

صبر حکمت در اروپا

بر اشتباهات از اینجا دست داده که اهل نظر برای معانی تجربینی و انتزاعی حقیقت فرغ کرده‌اند.

بر کلی میگوید از این بیان من گمان مبرید من از طائفه سوفسطائیانم و در وجود موجودات عالم خلقت شك دارم یا منکرم. من وجود موجودات طبیعی را تصدیق دارم ولیکن معنی وجود و موجود را غیر از آن میدانم که دیگران میندازند، بعبارت دیگر منکر محسوسات نیستم شك نیست که انسان شکل و حرکت و رنگ را مبیند و آواز میشنود و بو و طعم و مقاومت و گرمی و سردی را بشامه و ذائقه و لامسه حس میکند و محسوساتش (جز در مورد خطای حس و توهم که آن مبحث دیگری است) درست است و حقیقتی دارد آنچه من منکرم حقیقت داشتن جوهر جسمانی است که فیلسوفان چهل کرده‌اند و موضوع اعراض محسوس پنداشته‌اند

خواهید گفت وجود محسوسات را یعنی بودن در ادراک نفس مدرك میگیری و بیرون از صورتها چیزی معتقد نیستی صور هم که بخودی خود فعلی و عملی نمیکند و این فکر را تصدیق داری که صور انفعالی هستند نه فعال، از آن طرف می بینیم تصویرها همواره می آیند و میروند و تازه و کهنه می شوند پس اگر برای جوهر جسمانی حقیقتی قائل نیستی ایجاد کننده این تصویرها در ذهن ما چیست؟

جواب بر کلی اینست که آری من حقیقتی قائل نیستم جز آنچه ادراک بشود یا ادراک نکند. آنچه ادراک میکند نفس یا روح است و آنچه ادراک میشود تصور است (یا مفهوم یا معنی یا معلوم) روح ذاتی است بسیط و غیر منقسم و فعال و فعلش دو جنبه دارد یکی ادراک و یکی ایجاد. جنبه ادراک را علم و عقل میگویند و جنبه ایجادش را اراده مینامند و آنچه اراده ایجاد میکند همان صور است و هر کس درست تأمل کند می بیند که در ذهن خود میتواند صورت‌هایی ایجاد کند و آن‌ها را تبدیل و تازه و کهنه نماید و این عمل را که نفس میکند که در ذهن ایجاد صور مینماید تخیل مینامند

با تصدیق باین فکر شك نیست که صور تحلیلی غالباً قوت و روشنی و انتظام محسوسات را ندارد. از این گذشته می بینیم ایجاد محسوسات با اختیارها نیست. مثلاً وقتی که روز چشم را باز میکنیم دیدن و دیدن اشیا از اختیارها بیرون است هر چه بخواهیم می توانیم بینیم یا پدیدار کنیم و آنچه می بینیم دیدن یا پدید کردنش را اراده نکرده ایم پس همین است که ذات دیگری هست که برای ایجاد این تصورات در ذهن ما توانا میباشد و آری ذات بازی است و من بجای ایسکه محسوسات خود را بجوهرهای جسمانی منتسب سازم یا رده خداوند سبب میدهم پس ذاتی که من میتوانم حقیقتش معتقد شوم نسبت ذاتی است است دوه نفس ارواحند که مخلوقند

پس صور محسوس را خداوند در ادهان ما ایجاد میکند و آن‌ها را اشیا و حقایق مگویند و تصورات محیل که نفس پدیدار کننده آنست عکس و شبح صور محسوس است

و بهمین جهت چنانکه گفتیم قوت و روشنی آنها کمتر از محسوسات میباشد. در هر حال محسوسات هم صورتهای ذهنی هستند و در خارج حقیقتی ندارند و لیکن ارتباط آنها با یکدیگر بحکمت بالغه الهی منتظم و در تحت ترتیب و ضابطه است و آن انتظام و انضباط را قوانین طبیعی مینامیم و چون بنحصر به دریاقتیم در امور زندگی گانی خود را آنها آستیناده میکنیم بر کلی محسوسات را بمعانی تشبیه میکند و احساسات را بالفاظ یعنی همچنانکه از الفاظ پی بمعانی میبریم و مطالب استنباط میکنیم همان قسم هم از حواس پی بااموری میبریم که برای ما سود و زیان دارند و ما را خوش یا ناخوش میکنند و نیز حادثات طبیعت و جریان امور طبیعی را دال و مدلول یکدیگر میداند نه علت و معلول و مسکویت علت حقیقتی امور خداست که بحث از او مربوط به فلسفه اولی است (۱). علم طبیعی بعضی علم بدال و مدلول است و در سبیل تمثیل میتوان گفت روح کل عالم که ذات پروردگار باشد با ارواح دیگر یعنی نفوس مخلوق بیک زبان مرتب ثباتی سخن میگوید و حادثات طبیعی الفاظ و عبارات آن سخن است بعلم طبیعی بر آن الفاظ و عبارات و مدال و ابهای آنها معرفت پیدا میکنیم و بفلسفه اولی معانی حقیقی آنها را درمی یابیم.

بنا بر تحقیقاتی که بعمل آمد وجود روح یعنی نفس مدرك مسلم است و در وجود تصورهای که از محسوسات در ذهن حاصل میشود بزشکی نیست اما از خود نفس در ذهن تصویری نیست و نمیتواند باشد زیرا چنانکه گفته شد تصور امری است انعکاسی و نفس ذاتی است فعال بلکه عین فعالیت است پس از آنکه تصور بر نفس جمیع صدقین است و اگر کسی توقع کند که از نفس تصویری داشته باشد مانند آب است که بخواهد شب را آتیه روز بسازد. نفس معاوم هست اما متصور نیست.

بر کلی در کتابهای خود که پیش ازین نام برده ایم همه ایراد هائی را که ممکن دانسته است که بر عقاید او وارد کند پیش بینی کرده و جواب داده و ما بعضی از از آنها اشاره کرده ایم و بتفصیل نمیدانیم از فلسفه خود در علوم ریاضی و طبیعی هم تا بحی گرفته است که حاجب بیان آنها نیست همیشه قدر میگوئیم او نیز مانند همه حکمائانی که در عقاید و نظریات خویش راسخ بوده اند چنین پنداشته است که اصول مسائل مربوط بحقیقت را بدست آورده و بسیاری از مشکلات را حل کرده است چنانکه مرایای برای فلسفه خود می شمارد و میگوید چون حقیقت نفس جوهره ذی و جسمانی را می گردیم چندین معنی از مباحث علمی و فلسفی که قرنها فکر مردم را مشغول داشته از میان برداشته میشود از قبیل اینکه آیا جسم ممکن است در شش و آب و غیره است در تشبیه است و آیا جسم بر روح تاثیر دارد و میسر است و نفسی هست و آیا ماده همیشه است یا حادث است و از عده بوجود آمده است. و آیا معاد حقیقت در دنیا است و اگر حقیقت دارد جسمانی است یا روحانی و بر و سبب این مسئله روحی بسیاری از معاد

(۱) البته توجه فرموده اند که عقاید بر کلی معنی ما را در شش سیر ردیف است.

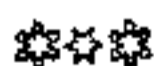
مرتفع میگردد. مذهبهای فاسد مادی بی‌موضوع و انکار روح بی‌معنی میشود، شرک و بت پرستی یا انکار صانع و یه‌دینی از میان میرود، و همچنین بسیاری چیزهای دیگر که شرح آنها ضرورت ندارد.

بخش دوم

هیوم و حکمای دیگر انگلیسی سده هیجدهم

دوید هیوم (۱) از مردم اسکاتلند در سال ۱۷۱۱ بگیتی آمده و از آغاز جوانی بلکه از کودکی آثار دانشمندی در او هویدا بود. خانواده او را برای داخل شدن در حوزه قضائی تربیت میکردند اما رغبت بآن کار نکرد. خواست بکسب و تجارت بپردازد با طبعش سازگار نبود. سفری بفرانسرفت و در گوشه بکارهای علمی مشغول شد و تصنیفی را که از مهمترین آثار فلسفی اوست «و کتاب طبیعت انسان» (۲) نام دارد در بیست و هشت سالگی منتشر ساخت و آن امروز از کتابهای نامی بشمار میرود و لیکن آن زمان محل اعتنا شد. بعدها هیوم عقاید فلسفی خود را بصورت‌های دیگر و بنام‌های دیگر منتشر نمود و بیشتر طرف توجه شد.

ناری چندی پس از انتشار «کتاب طبیعت انسان» از فرانسه بمیهن باز گشت و زندگانی ساده برای خود ترتیب داد و چند سالی مشغول تالیفی در تاریخ انگلستان بود و آن کتاب او را در ردیف مورخان بزرگ در آورد. و او نخستین کسی است که در تاریخ نویسی از نقل جنگها و اعمال پادشاهان تجاوز کرده بتحقیق امور زندگانی مردم نیز پرداخت. پس کم کم بسبب آثاری که از او پی در پی بظهور رسید شهرت و اعتباری بزا پیدا کرد تا آنجا که بمقام معاونت وزارت رسید اما زندگانی سیاسی را نپسندید و بزودی بگوشه نشینی برگشت. مردی مهربان و دوستی وفادار و خوش معاشرت بود نسبت باهل فضل و کمال محبت و مساعدت خاص داشت. پادان نشندان فرانسه که معاصر او بودند نیز دوستی میورزید. ژان ژاک روسو نویسنده معروف فرانسه را بانگلستان برد که رفاهی در حال او بدهد اما کارشان سخت برنجش کشید و ظاهراً روسو سوء طنی بیجا حاصل کرده و تقصیر با او بوده است. هیوم تصنیفها در فلسفه و تاریخ و سیاست و اقتصاد و مباحث دینی و اخلاقی متعدد دارد و لیکن ذکر آنها بی ضرورت است. وفات او در سال ۱۷۷۶ در شصت و پنج سالگی روی داده است.



انقلابی که در آغاز سده هفدهم در فلسفه اروپا دست داد و شجاعت فکری که بیکن انگلیسی و دکارت فرانسوی بروز دادند برای دانش طالبان راهی باز کرد

(۱) David Hume دوید تنفظ انگلیسی داود است.

(۲) Traite de la Nature humaine

که در اواخر سده هیجدهم منتهی با انقلاب دیگری در فلسفه گردید و آن در اهمیت کمتر از انقلاب اول نبود باین معنی که دکارت با آنکه همه معلومات پیشین را محل تردید ساخت و خواست علم و حکمت را بر پایه تازه بگذارد هر چند بنیاد علوم طبیعی را دیگرگون نمود و بر ریاضیات هم ترقی شایان داد و در این دو رشته مقصودی را که داشت حاصل کرد و لیکن فلسفه اولی را دوباره بر همان اساس سابق گذاشت یعنی در عالم طبیعت جوهر جسمانی فرض کرد که منشأ آثار محسوس است و در وجود انسان جوهری روحانی و عقلانی قائل شد که ادراک و اراده منتسب باوست و این امور را مسلم پنداشت و درست باین مقام بر نیامد که حقیقت ادراک و اراده انسانی چیست . پیروان او هم خواه آنها که صرف تابع او بودند خواه کسانی که رأی و نظر مستقل در فلسفه داشتند در همان راه قدم زدند و هر چه بحث کردند در این بود که جوهر یکی است یا دو تا است و اگر یکی است جسمانیست یا روحانی و اگر دو تا است باهم چه مناسبات دارند. فقط در انگلستان لاک این بحث را پیش کشید که معلومات برای انسان چگونه حاصل میشود و در این باب تحقیقاتی کرد که اجمالاً باز نمودیم و اشاره کردیم که او افکار فلسفی را بجزای تازه انداخت سپس بر کلی بوجه دیگری در همین بحث وارد شد و خلاصه نظر او را هم بیان کردیم .

این مباحثات مقدمه انقلابی بود که در اواخر سده هیجدهم بدستگیری کانت آلمانی در فلسفه واقع شد و کسی که بدروستی زمینه این انقلاب را آماده کرده بود که اینک باید فلسفه او را بشناسانیم .

از زمان دیرین گفته بودند فلسفه برای معرفت به حقیقت وجود است و چنانکه گفتیم بحث مهم فلسفی در باره حقیقت جسم و روح بود و این مباحثات را فلسفه اولی می گفتند . هیوم گفت این بحث بی حاصل است و سخنانی که در این باب میرانند بی معنی است خود را بالفاظ مشغول میکنند و بمردمان سطحی ظاهر بین نمایش دانشمندی می دهند نخست کاری که باید کرد اینست که ببینیم انسان تا چه اندازه توانایی دانش و معرفت دارد علم هر چه باشد نتیجه عقل انسان است پس اول باید میزان عقل را که میخواهد در حقیقت اشیاء حکم کند بدست آورد و قدرت و توانایی ادراک را سنجید و معلوم کرد که معانی و مفاهیمی که بنیاد علم میباشند چه حال دارند و عقل در فکر و استدلال چه عملیات میکند ؛ عبارت دیگر باید عقل و ادراک انسان را موضوع تحقیق و نقادی قرار داد . در شرایط حصول علم و حکمت و منشاء تصورات فسمی و حدود و صلاحیت آنها باید مطالعات نمود و در این جمله همان روشی را باید اختیار کرد که در علوم طبیعی بکار بردند و این ترقیات را حاصل نمودند یعنی روش تجربه را پیش باید گرفت و خیار بومی را کنار باید گذاشت زیرا همچنانکه حقیقت جسم را نمیتوانیم در بییم حقیقت نفس را هم نمیدانیم و باید آثارش را بنظر بگیریم و بارمایش در آوریم و این روشی است که در

همه علوم باید بکار برد و تنها از این راه معرفت حقیقی دست نیابد. کسانی که اینطریق را پیش گرفتند در علوم طبیعی چنان کامیاب شدند که قواعد حرکت ستارگان را کشف کردند ما چرا بانه ناامید باشیم از اینکه قواعد عقل خویش را بدست بیاوریم ؟
 نظر باینکه هیوم میگوید حقیقت جسم یا حقیقت روح را نمیتوانیم معلوم کنیم چنین مینماید که از شکاکان و سوفسطائیان (۱) است ولیکن شکاک شاید اما سوفسطائی نیست چه سوفسطائی علم را برای انسان ممکن نمیداند و هیوم متکر علم نیست فقط متکر کسانی است که در حقایق حکم بتی میکنند و خیالیبافیهای خود را علم می پندارند هیوم میگوید فلسفه را هم از راهش باید جست از فرضیات باید دست کشید و بتجر به و مشاهده بنیادی محکم برای معرفت نفس (روان شناسی) باید گذاشت. البته تا زمانیکه حقیقت بدست نیامده فیلسوف در مطالب حکم قحطی نمیکند و در عالم تردید میماند و جز این نباید باشد اما این تکلیف فیلسوف است که اهل نظر است نه تکلیف کسانی که اهل عملند آنها باید امور را چنانکه در مییابند یقین دانسته میزان و مأخذ کار قرار دهند و در عمل معطل نمانند اما فیلسوف باید نگران باشد که یقین علمی حاصل نماید و از شرایط جستجوی علم اینست که جوینده نظر بتایج عملی که از معلوماتش حاصل میشود و صلاح و فسادى که از آن بنظر میرسد نداشته باشد یعنی نباید مقید باشد که تحقیقاتش او را بفلان عقیده دینی یا مذهبی یا فلسفی یا اخلاقی یا سیاسی برساند چه اگر این قید داشته باشد بحقیقت نمیرسد و مصلحت هائی که صلاح اندیشان در نظر میگیرند و میخواهند علم و معرفت را بسوی آنها بکشانند بر راستی مصلحت نیستند و مصلحت جز حقیقت چیزی نمیتواند باشد و حکیم جز حقیقت چیزی را نباید منظور بدارد.

اکنون ببینیم هیوم در تحقیقات خود بکجا رسید. خلاصه آن از اینقرار است.



پیشینیان و آخر از همه بر کلی مدعی بودند که نفس جوهر است و وجودی بذات خود دارد و او مبدأ ادراک است ولیکن از مطالعه دقیق برای ما معرفتی بر نفس حاصل نمیشود جز مجموعه از احوال یا ادراکات که باهم مناسباتی دارند و بواسطه آنها بهم پیوسته اند. آن ادراکات دو قسمتند بعضی قوت دارند و آنها تأثرات (۲) فعلی هستند یعنی احساساتی که شخص فعلا درک میکند مانند رنگ سرخی و زردی که می بیند یا گرمی و سردی که حس میکند و مهر و کین و خواهش و اراده هم ملحق باین احساسات است.

(۱) Sceptiques در جلد نخستین این کتاب باز نمودیم که جماعتی از حکما منکر شدند که درک حقیقت برای اسان ممکن باشد و میان ما آن جماعت معروف بسوفسطائی میباشند و این غیر از آنست که شخص در امری از امور شك داشته باشد زیرا که انسان تا شك نکند بعلم نمیرسد پس آنکه دکارت در همه چیز شك کرد.

(۲) Impressions

فصل پنجم

بعضی دیگر ادراکات ضعیفند مانند سرخی و سبزی و رنج و شادی که شخص یاد می‌آورد یا تخیل میکند و آن‌ها تصورات یا معانی یا مفاهیمند (۱) و در هر حال منشأ آن‌ها حس است تصورات که پیشینیان آن‌ها را تصویر اشیاء و حقایق در ذهن میدانستند تصویر هستند اما نه از اشیاء بلکه در واقع تصویر ضعیف شده تأثرات فعلی و حس میباشند و حتی آنچه معقولات مینامیم و مرتبه بلند برای آن‌ها قائلیم نیستند مگر احساساتی که خفیف و ضعیف شده یا پایکدیگر مرکب گردیده‌اند .

اینست تا روپود بافته افکار ما و عقل جز ترکیب کردن و مرتبط ساختن این اجزا و مبادی کار دیگری نمیکند حتی تصورات ذات باری هم جز این نیست که ذهن به احوال خود و فضائلی که در خویش میبیند از خردمندی و مهربانی و دانشمندی و جز آن مراجعه میکند و همان فضائل را در مرتبه اعلی و بی پایان برای خدا تصور مینماید و همچنین که کور مادر زاد ممکن بیست تصور رنگ و روشنائی داشته باشد نفس هم اگر از کایه تأثراتی که از حواس روی میدهد عاری باشد معدوم خواهد بود .

تأثرات حسی چیست و بچه طریق دست میدهند نمیدانیم و تحقیق آن بر عهده فلسفه نیست مربوط بعلم طب است و وظیفه فیلسوف تحقیق در احوال تصورات و روابط آنهاست .

این تصورات که بطریق مذکور حاصل میشود پراکنده و بی ترتیب نیستند مرتبط و مرتبند پس معلوم میشود که ترکیب و تعاقب و ارتباط آن‌ها اصول و قواعدی دارد و آن اصول یکی مشابهت (۲) است و یکی مجاورت (۳) زمانی یا مکانی و یکی عنایت (۴) متلا من هر گاه در کس دیده باشم که بیکدیگر شباهتی دارند یا اینکه آن‌ها در ادراک هنگام یا یکجا دیده باشم چون یکی را باز بینم از دیگری یاد میکنم یا چون دود بینم یاد از آتش میکنم . پس تنبه و تفکر و تعقل یعنی کلیه اعمال ذهنی و عقلی جز این نیست که تصورات را با هم جمع کنند با اصطلاح علمای روان شناسی تداعی معانی (۵) نامند که آن معانی چنان که گفته‌ام از تأثرات حسی حاصل شده‌اند و آن جمع و تداعی هم عملیست که بخودی خود بظبیعت واقع میشود .

پس قوه خیال است که منشأ اصلی تعقل است زیرا که یاد کردن از چیزی بقوه خیال دست میدهد .

بنابر این علم انسان خلاصه تجربه‌های گذشته اوست و معدود است بمحسوسات او و پیش بینی که شخص از راه علم میکند جز این نیست که یاد گذشته‌ها را آینده بر میگردد .

اما ذات و جوهر که فیلسوفان این قدر در آن بحث کرده‌اند آنچه جوهر جسمی

(۱) Ideas متبیین تأثرات و تصورات که حس شده‌اند است « Ideas » و « قریب »

(۲) Resemblance (۳) Proximity (۴) Contiguity

(۵) Association of ideas

نیست بلکه نقاد (۱) فلسفه است هر چند نقادی هم قسمی از فیلسوف بودن است و نتیجه نقادی او تشکیک در وجود ذوات (۲) است خواه ذوات ذهنی و درونی یعنی روحانی (۳) و نفسانی خواه بیرونی یعنی جسمانی (۴) و فقط چیزی که بوجودش تصدیق دارد عوارض و حادثات (۵) است که در ذهن ایجاد تأثر (۶) و تصور (۷) یا صور و معانی میکنند. معانی را تصویر و شبیح و رونوشت (۸) صور محسوس مینماید و باین وجه معقولات را هم منتهی بمحموسات مینماید و علم انسان را منحصر در تجربه حسی (۹) قرار میدهد و در نتیجه در اکثر عقاید راسخ فیلسوفان و فلسفه جزمی (۱۰) ایشان تزلزل میاندازد و شکاک میشود.

اما چنانکه پیش اشاره کردیم هیوم تزلزل و تشکیک را تنها در تحقیق فلسفی جایز مینماید بلکه واجب میداند که این تشکیکها بشود تا علم و حکمت بنیاد استوار بیابد. چون غرضش انکار و عناد نیست تحقیق است و در عمل و اصول اخلاق و سیاست و اقتصاد عقاید محکم دارد. از جمله اینکه رابطه علت و معلول را که در فلسفه مورد تردید ساخته در اخلاق و سیاست سخت جاری میداند تا آنجا که از اصحاب و جوب (۱۲) می شود و علم تاریخ را بر اساس تحقیق فلسفی میگذارد که بشر طبیعتی مخصوص دارد و از آن تخلف نمیکند و اعمالش را هم نتیجه حتمی است و «هر کسی آن درود عاقبت کار که کشت و فایده حقیقی تاریخ اینست که اصول و قواعد طبیعت انسان را که دائمی و عمومی میباشد و نتیجه اعمال را که حتمی است نشان بدهد.

از آنچه تا کنون گفته ایم دانسته میشود که نقادی فلسفه و علم را فرنیس بیکن آغاز کرده و لاک دسال آن را گرفته و بر کلی شیوه دیگر در آن وارد شده و هیوم این

(۱) Critique در ترجمه این کلمه از لفظ انتقاد دوری جستیم برای اینکه امروز معنی متبادر بنهن از این لفظ در میان ما عیب جوئی است و حال آنکه مقصود عیب جوئی از کسی یا چیزی نیست بلکه مرد معنی حقیقی نقادی است یعنی سنجیدن و حق و باطل را تشخیص دادن و این لفظ در نزد اروپائیان در هر مورد بکار می رود ولیکن در فلسفه جدید اصطلاح خاص است برای فلسفه هیوم و مخصوص فلسفه کانت که از این پس بیان خواهیم کرد و مقصود نقادی و تحقیق در چگونگی عیب و عقرب است و مورد بحث ساختن معلومات برای اینکه تکلیف دانش - صلیب در جستجوی دانش روشن شود و انتقاد از تمیضات حکما در ضمن این نقادی به تسع و چهار پیش میاید نه بلکه بسیاری هیوم و کانت انتقاد حکمای پیشین باشد خوانندگان ما در فصل های آینده این نکته را همواره باید متوجه باشند.

(۴) Substances یا Essences (۴) Spirituelles

(۴) Matérielles یا Corporelles (۵) Phénomènes

(۶) Copie (۸) Idée (۷) Sensation یا Impression

(۹) Empirisme (۱۰) Dogmatisme (۱۱) Sceptique و فلسفه اش Scepticisme است.

(۱۲) مقصود و جوب ترتب معلول بر علت است که در صفحه ۷۱ و ۷۲ احتمالاً توضیح کرده ایم.

(d-dogmatisme)

فصل ششم

مشرّب را بدوستی روشن و آشکار ساخته است و این مردم همه انگلیسی بوده اند البته تحقیقات ایشان تمام نیست و عیب و نقص دارد اما هنرشان تأسیس این شیوه است. در سده هیجدهم بسیاری از حکمای فرانسه هم این شیوه را پسندیدند و پیروی نمودند چنانکه در فصل آینده خواهیم دید. سرانجام کانت آلمانی براهنمائی هیوم در این خط افتاد و بسا اصلاح خطاها و تکمیل نقصهای او ورق و ایکباره برگردانید.



اما حکمای دیگر انگلیسی در سده هیجدهم و آغاز سده نوزدهم تعلیماتشان آن اندازه تازگی و اهمیت ندارد که بیانش در این مختصر واجب باشد. برای اینکه نام ایشان از درج کلام ساقط نشود گوئیم یکی از آنها طامس رید (۱) با عقاید هیوم مخالف بود و از جمله در اینکه علیت تنها این نیست که امور دنبال یکدیگر بیایند گفته است شب و روز و سرما و گرما با کمال نظم همواره دنبال یکدیگر می آیند و هیچکس نگفته است میان آنها رابطه علیتست. یکی دیگر آدم اسمیت (۲) بنیاد کننده علم ثروت ملل یا سیاست اقتصادی است و تصنیف او در این فن از کتابهای نامی دنیاست و او کتابی در اخلاق نوشته و بنیاد فضایل و اعمال انسان را بر انصاف و همدردی نسبت با بنیاد انواع دانسته است یکی دیگر دیو گلد استورت (۳) نام دارد که در اصول اخلاق اهمیت تام بقاعده تداعی معانی داده است و یکی دیگر بنتم (۴) است که تعلیماتش در وضع قوانین قضائی اروپا تأثیرات نیکو بخشیده است. گروهی از دانشمندان نیز بوده اند که از علماء علم طبیعی میباشند و نظرهای فلسفی هم اظهار داشته اند و لیکن از نام بردن و تفصیل عقاید ایشان بناچار خود داری میکنیم.

فصل ششم

حکمای فرانسه در سده هیجدهم

سده هیجدهم را در تاریخ فرانسه عصر فیلسوفان میگویند و لیکن آن فیلسوفان بمسائل حکمت نظری چندان توجه ننموده و بیشتر بامور سیاسی و اخلاقی پرداخته اند و حکمرا با آن آمیخته اند چنانکه می توان گفت بیاف احوال ایشان تاریخ ادبیات بیشتر مربوط است تا بتاریخ فلسفه. اگر هم بحکمت نظری توجهی کرده اند برای انتقاد و نه نسبت بمنسفه اولی و مخصوصاً ادبیات زین ستهزاء و با اعتقادی دراز کرده اند و قید و بندریت جناب بزرگان دین و دیار رها کرده خود را آزاد مکرخو ندند (۵) مضمی از ایشان یکسره مادی و منکر روحانیت بودند و بعضی مکر نبودند ولیکن بعضی

(۱) Thomas Reid (۲) Adam Smith

(۳) Dugald Stewart (۴) Jeremy Bentham

(۵) Libre penseur

حکمای پیشین وقعی نگداشته و آنها را خیالبافی و لغظتی پنداشته اند. از این جمله آنان که صاحب نظر و هوشمند بودند در فلسفه نظر، تحقیقات لاک و هیوم داشتند و در علوم طبیعی و ریاضی پیر و نیوتن بودند. در سیاست هم روش حکومت انگلیس را میپسندیدند و آنرا ترویج میکردند چنانکه پیشوان گت در سده هیجدهم فرانسویان از هر جهت پیر و انگلیسان بوده اند. رویهرفته حکمای فرانسوی آن دوره در حکمت نظری هنری نشان نداده اند اما در اخلاق و سیاست و امور اجتماعی مقامی بلند دارند. بیشتر از این جهت که فصیح و بلیغ و خوش بیان و شیرین سخن بودند و تحقیقات خود را بشیوه داستان سرایی و تاریخ نویسی یا بهر وجه دیگر که ادامی کردند جنبه خطابه و شاعری یا انتقاد و مطایبه و استهزاء بآن میدادند چنانکه برای عامه مردم قابل فهم و دلنشین بود باین واسطه آنچه را هم که مبتکر نبودند و از دیگران گرفته بودند بهتر از صاحبان آن افکار جلوه میدادند. بیاناتشان هم عوامرا مجذوب میکرد هم پسند خواص بود. پادشاهان و اعیان به صحبت ایشان مشتاق میشدند و باوان با کمال مجالس خود را بحضور آنها رونق میدادند از اینرو حق اینست که آن جماعت در بیدار کردن مردم نسبت بپدی اوضاع و معایب امور اجتماعی یا اخلاقی و هوشیار ساختن آنها نسبت باوهام و خرافاتی که چهل یا غرض در اذهان راسخ نموده حق بزرگ و کلیه وع بشر دارند و در این راه مجاهده کرده اند و در نتیجه آثار قلمی ایشان در فرانسه در پایان سده هیجدهم و در کشورهای دیگر اروپا در آغاز سده نوزدهم افکار و اوضاعرا یکسره منقلب نموده

کسانی که بخواهند از تفصیل این اجمال آگاهی یابند بتاریخ ادبیات فرانسه مراجعه کنند و بر احوال و آنا نویسنده گان سده هیجدهم شناسا شوند. ما در اینجا فقط برگزین آنها را اجمالاً معرفی میکنیم تا سررشته بدست آید.

بخش اول

فونتنل

برارد فونتنل (۱) در سده سال عمر کرد (از ۱۶۵۷ تا ۱۷۵۷) و بیمی از این عمر در سده هیجدهم و بیستم دیگرش در سده هیجدهم بوده است زندگانی او تفصیلی ندارد مردی صوفی و خوش بیان و خوش ذوق و نویسنده شیرین سخن و سالهای دراز عضو آکادمی علمی پاریس بود و مدیر آن محسب شده داشت هر یک از اعضای آکادمی که بدو در حقش میگفتند فونتنل بحسب وصییه ستا بستانم برای او می نگاشت مجموع این ستایش نامه (۲) کتابی شده که خودش سودمند و دلکس است. در علم و حکمت پیر و دکارت بود و لیکن فلسفه وی رعایت نداشت و در باره مسائل علم انسانی روش اصحاب حس و تجربه را میپسندید تأثیر عمده او شرعیه بود که نوشته هایش هم بعضی سودمی بحسب

سیر حکمت در اروپا از فرانسوی، محمد علی

فصل ششم

۵۸۶۵

و همه عامه را دانشین میشد و از کسانی است که بعلم جامهٔ ادب پوشانیده است. معروف ترین یادگار او کتابی است بنام «گفتگو در تعدد عوالم مسکون» (۱) و آن یکی از نخستین کسا بهائی است که هیئت جدید را بی پرده و زبانی بسیار شیرین بیان نموده و نکات لطیف نیز در آن گنجانیده است مانند اینکه بشر بیچاره چقدر حقیر و عالم خلقت چه سترک است. و نیز اینکه قدما اجرام آسمانی را از کون و فساد آسوده دانسته بودند بطیر است که گل بوستان که پنج شش روزی بیش دوام ندارد بگوید هرگز ندیده ایم که باغبانی بمیرد. و نیز عجب خود پسندی سفاهت آمیزی است که اسان چنین پندارند که کلیه طبیعت برای مصرف او خلق شده و خورشید و ماه برای روشنی چشم ما و ستارگان برای حظ نظر ما هستند. و نیز اینکه علم بشر چه اندازه محدود و عمل او حقیر عاجز است و شاید که در کرات دیگر موجوداتی باشند که حواس ظاهر و باطن ایشان بیس از ما و بر معرفت حقایق بسی تواناتر از ما باشند.

یکی از مسائل که آن زمان اهل تحقیق مطرح کرده بودند این بود که آیا حکمای قدیم برداشتمندان جدید در ترقی دارند یا امر بعکس است؟ جماعتی قده را امریت میدادند و بعضی طرفداری از متأخرین میکردند و روشن از گروه دوم و در عقیده داشت که متأخرین در علم یعنی در ریاضیات و صیغیت و متقدمین در تری دارند و معرفت اسان روز بروز در ترقی است و احوال او سب ترقی عده هموزده روز سپرودی هرود و دانش پیوسته از کثرت بوحدت می گراید. و باید بیاد آورد که این مسجیب که هرود پس با افتاده است آن زمان تارکو داشت و هوشل از مؤسسان و مروحوال اعظم است در امور تاریخی و مسائل دینی هم تحقیقی در رد که با کمال احتیاط که مسجیبی موده و رسانیده است که عقاید پذیرفتنی آن است که جبرال عین نیست آید و بعد از سوال سرتازر نباشد مردود است. تالیف و تصنیف بسیار در آن آید چه امروز و چه سده است همان است که نام بردیم.

بخش دوم

نامه هائی است از قول چند نفر ایرانی فرضی که بفرانسه مسافرت کرده و از اوضاع و احوال اروپائیان مخصوصاً فرانسویان آنچه میبینند و در میانند بیکدیگر و بکسان خود مینویسند و نقل میکنند و نکته ستجی و انتقاد مینمایند. دیگر کتابی است در فلسفه تاریخ و تحقیق در علل ترقی و تنزل رومین (۱) و بواسطه این کتاب و بعضی نوشته‌های دیگرش منتسکیو از نخستین کسانیست که در تاریخ بنظر فلسفی نگریسته و در امور تاریخی رابطه علت و معلول تشخیص داده و نمایان کرده است که مسئله قضا و قدر و مشیت الهی بجای خود درست است و لیکن هر چه روی میدهد علت دارد و جریان امور با سبب است و هر عملی را نتیجه حتمی است و کافی نیست که هر چه واقع میشود بگوئیم خواست خدا بود

و لیکن اثر بزرگ منتسکیو که او را در حکمت عملی و سیاست مدن در ردیف فیلسوفان میآورد کتابیست بنام «روح قوانین» (۲) که در واقع فلسفه قوانین و شرایط قانون گذاری است و پس از تحقیقات افلاطون و ارسطو معتبرترین کتابی است که در این موضوع نوشته شده است.

منتسکیو طبعی معتدل و آرام داشته و با انقلاب و دیگر گونی ناگهانی کارها معتقد نبوده و مدارا و تدریج را در اصلاح امور لازم میدانسته است. عقاید سیاسی او بیشتر از لاک اقتباس شده و کلیه اوضاع انگلستان را خیلی میپسندیده است و بسیاری از عقایدی که در کتابهای خود اظهار نموده از آنها فرا گرفته است. با اصول عقاید و نکات مهم تحقیقات او در اینجا خیلی باختصار و بوجهی که فهم آن برای خوانندگان ما آسان و سودمند باشد اشاره میکنیم.

چون انسان باید با همجنسان خود با اجتماع زندگی کند چاره جز این نیست که روابط میان مردم بحکم قانون مشخص شود خواه قانون نوشته و مدون باشد و خواه بر حسب آداب و عادات مقرر شود و اگر جماعتی بی قانون زندگی کند در میان آنها آزادی و امنیت نخواهد بود زیرا هر کس بنده قویتر از خود خواهد شد و چون برای اینکه انسان بعوشی زندگی کند باید آزاد و آسوده خاطر باشد پس مهم ترین چیزی که در زندگی منظور نظر است قانون است که بواسطه آن آزادی همه تأمین میشود. و از یکطرف معنی آزادی ایست که شخص در آنچه قانون منع نکرده است مختار عمل خود بوده و از هیچ چیز ممنوع نشده مگر بحکم قانون و از طرف دیگر بهترین قوانین آن است که مردم را تا آنجا که مصدحت عامه اقتضای دارد بمنتها درجه آزادی نایل سازد. پس قانونگرزی یکی از مهمترین کردهاست و عمده قانونگراری یکی از شریفترین علوم است و مستی بر آنست که معلوم کنیم که با احوال تاریخی و مادی و معنوی خاصی که هر قومی

(۱) Considerations sur les causes de la grandeur et de la

décadence des Romains

(۲) L'Esprit des Loix

دارد چه قوانین میان ایشان باید مقرر باشد تا منتها درجه آزادی و امنیت یعنی مساوات
ترین اوضاع برای خوشی آنها فراهم گردد. و منتسک بود در جایی میگوید نهایت سعادت
من اینست که کاری بکنم که فرمان دهندگان بروظیفه خود آگاه تر شوند و فرمان برندگان
از فرمان بردن دلخوش باشند.

قوانین در میان مردم بی قاعده و بدلخواه مقرر نمیشود و قواعد و اصولی دارد چه
نه کارهای خدا بیقاعده و بی نظام و دلخواهی است و نه کارهای مردم و نه امور طبیعی و
همه چیز در تحت ضابطه و اصول است. بعضی از معققان گمان برده اند نیک و بد داد و
بیداد بکلی تابع وضع است یعنی در هیئت اجتماعی هر چه را منع کنند زشت میشود و هر چه را
جائز کنند زیبا خواهد بود و ای البته چنین نیست و این سخن مانند آنست که بگویند
مساوی بودن و نبودن شعاعهای دایره باختیار مهندس است و پیش از آنکه کسی دایره
رسم کند شعاعها همه مساوی نبوده اند.

از طرف دیگر بعضی از دانشندان نظر بتفاوت هائی که در آداب و قوانین اقوام
مختلف دیده بودند گمان بردند آن مقررات بموجب تصادف یا بدلخواه رؤسا وضع شده
است اما ضوابط و قوانینی طبیعی بطور مطلق هست که اگر آنها را بچوئیم و بیابیم
بهترین اوضاع برای اصلاح حال مردم فراهم و بر طبق آنها هیئت اجتماعی بنیکوترین
وجهی که ممکن است اداره میشود و دشمنان مزبور روهق این عمیده چو بای آن قوانین
طبیعی بوده اند اما این عقیده غلط است البته قوانینی هست که تحت از آنها چیز نیست.
مثلاً داد بیکوست و بیبده بد است آری به از بیدگی است و دانی بهتر از نادانی است اما
اینها اصول کلی است نه قوانین و بایست دید چه قوانینی باید مقرر شود تا این اصول کلی
مرعی و منظور گردد و اشکال ایجاد است که یکسنگه قانونی که منسب حال همه قوام و
ملل باشد نیست و هر قومی و هر کشوری مقتضیاتی دارد که حدی دیگر ندارد و قوانین هر
قوم باید با احوال اقلیمی و اخلاقی و آداب و رسوم و عقیده دینی و استعداد قوام منسب
باشد و این مناسبات را قانون گزار باید یا تصور عادت کند و اگر بیاندو نکند قوانینش محری
نمی شود و محترم نمیمانند و هر تائی بر آن نیندست خسته شوند بدینجا خواهد بود.

قوانین و مقررات و دستکاه حکومتی که بر طبق آنها ترتیب دهند کاملاً مانند دستکاه
کارخانه‌های ماشینی است که اگر چرخ و ماشین‌های آن را درست سازند و دست ترتیب
ندهند همه متناسب سازند کارخانه کار میکند و بد کار میکند و بدحتی مهندس نیست که
هر قسم ماشین و مصالح که دلخواه است قرار دهند و یکس کار بکنی هم راحت‌تر و بیرون
یست و هر که قواعدی را تصور ندارد مقصود حاصل نمی شود و مهندس قدامت است که
قوانین را بدو هر کارخانه مقتضای حال سازد.

قوانین هم در واقع ضروری است که میان چیزها هست و از طبیعت آنها بر میآید و
قانون حقیقی اساسی هم عقل است که باید که باشد عقل کایات را بدست میدهد

سیر حکمت در اروپا

وقواین هر قوم و هر کشور موارد خاصی است که آن کلیات عقلی بکار می‌رود
حکومت در دنیا سه قسم دیده شده است، جمهوری (۱) و پادشاهی (۲) و خودسرانه
یا دلخواهی (۳)

جمهوری حکومت جماعت است و آن دو قسم است. اگر جمیع مردم در حکومت دخیل
باشند دموکراسی (۴) گویند یعنی حکومت عامه و اگر جماعتی از مردم حاکم باشند
اریستوکراسی (۵) گویند یعنی حکومت خواص. در هر صورت بنیاد این قسم حکومت
یعنی شرط آن میهن پرستی است و قانون خواهی و رعایت مساوات میان مردم و احترام
حقوق هر کس و حاضر بودن حکومت کنندگان بایسکه خیر و صلاح عموم را بر نفع شخصی
برتری دهد و برای ادای وظیفه فداکاری کنند و از اغراض خود بگذرند.

حکومت پادشاهی آنست که حکومت با پادشاه باشد و او بر طبق قانون با مردم
رفتار کند و شرط این قسم حکومت اینست که میان پادشاه و رعیت طبقات متوسطی باشند
دارای حیثیات و مزایا که بتواند اراده پادشاه را بر رعیت برسانند و حوائج رعیت را به
پادشاه نمایند و بنیاد این قسم حکومت بر شرافت و غیرت و آبرومندی طبقات متوسط
است که حفظ حیثیات خود مقید باشند.

حکومت خودسرانه و دلخواهی آنست که در روابط میان حکومت و مردم قید و بندی
سوده و هوا و هوس حاکم مدار امر باشد بعبارت دیگر کارها فقط بزور پیش برود و
بنیاد این قسم حکومت ترس است.

مثال صحیح از حکومت جمهوری دموکراسی دولت قدیم یونانی آتن است و دول
جدید سوئیس و هلند و مثال صحیح از حکومت جمهوری اریستوکراسی دولت قدیم روم
است مثال صحیح حکومت پادشاهی دولت انگلیس است و مثال صحیح حکومت خود -
سرانه آنست که برد اقوام وحشی دیده میشود. و باید بخاطر داشت که این تحقیقات را
متسکیو ردیث نویسنده سال پیش از این کرده و اوضاع آن زمان را در نظر داشته که
دولت هلند - جمهوری و دولت فرانسه پادشاهی بوده و بسیاری از دولت‌های کنونی با
وجود داشته اند بصورت حالیه بودند و ارحمه عقاید که اظهار کرده است اینست که
حکومت جمهوری در حقیقت جوی پیروست میکند که کشور کم و بسط و ملت گروهی
است. پس چنانکه آن و روم بر حد را داشته اند.

این حکومتی محسوب هر وقت بی‌بسی که برای آن‌ها ذکر کردیم مست شود فاسد
می‌گردد پس حکومت جمهوری دموکراسی فاسد می‌شود هر گاه میهن پرستی و قانون
حوشی و احترام مساوات میان مردم مست گردد، و جمهوری اریستوکراسی فسادش
بیشتر را برده است که غیر و خود را که حکومت دست آن‌هاست قدرت خود را بی قاعده

۱ Despot ۲ Monarchy ۳ Democracy ۴

۵ Democracy ۶ Democracy ۷ Democracy ۸

فصل ششم

بکار برند و برای منافع شخصی از آن سوء استفاده کنند یا تریور شوند و از زحمتی که برای حکومت صحیح کردن باید کشید خودداری داشته باشند و حکومت پادشاهی فاسد میشود هر گاه در منافع متوسط حس نراحت و عیرت معیض گردد و کسی در سد حفظ حیثیات نوعی بوده همه دیبال شئونات و مدافع شخصی باشند یا اینکه پادشاه عدالت را مبدل بقساوت کند یا طبقه متوسط از میان برود اما حکومت خود سرانه و دلخواهانه فاسد شدن ندارد چون خود بذات فاسد است و در واقع حکومت بیست زیرا غرضی که از حکومت منظور است یعنی حفظ آزادی و امنیت هر چه از آن حاصل میشود چون منستی بر ترس است سکوت حکم ماست اما سکوتی که دلیل بر رضایت است ، مساوات است اما مساوات در بندگی است این قسم حکومت را که مخصوص وحشیان است باید قیاس کرد بعملی که از وحشیان دیده آید که هر وقت بمیوه میل میکنند درخت را میبندارند تا بمیوه دسترس داشته باشد

و از تحقیقات سسکایو پس می که حکومت خود جمهوری باشد خواه پادشاهی سه وظیفه دارد اول درون گزاری (ره مقصد) دوم اجرای قانون (قوه مجریه) سوم حق گزاری بر طبق قانون (قوه قضائیه) و بری اینکه مقصود از حکومت که حفظ آزادی و امنیت است یعنی عناصر سود آن سه قوه است اول قوه مجریه که در کار دیگر مداخله نکند تا قدرت حکومت تمام شود چه در گاه قانون گزاری قانون یا با حق گزاری یا هر سه وظیفه را هم یکجا جمع شوند چه است که قوی است اما به وضع شود و صالمانه اجرا گردد در وضع جمع سه قوه در گاه در نتیجه مابند سی قانونی است

تحقیقات سسکایو را که در مجرای این فصل در ره سوز خاصه ایست که این دستگیری را در همه جمع و منسب تاریخ و رنگی است که در تاریخ و در همه در هر وقت و در هر کجا و کجا کرده اند علاوه بر تاریخ و در هر سره در هر کجا در هر وقت و در هر کجا کرده و مقرر بر هر کجا در هر وقت و در هر کجا کرده و شکی نیست که در هر کجا در هر وقت و در هر کجا کرده کسی حق ندارد و در هر کجا در هر وقت و در هر کجا کرده قصور شایسته در هر کجا در هر وقت و در هر کجا کرده و در هر کجا در هر وقت و در هر کجا کرده

دهنده فراهم داشت باشد و ضروریات زندگی مردم را بنام مالیات نگیرد و نیز بر دولت واجب است که از بی‌نویان دستگیری کند اما نه اینکه صدقه بدهد بلکه باید برای بیکاران کار فراهم کند زیرا بینوا آن نیست که دارای ندارد بلکه آنست که کار ندارد.

از تعلیمات و دستورهای منتسکیو آنچه صحیح و درست بوده در ظرف دو بیست سالی که از زمان او میگذرد چنان مصدق و مسلم شده که امروز گفتن آن‌ها غیر لازم مینماید ولیکن وظیفه مورخ اینست که معلوم کند که آنچه امروز داریم (و میدانیم همه وقت نداشته و نمیدانستیم و چه کسانی بهوش خداداده و قوه تحقیق آن مجهولات را معلوم کرده و در پیش بردن آن حقایق مجاهده نموده‌اند.

بخش سوم

ولتر

ولتر (۱) که از مشهورترین مردمان است در ۱۶۹۴ در پاریس بدنیآ آمده است از جوانی بلکه از کودکی استعداد شاعری و ذوق ادبی او نمایان بود، در محافل ادبی رفت و آمد میکرد و بخوبی پذیرفته می‌شد. شاهزادگان و بزرگان و بانوان با کمال به او مهربان بودند ولیکن طعش مایل بدگویی و انتقاد و حتی هجو ساختن بود از این رو چندین مرتبه بزندان و تعهد گرفتار شد از جمله یکنوبت بانگلستان رفت و سه سال آنجا ماند و به فلسفه و علم و ادب اوضاع آن کشور و احوال مردمش آشنا شد و بسیار پسندید. تا نزدیک بیچهل سالگی آثار مهمی که از او ظاهر شد شعر بود بصورت داستان یا تاتر یا قطعات متفرق پس از آن‌هم تا آخر عمر همین قسم آثار از خود ظاهر مینمود ولیکن علاوه بر آن کارهای دیگر نیز میکرد و بنظم یا نثر تحقیقات انتقادی علمی و ادبی و بعضی منتشر میساخت و بعضی از نوشته‌های او حنان زننده بود که بحکم دولت سوزانیدند یا بسبب بواسطه روابطی که با اشخاص متمهذ داشت آسیب بزرگی باو نرسید. متوجه است که در ۱۷۸۹ که از جمله عضویت اکادمی یعنی فرهنگستان فرانسه بود آن وقت یعنی در نیمه سده هیجدهم در دریک دوم (۲) در پروس سلطنت میکرد و او از بزرگان پادشاهان است و از خصایص او ذوق فلسفی و ادبی بود و مخصوصاً به ادبیات فرانسه عمق د نام داشت از این رو چنین در ولتر را بدر بار دعوت کرد سرانجام ولتر این دعوت را پذیرفته بران رفت و در یک دو سال مهمان آن پادشاه بود ولیکن خلق و خوی میزبان و میسر، همه سراسر داشت و یکدیگر مشحورات کرد و عاقبت از هم جدا شدند و ولتر به فرانسه رفت و در سالی که در پروس مناسب حال خود بدیده بژنو (۳) رفت و در یک کفر سخنی شهر مکن دست آورد که در (۴) معروف است و نزدیک به بیست سال آخر

عمر را آنجا بسر برد و از اینرو او را پیر فرنه (۱) می‌گفتند آنجا هم دائماً مشغول تألیف و تصنیف و نوشت و خواند با فضلا و بزرگان و دوستان در هر شهر و هر کشور بود مردمان و بزرگ نامی اروپا بزیارتش میرفتند و از مصاحبتش بهره‌مند میشدند. سرانجام در سال ۱۷۷۸ پس از بیست و هشت سال دوری از پاریس بآن پایتخت روت و چون شهرتش عالم گیر شده بود مردم پاریس از خارجی و فراسوی از او تجلیل‌ها کردند و تشریفات فراهم آوردند و لیکن سنش بهشتاد و چهار رسیده بود و نزدیک بچهار ماه پس از ورود بپاریس زندگانی را بدرود گفت.

آثار ولتر بکتابخانه است مقدار زیادی از آن شعر و نثر است که مورد توجه ما در این کتاب میباشد همیتقدر گوئیم این آثار از اشعار درجه اول ادبیات فرانسه بیست و لیکن از بسیاری جهات قابل اعتناست. قسمتی دیگر از آثار او داستانهایی است که به نثر نوشته است و آنها در جنس خود شاهکار است. و همه برای منظور فلسفی یا اجتماعی و انتقادی نوشته شده است. قسمت مهم دیگر کتابهای او تاریخ است که برای تاریخ نویسی و انشاء سرمشق است و شامل نکات و دقایق لطیف نیر هست و ولتر از مور خانی است که تاریخ نویسی بسبب حدید را آموخته است بالاخره نوشته‌های فلسفی او است که متعدد است و از همه معروف ترش فرهنگ فلسفی (۲) نام دارد مراسلاتی هم که باشخاص نوشته و مجموعه آنها کتاب کلانی است محتوی فواید بسیار میباشد و خواندنی است.

ولتر را که حکیم میخوانیم از آن نیست که در مسهاری و طعنه‌های مخصوص خود دارد بلکه شیوه خاصی داستاست که برگفته‌های پیشین را در عری گشوده و مخصوصاً با خرافات و عقاید سخیف مبارزه نموده و برای هوشیاری جنس مردم براه غلط و دشمنی آداب و عادت، بسنیدند و مجاهده کرده است در واقع مسیح و بشر فکار و یکی از مرییان عالم است. حدی طرفدار حق و عدالت بود و در هر ساری رافع صلح و ستم خود داری میکرد. روشش عده و معتقدات خرد و در عده سخیف موجودات ترقی و لو در آدمیت صمیمه معتقد بود و در عده سخیف و کینه سخیف و بنده گومی‌هایی داشت که سخیف بسیار دلپیر میشد و در کتب است که معروف از گونه‌های او اندر آورده و دسترس عده گشته و بر وجودش در تربیت مردم تأثیر کمی داشته است.

ولتر را سکر و اعدا معروف کرده اند و گویند که حقیق سوخته و شسته نیست که او را در عده سخیف و در عده سخیف است و پیکر است صحن بیست که و سخیف که او این دیو میبوی مخصوص کتو پیکر مردم بر میگرداند عده سخیف است پیش

(۱) De l'usage par le d'Al. natrarche de Ferney

ازین گفته ایم که بنیاد دین مسیحیان بر این است که وقتی که خدا آدم و حوا را خلق فرمود آنها مقام قدسی داشتند پس از آنکه آدم نسبت بفرمان پروردگار عصیان ورزید و از درگاه خداوند رانده شد ذریه او مقام قدس را فاقد و یکسر مهالك شدند و دیگر برای فرزندان آدم نجات اخروی میسر نیست مگر اینکه بحضرت عیسی واصل شود که او فرزند یگانه خدا بود و برای همین مقصود بشر بدنیآ آمده نجات بنی آدم را بخوبی خود خرید و واصل شدن بحضرت عیسی هم فقط بوسیله آداب و رسوم است که اولیای دین عیسوی مقرر داشته اند و توسط کشتیشان باید انجام بگیرد از غسل تعمید و خوردن نان و شراب متبرک و آداب دیگر که شرح آن طولانی و بی ضرورت است و این اصول را فروعی هم هست که بذکر آنها حاجت نیست و از زمانیکه مسیحیت در اروپا قوت گرفت تا همین سده هیجدهم اولیای دین مسیحی گذشته از اینکه این اصول و فروع را تعلیم میکردند «رهنوز هم میکنند» بهیچکس اجازه نمیدادند که سخنی بگوید که مستقیم یا غیر مستقیم و بصراحت یا بکنایه و اشاره با این تعلیمات مخالفتی داشت باشد و چون تورات و انجیل کتاب آسمانی مسیحیان است با آنکه در بسیاری از مواضع ظاهر عبارات آن دو کتاب چنان است که بعقل درست نیاید اولیای مسیحیت هر کلامی را که اندک منافاتی با ظاهر همان عبارات داشت کفر و الحاد میخواندند و گوینده را مورد تعقیب میساختند بلکه کشتنش را واجب میدانستند و در تضییق بر عقاید مردم چنان سخت میگریختند که حتی مخالفت با حکمت ارسطو را بقسمی که با اصول دین عیسوی تضییق کرده بودند جایز نمیشمردند و در محدود ساختن افکار چنان جد داشتند که گاهی از اوقات بتدبیر و حیل در عقاید مردم تفتش میکردند و بهر کس ظن میکردند که نسبت باین تعلیمات اعتقاد را سخ ندارد او را بانواع عقوبات از شکنجه و کشتن و زنده سوزانیدن گرفتار میساختند.

کفر و الحاد و لثر از اینست که بآن تعلیمات و همچنین بعضی از مندرجات تورات و انجیل معتقد نبوده و بانواع مختلف مخصوص با سببها و انتقاد با آنها مبارزه کرده و اصرار ورزیدندست که وجه بیانات آنرا با سببها و تعرض عقاید مردم نباید شد و عفو و اغماض بایشان داشتند و انسان را باین طبیعتی که میبینیم خلق کرده فسایاتی در وجود او نهاده و عقلی هم بدو داده است تا زود بداند که میبیند و هر قدر عقلش بر نفس غلبه کند سعادتش بیشتر میشود و حق است که از این تعلیمات عاری باشد و فقط دستور اخلاقی باشد و مردم را زود بداند که طبیعتی را که طبع بر او نهاده معین کرده و بدان کند و این بر او نکمین احزان مردم است از تعلیمات خدایی گذشته تعلیمات فلسفی که آنرا پایه دین قرار میدهند مانند آنچه و نیای مسیحیت می آموزند پایه و مایه ندارد هر کس پایه آنرا باشد یا حمل بر او و بدین حدی میزود و احمق را تا سخر میکند و بر او سوار میشود و نه بر سر او تکیه میکند و مسیحیت نیست چه سیر اقوام غیر مسیحی در دنیا هستند که بهین راه مسیحیان مسلمان و امثالین را ضرورت ندارد که ما آنرا

فصل ششم

متزلزل و پیریشان کنیم که بعزت عصیان آدم روی خود را سیاه و روزگار خویش را تباہ بدانند و چاره را منحصر در اینکه بوسیله آداب و عملیات مخصوصی بحضرت عیسی اتصال یابند (۱)

ولتر همچنانکه در امر دین با مسیحیت مخالف است در عام و حکمت به دکارت و پیروان او بی اعتقاد است. در فلسفه لاک را می پسندد و در علم مخصوصاً در طبیعیات نیوتن را میستاید و در واقع فلسفه لاک و علم نیوتن را ولتر بحسن بیان شناسانده و در دنیا منتشر ساخته است. پس در سده هیجدهم سیاست و کشورداری انگلیسان را متسکیو بفرانسه و از آنجا بدنیاسناسانیده و علم و حکمت انگلیس و آزادی عقیده را ولتر ترویج نموده است.

تأثیر قوی وجود ولتر در نشر افکار بجای خود اما در حکمت و معرفت نظرش عمیق نبوده است. فلسفه اولی را یکسره بیحاصل می پندارد و خیال باقی میانگارد و میگوید در این علم هرچه حقیقت است آنستکه همه کس میدانند و باقی موهوماتست و هیچگاه بدستی معلوم نخواهد شد ادراک عقل انسان حدی دارد که باید بدان قانع شود و در هر چیزیکه نمیتواند ادراک کند بخیال بافتن خود را دلخوش سازد، در هر موضوع باید سخنی گفت که همه کس فهم تواند کرد آنچه بیشتر مردم نمیفهمند گفتنش چه سود دارد؟ باید حس و تجربه را مأخذ علم قرار داد و آنچه از آن رو معلوم میشود موضوع تعقل ساخت و فرضیات نباید پرداخت. اهل نظر جز لغاظی و سخنرانی هنری ندارند کار صحیح آن است که اهل عمل میکنند که اکتشافات و اختراعات مینمایند.

پس معلوم میشود که ولتر همچنانکه در مسیحیت بچشم عیب جوئی مینگریست و محسنات دیانت را نمیدید و بنظر سطحی نگاه میکرد در مباحث فلسفه اولی و تحقیقات امثال افلاطون و ارسطو و دکارت و اسپینوزا و لایبنیتس و مانند آنها هم درست تأمل ننموده یا نموده و نفهمیده است که آن مفاخر عالم انسانیت از دولت صفای ضمیر و هوش سرشار و مراقبه و تفکر بچه نکات دقیق برخوردارند و عوالم بلند که از نظر عامه پنهان است سیر نموده اند. و آنچه ولتر و امثال او موهومات و خیال باقی خوانده اند اگر آنها نباشند بودند هرگز مدارک و مشاعر نوع بشر باین پایه که امروز رسیده نپرسید و حتی در علوم طبیعی

(۱) کشیشان عیسوی در عداوتی که با اسلام داشتند بمسلمانان از جهت عقاید دینی و آداب و رسومشان تهمت های عجیب زده و افتراها بسته و اسلام را نزد اروپائیان سخیف ترین و فاسدترین ادیان معرفی کرده بودند چنانکه هنوز هم اذهان اروپائیان نسبت بمسلمانان مشوش است. ولتر با آنکه باسلام هم معتقد نبوده و ترویج آن را قصد نکرده بود بلکه بشارع اسلام بی ادبی هم کرده است از عایت نمرتی که از تزویر و حیلہ ازی کشیشان داشت و در عالم انصاف مکرر در نوشته های خود از مسلمانان دفاع کرده و اذهن را بتمت ها و افتراهایی که بایشان میزدند متوجه ساخته است.

هم ترقیاتی که میدانیم حاصل نمیشد.

بهر حال ولتر مرید لاک و نیوتن است و میگوید سخنان حکمای پیشین در حقایق و مخصوصاً در چگونگی علم و عقل انسان در جنب تحقیقات لاک مانند افسانه و رمان است در جنب تاریخ و علم تشریح، و همچنین است فرض گردد باد های دکارت در جنب نظر نیوتن در باب جاذبه عالم و قاعدهٔ حرکات کرات آسمانی.

ولتر برخلاف آنچه تصور کرده اند موحد است و در اثبات ذات باری یا ذات مفصل دارد و در این باب هم دقایقی بکار برده است ولیکن تحقیقاتش عمقی ندارد و همان سخنهایی است که همه گفته اند. از جمله ایسکه وجود موجودات و احوال و عوارض آنها را می بینیم که لغو نیست و هر چیزی و هر امری را غایتی است و آثار عقل و حکمت در عالم خلقت هویدا است پس عالم باید در تحت تأثیر ذاتی که حکیم است باشد. البته در تشخیص علت غائی دقت باید کرد و از اشتباه دوری باید جست. مثلاً اگر کسی بگوید علت غائی بینی اینست که عینک روی او جا داده شود سخنی سخیف گفته است اما وقتی که امری را می بینیم که همواره یک نتیجه میدهد و جز آن نتیجه دیگر ندارد و مشاهده میکنیم که وجودی مرکب از اجزای بسیار است که خواص آنها همه منتهی بیک نتیجه میشود حق داریم آن نتیجه را غایت آن وجود و آن امور بدانیم و چون از تصدیق علت غائی ناگزیر شدیم باید بوجود پرورگار مدرك اذعان کنیم

تصدیق حکمت بالغه مستلزم انکار وجود شر و بدی نیست و واجب نیست که مانند لایبنیتس معتقد شویم که این عالم بهترین عوالم است و هر چه در آن هست بهترین و جوه است (۱) البته شر و بدی هم در عالم بسیار است و نتیجهٔ مادی بودن جهان است و این مسکمی است که حل آن برای ما میسر نیست ولیکن وجود شر دایل بر انکار صانع نمیشود و روشن است که این دستگاه با عظمت جهان از یک دستگاه ساعت کمتر نیست و هیچیکه وجود دستگاه ساعت را بدون ساعت ساز نمیتوان فرض کرد و وجود جهان را هم بدون آفریدگار نمیتوان تصور نمود. و از سخنهای دلکش ولتر در این مقام اینست که مکالمهٔ مرسی کرده است مابین یک فیلسوف با طبیعت که با هم سؤال و جواب می کنند در یکی از مواقع که فیلسوف زبعضی از امور طبیعت استعجاب میکند طبیعت با او میگوید زهره! این تعجب تو ز این زهره است که نامر بخلط گذاشته اند و مرا طبیعت نامیده اند و حال آنکه من سر به صنم، مقصود اینکه در طبیعت دست صنایع آشکارا دیده میشود ولتر تصدیق دارد که این دلایل در اثبات صانع مستحسن است و برهان نیست ولیکن میگوید استحضاری است که یقین میآورد و بهتر از آن برهین فلسفی است که غالباً فهمیده

(۱) ولتر زکری است که لایبنیتس را سبب عقیدهٔ خوش بینی بسیار در سال کرده است و چون شروری که در بیوفع میشود یاد میکند میگوید که بهترین عوالم این باشد بدتریش چه خواهد بود

نی شود و مفید یقین هم نیست

در مسئله جبر و اختیار تحقیقات ولتر باینجا منتهی میشود که وجوب ترتیب معلول را بر علت منکر نمیتوان شد و بنا بر این عزم وارده انسان خود سرانه نیست چون هر چه را قصد میکند علتی دارد این قدر هست که موافق اراده خود میتواند عمل کند و مختار بودن همین است *

نفس انسان آیا روحانی است یا جسمانی و آیا باقی است یا فانی؟ آیا ماده قوه ادراک میتواند داشته باشد و ماده چیست؟ و آیا قدیم است یا حادث؟ اینها مشکلاتی است که به عقیده ولتر حل شدنی نیست و بحث آنها هم برای زندگانی بشر سودی ندارد آنچه میدانیم و دانستنش سودمند است اینست که علم نفع و جهل زیان دارد و راه کسب علم حس و تجربه است و راه سعادت اینکه مردم بیکدیگر ستم و پیداد نکنند و مدار امور بردار و قانون و رعایت حق باشد و نیکوکار آنست که خیر عموم را بخواهد و عدل و داد امری است که فطرت بر آن حکم میکند و طبیعت و فطرت را نمیتوان تبدیل نمود ولیکن تبدیل جهل به علم میسر و در تربیت نفوس مؤثر است .

بخش چهارم

روسو

ژان ژاک روسو (۱) در سال ۱۷۱۲ در شهر ژنوزاده و در زندگانی بدبخت بوده است .

مادرش زود از دنیا رفت و پدرش که ساعت ساز بود بسبب بعضی پیش آمد ها نتوانست از او نگاهداری کند ، روزگارش همه بدر بدری و بی خانمانی گذشت و سبب اصلی آن هوسناکی و تنه مزاجی و غرور و خود پسندی بسیار و سوء ظن شدید او بود بهر حال تحصیل مرتبی نتوانست بکند و فضل و کمال فراوانی نیاموخت اما مردی حساس و با ذوق و پر شور و صاحب قلم بود و او یکی از زرگترین نویسندگان فرانسه است گفته هایش غالباً با عقاید متعارف و احکام صاهر عقل مخالفت دارد اما با بلاغت و حرارت معرطه مقرون است چنانکه هر چند آنچه نوشته نمراسم میتواند او را شاعری بزرگ دانست از ایشرو نوشته هایش در افکار تأثیر کثیری داشته است ، تا نزد بیش چهل سالگی اثر مهمی از او ظاهر نشد تا اینکه انجمن ادبی یکی از شهرهای فرانسه مسئله مین دانشمندان طرح کرد که در آن باب رساله بنویسند و جایزه بگیرند و مسئله مین بود آیا تجدید عهد علم و ادب و هنر برای تهذیب مردم سودمند بوده یا زین رساله نیده است ؟ روسو در این مسابقه شرکت کرد و جایزه را برد و آوازه اش بلند شد . گفتار او مبتنی بر اینکه علم و ادب ظاهر مردم را آراسته میکند اما ، ظن را در مردم میسر و در طبیعت منحرف مینماید و بدو دماغ

حالتی مصنوعی میدهد مختصر اینکه مردم عالم هنرمند میشوند اما آدم نمیشوند. (۱)
سه سال بعد همان انجمن باز موضوعی طرح کرد باین مضمون :
« منشأ عدم مساوات میان مردم چیست و آیا قانون طبیعت آنرا روا میدارد؟ »
در جواب این سؤال روسو رساله نوشته است که معروف است بنام « گفتار در عدم مساوات
میان مردم » و بنیاد سخن او اینست که عدم مساوات میان مردم بواسطه هیئت اجتماعیه
یعنی مدنیت روی داده که انسان را از حال طبیعی بیرون کرده است. مردم در حال طبیعی
تفاوت‌هایی باهم دارند اما آن تفاوتها طبیعی است و مضر بحال ایشان نیست. انسان طبیعی
نیک و آزاد و خوش است انسان اجتماعی بدو بنده و ناخوش میشود زیرا که در حال طبیعی
ذهن انسان فقط مشغول بدو چیز است یکی حفظ وجود خود یکی دلسوزی بر حال دیگران
اما حفظ وجود برای او آسان است چون حوائجش بسیار کم است معاش خود را بسهولت
قراهم میکند و چون مزاجش سالم است درد ندارد و از درمان بی نیاز است و فکر و
اندیشه بغاظر او راه نمی‌یابد و اعمال و حرکاتش از روی فطرت و طبیعت است. و اما
نسبت بد دیگران داعی ندارد که بدخواه باشد و در زندگانی وحشیگری هم با آنکه حال
طبیعی نیست چون زیاد از طبیعت دور نشده هنوز فساد کم است همینکه انسان با اینانواع
مجتمع گردید و مدنی شد یعنی بنا بر این شد که افراد بیکدیگر پابری کنند و همکاری
داشته باشند حکایت من و تو میشود و مسئله مال من و مال تو پیش میآید. حرص و طمع مورد
بروز پیدا میکند و توانگری و درویشی رخ مینماید، کار کردن لازم میشود و کارگری و
کارفرمائی پیش میآید. پس البته مردم باهم سازش نخواهند داشت جنگ و نزاع در میگیرد
و بداور و قانون و آمر و مأمور و نظامات و حکومت و سلطنت و کلیه لوازم مدنیت حاجت
می‌افتد و انسان فکر و اندیشه بکار میبرد و حیل و چاره برای کار مییابد، علم و صنعت
اختراع میکند و هرچه در این راه بیشتر میرود از خود یعنی از طبیعت دور تر میشود و در
فساد بیشتر غوطه‌ور میگردد و تمدن که نعمتی گرانبها بنظر میآید مصیبت و مایه
بدبختی یافته می‌شود.

پیدا است که این عقاید با افکار دانشمندان آن عصر که شور و شوقی تمام نسبت بعلم
و معرفت و تمدن دریافته و وسائل ترقی آنرا میجستند چه اندازه منافات داشته است.

ولتر که بکلی با این حرفها مخالف بود پس از خواندن گفتار روسو با شیوه استهزائی
که مخصوص اوست با و نامه نوشته میگوید: « حقایقی که شما بر مردم میفرمائید خواهند
پسندید اما عمل نخواهند کرد. زشتی تمدن انسانی را که ما از نادانی پنهانگاه
خود دانسته‌ایم بهتر از شما کسی جلوه گر نساخته است و هیچکس این اندازه

(۱) گوینده ما را بیاد میآورد که گفته است:

ایدل نفسی بدوست همدم نشدی
مفتی و فقیه و صوفی و دانشمند
در خلوت کوی یار محرم نشدی
این جمله شدی ولیک آدم نشدی

هوش و فهم بکار نبرده است که مردم را حیوان کند. حقیقت شخص کتاب شما را می خواند هوس میکند که چهار پا شود متأسفانه من شصت سالست عادت چهار پا راه رفتن را از دست داده ام و از من گذشته است که بآن حال بازگردم و ناچار باید این رفتار طبیعی را بکسانی که از من و شما سزاوارترند ارزانی کنیم. مهاجرت نزد وحشیان امریکا راهم بر خود نمیتوانم هموار سازم زیرا کسالت های مزاجی و دردهای دارم که درمان آن را باید از طبیب حاذق اروپا بجویم و مانند آن را نزد آن نیک بختان نمی یابم و دیگر اینکه میبینم آن مردم هم پیر و بی تربیتی همکنان ما شده شقاوت پیشه کرده و با یکدیگر زدو خورد میکنند...» و همچنین تا پایان نامه.

با اینکه روسو همه مفاسد و بدبختی های انسان را از تمدن و زندگانی اجتماعی میداند متوجه شده است که بارگشت بحال طبیعی دیگر ممکن نیست و در پی آن بوده است که تریبی در هیئت اجتماعی داده شود که در عین بهره مند بودن از فوائد تمدن تا آنجا که ممکن است بحال طبیعی نزدیک شویم و يك اندازه از نیکی و آزادی و خوشی که داشتیم باز بدست آوریم.

این مقصود بدو وسیله حاصل میشود یکی بوسیله تنظیم هیئت اجتماعی دیگر بوسیله تربیت افراد،

روسو عقاید خود را در تنظیم هیئت اجتماعی در کتابی^۱ بیان کرده است که «پیمان اجتماعی» (۱) نام دارد بنا بر اینکه اگر بخواهیم برای وجود حکومت و حاکم و محکوم بنیادی مشروع قائل شویم اینست که مردم در حال طبیعی آزاد و خود سرند برای زندگی خود موافقی در پیش بینند که هر يك بشهائی بر آن غلبه نتوانند کرد و بایکدیگر بر اجتماع پیمان کنند تا باتفاق و همدستی بر موافقی چیره شوند پس این مسئله پیش میآید که اجتماع بچه صورت واقع شود که بقوه جماعت جان و مال هر فردی محفوظ بماند و با آن صورت هر فردی که با دیگران شریک اجتماع شده جز بخود بکسی فرمانبر نبوده و مثل سابق مختار نظر خود باشد.

بعقیده روسو برای این منظور باید اجتماع بر این وجه باشد که هر فردی همه اختیارات خود را بجماعت بسپارد، جماعت يك کل شود که همه افراد جزء لاینفک آن باشند و این کل صاحب اختیار مصدق بوده هیئت اجتماعی را بر طبق قانون اداره کند و قانون نماینده اراده کل یعنی جمیع فرد و متضمن مصالح عموم باشد یعنی موجب مورد خصوصی افراد نشود و همه افراد تسوی مشمول آن باشند، اگر حقیقتاً نتواند برای همه اثبات کند و اگر تکلیفی وارد میآورد بر همه وارد آورد.

این ترتیب بچه نحو عممی میشود پس چون که مردم بهیئت اجتماع قانون گزار یعنی فرماده و در حال افراد تابع قانون یعنی مردم برآید و این وجه بچوبی صورت

پذیر نیست مگر در جماعت‌های کوچک و بنا بر این عقیده روسو یک هیئت اجتماعیه نباید از یک شهر کوچک تجاوز کند علاوه برین چون مسلم نیست که هیئت اجتماعیه بتواند قوانین پسندیده تنظیم نماید باید مردی دانا و خردمند قانون را با رعایت جوانب و مناسبات آماده کند و بقانون گزار یعنی هیئت اجتماعیه عرضه بدارد که بتصویب برسد علاوه برین قانون اجرا کننده میخواهد و چون اجرای قانون عملی است که نسبت با افراد میشود از عهده جماعت بر نیاید و هیئت اجتماعیه باید اشخاص مخصوص برای آن کار بگارد که آنها حکومت را تشکیل میدهند.

باین روش مردم بر حسب ظاهر بی اختیارند چون اختیار خود را تسلیم هیئت اجتماعیه کرده‌اند اما در واقع همه آزادند چون بییل خود کرده‌اند و هر کس اختیار خویش را تسلیم کل کرده است نه تسلیم جزء پس مثل اینست که تسلیم نکرده باشد و همه در فرماندهی و قانون‌گزاری شریکند و همه باهم برابر و یکسانند و عدالت محفوظ است و ظلمی واقع نمیشود زیرا که ظلم آنست که معدودی جماعت را تابع هوای نفس و آلت اغراض خود سازند و در ترتیبی که ما دادیم هر کسی تابع اراده کل است که اراده خود او هم جزء آنست و هر کس فقط آن مقدار از اختیار خود را تسلیم کل میکند که برای منافع و مصالح عموم ضرورت دارد.

کتاب پیمان اجتماعی روسو را مانند کتاب روح قوانین منتسکیو باید اهل سیاست و محصلین علم حقوق بخوانند اما ما در تفصیل ترتیباتی که روسو برای اداره کردن هیئت اجتماعیه فرض کرده است وارد نمیشویم که مجال سخن گفتن تنگ است و برای اینکه اساس فکر او دانسته شود همین اندازه کفایت است ولی چنانکه اشاره کردیم روسو استواری بنای هیئت اجتماعیه را بر بنیادی که بنظر گرفته است مشروط میداند باینکه افراد بدرستی تربیت شوند و از دانشمندی است که باحوال کودکان و جوانان توجه خاص داشته و کتابی مخصوص در امر تربیت نوشته است و آن امیل (۱) نام دارد بمناسبت اینکه در آن کتاب داستان مانند کودکی باین اسم فرض کرده و او را موافق اصول و قواعدی که در نظر داشته است پرورش میدهد و این کتاب هم از آثار معتبر ادبیات فرانسه است و با آنکه مانند آثار دیگر روسو بسیار مطالب دارد که غلط است یا تخیلاتی است که صورت وقوع نمیتواند بیابد ولیکن تحقیقات دقیق و سخته سنجیهای لطیف نیز دارد و در اینجاست سخن روسو مبتنی بر اینست که انسان اگر بطبیعت و فطرت خود وا گذاشته شود نیکوکار خواهد بود و بنا بر این در تربیت کودکان و جوانان باید تاجائی که ممکن است قید و بند را کنار گذاشت و آنها را بحالت طبیعی و آزادی پرورش داد و از آغاز نباید بیک رشته مخصوص از علوم و فنون وارد کرد بلکه باید بطور کلی قوای انسانی را در ایشان پروراند که بتوانند بخوبی زندگی کنند. کتاب