیح پیشرفت تاریخی انسان به متابذ تجلی ارادهٔ یک یا چند خدا کاملاً ممکن شمرده می‌شد. این نوع تبیین فرایند تاریخی به موجب ارادهٔ خدا یا خدایان است که ما تبیین یزدان شناختی تاریخ می‌نامیم.

برای اینکه دو مثال از این نوع تبیین اراده‌دهم، من روی فلسفهٔ دو نفر از مشاهیر - اگوستین قدیس، اسقف هیپو (الجزایر کنونی) و بوسونده، اسقف شهر موا (در فرانسه) مکتب می‌کنم.

اگوستین (۴۳۰-۳۵۴) تصور می‌کرد که رویدادهای تاریخی به مشیت پروردگار بستگی دارد. افزون بر این، او معتقد بود که هیچ معیار دیگری در مورد آنها نمی‌تواند بکار آید. او می‌نویسد: «در نظر بگیرید این خدای یکتا، قادر مطلق، صاحب و خالق همهٔ ارواح و همهٔ ابدان را... که از انسان حیوان معقولی مرکب از جسم و روح ساخته است: این خدائی که اصل تمامی حکومت‌ها، اصل همهٔ تکالیف و نظم هاست، که به همه چیز شماره، وزن و اندازه بخشیده است که آثار طبیعت از هر نوع و ارزش همه ناشی از اوست... من می‌پرسم آخر می‌توان پاور داشت که این خدای امپراطور پهای جهان را، تسلط آنها و بندگی آنها را برای کنار ماندن از قوانین حضرت احدیتش تحمل تواند کرد؟»

(*cité de Dieu*, trad. d'Émile Saisset, livre V, chap. XI, pp. 292

- 93).

اگوستین قدیس در هیچیک از توضیحاتش دربارهٔ حوادث تاریخی از این دیدگاه کلی منحرف نشد.

هنگامی که موضوع چگونگی تبیین عظمت رومی‌ها در میان بود، اسقف

هیچو به تفصیل شرح داد که چگونه آن عظمت مورد نیاز پروردگار ربانی بود. او می‌نویسد: «پس از آنکه دولتهای پادشاهی شرق، در طی سالهای متمادی در جهان جولان دادند، اراده خداوندی بر آن قرار گرفت که امپراطوری غرب که در توالی زمان در مرتبه آخر بود باید در عظمت و وسعت پیشاپیش همه قرار گیرد و چون او در نظر داشت از آن امپراطوری برای گوشمالی دادن تعداد زیادی از ملل استفاده کند، امپراطوری مزبور را به مردانی سپرد که به ستایش تملق‌آمیز و افتخار، اشتیاق داشتند ولی این افتخار را در شکوه و عظمت کشورشان می‌دیدند و همواره آماده بودند خود را قربانی رفاه کشورشان کنند، بدین گونه که به خاطر آن گناه خاص - عظمت‌طلبی - بر حرص مال اندوزی و گناهان دیگر غلبه کنند. آخر نمی‌توان این حقیقت را نادیده گرفت که عظمت‌طلبی، خود یک گناه است.» و جز آن، (t.i,p.301).

هنگامی که موضوع شکفتگی کنستانتین، نخستین امپراطوری مسیحی در میان بود، باز اراده پروردگار وارد صحنه شد که همه چیز را با منتهای آسانی حل و تبیین کرد. «گوستین قدیس می‌نویسد: «خدای بزرگ که می‌خواست کسانی را که او را می‌پرستیدند... از این اندیشه اغواگرانه باز دارد که بدست آوردن پادشاهی و عظمت روی زمین بدون جلب مساعدت شیاطین قدر قدرت غیر ممکن است، اراده کرد که بر تو لطف خود را بر امپراطور کنستانتین بیفشاند که بر کنار از توسل به خدایان دروغین فقط خدای حقیقی را می‌پرستید که بیش از هر کس دیگر بر او رحمت آورد.» (t.i,PP.328-29).

سرانجام هنگامی که موضوع اثبات این نکته بود که چرا یک جنگ بیشتر از جنگ دیگری طول می‌کشد، «گوستین قدیس می‌گفت که چنین است اراده خدا: «درست بهمان گونه که عزت و ذلت بر حسب تدابیر عدل و رحمت او، در دست اوست، هم اوست که بر طول جنگها حکم می‌راند و کوتاهی یا امتداد آنها را نیز بر حسب اراده خود تعیین می‌کند» (t.i,p.323).

اگوستین قدیس چنانکه دیده می‌شود، در وفاداری به اصل اساسی خود پابرجا بود. متأسفانه ایمان به اصل معینی برای تبیین درست حوادث تاریخی کافی نیست. نخست و بیش از هر چیز انتخاب یک اصل اساسی صحیح ضرورت دارد. افزون بر این، بر مورخی که به اصل اساسی خود وفادار است واجب است که از همذدادهای عینی پیش از خود همراه با پدیده‌هایی که در دست تبیین دارد مطالعه کاملی به عمل آورد. یک اصل اساسی می‌تواند و باید تنها به مثابه رهنمودی در تحلیل واقعیت تاریخی مورد استفاده قرار گیرد.

نظریه اگوستین قدیس هیچ یک از این دو شرط ضروری را ندارد. نظریه مزبور هیچ اسلوبی برای تحلیل واقعیت تاریخی ارائه نمی‌دهد. و اما در باب اصل اساسی او، من از شما می‌خواهم که به نکته زیر توجه کنید: اگوستین قدیس با چنان اعتقادی و با چنان تفصیلی از قوانین الهی صحبت کرده که انسان در حال خواندن نوشته او، بی اختیار از خود می‌پرسد که نکند خداوند محرمانه‌ترین اسرار خود را بر او فاش کرده است. آنگاه مؤلف با همین اعتقاد و با همین ایمان به اصل اساسی خود است که در همان کتاب به ما می‌گوید که راههای خدا غیر قابل تحقیق اند. اما اگر قضیه چنین است پس چرا این وظیفه بیهوده و بی ثمر مطالعه آن راهها را بر عهده گیریم، چرا باید به این راههای غیر قابل تحقیق، به مثابه یک تبیین حوادث زندگی انسانی استناد کرد؟ تناقض آشکار است و از این رو، حتی انسانهای بسیار پرشور و تزلزل ناپذیر در ایمان خود، مجبور بوده‌اند از تعبیر یزدان شناختی تاریخ چشم پوشند زیرا آنها می‌خواهند دست کم منطق را رعایت کنند و نمی‌خواهند قبول کنند که چیزی غیر قابل تحقیق، یعنی غیر قابل توضیح و غیر قابل درک همه چیز را تبیین می‌کند و همه چیز را قابل درک می‌سازد.

حال اجازه دهید به بوسونه (۱۷۰۴-۱۶۲۷) پردازیم. بوسونه نیز مانند اگوستین قدیس در تعبیر تاریخ دیدگاهی یزدان شناختی داشت. او بر این باور

بود که سرنوشت تاریخی ملل یا چنانکه خود می‌گفت انقلابات و امپراطوری‌ها، تحت هدایت پروردگارند. او در *Discours Sur L'histoire Universelle* خود می‌نویسد: «این امپراطوریها اکثراً پیوندی ضروری با تاریخ «قوم برگزیده» (بنی اسرائیل) داشتند خداوند از آشوریان و بابلیان برای گوشمالی آن قوم، از ایرانیها برای احیای آن، از اسکندر و جانشینان او برای حمایت آن، از آنتیکوس مغرور و جانشینان او برای آزمایش آن، از رومی‌ها برای حفظ آزادی آن در برابر پادشاهان سوریه که قصد نابودی آن قوم را داشتند استفاده کرد. یهودیان تازمان عیسی مسیح تحت قدرت همان رومی‌ها بسر می‌بردند: ولی هنگامی که آنان مسیح را منکر شدند و حضرتش را به صلیب کشیدند، همین رومیها نادانسته به انتقام الهی کمک نمودند و آن قوم ناسپاس را نابود کردند» و جز آن (*Discours. cit. Gurniers Frères P.334*) سخن کوتاه، همه ملل و همه دولتهای بزرگ که در صحنه تاریخ جانشین یکدیگر شدند، به طرق گوناگون یک هدف واحد را پیش می‌بردند: پیمشرفت دین مسیحی و اگرام و اجلال خداوند.

بر مبنای وحی روح القدس به یحیی تمعید دهندده، وحی ای که خود یحیی در کتاب مکاشفه یوحنا شرح داده است، بوسونه به شامرد خود نشان داد که چگونه امر غیبی خداوند امپراطوری رم و خود رم را به زانو درآورد. بوسوند از همه اینها حرف زد. او نیز مثل اینکه راههای خداوند دیگر قابل تحقیق شده بود و آنچه شایان توجه است این است که منظره فرایند تاریخی در او هیچ چیز جز اندیشه بیهودگی امور انسانی برنینگیخت. او می‌گوید: «بدین گونه هنگامی که شما برای لحظه‌ای گذشته نابود شده را از نظر می‌گذرانید، من نمی‌گویم پادشاهان و امپراطوران بلکه همه آن امپراطوریهای عظیم که تمامی عالم را به لرزه در آوردند، هنگامی که شما آشوریان باستان و جدید، مادها، پارسها، یونانیان و رومی‌ها را می‌بینید که خودشان را در برابر شما یکی بعد از دیگری نشان می‌دهند و سقوط می‌کنند، آن سقوط هولناک در شما این احساس را به

وجود می آورد که در این جهان برای هیچ کس امنیتی نیست و بی ثباتی و بی
 قراری سرنوشت انسان است. (Discours, P.339).

این بدبینی Pessimism متمایزترین ویژگی فلسفه تاریخ بوسونه است.
 اندیشه دقیق تصدیق خواهد کرد که این ویژگی بازتاب صحیح گوهر مسیحیت
 است. در واقع مسیحیت به مؤمنان وعده تسلی می دهد. مقدار زیادی تسلی اولی
 به چه طریق تسلی می دهد؟ با منصرف کردن مؤمنان از هر چیز در این جهان یا
 متقاعد نمودن ایشان به اینکه در این جهان همه چیز بیهوده است و خوشبختی
 انسان تنها پس از مرگ میسر می شود.

من از شما خانمها و آقایان می خواهم که این ویژگی را به یاد داشته باشید که
 در بحث بعدی من برای مقایسه به درد خواهد خورد.

وجه تمایز دیگر فلسفه تاریخ بوسونه این بود که وی - برخلاف آگوستین
 قدیس - در تعبیر خود از حوادث تاریخی خود را به توسل به اراده خداوند محدود
 نکرد. او توجه خود را به آنچه وی علل خاص حرکت امپراطوری ها می نامید
 معطوف ساخت.

او می نویسد: «آن خدای یگانه ای که تسلسل عالم را در وجود آورده است، آن
 خدای قادر مطلق که به استقرار نظم اراده کرده است، طوری که اجزاء چنین کل
 پهناوری به یکدیگر اتصال یابند - آری این خدای یگانه خواسته است که سیر امور
 انسانی نیز ترتیب و تناسب داشته باشد؛ آنچه من می خواهم بگویم این است که
 انسانها و ملل از خواصی برخوردارند متناسب با عظمتی که برای آنها مقدر است -
 باستثناء برخی حوادث فوق العاده که خداوند می خواست با وقوع آنها اراده خود
 را متجلی سازد - تغییر بزرگی که علل خود را در سده های پیشین نداشته باشد، به
 وقوع نیویسته است. و چون در همه امور چیزی وجود دارد که آن امور را فراهم
 کرده است، چیزی که تعیین می کند که آن امور را باید تقبل کرد، چیزی که آنها را
 موفق می سازد؛ مقصد واقعی علم تاریخ این است که برای هر دوره خاص علل

خفیه‌ای را که تغییرات بزرگ را تدارک دیده است و پیش‌آمدهائی که موجبات این تغییرات را فراهم آورده است روشن کند. (Discours PP.339-40)

بدین گونه به باور بوسونه، در تاریخ حوادثی روی داده است که در آن فقط انگشت خداوند خود را نشان می‌دهد، به عبارت دیگر حوادثی که خداوند در آن مستقیماً عمل می‌کند. این حوادث را می‌توان معجزات تاریخی خواند. ولی در اکثر موارد، با روند عادی اشیاء تغییرات واقع در هر دوره تاریخی بوسیله علل ناشی از ادوار پیشین فراهم می‌آیند. وظیفه علم راستین عبارت است از مطالعه آن علل که حاوی هیچ چیز ماورای طبیعی نیستند چون به طبیعت انسانها و ملل مربوط‌اند.

پس در تبیین تاریخ از نظر یزدان شناختی، بوسونه جای قابل توجهی به تبیین طبیعی حوادث تاریخی اختصاص داد. راستی را این است که تبیین طبیعی رابطه تنگاتنگی با حکمت الهی داشت. چرا که خداوند در نهایت امر به انسانها و ملل، خواصی متناسب با عظمتی که برای آنها مقدر است، داده است. اما وقتی که این خواص به آنها اعطا گشت، خود را به طور مستقل بروز می‌دهند و از آنجا که این خواص خود را بروز می‌دهند مانند فقط حق داریم بلکه چنانکه بوسونه قاطعانه اعلام داشت وظیفه داریم در جستجوی تبیین طبیعی تاریخ برآئیم.

مزیت بزرگی که فلسفه تاریخ بوسونه بر فلسفه تاریخ اگوستین قدیس دارد این است که بوسونه بر نیاز به مطالعه علل خاص حوادث پای می‌فشارد ولی این مزیت در حقیقت چیزی نیست جز قبول -البته ناخودآگاه و ناخواسته- ناتوانی و محدودیت تعبیر الهی محض، یعنی اسلوبی که عبارتست از تبیین پدیده‌ها به موجب یک یا چند نیروی فوق طبیعی.

از این پذیرش در سده بعدی مخالفان حکمت الهی ماهرانه استفاده کردند. خطرناک‌ترین ایشان ولتر بود که تذکرات نیشدار زیرین را در Essai

Surlesmoeurs des nations تبعات آن در باب ملل مشهور خود داد: «هیچ چیز ارزشمندتر از این نیست که درباره شیوه‌ای که خداوند خواسته است کلیسا را با ایجاد علل ثانوی سازگار با فرمانهای ابدی اش تثبیت کند، کنجکاوی کنیم. اجازه دهید محترم‌ماند آنچه را «نور» طبیعی است به کسانی واگذاریم که به آنها سپرده شده است و خودمان منحصرأ به حوادث تاریخی استناد کنیم.» (Essai, t. I, P. 346)

بدین گونه، تبیین تاریخ از نظر حکمت الهی به کناری افکنده شد. ولتر منحصرأ به حوادث تاریخی استناد می‌کند و می‌کوشد آنها را بوسیله علل ثانوی شان یعنی علل طبیعی تبیین کند. ولی اگر علم، تبیین طبیعی پدیده‌ها نباشد پس چیست؟ فلسفه تاریخ ولتر کوششی در تعبیر علمی تاریخ است.

حال این کوشش را به تفصیل بیشتری مورد بررسی قرار دهیم؛ مثلاً به بینیم به عقیده ولتر چه عللی موجب سقوط امپراطوری روم گشت؟

انحطاط روم به آهستگی و در طی یک دوره طولانی فراهم گشت؛ ولی در میان حوادث مصیبت‌باری که به سقوط آن امپراطوری پهناور انجامید ولتر به دو حادثه زیر تأکید می‌کند: (۱) حمله بربرها و (۲) نفاق مذهبی.

امپراطوری روم بوسیله بربرها نابود شد. ولتر می‌پرسد: «اما چرا آنها بوسیله رومیها نابود نشدند آن طور که ماریوس سیمبری را نابود کرد؟»^{۱۱} این بدین علت بود که ماریوس در آن زمان وجود نداشت و بدین علت که اخلاق تغییر یافته بود. امپراطوری روم در این هنگام بیشتر راهب داشت تا سرباز. و آن راهبان دسته دسته از شهری به شهر دیگر و به میان مردم می‌رفتند به منظور اثبات یا ابطال ایده‌همذات بودن کلمه الله...» (همانجا جلد اول ص ۳۷۷).

«اولاد سیپوس وارد جدال با یکدیگر شده بودند، احترام شخصی از

^{۱۱} قبایل ژرمنی ساکن شبه جزیره ژرمنند که به رم حمله کردند و در سال ۱۰۱ پیش از میلاد به دست کنول روم کائوس ماریوس تارو مار شدند (ویراستار).

هور تئسیوس ها و سیسروها به سیریل ها، گریگوری ها و امبروس ها انتقال یافته بود. همه چیز از دست رفته بود. و اگر شخص باید از چیزی حیرت زده شود این است که امپراطوری روم برای مدتی دیگر دوام یافت. (همانجا، جلد اول ص ۳۷۷).

در اینجا شما به روشنی می بینید که به عقیده ولتر علت عمده سقوط روم چه بود. آن علت پیروزی مسیحیت بود. ولتر این را با همان طنز نیشدار معمول خود گفت: «مسیحیت راه بهشت را باز کرد ولی امپراطوری را بر باد داد» (همانجا جلد اول، ص ۳۷۷). آیا او حق داشت یا برخطا بود؟! این چیزی است که فعلاً مورد علاقه ما نیست. آنچه برای ما مهم است ارزیابی نظرات تاریخی ولتر است. ما بعداً نظرات مزبور را مورد تحلیل انتقادی قرار خواهیم داد.

بدین گونه ما می بینیم که به عقیده ولتر امپراطوری رم به علت پیروزی مسیحیت سقوط کرد. اما البته می توان پرسید: چرا این مسیحیت بود که در رم پیروز شد.

به عقیده ولتر، این کنستانتین بود که به طور عمده آلت فراهم آوردن پیروزی مسیحیت بود. ولتر موافق با حقیقت تاریخ، او را به مثابه فرمانروائی شریر و فریبکار توصیف می کند. اما آیا ممکن است هر آدمی، حتی اگر امپراطوری به غایت شریر و موهوم پرست باشد باعث پیروزی دینی گردد؟ ولتر تصور می کرد چنین چیزی امکان دارد؛ آری، در آن زمان تنها او نبود که چنین تصویری داشت. همه فیلسوفان در آن زمان بدین گونه می اندیشیدند. به عنوان مثال، من عقیده نویسنده دیگری را در باب خاستگاه قوم یهود و مسیحیت نقل می کنم.

در حالی که تبیین بزدهان شناختی تاریخ عبارت از نسبت دادن تحول تاریخی به اراده یا افعال مستقیم یا غیر مستقیم یک یا چند نیروی فوق طبیعی است، تبیین ایده آلیستی عبارت است از نسبت دادن آن تحول تاریخی به تحول اخلاق و ایده ها یا همانگونه که در سده هزدهم گفته می شد به عقیده.

سارد می‌نویسد: «منظور من از عقیده، محصول انبوهی از حقایق و خطاهاست که در میان ملتی رواج می‌یابد، محصولی که رأی آن ملت دربارهٔ احترام یا تحقیر، عشق یا تنفر را تعیین می‌کند و تمایلات و رسوم، رذائل و فضائل و خلاصه اخلاق آن ملت را شکل می‌بخشد» (Suard, *Melangen.de* *Litterature*, t. III, P. 411)

اگر عقاید بر جهان حکومت می‌کند، بدیهی است که آنها اساسی‌ترین و عمیق‌ترین علت فرایند تاریخی هستند و دلیلی برای تعجب ندارد اگر مورخی به عقاید به مثابه نیروئی که سرانجام، حوادث دوره‌ای از تاریخ را تعیین می‌کند، نگاه کند.

اگر عقاید به طور کلی علت حوادث تاریخی هستند، پس کاملاً طبیعی است که اساسی‌ترین علت کامیابی یا انحطاط هر امپراطوری مثلاً روم را در اندیشه‌های مذهبی (مثلاً در مسیحیت) جستجو کنیم. در نتیجه، ولتر با این گفته که مسیحیت سقوط امپراطوری روم را فراهم آورد، به فلسفه تاریخ زمان خود مؤمن ماند.

اما در میان فلاسفه سدهٔ هزدهم چند نفر به عنوان ماتریالیست، مشهور بودند از آن جمله هولباخ مؤلف کتاب مشهور نظام طبیعت و هلوسیوس صاحب کتاب نه کمتر مشهور روح. کاملاً طبیعی بود که تصور کنیم که این فیلسوفان، دست کم، تبیین ایده آلیستی تاریخ را نپذیرفتند. ولی این تصور برخطاست. اینکه آیا این طبیعی می‌نماید یا نه مهم نیست. هولباخ و هلوسیوس در تبیین طبیعت، ماتریالیست و در حوزه تاریخ ایده آلیست بودند. ماتریالیستهای آن زمان، مانند همهٔ فلاسفه سدهٔ هزدهم، مانند تمامی اصحاب دائرةالمعارف تصور می‌کردند که عقاید بر جهان حکومت می‌کند و اینکه تبیین نهائی همهٔ تحولات تاریخی عبارت از تحول ایده هاست.

«جهل، خطا، پشداوری، فقدان تجربه، سنجش و پیش بینی - اینها هستند

منابع واقعی فساد اخلاقی. انسانها نسبت به یکدیگر پیش داوری نشان می‌دهند و به همگنانشان صدمه می‌زنند تنها از این رو که تصویری از منافع واقعی خود ندارند... (نظام طبیعت، جلد دوم، فصل اول ص ۵).

جای دیگری، در همین کتاب می‌خوانیم: «تاریخ به ما ثابت می‌کند که در خصوص حکومت، ملتها همواره بازیچه جهل، ندانم کاری، زود باوری، ترسهای بی مورد و بالاتر از همه بازیچه شهواتی بوده‌اند که بر جمعیت مستولی بوده است. ملتها، مانند بیمارانی که پیوسته در بستر خود غلت می‌زنند و قادر نیستند وضع آسوده‌ای پیدا کنند، غالباً اشکال حکومتی شان را تغییر داده‌اند ولی هرگز قدرت یا استعداد این را نداشته‌اند که ریشه را اصلاح کنند و منبع واقعی فسادشان را پیدا کنند. ایشان بی وقفه با شهوات کور خود، جوش خورده‌اند، (همانجا جلد دوم ص ۲۷).

این نقل قولها، به ما نشان می‌دهد که به عقیده هولباخ ماتریالیست، جهل علت مصائب اخلاقی و سیاسی بوده است. اگر مردم شرارت می‌کنند، این به علت جهل آنهاست، اگر حکومت‌های آنان مهمل است این به علت آن است که ایشان نتوانسته‌اند اصول واقعی سازمان بندی اجتماعی و سیاسی را کشف کنند، اگر انقلابات و وقوع یافته بوسیله ملتها، از قطع فساد اخلاقی و سیاسی عاجز بوده‌اند، از آنروست که ملتهای مزبور از شناخت کافی بهره نداشته‌اند. اما جهل چیست و خطا کدامست؟ پیشداوری یعنی چه؟ جهل و خطا و پیشداوری صرفاً عقاید اشتباه آمیزند. اگر جهل، خطا و پیشداوری از کشف پایه واقعی سازمان سیاسی و اجتماعی توسط مردم جلوگیری کرده است پس روشن است که جهان تحت حاکمیت اعتقادات کذب بوده است. در نتیجه هولباخ در این مسأله به همان نظرانی باور داشت که فلاسفه سده هژدهم به آن معتقد بودند.

و اما هلوسوس، من فقط عقیده او را در مورد نظام فئودالی نقل خواهم کرد. وی در نامه‌ای به سارین درباره روح القوانین منتسکیو نوشت: «اما او در مقاله

مشخصات فیف‌ها می‌خواهد چه مهملی به ما بیاموزد؟ آیا این موضوعی است که ذهن معقول و منطقی باید در آن به تفحص بپردازد؟ چه قانونی می‌توانست از این هرج و مرج قوانین توحش‌آمیزی نتیجه شود که بر اثر تثبیت شده و از روی نادانی مورد احترام قرار می‌گیرد و همواره مخالف نظم عادلانه‌اشیاء است. (DISCOURT, 1.111, P.314).

در جای دیگری می‌نویسد: «منتسکیو تمایل بسیار زیادی به فئودالیسم دارد و حکومت فئودالی اوج بیهودگی و بطالت است» (همانجا، جلد ۳ ص ۳۱۴) بدین گونه هلوسیوس کشف کرد که فئودالیسم یعنی یک نظام کلی نهادهای اجتماعی و سیاسی، اوج بطالت است و در نتیجه خاستگاه خود را به جهل یا به عبارت دیگر به عقاید اشتباه‌آمیز مدیون است. بنابراین، عقاید اعم از خوب یا بد همواره بر جهان حکومت می‌کنند.

من پیش از این گفته‌ام آنچه برای ما مهم است انتقاد از این نظریه نیست بلکه منظور شناخت درست آن برای تعیین ماهیت آن است. اینک که ما آگاهی‌های لازم را درباره آن به دست آورده‌ایم، نه فقط مجاز هستیم بلکه ناگزیر به تحلیل آنیم.

پرسش این است که آیا این نظریه درست یا غلط است؟

آیا این راست است که مردمی که نسبت به منافع خود ناآگاهند، نمی‌توانند به طور معقول از آن دفاع کنند؟ این حتماً درست است. آیا این راست است که جهل، بشریت را اینگونه به پستی کشانیده و آیا یک نظام اجتماعی و سیاسی مبتنی بر تبعیت و بهره‌کشی انسان از انسان مثلاً فئودالیسم فقط می‌توانست در دوران جهل و تعصباتی که عمیقاً در اذهان ریشه دوانده است وجود داشته باشد؟ آری، این کاملاً صحیح است و من نمی‌توانم تصور کنم که چنین حقیقت آشکاری بتواند مورد تردید قرار گیرد.

خلاصه آیا این درست یا نادرست است که عقیده - بدان معنا که سارد در نظر

دارد - تأثیر عظیمی بر رفتار انسانی دارد؟

کسانی که دیده بصیرت دارند خواهند گفت که این نیز تردیدناپذیر و بی چون و چرا درست است.

پس آیا چنین بر نمی آید که تبیین ایده آلیستی تاریخ نیز مبتنی بر حقیقت است طوری که ما نمی توانیم هیچگونه ایرادی بر آن وارد سازیم؟
به این پرسش، من هم پاسخ آری و هم نه خواهم داد. حال منظور خود را تشریح خواهم کرد:

تبیین ایده آلیستی تاریخ به این معنا صحیح است که بخشی از حقیقت را بازگو می کند. در واقع بخشی از حقیقت در آن هست. عقاید تأثیر قابل ملاحظه ای بر مردم می گذارند. پس ما حق داریم بگوییم که عقاید بر جهان حکومت می کنند. ولی ما این را نیز کاملاً حق داریم بپرسیم آیا عقایدی که بر جهان حکومت می کنند به نوبه خود زیر سیطره چیز دیگر نیستند؟

به عبارت دیگر، ما می توانیم و باید از خود بپرسیم که آیا عقاید و عواطف انسانی صرفاً به تصادف مربوط اند؟ طرح این پرسش به این معناست که بلافاصله پاسخ آن منفی است، زیرا عقاید و عواطف انسانی تابع قوانینی است که ما می توانیم و باید آنها را مورد مطالعه قرار دهیم. به محض آنکه شما آن فرضیه را بپذیرید - و چگونه انسان می تواند از پذیرفتن آن خودداری کند؟ - مجبور خواهید بود تصدیق کنید که درست است که عقاید بر جهان حکومت دارند، ولی فرمانروای مطلق نیستند زیرا به نوبه خود تحت حاکمیت چیز دیگری هستند. بنابراین کسی که به «عقاید» متوسل می شود از گفتن اساسی ترین و عمیق ترین علت تاریخی دوری می جوید.

پس تبیین ایده آلیستی تاریخ حاوی بخشی از حقیقت است ولی هنوز در برگیرنده تمامی حقیقت نیست.

برای شناخت تمامی حقیقت، ما باید تحقیق مان را از همان نقطه ای ادامه

دهیم که تبیین ایده آلیستی تاریخ در آن متوقف مانده است. ما باید سعی کنیم که به دقت علل پیدائی و تکامل عقاید مردمی را که در اجتماع زندگی می‌کنند نشان دهیم.

برای سهولت اجرای این وظیفه، اجازه دهید مطالعه خود را به شیوه‌ای اسلوب دار انجام دهیم. و پیش از هر چیز به بینیم که آیا عقاید، یعنی بنابر نظر سارد، مجموع حقایق و خطاهای رایج میان مردم، جبلی یا مادرزادی هستند که با خون عجین شده و با جان به در رود؟ اصلاً باید از خود بپرسیم که آیا ایده‌های جبلی و مادرزادی وجود دارند؟

زمانی بود که مردم اعتقاد راسخ داشتند که ایده‌ها، دست کم تا حدی مادرزادی هستند. ایشان ضمن باور به این فرضیه، در عین حال اعتقاد به این عقیده را نیز ممکن می‌دانستند که چنین ایده‌هایی ذخیره معینی است که برای همه بشریت مشترک و در همه زمانها و اقلیم‌ها ثابت است.

این نظریه همین که رواج یافت، بوسیله فیلسوف برجسته انگلیسی جان لاک (۱۷۰۴-۱۶۳۲) با موفقیت رد شد. وی در اثر مشهورش رساله درباره فهم انسانی ثابت کرد که ذهن انسان خالی از هر گونه ایده جبلی، اصول یا تصورات باطنی است. ایده‌ها و اصول از تجربه انسانی در وجود می‌آیند. این در مورد هم اصول نظری و هم اصول عملی یا اصول اخلاقی صدق می‌کند. اصول اخلاقی بر حسب زمان و مکان تغییر می‌کنند. هنگامی که مردم عملی را محکوم می‌کنند، بدین علت است که برای آنها زیانمند است؛ هنگامی که عملی را تحسین می‌کنند آنرا سودمند تشخیص می‌دهند.

پس این منافع (نه شخصی بلکه اجتماعی) است که داوربهای انسان را در حوزه زندگی اجتماعی تعیین می‌کند.

چنین بود نظریه لاک که همه فلاسفه فرانسوی سده هجدهم قویاً به آن باور داشتند. پس ما دلایلی در اختیار داریم که این نظریه را در انتقادمان از درک آنها

از تاریخ به مثابه نقطه عزیمت بپذیریم.

آذهان انسان حاوی هیچ ایده مادرزادی نیست. این تجربه است که ایده‌های نظری را تعیین می‌کند، در حالی که منافع اجتماعی ایده‌های عملی را مین می‌سازد. اجازه دهید این حکم را بپذیریم و بد بینیم چه نتایجی از آن به بار می‌آید.

گفتار دوم

(۱۵ مارس ۱۹۰۱)

خانمها و آقایان:

اگر بر حسب آن ضرب المثل لاتینی، تکرار مادر یادگیری است، پس جمع بندی کدبانوی آن است. جمع بندی از آنچه به دست آمده موجودی می‌گیرد و آنرا ارزیابی می‌کند. از این رو من گفتار دوم خود را با یک جمع بندی از گفتار نخست آغاز می‌کنم:

دفعه گذشته من گفتم که تبیین تاریخ از نظر یزدان شناختی عبارت است از نسبت دادن فرایند تاریخی و پیشرفت انسانی به عمل یک یا چند نیروی ماورای طبیعی، به اراده یک یا چند خدا.

آنگاه من به بررسی فلسفه تاریخ از نظر آگوستین قدیس و بوسونه پرداختم و نشان دادم که فلسفه تاریخ بوسونه مزیت زیادی به فلسفه آگوستین قدیس داشت از این لحاظ که بوسونه هرگونه تبیین فرایند تاریخی را به مثابه فعل بلاواسطه خدا رد می‌کرد و بر ضرورت جستجوی علل خاص حوادث تاریخی و به عبارت دیگر علل طبیعی آنها پای می‌فشرد.

جستجوی علل طبیعی حوادث به معنای مردود شناختن دیدگاه ماوراء طبیعی و اتخاذ بینش علمی است زیرا بینش علمی عبارت است از تبیین پدیده‌ها از طریق علل طبیعی آنها، در انتزاع کامل از کمترین تأثیر نیروهای فوق طبیعی.

من از ولتر نقل قول کردم که گفت آنچه را ماوراء طبیعی است به کسانی واگذاریم که چنین موضوعاتی به آنها سپرده شده است. او خود فقط به علل تاریخی یعنی علل طبیعی قایل بود. دیدگاه ولتر، مانند سایر فیلسوفان سده هژدهم فرانسه دیدگاهی علمی بود. ولی چون علم به نوبت خود در معرض تحول و تکامل است ما مجبور بودیم دیدگاه مورد اعتقاد ولتر را در جزئیات بیشتری مورد تحلیل قرار دهیم. ما فهمیدیم که آن دیدگاه نیز، دیدگاهی ایده آلیستی بود یعنی دیدگاه ولتر مانند همه فیلسوفان سده هژدهم حتی کسانی که مانند هولباخ و هلوسیوس در تصورشان از طبیعت ماتریالیست بودند، فرایند تاریخی را به تحول ایده‌ها یا چنانکه در آن زمان گفته می‌شد، به عقاید نسبت می‌دادند. هنگامی که من به انتقاد از این تبیین تاریخ می‌پرداختم، گفتم که این بطور نسبی صحیح بود، چون عقاید واقعی تأثیر چشم‌گیری بر رفتار انسانی اعمال می‌کنند. سپس افزودم که ظهور و تحول عقاید به نوبت خود، تابع قوانین معینی است، طوری که در نتیجه مورخ نمی‌تواند به عقاید به مثابه اساسی‌ترین و عمیق‌ترین علت فرایند تاریخی توجه کند. او که می‌خواهد مطالعه عمیق‌تری از آن فرایند به عمل آورد، باید فراتر رود و آن عللی را مورد مطالعه قرار دهد که در هر دوره تاریخی خاص تسلط ایده‌های معینی را فراهم می‌آورد و نه ایده‌های دیگر را.

در نتیجه‌گیری گفتار قبلی ام، من گفتم آن نوع مطالعه در چه سمتی پیش رفت، در سمتی رفت که جان لاک نشان داده بود. (۱) هیچ ایده مادرزادی وجود ندارد، (۲) ایده‌ها از تجربه بر می‌خیزند و (۳) در مورد ایده‌های عملی این منفعت است (اجتماعی و نه شخصی) که به اعمالی می‌انجامد که برخی خوب و برخی بد تلقی می‌گردد.

این آن چیزی است که اکنون می‌دانیم. حال می‌کشیم چیز جدیدی یاد بگیریم. سده هژدهم از سده نوزدهم با حادثه‌ای تاریخی - انقلاب فرانسه -