

مجموعه تاریخ جهان



عصر روشنگری

The Enlightenment

جان ام. دان

ترجمه مهدی حقیقت خواه



عصرِ روشنگری

دان، جان، ۱۹۴۹ - م.
عصر روشنگری / جان ام. دان؛ ترجمه مهدی حقیقت‌خواه - تهران: ققنوس،
۱۳۸۲.
ISBN 964-311-412-0
۱۴۲ ص: مصور.
فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.
عنوان اصلی:
کتابنامه: ص ۱۳۵ - ۱۳۷.
نماینه.
۱. قرن هجدهم - ادبیات نوجوانان. ۲. روشنگری - ادبیات نوجوانان. ۳. اروپا -
تاریخ - قرن ۱۸ - ادبیات نوجوانان. الف. حقیقت‌خواه، مهدی، ۱۳۲۶ -
مترجم. ب. عنوان.
ع ۲ د / د ۲۸۶ / ج ۱
۱۳۸۱
کتابخانه ملی ایران
۸۱.۳۹۸۶۳ م

عصرِ روشنگری

جان ام. ڈوان

ترجمہ مہدی حقیقت خواہ



این کتاب ترجمه‌ای است از:

The Enlightenment

John M. Dunn

Lucent Books, 1999



انتشارات ققنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری

شماره ۲۱۵، تلفن ۶۴۰۸۶۴۰

جان ام. دن

عصر روشنگری

ترجمه مهدی حقیقت‌خواه

چاپ اول

۳۰۰ نسخه

۱۳۸۲

چاپ شمشاد

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۰ - ۴۱۲ - ۳۱۱ - ۹۶۴

ISBN: 964 - 311 - 412 - 0

ای ای ان: ۹۷۸۹۶۴۳۱۱۴۱۲۱

EAN: 9789643114121

Printed in Iran

فهرست

- پیشگفتار: پاشیدن نور بر تاریکی ۹
۱. ریشه‌های روشنگری ۱۵
۲. بیدایش فیلسوفان فرانسوی ۳۳
۳. حمله به مسیحیت ۴۹
۴. طغیان علیه عقل ۶۵
۵. بیکار در راه اصلاح جامعه ۸۳
۶. بیدایش و زوال جنبش روشنگری ۹۹
۷. میراث روشنگری ۱۲۱
- یادداشت‌ها ۱۲۹
- برای مطالعه بیشتر ۱۳۳
- منابع مورد استفاده ۱۳۵
- نمایه ۱۳۹

رویدادهای مهم در تاریخ عصر روشنگری

۱۳۵۰ ۱۳۷۵ ۱۴۰۰ ۱۴۲۵ ۱۴۵۰ ۱۴۷۵ ۱۵۰۰ ۱۵۲۵ ۱۵۵۰ ۱۵۷۵

۱۷۳۹	۱۶۹۷	۱۳۵۰
دیوید هیوم رساله‌ای در باب سرشت انسان را منتشر می‌سازد.	پیر بایل فرهنگ تاریخی و انتقادی را منتشر می‌کند.	رئسانس در ایتالیا آغاز می‌شود.
۱۷۴۷	۱۷۱۱	۱۵۱۹
ژولین آفروی دو لامتری انسان یک ماشین را منتشر می‌کند.	جوئزف ادیسون و ریچارد استیل اسپکتور تماشاگر را منتشر می‌سازند.	مارتین لوتر انقلاب پروتستانی را آغاز می‌کند.
۱۷۴۸	۱۷۱۷	۱۶۲۴
بارون دولابرد دو مونتسکیو روح القوانین را منتشر می‌کند.	انجمن فراماسون تأسیس می‌شود.	لرد هربرت آو چربری در باب حقیقت را منتشر می‌سازد.
۱۷۴۹	۱۷۱۹	۱۶۸۲
ژان ژاک روسو مقاله «پیشرفت علوم و فنون موجب تباهی یا بهبود رفتار انسان شده است؟» را منتشر می‌سازد. هنری فیلدینگ نام جوته را منتشر می‌کند.	دانیل دو فو رابینسون کروزو را منتشر می‌کند.	پیر بایل اخبار جمهوری ادبیات را تأسیس می‌کند.
۱۷۵۱	۱۷۲۰	۱۶۸۷
جلد اول انسیکلوپدیا [دایرةالمعارف] به چاپ می‌رسد.	جان تولند دلایل دادن تابعیت به یهودیان در بریتانیای کبیر و ایرلند را منتشر می‌سازد.	ادموند هالی اصول ریاضیات اسحاق نیوتن را منتشر می‌کند.
۱۷۵۴	۱۷۲۶	۱۶۸۸-۸۹
روسو مقاله «گفتار در باره منشأ نابرابری در میان انسان‌ها» را منتشر می‌سازد.	ولتر به انگلستان می‌گریزد.	«انقلاب شکوهمند» در راه است.
	۱۷۳۴	۱۶۹۰
	ولتر مکاتبات در باره کشور انگلستان را منتشر می‌کند.	جان لاک دو رساله در باب حکومت را منتشر می‌سازد.



- ۱۷۸۹ «منشور حقوق شهروندان» تصویب و به قانون اساسی ایالات متحده افزوده می‌شود؛ انقلاب فرانسه آغاز می‌شود؛ مجلس ملی فرانسه «اعلامیه حقوق بشر و شهروند» را تصویب می‌کند.
- ۱۷۹۱ فرانسه قانون اساسی جدیدی را به تصویب می‌رساند؛ آلمپ دوگوز «اعلامیه حقوق زن» را منتشر می‌سازد.
- ۱۷۹۳-۹۴ حکومت ترور در فرانسه
- ۱۷۹۴ انقلاب فرانسه به پایان می‌رسد.
- ۱۸۰۴ ناپلئون امپراتور فرانسه می‌شود.
- ۱۸۰۹ تفتیش عقاید در ایتالیا به پایان می‌رسد.
- ملل را منتشر می‌سازد؛ نهضت ادبی «اشتورم اوند درانگ» (غوغا و تلاش) در راه است؛ ادوارد گیبون زوال و سقوط امپراتوری روم را منتشر می‌سازد.
- ۱۷۸۱ امانوئل کانت نقد خود ناب را منتشر می‌سازد.
- ۱۷۸۳ ایالات متحده استقلال خود را از بریتانیای کبیر به دست می‌آورد؛ یوزف دوم پادشاه اتریش فرمان رواداری مذهبی را صادر می‌کند؛ پیترو تامبیرینی در باره رواداری دینی و مدنی را منتشر می‌سازد.
- ۱۷۸۴ جان و چارلز ویزلی کلیسای متدیست را تأسیس می‌کنند.
- ۱۷۸۷ قانون اساسی ایالات متحده به تصویب می‌رسد.
- ۱۷۶۰ فرقه «ایلوینیاتی» [روشن ضمیران] تأسیس می‌شود؛ تریسترام شاندی اثر لارنس استرن منتشر می‌شود.
- ۱۷۶۱ روسو زمان هلویز جدید را منتشر می‌کند.
- ۱۷۶۲ روسو امیل و قرارداد اجتماعی را منتشر می‌کند.
- ۱۷۶۴ سزار بکاریا رساله‌ای در باره حرم و مجازات را منتشر می‌کند.
- ۱۷۷۰ بارون هولباخ نظام طبیعت را منتشر می‌سازد.
- ۱۷۷۱ کلیسای کاتولیک با فیلسوفان معتقد به اصول انسیکلوپدیا [دایرةالمعارف] به مقابله برمی‌خیزد.
- ۱۷۷۶ اعلامیه استقلال منتشر می‌شود؛ انقلاب آمریکا آغاز می‌گردد؛ آدام اسمیت ثروت



پیشگفتار

پاشیدن نور بر تاریکی

روشنگری یک دوره شور و هیجان فکری شدید بود که تقریباً از ۱۶۵۰ تا ۱۷۸۹ میلادی طول کشید. این بیش‌تر یک شوریدگی بود تا جنبشی سازمان‌یافته و هدف مُبرمش پاشیدن نورِ فهم و ادراک بر تاریکی نادانی، خودخواهی، و اَبَله‌ی آدمی بود. انگلستان گهواره و خاستگاه و فرانسه سرزمین بلوغ و بالندگی روشنگری بود، که سرانجام به کشورهای دیگر گسترش یافت، از جمله به آمریکا که در آن‌جا بیش از هر جای دیگری هدف‌هایش تحقق یافت.

با آن‌که در این پیکار تاریخی بسیاری نقش داشتند، نامدارترین پیشگامان آن اندیشمندان، نویسندگان، سیاستمداران، بازرگانان، اشراف، انقلابیون، و علمای الهی فرانسوی بودند که فیلسوف نامیده می‌شدند.

در نخستین روزهای عصر روشنگری، اکثر فیلسوفان از نیروی خرد انسان و روش علمی - به جای ایمان، عاطفه، وفاداری، خُرافه، و فرمانبرداری از قدرت - به عنوان بهترین ابزار حل مشکلات آزاردهنده اجتماعی، اقتصادی، و سیاسی دفاع می‌کردند. بسیاری از آن‌ها با این اندرز لُرد چسترفیلد، نویسنده انگلیسی قرن هجدهم، همداستان بودند: «بهنگام با عقل خود مشورت کن: نمی‌گویم که همیشه راهنمای بی‌لغزشی است، چرا که عقل لغزش‌ناپذیر نیست؛ اما به هر حال بهترین راهنمایی است که می‌توان از آن پیروی کرد.»^۱

از نظر این مریدانِ عقل تقریباً همه چیز را می‌شد آماج قرار داد. آن‌ها به این می‌اندیشیدند که: کدام جامعه بهترین عملکرد را دارد؟ چرا قوانین نامنصفانه و ظالمانه چنین فراوانند؟ جهان چگونه اداره می‌شود؟ آیا خدایی هست؟ آیا به راستی، چنان‌که علمای الهی مدعی‌اند، تنها چهار هزار سال از عمر زمین می‌گذرد؟ آیا قوانین طبیعی‌ای وجود دارد که بر امور انسان حاکم باشد؟ آیا ذهن خردورز انسان می‌تواند آن‌ها را درک کند؟ چه کسی قدرت و اختیار فرمانروایی دارد؟ ذهن انسان چگونه کار می‌کند؟ آیا می‌توان به اطلاع‌هایی که



در باره جهان واقعی به ما می دهد اعتماد کرد؟ اگر نه، آیا انسان اصلاً می تواند چیزی را بشناسد؟

انگیزه هواداران روشنگری فراتر از کنجکاوی صرف بود. بسیاری از آنها از پادشاهی های اروپا بیزار بودند و فرمانروایان را متهم می کردند که اتباع خود را بازجبهه بازی های خطرناک و قدرت طلبانه خود می کنند. این فیلسوفان از طبقه اشراف زمیندار نیز دل خوشی نداشتند، چرا که آنها به سنت های کهنه قرن ها پیش چسبیده بودند که به آنها سهم نامنصفانه ای از قدرت، اعتبار، امتیازهای اختصاصی، و معافیت مالیاتی به هزینه اکثریت می داد.



دو مرد در حال بحث و جدل دانشورانه. در دوره روشنگری، مردان دانش آموخته می کوشیدند برای فهم جهان از عقل بهره گیرند.



اما هواداران روشنگری بیش‌ترین خشم خود را متوجه مذهب نهادی شده، به ویژه کلیسای کاتولیک، می‌کردند، که بسیاری بر این عقیده بودند که از راه ترس، ارباب، تهدید، و دانش دروغین از تمام مردم سوءاستفاده می‌کند. خدا در زندگی بسیاری از اندیشمندان عصر روشنگری دیگر نیروی مهمی به شمار



شیمیدانان قرن هجدهم در یک آزمایشگاه ابتدایی مشغول کارند. فیلسوفان عصر روشنگری، بر خلاف متفکران قرون وسطایی، می‌کوشیدند نظریه‌های علمی را در عمل بیازمایند و خرافه‌ها را بزدایند.



نمی‌رفت. مردان و زنان عصر روشنگری نفع شخصی و شعور خود را راهنمای خویش قرار می‌دادند، چنان‌که در گذشته هرگز سابقه نداشت. تاریخدان ویلیام اچ. مک‌نیل می‌نویسد: «به جای انتظار برای بازگشت مسیح، عقل جسورانه وظیفه نجات بشریت از تمام بدبختی‌ها، تبهکاری‌ها و ابله‌ی‌های گذشته را بر عهده گرفت.»^۲

روشنگری نیز، مانند هر پیکار تازه‌ای که در پی ایجاد تحول اجتماعی گسترده‌ای است، موجب صف‌بندی منتقدان و دشمنان شد. نیرویی در برابر فیلسوفان سر برآورد. در سراسر اروپا، رهبران دینی و حکومتی فیلسوفان را محکوم کردند و مورد آزار و پیگرد قرار دادند و آن‌ها را به خیانت، اشوب، و الحاد متهم ساختند.

منتقدانی نیز در درون صفوف خود جنبش روشنگری پدیدار شدند. دگران‌دیشان می‌گفتند کاربرد عقل نمی‌تواند همه چیز را توضیح دهد. به عقیده آن‌ها در دل انسان برای ایمان، عاطفه، و احساس نیز جایی وجود داشت.

این توجه تازه به احساس انسان این جنبش را سُست نکرد، بلکه صرفاً با افزودن یک انگیزه انسان‌دوستانه آن را گسترش داد. عقل و احساس در کنار یکدیگر در ریشه‌کن ساختن بی‌رحمی و بی‌عدالتی کار زیادی از پیش بُردند. خرافه‌ها رنگ باخت. به روش دیرینه سوزاندن ساحران پایان داده شد. اکثر کشورهای اروپایی خود را از برده‌داری و شکنجه‌رها ساختند. زمامداران قوانین منصفانه‌تری را به اجرا گذاشتند. فیلسوفان موفق شدند شالوده رفتاری انسانی‌تر را با زنان، کودکان، و اقلیت‌ها بنیان بگذارند. آن‌ها همچنین از قدرت پادشاهان، پاپ‌ها، و کشیشان کاستند و به زایش اندیشه حقوق بشر برای همه انسان‌ها کمک کردند.

و بالاخره، فیلسوفان موفق شدند طرز فکر میلیون‌ها نفر را در بارهٔ دین، اقتصاد، سیاست، روان‌شناسی، ادبیات، هنر، موسیقی، علم، الگوهای رفتاری، و حتی سرشت واقعیت تغییر دهند. آن‌ها همچنین به فراهم آوردن زمینه برای انقلاب‌های دموکراتیک در آمریکا و فرانسه کمک کردند.

با وجود این دستاوردهای ماندگار، منتقدان جنبش روشنگری اصرار داشتند که حرمت‌شکنی و شک‌اندیشی‌ای که فیلسوفان باعث اشاعهٔ آن شدند نظم اجتماعی را به شدت سست بنیان کرد و در برآمدن حکومت سبعانهٔ ارادل که حاصل انقلاب فرانسه بود نقش داشت. آن‌ها همچنین استدلال می‌کردند که روشنگری راه را برای دنیای مدرن



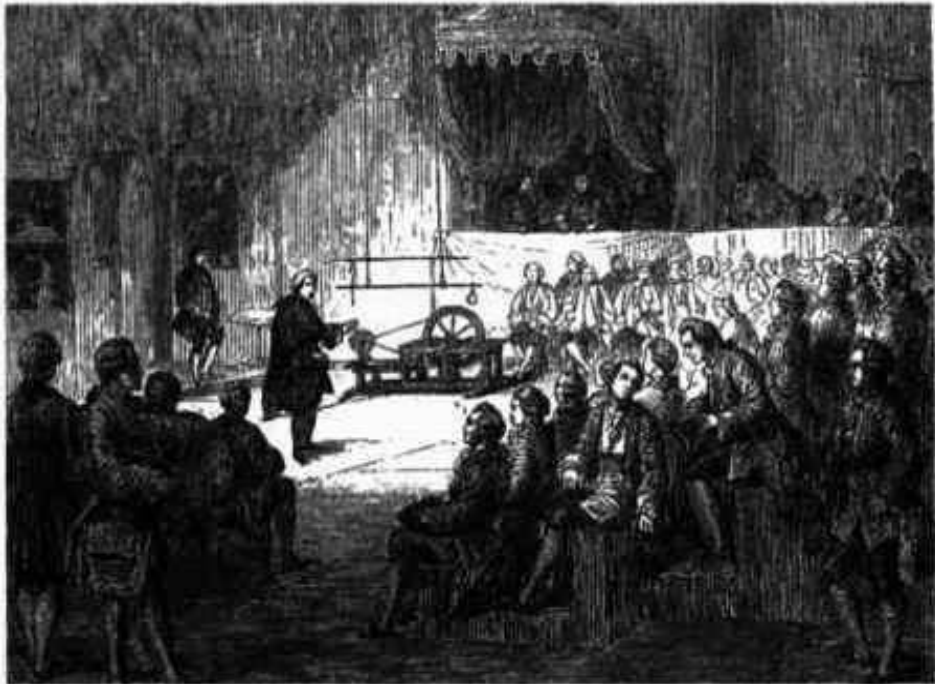
بی روح، مادی‌گرا، و بی‌خدایی هموار کرد که در آن میلیون‌ها انسان خود را در زندگی ره‌گم کرده، بی‌هدف، و از خود بیگانه می‌یابند.

خوب یا بد، روشنگری نقطه عطفی در تاریخ بود که عصر جدید را با خود به همراه آورد. همان‌طور که تاریخدان لوئیز پرِدولد می‌گوید: «در یک کلام، روشنگری دوره‌ای بود که در آن اروپا به واقع از قرون وسطی بیرون آمد و اندیشه مدرن تولد یافت.»^۳

ریشه‌های روشنگری

امانوئل کانت، فیلسوف نامدار آلمانی، زمانی پرسید: «آیا ما اکنون در عصر روشن‌نگر زندگی می‌کنیم؟ پاسخ چنین است: نه، بلکه ما در عصر روشنگری زندگی می‌کنیم.»^۱

کانت، مانند بسیاری دیگر از اندیشمندان اروپایی و آمریکایی، عقیده داشت که مشخصه عصر او - قرن هجدهم - اشتیاق شدید انسان به دانستن حقیقت است. ایزابا برلین، پژوهشگر عصر روشنگری، می‌نویسد: «قرن هجدهم شاید آخرین دوره در تاریخ اروپای غربی است که... [توانایی ذهن انسان به دانستن همه چیز]... گمان می‌رفت هدفی دست‌یافتنی است.»^۵



مردان در یک کلاس فیزیک در کالج ناوار فرانسه به سال ۱۷۵۴ حضور یافته‌اند. روشنگری اشتیاق فزاینده‌ای به آموختن در باره جهان و بهسازی خود از راه مطالعه ایجاد کرد.



بیش تر این دانش طلبی محصول گرایش تاریخی بود که در سده های پیشین شکل گرفته بود. اما یک وجه عمل گرایانه نیز در آن وجود داشت. در این زمان، بسیاری از اروپاییان متقاعد شده بودند که دانش، حقیقت جویی، و دیگر اشکال روشنگری برای نوسازی جامعه فاسد و ناعادلانه ای که به نفع پادشاهان، اشراف، و روحانیان و به زیان دیگران بود، لازم است. ریشه های روشنگری به رُسنانس برمی گشت، به یک نوزایی در آموختن که، پس از قرن ها کندی نسبی - اگر نه ایستایی - در رشد فکری طی قرون وسطی در اروپا، از حدود ۱۳۵۰ آغاز شد. برعکس، رُسنانس عصری بود که بر مطالعه، آموزش، و بهسازی خود تأکید داشت. اندیشمندان، نویسندگان و هنرمندان آن ادبیات کلاسیک یونان و روم را، که طی قرون وسطی نادیده گرفته یا فراموش شده بود، با سربلندی و افتخار «از نو یافتند». اما افراد بااستعداد عصر رُسنانس نیز آثار مبتکرانه ای در ادبیات، هنر و معماری آفریدند و شالوده علم نوین را بنیان گذاشتند.

در آن زمان، ماشین های چاپ جدید امکان نشر سریع تر، گسترده تر و ارزان تر اندیشه های رُسنانس را فراهم ساخت. پیش از آن تمام کتاب ها تماماً با دست تهیه می شد که فرایندی وقت گیر و پرهزینه بود.

اکتشاف و سیاحت جهان نیز در برآمدن روشنگری نقش داشت. از عصر رُسنانس به بعد، کشتی های اروپایی در پی کشف سرزمین های ناشناخته جهان در پهنه دریاها روان بودند. داستان هایی که دریانوردان پس از بازگشت از زندگی انسان ها در سرزمین های دور دست و شگفت انگیز تعریف می کردند موجب توجه عمیق اروپاییان به فرهنگ های دیگر و مقایسه آن ها با جوامع خودشان شد.

در این میان، وجه فکری رُسنانس موجب تردید فزاینده نسبت به آموزه های کلیسای کاتولیک شد، نهادی که بر زندگی مذهبی در اروپا تسلط داشت. منتقدان بسیاری فساد و اعمال غیر اخلاقی درون کلیسا را آشکارا مورد تمسخر قرار دادند؛ آن ها تعالیم کلیسایی نظیر تثلیث را زیر سؤال بردند، آموزه ای که می گفت خدا دارای ذات سه گانه است. دسیدریوس اراسموس، انسان گرای هلندی، در کتابش گفتگوهای آشنا از شکاکان آینده خبر داد و به تکریم یادگارهای مذهبی، نظیر مریم عذرا، حمله بُرد.

در ۱۵۱۹، مارتین لوتر، راهب آلمانی، علیه سوء استفاده های کلیسا دست به اعتراض زد که در اوج خود به طغیان گسترده ای فرا روید که به «اصلاحگری پروتستان» شهرت یافت. طی قرن های شانزدهم و هفدهم، کاتولیک ها و پروتستان ها به نام خدا به جنگ با یکدیگر



پرداختند. این خونریزی سرانجام از اقتدار کلیسای کاتولیک کاست، اما بسیاری از مسیحیان را نیز در هر دو سو دلسرد و سرخورده ساخت. چطور می‌توانستند این ادعای رهبران روحانیان را بپذیرند که صرفاً مذهب آن‌ها ایمان راستین است؟ تفسیر کدامشان از کتاب مقدس درست بود؟ آیا به راستی کلیسا از رضایت خدا برخوردار بود هنگامی که کسانی را که با اقتدار کلیسا موافق نبودند تحت پیگرد و آزار قرار می‌داد؟ این پرسش‌ها دانشوران را، در کنار مردم عادی و پیشوایان دینی، چنان به ژرف‌نگری و تردید در احکام کتاب مقدس و کلیسا برانگیخت که پیش‌تر هرگز سابقه نداشت.

انقلاب علمی

در قرن هفدهم، اروپای غربی خود را با عصر هیجان‌انگیزی مواجه دید که از آن به انقلاب علمی تعبیر می‌شد و از روح کنجکاوی‌ای ریشه می‌گرفت که رنسانس آتش آن را شعله‌ور ساخته بود. اینک اختراعات جدیدی وجود داشت که به دانشمندان امکان می‌داد دنیاهای جدید و شگفت‌انگیزی را ببینند. مثلاً میکروسکوپ اشکال بسیار ریزی از حیات را نشان می‌داد که پیش‌تر هرگز دیده یا حتی تصور نمی‌شد. در این میان، ستاره‌شناسان با استفاده از تلسکوپ به تصاویر بزرگ‌شده سیارات دوردست و دیگر اجرام آسمانی در شب چشم می‌دوختند و شگفت‌زده می‌شدند. این انقلاب در عرصه‌های دیگری چون کالبدشناسی، شیمی مدرن، اپتیک، فیزیک، و پزشکی نیز گام‌های بلندی به پیش برداشت.

همه این پیشرفت‌ها رویکرد تازه‌ای به آموختن را به نام روش علمی به کار گرفت. رویکردی که بر کاربرد مشاهده و آزمایش مبتنی بود و فرانسیس بیکن، فیلسوف انگلیسی قرن هفدهم، آن را متداول کرد.

همچنان که علم بی‌وقفه رازهای طبیعت را می‌گشود، پرسش‌های تازه و پریشان‌کننده‌ای در باره باورهای سنتی بروز می‌کرد. مثلاً، ستاره‌شناسی نشان داد که زمین، آن‌طور که کلیسا طی قرن‌ها مدعی بود، مرکز عالم نیست، بلکه صرفاً سیاره‌ای است که به دور خورشید می‌چرخد، و خود خورشید نیز فقط یکی از خورشیدهای بی‌شمار است. این کشف برخی از اندیشمندان را بر آن داشت که اظهار عقیده کنند که، برخلاف آموزه کلیسا، از این پس انسان معیار همه چیز نیست.

بسیاری از اروپاییان به این فکر افتادند که اگر کلیسا - که ادعا می‌کرد پیام‌آور رسمی خدا در روی زمین و مصون از خطاست - در مورد اهمیت زمین بر خطاست، پس در سایر موارد نیز نمی‌تواند خطاناپذیر باشد.



آزادی اندیشه

افکار کارل فردریش باهردت عالم الهی رادیکال آلمانی به خاطر بیان نظرات روشنگرانه‌ای نظیر آنچه (به نقل از روشنگری چیست؟ به کوشش جیمز اشمیت) در زیر آمده از طرف ارباب کلیسا مورد سانسور و انتقاد قرار گرفت.

«آزادی اندیشه و داوری مستقل از صاحبان قدرت، مستقل از احکام کشیشان، راهبان، پاپ‌ها، شوراهای کلیسا، و جامعه مسیحی - این است مقدس‌ترین، مهم‌ترین و تخطی‌ناپذیرترین حق انسان. انسان‌ها حق دارند آن را فراتر از همه حقوق و آزادی‌های دیگر گرامی بدانند، چرا که فقدان آن نه تنها از خوشبختیشان می‌کاهد، بلکه آن را به کلی از بین می‌برد؛ بدین جهت که فقدان آزادی تکامل روح نامیرای آن‌ها را ناممکن می‌سازد... آن‌ها، بدون این حق و اعمال آن، به بردگانی بی‌شوا تبدیل می‌شوند، و هنگامی که این حق خود را به کسانی وامی‌گذارند که با تقلید کورکورانه از آن‌ها از عقل و خرد خود دست کشیده‌اند، روح و رستگاری خود را در معرض خطر قرار می‌دهند، و فرقی نمی‌کنند که آن کسان بخواهند آن‌ها را به سوی راستی رهنمون شوند یا دروغ، به سوی بهشت یا جهنم.
من این آزادی را یک حق می‌نامم، و به راستی حقی تخطی‌ناپذیر است که خداوند به شما ارزانی داشته و هیچ کس نمی‌تواند و نباید آن را از شما بگیرد.»

اهمیت سر اسحاق نیوتن

شگفت آن‌که کار یک مسیحی مؤمن و یک اندیشمند برجسته، سر اسحاق نیوتن، نقش شتاب‌دهنده را برای جنبش روشنگری ایفا کرد. نیوتن، استاد ریاضیات در دانشگاه کمبریج در انگلستان، مشاهدات و آزمایش‌های علمی‌ای را ارائه کرد که مردم را در سراسر جهان حیرت‌زده ساخت. در قرن پیش از آن، دانشمندان دیگری چون گالیله ایتالیایی نیز به کشفیاتی انقلابی دست یازیده بودند و به همین خاطر کلیسا جلو کارشان را گرفته بود. اما در عصر نیوتن سلطه کلیسا تا حد قابل ملاحظه‌ای ضعیف شده بود و دانشمندان و اندیشمندان با آزادی بیشتر نظرات خود را ابراز می‌کردند.

نیوتن، در کتابش اصول ریاضیات که در ۱۶۸۷ منتشر شد، محاسباتی انجام داد که نشان می‌داد نیروی جاذبه در سرتاسر عالم به یکسان عمل می‌کند. همین نیرو که سیارات را به سوی خورشید جذب می‌کرد، در روی کره زمین نیز اشیاء را به سوی زمین می‌کشید. افزون بر آن، او با محاسبات ریاضی کشش گرانشی‌ای را که یک جرم بر جرم دیگری، چه در روی





نظریه‌های علمی سر اسحاق نیوتن جنبش روشنگری را به پیش راند، از آن‌جا که قوانین نیوتن حکم می‌کرد که عالم جای منظمی است، مردم معتقد شدند که جهان طبیعت بر اساس اصول شناخت‌پذیری کار می‌کند.

زمین و چه در فضای بیرونی، وارد می‌کند تعیین کرد. او همچنین فرمول‌هایی را ابداع کرد که برای تعیین نیرو و سرعت اجرام در حرکت، در هر کجای عالم که بودند، می‌توانست به کار رود.

نیوتن، از طریق نوشته‌هایش، این نظر را ارائه کرد که عالم یک معمای درک‌ناشدنی نیست، بلکه به نظر می‌رسد مانند یک ماشین با دقت کار می‌کند و از قوانین تغییرناپذیر طبیعت پیروی می‌نماید. و انسان می‌تواند با منطقی و مشاهده این قوانین را درک کند.

نظرات نیوتن در اندیشه انسان

انقلابی به وجود آورد. ناگهان کسی پیدا شده بود و برای رفتار تمام ماده عالم به صورت یک مجموعه به هم پیوسته توضیحی ارائه می‌کرد. الکساندر پوپ شاعر انگلیسی قرن هجدهم کشف مهم نیوتن را با این عبارات مورد ستایش قرار داد:

طبیعت و قوانین طبیعت در شب پنهان مانده بود.

خداوند فرمود: نیوتن باشد! و همه روشنایی شد.^۶

نظرات نیوتن نه تنها درک علمی را گسترش داد، بلکه پلی بود که انقلاب علمی را به عصر روشنگری متصل ساخت. نسل تازه‌ای از اندیشمندان، با الهام از توانایی نیوتن در یافتن علل بنیادی جهان مادی، به این فکر افتادند که شاید بتوان برای کشف رازهای دیگر نیز از رویکرد مشابهی بهره برد. آن‌ها فکر می‌کردند که اگر عقل می‌تواند حقایق عالم را آشکار سازد، چرا نتوان آن را برای درک و حل مسائل اجتماعی، اقتصادی و سیاسی انسان نیز به کار

برد؟



عقاید جان لاک



یکی از پیشگامان چنین تفکری جان لاک دانشور و فیلسوف بسیار ارجمند انگلیسی بود. لاک از طریق نوشته‌هایش نظریات بسیاری را مطرح کرد که شالودهٔ فکری روشنگری را بنیان گذاشت. او، مانند چندین متفکر دیگر عصر خود، به وجود «قانون طبیعی» اعتقاد داشت. بر اساس نظریهٔ او، همان‌طور که قوانین طبیعت بر نیروهای جاذبه و مغناطیس حاکم است، قوانین دیگری نیز به رفتار انسان نظم می‌بخشد. اما این‌ها قوانینی نیستند که قانونگذاران در پارلمان‌ها و شهرداری‌ها وضع

جان لاک بر این عقیده بود که مردم با استعداد تعقل به دنیا می‌آیند و در درک حقوق سلب‌ناشدنی معین و تنظیم زندگی خود بر اساس آن‌ها عقلشان راهنمایان است. او این نظر را پیش کشید که حکومت باید قدرت و اختیارات خود را از مردم کسب کند.

می‌کنند، بلکه قواعدی هستند که از طریق کاربرد عقل قابل ادراکند.

به نظر لاک، همهٔ انسان‌ها دارای قدرت تعقل هستند و خود عقل نشان می‌دهد که همهٔ انسان‌ها از حقوق طبیعی یکسانی برای طلب زندگی، آزادی، و مالکیت برخوردارند. در عین

سه قانونی که دنیا را تغییر داد

سه قانون حرکت مشهور اسحاق نیوتن در تفکر علمی انقلابی پدید آورد و به آغاز عصر روشنگری کمک کرد، که در این جا به نقل از بارتلت، «بازگروه‌های مشهور» آورده می‌شود:

«۱) هر جسمی به حالت ایستا یا حرکت یکنواخت خود در یک... خط مستقیم ادامه می‌دهد، مگر آن‌که نیروهای وارده بر آن، آن را به تغییر آن حالت وادارند.

«۲) تغییر حرکت متناسب با نیروی محرکهٔ وارده است؛ و در امتداد... خط مستقیم ایستاده است که آن نیرو به آن وارد می‌شود.

«۳) در برابر هر کنشی همواره واکنشی همسان وجود دارد.»



حال، آن‌ها موظفند که به حقوق دیگران نیز تجاوز نکنند. لاک استدلال می‌کرد: «عقل... به همه انسان‌هایی که به آن رجوع می‌کنند می‌آموزد که، از آن‌جا که همه برابر و مختارند، هیچ کس نباید به زندگی، تندرستی، آزادی یا دارایی دیگری آسیب وارد کند.»^۷

لاک، در دو رساله در باب حکومت که در ۱۶۹۰ منتشر شد، از آرای خود در امور سیاسی پرده برداشت. او بر این عقیده بود که افراد باید بتوانند اصول قانون طبیعی را به عنوان راهنمایی برای زیستن بدون یک قدرت حاکمه مرکزی به کار گیرند. اما از آن‌جا که تفسیر افراد از این قوانین طبیعی متفاوت است، باید بپذیرند که از یک «قرارداد اجتماعی» گسترده‌تر پیروی کنند. این قرارداد مردم را به ایجاد یک حکومت و واگذاری اختیارات محدودی به آن برای حفظ مصالح عمومی و مشترک ناگزیر می‌کند. با آن‌که افراد باید بخشی از آزادی خود را واگذارند، در عوض حفاظت از خود و مالشان را کسب می‌کنند.

اما حکومت نمی‌تواند حقوق طبیعی سلب‌ناشدنی - یا تغییرناپذیر - را کنترل یا سلب کند. لاک اصرار داشت که این‌ها حق طبیعی هر انسانی از بدو تولد است. در صورتی و هنگامی که حکومتی به این حقوق دیگر احترام نگذارد، مردم حق دارند آن حکومت را سرنگون سازند و حکومت تازه‌ای تشکیل دهند.

لاک نیز عقیده داشت که هر انسانی «طبیعتاً آزاد است و هیچ چیز [نباید]... بتواند او را بدون رضایتش به زیر سلطه هر قدرت زمینی درآورد.»^۸ بنابراین، حکومت اقتدار خود را تنها از یک منبع - مردمی که قرار است بر آن‌ها حکومت شود - می‌تواند دریافت کند. نمایندگان که شهروندان جامعه برمی‌گزینند باید کسانی باشند که به بحث و گفتگوهای ثمربخشی بپردازند که به تصمیمات نهایی‌ای که جامعه را تحت تأثیر قرار می‌دهد، شکل می‌بخشد.

لاک، افزون بر اندیشه‌ورزی در باب حکومت، به ترویج نوع تازه‌ای از استدلال نیز یاری رساند که به یکی از روال‌های فکری عصر روشنگری تبدیل شد.

تجربه‌گرایی و نوع تازه‌ای از استدلال

به دلیل پیشرفت‌های هیجان‌انگیزی که در جریان انقلاب علمی در قرن هفدهم صورت گرفت، بسیاری از اندیشمندان در مورد قابلیت‌های قدرت تعقل انسان به شوق آمدند. در این دوره، یکی از ارجمندترین طرفداران عقل رنه دکارت فیلسوف و دانشمند فرانسوی بود. دکارت، مانند بسیاری از هم‌تایان خود در اروپا، برای یافتن حقیقت نوعی منطق ریاضی را





رنه دکارت اصول ریاضی را برای تبیین فلسفه خود در باره رفتار انسان به کار گرفت. او برای تفسیر عقاید در باره خدا و اصول اخلاقی از استدلال قیاسی استفاده کرد.

به کار گرفت. او نوشت: «از همه علوم می که تاکنون شناخته شده، تنها حساب و هندسه از هر گونه شائبه اشتباه و تردید به دورند.»^۹

چنین روش تفکر ریاضی باعث شد که دکارت به هنگام ژرف‌اندیشی در خصوص موضوع‌های مهم به یک روش سستی استدلال به نام روش قیاسی اتکا نماید. بدین معنا که او غالباً استدلال‌های خود را بر فرض‌هایی مبتنی می‌ساخت که کاملاً به بدیهی بودن آن‌ها بناور داشت. مثلاً، استدلال می‌کرد که هر چیزی باید سببی داشته باشد؛ در نتیجه، از آنجا که انسان‌ها مفهوم خدا را در ذهن دارند، پس خدا می‌بایست موجب و علت آن عقیده باشد.

اما مکتب فکری دیگری در قرن هجدهم پا به عرصه گذاشت که هم‌تراز و در مواردی متضاد با استدلال قیاسی بود. فیلسوفانی آن را ارائه کردند که معمولاً تجربه‌گرایان انگلیسی نامیده می‌شوند. این اندیشمندان بر این عقیده بودند که نیوتن اهمیت نوع تازه‌ای از استدلال، استدلال مبتنی بر تجربه‌گرایی، را نشان داده است؛ یعنی اطلاعاتی که مستقیماً از مشاهده و تجربه به دست می‌آید. تجربه‌گرایان اصرار داشتند که نیوتن مفاهیم انقلابی خود را بر واقعیت‌های قابل مشاهده، نه منطقی صرف، مبتنی می‌ساخت.

مثلاً، لاک هنگامی که، برخلاف نظر دیگر اندیشمندان، نتیجه گرفت، انسان‌ها به هنگام تولد هیچ‌گونه دانش قبلی، یا ازلی، در ذهن ندارند، بر این نکته تأکید داشت. هیچ مآشغه الهی نیز وجود ندارد، بدین معنا که انسان‌ها ذاتاً نه خوبند و نه بد. برعکس، ذهن آدمی مثل



یک لوح سفید است. مردم از بدو تولد از راه حواس پنج‌گانه اطلاعاتی را از جهان خارج کسب می‌کنند. هرچه انسان‌ها می‌دانند از راه تجربه به دست آمده است.

تجربه‌گرایی انگلیسی دیگری به نام جورج برکلی که اسقف انگلیکن در ایرلند بود، حتی از لاک نیز جلوتر رفت. او ابراز عقیده کرد که ذهن انسان در واقع هیچ‌گاه چیزی را از محیط دریافت نمی‌کند. همه آنچه به واقع ذهن آدمی می‌تواند انجام دهد ادراک دریافت‌های ذهنی خود از جهان خارج، و نه خود اشیاء است.

دیوید هیوم فیلسوف اسکاتلندی ابراز داشت که ذهن تنها به صورت ابزاری وجود دارد که احساسات و دریافت‌های زودگذر را تجربه می‌کند و نه چیزی دیگر. او در کتابش رساله‌ای در باب سرشت انسان، منتشره به سال ۱۷۳۹، ابراز عقیده کرد: «آنچه ما ذهن می‌نامیم چیزی نیست جز انبوه یا مجموعه دریافت‌های مختلف، که با نسبت‌های مختلفی به هم پیوسته‌اند.»^۱ هیوم می‌گوید، تمام تفکر، چه احساسات، باریک‌اندیشی‌ها، و چه تأثرات، به اطلاعاتی که به ذهن عرضه می‌شود بستگی دارد.

مضمون مشترکی که تجربه‌گرایان انگلیسی ابراز می‌کردند این بود که اگر تجربه به تنهایی در ذهن آدمی یک حس واقعیت می‌آفریند، پس معیار راستین همه چیز است. به عقیده آنها، این اصل می‌توانست به درک روشن‌تر رفتار انسان بینجامد. آنها عقیده داشتند اگر ذهن مردم از برداشت‌های غلط، خرافات، یا پندارهای شرارت‌بار انباشته است، منشأ چنین خصوصیات منفی‌ای لزوماً محیط و نهادهای اجتماعی است. انسان‌ها، با کاربرد عقل مبتنی بر واقعیت قابل مشاهده برای بررسی و تحلیل نهادهای اجتماعی و چگونگی اصلاح آنها، می‌توانستند تا حد زیادی شرایطی را که در آن می‌زیستند بهبود بخشند.

پیش‌درآمد انگلیسی روشنگری

در میان شور و هیجان فکری فزاینده‌ای که نیوتن، لاک، و دیگر اندیشمندان انگلیسی برپا کردند، انگلستان دستخوش یک جابجایی بنیادی در قدرت سیاسی شد که به «انقلاب شکوهمند» شهرت یافت. پس از آن‌که شاه جیمز دوم، پادشاه کاتولیک نامحبوب، در سال ۱۶۶۸ از انگلستان گریخت، پارلمان آن کشور دو پروتستان، ویلیام و مری، را به عنوان شاه و ملکه جدید کشور بر تخت نشانید. لاک بعدها نوشت که از آن‌جا که شاه جیمز به حقوق مردم انگلستان تجاوز کرده بود، مستحق آن بود که از تخت به زیر کشیده شود. این انتقال بدون خونریزی هنگامی صورت گرفت که جیمز، پادشاه خودکامه، تاج و تخت خود را





اعضای مجلس اعیان بر سر ویلیام و مری تاج می‌گذارند. انتقال بدون خونریزی انگلستان از سیستم پادشاهی مطلقه به حکومتی که پارلمان و پادشاه در آن سهم بودند «انقلاب شکوهمند» نامیده شد.

فرو گذاشتن تا پارلمان وظیفه انتصاب پادشاهان را بر عهده گیرد و به همین دلیل است که این انقلاب شکوهمند شمرده می‌شود.

با آن‌که انگلستان هنوز هم دارای یک نظام پادشاهی بود، اما قانونگذارانش قوانینی را گذراندند که قدرت شاه و ملکه را محدود می‌کرد. آن‌ها همچنین پادشاهان را از طرح این ادعای دیرینه چندین قرنی که پادشاه دارای «حق الهی» از جانب خداوند برای فرمانروایی بر دیگران است، باز داشتند. پارلمان همچنین منشور حقوق تمام مردم انگلستان را از تصویب گذراند که به آن‌ها برابری در برابر قانون، حق متوسل شدن به حکومت برای برطرف کردن نارضایتی‌ها، حق محاکمه سریع و عادلانه، رهایی از جریمه‌ها و وثیقه‌های گزاف، رهایی از مجازات‌های نامعمول و ظالمانه را اعطا می‌کرد. پارلمان تغییرات ماندگار دیگری نیز به وجود آورد. آزادی مذهبی به پروتستان‌ها را که عضو کلیسای انگلستان نبودند اعطا کرد، و به مطبوعات انگلستان آزادی بیان بیشتری داد.



انقلاب شکوهمند انگلستان تأثیر ژرفی بر نهادهای سیاسی آن کشور گذاشت. اما در جهت اصلاح یا تغییر بسیاری از مشکلات دیرپای اجتماعی و اقتصادی کار چندانی انجام نداد. با این حال، هیچ کشور اروپایی دیگری تا به این حد آزادی‌های شهروندانش را تضمین نکرده بود. اروپاییان در همه جا از آنچه در انگلستان اتفاق افتاده بود شگفت‌زده بودند. این انقلاب سیاسی، به همراه نظرات اندیشمندان پیشروش، به طور کاملاً ناگهانی انگلستان را به عنوان مرکز فرهنگی اروپا به پیش راند. اینک اذهان اندیشمندان و خلاق در سرتاسر قاره اروپا برای گرفتن الهام به جزایر بریتانیا چشم دوخته بودند. فیلسوف فرانسوی بارون دو مونتسکیو در مورد انگلستان اظهار داشت: «این آزادترین کشور دنیاست. من هیچ جمهوری‌ای را مستثنی نمی‌کنم و بدین سبب آن را آزاد می‌خوانم که فرمانروایش، که قدرتش محدود و کنترل شده است، نمی‌تواند کوچک‌ترین آزار قابل‌تصور به کسی برساند.»^{۱۱}

با طلوع قرن هجدهم، بسیاری از اصلاحگران در سایر کشورهای اروپایی برای کسب راهتسایبی و الهام به انگلستان چشم می‌دوختند.

بروز نارضایتی

اینک بسیاری از نواحی اروپا برای تغییرات گسترده آماده بود. ناآرامی و بی‌قراری تقریباً در میان همه طبقات اجتماعی، به ویژه در میان فرودست‌ترین طبقات، در آستانه شعله‌ور شدن بود. سرف‌داری، نظام سیاسی و اقتصادی‌ای که شرایط برده‌واری را به میلیون‌ها اروپایی در دوران قرون وسطی تحمیل کرده بود، هنوز هم در روسیه و بخش‌های دیگر اروپای شرقی پابرجا بود. و با آن‌که در ایتالیا، انگلستان، هلند، فرانسه، و نواحی‌ای از آلمان و اسپانیا عمر این نظام رسماً به پایان رسیده بود، اما در بسیاری از این کشورها دهقانان هنوز هم زیر یوغ آداب و سنن کهن بودند که آن‌ها را به پرداخت مالیات‌های ویژه و انجام وظایف خاص برای اشراف زمیندار مجبور می‌ساخت. در میان دهقانان فرانسوی ناخشنودی از این آداب و سنن بسیار شدید بود.

نارضایتی در میان طبقه اجتماعی فراتر از دهقانان، یعنی صنعتگران یا پیشه‌وران ماهر نیز مشهود بود. سازمان‌های صنفی دیرینه‌ای که صنعتگران به آن‌ها تعلق داشتند دارای قدرت اقتصادی عظیمی بودند. در انگلستان آن‌ها را اصناف (guilds) می‌نامیدند. سازمان‌های مشابهی در قاره اروپا نیز وجود داشت که *compagnonnage* (صنف کارگران، همکار)





نامیده می‌شد. این سازمان‌ها معمولاً برای کمک به کارگران یک شهر یا روستا تشکیل می‌شد. آن‌ها تصمیم می‌گرفتند که چه کسی استادکار شود. افزون بر آن، شاخص‌ها، قیمت‌ها، ساعات کار، و شرایط کار را تعیین می‌کردند و در مورد این‌که چه نوع محصولاتی باید تولید شود به وضع مقررات می‌پرداختند.

از زمان قرون وسطی، این اصناف برای مردان جوان کار تأمین می‌کردند و آن‌ها را از شرارت باز می‌داشتند. آن‌ها همچنین از تولید محصولات نامرغوب و دغلیکاری جلوگیری می‌کردند. اما در قرن هجدهم، این سازمان‌ها با رقابت از ناحیه یک طبقه جدید سوداگر مواجه شدند که در سطح ملی و

حتی بین‌المللی عمل می‌کرد. این کارآفرینان مقادیر کلانی پول برای سرمایه‌گذاری فراهم می‌آوردند، مواد اولیه می‌خریدند، و ترتیبی می‌دادند که کارگران غیرصنفي در خانه‌ها و کلبه‌هاشان محصولات را به قیمت ارزان‌تر تولید کنند. اصناف کوچک سنتی در رقابت با این فعالیت‌های سرمایه‌داری جدید با دشواری زیادی روبرو شدند.

حتی طبقه متوسط در حال رشد بازرگانان، بانکداران، و مغازه‌داران در اروپا احساس عذاب و سرخوردگی می‌کردند. آن‌ها از اشراف قدرتمندی که در حکومت و ارتش صاحب مقام بودند و حاضر نبودند مطابق مسئولیت‌های خود زندگی کنند رنج می‌بردند. در عوض، فساد و بی‌لیاقتی حاکم بود، چرا که بسیاری از اشراف اوقات خود را به هزینه طبقات فرودست مالیات‌دهنده صرف خوشگذرانی و تجمل‌پرستی می‌کردند.



بسیاری از اشراف نیز، علی‌رغم مزایا و امتیازاتشان، از وضع موجود ناراضی بودند. آن‌ها نسبت به کسانی که قدرت و منزلتی فراتر از آن‌ها داشتند، یعنی پادشاهان خودکامه اروپا، حسد می‌بردند.

پادشاهان خودکامه اروپا

در دوران قرون وسطی، قدرت سیاسی در میان شاهان و جنگ‌سالاران متعددی که در سرتاسر اروپا پراکنده بودند تقسیم می‌شد. اما در قرن هجدهم گرایش تازه‌ای به سوی یکپارچه‌سازی قدرت در دست یک پادشاه واحد قدرتمند در جریان بود. به استثنای بریتانیای کبیر، در اکثر کشورهای اروپایی پادشاهان مستبدی فرمان می‌راندند که حکومت خود را منبعث از حق الهی می‌دانستند. بدون وجود قوانینی که آن‌ها را مهار کند، اکثر این شاهان و ملکه‌های خودکامه خود را برتر از دیگران، از جمله اشراف و روحانیان، احساس می‌کردند. این پادشاهان خودکامه بر تمام جنبه‌های زندگی در درون مرزهای خود فرمان می‌راندند؛ مالیات می‌گرفتند و بودجه عمومی را صرف هر کاری که می‌خواستند می‌کردند، آزادی بیان را محدود می‌ساختند و همه متقدمان را به شدت مجازات می‌کردند.

در نتیجه وجود قدرت نامحدود در دست پادشاهان، نظام قضایی در سرتاسر اروپا تقریباً همواره ناعادلانه، ظالمانه، و نابخردانه بود. قوانین حقوقی معمولاً ملغمه‌ای از مقررات متضادی بود که ریشه در قرون وسطی داشت. زندانیان را معمولاً تازیانه می‌زدند، به قاپوق



طی قرن هجدهم، صنعتگران سنتی‌ای نظیر این شمع‌سازان با رقابت شدیدی از ناحیه تولیدکنندگان بزرگ خارج از اصناف مرسوم روبرو شدند.





در دوران قرون وسطی، پادشاهان مستبد قادر بودند به دلخواه خود مجازات‌هایی را برای جرایم در نظر گیرند، از جمله زنده‌زنده سوزاندن بر چوبه مرگ. چنین رفتار ظالمانه‌ای خشم شهروندان را برمی‌انگیخت.

می‌بستند، شکنجه می‌کردند، گردن می‌زدند، به زیر چرخ‌ها می‌انداختند، به چوبه مرگ می‌بستند و زنده زنده می‌سوزاندند، و چهار شقه می‌کردند. در انگلستان، سرهای بریده‌ی خائنان را در ملا عام به نمایش می‌گذاشتند. غالباً بسیاری از قربانیان را، بدون آن‌که رسماً اتهامی متوجه آن‌ها کنند، به طور نامحدود در زندان نگه می‌داشتند. در خارج از انگلستان، به ندرت کسی را با قید ضمانت آزاد می‌کردند و محاکمات با حضور هیئت منصفه به ندرت صورت می‌گرفت.

اما پادشاهان خودکامه اروپا تنها کسانی نبودند که صاحب قدرت فراوان بودند. مذهب سازمان‌یافته، به ویژه کلیسای کاتولیک، نیز از اقتدار فوق‌العاده‌ای برخوردار بود، اگرچه سلطه‌اش طی قرن‌ها تضعیف شده بود.

بیدادگری مذهب سازمان‌یافته

در انگلستان سایه حکومت بر سر مذهب بود. در واقع، کلیسای انگلستان را دولت کنترل می‌کرد. اما در قاره اروپا وضعیت بسیار متفاوت بود. در این‌جا، کلیسای کاتولیک به لحاظ



قدرت و ثروت تنها پس از شاه و سپاه او در مقام دوم قرار داشت. کلیسا، نهادی ثروتمند و دیوان‌سالار بود که در سراسر اروپا گسترده بود و بر زندگی میلیون‌ها نفر نفوذ زیادی اعمال می‌کرد. و این اختیار را داشت که یک عُشر، یا یک دهم درآمد سالانه اکثر فرانسویان را به زور از آن‌ها بگیرد. در برخی از کشورها، کلیسا ادارهٔ انحصاری تمام مدارس و دانشگاه‌ها را در دست داشت. با آن‌که کلیسا یک خدمت‌مورد نیاز را به مردم ارائه می‌کرد، از امتیاز ترویج انحصاری احکام مذهبی خود نیز برخوردار بود. مقامات کلیسا از قدرت سانسور کتاب‌ها، نمایش‌ها، و اشعاری که مورد پسندشان نبود نیز برخوردار بودند. هر نویسنده‌ای که نظریه‌ای مغایر عقاید کلیسا ابراز می‌داشت زندانی می‌شد و آثارش توقیف و نابود می‌گردید.

قدرت‌های عمیقاً ریشه‌دار کلیسا و سلطنت غالباً با هم عجین می‌شدند، و وابسته و حامی یکدیگر بودند. مثلاً، در فرانسه پادشاه اقتدار خود را به شکل تدهین و تاجگذاری از کلیسا دریافت می‌کرد. اما او تمام اسقف‌های کلیسا را منصوب می‌نمود. و در برخی نواحی کشور، اسقف‌ها تمام قضات محلی و دیگر صاحب‌منصبان حکومتی را برمی‌گزیدند. پادشاهان غالباً تصویب علنی اعمالشان را از جانب کلیسا انتظار داشتند - و انتظارشان برآورده می‌شد. در عوض، مقامات کلیسا از الطاف خاص پادشاه به شکل معافیت از پرداخت برخی مالیات‌ها یا دسترسی آسان به مشاغل مطلوب دولتی برای دوستان و اعضای خانواده‌شان برخوردار می‌شدند.

شرایط رقت‌بار

به هر حال، برای میلیون‌ها اروپایی، که نه از اشراف بودند و نه از مقامات کلیسا، زندگی مصیبت‌بار بود. کشاورزان، کارگران و چوپانان در فقر و ذلت در روستاهای منزوی و عقب‌افتاده زندگی می‌کردند. هزاران نفر به صورت سرف [رعیت وابسته به زمین] در املاک متعلق به اشراف و روحانیان به سر می‌بردند. در شهرها، انبوه مردم فقرزده در محله‌های کوخ‌نشین پُرجمعیت، کثیف، و جُرم‌خیز با درماندگی و فلاکت زندگی می‌کردند. گداها و دزدها در خیابان‌ها پرسه می‌زدند. موارد بدمستی فراوان بود. کارگران ساعات طولانی به کار واداشته می‌شدند و در شرایط رقت‌انگیزی کار می‌کردند. کار کودکان رواج داشت و دُبول عمر کوتاه بود.

با آن‌که به واسطهٔ انقلاب علمی در دانش پزشکی پیشرفت‌هایی حاصل شده بود، اما



دیدگاه یک فیلسوف در باره آینده

این بخش از کتاب طرح کلی یک دیدگاه تاریخی در باره پیشرفت فکری انسان اثر مارکی دو کندورسه فیلسوف فرانسوی تصور او را از آینده بر پایه اندیشه‌های عصر روشنگری شرح می‌دهد. این گزیده در عصر روشنگری به کوشش فرانک مانوئل به چاپ رسیده است.

«در خصوص شرایط آینده نوع انسان، شاید بتوانیم امیدهایمان را در سه نکته خلاصه کنیم: از بین بردن نابرابری بین ملت‌های مختلف، گسترش برابری در میان یک ملت، و بالاخره اصلاح و تعالی [نوع انسان].»

آیا روزی همه ملت‌ها به سطحی از تمدن نخواهند رسید که مردمانی، نظیر فرانسوی‌ها و انگلیسی - آمریکایی‌ها، که روشن‌اندیش‌ترین، آزادترین، و فارغ از تعصب‌ترین ملت‌ها هستند، به آن دست یافته‌اند؟ آیا اسارت کشورهای مغلوب پادشاهان، عقب‌ماندگی قبایل آفریقایی، و جهالت وحشیان به تدریج زایل نخواهد شد؟ آیا بر روی این کره خاکی جایی وجود دارد که ساکنانش را طبیعت محکوم کرده باشد که هرگز از آزادی برخوردار نباشند، و هرگز عقل خود را به کار نیندازند؟»

پزشکان هنوز نمی‌دانستند چگونه بیماری‌ها را کنترل و درمان یا از آن‌ها جلوگیری کنند. طاعون، سل، فلج اطفال، آبله، دیفتری، وبا، و سایر بیماری‌ها و امراض صدها هزار نفر، به ویژه کودکان خردسال، را می‌کشت. با بیماران روانی نیز بدجوری برخورد می‌شد. اندک بودند کسانی که گمان می‌کردند بیماری روانی ممکن است ناشی از ضربه روحی، نقایص مادرزادی، یا عدم تعادل شیمیایی باشد. برعکس، بسیاری از اروپاییان بر این باور بودند که دیوانه در سیطره شیاطین است. برخی حتی به یک خرافه قدیمی می‌چسبیدند که می‌گفت آدم‌ها بر اثر خوابیدن در نور مهتاب «مجنون» می‌شوند.

بیمار روانی و دیوانه وسیله سرگرمی مردم نیز به حساب می‌آمد. بیمارستان‌های مخصوص بیماران روانی، نظیر لیتل پیتلهم یا بدلام در لندن، درهای خود را به روی تماشاگرانی می‌گشودند که می‌آمدند تا به رفتار غیرعادی بیماران روانی بختند و آن‌ها را مسخره کنند.

در قرن هجدهم خرافات هنوز رایج بود. بسیاری از اروپاییان به گرگ‌نماها، پریان، ارواح، و شیاطین باور داشتند. و با این‌که این عمل رو به زوال بود، اما باز هم بسیاری از مقامات مذهبی و حکومتی زنان را به سحر و جادو متهم می‌کردند و آن‌ها را زنده زنده بر آتش می‌سوزاندند. بردگی نیز هنوز در مستعمرات آن سوی دریاها در اروپا رواج داشت.





یک زمیندار ثروتمند (راست) شرایط زندگی سرف‌های فقوزده‌اش را بررسی می‌کند. سرف‌ها، افزون بر فقر، غالباً مبتلا به بیماری‌هایی می‌شدند که از سوءتغذیه و شرایط غیربهداشتی زندگیشان ناشی می‌شد.

چرا زندگی برای بسیاری از مردم چنین سخت و جانفرسا بود؟ این پرسشی بود که فکر تعداد فزاینده‌ای از منتقدان اجتماعی را به خود مشغول می‌کرد. آن‌ها به این نتیجه رسیدند که پاسخ بدیهی در این واقعیت نهفته است که ساختار و حکومت جوامعشان نامناسب است. در آغاز قرن هجدهم، انتقاد و اعتراض نسبت به وضع موجود در سراسر اروپا گسترش یافت. اما صداهایی که بیش‌ترین توجه را برانگیخت - و به جنبش رو به گسترش روشنگری شور و نشاط بخشید - از فرانسه برمی‌خاست.



پیدایش فیلسوفان فرانسوی

فرانسه در قرن هجدهم کانون فرهنگی اروپا بود. در آنجا شاخه‌های فلسفه، ادبیات، مُد، رفتار اجتماعی، و بسیاری از دیگر تلاش‌های انسانی برای دیگر اروپاییان - و آمریکاییان - معین می‌شد. و در آنجا بود که روشنگری شکوفا شد و توجه جهان را به خود جلب کرد. مشکلات اجتماعی در دسرافرینی که تمام دولت‌های اروپایی با آن‌ها روبرو بودند به ویژه در فرانسه حادّ بود. در این جا یک شبکه پیچیده و نابسامان ساختارهای اجتماعی، سیاسی، و اقتصادی به عنوان رژیم کهنه شناخته می‌شد. این نظام فاسد، که معجونی از سنن و آداب کهن بود که قدرت و امتیازات را به یک اقلیت کوچک اختصاص می‌داد، از نظر موج رو به اعتلای منتقدان بازمانده‌ای از گذشته بود.

طی قرن‌ها، جمعیت فرانسه به سه طبقه یا لایه مجزای اجتماعی تقسیم شده بود. لایه اول را روحانیان و لایه دوم را اشراف تشکیل می‌دادند، با آن‌که این دو لایه تنها سه درصد کل جمعیت فرانسه را در بر می‌گرفتند، اعضای آن‌ها مالک اکثر زمین‌های فرانسه بودند و مهم‌ترین مقام‌ها را در حکومت و ارتش فرانسه در اختیار داشتند.

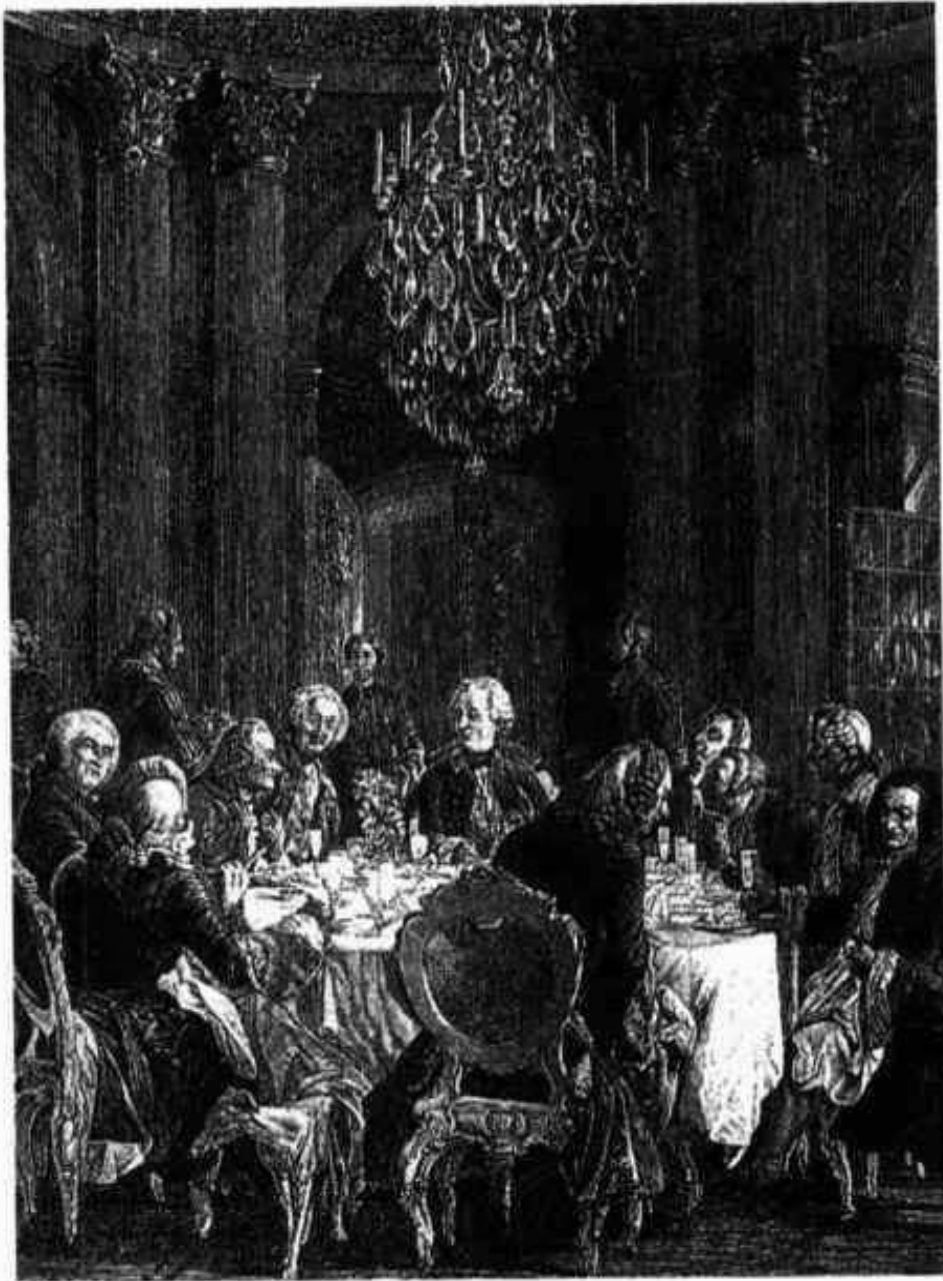
۹۷ درصد دیگر جمعیت - بازرگانان، کارگران شهری، و صاحبان چرف طبقه متوسط، به همراه توده‌های دهقانی - لایه سوم فرانسه را تشکیل می‌دادند. این جمعیت عظیم اکثر کارها را انجام می‌داد و اکثر مالیات‌ها را می‌پرداخت، که تقریباً همه آن‌ها را پادشاهان فرانسه صرف ریخت و پاش‌های خود می‌کردند.

ناخشنودی دیرپا و پنهان از تعدی‌های رژیم کهنه در دوره روشنگری به نقطه غلیان رسید. در دهه‌های نخست قرن هجدهم، پادشاهان فرانسه کشورشان را در جنگ‌های پرهزینه و مصیبت‌باری فرو بردند. بسیاری از مردم فرانسه دریافتند که دیر یا زود بحران دامنگیر آن‌ها خواهد شد.



فیلسوفان

در اوایل قرن هجدهم، گروه مشخصی از اندیشمندان، نویسندگان، روحانیان، اشراف، و دیگران در صحنه فرانسه پدیدار شدند که توجه خود را روی مشکلات فزاینده اجتماعی زمان خود متمرکز کردند. در فرانسه، این ناراضیان فیلسوف نامیده می شدند. البته اکثر آنها



محفل ادبی فردریک کبیر پادشاه پروس مشغول بحثی داغ. فردریک پشتیبانی خود را از تفکر روشنگری برای افراد طبقه خودش اعلام کرد.



فیلسوفان حرفه‌ای یا استادان دانشگاه نبودند؛ همچنان که انقلابیون مسلح نیز نبودند. بلکه مایل بودند منتقدان اجتماعی خودگمارده‌ای باشند که معتقد بودند وظیفه‌شان تفکر انتقادی و طرح سؤال در مورد کارکرد جامعه است. اکثر آن‌ها در پی قدرت برای خودشان نبودند، بلکه به این راضی بودند که افکار عمومی را در مورد یک رشته از موضوع‌های روز شکل دهند و امیدوار بودند به این وسیله به مقامات دولتی برای دست زدن به تغییرات اجتماعی فشار آورند. به گفته یک فیلسوف عصر روشنگری:

نمایی از یک فیلسوف

در این گزیده از امپراتوری عقل تألیف هنری استیل کوماگر، دنیس دیدرو تعریف خود را از فیلسوف به دست می‌دهد.

«فیلسوف یک ساعت دیواری است که به اصطلاح گاهی خود را کوچک می‌کند. فیلسوف، حتی در لحظات شوریدگی، تنها پس از ژرف‌اندیشی دست به عمل می‌زند؛ او در تاریکی گام برمی‌دارد، اما با یک مشعل به جلو راه می‌گشاید.

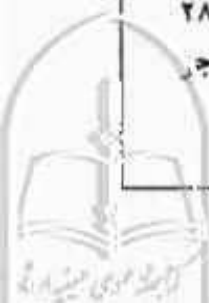


فیلسوف شما فکر نمی‌کند که در این دنیا در تبعید به سر می‌برد. او خود را در سرزمین دشمن تصور نمی‌کند. او انسان شرافتمندی است... که آرزو دارد مفید واقع شود.

طبع و منش فیلسوف این است که به دور از احساسات در جهت نظم و عقل عمل کند... او را با به اصطلاح خمیرمایه قاعده و نظم سرشته‌اند... او آکنده از دلنگرانی برای خیر جامعه مدنی است، و بهتر از دیگران اصول آن را درک می‌کند.

وذالت بنا عقیده فیلسوف بیگانه است، همچنان که حماقت؛ و تمام تجربیات به ما نشان می‌دهد که هرچه انسان خردمندتر و روشن‌اندیش‌تر باشد، بیشتر حق زندگی دارد.»

دنیس دیدرو سازمانده و مؤلف اصلی
دایرةالمعارف (انسلیکوپدیا) ۲۸
جلدای ای بود که دانشنامه موجر
عقاید روشنگری بود.



پا گذاشتن بر تعصب، سنت، اجماع همگانی، اقتدار، در یک کلمه همه آنچه اکثر اذهان را آسیر خود می‌کند، جرئت تفکر مستقل داشتن، تجدیدنظر و جستجوی شفاف‌ترین اصول عام، و پذیرش هیچ چیز جز گواهی تجربه و عقل خویش.^{۱۲}

اکثر فیلسوفان نویسندگان چیره‌دستی بودند. آن‌ها به سبک‌های ادبی گوناگون می‌نوشتند و انبوهی کتاب، مقاله، شعر، نمایشنامه، گفتگو، جزوه، و آثار دیگر را در عرضه داشت روشنگری به‌طور خصوصی منتشر کردند. فیلسوفان بر این نظر بودند که تمام نهاد‌های اصلی جامعه، نظیر نظام‌های حکومتی، مذهبی، و قضایی، را پوششی از تعصب، خرافه و فساد فرا گرفته است. اما به عقیده آن‌ها این پوشش را با نیروی عقل و روش علمی می‌شد زدود. امانوئل کانت نگرش اکثر فیلسوفان را چنین خلاصه کرد: «جرئت استفاده از عقل خود را داشته باش! - این است شعار روشنگری.»^{۱۳}

آن‌ها هر جا با خرافه، نادانی، نخوت، و اعتقادات ریاکارانه برخورد می‌کردند، آن‌ها را به باد تمسخر می‌گرفتند. اما فراتر از همه چیزهای دیگر، آماج اصلی فیلسوفان فرانسوی رژیم کهنه - سلطنت، اشراف، و کلیسای رسمی - بود. فیلسوفان این نظم کهنه را نظام ناعادلانه قدرت، ثروت و منزلت موروثی می‌دانستند. آن‌ها بر این اعتقاد بودند که این نظام



ناخدای یک کشتی حامل بردگان محموله خود را واری می‌کند. فیلسوفان عصر روشنگری به برده‌داری، که به اعتقاد آن‌ها وحشیانه بود، معترض بودند.

قوانین و سنت‌های خودخواهانه‌ای را آفریده تا ثروت، امتیازات، و قدرت را به هزینه تمام مردم عادی جامعه در اختیار خانواده‌های سلطنتی، اشراف، و ارباب کلیسا قرار دهد. و فیلسوفان می‌خواستند نظام جدیدی را جایگزین این نظام فاسد کنند که در آن افراد دارای استعداد و قابلیت ذاتی ارج بینند.

فیلسوفان اغلب - و گاهی به شدت - بر سر علل و راه‌حل‌های مشکلات اجتماعی گسترده‌ای که با آن‌ها روبرو می‌شدند، اختلاف پیدا می‌کردند. اما، علی‌رغم این اختلافات، در بسیاری از عقاید مهم و اساسی اشتراک نظر داشتند، که از جمله آن‌ها اصولی بود که جان لاک و دیگر فیلسوفان بر آن تأکید داشتند: بحث آزاد و آشکار، رواداری مذهبی، محاکمات عادلانه با حضور هیئت منصفه، و حمایت قانونی از حقوق فردی.

با آن‌که فیلسوفان در نوشته‌های خود شکاک و خرده‌گیر بودند، خوشبین نیز بودند. اکثر آن‌ها بر این نظر بودند که در عصر هیجان‌انگیزی زندگی می‌کنند که از امکان و توانمندی زیادی برای گسترش انسانیت برخوردار است. آن‌ها انتظار داشتند، پس از آن‌که مردان و زنان آموختند که به روشی عقلانی با مشکلاتشان برخورد کنند، تغییرات مهمی در جامعه رخ دهد.

اکثر فیلسوفان به قابلیت انسان برای خوبی اعتقاد داشتند. و این اعتقاد باعث به وجود آمدن روحیه جدید انسان‌دوستی شد که به خصلت ویژه روشنگری تبدیل گردید. با آن‌که بسیاری از حملات آن‌ها به رژیم کهنه ظالمانه و غیرمنصفانه بود، اما اکثر فیلسوفان دلبستگی صادقانه خود را نسبت به انسانیت ابراز می‌داشتند و خواستار اقداماتی بودند که رنج‌ها را بزدايد و بی‌عدالتی‌ها را زایل سازد. آن‌ها کاربرد شکنجه و روش‌های وحشیانه اعدام را، که مقامات قضایی معمولاً از آن‌ها استفاده می‌کردند، به باد انتقاد می‌گرفتند. آن‌ها به برده‌داری نیز، که هنوز در بسیاری از کشورهای اروپایی و مستعمراتشان در نقاط مختلف دنیا وجود داشت، معترض بودند.

روح انسان‌دوستی نیز بسیاری از فیلسوفان را متقاعد می‌کرد که همه انسان‌ها، صرف‌نظر از این‌که در کجا زندگی می‌کنند، باید با یکدیگر برادرانه رفتار کنند. از این‌رو، بسیاری از فیلسوفان جنگ را، که به عقیده آن‌ها اغلب اوقات به خاطر منافع آزمندان و قدرت‌طلبانه پادشاهان یا روحانیان متعصب رخ می‌داد، محکوم می‌کردند. برخی از نویسندگان روشنگری در درون مرزهای خود با ملی‌گرایی مخالفت می‌کردند. در آلمان، کانت حتی طرح‌هایی برای ترغیب همکاری بین‌المللی ارائه داد.



هنگامی که فیلسوفان به انتقاد بی‌امان از اروپای قرن هجدهم پرداختند، شک‌گرایی باب روز شد. اما آن‌ها صرفاً این نوع رویکرد فکری را متداول ساختند؛ در حالی که اندیشمندان قرن هفدهم راه را برای آن هموار ساخته بودند. پیر بل، پیشگام روشنگری در فرانسه، جزو آن‌ها بود.

پدر روشنگری

پیر بل، که بعدها به «پدر روشنگری» مشهور شد^{۱۱}، در سال ۱۶۴۷ در دهکده کارلا نزدیک پیرنه فرانسه به دنیا آمد. بل که در زمان‌های مختلف هم کاتولیک و هم پروتستان بود، استاد فلسفه در دانشگاه روتردام هلند شد. نخست در سال ۱۶۸۲ بود که توجه عمومی را به خود جلب کرد، یعنی زمانی که جزوه‌ای منتشر کرد که به بحث در مورد شهاب‌سنگ بزرگی می‌پرداخت که دو سال پیش از آن نمایان شده و مردم اروپا را ترسانده بود. بل، بر اساس



دانش خود از آخرین تحقیقات در ستاره‌شناسی، به خوانندگانش اطمینان داد که شهاب‌سنگ مذکور رویدادی از نظر علمی قابل پیش‌بینی بوده و نه، آن‌طور که خیلی‌ها باور داشتند، یک طالع خرافی.

در همان سال، او انتشار مجله‌ای را به نام اخبار جمهوری ادبیات آغاز کرد که برایش شهرت بین‌المللی به همراه داشت. بل قصد داشت با انتشار این مجله خوانندگان را از آخرین دستاوردها در عرصه‌های ادبیات، علم، فلسفه، اکتشاف، و موضوع‌های دیگر آگاه کند.

مدت زیادی نگذشت که او خبرهای تکان‌دهنده‌ای دریافت

پیر بل، که به خاطر طرح‌ها و نظریه‌های گوناگونش غالباً «پدر روشنگری» نامیده می‌شد. بل در نشریاتش تلاش داشت در باره ادبیات، علم، فلسفه، و موضوع‌های دیگر به مردم آگاهی دهد.



کرد. در فرانسه، دولت و کلیسای کاتولیک کارزار گسترده‌ای را برای پیگرد و آزار پروتستان‌ها، که به هوگنوها شهرت داشتند، سازمان داده بودند و آن‌ها را از کشور بیرون می‌راندند. در این جریان، کاتولیک‌ها چهار عضو خانواده خود بل را به قتل رساندند. او، آکنده از خشم و اندوه، با یک اثر ادبی با عنوان تفسیر فلسفی این سخن عیسی مسیح: «آن‌ها را وادارید که وارد شوند»، به تمام تعصبات مذهبی واکنش نشان داد. او به خوانندگانش حکایتی از انجیل را یادآور شد که در آن مسیح گفت: «با شتاب به خیابان‌ها و کوچه‌های شهر بروید و بینوایان، معلولان... و کوران را به این جا بیاورید... آن‌ها را وادارید که وارد شوند، که شاید خانه من پر گردد.»^{۱۵}

بل بر مدارای مذهبی با مسلمانان، یهودیان، و بی‌دینان اصرار داشت، که در آن زمان عقیده‌ای ناخوشایند بود. او همه انواع پیگرد و آزار مذهبی را محکوم می‌کرد، از جمله همه آن خونریزی‌های بی‌معنا بین کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها را که به بهای زندگی بسیاری از اروپاییان تمام شده بود.

فرهنگ

با آن‌که بل خودش پروتستان بود، برخی از رهبران مذهبی هلند، به خاطر ابراز عقاید شک‌برانگیز در رابطه با ایمان، به شدت به او تاختند. سرانجام او مقام خود را در دانشگاه از دست داد، اما این اخراج به او فرصت داد روی اثر عظیم دو جلدی خود، فرهنگ تاریخی و انتقادی، کار کند. به نوشته تاریخدانان ویل و آریل دورانت، «بدین ترتیب، او در سکوت و آرامش اتاقش نشست و روزی چهارده ساعت کار کرد، و صفحه به صفحه به مجلدات شگفت‌انگیزی که قرار بود به سرچشمه روشنگری تبدیل شود افزود.»^{۱۶}

سرانجام این اثر در سال ۱۶۹۷ به پایان رسید. این فرهنگ، علی‌رغم عنوانش، چکیده‌ای از تعاریف نبود، بلکه عمدتاً شامل انواع نوشته‌هایی بود که برداشت بل را از تاریخ، ادبیات، سیاست، فلسفه، مذهب، و طیف گسترده‌ای از موضوع‌های دیگر بیان می‌کرد. بل با توجه به احتمال این‌که انتشار نوشته‌هایش بسیاری از صاحبان قدرت را برآشفته سازد، هنگامی که کتابش داشت برای انتشار آماده می‌شد، بانگ برآورد: «کاری است گذشته و سبویی است شکسته!»^{۱۷}

بل، در میان سایر چیزها، خرافات و اعتقادات پرش‌برانگیز در بسیاری از اشکال آن‌ها، از جمله معجزات و دیگر ادعاهای خارق‌العاده‌ای را که در کتاب مقدس ابراز شده بود، مورد حمله قرار داد. مثلاً در مورد این‌که حوای کتاب مقدس واقعاً تا ۹۴۰ سالگی زندگی



کرده باشد ابراز تردید کرد. بل همچنین ابراز تعجب کرد که چطور خدایی که بر همه چیز داناست ممکن بود آدم و حوا را آفریده باشد بدون این که بداند روزی آن‌ها مرتکب گناه خواهند شد و از نظر لطف او خواهند افتاد. و می‌پرسید چطور ممکن است خدای خوبی و کمال «یک موجود گناهکار بیافریند؟ آیا ممکن است خوبی مطلق یک موجود بدبخت به وجود آورد؟»^{۱۸}

تعریف بل از شر نیز با آنچه بسیاری از عالمان الهی در نظر داشتند متفاوت بود. به نوشته او «هر عملی که برخلاف وجدان صورت گیرد شر است.»^{۱۹} او نسبت به انسان نیز شکاک بود. به نظر او، انسان‌ها از تاریخ چیزی نمی‌آموختند و محکوم به تکرار اشتباهات گذشته بودند. از آن‌جا که سرشت انسان هیچ‌گاه تغییر نمی‌کند، تمام گناهان و کاستی‌هایش بارها و بارها تکرار می‌شود. به همین دلیل، بل استدلال می‌کرد که حکومت‌های مقتدر برای مَهار جامعه ضروری‌اند.

همان‌طور که بل پیش‌بینی می‌کرد، فرهنگ او باعث رنجش شد و علناً محکوم گردید. اعضای کلیسای خود او خواستار آن شدند که او در برابر آن‌ها حضور یابد و به این اتهامات که او عبارات ناشایست به کار برده و از الحاد جانبداری کرده پاسخ گوید. اما چنین اقداماتی به هیچ وجه نتوانست از گسترش تأثیر و محبوبیت اثر دو جلدی او جلوگیری کند. کتاب‌های او حتی در قرن هجدهم نیز در سرتاسر اروپا محبوبیت بسیار زیاد خود را حفظ کرد و دست‌کم نه بار به چندین زبان به چاپ رسید. یکی از ستایشگران بعدها جلد نخست آن را «کتاب مقدس قرن هجدهم» نامید.^{۲۰}

فیلسوفان، اندیشمندان، و نویسندگان در همه جا به تأثیرپذیری فکری از نوشته‌های بل اذعان کردند. داتنه خاطر نشان می‌کند: «اما بی‌شک بیش‌ترین تأثیر بل بر فیلسوفان عصر روشنگری بود [که از بل پیروی می‌کردند]؛ آن‌ها... از فرهنگ تغذیه می‌کردند.»^{۲۱} یکی از این فیلسوفان حفظ و تداوم سنت شک‌گرایی را در قرن هجدهم وظیفه شخصی خود دانست؛ او یک پارسی به نام فرانسوا - ماری آرونه مشهور به ولتر بود.

ولتر

ولتر، نمایشنامه‌نویس، داستان‌نویس، مقاله‌نویس، تاریخ‌دان، فیلسوف، و دارای استعداد چندجانبه، یکی از تیزبین‌ترین منتقدان عصر خود بود. در واقع، به نظر تاریخ‌دان سر مارولد نیکلسون، «بیش‌ترین تأثیر... فکری قرن هجدهم را ولتر بر جای گذاشت.»^{۲۲}



اما غرور و بذله‌گویی چون تیغ بُرنده‌اش اغلب باعث دردسرش می‌شد. انتقاد او از زمامداران فرانسه باعث شد دو بار به زندان معروف باستیل بیفتد. یک بار نیز خدمت اشراف‌زاده‌ای که ولتر او را به تمسخر گرفته بود او را به شدت کتک زدند.

سرانجام در سال ۱۷۲۶ به مدت سه سال به انگلستان تبعید شد. از قضای روزگار تبعید او بعدها برای همان کسانی که او را از فرانسه تبعید کرده بودند پُرمخاطره از کار درآمد. چرا که مدتی که ولتر در انگلستان بود شیفته نوشته‌های لاک، نیوتن، و دیگر روشنفکران



ولتر نویسنده‌ای با استعداد چندجانبه و در بذله‌گویی و طعنه‌زنی بُرنده چیره‌دست بود. این بازگویی از او که «به دست گرفتن قلم به معنای رفتن به جنگ است» کافی است تا فلسفه او را نسبت به نوشته‌هایش نشان دهد.

عملی که به اعتقاد او شاخص‌های اصلی انصاف و ادب انسانی را نقض می‌کرد دست زد. او یک بار تصریح کرد: «به دست گرفتن قلم به معنای رفتن به جنگ است.»^{۲۳} او با رفتار ظالمانه نسبت به زندانیان و بی‌اعتنایی صاحبان قدرت نسبت به ضعیفان و بینوایان مقابله می‌کرد. به ویژه از مشت آهنینی که کلیسای کاتولیک و اشراف بر سر جامعه نگه داشته بودند بیزار بود. او نیز مانند بسیاری از فیلسوفان عقیده داشت که انسان‌ها ذاتاً خوبند. این مذهب

انگلیسی شد، او اصلاحات حکومتی‌ای را که انگلیسی‌ها به آن دست زده بودند نیز می‌ستود.

در سال ۱۷۲۹ که به میهنش بازگشت، طرفدار سرسخت آزادی فردی و آزادی مطبوعات بود. او، مسلح به این نظرات جدید، در سال ۱۷۳۴ مکتوبات در باره کشور انگلستان را منتشر کرد. در این کتاب عقاید لاک و نیوتن را برای هموطنان فرانسوی‌اش شرح داد. او به رژیم کهنه نیز به شدت حمله کرد و اصلاحات سیاسی جدید در کشور محبوبش انگلستان را مورد ستایش قرار داد.

ولتر، با استفاده از سلاح سخن، به حمله‌ای دیرپا علیه هر





ولتر در فرانسه بازداشت می‌شود. پادشاهی فرانسه چنان از ولتر وحشت داشت که دو بار او را بازداشت کردند و سرانجام از پاریس تبعید نمودند.

سازمان یافته است که آن‌ها را فاسد می‌کند. با آن‌که ولتر شخصاً به خدا ایمان داشت، پیوسته آموزه‌های کلیسا را در مورد معجزات و مکاشفات الهی مسخره می‌کرد. آثار ادبی ولتر باعث شهرتش به عنوان یک چهره ادبی شد. اما سبک تمسخرآمیز، طعنه‌زن، و اغلب توهین‌آمیزش دشمنان بسیاری نیز برایش ایجاد کرد. در سال ۱۷۵۸ دولت فرانسه از حملات بی‌وقفه او چنان به خشم آمد که او را از پاریس تبعید کرد. اما دشمنانش نتوانستند او را ساکت کنند. ولتر، از ترس انتقام‌جویی‌ها، به فرانس در



سوئیس، که از مرز فرانسه چندان دور نبود، نقل مکان کرد. در آنجا در یک ملک بزرگ به انتقادهای گزنده‌اش از رژیم کهنه به مدت بیست سال ادامه داد و به تولید حجم شگفت‌انگیزی از کلمات به صورت نمایشنامه‌ها، رساله‌ها، مقاله‌ها، نامه‌ها، و رمان‌های متعدد همت گماشت. تعداد نامه‌های او در سراسر زندگی‌اش به ده هزار می‌رسد. زندگینامه‌نویس تئودور پسترمان برآورد می‌کند: «حدود پانزده میلیون کلمه نوشته از ولتر به ما رسیده که برای تهیه بیست کتاب مقدس کافی است.»^{۲۴}

ولتر در این کلمات به قوانین و سنن نابخردانه و ناعادلانه حمله می‌کرد و مقامات مذهبی و حکومتی فخر فروش و احمق را که به امتیازات کهنه چسبیده بودند به باد تمسخر می‌گرفت. یک بار بانگ برداشت که «کاری کنید تا این ننگ و رسوایی را از میان بردارید!»^{۲۵} و منظورش از میان برداشتن تعصب، خرافه، نادانی، عدم مدارا، ایمان کورکورانه، و دیگر دشمنان آزادی بود.

ولتر بی‌تردید تأثیرگذارترین اندیشمند و نویسنده قرن هجدهم بود که ستایشگران به شدت او را می‌ستودند و دشمنانش محکومش می‌ساختند. به هنگام مرگش در سال ۱۷۷۸، حتی کسانی چون فردریک کبیر پادشاه پروس، کاترین دوم ملکه روسیه، و گوستاوس سوم پادشاه سوئد آثارش را علناً محکوم کردند. او در میان مردم عادی فرانسه نیز که سخت در مضیقه بودند بسیار محبوبیت داشت و آنها او را یک انقلابی به حساب می‌آوردند. تنها نیروی فکری‌ای که با نفوذ ولتر هم‌اوردی می‌کرد یک مجموعه کتاب‌های بحث‌انگیزی بود که بسیاری از اروپاییان می‌خواستند آنها سوزانده شود.

دایرة المعارف

آنچه به عنوان یک ترجمه عادی از یک دایرة المعارف انگلیسی برای چاپ به زبان فرانسه آغاز شد به زودی به چیز بسیار متفاوتی تبدیل گردید. با سرپرستی مترجم و فیلسوف فرانسوی، دنیس دیدرو، سرانجام یک دایرة المعارف (دانشنامه) ۲۸ جلدی شکل گرفت که به کار قبلی شباهتی نداشت. دیدرو، با همکاری ریاضیدان فرانسوی ژان لو رون دالامبر، این مجموعه کتاب را به تدریج بین سال‌های ۱۷۵۰ و ۱۷۷۲ منتشر کرد.

دایرة المعارف صرفاً چکیده‌ای از وقایع و تعاریف نبود. بلکه تریبون آزادی بود برای ۱۲۰ فیلسوف بزرگ یا کم‌تر شناخته شده فرانسوی که رایج‌ترین و روشنگرانه‌ترین دیدگاه‌ها را در باره تقریباً هر موضوع قابل تصویری بیان کنند. آنها در اینجا انتقادهای خود را از





طبقات ممتاز ابراز می‌داشتند، نظرات تازه را بررسی می‌کردند، و به ترویج دانش برای عموم منی پرداختند. هر چند، تمام نظریات فلسفی عمده در معرض تحلیل «طبیعت‌گرایانه» یا علمی قرار می‌گرفت، فصل مشترکی در سرتاسر این اثر به چشم می‌خورد: عقل، و نه سنت و گفتار مذهبی، کلید درک و پیشرفت انسان بود. چنان‌که دیدرو شرح می‌داد:

همه چیز را باید مورد بررسی قرار داد، همه چیز را باید گزینش و غربال کرد. بدون استثنا و بدون توجه به حساسیت‌های هر کسی... ما باید روی تمام... اعتقاد

دایرةالمعارف دنیس دیدرو به خاطر گرایش ضد مذهبی‌اش انتقاداتی برانگیخت. علی‌رغم این انتقادات، دایرةالمعارف دوام آورد و اثری را در اختیار فیلسوفان گذاشت که عقایدشان را توضیح می‌داد و روشن می‌ساخت.

کو دکانه | کهنه بی‌رحمانه پا بگذاریم...، موانعی را که عقل هیچ‌گاه بر پا نمی‌دارد فرو ریزیم، آزادی را به هنرها و علوم بازگردانیم، آزادی‌ای که برای آن‌ها آن قدر گرانبهاست.^{۲۶}

دیدرو می‌خواست طرح پژوهشی‌اش نور ادراک را بر تمام تجربیات انسانی بگستراند. او مایل بود معنی مفاهیمی چون حقوق، اقتدار، حکومت، آزادی، برابری، و انبوهی از ایده‌های فلسفی دیگر را نیز مورد بررسی قرار دهد.

اما دایرةالمعارف به سرعت به یک منبع مناقشه تبدیل شد. از یک طرف، دیدرو و همکارانش با اتهام سرقت ادبی و بی‌دقتی روبرو شدند. گیلوم فرانسوا برتیه، سردبیر نشریه کاتولیکی ژورنال دو تروو، تنها در جلد اول دایرةالمعارف یکصد بند پیدا کرد که از منابع دیگر اخذ شده بود. افزون بر آن، بسیاری از رهبران حکومت و کلیسا این اثر را به سبب حمله تقریباً آشکارش به سلطنت و آیین کاتولیک محکوم کردند و به دفعات تلاش کردند یا بخش‌هایی از آن را سانسور کنند یا انتشار آن را متوقف سازند. لویی چهاردهم پادشاه



فرانسه در یک مورد چنان برآشفته شد که پس از انتشار جلد هفدهم دستور داد کل پروژه متوقف شود.

دیدرو، علی‌رغم اقدامات دشمنانش، موفق شد بقیه کتاب‌ها را مخفیانه چاپ کند و

گوته فیلسوفان را می‌ستاید

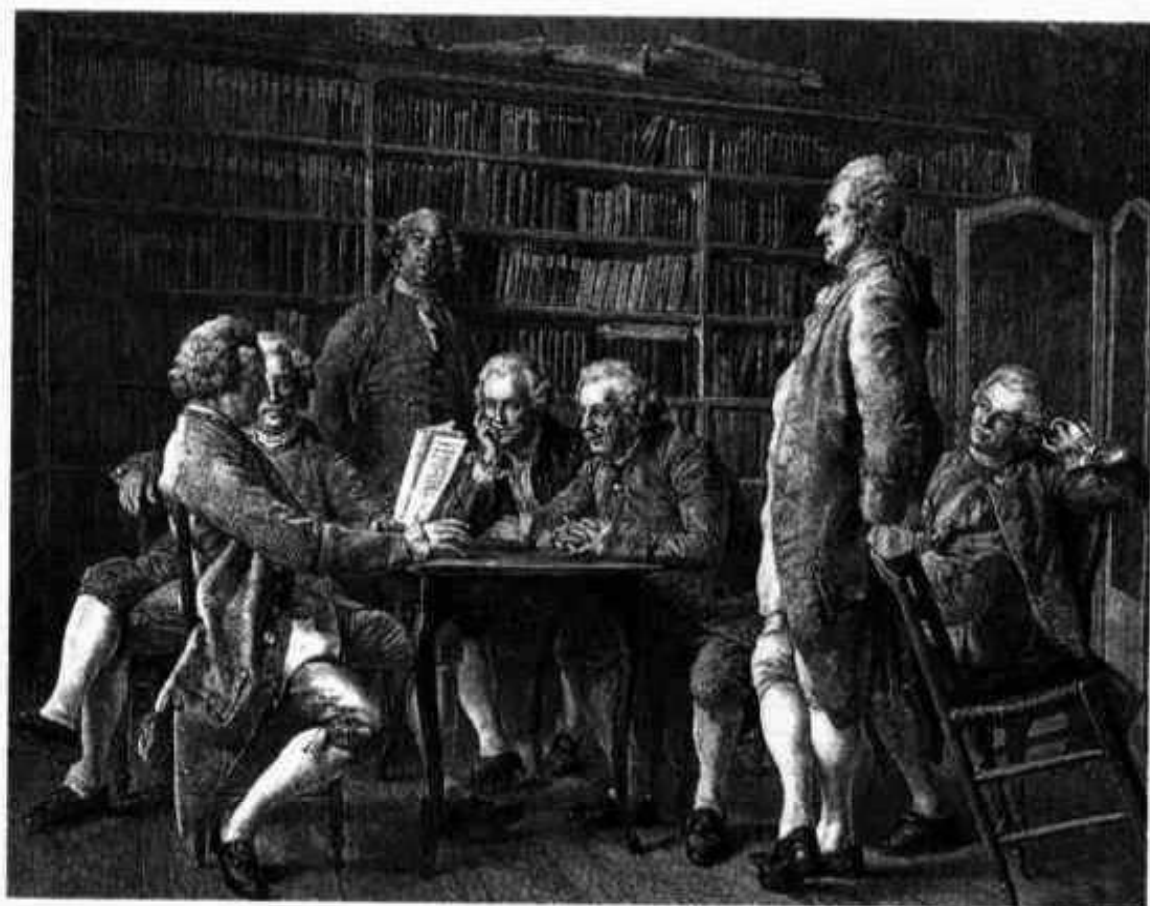
در این گزیده از نامه‌های شخصی نویسنده آلمانی یوهان ولفگانگ فون گوته (که در عصر وثر تألیف آریبل و ویل دورانت به چاپ رسیده)، او سپاسمندی خود را از فیلسوفان ابراز می‌دارد.



«نمی‌دانید که وثر و معاصران بزرگش در جوانی چه تأثیری بر من گذاشتند و چگونه ذهن | تمام دنیای مستعدن را تسخیر کردند... مشاهده آنچه این مردان فرانسوی در آثار خود در قرن گذشته بر جای گذاشتند به نظرم کاملاً فوق‌العاده می‌رسد. هنگامی که صرفاً به آن می‌نگرم شگفت‌زده می‌شوم. این تغییر بنیادی ادبیات یکصدساله‌ای بود که از زمان لویی چهاردهم در حال رشد بود و اینک به شکوفایی کامل رسیده بود.»

یوهان ولفگانگ فون گوته به خاطر نمایشنامه‌نویسی مشهور است، که بسیاری از عقاید عصر روشنگری را به شیوایی بیان می‌کند.





اصحاب فرانسوی دایرةالمعارف در خانه دیدرو سخت مشغول کارند.

آن‌ها را به دست هزاران مشترک، که حمایتشان انتشار دایرةالمعارف را میسر ساخت، برساند. در خارج از فرانسه نیز کتاب با استقبال روبرو شد. این اثر چندین جلدی بارها و بارها تجدید چاپ شد. در پاسخ به تقاضای زیاد، نسخه‌های غیرمجازی از آن چاپ گردید. در سراسر اروپا، افراد تحصیل کرده به دایرةالمعارف به عنوان منبع دائمی دانش و الهامی می‌نگریستند که به آن‌ها کمک می‌کرد تا مسائل مشابه در کشورهای خودشان را درک کنند.

دایرةالمعارف، با گرایش ضد مذهبی و تأکیدش بر علم، فن‌آوری و فلسفه، بیش از هر اثر پژوهشی منتشرشده دیگری به توضیح و شفاف‌سازی مباحث روشنگری کمک کرد. همچنین فیلسوفان و هم‌تایانشان در اروپا را متحد ساخت و به آن‌ها یک احساس هویت جمعی بخشید. به نوشته تاریخدان لستر کروکر، «همبستگی آن‌ها بر آگاهیشان از دشمن

همه چیز مورد بحث قرار گرفته است

ژان لورون دالامبر، از مؤلفان دایرةالمعارف، در رساله‌ای که در اهراتوری عقل، تألیف هنری استیبل کوماگر، به چاپ رسیده، این دیدگاه غرورآمیز را در مورد قرن هجدهم ابراز می‌دارد.

«قرن ما خود را قرن فلسفه به حد کمال نامیده است... از اصول علوم دنیوی تا مبانی مکاشفه، از متافیزیک تا مسائل سلیقه‌ای، از موسیقی تا اصول اخلاقی، از مباحث کلامی عالمان الهی تا امور تجاری، از حقوق شاهدگان تا حقوق مردم، از قانون طبیعی تا قوانین دلبخواه کشورها؛ در یک کلام، از مسائلی که بیش‌ترین تأثیر را بر ما دارد تا مسائلی که کم‌تر توجه ما را برمی‌انگیزد، همه چیز مورد بحث قرار گرفته و تجزیه و تحلیل شده است.»

مشترک - یعنی وضع موجود و کسانی که از آن حمایت می‌کردند، به ویژه مسیحیت و کلیسا - مبتنی بود.^{۲۷}

فیلسوفان قلم‌های خود را برای نبرد با این دشمن مشترک برداشتند. دشمن شماره یک آن‌ها کلیسای کاتولیک بود.



حمله به مسیحیت

برای فیلسوفان هیچ چیز مهم‌تر از اصلاح مذهبی نبود. آن‌ها کلیسا را مانع اصلی بر سر راه حل مسائل اجتماعی می‌دانستند. با آن‌که فیلسوفان فرانسوی نسبت به همه مذاهب شکاک بودند، حملات خود را بر کلیسای کاتولیک در فرانسه، که آن را بهتر می‌شناختند، متمرکز ساختند. هر چند حملات آن‌ها غالباً فعالیت‌های کلیسای کاتولیک در دیگر نقاط اروپا را نیز شامل می‌شد.

از آن‌جا که بسیاری از فیلسوفان یا پزشک بودند یا به پزشکی علاقه و توجه زیادی داشتند، به این گرایش داشتند که مذهب سازمان‌یافته را مانع عمده‌ای بر سر راه سلامت جامعه اروپا تلقی کنند. برخی حتی کارزار خود را علیه مسیحیت نبردی با یک بیماری اجتماعی تلقی می‌کردند. چنان‌که تاریخدان پیتربی شرح می‌دهد:

به نوشته آن‌ها، مسیحیت یک عفونت، یک «بیماری مُسری مقدس»، یک «رؤیای انسان بیمار»، میکروبی است که گاهی غیرفعال اما همیشه خطرناک است، همیشه یک منبع بالقوهٔ رواج تحجر و ستمگری است.^{۲۸}

فراوانی اعتراض‌ها

فیلسوفان که مشغلهٔ ذهنیشان این بود که عقل و علم به تنهایی به کشف حقیقت راه می‌بزنند، حملهٔ گسترده‌ای را به کلیسا آغاز کردند تا جامعهٔ خود را از بیماری «مذهب سازمان‌یافته» شفا بخشند.

از نظر فیلسوفان، کلیسا از طریق بسیاری از آموزه‌های خود به جامعه آسیب فراوانی وارد می‌ساخت. تاریخدان فرانک ای. مانوتل شرح می‌دهد: «راه و روش سردمداران کلیسای موجود هم غیرطبیعی و هم فتنه‌انگیز تلقی می‌شد. غیرطبیعی از آن جهت که آن‌ها عقاید





یک کشیش برای جماعت موعظه می‌کند. کلیسا آماج اصلی فیلسوفان بود، که با آموزه‌های مسیحیت در مورد گناه نخستین و سلسله بزرگ هستی موافق نبودند.

گمراه‌کننده‌ای را می‌آموختند و عقیده به گناهکاری ذاتی انسان را ترویج می‌کردند. فتنه‌انگیز از آن جهت که آن‌ها بی‌رحمی را ترویج می‌کردند و خرافات را زنده نگه می‌داشتند.^{۲۹} فیلسوفان نظریه مسیحی گناه نخستین را، که بر این عقیده بود که انسان‌ها در نتیجه گمراهی آدم و حوای کتاب مقدس به حالت گناهکار به دنیا می‌آیند، به شدت رد می‌کردند. به گفته کلیسا، تنها لطف الهی می‌توانست روح آن‌ها را راستگار کند.

اما فیلسوفان جور دیگری فکر می‌کردند. به نوشته تاریخدان لوئیز پر دولد، «فیلسوفان انقلابی همگی این نظر را قبول داشتند که انسان ذاتاً خوب است و همه شرّی که ما از آن رنج می‌بریم ناشی از نهادها و سنت‌های بد است.»^{۳۰}

یک آموزه دیگر کلیسا که بسیاری از فیلسوفان را عذاب می‌داد نظریه موسوم به سلسله بزرگ هستی بود. بر اساس این نظریه، اشکال مختلف حیات در عالم بر اساس یک سلسله مراتب نزولی سامان یافته بود. خدا در رأس این نردبان هستی قرار داشت. سپس نوبت فرشتگان بود و از پی آن‌ها به ترتیب پادشاهان، اشراف و نظیر آن‌ها می‌آمدند تا این که



نوبت به پایین‌ترین سطوح اجتماعی هستی انسان می‌رسید، و پس از آن حیوانات و دیگر اشکال حیات جای داشتند.

طرفداران این برداشت معتقد بودند که این نظریه توضیح می‌دهد که خدا قصد داشت طبیعت چگونه باشد. الکساندر پوپ، در «رساله در باره انسان» که در ۱۷۳۲ منتشر شد، این نظریه را می‌ستاید:

سلسله گسترده هستی‌ا که از خدا آغاز شد،
ذوات ملکوتی، آدمیزاد، فرشته، انسان،
حیوان، پرنده، ماهی، حشره، آنچه به چشم نیاید،
هیچ دوربینی به آن نرسد! از ذات لایتناهی تا تو،
از تو تا هیچ. - ای نیروهای فرادست

....

از سلسله طبیعت هر آنچه شما را به هم متصل می‌سازد دست از کار می‌کشد،
دهمین یا ده‌هزارمین، سلسله را به یکسان می‌گسلد.^{۳۱}

اما منتقدان این نظریه را مورد حمله قرار می‌دادند. آن‌ها می‌گفتند این سلسله هستی نظریه‌ای اثبات‌نشده است که اعضای رژیم کهنه آن را رواج می‌دهند تا موقعیت ممتاز خود را توجیه کنند و بینوایان و ستم‌دیدگان را در جایگاه پست خود نگه دارند.

فیلسوفان این ادعای کلیسا را نیز رد می‌کردند که ایمان مذهبی باید بر این اعتماد بی‌چون و چرا مبتنی باشد که هرچه کلیسا می‌گوید درست است، حتی اگر با تجربه روزمره در تضاد باشد. به ادعای روحانیان، ایمان تمام آن چیزی بود که برای حفظ اعتقاد به معجزات، مکاشفات الهی، و دیگر دعاوی فراطبیعی لازم بود.

اما این برای اکثر فیلسوفان کافی نبود. این شکاکان - به ویژه کسانی که آثار نیوتن، لاک، و دیگر فیلسوفان انگلیسی را مطالعه کرده بودند - خواستار آن بودند که همه دعاوی مذهبی بر مبنای عقل و تجربه مورد بررسی دقیق قرار گیرند.

توماس جفرسن سیاستمدار آمریکایی در نامه‌ای به برادرزاده‌اش در سال ۱۷۸۵ به همین نکته اشاره کرد: «عقل را محکم سر جایش قرار ده و برای هر نکته و هر نظری او را به داوری فرا خوان. با جسارت حتی وجود خدا را مورد سؤال قرار ده، چرا که اگر خدایی وجود داشته باشد، باید از بزرگداشت عقل پیش از تکیه بر ایمان کورکورانه راضی باشد.»^{۳۲}

شکاکان مذهبی پرسش‌های تشویش‌آمیز بسیاری را مطرح می‌کردند. آیا حضرات موسس





توماس جفرسن از اندیشمندان روشنگری بود که اعتقاد داشت حتی مفاهیم مربوط به خدا و دین را باید به آزمون خرد ناب گذاشت.

به راستی دریای سرخ را شکافت؟
درست است که مسیح پس از مرگ
برخواست؟ آیا به راستی دلیل
محکمی وجود دارد که کتاب
مقدس کلام خداست؟

این شک‌گرایی با شناخت تازه
از نظام‌های دینی و اخلاقی
خارجی به غیر از مسیحیت همراه
شد. مثلاً، چینی‌ها بدون
بهره‌مندی از مسیحیت زندگی‌ای
سامانمند و اخلاقی داشتند. در
هندوستان، هندوئیسم برای صدها
میلیون از مردم یک نظام روحانی و
اخلاقی فراهم آورده بود. اسلام
نیز همین نقش را برای مردمان
بسیاری در خاورمیانه، آفریقا و
فراتر از آن داشت. موفقیت این

ادیان با این ادعای کلیسای مسیحی که تنها مسیحیت می‌تواند به عنوان شالوده روحانی و
اخلاقی در خدمت جامعه باشد، کاملاً در تضاد بود.

فیلسوفان دریافته‌اند که در مخالفتشان با کلیسا تنها نیستند. در فرانسه دیگرانی نیز بودند که
از کلیسای کاتولیک به خاطر سنت دیرینه عدم مدارا، فرار از پرداخت مالیات، تسلط بر
آموزش عمومی، و تعقیب، شکنجه، و کشتار وسیع غیرمؤمنان نفرت داشتند. مارکی
دارژانیسون در ۱۷۵۳ چنین نوشت:

اشتباه است که شکست مذهب در فرانسه را به فلسفه انگلیسی نسبت دهیم که بیش از یک
فیلسوف را در پاریس با خود همراه نکرده است، بلکه باید آن را ناشی از نفرت از کشیشان
دانست، که دارد به نهایت خود می‌رسد. ۳۳

بسیاری از مردان و زنان فرانسوی از شکاف عمیقی که بین کشیشان فقیر و





اسقف‌ها در جامه‌های فاخر و گرانبهای خود رُست گرفته‌اند. بخشی از ناخشنودی مردم از کلیسا از شکاف عمیق بین ثروت ارباب کلیسا و فقر کشیشان محلی ناشی می‌شد.

بالادستی‌های آن‌ها، یعنی اسقف‌ها، وجود داشت بیمناک بودند. اسقف‌ها غالباً از میان اشراف برگزیده می‌شدند و در دربار سلطنتی در ناز و نعمت زندگی می‌کردند. برخی از اسقف‌ها درآمد سالانه‌ای برابر صدها هزار دلار داشتند. سراسقف استراسبورگ سالانه بیش از یک میلیون لیر دریافت می‌کرد (در سال ۱۷۵۰ یک لیر تقریباً معادل حدود ۶/۳۲ دلار فعلی بود).

منتقدان بر این عقیده بودند که چنین اسراف‌کاری‌ای پول و زمین بسیار زیادی را از دست مردم عادی خارج می‌کند. کلیسا بابت زمین‌های زیادی که در تملک داشت هیچ مالیاتی نمی‌پرداخت. کلیسا نیز مانند اشرافیت، هزاران فرانسوی را مجبور می‌کرد به صورت سرف روی املاک بسیار وسیعش تقریباً به حالت بیگاری کار کنند. افزون بر آن، روحانیان غالباً بر اقتدارشان استفاده می‌کردند تا مسیحیان را وادار سازند زمین‌ها و دارایی‌های خود را با



هنگام مرگ برای کلیسا به ارث بگذارند. همه این اعمال، به گفته فیلسوفان، رژیم کهنه را سرپا و مردم فرانسه را در جهل و ترس نگه می‌داشت.

سیاست نیز در این زمینه نقش ایفا می‌کرد. در فرانسه، بسیاری از اشراف در سکوت حملات فیلسوفان را مغتنم می‌شمردند. این اشراف‌زادگان از مدت‌ها پیش از حمایت کلیسا از پادشاهان مستیدی که به عقیده آن‌ها بیش‌تر قدرشان را غصب کرده بودند، ناخشنود بودند. در عین حال، بسیاری از بازرگانان طبقه متوسط نیز از فیلسوفان خشنود بودند. نظر آن‌ها بر این بود که اگر این پیکار ضد مذهبی سبب شود که مقامات کلیسایی اقتدار و اختیار خود را از دست بدهند، منزلت اجتماعی خود آن‌ها بالا خواهد رفت.

و سرانجام، فیلسوفان از این عقیده نیز بیزار بودند که کاتولیک‌های فرانسوی می‌بایست از یک قدرت خارجی، یعنی واتیکان، مرکز فرماندهی روحانی کلیسای کاتولیک در رُم، تبعیت کنند.

دیدگاه‌های متفاوت فیلسوفان

از آن‌جا که فیلسوفان دیدگاه‌های مذهبی متفاوتی داشتند، انتقادشان اشکال مختلفی پیدا می‌کرد. برخی از ترس تلافی‌جویی‌های مقامات کلیسا در نوشته‌هایشان جانب احتیاط را رعایت می‌کردند و از نام بردن از مسیحیت یا کلیسا به کلی اجتناب می‌ورزیدند، و به جای آن استدلال‌های خود را با ارجاع به مذاهب سازمان‌یافته نامشخص انجام می‌دادند. تنی چند از فیلسوفان جسورتر و ستیزه‌جوتر بودند. برخی صرفاً می‌خواستند کلیسا را اصلاح کنند؛ برخی دیگر، نظیر فیلسوف ژولین آفروی دو لامتری، می‌خواستند آن را از میان بردارند: «بباید ایمان به خدا، روح، ابدیت، و همه اصول جزئی کلیسا را از میان برداریم.»^{۳۱}

برای برخی از شکاکان مذهبی حمله به مسیحیت به صورت یک سرگرمی درآمد. مثلاً، اشراف‌زاده فرانسوی سینیور دو سن اوراموند از مسخره کردن مسیحیت برای سرگرم کردن مهمانان شام لذت می‌برد. هر چند او و افراد دیگری با طرز فکر او هجویات خود را به نگارش در نمی‌آوردند، چرا که توهین به مقدسات برخلاف قانون بود. در عوض، آن‌ها اشعار خود را حفظ می‌کردند و در گردهمایی‌های خصوصی از بر می‌خواندند.

اما همه اظهارات تردیدآمیز نسبت به مذهب از بیرون از کلیسا نمی‌آمد، بلکه برخی در درون خود جامعه کلیسایی شکل می‌گرفت. از دوره قرون وسطی، گروهی از دانشوران کاتولیک به نام حکیمان مُدرسی یا کلامی کوشیدند برای پیشبرد استدلال‌های منطقی خود



در حمایت از دعاوی مسیحیت از عقل استفاده کنند. اما هرگاه عقل از عهده بر نمی‌آید، این عالمان الهی به ایمان و این رهنمود سن توماس آکویناس، حکیم کلامی مشهور، بازمی‌گشتند: «ما چیزهایی را که از راه مکاشفه الهی بر ما معلومند به او [خدا] نسبت می‌دهیم، که عقل طبیعی را به آن دسترسی نیست.»^{۳۵}

با وجود این، کاربرد عقل، که حکیمان کلامی پیشگام آن بودند، راه را برای عالمان الهی شکاک قرن هجدهم گشود. اما بسیاری از این دانشوران دامنه پرسش و کند و کاو را از آنچه پیشینیان مطرح می‌ساختند، جلوتر بردند؛ آن‌ها حقیقت خود مذهب را، که انتظار می‌رفت از آن دفاع کنند، به زیر سؤال بردند. در واقع، برخی از آن‌ها حتی در جنبش مذهبی تازه‌ای به نام دئیسم^۱ یا ایزدباوری [ایمان به آفریدگار طبیعت] به فیلسوفان پیوستند.

دئیسم یا ایزدباوری

لرد هربرت او چربری انگلیسی نخستین کسی بود که در سال ۱۶۲۴ در رساله در باب حقیقت نظراتی را ابراز داشت که بعدها به یک نظام اعتقادی به نام دئیسم یا ایزدباوری فراروید. از نظر هربرت، انسان‌ها برای شناخت حقیقت دین نمی‌توانند به کتاب مقدس اتکا کنند. به جای آن، باید به چند عقیده اساسی خدادادی بازگردند که در ذهن همه انسان‌ها به صورت فطری وجود دارد. این عقاید شامل ایمان به یک وجود متعال، نیاز به پرستش مذهبی، زندگی شرافتمندانه، ندامت از خلاف‌کاری، و وجود یک نظام پاداش و جزا پس از مرگ می‌شود. هربرت استدلال می‌کرد که در همه ادیان بزرگ دنیا هسته این حقایق اساسی وجود دارد.

سرانجام دوستداران اثر او جنبشی نیمه‌مذهبی به نام ایزدباوری یا خداباوری تشکیل دادند. اما این جنبش یک مذهب به معنای قراردادی این کلمه نبود. بلکه یک نوع مذهب طبیعی بود که بر قانون طبیعی مبتنی بود. پیروانش جمعی از اندیشمندان، و نه اجتماع مؤمنان، بودند.

ایزدباوران در معابد یا کلیساهای دئیستی به نیایش نمی‌پرداختند، سرودهای دئیستی خاصی را نمی‌خواندند، یا به موعظه‌های خاصی گوش نمی‌سپردند. به هر حال، مفهوم خدا از نظر آن‌ها با خدای دارای ماهیت انسانی که اکثر مسیحیان می‌پرستیدند فرق داشت. برعکس، اکثر ایزدباوران خدا را وجود متعال بدون ماهیت انسانی می‌دانستند که «دالمی

آفریده که بر اساس قوانین طبیعی وضع شده از جانب خدا کار می‌کند. آن‌ها معتقد بودند که آفریدگار یا معمار بزرگی باید وجود داشته باشد تا وجود این نظام کیهانی و گسترده عالم را توجیه کند. بنابر تمثیل مشهور ولتر:

هنگامی که به یک ساعت می‌نگرم که عقربه‌هایش زمان را نشان می‌دهد، نتیجه می‌گیرم که یک موجود هوشمند فنرهای این دستگاه را طوری تنظیم کرده است که عقربه‌ها زمان را نشان دهند. به همین ترتیب، هنگامی که به فنرهای بدن انسان نگاه می‌کنم، نتیجه می‌گیرم که موجود هوشمندی این اعضا را طوری تنظیم کرده است که نه ماه در زخم تغذیه و رشد کنند؛ و چشم‌هایی، برای دیدن و دست‌هایی برای گرفتن به آن‌ها می‌بخشد.^{۲۶}

از آن‌جا که دئیسم یک مذهب سازمان‌یافته با کتاب مقدس و آیین رسمی نبود، گونه‌های



بسیاری از این جنبش پدیدار شد. برخی از مسیحیان نیز دئیست بودند، اما باز هم اعتقاد داشتند که وحی از جانب خدا و مداخله خدا در زندگی انسان امکان‌پذیر است. اما دئیست‌های «فلسفی» همه ادعاهایی چون معجزات و وحی الهی را رد می‌کردند، چرا که آن‌ها را نقض قانون طبیعی می‌دانستند. آن‌ها قصص کتاب مقدس را مثلاً در مورد آدم و حوا و رستاخیز مسیح مسخره می‌کردند. به گفته آن‌ها، این روایت‌ها افسانه صرف بودند. دعا نیز هیچ کمکی نمی‌کرد چرا که خدا، به عنوان وجودی بدون ماهیت انسانی، که عالم را به حرکت درآورده بود، در کار دستگاه خود دخالت نمی‌کرد.

ولتر، نماینده‌نویس و فیلسوف، یک دئیست بود که به آفریدگار متعال اعتقاد داشت.



ایزدباوران این ادعا را نیز که مسیحیت انحصار آموزش تقوا را در دست دارد رد می‌کردند. اعتقاد آن‌ها بر این بود که قوانین اخلاقی جهانشمول را نه تنها در مسیحیت بلکه در همه فرهنگ‌های بزرگ دنیا می‌توان یافت.

البته عقل اصل راهنمای منتقدان مذهبی بود. از نظر دئیست‌ها، فهم دینی مبتنی بر منطق بسیار برتر بود از پذیرش یک نظام ایمانی مبتنی بر اقتدار و تهدیدهای تحمیلی کلیسا. اقلیتی از فیلسوفان از این هم جلوتر رفتند. آن‌ها نه تنها مذهب، بلکه خدا را نیز رد کردند. در واقع، آن‌ها دئیست‌ها را به خاطر سازش با کشیشان و اسقف‌ها مورد سرزنش قرار می‌دادند. استدلال این شکاکان این بود که کل مذهب بی‌معناست، چرا که اصلاً خدایی وجود ندارد.

آتئیسم یا الحاد

این خدا ناباوران، یا آتئیست‌ها، شیطان‌پرست یا دشمن خدا نبودند، بلکه اندیشمندانی بودند که اعتقاد داشتند هستی متعالی وجود ندارد. برخی حتی در این تردید داشتند که اصلاً لحظهٔ آفرینشی وجود داشته است. چرا نتوان تصور کرد که عالم همیشه وجود داشته است؟ و در این صورت، نیازی به وجود یک آفریدگار نیست. شاید عالم مادهٔ صرف است که از قوانین طبیعی متابعت می‌کند. همهٔ موجودات زنده، از جمله انسان‌ها، صرفاً مادهٔ در حال حرکتند. چنین تفسیر ماده‌گرایانه‌ای از حیات در تضاد آشکار با این دیدگاه مسیحی بود که انسان‌ها دارای روح هستند و روزی از جانب خدا پاداش یا جزا خواهند دید.

در سال ۱۷۴۷ لامتری در کتاب خود به نام انسان یک ماشین به شرح دیدگاه ماده‌گرا پرداخت. او اظهار داشت که انسان مجموعه‌ای از اجزای بیولوژیک است که مثل یک ماشین موزون کار می‌کند. لامتری این نظر را که روح یا ذهن می‌تواند مستقل از بدن وجود داشته باشد رد می‌کرد. برعکس، به گفته او، این دو یکی بودند. او اظهار می‌داشت، فقط به تأثیر تب بسیار شدید بر روی یک بیمار بنگرید. غالباً هذیان، شکلی از دیوانگی موقتی است که عارض می‌شود. اگر ذهن به راستی وجودی جداگانه و ایمن از تأثیر یک تب جسمانی بود، چنین اتفاقی نمی‌افتاد.

بنابراین، اگر انسان‌ها تنها مادهٔ در حرکت و بدون ارتباط روحانی یا یک آفریدگار بودند، لامتری دلیلی نمی‌دید که نگران تقوای اخلاقی باشد. او، در آثار دیگرش، انسان‌ها را تشویق



هیچ چیز جز یک ماشین

این گزیده از انسان یک ماشین اثر ژولین آفری دو لامتری (برگرفته از عصر روشنگری تألیف ایستر جی. کروکر) این اعتقاد لامتری را آشکار می‌سازد که جسم و روح انسان دستگاهی بیولوژیک است که به شیوه‌ای ماشین‌گونه به تأثیرات خارجی واکنش نشان می‌دهد.

«بدن انسان ماشینی است که فنرهای خودش را کوک می‌کند. تصویر زنده‌ای از حرکت دائمی است. تغذیه حرکت‌هایی را که هیجان برمی‌انگیزد تداوم می‌بخشد. بدون غذا، روح تحلیل می‌رود، دیوانه می‌شود، و از توان می‌افتد و می‌میرد. روح شمعی است که شعله‌اش لحظه‌ای پیش از خاموشی گُر می‌گیرد. اما تغذیه بدن، در رگ‌هایش عصاره زندگی بخش و مسایع نیروبخش می‌ریزد، و آن گاه روح نیز مانند آن‌ها نیرومند می‌شود، انگار که خود را به شجاعتی غرورآمیز مسلح می‌سازد، و چون سربازی که آب و آوار به فرارش کرده باشد، بی‌باک می‌شود و با شور و شوق به صدای طبل‌ها به سوی مرگ می‌رود. بنابراین یک نوشیدنی داغ خون را به حرکت تند و امی دارد، حال آن‌که آب سرد آن را آرام می‌سازد.

گرسنگی لامروت ما را به چه کارهایی می‌کشاند! دیگر حتی ملاحظه پندر و مادر و فرزندانمان را هم نمی‌کنیم. حریصانه آن‌ها را تکه پاره می‌کنیم و ضیافت وحشتناکی با آن‌ها برپا می‌داریم؛ و در بحبوحه خشم و خشونتی که اختیار از ما می‌رباید، ضعیف‌ترین همیشه طعمه قوی‌ترین است.»

می‌کرد که برای لحظه زندگی کنند و به جای انجام کارهای درستی که خدا را خشنود سازد، در پی کسب لذت و مسرت باشند. او استدلال می‌کرد که انسان‌ها محصول محیط و توارثند. آنچه انجام می‌دهند - حتی اعمال مجرمانه - واکنشی است نسبت به نیروهایی که غالباً فراتر از کنترل شخصی آن‌هاست.

آثار لامتری به وسعت خواننده می‌شد. ضمناً واکنش شدیدی را نیز برمی‌انگیخت. در حالی که برخی از شکاکان مذهبی از بینش‌های او استقبال می‌کردند، بسیاری از مسیحیان به خشم می‌آمدند و به شدت از آن‌ها انتقاد می‌کردند. او برای فرار از بازداشت، گریخت و تحت حمایت یکی از بزرگ‌ترین ستایشگانش، فردریک کبیر فرمانروای مستبد پروس، قرار گرفت.

پُل - هنری - دیتریش هولباخ، یا بارون هولباخ، متولد آلمان، ماده‌گرایی دیگری بود که نظراتش توجه عمومی را به خود جلب کرد. او که هم فیلسوف و هم یکی از اصحاب



دایرةالمعارف بود، استدلال می‌کرد که هیچ‌گونه طرح و تدبیر الهی وجود ندارد: «انسان‌ها نتوانسته‌اند دریابند که این طبیعت، که فاقد نیت خوب و بد است، هنگام آفرینش و نابودی موجودات زنده صرفاً بر اساس قوانین ضروری و تغییرناپذیر عمل می‌کند.»^{۳۷} او همچنین عقیده داشت که تفکر در باره علل پیدایش عالم و این‌که آیا آفریدگاری وجود دارد یا نه وقت تلف کردن است. در عوض، به مردم توصیه می‌کرد که واقعیت را همان‌طور که نمایان است بپذیرند. و از آن‌جا که این واقعیت هیچ دلیلی بر وجود یک دست کمک‌کننده الهی ارائه نمی‌دهد، انسان‌ها در این عالم به خود وا گذاشته شده‌اند تا خود نهایت تلاش را به خرج دهند.

اما چنین نتیجه‌گیری‌ای هولباخ را متقاعد نکرد که به ناامیدی تن دهد یا چنان‌که لامتری توصیه می‌کرد به زندگی بی‌بند و بار روی آورد. با آن‌که او آتئیست بود، فردی به شدت پایبند به اصول اخلاقی نیز بود و بر اهمیت اخلاق در امور انسان تأکید داشت. او، برخلاف عالمان الهی، بر این عقیده بود که می‌توان بدون ترس یا خرافه‌پرستی تحمیلی از جانب کلیسا زندگی‌ای اخلاقی داشت. او طرفدار رفتار شرافتمندانه بود چرا که چنین رفتاری به پیدایش جامعه‌ی بسامان و خوشبخت کمک می‌کرد که به نفع همه بود. همان‌طور که در کتابش نظام طبیعت، منتشره به سال ۱۷۷۰، خاطر نشان می‌کند: «در جامعه‌ای که راستی، تجربه، و عقل راهنمای آن باشد، هر انسانی نفع شخصی راستین خود را می‌شناسد... و برای انجام وظایفش فواید و انگیزه‌های واقعی می‌یابد.»^{۳۸}

ماده‌گرایی هولباخ خوانندگان را در هر کجای اروپا تکان داد و مجذوب کرد. اما دیوید هیوم تجربه‌گرایی انگلیسی شک‌گرایی خداناباوران را یک گام جلوتر برد. او نسبت به دین، فلسفه، و حتی خود علم شکاک بود و اصرار می‌ورزید که به هیچ چیز جز آنچه حواستان به شما می‌گوید اعتماد نکنید. و خاطر نشان می‌کرد که حتی این احساس صرفاً دریافت از واقعیت و نه خود واقعیت است. از این‌رو، انسان‌ها نمی‌توانند از چیزی مطلقاً مطمئن باشند.

کلیسا به مقابله برمی‌خیزد

قرن‌ها درگیری مذهبی و فساد داخلی به مسیحیت آسیب رسانده بود. و در قرن هجدهم، مقامات کلیسا ناباورانه نظاره‌گر این بودند که جنبش روشنگری اقتدار آن‌ها را با زوال و ستون فقرات جامعه مسیحی را به شکستن تهدید می‌کند. آن‌ها، به دلایل واضح شبه‌مسیحی، از



بارون هولباخ ماده‌گرایی بود که اعتقاد داشت عالم از هیچ طرح و تدبیر الهی سرچشمه نگرفته و گمانه‌زنی در مورد منشأ جهان بیهوده است.

این حملات خشمگین بودند. اما همراه با بسیاری از مسیحیان دیگر این توهین‌ها و تهمت‌ها به مسیحیت را اشکال تحمل‌ناپذیر کفرگویی می‌دانستند که باید متوقف شود. به این جهت، طیفی از «ضد فیلسوفان» به مقابله برخاستند. در سراسر فرانسه، مقامات کلیسا به دنیست‌ها، آتئیست‌ها، ماده‌گرایان و دیگر فیلسوفانی که جرئت می‌کردند اقتدار کلیسا را زیر سؤال برند حمله کردند. به گفته دورانت، بیش از نهمصد اثر مکتوب در دفاع از مسیحیت بین سال‌های ۱۷۱۵ و ۱۷۸۹ منتشر شد. مدافعان کلیسا مجله رلیون وانزیه [انتقام دین]

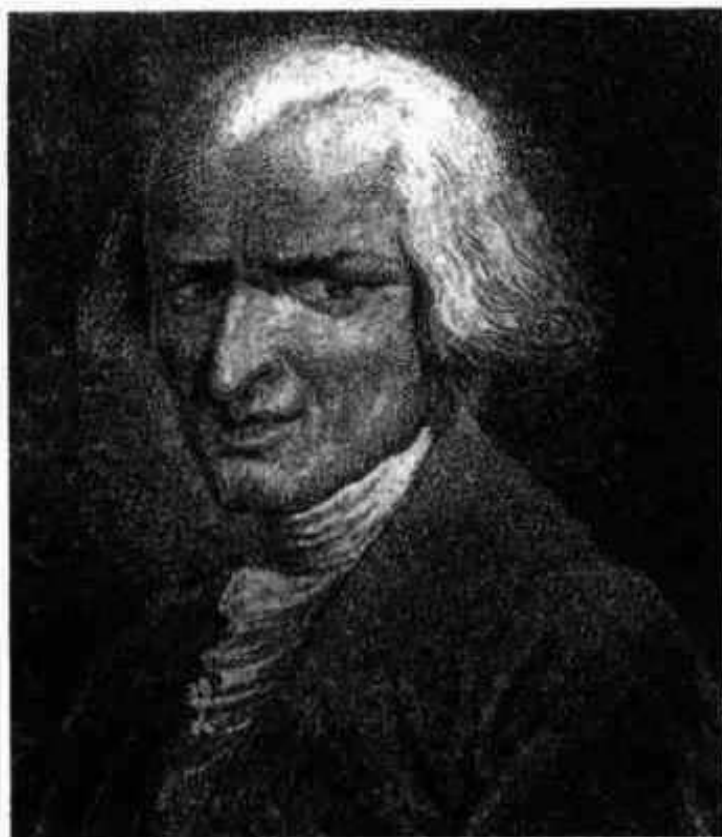


عقل راه تقوا را نشان می دهد

در روشنگری تألیف فرانک ای. مانوئل این نظر پل - هنری - دبتیش هولباخ مشهور به بارون هولباخ آمده که عقل و نه دین آن چیزی است که برای زندگی شرافتمندانه لازم است.

«انسان‌ها برای این که اصول راستین اخلاق را بیاموزند به الهیات، وحی، یا خدایان نیازی ندارند، آن‌ها تنها به عقل احتیاج دارند. آن‌ها تنها باید به خودشان رجوع کنند، در مورد طبیعت خودشان بیندیشند، منافع محسوس خود را در نظر گیرند، به مقصود از تشکیل جامعه و افرادی که آن را تشکیل می دهند فکر کنند؛ آن‌گاه به آسانی در می یابند که شرافت و تقوا به نفع آن‌هاست و شرارت و فساد موجب تلخکامی نوع آن‌ها می شود. بیایید انسان‌ها را تشویق کنیم که درستکار، نیکوکار، معتدل، و اجتماعی باشند؛ نه بدین دلیل که خدایان

چنین می خواهند، بلکه بدین سبب که باعث خوشنودی انسان‌ها می شود. بیایید به آن‌ها توصیه کنیم از جرم و شرارت دوری گیرند، نه بدین دلیل که در دنیای دیگر مجازات خواهند شد، بلکه بدین سبب که در همین دنیا به خاطر آن رنج خواهند کشید.»



بارون هولباخ بر این نظر بود که اخلاق موضوعی عملی است: اگر همه از قواعد جامعه تبعیت کنند، جهان جای دلپذیرتری خواهد شد.

را منتشر کردند که به حملات ماهانه به فیلسوفان می پرداخت. آن‌ها در سال ۱۷۷۱ نیز دایرة المعارف متدیستی را منتشر کردند، که پروژه دایرة المعارفی بود که از مسیحیت دفاع می کرد و از دایرة المعارف دیدرو حجیم تر بود.



اعتقادات پین

توماس پین، که اغلب سخنگوی انقلاب آمریکا نامیده می‌شود، هوادار پرشور روشنگری بود. این گزیده از رسالهٔ پین به نام عصر خود، که در سنت آمریکایی در ادبیات منتشره از سوی وی، نورتن آمده، تفکر دینی مؤلف را روشن می‌سازد.

«من به خدا معتقدم، و نه بیش از آن؛ و به سعادت در ورای این زندگی امیدوارم. من به برابری انسان‌ها معتقدم، و معتقدم که وظایف مذهبی شامل اجرای عدالت، عشق به ثروت و تلاش برای خوشبختی ممنوعان می‌شود. [اما]... من به کیش و آیینی که کلیسای یهودی، کلیسای رومی، کلیسای یونانی، کلیسای ترکی، کلیسای پروتستان، یا هر کلیسای دیگری که من از آن باخبرم، مدعی آن هستند اعتقاد ندارم. ذهن من کلیسای من است.

همهٔ نهادهای کلیسایی ملی - چه یهودی، چه مسیحی، و چه ترکی - از نظر من چیزی جز ابداعات بشر برای ترساندن و به بردگی کشاندن نوع انسان و به انحصار درآوردن قدرت و ثروت نیست.



مظلوم از این اظهارات محکوم ساختن کسانی که اعتقاد دیگری دارند نیست. آن‌ها به همان اندازه در داشتن اعتقادات خود محققند که من. اما برای سعادت انسان لازم است که او به لحاظ ذهنی به خودش ایمان داشته باشد.»

توماس پین هوادار روشنگری اعتقاد داشت که تنها دموکراسی می‌تواند از حقوق طبیعی انسان پاسداری کند.

نخستین خط دفاعی، از نظر اکثر نویسندگان و سخنوران مذهبی، دفاع از اقتدار کلیسا بود. آن‌ها استدلال می‌کردند که کلیسای کاتولیک مصون از خطاست چرا که نهاد مقدس خدایی است. از آن گذشته، برای تعدیل رفتار انسان اقتدار اخلاقی دین لازم است. بدون ایمان به خدایی که ارواح را پس از مرگ پاداش یا جزا می‌دهد، بسیاری از مردم خود را آزاد احساس می‌کردند که هر کاری بکنند. به عقیدهٔ ضد فیلسوفان، ماده‌گرایی به هرج و مرج و رفتار سبعانه منتهی می‌شد.



برخی از حامیان کلیسا برای دفاع از ایمان مسیحی حتی به عقل متوسل شدند. مثلاً، اسقف جوزف باتلر اهل انگلستان، برای نشان دادن این که دئیسم نیاز مذهبی درون انسان‌ها را ارضا نمی‌کند، از یک رشته استدلال‌های پیچیده منطقی استفاده کرد. به گفته او، دئیسم و دیگر اشکال مذهب طبیعی که فیلسوفان مطرح می‌کردند به همان اندازه باور کردنش مشکل بود که مطالب کتاب مقدس. بخش عمده عالم فراتر از فهم عقل بود و به همین دلیل بود که، از نظر باتلر، مردم باز هم به ایمان نیاز داشتند.

اما گاهی کلیسا به اقدامات شدیدتری دست می‌زد. در سراسر قرن هجدهم، بسیاری از فیلسوفان علناً به کفر متهم شدند و آثارشان از جانب کلیسا سانسور شد. برخی از نویسندگان به خاطر این که آثارشان اشخاص قدرتمند در سلسله مراتب کلیسایی را ناراحت کرده بود به زندان افتادند.

اکثر مدافعان مسیحیت و کلیسا هیچ توجیهی برای عدم مدارای خود نداشتند. آن‌ها معتقد بودند که مقابله با عقاید ضد مسیحی که ممکن بود مسیحیان را از راه ایمان راستین منحرف کند وظیفه آن‌هاست.

در مواقعی، آن‌ها به فیلسوفان می‌تاختند و آن‌ها را به عدم مدارا متهم می‌کردند. ژیلوم فرانسوا برتیه، از مدافعان برجسته مسیحیت، نوشت: «بی‌دینان، شما ما را به تعصب و تحجر متهم می‌کنید که هیچ نشانه‌ای از آن در ما نیست، در حالی که نفرتی که شما را علیه دین ما برمی‌انگیزد در شما تعصبی به وجود می‌آورد که شدت بسیار آشکار آن باور نکردنی است.»^{۳۹}

تأثیر شک

شدت ضد حمله ضد فیلسوفان نشان می‌داد که رژیم کهنه چالش روشنگری را چقدر جدی تلقی می‌کند. شک‌گرایی فیلسوفان، دئیست‌ها، و آتئیست‌ها تأثیر شدیدی بر بسیاری از افراد تحصیل کرده نه تنها در فرانسه، بلکه همچنین در سراسر اروپا و آمریکا در قرن هجدهم بر جا گذاشت. اما در تغییر عادات مذهبی اکثر مسیحیان چندان تأثیری نداشت. رهاوردهای دئیسم، ماتریالیسم، و آتئیسم برای آن‌ها بیش از اندازه بی‌روح، بی‌ثمر، و بی‌هدف بود. بسیاری عقل صرف را برای ارضای میل درونی انسان به داشتن معنا و مقصدی در زندگی ناکافی می‌دانستند. به اعتقاد آن‌ها، چیزی بیش از آن لازم بود.

تا میانه قرن هجدهم، این ناخرسندی از عقل واکنش گسترده و قدرتمندی را برانگیخت. بود که جنبش روشنگری را تغییر شکل داد و در مسیری دیگر انداخت.



طغیان علیه عقل

در نیمه قرن هجدهم موج تازه‌ای از اندیشمندان و نویسندگان نمایان شد که دیدگاه‌هایشان با سخنگویان قدیمی‌تر جنبش روشنگری فرق داشت. این منتقدان اجتماعی جدید، گرچه هدف‌هایشان غالباً همان هدف‌های فیلسوفان پیشین بود، دیگر در مورد عقل دچار توهم نبودند. در واقع، برخی از آنها استدلال می‌کردند که سبب بسیاری از مشکلات اجتماعی تکیه بیش از حد بر عقل است. چنان‌که سباستین شامفور اخلاق‌گرای فرانسوی قرن

هجدهم می‌گفت: «در وضعیت کنونی اجتماعی، به نظر من عقل بیش‌تر انسان را فاسد می‌کند تا عاطفه و احساس.»^{۲۰}



و همین شور و احساس انسانی بود که منتقدان جدید آن را به عقل ترجیح می‌دادند. آن‌ها احساسات انسانی - عاطفه، الهام، همدردی، دلسوزی، و همراهی با انسان‌های دیگر، به‌ویژه محرومان - را می‌ستودند. این «احساس‌گرایان» (ساتی‌مانتالیست‌ها) کاربرد عقل را نسفی نمی‌کردند، بلکه به وابستگی به تفکر منطقی به عنوان راهنمای دستیابی به حقیقت کم‌تر تمایل داشتند. دل انسان بیش از سر او برای آن‌ها اهمیت داشت.

ژان ژاک روسو از تکیه اندیشمندان جنبش روشنگری با عقل سرخورده شد و الهام، همدلی و عاطفه را به عنوان راهنمای درک هستی ترجیح داد.



بسیاری از اندیشمندان و نویسندگان صاحب نفوذ در این طغیان علیه عقل سهم داشتند، اما توانمندترین همه آنها - و شاید پرنفوذترین فیلسوف عصر روشنگری - نویسنده‌ای به نام ژان ژاک روسو بود.

برآمدن روسو

روسو در سوئیس متولد شد. بیشتر جوانی خود را در یتیمی و تنگدستی گذراند. در این دوره بود که با عشق به طبیعت و کتاب و نفرت از بی‌عدالتی آشنا شد. این رویکردها بنیان‌های عقاید فلسفی او را شکل داد. روسو که در دوران جوانی‌اش سرگردان بود تجربیات گوناگونی را در سطوح مختلف



روسو در مورد مردم و جوامع نخستین خیال‌پردازی می‌کرد و اعتقاد داشت از آن‌جا که آن‌ها به طبع نزدیک‌تر بودند، جوامعشان بهتر بود.



جامعه اروپایی اندوخت. در زمان‌های مختلف، شاگرد جوانی در یک انجمن مذهبی، پیشخدمت اشراف، نسخه‌نویس نُت‌های موسیقی، و منشی یک سفیر در ونیز بود. نوازنده موسیقی نیز بود.

روسو در سال ۱۷۴۵ به پاریس نقل مکان کرد و به محافل اجتماعی مُد روزی راه یافت که در آن‌ها با بسیاری از فیلسوفان مشهور در کنار مردان و زنان دارای تحصیلات عالی از طبقه فرادست آشنا شد که برای بحث در مورد آخرین نظریات روشنگری مرتباً گرد هم می‌آمدند. اما به زودی دریافت که با اشتیاق همشینان جدیدش نسبت به عقل همراه نیست. در این زمان او نسبت به تأکیدی که فیلسوفان بر منطق، قواعد، و نظام‌های ساختارمند داشتند به شدت شکاک بود. در عوض، به الهام، همدلی، و عاطفه علاقه نشان می‌داد. به نظر او این احساسات طبیعی، بیش از عقل و آموخته‌های کتابی، انسان را به راه راست و زندگی توأم با خوشبختی هدایت می‌کرد. یک بار استدلال کرد: «عقل چه بسیار اوقات که ما را فریب می‌دهد... اما وجدان هرگز فریب نمی‌دهد.»^{۲۱}

نخستین فرصت بزرگی که برای بیان دیدگاه‌هایش در حضور یک جمع گسترده پیش آمد در سال ۱۷۴۹ بود که ۳۷ سال داشت و مقاله‌اش در مسابقه‌ای که آکادمی دیژون بر پا کرده بود برنده جایزه شد. عنوان مقاله چنین بود: «پیشرفت علوم و فنون موجب تباهی یا بهبود رفتار انسان شده است؟»

از نظر روسو پاسخ بدیهی بود: وضعیت انسان به راستی بدتر شده بود. او استدلال می‌کرد که پیشرفت دانش بدون اخلاق نه تنها قدرتی نامحدود به حکومت می‌بخشد، بلکه با پُر کردن ذهن مردم با تمایلات غیرطبیعی آن‌ها را نیز تباه می‌سازد. این پیشرفت زندگی آن را پیچیده کرده و حُسن‌هایی چون صداقت و سادگی را از انسان‌ها ربوده بود، حُسن‌هایی که زینت‌بخش زندگی انسان در زمان‌های پیشین بود. او نوشت: «بگذارید انسان‌ها برای یک بار هم که شده بیاموزند که طبیعت آن‌ها را از علم در امان نگه می‌دارد، همچون مادری که اسلحه خطرناکی را از دست فرزندش می‌گیرد.»^{۲۲} سپس نتیجه گرفت: انسان‌ها، در شتابی دیوانه‌وار برای متمدن شدن، با دست کشیدن از تمایل خود به رفتار طبیعی، بهای گزافه پرداخته‌اند.

سخنان روسو باعث مناقشه شدیدی شد. مدافعان روش علمی منزجر شدند. و اثر کلی استهزا بار این نویسنده تازه کرد. اما برخی از اعضای دربارهای سلطنتی از این که کسی



آرمان‌های خاصی را که فیلسوفان پای آن ایستاده بودند مورد انتقاد قرار داده است خرسند بودند.

مقاله روسو، علاوه بر دریافت یک مدال طلا و سیصد فرانک، او را مشهور ساخت و به او اجازه داد در طرح‌های نوشتاری دیگری عقاید خود را بیش‌تر پیگیری کند. در مقاله دیگری با عنوان «گفتار در باره منشأ نابرابری در میان انسان‌ها»، که در سال ۱۷۵۴ منتشر شد، ناخشنودی خود را از رژیم کهنه آشکار ساخت. او مالکیت خصوصی را شرّ بزرگ دانست. به نوشته او، حکومت‌ها و قوانین برای حمایت از کسانی به وجود آمده بود که به هزینه دیگران دارایی کسب کرده بودند. از آن بدتر، برده‌داری، سرف‌داری، شکاف‌های طبقاتی، و تعداد زیادی مشکلات اجتماعی دیگر نتیجه تمایل به داشتن مالکیت خصوصی بود.

روسو در این مقاله به توضیح نظر مورد علاقه دیگرش پرداخت: مردان و زنان ذاتاً خوبند، اما نهادهای اجتماعی یا فاسدند یا آن‌ها را از عمل به روشی طبیعی‌تر باز می‌دارند. او حتی اظهار می‌داشت که مردم بدوی در کشورهای توسعه‌نیافته نسبت به فرانسوی‌های مدرن با خوشبختی بیش‌تری زندگی می‌کنند، چرا که به طبیعت نزدیک‌ترند و هنوز جامعه متمدن آن‌ها را فاسد نکرده است. روسو در پایان خوانندگان را فرا می‌خواند که با دل‌های خود مشورت کنند، ندهای وضع موجود را نادیده بگیرند، و ساده‌تر و طبیعی‌تر زندگی کنند.

روسو در رمان خود به نام هلوئیز جدید که در سال ۱۷۶۱ منتشر شد نظرات مشابهی را بیان داشت. یک سال بعد، در رمان دیگری به نام امیل مدعی شد که نظام آموزشی فرانسه قرن هجدهم ذهن جوانان را با عقاید کهنه و مهجور پُر می‌کرد و نمی‌گذاشت آن‌ها به طور طبیعی رشد کنند و به انسان‌های خوبی تبدیل شوند. روسو نوشت: «وقتی تربیت انسان طبیعی را آرزو می‌کنم، نمی‌خواهم از او یک وحشی بسازم یا او را به جنگل باز فرستم: می‌خواهم او با چشم‌های خودش ببیند و با دل خودش احساس کند.»^{۲۳}

همه جا در زنجیر

جذاب‌ترین اثر روسو، قرارداد اجتماعی، در سال ۱۷۶۲ منتشر شد. کتاب با این عبارات تکان‌دهنده آغاز می‌شود: «انسان آزاد به دنیا می‌آید، اما همه جا در زنجیر است.»^{۲۴} به عقیده او، این زنجیرها نهادهای اجتماعی مرسوم بودند که انسان را از آزادی‌های طبیعی‌اش



طبیعتی شرور؟

در این گزیده از در بارهٔ انسان اثر هلوئیوس، که در عصر روشنگری به کوشش لستر جی. کروکر به چاپ رسیده، هلوئیوس این نظر روسو را که انسان‌ها طبعاً بی‌گناهند رد می‌کند.

«صحنه طبیعت چه چیزی را بر ما آشکار می‌سازد؟ انبوهی از موجودات که مقدر است یکدیگر را ببلعند. کالبدشناسان می‌گویند، به ویژه انسان دارای دندان‌های حیوانات گوشتخوار است. بنابراین او باید حریص و در نتیجه بی‌رحم و خشونت‌طلب باشد. از آن گذشته، گوشت برای او سالم‌ترین غذاست و برای ساختار بدن او بسیار مناسب است. حفظ جان او، مانند تقریباً همه انواع حیوانات، به ناپدید کردن دیگران وابسته است. انسان‌ها در آغاز شکارچینی بودند که طبعاً در پهنهٔ جنگل‌های وسیع پراکنده بودند. هنگامی که گردهم آمدند و مجبور شدند در فضای کوچک‌تری غذای خود را بیابند، نیاز از آن‌ها شبان ساخت. باز هم سرانجام که تعدادشان بیش‌تر شد کشاورز شدند. در تمام این موقعیت‌های گوناگون، انسان ناپودکنندهٔ ذاتی حیوانات است، چه برای تغذیه خود از گوشت آن‌ها، و چه دفاع از گله‌ها، میوه‌ها، غلات، و سبزی‌هایی که برای بقایش لازم است.»

محروم می‌ساختند. راه شکستن این قید و بندها بازگشت به مناسبات طبیعی‌ترین انسان‌ها بود که زمانی وجود داشت و بعدها جامعه آن‌ها را منحرف کرد. روسو با لاک همعقیده بود که شهروندان مجبورند از مطالبهٔ آزادی مطلق دست بکشند تا در عوض از مزایای بزرگ‌تر جامعه و حمایت حکومت برخوردار شوند. اما، به گفتهٔ او، این چشمپوشی از آزادی به خاطر یک خیر بزرگ‌تر تنها توجیه و بهانه‌ای برای حکومت بود.

از نظر روسو، حکومت‌ها می‌توانستند متفاوت باشند: «پادشاهی... تنها برای ملت‌های ثروتمند مناسب است، حکومت اشراف برای کشورهای متوسط چه به لحاظ ثروت و چه وسعت، و مردمسالاری برای کشورهای کوچک و فقیر.»^{۲۵}

به هر حال، به نظر او، هر حکومت مشروعی «وجودش... از قرارداد اجتماعی ناشی می‌شود... و هیچ ضروری برای آن جامعه ندارد و نمی‌تواند داشته باشد.»^{۲۶}

روسو در سرتاسر قرارداد اجتماعی برخی از رادیکال‌ترین گزاره‌های عصر خود را بیان می‌کند. مثلاً باز هم حق مالکیت را که به بعضی افراد اجازه می‌دهد قطعات بسیار بزرگی از زمین را در اختیار گیرند زیر سؤال می‌برد: «هر انسانی طبیعتاً نسبت به تمام از مینی اک، مورد





روسو از زیبایی‌های سویس لذت می‌برد. شگفت آن‌که، در حالی که مردم عادی تحت تأثیر نگرش روسو نسبت به برابری و اشرانیت بودند، روسو عوام را تحقیر می‌کرد و آن‌ها را نادان و خرافی می‌دانست.

دیده‌ی تحقیر می‌نگریست - او را قهرمان و مخالف رژیم کهنه می‌دانستند. به نوشته‌ی تاریخدان آرتور می، «هیچ کتاب عرفی دیگری به اندازه‌ی جزوه‌ی مختصر قرارداد اجتماعی جامعه‌ی مدرن را چنین تکان نداده است.»^{۲۹}

البته همه تا به این حد شیفته‌ی او نبودند. مثلاً، بسیاری از فیلسوفان کار او را در نبرد با خردگریزی گامی به پس می‌دانستند. پادشاهان اروپایی نیز ناخرسند بودند. آن‌ها شکاکیت او را نسبت به حق الهی و به زیر سؤال بردن اقتدارشان را نمی‌پسندیدند.

و هنگامی که مقامات فرانسوی حکومت‌های محلی ژنو و برن آثار او را محکوم کردند، روسو مجبور شد برای کسب حمایت نخست به پروس و سپس به انگلستان بگریزد. سال‌ها

نیاز اوست حق دارد... | اما هنگامی که | سهمی به او اختصاص داده شد، ناگزیر است خود را به آن محدود کند.»^{۲۷}

در جای دیگری از خود می‌پرسد: «اگر بپرسیم که بزرگ‌ترین خیر ممکن دقیقاً در چه چیزی نهفته است، که سرآمد همه نظام‌های قانونگذاری باشد، می‌توانیم آن را در دو هدف اصلی خلاصه کنیم: آزادی و برابری.»^{۲۸}

با آن‌که بسیاری از نظرات روسو آشفته، بیش از حد احساساتی، و متناقض به نظر می‌رسید، تأثیر اغلب آثار او شدید و هیجان‌انگیز بود. در سراسر اروپا طرفداران دموکراسی، آنارشسیسم، و آزادی فردی از نوشته‌های روسو الهام می‌گرفتند. در فرانسه، مردم عادی - که روسو غالباً به آن‌ها به



بعد که جنجال ناشی از کتابش فرو نشست، به او اجازه داده شد به فرانسه برگردد. اما در بقیه عمرش از ترس پیگرد و آزار همیشه در نگرانی و اضطراب بود.

موج احساساتی‌گری

آثار روسو نه تنها سبب مناقشه سیاسی شد، بلکه همچنین موجی از احساساتی‌گری به راه انداخت که در نیمه دوم قرن هجدهم اروپا را درنوردید. اما این توجه گسترده به عواطف انسان تماماً واکنشی در برابر عقل نبود. برخی از اروپاییان گذر به احساساتی‌گری را پیشروی طبیعی جنبش روشنگری می‌دانستند. فیلسوفان نخستین، با حملات خود به اقتدار و سنت‌ها، عواطف و عقاید گوناگون و نیرومندی را برانگیخته بودند. آن‌ها روح انسان و همه حالات و گونه‌گونی‌های فراوان آن را بیدار کرده بودند. به گفته پژوهشگر پیتزگی، «در اواخر قرن هجدهم، احساساتی‌گری بخشی از یک... فرایند بود... که داشت تمدن را انسانی‌تر و مهربان‌تر می‌کرد.»^{۵۰}

دلمشغولی نسبت به احساسات انسانی از نارضایتی گسترده از کسانی که از قدرت عقل طرفداری می‌کردند نیز ناشی می‌شد. بسیاری از اروپاییان فکر می‌کردند که روش علمی بی‌روح و عاطفه‌ای که فیلسوفان طرفدارش بودند نتوانسته است جامعه را چندان اصلاح کند. در واقع به نظر می‌رسید رژیم کهنه مانند سابق محکم سرجایش باقی است. افزون بر آن، بسیاری از اروپاییان نسبت به جامعه عقلانی و سامانمندی که فیلسوفان از آن طرفداری می‌کردند و دارای اصول و قواعد رفتاری مشخصی بود شکاک بودند. مثلاً

مه‌ار عواطف

فیلسوف بارون دو ژمار در باره عقل و عواطف انسان این‌گونه نظر می‌دهد (به نقل از تورمن هامپسون، عصر روشنگری).

«عقل سرد و بی‌روح هیچ‌گاه چیز برجسته‌ای به وجود نیاورده است و تنها راه فایز آمدن بر عاطفه‌ای شدید قرار دادن عاطفه دیگری در برابر آن است. هنگامی که عاطفه تقوا سر بلند کند، حکمفرمایی مطلق پیدا می‌کند و همه عواطف دیگر را آرام و متعادل می‌سازد. این است آنچه فرزانه واقعی را می‌سازد، فرزانه‌ای که بیش از هر کس دیگری از عواطف مصون نیست، اما تنها اوست که می‌داند چگونه آن‌ها را از طریق خودشان مهار کند، مانند ملوانی که مسیرش را علی‌رغم بادهای مخالف حفظ می‌کند.»

برخی از مردم از این اظهار نظر یکی از مقامات عقل‌گرای دولت فرانسه متوحش شده بودند که استدلال می‌کرد دولت نباید قیمت مواد غذایی را پایین نگه دارد، چرا که چنین اقدامی مغایر «نظم طبیعی» است. برعکس، باید اجازه داد قیمت‌ها تا سطح طبیعی خود بالا بروند هر چند به گرسنگی عده‌ای منجر شود. این مقام می‌گفت، افزایش سودهای ناشی از بالا رفتن قیمت‌ها محرک سرمایه‌گذاری در طرح‌های آینده کشاورزی خواهد شد.

چنین منطقی‌ژاک نیکه، کارشناس فرانسوی امور مالی، را بر آن داشت تا پاسخ دهد: «من این دلسوزی سرد عاقلانه برای نسل‌های آینده را که مستلزم آن است که دل‌های ما در برابر فریادهای هزاران بی‌چاره‌ای که اینک اطراف ما را گرفته‌اند سخت شود درست نمی‌توانم بفهمم.»^{۵۱}

طرفداران احساسات انسانی همچنین اظهار می‌داشتند که یک جامعه خشک تنها مبتنی بر عقل، فردیت و خلاقیت را سرکوب خواهد کرد. در مقابل، بسیاری استدلال می‌کردند که اگر مردان و زنان به جای عقل بر عواطفشان تکیه کنند، خلاقیت بیش‌تری خواهند داشت و بیش‌تر محتمل است که مشکلاتی را که فیلسوفان نتوانسته بودند بر آن‌ها فایز آیند حل کنند. در واقع، روسو و طرفدارانش عقیده داشتند که عاطفه به عنوان وسیله حل مشکلات اجتماعی و اخلاقی‌ای که بشر را به ستوه آورده بر عقل برتری دارد. آن‌ها بر این باور بودند که دل انسان راهی است مستقیم به وجدان و وجدان بهترین ابزار تصمیم‌گیری‌های اخلاقی است.

تاریخدان لوییز پرودولد نظر می‌دهد که «از نظر روسو و طرفدارانش» «میل به اشک ریختن فقط نشانه حساسیت اصیل اخلاقی نبود؛ بلکه خودش عملی شایسته و تربیت اخلاقی قلب بود.»^{۵۲}

احترام به طبیعت

احساسات‌گرایان نیز جهان طبیعی را می‌ستودند. این علاقه تا حدی ناشی از داستان‌هایی بود که کاشفان و پژوهشگران اروپایی که به نقاط دوردست و غریب سفر می‌کردند تعریف می‌کردند. اروپاییان مجذوب گزارش‌ها در باره مردمان بدوی‌ای می‌شدند که گفته می‌شد به طبیعت نزدیکند و زندگی ساده و شادمانه‌ای دارند. به ویژه قصه‌های جزیره‌نشینان اقیانوس آرام جنوبی و قبایل بومی آمریکای شمالی جالب توجه بود. آن‌ها حتی مجذوب ماجراهای آمریکاییان مهاجر می‌شدند. باور بسیاری بر این بود که زندگی آمریکاییان به طبیعت نزدیک‌تر و از این رو نسبت به زندگی هم‌تایان اروپاییشان تحسین‌برانگیزتر است. بسیاری از



بنجامین فرانکلین (با عصا) در دربار فرانسه حضور می‌یابد. لباس و رفتار سادهٔ فرانکلین تحسین فرانسویان را برانگیخت و باعث شد او را «یک فرد طبیعی» بنامند.

آمریکاییان نیز دل‌بستگی خاصی نسبت به بنجامین فرانکلین دولتمرد آمریکایی داشتند. شیوهٔ سادهٔ سخن گفتن و لباس پوشیدن او، همراه با شهرت نویسنده‌اش، و این‌که مخترع، دانشمند و رهبر سیاسی بود، از او نزد فرانسویان یک قهرمان می‌ساخت. محبوبیت فرانکلین در سال ۱۷۷۶ که او در یک مأموریت دیپلماتیک و برای کسب کمک اقتصادی و نظامی دولت فرانسه وارد پاریس شد به اوج خود رسید. او با لباس ساده و کلاه پوست سگ‌آبی‌اش هر جا می‌رفت انبوه جمعیت ستایشگر احاطه‌اش می‌کردند. آخر در آن زمان لباس مُد روز مردان فرانسوی از پارچهٔ ابریشمی پرزرق و برق و گلدوزی‌شده همراه با کلاه‌گیس آراسته بود.

دلمشغولی نسبت به «بندویان اصیل» و جذابیت زندگی هماهنگ با طبیعت در اروپا به صورت مُد درآمد. بسیاری از افراد ثروتمند تصمیم گرفتند برای تفریح و سرگرمی با دوستانشان در فضاهای طبیعی بیرون شهرها معاشرت کنند و در میان کوه و جنگل به پیاده‌روی‌های طولانی بپردازند. حتی ماری آنتوانت ملکه فرانسه چنان شیفتهٔ فکر زندگی طبیعی شد که در باغ‌های کاخش در بیرون از پاریس خود را به هیئت چوپان ساده‌ای درآورد. یک پیراهن سفید معمولی پوشید و یک کلاه حصیری بر سر گذاشت و هر روز به باغبانی در





ماری آنتوانت ملکه فرانسه، در تلاش برای بازگشت به سبک زندگی ساده روستایی که روسو پیشنهاد می‌کرد، نمونه‌ای از یک دهکده کوچک فراهم آورد تا از آن به عنوان گوشه خلوتی استفاده کند. ماری آنتوانت غالباً در محیط پُرزرق و برق در هیئت یک زن ساده چوپان ظاهر می‌شد.

آن نزدیکی می‌رفت که آن را به دهکده‌ای با هشت کلبه کوچک تبدیل کرده و چند خانواده را از روستاهای اطراف به آنجا نقل مکان داده بود. او در آنجا با شادمانی دوشیدن گاوها و دیگر کارهای روستایی اهالی دهکده را تماشا می‌کرد.

بسیاری از پُرفروش‌ترین کتاب‌های این دوره بازتاب‌دهنده علاقه فزاینده به طبیعت بود. یکی از محبوب‌ترین آن‌ها رمان زایسون کروزو نوشته نویسنده انگلیسی دانیل دوفو بود. این رمان که در سال ۱۷۱۹ به چاپ رسید، ماجرای مردی است که بیکه و تنها در جزیره‌ای به ظاهر غیرمسکونی رها شده است. همنشین بعدی او یک وحشی به نام فراییدی (جمعه) است. کروزو برای زنده ماندن ناچار است عقل و شعور خودش را به کار اندازد و از قواعد دنیای طبیعی پیروی کند. باید برای خودش خانه بسازد، لباس‌هایش را خودش بدوزد، نان بپزد، باغی درست کند، و از قطعات باقی‌مانده کشتی شکسته‌اش میز و صندلی و حتی یک چتر بسازد.



شور و عاطفه مضمون ادبی متداول در طغیان علیه عقل بود. در سرتاسر اروپا، خوانندگان به داستان‌های سراسر احساسی در باره زنان جوان اندوهگینی که بین عشق و عاطفه و قید و بندها گیر کرده بودند، نظیر رمان‌های پایلا و کلاریسا اثر نویسنده انگلیسی ساموئل ریچاردسون، روی می آوردند.

احساسات برای یوهان ولفگانگ فون گوته، زندگینامه‌نویس، شاعر، نمایشنامه‌نویس، رمان‌نویس، مترجم، و عالم طبیعی آلمانی، که بسیار از او ستایش می‌شد، نیز اهمیت داشت. گوته، برخلاف بسیاری از همتایانش در فرانسه، روی وجه عاطفی زندگی انسان انگشت می‌گذاشت. رمان او به نام رنج‌های ورتز جوان سرگذشت به شدت احساساتی و غم‌انگیز مرد جوان عاشقی است که دست به خودکشی می‌زند. این رمان آن قدر جذاب و گیرا بود که بسیاری از مردان جوان را در اروپا برانگیخت که مانند ورتز گت آبی آسمانی، شلوار زرد تا زیر زانو، و چکمه نظامی بپوشند. برخی از خوانندگان برآشفته در تقلید خود تا آن‌جا پیش رفتند که در خودکشی نیز با قهرمان داستان همراه شدند.

در حالی که ادبیات همچنان دلبستگی فزاینده عمومی را به احساسات‌گرایی انسانی در خود منعکس می‌کرد، نیروهای دیگری داشتند به طغیان علیه عقل می‌پیوستند.

از سرگیری احساس مذهبی

در سراسر اروپا بسیاری از مسیحیان از بی‌تفاوتی عاطفی و روانی اعتقادات مذهبی رایج ناراضی بودند. گرچه دنیسم (ایزدباوری) در بریتانیای کبیر هیچ‌گاه خارج از طبقات فرادست و تحصیل کرده با استقبال گسترده و آشکاری روبرو نشد، تأثیر آن بر تفکر رایج مذهبی گسترده بود. پیشوایان مذهبی، کشیشان، و پیروانشان با وحشت شاهد آن بودند که اندیشمندان دنیست بسیاری از سنت‌ها و اعتقادات اصلیشان را زیر سؤال می‌برند و حتی به تمسخر می‌گیرند. اما برخی از این انتقادات اصلاحات مفیدی را به بار آورد. مثلاً بسیاری از مسیحیان در نتیجه تأثیر دنیسم از تعصب و خرافه‌اندیشیشان کاستند.

اما این تغییرات با هزینه همراه بود. برخی مؤمنان احساس می‌کردند اعتقادشان از ارزش‌های معنوی تهی شده است. مراسم کلیسایی برای تعداد زیادی از مردم انگلستان به صورت تشریفات عبادی بی‌حاصل و بدون جاذبه‌ای درآمده بود که کلیسای انگلیکن، مذهب رسمی انگلستان، بر آن تسلط داشت. بسیاری از مسیحیان مراسم کلیسایی را چنان بی‌روح و خسته‌کننده یافتند که از شرکت در مراسم مذهبی به کلی چشم پوشیدند. حتی در



قهرمان رمان رنج‌های ورتنر جوان، اثر یوهان ولفگانگ فون گوته، چنان حساس و احساساتی است که سرانجام دست به خودکشی می‌زند. این رمان بسیاری از مردان جوان را برانگیخت مانند ورتنر لباس بپوشند و از رفتار و عقاید او تقلید کنند.

سال ۱۷۲۸ مونتسکیو فیلسوف فرانسوی گفته بود: «در انگلستان اصلاً مذهبی وجود ندارد و اگر در جمع ذکری از آن به میان آید جز خنده احساسی را بر نمی‌انگیزد.»^{۵۳} چندین جنبش مذهبی برای پُر کردن این خلأ معنوی پدیدار شد. در انگلستان، برادران جان و چارلز ویزلی، همراه با چارلز وایتفیلد، برای این که احساس، ایمان، و روح را به عبادات کلیسایی بازگردانند، پیکاری را آغاز کردند. آن‌ها به شیوه‌ای به وعظ و تبلیغ پرداختند که با آنچه در هر جای دیگری در انگلستان معمولاً انجام می‌شد بسیار تفاوت داشت. آن‌ها، به جای موعظه‌های خشک عقلایی، مراسم عبادی پُراحساسی را عرضه داشتند که بر ایمان به کارهای خوب و شادمانی از بخشش گناهان از جانب خدا تأکید داشت. متدیست‌ها (روش‌باوران)، یا پیروان برادران ویزلی، به زودی پیام خود را به میان جمعیت روستایی بردند که به ویژه برای روکرد احساسی به مذهب آمادگی داشتند.





جان ویزلی بر مزار پدرش موعظه می‌کند، در حالی که به نظر می‌رسد جمعیت ستایشگر از عاطفه و رؤیا شیفته و مدهوش شده‌اند. ویزلی با موعظه‌های تأثیر برانگیزش موفق شد مؤمنان را دوباره به کلیسا بکشاند.

از طرف دیگر، مسیحیان طبقه فرادست انگلستان - که در جریان مراسم کلیسا خود را از طبقات فرودست جدا نگه می‌داشتند - از «احساسات زدگی» علنی طبقات فرودست، منزوی بودند و می‌کوشیدند خود را از آن دور نگه دارند.



جنبش مذهبی دیگری برای بازگرداندن احساس و معنویت به دین، به نام پیتیسم (زهدپرستی) در قرن هجدهم در آلمان پدیدار شد. پیتیسم، مانند متدیسم، در اصل نامی بود که منتقدان از روی تمسخر به کار می بردند. این جنبش بر توبه، ایمان، و ارتباط مستقیم با خدا بدون کمک کشیش تأکید می کرد. پیتیست ها بر «مذهب دل» به جای مذهب عقل پای می فشردند.

پیتیسم برای مسیحیان آلمانی که از مراسم عبادی آرام و رویکردهای بدون چون و چرای کلیسای لوتری خسته شده بودند جاذبه خاصی داشت. امانوئل کانت فیلسوف آلمانی جزو آن ها بود که می کوشید عقل، روح انسان دوستی، و ایمان را در یک نظام فکری یگانه به هم پیوند دهد.

امانوئل کانت

کانت استادی با استعداد، ژرف اندیش و محتاط بود که هرگز از دانشگاه شهر کونیگسبرگ در آلمان، جایی که در بخش عمده عمر طولانی اش در آن زندگی و کار می کرد، زیاد دور نشد.

اما ذهن کانت در دنیای نظر بسیار در گشت و گذار بود. کانت شیفته روشنگری، یا به زبان آلمانی Aufklärung، و در ضمن فردی مذهبی بود که پیتیسم تا حدی به معنویتش شکل داده بود.

یک ضد فیلسوف به حمله متقابل دست می زند

در میان کسانی که مخالف فیلسوفان بودند دانشور محافظه کار مذهبی الی کاترین فررون بود. در این گزیده به نقل از آرپل و ویل دورانت، عصر وثر، فررون فیلسوفان را به سبب به هم زدن نظم اجتماعی مورد سرزنش قرار می دهد.

«هیچ عصری بارورتر از عصر ما به جهت وجود نویسندگان ناسپاسی... که تمام توان خود را صرف حمله به ذات الهی می کنند وجود نداشته است. آن ها خود را مبلغ انسانیت می نامند، اما هیچ گاه درک نمی کنند که این برازنده یک شهروند نیست و لطمه بزرگی به بشریت می زند که تنها امیدهایی را که موجب تسکین آلام آن ها در زندگی می شود از آن ها برباید. آن ها درک نمی کنند که دارند نظم اجتماعی را به هم می زنند، فقرا را علیه ثروتمندان، و ضعیفان را علیه قدرتمندان تحریک می کنند، و در دست میلیون ها نفری اسلحه قرار می دهند که تا پیش از این حس اخلاقی و مذهبیشان درست به اندازه قانون آن ها را از خشونت باز می داشت.»



امانوئل کانت اعتقاد داشت انسان‌ها دارای حس ذاتی تشخیص درست و غلطند. به گفته کانت، این حس اخلاقی دلیلی بر اعتقاد به خدا بود.

او در مقام فیلسوف می‌کوشید سازشی بین عقل و دل انسان به وجود آورد. او نیز مانند بسیاری از فیلسوفان اروپایی عقیده داشت کاوش علمی می‌تواند قوانین طبیعت را کشف و شاید حتی به توضیح وجوه اخلاقی و معنوی زندگی انسان کمک کند. اما تحت تأثیر نوشته‌های روسو، در مورد تکیه بیش از حد به عقل تردید داشت.

کانت با این نظر دیوید هیوم نیز موافق بود که آنچه انسان‌ها می‌دانند بر هر آنچه حواس پنج‌گانه به ذهن می‌رسانند مبتنی است. اما، همان‌طور که در شاهکار فلسفی اش نقد خرد نقد منتشره به سال ۱۷۸۱ خاطر نشان کرده، هنگامی که سیل دریافت‌ها به ذهن انسان هجوم



می آورد چیز شگفت‌انگیزی روی می دهد. ذهن به صورت شهودی به میلیون‌ها احساس تصادفی که مدام پدیدار می شوند به نحوی معنا می بخشد. ذهن آن‌ها را گزینش می کند و در ذیل مقولات می گنجاند و از این دریافت‌های جورواجور و بی هدف مفاهیم را پدید می آورد. همه این‌ها چگونه صورت می گیرد؟ از نظر کانت، ایده لوح سفید لاک و دیگران کاملاً درست نیست. مفاهیم پیشینی وجود دارد. به عقیده کانت، ویژگی‌هایی ذاتی در ذهن انسان وجود دارد که برای آن تعیبه شده تا به آنچه در غیر این صورت سیلی از دریافت‌های بی پایان و نامربوطی بود که از راه چشم‌ها، گوش‌ها، زبان، بینی، و انگشتان به ذهن سرازیر می شد معنا بخشد. کمیت، کیفیت، و علت و معلول فقط برخی از آن مفاهیمی هستند که به معنا بخشیدن به این سیل اطلاعات کمک می کنند. و این مفاهیم از هنگام تولد در ذهن وجود دارند.

همان طور که لاک عقیده داشت، کارکرد عقل می تواند توضیح دهد که چه تعداد تصور وارد ذهن انسان می شود، اما نمی تواند مفاهیمی چون وجود اراده آزاد، جاودانگی، و وجود خدا را مورد سنجش قرار دهد. به نظر کانت، این مفاهیم مستقل از حواس وارد ذهن انسان می شوند. اما کانت در مورد این که این مفاهیم از کجا می آیند چیزی نمی گوید. اما می گوید همین واقعیت که این مفاهیم وارد می شوند نشانه آن است که انسان، علاوه بر سایر چیزها، از حس ذاتی تشخیص درست و غلط برخوردار است.

و این حس اخلاقی به مردم به هنگام مواجهه با یک مسئله اخلاقی فرمان می دهد که کار درست را انجام دهند. کانت معتقد بود هر کس باید به شیوه‌ای عمل کند که بتواند به عنوان قاعده‌ای همگانی برای پیروی دیگران به کار آید. او همچنین عقیده داشت که انسان‌ها هرگز نباید از کسی به عنوان وسیله رسیدن به هدفی استفاده کنند.

کانت از سال‌ها مطالعه فلسفی اش نتیجه گرفت که این حس اخلاقی ذاتی در انسان، و نه عقل، محکم‌ترین شالوده ایمان مذهبی است و مستلزم آن است که انسان‌ها عقیده و عملشان طوری باشد که گویی خدایی وجود دارد، اگر نه به دلیل دیگری جز این که به زندگی معنا می بخشد و جامعه را مهار می کند.

علی رغم دلبستگی کانت به نثری دشوار و جملات طولانی، تلاش او در جهت درآمیزی حداکثر عقل و احساس بسیاری را در میان طبقات تحصیل کرده اروپا تحت تأثیر قرار داد. اما از آن جا که او در پی یافتن زمینه مشترکی بین این دو رویکرد بود، موفق شد بسیاری از فیلسوفان، پیشوایان مذهبی، و دیگر اندیشمندان را هم خوار سازد و هم خشنود. نظرات او



چنان تازه و پُربصیرت بودند که به یکی از منابع مکتب فلسفی تازه‌ای به نام ایده‌آلیسم (پندارگرایی) تبدیل شدند که از روح خردگرایی فاصله گرفت.

نظرات کانت همچنین سبب پدید آمدن دگرگونی عمده‌ای در فلسفه و نقطه عطفی در جنبش روشنگری گردید. یکی از مفاهیم اصلی روشنگری این است که قوانین طبیعت وجود دارند و انسان می‌تواند آن‌ها را کشف کند. به نوشته استاد فلسفه ت. ز. لاورین، به نظر کانت «راه دیگری وجود دارد. ذهن قوانین خودش را به طبیعت می‌دهد - قوانین خودش را به شکل مفاهیم ضروری خودش که تمام تجربیات ما، تمام دانش ما از طبیعت را شکل، سازمان، و ساختار می‌دهد. به تعبیر مشهور کانت، 'ذهن قانون‌بخش طبیعت است.'»^{۵۲}

کانت و همه دیگر شکاکان خرد ناب به حرکت اصلی روشنگری پایان ندادند، بلکه آن را تغییر دادند. در نیمه دوم قرن هجدهم، روشنگری هم «عصر خرد» و هم «عصر احساس» شد.



پیکار در راه اصلاح جامعه

جنبش روشنگری که هم از عقل و هم از احساس نیرو می‌گرفت به مهم‌ترین نیروی فکری قرن هجدهم تبدیل شد.

با آن‌که کاهش قدرت و نفوذ مذهب سازمان‌یافته مهم‌ترین و عاجل‌ترین وظیفه فیلسوفان بود، آن‌ها به پیکار شدیدی برای اصلاح بسیاری از نهادهای دیگر جامعه نیز دست زدند. یکی از دلمشغولی‌های اصلی آن‌ها این بود که چگونه حکومتی را که از نظر اکثر فیلسوفان کهنه، ناعادلانه و ناکارآمد بود اصلاح کنند.

چگونگی دستیابی به حکومتی روشن‌نگر

اما، قاعدتاً، در حمله به حکومت، به ویژه در فرانسه، در مقایسه با حمله‌ای که به کلیسا صورت گرفت، یکپارچگی کم‌تری وجود داشت. از یک طرف، بسیاری از اروپاییان توجه چندانی به نوع حکومتی که بر آن‌ها فرمان می‌راند نداشتند. آن‌ها صرفاً حکومتی می‌خواستند که خوب کار کند. الکساندر پوپ این احساس عمومی نسبت به حکومت را چنین خلاصه می‌کند:

در مورد شکل حکومت بگذار احمق‌ها مشاجره کنند؛

هر آنچه بهتر اداره شود خود بهترین است. ۵۵

با وجود این، بسیاری از رهبران روشنگری خواست‌های شدید سیاسی داشتند. اما بحث بر سر این بود که اصلاحات از بالا انجام شود یا از پایین. بسیاری از فیلسوفان با اعلام طرفداری از تداوم پادشاهی به این پرسش پاسخ دادند. آن‌ها، مثل بسیاری از اروپاییان، با توماس هابز فیلسوف انگلیسی قرن هفدهم هم‌عقیده بودند که استدلال می‌کرد طبع انسان اساساً کوتاه‌بین و خودمحور است. تنها با قوانین سختگیرانه و پادشاهی مقتدر می‌توان ستمگری و خودخواهی انسان‌ها را مهار کرد.



یک مستبد روشن نگر نظر خود را بیان می کند

فردریک کبیر، پادشاه مستبد پروس، خود را یک فرمانروای روشن نگر می دانست. این گزیده، به نقل از والیانک، تیلور، وگرسون، تمدن: گذشته و حال، دیدگاه وی را در مورد این که پادشاه انسان دوست چگونه باید عمل کند نشان می دهد.

«به شاهزادگان و پادشاهان... قدرت برتر تفویض نمی شود که آن ها بتوانند بدون هیچ کیفی



فردریک کبیر پادشاه پروس خود را یک پادشاه روشن نگر می دانست.

به عیاشی و شهوت رانی سپردازند... فرمانروا نماینده کشور است؛ او و مردمش تن واحدی را تشکیل می دهند و تا زمانی می توانند خوشبخت باشند که با توافق این یگانگی را حفظ کنند. نسبت شهریار به ملتی که بر آن فرمانروایی می کند مانند نسبت سر است به بدن؛ وظیفه اوست که از جانب کل جامعه ببیند، بیندیشد، و عمل کند... پادشاه تنها خادم اول کشور است که باید با صداقت و دوراندیشی عمل کند و چنان بی غرض باقی بماند که انگار در هر لحظه متعهد است گزارش زمامداری خود را به هم میهنانش ارائه کند... از آن جا که فرمانروا به درستی رئیس خانواده شهروندان و پدر مردم خویش است، باید در همه مواقع آخرین پناهگاه بخت برگشتگان باشد.»

ولتر از این دیدگاه حمایت می کرد، گرچه او و دیگر فیلسوفان خواستار پادشاهان «روشن نگر» بودند. به اعتقاد آن ها، چنین فرمانروایانی بهتر از مستبدان خودکامه و اشراف خودپرستی بودند که حکومت فرانسه را تشکیل می دادند و بخش عمده جامعه را تحت کنترل خود داشتند. اما منتقدان اجتماعی دیگری فکر می کردند مانع اصلی حکومت خوب خود پادشاهان هستند. این ناباوران نه تنها نظریه حکومت الهی و حکومت موروثی را مسخره می کردند، بلکه بر این باور بودند که پادشاهی بازمانده عصر قدیم است و در دنیای مدرن جایی ندارد. از دیدگاه آن ها، باید تمام اشکال پادشاهی برچیده می شد. دیدره زمانی نوشت: «بیایید باروده آخرین کشیش آخرین پادشاه را خفه کنیم!»^{۵۶}



آنچه بسیاری از این اندیشمندان رادیکال می خواستند شکلی از حکومت بود که بسیاری از اروپاییان آن را نظامی افراطی و خطرناک به نام دموکراسی می دانستند.

این نظر نیز سبب اختلاف عقیده شد. پاره‌ای از اصلاحگران طرفدار دموکراسی ناب بودند، نظیر آنچه یونانیان باستان به کار می بستند. در این نظام، همه شهروندان در قانونگذاری و تصمیم‌های حکومتی مشارکت داشتند.

اکثر طرفداران شکل دموکراتیک حکومت شکل جمهوری را ترجیح می دادند، نظیر آنچه پس از انقلاب آمریکا به وجود آمد که در آن شهروندان نمایندگانی را برای قانونگذاری و سیاستگذاری برمی‌گزینند.

اما روسو حتی این را نابخردانه می دانست. او طرفدار انتخاب کارگزاران حکومتی و قضات، اما نه قانونگذاران، بود. او استدلال می کرد هنگامی که نمایندگان بر مسند قانونگذاری بنشینند آمادگی دارند قوانینی را بگذرانند که منافع خودشان را تأمین کند، نه منافع کل جامعه را. او در عوض طرفدار وضع قوانین از سوی خود شهروندان در یک مجمع عمومی بود.

عده‌ای از اندیشمندان نظریه حتی رادیکال‌تری را مطرح کردند: کمونیسم. در چنین نظامی، تمام تمایزات طبقاتی از بین می‌رفت. تمام شهروندان شأن برابری می‌یافتند و تمام مراحل اقتصاد و سیاست را یک رهبری مقتدر تحت کنترل قرار می‌داد.

یک فرانسوی قرن هجدهم که تنها به مورل شهرت داشت در کتابش تحت عنوان قوانین یک جامعه کمونیستی نوشت: «در چنین جامعه‌ای هیچ کس به صورت فردی یا به عنوان یک طبقه مالک چیزی نخواهد بود، مگر چیزهایی که برای تأمین نیازهایش، تفریحاتش، یا کار روزمره‌اش حتماً به کارش می‌آید. هر شهروندی یک شخص عمومی خواهد بود که به هزینه عمومی مورد حمایت قرار می‌گیرد، تأمین می‌شود و به کار گرفته می‌شود.»^{۵۷}

با آن‌که چنین نظریاتی در قرن هجدهم هیچ‌گاه مورد پشتیبانی قرار نگرفت، زمینه کار را برای اندیشمندان آینده‌ای فراهم کرد که آثارشان به ایجاد حکومت‌های کمونیستی در روسیه، چین، و اروپای شرقی در قرن بیستم منجر شد.

گفتگو به هر شکلی در باره دموکراسی بسیاری از اروپاییان را عصبانی می‌کرد. مثلاً ولتر مخالف واگذاری قدرت به هر شکلی به مردم عادی بود که به نظر او توده‌ای بینوا، دچار سوء تغذیه، خرافاتی، و بیسواد بودند. او نوشت: «من حکومت عوام‌الناس را دوست ندارم.»^{۵۸} دیگران نیز عقیده داشتند توده عوام چنان آلوده به نادانی و خرافه‌پرستی اند که نمی‌توانند تصمیمات سنجیده‌ای بگیرند.



با وجود این اختلاف نظرها، اصلاحگران سیاسی در این توافق داشتند که نوعی از اصلاحات ضروری است. و موضوعی که بر سر آن توافق داشتند نیاز به محدود ساختن امکان سوءاستفاده از قدرت بود.

نیاز به توازن قدرت

حتی رادیکال‌های پرشوری چون کسانی که انقلاب آمریکا را رهبری کردند می‌دانستند که تمام اشکال حکومت، حتی دموکراسی، ممکن است به اندازه پادشاهی مطلقه، متجاوز و ستمگر از کار درآید. هر حکومتی چگونه می‌توانست بدون ایجاد دیکتاتوری مطلقه عمل کند؟ یک راه حل این مشکل در نوشته‌های فیلسوف فرانسوی بارون دو مونتسکیو نمودار شد.

مونتسکیو که عضو طبقه ممتاز فرانسه بود و با رهبران مقتدر کشور روابطی نزدیک داشت، نخستین تحلیل‌گر بزرگ سیاسی عصر خود تلقی می‌شد. او، برخلاف بسیاری از

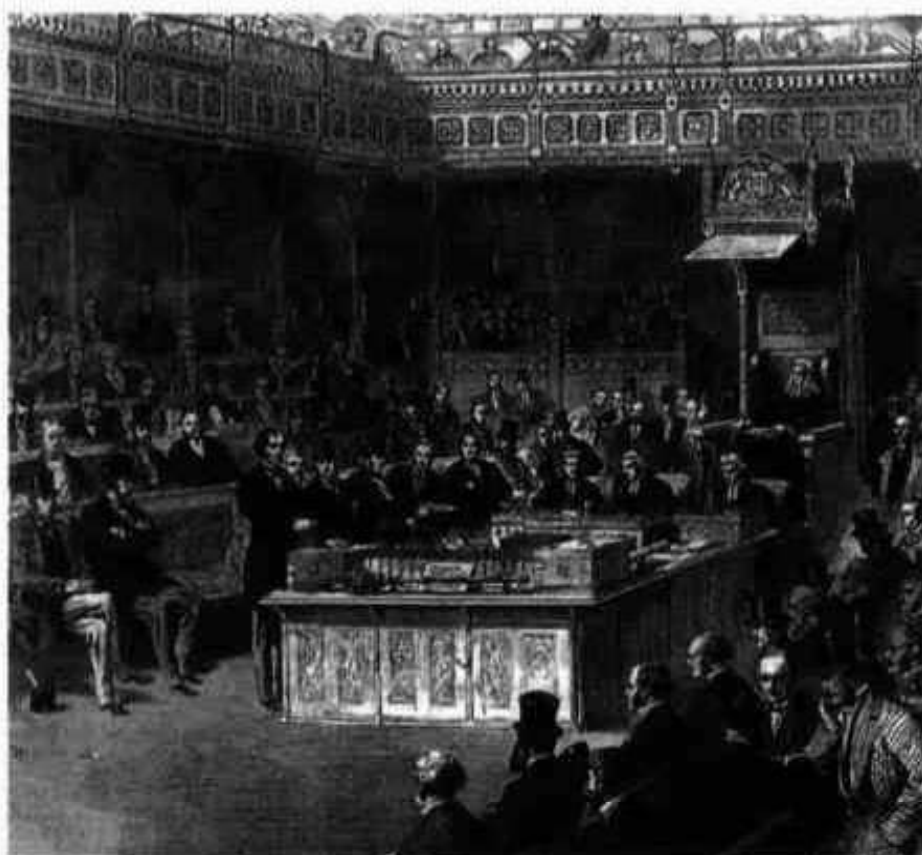
فیلسوفان، نسبت به نظریه کاربرد حقوق طبیعی در امور انسانی تردید داشت. و مانند دانشمندان، داده‌های واقعی را ترجیح می‌داد. توصیه‌اش حتی المقدور مشاهده و گردآوری داده‌های واقعی بود، زیرا از نظر وی پیش از دست زدن به هر اقدامی این کار ضروری بود. او استدلال می‌کرد که قانونگذاران با پیروی از روشی بسیار دقیق می‌توانند در باره چگونگی حکومت کردن به داورهای آگاهانه دست یابند.



بارون دو مونتسکیو اعتقاد نداشت که قوانین طبیعی ذاتی بر جامعه حاکم است. او به گردآوری داده‌های واقعی و مشاهده پیش از دست زدن به هر اقدامی یا پیروی از هر اصولی عقیده داشت.

مونتسکیو نتیجه می‌گرفت که بسیاری از اشکال ممکن حکومت ممکن است کارکرد خوبی داشته





یک جلسهٔ پارلمان انگلستان. بسیاری از اندیشمندان عصر روشنگری به ویژه حکومت انگلستان را به خاطر توجه آن به توازن قوا بین سه شاخهٔ مختلف حکومت می‌ستودند.

باشد. او در شاهکارش روح القوانین که در سال ۱۷۴۸ منتشر شد نشان داد که تاریخ و فرهنگ خاص هر کشور نوع حکومتی را که باید داشته باشد مشخص می‌کند. با آن‌که مونتسکیو عقیده داشت هیچ حکومت خاصی بهترین نیست، اما طرفدار پر و پا قرص آزادی و مخالف همهٔ اشکال خودکامگی بود. و مانند ولتر پارلمان انگلستان را بسیار می‌ستود. آنچه به ویژه از احترام او برخوردار بود اقدامات انگلیسی‌ها برای حفظ تفکیک قوای سه‌گانهٔ حکومت بود. شاه و وزیرانش مسئول وظایف اجرایی بودند. بدین معنا که قوانین را اجرا می‌کردند و مسئولیت‌های اداری را انجام می‌دادند. قانونگذاری و وظیفهٔ اعضای پارلمان، یعنی شاخهٔ دوم حکومت، بود. قضات شاخه سوم را تشکیل می‌دادند. وظیفه آن‌ها داوری در مورد متهمان به قانون‌شکنی، حل و فصل دعاوی حقوقی، و تفسیر قوانین بود.

مونتسکیو عقیده داشت این تفکیک قوا کلید موفقیت حکومت است چرا که از تمرکز



قدرت در دست یک فرد یا گروه خاص جلوگیری می‌کند. او نوشت: «اگر قوه قضایی از قوای مقتنه و اجرایی جدا نباشد، هیچ آزادی‌ای وجود نخواهد داشت.»^{۵۹}

با آن‌که تحلیل مثبت او از نظام پارلمانی بریتانیا تا حدی نادقیق بود، اما بر تدوین‌کنندگان قانون اساسی ایالات متحده در اواخر قرن هجدهم تأثیر گذاشت. این قانون اساسی یک حکومت فدرال را در نظر می‌گیرد که بر اساس نظام تفکیک قوایی همانند آنچه مونتسکیو می‌ستود عمل می‌کند.

اصلاح اقتصادی

فیلسوفان فرانسوی و منتقدان اروپایی همراه آن‌ها، در تحلیل‌های خود از حکومت، تأثیر نظام سیاسی را بر سلامت اقتصادی کشور نیز مورد انتقاد قرار می‌دادند. مثلاً، آن‌ها از این شکایت داشتند که سرف‌داری هنوز در روسیه و بسیاری از کشورهای اروپای شرقی وجود دارد و در آن کشورها میلیون‌ها روستایی مجبورند در زمین‌هایی زندگی کنند که در آن‌ها زاده شده‌اند و تمام عمر خود را در شرایطی نزدیک به بردگی به نفع طبقه اشراف زمیندار کار کنند. شرایط زندگی میلیون‌ها روستایی در اروپای غربی نیز، گرچه با شدت کم‌تر، به همین گونه بود. در فرانسه، اشراف هنوز از امتیازات دیرپای چندین قرنی برخوردار



سرف‌های روسی مزارع جلگه‌ای را شخم می‌زنند. فیلسوفان حکومت‌هایی را که چنین نابرابری‌های شدیدی را بین ثروتمندان و فقرا حفظ می‌کردند مورد انتقاد قرار می‌دادند.



بودند که به آن‌ها حق می‌داد از رعیت‌هایی که در زمین‌های آن‌ها زندگی و کار می‌کردند عوارض و مالیات بگیرند.

دیگر آداب و سنن کهن هنوز فعالیت‌های حرفه‌ای و بازرگانی را در چارچوب پیشینه خانوادگی محدود می‌کردند. مثلاً، بسیاری از پسران پیشه‌وران آزاد نبودند شغل مورد نظر خود را انتخاب کنند. بلکه سنت با پشتیبانی قوانین محلی آن‌ها را مجبور می‌کرد شغل و حرفه پدرانشان را دنبال کنند. اتحادیه‌های صنفی دستورالعمل‌های سفت و سختی وضع می‌کردند که مقرر می‌داشت محصولات چگونه و به دست چه کسانی باید تولید شود.

فیلسوفان و منتقدان اجتماعی در سراسر اروپا می‌خواستند چنین روش‌هایی را از سر راه بردارند. آن‌ها پافشاری می‌کردند که مردم باید از حق آزادی انتخاب شغل برخوردار شوند و هر جا که خواستند زندگی کنند. افزون بر آن، بر حق رعیت‌ها برای خرید زمین بدون مداخله اشراف در معامله، که غالباً انجام می‌گرفت، اصرار می‌ورزیدند.

مسائل تجارت آزاد

برخی از فیلسوفان نیز مرکاتیلیسم (سوداگری) را، که سیاست اقتصادی ملی رایج در اکثر کشورهای اروپای غربی بود، هدف گرفتند. این سیاست از حکومت هر کشوری می‌خواست که تقریباً همه وجوه اقتصادش، یعنی صادرات، واردات، و تولید و توزیع کالاها و خدمات، را کنترل کند. هر کشور سوداگری همچنین، برای حمایت از صنایع داخلی در برابر رقابت خارجی، بر روی کالاهای وارداتی مالیات می‌بست. این مالیات‌ها نیز به شرکت‌های صادراتی خود آن کشور کمک می‌کرد.

هدف اصلی سوداگری تضمین این بود که یک کشور بتواند بیش از آنچه وارد می‌کند به کشورهای دیگر کالا بفروشد. طرفداران این نظام اعتقاد داشتند چنین نظارت دولتی سفت و سختی برای تضمین استقلال اقتصادی کشور لازم است.

اما گروهی از اندیشمندان فرانسوی به نام فیزیوکرات‌ها (طبیعیون)، به رهبری فرانسوا کینه طیب لوئی پانزدهم، این پنداشت‌ها را به شدت مورد حمله قرار دادند. فیزیوکرات‌ها مدعی بودند مرکاتیلیسم ناکارآمد است و نمی‌تواند برای همه رفاه به ارمغان آورد. آن‌ها در عوض از نظام اقتصادی مورد نظر خودشان طرفداری می‌کردند که به گفته آن‌ها بر قانون طبیعی مبتنی بود. بنابر دیدگاه آن‌ها، پول در یک نظام اقتصادی به همان ترتیبی جریان می‌یابد و از قوانین طبیعی معینی پیروی می‌کند که خون به هنگام گردش در یک



آدام اسمیت به تشریح قوانین طبیعی‌ای پرداخت که می‌گفت بر تجارت حاکمند. به نظر اسمیت، قانون نخست قانون نفع شخصی بود.

طبیعی» بود که مرکانتیلیسم آن را نادیده می‌گرفت.

ارگانیسم زنده. آن‌ها استدلال می‌کردند که اقتصادی که حکومت آن را به خود واگذارد تا به این قوانین طبیعی پاسخ دهد از مرکانتیلیسم بهتر عمل خواهد کرد. بر اساس یک روایت مشهور، لویی پانزدهم پادشاه فرانسه یک بار از فرانسوا کِنه پرسید اگر او پادشاه بود چه فرمانی می‌داد. این فیزیوکرات پاسخ داد: «هیچ.» «پس چه کسی حکومت خواهد کرد؟»

کنه پاسخ داد: «قوانین»، که منظورش قوانین طبیعی اقتصاد بود.^{۶۰}

در سال ۱۷۷۶، آدام اسمیت، استاد اسکاتلندی، با انتشار کتابش به نام کند و کاوی در سرشت و علل ثروت ملل استدلال‌های فیزیوکرات‌ها را حتی پیش‌تر بُرد. از جمله موضوع‌هایی که او به توضیح آن‌ها پرداخت «قوانین

قوانین طبیعی اقتصاد

نخستین قانون طبیعی قانون نفع شخصی بود. به نظر اسمیت، مردم کار می‌کنند تا به خود منفعت برسانند، نه به دیگران. اما این نفع به ظاهر خودخواهانه، هنگامی که با کارکرد دو قانون طبیعی دیگر همراه شود، به نفع کل اقتصاد است.



یکی از این قوانین قانون رقابت است. در یک بازار آزاد که از سوی حکومت یا اصناف کنترل نشود، رقابت تولیدکنندگان را مجبور به تولید کالاها و خدمات بهتر و فروش آنها به قیمت پایین تر برای بقای کار و کسبشان می کند.

سومین قانون طبیعی قانون عرضه و تقاضاست. به راستی چه چیزی سبب می شود کسی وقت خود را صرف ساخت یک محصول و عرضه آن برای فروش کند؟ به نظر اسمیت پاسخ تمایل تولیدکننده به کسب سود است. اما تولیدکننده تنها در صورتی می تواند موفق شود که تقاضا یا تمایلی در میان مصرف کنندگان برای آن محصول وجود داشته باشد.

به نظر اسمیت، این فرایند عرضه و تقاضا بر آزادی در بازار مبتنی است. تولیدکنندگان آزادند تا هر بهایی را که می خواهند مطالبه کنند، و مصرف کنندگان نیز آزادند این کالاها را بخرند یا نخرند.

اسمیت از حکومت ها طلب می کرد که از مکرکاتیلیم دست بردارند. او مخالف دستمزدهای ثابت، مقررات سفت و سخت اصناف، و هر گونه قوانین حکومتی بود که اقتصاد را محدود می کرد. او همچنین طرفدار تجارت آزاد میان ملت ها بود و از حکومت ها مصرانه می خواست نکوشند با وضع مالیات های بسیار سنگین بر واردات یا سد کردن راه رقابت خارجی، از صنایع داخلی حمایت کنند. او می گفت، بسیار بهتر است اجازه داده شود که قوانین طبیعی تعیین کنند که چه محصولاتی تولید شود و به چه قیمتی به فروش برسد، حتی در سطح بین المللی. اسمیت استدلال می کرد، هنگامی که ملت ها و افراد از قید و بندهای بی دلیل حکومتی آزاد باشند، به زندگی کردن مطابق توانایی خودشان برای پیشرفت و در این راستا ایجاد رفاه گرایش پیدا می کنند.

اسمیت، که طرفدار جدی عقل بود، نوشت که تصمیم گیرندگان یک کشور با کند و کاو در «اقتصاد سیاسی» می توانند در تأمین و افزایش رفاه توده ها و همین طور طبقات فرمانروا به موفقیت زیادی دست یابند.

اما اسمیت، برخلاف آنچه برخی از منتقدانش می اندیشیدند، طرفدار این نبود که به بنگاه های اقتصادی و صنایع اجازه داده شود که مطلقاً هر کاری می خواهند بکنند، به ویژه اگر به طبقه بی نواهی کارگر آسیب می رساندند. در واقع، او با طبقه کارگر همدردی نشان می داد و طرفدار دستمزدهای بالا در دوره های رونق اقتصادی بود. او اعتقاد داشت باید تمام جامعه، و نه فقط ثروتمندان و قدرتمندان، از اقتصاد شکوفا بهره مند شوند.

ثروت ملل کتابی سنگین و گند آهنگ است. چندین سال طول کشید تا تأثیرش گسترده



شد. اما سرانجام در قرن‌های نوزدهم و بیستم به کتاب مرجع اقتصاد سیاسی در اروپا تبدیل گردید.

بازبینی نظام حقوقی

نهاد دیگری که توجه فیلسوفان را به خود جلب کرد نظام قضایی بود. در فرانسه، مثل هر جای دیگر، قوانین همیشه نوشته شده نبود. در برخی جاها، سنت، خرافه، و طبقات صاحب امتیاز رژیم کهنه تعداد زیادی از مقرراتی را که انتظار می‌رفت مردم مطابق آن‌ها زندگی کنند تعیین می‌کردند. این قوانین عموماً خودسرانه، نامنصفانه، و بی‌رحمانه بودند، به ویژه هنگامی که در مورد طبقات فرودست به کار می‌رفتند. حتی تخلفات کوچکی، نظیر تلقی بی‌احترامی در جریان مراسم مذهبی، ممکن بود باعث زندانی یا شکنجه شدن فردی

معمولی شود. از سوی دیگر، یک اشراف‌زاده ممکن بود پس از ارتکاب خلافی به مراتب جدی‌تر از مجازات به کلی بگریزد.

در بیشتر نقاط اروپا بی‌عدالتی همانندی رواج داشت تا این که اصلاحگران به صدا درآمدند. یکی از نخستین کسانی که به شرایط موجود در ایتالیا اعتراض کرد چزاره بونسانا مارکی دی بکاریا حقوقدان و نویسنده بود. او از شرایط اسفانگیز نظام حقوقی و قضایی در کشورش متزجر و پریشان بود. می‌دید که اغلب اوقات کسانی که به جرایمی متهم می‌شدند از فرایند حقوقی لازم یا محاکمه عادلانه محروم می‌ماندند. مقامات غالباً برای گرفتن اعتراف



چزاره بونسانا مارکی دی بکاریا نظام‌های حقوقی و قضایی ایتالیا را مورد انتقاد قرار داد. او طرفدار نظام قوانین مبتنی بر عقل، و نه هوس‌های اشرافیت، بود.



از شکنجه استفاده می‌کردند و سپس مجازات‌های ظالمانه یا بیش از اندازه‌ای را تعیین می‌کردند. مثلاً در ایتالیا حمل مخفیانه سلاح یا خود را به صورت غیرقانونی به هیئت یک کشیش درآوردن با مجازات مرگ همراه بود.

بکاریا، در رساله‌ای در باره جرم و مجازات که در سال ۱۷۶۴ منتشر شد، این شرایط را مورد حمله قرار داد. او نوشت که علی‌رغم دستاوردهای بسیار بزرگ «این عصر روشنگری... مجازات‌های ظالمانه، و بی‌قاعده بودن روند دادرسی در پرونده‌های جنایی، که بخش بسیار مهمی از قانونگذاری است و در سراسر اروپا با چنین وسعتی مورد غفلت قرار گرفته، تاکنون کم‌تر به زیر سؤال برده شده است.»^{۶۱}

دیگران در سراسر اروپا به بکاریا پیوستند و خواستار اصلاح شدند. آن‌ها اصرار داشتند که تمام قوانین حقوقی باید بر عقل، و نه هوس‌های پادشاهان، اشراف و کشیشان مبتنی باشد و در مورد همه افراد جامعه، اعم از عوام، بازرگانان، کشیشان، و اشراف، به یکسان به کار رود. به گفته آن‌ها، مجازات به خاطر تخطی از این قوانین نیز باید بر عقل و نه انتقام استوار باشد. کیفر باید با درجه جرم تناسب داشته باشد. بکاریا پیشنهاد می‌کرد که قانونگذاران با توجه به دامنه گسترده خلاف‌های انسان‌ها، برای «درجه‌بندی مناسب مجازات‌ها، که از بالاترین تا پایین‌ترین را شامل شود» باید از محاسبات ریاضی استفاده کنند.^{۶۲} او همچنین خواستار محاکمات علنی و منصفانه و منع شکنجه بود.

کار بکاریا بسیار تأثیرگذار بود و به آغاز یک پیکار گسترده کمک کرد که به بهسازی گسترده نظام‌های قضایی بسیاری از کشورهای اروپایی انجامید.

انساندوستی

دل‌نگرانی برای انسانیت، بدان گونه که در اظهارات بکاریا وجود داشت، فیلسوفان را نیز بر آن داشت تا به برده‌داری، که هنوز در بسیاری از کشورهای اروپایی و مستعمراتشان در سراسر دنیا وجود داشت، بتازند. افزون بر آن، آن‌ها با موفقیت برای پایان دادن به مجازات چندین‌قرنی سوزاندن زنان مظنون به ساحرگی مبارزه کردند.

انساندوستی به تجدیدنظر عمومی در مورد همه زنان نیز کمک کرد. زنان اروپایی تا قرن هجدهم، مانند هم‌تایان خود در سراسر دنیا، با بی‌حرمتی‌های چند جانبه‌ای روبرو بودند. آن‌ها در اکثر کشورهای اروپایی محدود به وظایف خانه‌داری، و محروم از آموزش عالی و فرصت‌های شغلی بودند و در جایگاه شهروند درجه دوم قرار داشتند.



بکاریا شکنجه را محکوم می‌کند

رساله‌ای در باره جرم و مجازات، که چزاره بونسانا مارکی دو بکاریا اقتصاددان و جرم‌شناس ایتالیایی در سال ۱۷۶۲ نوشت الهام‌بخش ایجاد قوانین کیفری انسانی در سرتاسر اروپا شد. در این گزیده، برگرفته از لستر جی. کروگر، عصر روشنگری، بکاریا استفاده از شکنجه را برای گرفتن اعتراف مورد انتقاد قرار می‌دهد.

«شکنجه یک مجرم در طول جریان دادرسی قساوتی است که در اکثر کشورها به طور سنتی به اجرا در می‌آید. شکنجه به این قصد اعمال می‌شود که متهم را به اعتراف به جرمش یا به توضیح تناقضاتی وادار کنند که در جریان بازپرسی به آن‌ها دچار شده است؛ یا کشف همدستانش، یا... کشف جرایم دیگری که به آن‌ها متهم نشده، اما ممکن است مرتکب آن‌ها نیز شده باشد.

هیچ کس را تا زمانی که ثابت نشده گناهکار است نمی‌توان مجرم شناخت. جامعه نیز نمی‌تواند حمایت عمومی را تا هنگامی که ثابت نشده او شرایط برخورداری از آن را نقض کرده، از او دریغ دارد. بنابراین، به چه حقی، جز قدرت، می‌توان مجازات یک شهروند را، مادامی که در مورد گناهکار بودنش شک وجود دارد، اجازه داد؟ در این جا اغلب یک قیاس دوجهبی وجود دارد. او یا گناهکار است یا بی‌گناه، اگر گناهکار باشد، تنها باید به مجازاتی که قانون تعیین کرده برسد و شکنجه بی‌مورد است چراکه نیازی به اعتراف او نیست. و اگر او گناهکار نباشد، شما یک بی‌گناه را شکنجه می‌کنید، چراکه از نظر قانون هر انسانی تا زمانی که جرمش ثابت نشده بی‌گناه است. افزون بر آن، چنین گمانی تمام مناسبات را برهم می‌ریزد که یک فرد بتواند هم متهم‌کننده باشد و هم متهم، و درد و عذاب بتواند آزمون حقیقت باشد، انگار که حقیقت در عضلات و یافت‌های یک آدم مفلوک زیر شکنجه جای دارد. با این روش، آدم خوش‌بینیه و مقاوم [از مجازات] می‌گریزد، و آدم ضعیف و کم‌بینیه محکوم می‌شود. این‌هاست دردسرهای این به ظاهر آزمون حقیقت، که تنها شایسته آدمخواران است.»

با آن‌که جنبش روشنگری این شرایط را به طور ریشه‌ای تغییر نداد، اما بذره‌های تغییر آهسته و تدریجی را افشاند. مقالات بسیاری که خواستار آزادی زنان بودند در قرن هجدهم منتشر گردید. در سال ۱۷۹۱ یک زن انقلابی فرانسوی به نام آلیمپ دو گورژ «اعلامیه حقیقت زنان» را منتشر کرد. او در این سند اعلام داشت که زنان باید از همان حقوقی که مردان در آن زمان خواستار آن بودند برخوردار باشند:

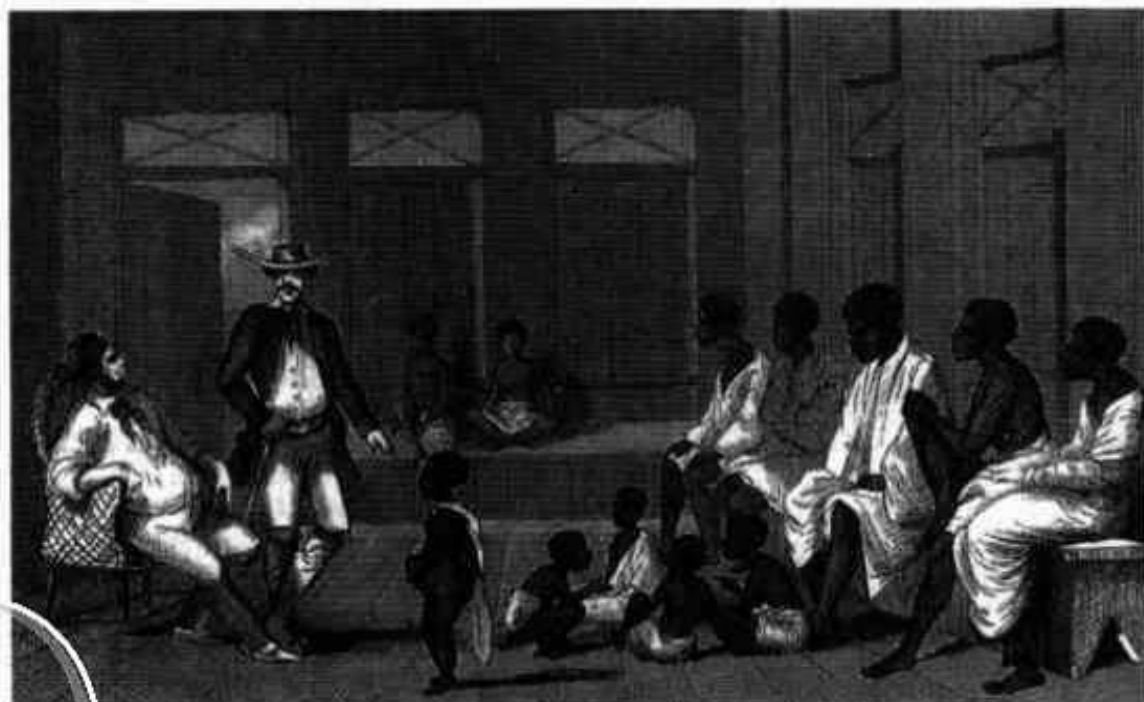


زن آزاد به دنیا می‌آید و با حقوقی برابر با مرد زندگی می‌کند. تمایزات اجتماعی تنها می‌تواند بر کارآیی کلی مبتنی باشد....

قانون باید بیانگر اراده عمومی باشد؛ همه شهروندان زن و مرد باید شخصاً یا از طریق نمایندگانشان در شکل‌گیری آن نقش داشته باشند. باید همه شهروندان، چه زن و چه مرد، از نظر قانون برابر باشند و به یکسان و بر اساس توانایی‌هایشان، و بدون تمایزات دیگری جز شایستگی‌ها و استعدادهایشان، امکان دستیابی به همه افتخارات، مقامات، و مشاغل عمومی را داشته باشند.^{۶۳}

اما روشنگری زنان را نیز سردرگم کرد. عقل حکم می‌کرد که همه انسان‌ها حقوق طبیعی و یکسانی داشته باشند، اما در اواخر قرن هجدهم تأکید بر احساس نتیجه معکوسی به بار آورد. بسیاری از هواداران احساس تأکید می‌کردند که زنان و مردان به لحاظ بیولوژیکی و عاطفی با هم فرق دارند؛ بنابراین، آن‌ها متفاوتند و باید با هر کدام متناسب با خودش رفتار شود.

در ادامه این بازنگری در مورد زنان، در نگرش نسبت به ازدواج نیز تغییری صورت گرفت. به تدریج بسیاری از اروپاییان به پذیرش این نظر رسیدند که زنان در زندگی زناشویی شریکند و نه، آن طور که در اکثر کشورها مرسوم بود، ملک شوهرانشان.



یک خریدار برده‌ها را واری می‌کند. فیلسوفان روشنگری برده‌داری را محکوم می‌کردند.



اذهان روشن‌نگر متوجه گروهی از انسان‌های حتی آسیب‌پذیرتر و نادیده گرفته شده‌تر نیز شد. تاریخدان پیتزگی شرح می‌دهد:



کودکان نیز، به ویژه در این قرن که در مزارع و کارخانه‌ها مورد بهره‌کشی قرار می‌گرفتند، به عنوان انسان‌های دارای حقوق ویژه خود به رسمیت شناخته شدند. در قرون وسطی، طی قرن‌های شانزدهم و هفدهم، بزرگسالان با کودکان به مثابه وسیله سرگرمی، موجودات شگفت‌انگیز، یا بزرگسالان کوچک، رفتار می‌کردند.^{۶۲}

آلیمپ دو گوژ انقلابی فرانسوی برای کسب حقوق زنان دست به مبارزه زد. تمرکز توجه جنبش روشنگری بر حقوق بشر نابرابری حقوقی بین زن و مرد را آشکار کرد.

و بالاخره، انساندوستی شامل حال یهودیان اروپا نیز شد، یعنی اقلیت

قومی و دینی تحقیرشده‌ای که از دیرباز تحت پیگرد و آزار و مالیات‌گیری‌های غیرمنصفانه قرار داشت و در اکثر کشورهای اروپایی از حقوق مدنی محروم بود. در سال ۱۷۲۰، جان تولند اصلاحگر انگلیسی رساله‌ای با عنوان دلایل دادن تابعیت به یهودیان در بریتانیای کبیر و ایرلند نوشت. او ابراز عقیده کرد که یهودیان باید از حقوقی همانند با دیگر شهروندان بریتانیایی برخوردار شوند. در قرن بعد، یهودیان این حقوق را کسب کردند، یهودیان در ایالات متحده نیز از برابری کامل برخوردار شدند. اما هنگامی که یوزف دوم امپراتور امپراتوری مقدس روم کوشید جایگاه یهودیان را در پروس ارتقا دهد، شهروندان این سرزمین آلمانی‌زبان مقاومت کردند و از اجرای موفقیت‌آمیز این فرمان جلوگیری نمودند.



آزادی اندیشه

فیلسوفان عقیده داشتند راه حل همه مشکلات آزردهنده جامعه در درون خود انسان‌ها نهفته است. و تنها راه دستیابی به این راه‌حل‌ها تجویز آزادی بیان بدون مجازات است، چیزی که اکثر پادشاهان مستبد و مقامات کلیسا با آن مخالف بودند.

اما فیلسوفان داشتن آزادی بیان را یک حق طبیعی می‌دانستند. آن‌ها عقیده داشتند هنگامی که شهروندان بتوانند علناً آزادانه، و به طرزی منطقی در مورد موضوع‌های مهم اظهار نظر کنند برخورد عقاید و آرا صورت می‌پذیرد. فیلسوفان امیدوار بودند از میان این بحث و گفتگوها حقیقت آشکار شود و به رهبران جامعه در گرفتن تصمیم‌های خردمندانه کمک کند.

روشنگری آزادی است

امانوئل کانت، فیلسوف شهیر آلمانی در رساله‌اش به نام «روشنگری چیست؟»، که در راهنمای آسان روشنگری، به کوشش ایزاک کرامنیک، به چاپ رسیده، آنچه را او هدف اصلی روشنگری می‌داند شرح می‌دهد.

«روشنگری یعنی به کارگیری قوه درک خود بدون سرپرستی دیگری... در به کارگیری عقل خود شجاعت داشته باش!»

تنبلی و بُزدلی دلایل آن است که چرا چنین بخش بزرگی از بشریت... [تحت سرپرستی دیگران] باقی می‌مانند... و چرا برای دیگران چنین آسان است که خود را قیم آن‌ها قرار دهند. خیلی آسان است که... [خودت فکر نکنی]. اگر من کتابی داشته باشم که به جای من درک کند، و کشیشی که به جای من وجدان داشته باشد، و پزشکی که برنامه غذایی مرا تعیین کند، و از این قبیل، دیگر نیازی ندارم که به خودم زحمت بدهم. نیازی به فکر کردن ندارم. اگر بتوانم تنها با پرداخت پول مشکل را حل کنم - دیگران این کار خسته‌کننده را برای من انجام خواهند داد....

برای روشنگری... چیزی لازم نیست مگر آزادی... آزادی است که استفاده از عقل را در هر مقطعی عمومی می‌سازد. اما از هر طرف می‌شنوم که «بحث نکن!» افسر ارتش می‌گوید: «بحث نکن، مشق کن!» مأمور جمع‌آوری مالیات می‌گوید: «بحث نکن، بپرداز!» روحانی می‌گوید: «بحث نکن، ایمان بیاور!» تنها یک شاهزاده در این دنیا می‌گوید: «هر قدر دلت می‌خواهد بحث کن، و در باره هر چه می‌خواهی، اما اطاعت کن!» در همه جا برای آزادی محدودیت وجود دارد....

استفاده عمومی از عقلی خود باید همیشه آزاد باشد، و تنها این است که روشنگری را به میان مردم می‌برد.»

اما فیلسوفان این را نیز درک می‌کردند که برای آن‌که بیان آزادکارکرد خوبی داشته باشد، شهروندان جامعه باید عقاید و آرای متفاوت را تحمل کنند. ولتر چکیدهٔ تفکر بسیاری از فیلسوفان را بیان داشت هنگامی که به یک مخاطبش گفت: «از آنچه می‌نویسید بیزارم، اما جانم را می‌دهم تا شما بتوانید به نوشتن ادامه دهید.»^{۶۵}

اما پذیرش این مفهوم برای بسیاری از اروپاییان دشوار بود. مثلاً برخی افراطیان مذهبی تحمل عقاید متفاوت را یک ضعف تلقی می‌کردند. آن‌ها اعتقاد داشتند خدا از آن‌ها انتظار دارد عقایدی را که مغایر ایمان راستین به نظر می‌آید سانسور یا نابود کنند.

فیلسوفان در برابر این عدم تحمل ایستادگی کردند. جنبش روشنگری، در کنار چیزهای دیگر، نبردی بود برای آزادی وجدان فردی از سلطهٔ دنباله‌روی، تعصب، و خرافات.

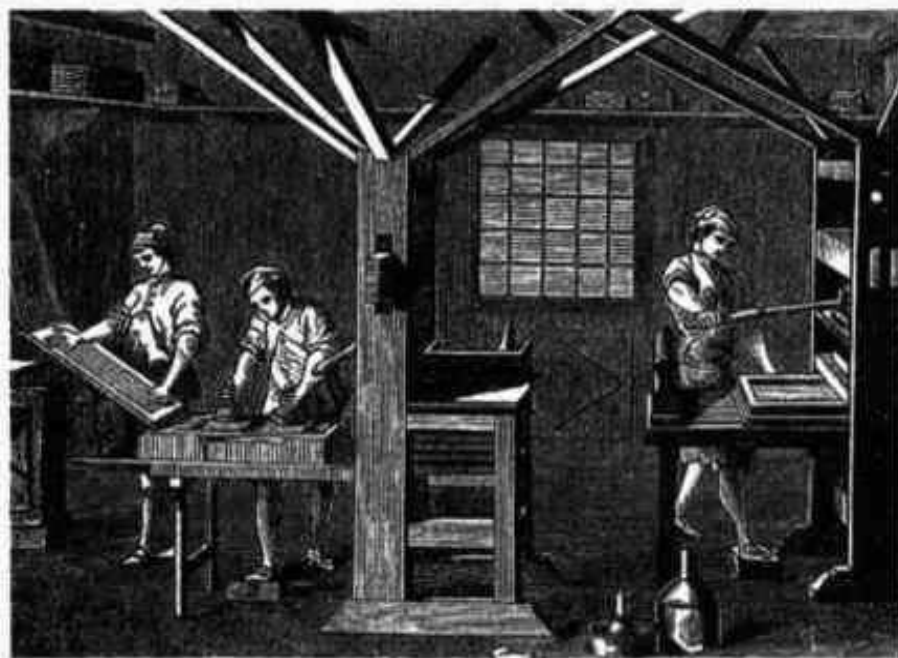
این پیکار طولانی برای آزادی شخصی، که اینک بر عقل و احساس استوار بود، پیش از خاتمه‌اش در پایان قرن هجدهم، بیش از آنچه فیلسوفان نخستین تصورش را می‌کردند گسترش یافته بود.



پیدایش وزوال جنبش روشنگری

تا نیمه دوم قرن هجدهم، جنبش روشنگری از مرزهای فرانسه بسیار فراتر رفته بود. زمزمه‌های گفتگو در باره خرد، پیشرفت، علم، و آزادی از اسکاندیناوی تا ایتالیا و تا آمریکای شمالی، و حتی در روسیه نسبتاً عقب مانده شنیده می‌شد.

چندین عامل سبب این گسترش شد. اینک انقلاب صنعتی رو به رشد در سراسر اروپای غربی در حال گسترش بود که کنجکاوی شدیدی را نسبت به علم، صنعت، اختراعات، و بسیاری موضوع‌های دیگر که اصحاب دایرةالمعارف فرانسه مطرح ساختند برمی‌انگیخت. این خیزش صنعتی، طبقه متوسط رو به گسترشی را ایجاد کرد که درآمد سالانه‌اش با درآمد اشراف برابری می‌کرد و غالباً از آن پیشی می‌گرفت. بسیاری در طبقه متوسط، برای



کارگران چاپخانه‌های اولیه دستگاه‌های چاپ را آماده می‌کنند. اختراع ماشین چاپ به انتشار گسترده نشریات و کتاب‌هایی منجر شد که عقاید روشنگری را تبلیغ می‌کردند.



حفاظت از منافع اقتصادیشان، در پی نقش بیش‌تری در حکومت بودند و برای این منظور از اصلاحات اقتصادی و سیاسی مورد نظر فیلسوفان حمایت می‌کردند.

بسیاری از این عقاید جدید در نشریات آموزشی منتشره از سوی آکادمی‌های متعدد سلطنتی علوم، پزشکی، ادبیات، کشاورزی، هنر، و دیگر رشته‌هایی که در انگلستان، فرانسه، سوئد، اسپانیا، ایتالیا، روسیه، و آمریکای شمالی پدید آمد، تبلیغ می‌شد. این آکادمی‌ها نیز مسابقات مقاله‌نویسی، بحث و گفتگو، و مجادله بر سر موضوع‌های فلسفی و آکادمیک را تشویق می‌کردند.

انجمن‌های مطالعاتی نیز نقش مهمی در ترویج روشنگری ایفا کردند. این گروه‌ها عمدتاً از سازمان‌هایی به وجود آمدند که طی قرن هفدهم به منظور استاندارد کردن کاربرد زبان‌ها در آلمان، دانمارک، سوئد، و هلند برپا شد. در قرن هجدهم، آن‌ها مأموریت جدیدی پیدا کردند: ترویج عقاید روشنگری از راه مطالعه.

اما روشنگری به خوانندگان طبقات تحصیل‌کرده مرفه محدود نمی‌شد. توده مردم نیز در اروپا به برکت افزایش سواد با بسیاری از عقاید جدید آشنا می‌شدند. کتابخانه‌های جدید سیار و مدارس عمومی که در فرانسه، آلمان، بریتانیا، و جاهای دیگر پدیدار شدند به رشد سوادآموزی کمک کردند. برخلاف گذشته، فرصت‌های آموزشی برای زنان نیز فراهم گردید، که اکثریت را در اروپا تشکیل می‌دادند و تا آن زمان غالباً از ادامه تحصیلات رسمی پس از مرحله ابتدایی محروم بودند.

روشنگری از کمک یک متحد نامحتمل - جنبش مذهبی پروتستان - نیز برخوردار شد. یک اصل اعتقادی پروتستان‌ها این بود که همه مسیحیان حق دارند برای خودشان انجیل بخوانند. این روش به آسانی به خواندن نوشته‌های دیگر سرایت کرد.

سیل فزاینده انتشارات جدید، از دایرة‌المعارف فرانسوی گرفته تا جزوه‌ها، بروشورها، گاهنامه‌ها، «هفته‌نامه‌های اخلاقی»، و کتاب‌ها، به رشد سوادآموزی در اروپا کمک کرد. یک مسافر آلمانی در پاریس نوشت:

همه، به ویژه زنان، کتابی در جیب دارند، زنان، کودکان، کارگران، کارآموزان در کارگاه‌ها و فروشگاه‌ها کتاب می‌خوانند. یکشنبه‌ها مردمی که روی پله‌های جلوی خانه‌شان می‌نشاند مطالعه می‌کنند. نوکران در پشت کالسکه‌ها، کالسکه‌چی‌ها روی صندلیشان، سرزبان در قرارگاه‌های خود و دربان‌ها سرپست خود کتاب می‌خوانند. ۶۶





جوزف اَدیسون (در تصویر) به همراه ریچارد استیل نشریه مردم‌پسند اسپکتاتور را منتشر می‌کردند که جای مهمی را به سرمقاله‌ها و مقالاتی اختصاص می‌داد که رفتار شرافتمندانه و آداب و سلوک نیکو را تبلیغ می‌کرد.

می‌توانند از طریق گاهنامه‌های خاصی که موضوع‌های سنگین را به زبان عامه‌فهم بیان می‌کند، آگاهی ذهنی مردم معمولی را بالا ببرند. نخستین گاهنامه‌ها در بریتانیا به شکل روزنامه و هفته‌نامه منتشر شد و سپس در قاره اروپا نیز توزیع گردید. با آن‌که این گاهنامه‌ها به لحاظ سبک، کیفیت، و مضمون متفاوت بودند، عموماً رویکردی سرگرم‌کننده به موضوع‌های اخلاقی و رفتاری داشتند.

محبوب‌ترین این گاهنامه‌ها، که برای اکثر رقبا به صورت الگو درآمد، اسپکتاتور (تماشاگر)، نشریه‌ای انگلیسی بود که جوزف اَدیسون و سر ریچارد استیل در سال ۱۷۱۱

بسیاری از مؤلفان جنبش روشنگری، برای آن‌که عقایدشان را با گیرایی بیشتر به خوانندگان معمولی عرضه کنند، از استفاده از لاتین، که زبان دانشوران بود، دست کشیدند و به جای آن به زبان‌های روزمره یا بومی نظیر انگلیسی، فرانسه، و آلمانی نوشتند. در پایان قرن هجدهم، کاربرد فرانسه چنان گسترش یافت که به عنوان زبان بین‌المللی اروپا جایگزین لاتین شد.

اما توانایی خواندن تضمین نمی‌کرد که ذهن انسان روشن‌نگر شود. در واقع، بسیاری از خوانندگان جدید اروپا بیشتر به سرگرمی‌های بی‌ارزش و ادبیات مبتذل روی می‌آوردند تا آثار فلسفی روشنگری. بسیاری از فیلسوفان، به جای تشویب و نگرانی، به این فکر افتادند که



ادیسون «اهداف اسپکتاتور» را شرح می دهد

در این گزیده از مقاله‌ای در اسپکتاتور، شماره ۱۰، ۱۲ مارس ۱۷۱۱، که در گلچین ادبیات نودتون به چاپ رسیده، جوزف ادیسون هدف خود را از روشنگری خوانندگان نشریه‌اش شرح می دهد.

«من... |حساب می کنم که ۷۵،۰۰۰ خواننده|... در لندن و وستمنستر دارم که امیدوارم توجه داشته باشند که خود را از توده بی فکر |همسایگان| نادان و بی توجه خود متمایز بدانند... من از هیچ زحمتی مضایقه نمی کنم که آموزش آن‌ها را خوشایند و سرگرمی آن‌ها را مفید سازم... می گویم موضوع‌های اخلاقی را جذاب نمایم... و تصمیم گرفته‌ام خاطرات روزانه آن‌ها را شادی بخش سازم، تا آن‌ها را از این وضع پلیدی و نابخردی‌ای که زمانه به آن دچار است بیرون آورم. ذهنی که راکد می ماند روزی با نابخردی‌ها می شکند که تنها با تربیت پیگیر و مستمر از بین می روند... هدف عالی من این است که در مورد گفته شده که فلسفه را از خلوتگاه‌ها و کتابخانه‌ها، مدارس و دانشکده‌ها بیرون آورده‌ام تا در باشگاه‌ها و انجمن‌ها، در قهوه‌خانه‌ها و چای‌خانه‌ها جا خوش کند.»

برای نخستین بار منتشر کردند. اسپکتاتور جای مهمی را به سرمقاله‌ها و مقالات مربوط به اهمیت فلسفه، رفتار شرافتمندانه، و آداب و سلوک نیکو اختصاص می داد. نویسندگان نشریه غالباً با هجو رفتار بد و بی نزاکتی دیگران مقصود خود را بیان می کردند. چنان که تاریخدان جان گی می نویسد:

لحن خاص آن‌ها - منطقی شیرین، زبان بانزاکت، و شوخ طبعی دلنشینشان - سرزنش بی نزاکتی، طلب |کنار گذاشتن سیاست بازی|... دعوت و هدایت به رفتار شرافتمندانه بود... انتخاب عبارات |ساده|... حرفشان را برای مردان و زنان کم سواد قابل فهم می کرد.^{۶۷}

قدرت تقلید

محبوبیت روشنگری در میان طبقات ممتاز و تحصیل کرده فرانسه آن را به مُد روز تبدیل کرد. در پاریس، بانوان اشرافی آگاه به منزلت اجتماعی خود از روشنگری به عنوان مضمونی برای گردهمایی‌های پُرشکوه استفاده می کردند. آن‌ها پی در پی دوستان، آشنایان، و حتی خود فیلسوفان را به تالارهای پذیرایی یا سالن‌های خود دعوت می کردند تا در مورد ادبیات، اقتصاد، سیاست، فلسفه، و بسیاری موضوع‌های دیگر به بحث بپردازند. از همه مهم‌تر





یک محفل ادبی در فرانسه آخرین نظریات فلسفی را مورد بحث قرار می‌دهد. در میان طبقه تحصیل کرده فرانسه چنین گردهمایی‌هایی که سالن نامیده می‌شد برای بحث در مورد نظریات و نمایش هوش و شعور به مهمانان تشکیل می‌گردید.

انتظار می‌رفت در این امور پُرتجمل نه تنها زیرکی، هوش و شعور، بلکه بزرگواری، فرهیختگی، خویشنداری، و رفتار و سلوک مؤدبانه خود را نیز به نمایش بگذارند. این ناکید بر رفتار پسندیده به یک عنصر اصلی روشنگری تبدیل شد و دیگران در سراسر اروپا به تقلید از آن پرداختند. ساموئل جانسون، مؤلف انگلیسی قرن هجدهم می‌نویسد: «هر کس



که تحصیلاتی داشت ترجیح می داد بی شرف نامیده شود تا این که به نارسایی و کاستی در رفتار متهم گردد. ۶۸

از آن جا که اکثر اروپاییان فاقد چنان منزلت اجتماعی ای بودند که امیدوار باشند به چنین نبست هایی دعوت شوند، بهترین کاری که می توانستند بکنند تقلید از سالن ها در محافل اجتماعی خودشان بود. در سراسر اروپا، و حتی در آمریکا، مشتاقان روشنگری در خانه های شخصی، قهوه خانه ها، محوطه های باز، آکادمی ها، و دانشگاه ها گرد می آمدند تا از سالن های پاریس تقلید کنند.

عقاید روشنگری به درون طبقات زحمتکش نیز نفوذ کرد. صنعتگران ماهر و خدمه خانگی که کارشان آن ها را در تماس نزدیک با طبقات بالا قرار می داد می توانستند طرز لباس پوشیدن، زبان، و مطالعه بالادستی های خود را ببینند و از آن تقلید کنند.

با آن که برخی از اشراف و بازرگانان ثروتمند از این که از آن ها تقلید شود بیزار بودند، دیگران، به ویژه کسانی که به سنت دیرینه اروپایی وظیفه شرافتمندی - یا وظیفه اشراف به داشتن رفتار سخاوتمندانه و دلسوزانه نسبت به افراد کم تر برخوردار - احترام می گذاشتند این عمل را تشویق می کردند.

اما همه هواداران روشنگری در اقدامات خود چنین بی پرده نبودند. نظریات جدید و غالباً ضد رژیم فیلسوفان نیز برای کسانی که مخفی کاری می کردند جاذبه خاصی داشت.

هواداران پنهانکار

انجمن فراماسونی چنین سازمان پنهانکاری بود. این انجمن که در سال ۱۷۱۷ آغاز به کار کرد، به روح برادری پیشین بنائانی که کلیساهای جامع مسیحی را در قرون وسطی ساختند متوسل شد. آن ها نیز برای ایجاد پیوند دوستی و همبستگی میان اعضای خود که شامل اشخاصی با زمینه های اجتماعی گوناگون نظیر مسیحیان، یهودیان، کارگران، بازرگانان طبقه متوسط، اشراف دون پایه، و حتی روحانیان می شد، از مراسم عضوگیری، خوشامدگویی و نمادهای مخفی استفاده می کردند.

بنابر مرام آن ها، «انجمن فراماسون هدفی جز رواج صلح و هماهنگی میان انسان ها ندارد. هر ملت متمدنی، اگر به رفاه و خوشبختی اش علاقه مند باشد، باید از عهده حقانیت از اعضایش برآید.» ۶۹ طی قرن هجدهم، فراماسون ها عقیده داشتند کلید چنین برادری ای در آرمان های روشنگری نهفته است. آن ها در جلسات متعدد ماسونی خود در سراسر اروپا





در یک جلسه فراماسون‌ها، یک تازه‌وارد طی مراسم پیچیده‌ای به عضویت پذیرفته می‌شود. فراماسون‌ها به هواداری از عقاید روشنگری مفتخر بودند.

به اعضای خود توصیه می‌کردند دنیسم، هومانیسیم، علم، عقل، و دیگر آرمان‌های روشنگری را بپذیرند.

با آن‌که ریشه‌های آن‌ها کهن بود، خود را مروّجان مهم روشنگری می‌دانستند. به گفته تاریخدان اولریش ایم هوف:

فراماسون‌ها از این آگاه بودند که در نقطه عطفی ایستاده‌اند که قرون وسطی... برای ظهور نور تازه‌ای راه می‌گشاید... این جنبش ریشه‌های خود را در عقاید بسیار کهن مسیحی می‌دید؛ در عین حال مدافع برداشتی مدرن و روشنگرانه از مسیحیت - یا صرفاً یک مذهب طبیعی - بود.^{۷۰}

در سال ۱۷۶۰ انجمن سرّی دیگری در باواریا، ناحیه‌ای در جنوب آلمان، پدیدار شد که در ترویج آرمان روشنگری حتی از فراماسون‌ها مصمم‌تر بود. این انجمن برادری مخفی، که ایلمیناتی نامیده می‌شد، قصد داشت «غلبه نور را ببیند». افزون بر آن، اعضایش اعلام می‌کردند: «ما سلحشوران نبرد با تاریکی هستیم، این است آنچه ما خدمتگزاری به آتش می‌نامیم.»^{۷۱}



انجمن ایلومیناتی برای رسیدن به هدف‌هایش آماده بود کاری بیش از بحث در اطراف روشنگری انجام دهد. اعضایش، که شامل اشراف، صاحب‌منصبان حکومتی، استادان دانشگاه، و روحانیان می‌شد، بر آن شدند تا در مورد کارکردهای حکومت‌های محلی و منطقه‌ای متعدد آلمان تا آن‌جا که ممکن است اطلاعات جمع‌آوری کنند و هر عملی را که به نظر آن‌ها با سنت و امتیازات ویژه به نحو فضاحت‌باری پرده‌پوشی می‌شد افشا نمایند.

روشنگری در سرزمین‌های دیگر

بدین ترتیب، عوامل متعددی باعث گسترش روشنگری در بخش‌های مختلف اروپا و آمریکا شد و در هر یک از این سرزمین‌ها ویژگی‌های منحصر به فردی پیدا کرد.

مثلاً، در ایتالیا روشنگری به واسطه جریان پیوسته گردشگران انگلیسی و فرانسوی، همراه با تلاش‌های فراماسون‌ها و حضور توقف‌ناپذیر نوشته‌های فیلسوفان فرانسوی، متولد شد. با آن‌که کلیسای کاتولیک آثار ولتر، دیدرو، روسو، و دیگران را در فهرست کتاب‌های مستوعه قرار داد، به هر صورت همه این کتاب‌ها به وسعت در دسترس بودند. از یک طرف، آثار این نویسندگان را با اجازه مخصوص مقامات کلیسا می‌شد خوانند. از طرف دیگر، مأموران سانسور در ایتالیا، این سرزمین شهرهای بندری و مسافران فراوان، مشکل می‌توانستند کنترل کنند که مردم چه می‌خوانند. بسیاری از آثار ممنوعه به آسانی از فرانسه وارد می‌شد. در برخی موارد، آرمان‌های روشنگری اصلاً بدون مداخله زیاد رواج یافت؛ مثلاً دایرة‌المعارف دیدرو در چندین شهر ایتالیا آشکارا منتشر شد.

دورانت می‌نویسد: «ادبیات | روشنگری در حد ناچیزی، یعنی صرفاً برای کسانی که می‌توانستند فرانسه بخوانند، به ایتالیا رسید، اما ایتالیایی‌ها آگاهانه و با خیالی آسوده از فلسفه دوری گزیدند.»^{۷۲} در عوض، توجه خود را بر موسیقی، هنر، و شعر متمرکز ساختند تا طی قرن هجدهم زندگی فکری پُرشور و درخششی را برگزینند.

با آن‌که روشنگری در ایتالیا نیرومند نبود، الهام‌بخش اصلاحات فراوانی شد. در پایان قرن هجدهم، ایتالیایی‌ها شاهد پیشرفت‌های زیادی در زندگی روزمره خود بودند، مثلاً، تحت تأثیر بکاربیا، اکثر دولت‌های ایتالیایی قوانین حقوقی خود را تا پایان قرن اصلاح کردند. اصلاحات دیگر، که بسیاری از آن‌ها را فرمانروایان خودکامه و مقتدر ایتالیا به اجرا درآوردند، موجب پیشرفت در برابری مالیاتی، کاهش قدرت و ثروت کلیسا، و لغو بسیاری از امتیازات خاص اشراف گردید.



در باره تفکر شفاف

ولتر در کتابش فرهنگ فلسفی، که در سال ۱۷۶۲ منتشر شد، «قواعد راهبرد ذهن» را پیشنهاد می‌کند. این نمونه از نظر او در وثر، تألیف پیتون ای. ریشر و ایلونا ریکاردو، به چاپ رسیده است.

۱. باید آنچه را لاک آن چنان به شدت بر آن اصرار ورزیده است تکرار کرد: اصطلاحات خود را تعریف کنید... استفاده نادرست از واژه‌ها گویی پایان ندارد. در تاریخ، در اخلاقیات، در علم حقوق، در پزشکی، و به ویژه در الهیات، از [فقدان شفافیت]... برحذر باشید.
۲. غالباً باید نسبت به آنچه مطمئن هستیم بسیار نامطمئن باشیم؛ و اگر بر اساس آنچه فهم همگانی نامیده می‌شود تصمیم بگیریم، ممکن است از فهم درست بازمانیم.
۳. از دو راه ممکن است گمراه شد: قضاوت نادرست و از خود بی‌خبری - که یکی ناشی از خطای یک انسان هوشمند است و دیگری ناشی از تصمیم یک احمق... .
۴. بیزاری از وجود خودمان، خستگی از خودمان، اختلالی است که می‌تواند سبب خودکشی شود. درمان آن کمی ورزش، موسیقی، شکار، بازی، یا یک زن دلپذیر است. مردی که امروز در اوج افسردگی خود را می‌کشد، اگر یک هفته صبر می‌کرد آرزو می‌کرد زنده بماند.»

در سال ۱۷۸۳، پیترو تامبیرینی، کشیش کاتولیک ایتالیایی، «در باره رواداری دینی و مدنی» را منتشر کرد، که رساله‌ای بود در محکومیت دادگاه تفتیش عقاید، یعنی دادگاه رسمی و دیربای کلیسای کاتولیک که به پیگرد و آزار دگران‌دیشان می‌پرداخت. منتقدان دیگری نیز به صدا درآمدند و تا پایان قرن هجدهم دادگاه‌های تفتیش عقاید برجیده شد و تا سال ۱۸۰۹ در همه جای ایتالیا رسماً ملغی گردید.

در اسپانیای کاتولیک نیز سانسور و پیگرد ریشه گرفتن روشنگری را دشوار ساخت. با وجود این، مردان و زنان بسیاری در سراسر کشور آثار فیلسوفان را که قاچاقی وارد کشور می‌شد مخفیانه می‌خواندند. بسیاری از اسپانیایی‌ها این‌جا و آن‌جا سازمان‌هایی به نام «انجمن‌های اقتصادی دوستانان کشور» تشکیل دادند که بحث و گفتگوی آشکار در مورد عقاید روشنگری را تشویق می‌کردند. آن‌ها مدارس و کتابخانه‌هایی نیز برای ترویج آموزش و سواد تأسیس کردند. در سال ۱۷۵۹، اسپانیا حتی فرمانروای مستبد و روشن‌نگر خود، شارل سوم، را داشت که موفق شد از تسلط کلیسا بر دادگاه‌ها و آموزش بکاهد، با اصلاحات ارضی دست بزند که بسیاری از مردم بینوارا صاحب زمین ساخت، و شبکه‌ای از



کاترین کبیر، امپراتریس روسیه، با الهام از روشنگری، بسیاری از نهادهای کشورش را اصلاح کرد، از جمله بیمارستان‌های تازه تأسیس کرد، شکنجه را ممنوع ساخت، و مدارای مذهبی را برقرار کرد.

راه‌ها و آبراه‌های جدید ایجاد کند. ملکه روسیه، کاترین کبیر، نیز خود را فرمانروایی روشن‌نگر به حساب می‌آورد. او ستایشگر فیلسوفان بود و با تنی چند از آنها مکاتبه داشت. او بر آن شد جامعه روسیه را اصلاح کند. و با الهام از رساله بکاریا در باب اصلاح حقوقی، شکنجه را ممنوع ساخت و در امپراتوری خود مدارای مذهبی را برقرار کرد. به اصرار او، حکومت روسیه برای اتباع کشور مدارس ابتدایی و متوسطه و همچنین یک کالج معلمان، که نخستین مدرسه از این نوع برای زنان بود، تأسیس کرد. او همچنین کلیسای قدرتمند ارتدکس روسیه را مجبور ساخت که بپذیرد مطیع حکومت باشد.

کاترین، که از سطح نازل بهداشت مردم در امپراتوری‌اش تکان خورده بود، بیمارستان‌ها و تیمارستان‌های تازه‌ای احداث کرد، پزشکان خارجی را به کار گرفت، یک کالج پزشکی دایر ساخت، و مایه‌کوبی آبله را در روسیه رواج داد. او هوادار ایده‌های آزادی و برابری روشنگری نیز بود، گرچه در نظر او برابری صرفاً به معنای این بود که همه شهروندان باید به یکسان از قوانین اطاعت کنند، و آزادی تنها به آن‌ها حق می‌داد آنچه قانون مجاز شمرده انجام دهند.

یک مستبد روشن‌نگر دیگر یوزف دوم بود که امپراتوری‌اش شامل اتریش، مجارستان، هلند جنوبی، و بوهم، منطقه‌ای از چکسلواکی، می‌شد. یوزف معتقد بود یک امپراتوری مدرن نیازمند حکومتی است که به دست متخصصان تحصیل‌کرده‌ای اداره شود. با



کارآمدی و دقت عالم نیوتنی کار کنند. یوزف که به دقت مشکلات مردمش را زیر نظر داشت، به اصلاحات متعددی دست زد. سرف‌داری را ملغی ساخت، نظام مالیاتی منصفانه‌تری به وجود آورد، در نظام آموزشی اصلاحاتی به عمل آورد، اصل برابری در برابر قانون را برقرار ساخت، و یک نظام قضایی ملی تأسیس کرد. مجازات اعدام لغو شد، دادگاه‌های زیر تسلط کلیسا نیز به همچنین. دیگر حکومت کسانی را که به سحر و جادو می‌پرداختند مجازات نمی‌کرد. یوزف چندین دیر و صومعه را بست، زیرا اعتقاد داشت به درد جامعه نمی‌خورند؛ همچنین اسقف‌ها را ملزم کرد سوگند وفاداری به حکومت ادا کنند. یوزف در سال ۱۷۸۱ فرمان داد حکومتش مروج رواداری مذهبی باشد. او بعداً اقداماتش را برای یک نجیب‌زاده چنین شرح داد: «عدم مدارا از امپراتوری من رخت بر بسته است... رواداری نتیجه اشاعه روشنگری است که اکنون به سراسر اروپا گسترش یافته است. رواداری بر فلسفه مبتنی است، و بر مردان بزرگی که آن را برقرار کرده‌اند... حکومت‌ها باید از فلسفه پیروی کنند.»^{۷۳}

روشنگری در آلمان

اوضاع در آلمان برای ورود روشنگری کم‌تر از جاهای دیگر مساعد بود. آلمان، برخلاف انگلستان و فرانسه، کشوری یکپارچه نبود، بلکه قلمرو پاره پاره‌ی بیش از سیصد دولت جداگانه بود. هنوز طبقه متوسط نیرومندی نداشت که بکوشد قدرت را از دست شاهان و اشراف بگیرد. صنعتی شدن نیز در آلمان نسبت به انگلستان و فرانسه پیشرفت بسیار کم‌تری داشت. و بالاخره، آلمانی‌ها برخلاف فرانسوی‌ها از مذهب سازمان‌یافته ناخشنود نبودند. همین‌طور، برخلاف هم‌تایان خود در انگلستان، تحت تأثیر ایده‌های کاربورد عقل و روش علمی برای تحلیل مسائل اجتماعی قرار نداشتند.

با وجود این، روح روشنگری به آلمان نیز وارد شد. در پروس، منطقه‌ای در شمال آلمان، مستبد روشن‌نگر دیگری به نام فردریک دوم، که به فردریک کبیر مشهور است، دست به اصلاحات بسیاری زد. او که شاگرد تیزهوش، روشن‌اندیش و جدی روشنگری بود، سال‌ها وقت صرف مطالعه مشکلات کشورش و شنیدن شکایت‌های اتباعش کرد. در پاسخ، کاربورد شکنجه را کاهش داد، آزادی مطبوعات را مجاز شمرد، تمام قوانین پروس را در یک مجموعه قوانین ترکیب کرد، و دستگاه اداری حکومتش را اصلاح کرد و کوشید. آن‌روز





فردریک کبیر کاربرد شکنجه را کاهش داد، مجموعه قوانین پروس را اصلاح کرد، و مطبوعات آزاد را مجاز شمرد.

کارآمدتر سازد. همچنین به کاتولیک‌ها شأن اجتماعی برابر با پروتستان‌ها بخشید، گرچه لهستانی‌ها و یهودیان باز هم با تبعیض روبرو بودند.

از سوی دیگر، در آلمان بسیاری از روشنفکران سخت تحت تأثیر فیلسوفان فرانسوی قرار گرفتند. در واقع، برخی دانشوران چنان شیفته شدند که عقاید خود را، چه در کتاب‌ها و چه در سخنرانی‌ها، به جای زبان مادری خود یعنی آلمانی، افزون بر لاتین، به فرانسه بیان می‌کردند.

اما نفوذ فرانسه سرانجام رو به زوال رفت. با رشد شک‌گرایی و روح پرسشگری، اندیشمندان و نویسندگان وابستگی کشورشان را به تأثیرات فرهنگی بیگانه به زیر سؤال بردند. روشنفکران آلمانی

به طور فزاینده‌ای خواستار آن چنان روشنگری‌ای شدند (به زبان آلمانی *Aufklärung*) که بازتاب فرهنگ خودشان باشد.

یک مدافع برجسته این فکر گوتفرید ویلهلم لایبنیتس، نویسنده دارای استعدادهای متعددی بود که، همراه با دیگر روشنفکران آلمانی، اصرار داشت مردمان آلمانی‌زبان باید به فرهنگ خودشان مباحثات کنند. یک اصلاحگر جدید، دانشور و استاد کریستین توماسیوس بود که صرفاً با سخنرانی در کلاس‌هایش به زبان آلمانی و نه لاتین سبب یک جنبش شد.

بسیاری از نویسندگان جوان آلمانی پرچم افتخار آلمان را برافراشتند. آن‌ها در دهه ۱۷۵۰ با تأکید بسیار بر فرهنگ آلمانی به تولید شعر، نمایشنامه، و نوشته‌های دیگر





برداختند. به برکت این نوشته‌ها و تلاش‌های دیگر، روشنگری آلمانی یک حس قوی غرور ملی را برانگیخت، ویژگی‌ای که در فرانسه بسیار کم‌تر به چشم می‌خورد.

اما این گرایش ملی‌گرایانه گروهی از روشنفکران جوان آلمانی را که به یک جنبش فرعی در درون جنبش روشنگری آلمان به نام «اشتورم اوند درانگ» (غوغا و تلاش) تعلق داشتند راضی نکرد. این شورشیان شکایت داشتند که جنبش روشنگری بیش از حد خوشبینانه است. در عوض، آن‌ها ترجیح می‌دادند روی به اصطلاح وجه تاریک روح آلمانی انگشت بگذارند، روحیه غم‌آلودی که در

گوتفرد ویلهلم لایبنیتس طرفدار آن بود که آلمانی‌ها از گرفتن عقاید روشنگری از ملل بیگانه دست بکشند و بر پایه عقل شکل‌دهی به عقاید خودشان را آغاز کنند.

طی قرن‌ها در ادبیات آلمان نمودار شده است. هواداران «غوغا و تلاش» در نوشته‌های خود از توان و قدرت شخصی نیز ستایش می‌کردند. آزادی از تمام قید و بندهای اجتماعی، و نه عقل و نظم فیلسوفان فرانسوی، هدف آن‌ها بود.

در حالی که روشنگری آلمانی به چیزی کاملاً متفاوت از آنچه بسیاری از فیلسوفان پیش‌بینی می‌کردند تحول یافت، نیروی اصیل رانشی روشنگری در جای دیگری - در سرزمین دوردست آمریکا - بسیار سرزنده و فعال بود.

روشنگری در آمریکا

بسیاری از آمریکاییان، علی‌رغم فاصله چشمگیرشان از اروپا، شیفته عقاید فیلسوفان بودند. با آن‌که آمریکاییان نه در بارهای سلطنتی و نه سالن‌هایی برای ترویج روشنگری داشتند، شهرها و شهرک‌های پُر جنب و جوشی داشتند که از عقاید تازه استقبال می‌کردند و آن‌ها را





بنجامین فرانکلین یکی از انقلابیون دنیست آمریکایی بود. آثار عقاید دنیستی را در قانون اساسی ایالات متحده می‌توان یافت.

بارور می‌ساختند. فیلادلفیا، شهر جوان و آزاداندیشی که به داشتن یک دانشگاه، یک مرکز پزشکی، و بسیاری باشگاه‌های علمی و فلسفی مباحثات می‌کرد، مرکز روشنگری آمریکا شد.

این جا وطن بزرگ‌ترین چهره روشنگری آمریکا، بنجامین فرانکلین نیز بود. به نوشته تاریخدان هنری استیل کوماگر، «او که کارگر چاپخانه، روزنامه‌نگار، دانشمند، سیاستمدار، دیپلمات، آموزشگر، دولتمرد، و مؤلف بود... به نظر می‌رسید فیلسوف کاملی است به سبک آمریکایی و نماینده ملت خویش، چنان‌که ولتر نماینده ملت فرانسه و گوته نماینده آلمان بود.»^{۷۲}

روحیه انقلابی‌ای که سرانجام سبب گسست آمریکاییان از

فرمانروایی بریتانیا شد نیز به شدت از روشنگری الهام گرفته بود. به گفته پیتز گی، «انقلابیون اولیه | عقاید، استدلال‌ها، و عبارات برگرفته از نویسندگان روشنگری را در نوشته‌های آتشین و هیجان‌انگیز خود وارد می‌کردند.»^{۷۵}

در واقع بسیاری از آمریکاییان در شورش خود علیه پادشاه بریتانیا هیچ چیز نادرستی نمی‌دیدند. از نظر خودشان، آن‌ها خردمندانه از عقاید لاک و روسو پیروی می‌کردند، که تأثیرشان بر اعلامیه استقلال آمریکا مشهود است:

ما این حقایق را بدیهی می‌دانیم که همه انسان‌ها برابر آفریده شده‌اند، که آفریدگار به آن‌ها حقوقی مسلم و غیرقابل واگذاری اعطا کرده که از جمله آن‌ها حق حیات، آزادی، و طلب



خوشبختی است، که برای تأمین این حقوق، در میان انسان‌ها حکومت‌هایی برپا شده‌اند که قدرت و اختیار بحق خود را از رضایت حکومت‌شوندگان کسب می‌کنند، که هرگاه هر شکلی از حکومت مُخل این هدف‌ها شود، حق مردم است که آن را تغییر دهند یا برکنار سازند، و حکومت جدیدی برپا دارند. ۷۶

اصول روشنگری در قانون اساسی ایالات متحده نیز گنجانده شد. این سند نشان می‌دهد که آمریکاییان در ترجیح تفکیک قوا با بریتانیا همسویی داشتند. این سند حکومتی را با سه شاخهٔ اجرایی، تقنینی، و قضایی بنیاد می‌گذارد. قانون اساسی آمریکا همچنین یک نظام بازرسی و هماهنگی را برای جلوگیری از قدرت‌یابی بیش از حد هر کدام از این شاخه‌ها پیش‌بینی می‌کند.

دنیسم نیز در آمریکا مأمنی برای خود یافت. توماس جفرسون، بنجامین فرانکلین، جیمز مادیسون، توماس پین، و بسیاری دیگر از پایه‌گذاران این کشور به نوعی از مذهب طبیعی اعتقاد داشتند. نشانه‌های تفکر دئیستی در چندین سند ماندگار این کشور آشکار است. مثلاً، در اعلامیهٔ استقلال به «خدای طبیعت» و نه خدای کتاب مقدس اشاره می‌شود. اصول کنفدراسیون، که شکل حکومت کشور را پیش از تصویب قانون اساسی مشخص می‌کرد، خدا را «فرمانروای بزرگ جهان» می‌نامد. قانون اساسی اصلاً به خدا اشاره نمی‌کند. در واقع، ایالات متحده شاید



بسیاری از عقاید روشنگری در اعلامیهٔ استقلال آمریکا را یافت، از جمله این فکر که حکومت باید در خدمت مردم باشد.

دو دنیای روشن‌نگر

تأثیر روشنگری بر دو سوی اقیانوس اطلس هم در منشور حقوق سال ۱۷۷۶ ویرجینیا و هم در قانون اساسی سال ۱۷۹۱ فرانسه مشهود است. این مقایسه در اصل در دموکراسی در آلمان: تاریخ و چشم‌اندازها، منتشره از سوی دفتر مطبوعات و اطلاعات جمهوری فدرال آلمان، به چاپ رسیده است.

قانون اساسی سال ۱۷۹۱ فرانسه

- انسان‌ها آزاد و برابر حقوق به دنیا می‌آیند و می‌مانند.
- حاکمیت اساساً از آن ملت است. هیچ گروه یا فردی نمی‌تواند به اعمال قدرتی بپردازد که مستقیماً از ملت ناشی نشده باشد.
- جامعه‌ای که در آن... تفکیک قوا تعیین نشده، اصلاً قانون اساسی ندارد.
- بیان و انتقال آزاد عقاید و آرا یکی از گرانبهارترین حقوق انسان است. از این رو، هر شهروندی می‌تواند آزادانه بگوید، بنویسد و چاپ کند اما به خاطر سوءاستفاده از این آزادی مطابق قانون مسئول خواهد بود.

منشور حقوق سال ۱۷۷۶ ویرجینیا

- همه انسان‌ها ذاتاً به یکسان آزاد و مستقلند.
- همه قدرت به مردم اعطا شده و در نتیجه از آن‌ها ناشی می‌شود. زمامداران امانتدار و خادم آن‌ها هستند و همواره در برابر آن‌ها مسئولند.
- قوای مقننه و اجرایی دولت باید جدا از هم و متمایز از قوه قضایی باشد.
- آزادی مطبوعات یکی از بزرگ‌ترین نگهبانان آزادی است و جز از سوی حکومت‌های مستبد هرگز نمی‌تواند محدود شود.

بزرگ‌ترین دستاورد روشنگری باشد. هنری استیل کوماگر می‌نویسد: «دنیای کهن روشنگری را تصور، ابداع، و تدوین کرد، دنیای نو... آن را تحقق بخشید و به ثمر رساند.»^{۷۷} به احتمال بسیار زیاد این نتیجه بدان سبب حاصل شد که موقعیت بی‌همتای آمریکا آن را به شدت پذیرای عقاید فیلسوفان می‌ساخت. آمریکاییان، برخلاف اروپاییان، تجربه دوره‌های پیگردهای خونین مذهبی را نداشتند. در نتیجه نسبت به مذهب سازمان‌یافته نیز دشمنی نمی‌ورزیدند. در آمریکا مذهب عمدتاً امری خصوصی بود. آمریکاییان، برخلاف انگلستان، مذهب دولتی نداشتند. ایده جدایی کلیسا و دولت در دنیای نو از حمایت گسترده‌ای برخوردار بود.

در آغاز تنها اشراف و آمریکاییان دارای تحصیلات عالی جذب روشنگری شدند. با این



حال، سرانجام مردم عادی کشور نیز بسیاری از این عقاید را پذیرفتند. به هر حال، طبقات زحمتکش آمریکا برای کاربرد عقل در زندگی روزمره خود نسبت به همتهای اروپاییان آمادگی بیش‌تری داشتند. آن‌ها باید طبیعتی وحشی را رام می‌کردند. بدین معنا که پیوسته در حال برپایی سرپناه‌ها، کشتزارها، جامعه‌ها، کلیساها، نظام‌های حمل و نقل، و محل‌های کار و کسب بودند. همه این تلاش‌ها نیازمند راهبردهای چندجانبه برای حل مشکلات بر اساس عقل و واقع‌بینی بود. رهبران حکومتی در دنیای نو به ویژه از هر بینش تازه‌ای در مورد موضوع‌های اجتماعی و اقتصادی، که می‌توانست به آن‌ها در ایجاد یک جامعه جدید کمک کند، استقبال می‌کردند.

همزمان با آن، تولیدکنندگان آمریکایی نیز قدرشناس نظریات تازه در عرصه علم و فن‌آوری بودند. مثلاً بسیاری از آن‌ها به ماشین‌آلات جدید که آن‌ها را به مهار نیروی آب فراوان آمریکا برای مقاصد صنعتی قادر می‌ساخت به شدت علاقه‌مند بودند. آن‌ها همچنین می‌خواستند نظام کارخانه‌ای مدرن را مورد مطالعه قرار دهند، که با ماشین‌آلات جدید و تقسیم کار کارآمدش به نظر بسیاری از ناظران نمونه افتخارآمیزی از دستاوردهای روشنگری بود.

عامل دیگری که به باز شدن ذهن آمریکاییان نسبت به روشنگری کمک کرد ساختار اجتماعی آن بود. در قرن هجدهم، جامعه اروپا به گونه‌ای به شدت تثبیت شده بود که کاملاً به نفع اشراف و روحانیان بود و در بالا جای چندانی برای دیگران باقی نمی‌گذاشت. اما آمریکا، تا حد بسیار بیش‌تری، به کسانی که با استعداد و شایستگی‌های خود به دستاوردهای بزرگی نایل می‌آمدند پاداش می‌داد - البته به شرطی که مردان سفیدپوست بودند.

اروپاییان به این پیشرفت‌ها در دنیای نو پی بردند و عموماً خشنود شدند. بسیاری به آمریکا به عنوان بهترین امید موفقیت روشنگری می‌نگریستند. فیلسوف فرانسوی مارکی دو کندرُسه آمریکا را «روشن‌نگرترین، آزادترین، و کم‌تعصب‌ترین» کشورها نامید.^{۷۸}

و همین که آمریکاییان کشور جدید خود را بر اساس اصول روشنگری بنا نهادند، خودشان نیز به صورت مروجان روشنگری نوع خاص خودشان درآمدند. به نوشته تاریخدان پیتزگی، «انقلاب آمریکا، آمریکا را از یک واردکننده آرا و عقاید به یک صادرکننده آن‌ها تبدیل کرد. البته آنچه صادر می‌کرد... برنامه روشنگری در عمل بود»^{۷۹} در میان کسانی که این برنامه آمریکایی را وارد کردند رادیکال‌های فرانسوی بودند که به این نتیجه رسیدند که سرانجام زمان آن فرا رسیده که رژیم کهنه را برای همیشه محو سازند.



واپسین سال‌های روشنگری

در دههٔ ۱۷۸۰ حکومت ملی فرانسه در آستانهٔ ورشکستگی بود. اشراف و مقامات کلیسا به امتیازات خاص خود چسبیده بودند و سلطنت مطلقه از درک جدی بودن نارضایتی عمومی ناتوان بود. بیش‌تر این نارضایتی بر اثر انتقاد فیلسوفان از آسیب‌های اجتماعی فرانسه برانگیخته شده بود. افزون بر آن، فرانسه اینک از کمبود شدید مواد غذایی، قیمت‌های بالا، و بی‌کاری گسترده رنج می‌برد. سرخوردگی ناشی از فقدان پیشرفت با توجه به مشکلات آزردهندهٔ کشور، باعث شد که سرانجام مردم فرانسه به روش‌های رادیکال روی آورند. آن‌ها در سال ۱۷۸۹ به شورش برخاستند.

اکثر فیلسوفان، از جمله ولتر و روسو، اینک درگذشته بودند. با وجود این، قدرت عقاید آن‌ها هنوز زنده بود. با آن‌که روشنگری را نمی‌توان علت مستقیم انقلاب فرانسه نامید، اما روشنگری در ایجاد فضای فکری و نوع رهبرانی که برای هدایت انقلاب ظهور کردند نقش داشت. تاریخدان نورمن هامپسون می‌نویسد: «اگر مرحلهٔ اول انقلاب، از ۱۷۸۹ تا ۱۷۹۱، مستقیماً از روشنگری ناشی نمی‌شد، با وجود این قدرت را به مردانی انتقال داد که بیش‌ترین تأثیر را از روشنگری پذیرفته بودند.»^{۸۰}

در این مرحله از انقلاب، عمر رژیم کهنه به پایان رسید. حکومت جدید، مجلس ملی، تشکیل شد و قوانین جدید متعددی را تصویب کرد که معلوم شد از قلم خود فیلسوفان منشأ گرفته است. تمام امتیازات خاص کلیسا ملغی گردید. پرداخت عَشْریه و دیگر وجوهات به کلیسای کاتولیک متوقف شد. تمام نشانه‌های فنودالیسم برجیده شد. القاب و مشخصه‌های طبقاتی غیرقانونی اعلام گردید. اعلام شد که همه شهروندان در برابر قانون مساوی‌اند و حق دستیابی به مناصب دولتی را دارند. مجلس ملی همچنین محدودیت‌های صنفی در عرصهٔ تولید و تجارت را برداشت.

افزون بر آن، قانونگذاران جدید سندی تهیه کردند که دستورالعمل‌های جامعه جدید فرانسه را به دقت توضیح می‌داد. «اعلامیهٔ حقوق بشر و شهروند»، که از نوشته‌های فیلسوفان، منشور حقوق انگلستان، و قانون اساسی ایالات متحده تأثیر پذیرفته بود، اعلام می‌داشت که مردم فرانسه آزاد و مستحق حقوق برابرند، از جمله حق برخورداری از آزادی، بیان و مطبوعات، مالکیت شخصی، قانونگذاری، داشتن نظر و عقیده و اعتقادات مذهبی مصون از تعرض و پیگرد.

مجلس ملی همچنین در سال ۱۷۹۱ طرح‌هایی را برای ایجاد پادشاهی مشروطه ارائه





دهقانان فرانسه علیه اشراف اسلحه به دست گرفته‌اند، با آن‌که انقلاب فرانسه بر عقاید روشنگری مبتنی بود، به خشونت نابخردانه کشیده شد.

کرد و قانون اساسی جدیدی را که آمیخته با اصول روشنگری بود به تصویب رساند. در ماه ژوئیه همان سال، رهبران حکومت دستور دادند جسد ولتر در شامپانی از قبر بیرون آورده و به پاریس انتقال داده شود تا طی یک مراسم ملی مخصوص قهرمانان فرانسه به خاک سپرده شود. بقایای جسد او، همراه با تصاویر ولتر و روسو، در خیابان‌های پاریس، که انبوه مردم در آن‌ها صف بسته بودند و می‌خواستند به «پدران انقلاب» ادای احترام کنند، به نمایش درآمد. بر سنگ قبر ولتر این عبارات حک شده بود: «شاعر، فیلسوف، تاریخدان. او سبب شد روح انسان گام بلندی به جلو بردارد. او برای ما آزادی به ارمغان آورد.»^{۸۱} سه سال بعد بقایای جسد روسو نیز از جزیره پوپلار به فرانسه انتقال داده و نزدیک ولتر به خاک سپرده شد.

با آن‌که بسیاری از مردم فرانسه عقیده داشتند که اینک انقلاب به پایان رسیده است، اما چنین نبود. مخالفت شدید با حکومت جدید انقلابی بالا گرفت و دور تازه‌ای از بحران‌های سیاسی را به وجود آورد. در ۱۷۹۳ انقلاب وارد مرحله تازه و خونین‌تری شد و آن هنگامی



بود که یک جناح به شدت افراطی بر جنبش مسلط شد و رژیم می خشن و جنایت بار مشهور به حکومت ترور را تحمیل کرد.

اینک قدرت در دست افراد متعصب بود. به دستور آنها، هزاران نفر با دستگاه قتاله جدیدی به نام گیوتین گردن زده شدند. بسیاری از اشراف اعدام شدند. هر کسی که به هر نحوی با حکومت جدید مخالفت می کرد به همین سرنوشت دچار می شد. حتی کسانی که به این اعدام ها اعتراض می کردند نیز به همین ترتیب نابود می شدند. مؤلف ت. ز. لاورین شرح می دهد:

به جای حقایق عقلی، صدای اشخاص تنها منبع حقیقت بود. نابودی دشمن عقیده نادرستی نبود، اما نابودی هر فرد یا گروه سیاسی که به نظر می رسید مخالف اراده مردم است [چرا]. این بود حکومت ترور که در آن انقلاب رهبران را بلعید، که یکی از خونین ترین صحنه های وحشت و خشونت در تاریخ اروپا بود.^{۸۲}

انقلابیون همچنین به یک کارزار بی امان ضد مسیحی دست زدند که مقامات کلیسا را تا حد خادمان حقیر حکومت جدید پایین آورد. رهبران پُرشور فرانسه تقویم مسیحی را از بین بردند و تقویم جدیدی را جایگزین آن کردند. مبنای تقویم آغاز انقلاب بود. برخی از تندروها نوتردام، کلیسای جامع و مشهور پاریس، را به یکی از «معابد جدید عقل» تبدیل کردند که شهروندان فرانسوی را تشویق می کردند در آنجا مذهب را مسخره کنند و «جشن خرد» را برگزار نمایند.

انقلاب به فرانسه و بیش تر اروپا ضربه روحی سختی وارد کرد. حکومتی که افراطیون قدرت طلبی آن را اداره می کردند که همشهریانشان را به نام خرد و پیشرفت به وحشت می انداختند و اعدام می کردند هرگز هدف روشنگری نبود. فیلسوفان همواره مخالف جنگ و قتل عام بودند. آن ها خواستار اصلاح حکومت و قانون، و نه لوله تفنگ، بودند. رؤیای آن ها جامعه ای مبتنی بر خرد بود؛ آنچه انقلاب در عوض عرضه داشت خردگریزی بود. آن ها می خواستند حکومت را روشن نگر کنند؛ در عوض حکومت جنایت بار اراذل و اوباش نصیبشان شد. باز هم بدتر از آن، انقلاب راه را برای برآمدن یک دیکتاتور نظامی - ناپلئون بناپارت - هموار کرد که حکومتش مانند حکومت پادشاهان فرانسه ستمگرانه بود.

انقلاب فرانسه اروپاییان را در همه جا به وحشت انداخت. آن ها نگران بودند که آشوب و هرج و مرج به کشورهای خود آن ها نیز سرایت کند. اینک بسیاری روشنگری را انتباهی بزرگ تلقی و آن را به خاطر نابودی سنت، قانون، و نظم سرزنش می کردند. به نظر آن ها،





یک مخالف حکومت ترور به پای گیوتین برده می‌شود. افراط‌گری‌های انقلاب فرانسه مردم را در سراسر جهان به وحشت انداخت.

مونتلوژی به سلطنت طلب گفت لازم است «کاملاً مسلح، و در صورت امکان با توپخانه سنگین، علیه هر آنچه امروزه خود را گسترش روشنگری، پیشرفت تمدن، روح عصر می‌خواند» به حرکت درآیم.^{۸۱} برخی منتقدان چنان به روشنگری بدگمان شدند که علناً به سرزنش آنچه زیادی کتاب و مدرسه در فرانسه می‌دانستند پرداختند.

روشنگری که در اواخر قرن هجدهم به اوج خود رسیده بود، به زودی تحت الشعاع جنبش‌های تازه‌ای نظیر رومانتیسم، که بر سنت، توانایی ذاتی، عاطفه، و الهام تکیه می‌کرد و نسبت به عقل بدگمان بود، قرار گرفت. و تا اوایل قرن نوزدهم، روشنگری به عنوان نیرومندترین سرچشمه برانگیزش فکری به وضوح راه زوال پیموده بود.

اما میراث روشنگری از حرکت باز نماند و بیش از دو سده به حرکت آهسته و پیوسته خود ادامه داد.

فیلسوفان یک نیروی بی‌عاطفه و بی‌روح آتئیستی را به حرکت درآورده بودند که ثبات و اقتدار را در همه جا تهدید به نابودی می‌کرد. در واقع، پس از به قدرت رسیدن ناپلئون در سال ۱۷۹۹ و تهاجم بعدی او به همسایگان اروپایی‌اش، هماوردهای او که در مقابلش ایستادند خود را در حال مبارزه «با روشنگری» می‌دیدند که به نوشته نورمن هامپسون آن را «با انقلاب و امپراتور تازه به دوران رسیده یکی می‌دانستند.»^{۸۳}

بسیاری از رهبران فرانسه نیز نفرت خود را از تمام نشانه‌های روشنگری ابراز داشتند. گنت دو



میراث روشنگری

عقایدی که روشنگری منادی آن بود چنان نیرومند و پایدار بودند که حتی فاجعه انقلاب فرانسه نتوانست برای همیشه آنها را خاموش سازد. میراث آنها امروزه نیز بخش بزرگی از زندگی مدرن را تشکیل می‌دهد.

آزادی، دموکراسی، رواداری، انسان‌دوستی، حقوق بشر، و این اعتقاد که فراگیری دانش، علم، و فن آوری به بهبود شرایط زندگی انسان می‌انجامد، همگی شاخص‌های فرهنگ اروپای غربی و آمریکای شمالی‌اند. همه این مفاهیم از روشنگری فراروید.

عقل و احساسات‌گرایی در قرن هجدهم روحیه دلسوزی و همدردی آفرید که به عصر سوزاندن ساحران و شکنجه زندانیان پایان داد. بر اثر روشنگری برده‌داری رو به زوال رفت. پرورشگاه‌هایی برای کودکان یتیم و بی‌سرپرست تأسیس شد. بیمارستان‌های جدیدی برای بیماران روانی برپا گردید که در آنجا با آنها به عنوان بیمار و نه جن‌زده و اسیر شیطان رفتار می‌شد. وضع زندان‌ها بهتر و محاکمات عادلانه‌تر شد. اما تغییر دیرپای دیگری نیز در نظام حقوقی صورت گرفت. به گفته تاریخدان ایزاک کرامنیچ، بر اثر روشنگری «حقوق عمومی دیگر نه حقایق عالی خداوندی و نه کمالات زندگی اخلاقی را به اجرا در می‌آورد؛ بلکه صرفاً حافظ نظم بود.»^{۸۵}

روشنگری این جنبش نگرش اهالی اروپا و آمریکای شمالی را نسبت به روابطشان با همشهری‌های خود برای همیشه تغییر داد. آنها دیگر نظریه قدیمی «سلسله بزرگ هستی» را قبول نداشتند. روشنگری این انگاره قدیمی را که هدف اصلی هر فرد اروپایی در زندگی خدمت بنده‌وار به پادشاه مطلقه یا کلیسای جزم‌اندیش است از بین برد. به جای آن مفهوم تازه‌ای رایج شد که به موجب آن هر مرد، زن، و کودکی موجودی یگانه و برخوردار از حقوقی سلب‌ناشدنی است که هیچ کس حق تعرض به آن را ندارد.

مدارس و دانشگاه‌های امروزی نیز میراث روشنگری است. علوم اجتماعی امروز



— جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، علوم سیاسی، اقتصاد، مردم‌شناسی، و ادیان تطبیقی — همه از نخستین تلاش‌های فیلسوفان برای کاربرد عقل و تجربه به منظور توضیح کارکردهای ذهن انسان و نهادهای اجتماعی منشأ گرفته‌اند.

تأثیر روشنگری بر هنر

روشنگری حتی بر هنر تأثیر گذاشت. بسیاری از هنرمندان، طراحان، موسیقیدانان، و نویسندگان قرن هجدهم هم شکل و جذابیت روم باستان و هم تأکید روشنگری بر قواعد، رسم و آیین، و دقت ریاضی را می‌ستودند.

اما روح سنت‌شکن روشنگری نیز الهام‌بخش بسیاری از آهنگسازان و موسیقیدانان در یافتن اشکال تازه بیانی بود. پیش‌تر در قرن هفدهم، اکثر آهنگسازان طبع مذهبی داشتند و در کلیساها و کلیساهای جامع به اجرای موسیقی می‌پرداختند. اما در قرن هجدهم، به طور فزاینده‌ای آهنگسازان غیرمذهبی در تئاترها و در مکان‌های غیرمذهبی به اجرای برنامه می‌پرداختند. آهنگساز اتریشی فرانتس یوزف هایدن، موافق با روح روشنگری، اشتیاق به طبیعت را در سونات‌ها، کوارتت‌ها، و دیگر قطعه‌های موسیقی خود دمید.



دانشمندی انگلیسی یک آزمایش الکتریکی را برای اعضای انجمن سلطنتی انجام می‌دهد. روشنگری الهام‌بخش چنین انجمن‌های علمی‌ای بود.



موسیقیدانان نیز از روشنگری الهام گرفتند، از جمله آهنگاز ولفگانگ آمادئوس موتزارت.

یکی دیگر از شیفتگان بزرگ روشنگری آهنگساز آلمانی ولفگانگ آمادئوس موتزارت بود. تاریخدان ایزاک کرامنیچ می‌نویسد:

کم‌تر کسانی مانند موتزارت در آبرای فلوت سحرآمیزش روح روشنگری و درونمایه فکری و اجتماعی آن را به نمایش گذاشته‌اند. این آبراه با کشیشان غیرمذهبی‌اش که سرپرستی معابد فرزانگی، عقل، و طبیعت را بر عهده دارند، شامل یک رشته دگرآوایی‌ها با مضمون پیروزی روشنایی بر تاریکی،

خورشید بر ماه، روز بر شب، عقل و مدارا و عشق بر شور و نفرت و انتقام است.^{۸۶}

ادبیات

داستان‌نویسان نیز مضامین روشنگری را وارد آثار خود کردند. در بریتانیای کبیر، بسیاری از نویسندگان به پیروی از الگوی روسو، در کتاب‌های خود نه تنها به احساسات بلکه به روان‌شناسی مردان و زنان نیز پرداختند. رمان تریسترام شاندى اثر لارنس استرن، که در ۱۷۶۰ منتشر شد، شیوه ادبی‌ای را عرضه داشت که به کند و کاو فرایند فکری شخصیت‌ها می‌پرداخت.

همچنین بسیاری از نویسندگان از روش‌های سنتی داستان‌گویی که عمدتاً بر دلاوری‌های پیکارجویان و پادشاهان باستانی تکیه داشت دست کشیدند. در عوض شخصیت‌های معمولی و واقعی را به تصویر کشیدند که درگیر تجربیات گوناگونی بودند. نویسنده انگلیسی هنری فیلدینگ در رمان تام جونز (۱۷۴۹) تصویر کاملی از شخصیت‌ها را در جامعه انگلستان



در باره اصول ریاضی موسیقی

شیفتگی ژان فلیپ رامو نسبت به تأثیر هدایتگر عقل (به شکل ریاضیات) بر آهنگسازی در این گزیده از رساله‌ای که در روشنگری: فرهنگ قرن هجدهم، به کوشش ایزیدور اشنایدر، به چاپ رسیده آشکار است.

«موسیقی علمی است که باید قواعد خاصی داشته باشد. این قواعد باید از یک اصل بدیهی مشتق شده باشد که ما بدون کمک ریاضیات نمی‌توانیم آن را بشناسیم. باید اعتراف کنم با وجود تمام تجربیاتی که در یک دوره زمانی قابل توجه در اجرای موسیقی کسب کرده‌ام، تنها با کمک ریاضیات بود که توانستم نظریاتم را روشن کنم، بدین ترتیب روشنایی جای تاریکی و ابهامی را گرفت که پیش از آن چندان به آن توجه نداشتم... مفهوم راستین این قواعد... با چنان شفافیت و دقتی در ذهن من پدیدار شد که نتوانستم از این نتیجه‌گیری پرهیز کنم که باید دانش موسیقایی آهنگسازان این قرن را همسنگ توانایی آن‌ها برای آفرینش زیبایی دانست.»

به نمایش می‌گذارد که تنها به بلندپایگان و توانمندان اختصاص ندارد. چنین سنت‌های ادبی‌ای امروزه نیز پابرجا هستند.

نگارش تاریخ

روشنگری شیوه تاریخ‌نویسی را نیز تغییر داد. پیش از آن، آنچه به عنوان تاریخ ارائه می‌شد صرفاً نظرپردازی و ابراز عقیده بود. تاریخ‌نویسان قرون وسطی غالباً رویدادهای گوناگون تاریخی را ناشی از مشیت الهی می‌دانستند. آن‌ها همچنین تمایل داشتند که شخصیت‌های مقتدر و صاحب اختیار نظیر شاهان، ملکه‌ها، و پاپ‌ها را بستایند و در موردشان مبالغه کنند تا این که آن‌ها را به صورت انسان‌هایی با نقاط قوت و ضعف هر دو به تصویر کشند. اما در دوره روشنگری، نسل تازه‌ای از تاریخ‌نویسان به علل رویدادهای بزرگ انسانی عمیق‌تر نگاه کردند. ولتر و دیگر نویسندگان کوشیدند این رویدادها را به عنوان پیامدهای انگیزه‌های انسانی و عوامل قدرتمند اجتماعی، اقتصادی و سیاسی توضیح دهند.

ادوارد گیبون تاریخ‌نگار انگلیسی در شاهکار خود، زوال و سقوط امپراتوری روم، که در سال ۱۷۷۶ منتشر شد، نشان داد که مسیحیت و بربرهای مهاجم - و نه غضب خدا، آن‌طور که بسیاری ادعا می‌کردند - سبب سقوط امپراتوری بزرگ روم شد.



اما نسل جدید تاریخ‌نویسان عصر روشنگری همواره واقع‌نگر نبودند. بسیاری، تحت تأثیر روشنگری، کوشیدند رخدادهای تاریخی را در جهت اثبات این نظریه به‌کار گیرند که بشریت در طی اعصار همواره در حال پیشرفت بوده است. این نظریه در قرن هجدهم بحث‌انگیز اما بسیار پُر طرفدار بود.

منتقدان روشنگری

روشنگری، با وجود دستاوردهای فراوانش، طی دو قرن بعدی انتقاداتی را برانگیخته است. بسیاری از مفسران فیلسوفان را متهم کرده‌اند که باعث به حرکت درآمدن نیروی آشوبگری شدند که منابع سنتی اقتدار، ثبات، و نظم را نابود کرد. به نوشته هارولد نیگلسون: «آنها، به واسطه این‌که از مردم معمولی جدا بودند، نتوانستند درک کنند که نظریاتشان، اگر به نتایج منطقی‌اش می‌رسید، در میان توده‌ها سردرگمی و حتی بدتر از آن را به وجود می‌آورد.»^{۸۷} برخی از منتقدان همچنین ادعا می‌کنند که روشنگری باعث به وجود آمدن احساس ناامیدی، بی‌هدفی، و تنهایی شد که مشخصه عصر مدرن است. آنها استدلال می‌کنند که روشنگری، به جای مسئولیت‌های شخصی و الزامات اجتماعی، بیش از حد بر حقوق فردی تأکید کرد. از آن گذشته، فیلسوفان به تضعیف اقتدار دین و ایمان به خدا، بدون ارائه جایگزینی برای پاسخگویی به نیازهای معنوی اکثر مردم، متهم شدند.

میراث روشنگری حتی برخی از طرفداران حفظ محیط زیست را ناخشنود ساخته که می‌گویند تأکید آن بر پیشرفت و عقل در رویکرد مادی‌گرایانه معاصر در برخورد با جهان طبیعت، که به تخریب گسترده محیط زیست انجامیده، مؤثر بوده است.

مقاله بی‌امضایی در اکونومیست استدلال‌های مخالفان روشنگری را چنین خلاصه می‌کند:

روشنگری، با مخالفت با هر قدرتی جز عقل، شرارت را عنان گسیخته رها ساخت. انسان، در پی توجیه اصول اخلاقی منحصرأ از راه عقل، ... اخلاق را از دانش جدا کرد... او که زمانی در پی آن بود که خردمند باشد، اینک تنها در پی دانستن است. او نه خدا بلکه فن‌آوری را می‌پرستد، و همنوعان خود را در پیشگاه آن قربانی می‌کند. انسانیت‌زدایی صنعتی، اردوگاه‌های کار اجباری، بمب‌های اتمی: این‌ها بودند ثمرات دانش بدون اخلاق.^{۸۸}

پاسخ مدافعان روشنگری

مدافعان روشنگری فکر می‌کنند چنین حملاتی تند و عمدتاً دور از انصاف است. آنها



تاریخ چگونه تکرار می‌شود

دیوید هیوم تاریخدان و فیلسوف انگلیسی در کتابش با نام کد و کاو در باره فهم انسان، که در سال ۱۷۴۸ منتشر شد، اظهار عقیده می‌کند که تاریخ راهنمای درک زمان حال است. به همان ترتیب که مشاهده دنیای طبیعت قوانین طبیعی را بر ما آشکار می‌کند. این گزیده از راهنمای آسان روشنگری برای خوانندگان نقل می‌شود.

«خیلی‌ها را عقیده بر این است که میان اعمال انسان، در همه کشورها و عصرها، همانندی زیادی وجود دارد، و طبع انسان در چگونگی رفتارش تغییری نکرده است. همیشه انگیزه‌های یکسان اعمال یکسان را باعث می‌شود: علت یکسان معلول یکسانی به دنبال دارد. جاه‌طلبی، آزمندی، خودپرستی، تکبر، دوستی، سخاوتمندی، خیرخواهی: این عواطف... [به درجات مختلف] از آغاز جهان منشأ تمام اعمال و اقداماتی بوده که [در میان انسان‌ها]... تا به حال دیده شده است...»

انسان‌ها در همه زمان‌ها و مکان‌ها چنان همانند هستند که تاریخ در این عرصه هیچ چیز تازه و عجیبی ندارد که به ما بگوید. تنها کاربرد عمده آن این است که، با نشان دادن انسان‌ها در تمام موقعیت‌ها و شرایط گوناگون و در اختیار قرار دادن مطالبی که می‌تواند به مشاهدات ما شکل دهد و ما را با انگیزه‌های همیشگی اعمال و رفتار انسان آشنا کند، اصول همیشگی و جهاتشمول طبیعت انسان را کشف کند. این ثبت و ضبط جنگ‌ها، دسیسه‌ها، دسته‌بندی‌ها، و انقلاب‌ها، مجموعه‌هایی از تجربیات است که سیاستمدار یا فیلسوف اخلاق به وسیله آن‌ها... اصول [حوزه مطالعه] خود را به همان نحوی تعیین می‌کند که... [کسانی که به مطالعه علمی جهان طبیعت می‌پردازند].»

تصریح می‌کنند که فیلسوفان به یقین اشتباهاتی نیز مرتکب شده‌اند، اما در درازمدت میراث آن‌ها برای بشریت پیش‌تر مفید بوده تا مضر.

با آن‌که عقل و روش علمی تمام مصایب اجتماعی قرن هجدهم را از بین نبردند، اما روشی مؤثر برای مطالعه مشکلات اجتماعی، اقتصادی، و سیاسی ارائه کردند که هنوز هم در جهان مدرن کاربرد دارد.

طرفداران روشنگری مایلند انقلاب فرانسه را به عنوان نماد نقطه ضعف‌های آن تلقی نکنند. نویسنده و گردآورنده یوهان هاینریش تیفترونک، در رساله‌ای با عنوان «در باره تأثیر روشنگری بر انقلاب‌ها»، در سال ۱۷۹۴ استدلال زیر را ارائه کرد:





یک دانشمند دوره روشنگری در آزمایشگاهی در خانه خود مشغول آزمایش بر روی گیاهان است. عقاید روشنگری فرهنگ غربی را برای همیشه تغییر داد.

تاریخ هر عصری به ما نمونه‌هایی از انقلاب‌ها به دست می‌دهد که کاملاً بدون روشنگری امکان‌پذیر شدند. خود فوانسه - اگر به راستی روشن‌نگر شده بود - یا هرگز به راه انقلاب نمی‌رفت یا در غیر این صورت آن را بهتر از این به انجام می‌رساند.^{۸۹}

بسیاری از نویسندگان امروزی با این استدلال موافقت می‌کنند. آن‌ها خاطر نشان می‌کنند که روشنگری را باید در متن [واقعیت] دید. آنچه فیلسوفان به آن واکنش نشان می‌دادند مصایب بزرگ اجتماعی، سیاسی، و اقتصادی عصرشان بود. امید آن‌ها به آینده امید به دنیای بهتری بود که بر عقل، احساس، و احترام به [حقوق] افراد مبتنی باشد.

ادوارد ویلسون استاد دانشگاه هاروارد نقش آن‌ها را چنین خلاصه می‌کند:



روشنگری... ذهن غربی را تا آستانه آزادی جدید بُرد. همه چیز، هر شکل اقتدار دینی و عرفی، هر ترس قابل تصویری را کنار زد تا به نظام اخلاقی پرسشگری آزاد تقدم بخشد. عالمی را تصویر کرد که در آن بشریت نقش ماجراجوی همیشگی را ایفا می‌کند. برای دو قرن به نظر می‌رسید که خدا با زبانی تازه با انسان سخن می‌گوید.^{۹۰}

چه خوب و چه بد، آن زبان هنوز سخن می‌گوید.

یادداشت‌ها

پیشگفتار: پاشیدن نور بر تاریکی

1. Quoted in Norman Hampson, *The Enlightenment*. Baltimore: Penguin Books, 1968, p. 158.
2. William H. McNeil, *The Rise of the West*. Chicago: University of Chicago Press, 1963, p. 684.
3. Louis I. Bredvold, *The Brave New World of the Enlightenment*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1961. p. 1.

فصل اول: ریشه‌های روشنگری

4. Quoted in Isaac Kramnick, ed., *The Portable Enlightenment Reader*. New York: Penguin Books, 1995, p. 5.
5. Isaiah Berlin, *The Age of Enlightenment: The 18th Century Philosophers*. New York: New American Library, 1956, p. 14.
6. Quoted in Ulrich Im Hof, *The Enlightenment trans.* William E. Yuill. Oxford: Blackwell, 1994, p. 4.
7. Quoted in T. Z. Lavine, *From Socrates to Sartre: The Philosophic Quest*. New York: Bantam, 1984, p. 137.
8. Quoted in Will and Ariel Durant, *The Age of Louis XIV*, vol. VIII of *The story of Civilization*. New York: Simon and Schuster, 1963, p. 581.
9. Quoted in George Seldes, ed., *The Great Thoughts*. New York: Ballantine, 1985, p. 104.
10. Quoted in Will and Ariel Durant, *The Age of Voltaire*, vol. IX of *The Story of Civilization*. New York: Simon and Schuster, 1965, p. 143.
11. Quoted in Christopher Hibber, ed., *Twilight of Princes*. New York: Newsweek Books, 1974, p. 63.



فصل دوم: پیدایش فیلسوفان فرانسوی

12. Quoted in Lester G. Crocker, ed. *The Age of Enlightenment*. New York: Walker, 1969, p. 2.
13. Quoted in Kramnick, *The Portable Enlightenment Reader*, p. 1.
14. Quoted in Durant, *The Age of Louis XIV*, p. 605.
15. Quoted in Durant, *The Age of Louis XIV*, p. 608.
16. Durant, *The Age of Louis XIV*, p. 613.
17. Quoted in Durant, *The Age of Louis XIV*, p. 609.
18. Quoted in Durant, *The Age of Louis XIV*, p. 610.
19. Quoted in Harold Nicolson, *The Age of Reason: The Eighteenth Century*. Garden City, NY: Doubleday, 1960, p. 42.
20. Quoted in Nicolson, *The Age of Reason*, p. 42.
21. Durant, *The Age of Louis XIV*, p. 613.
22. Nicolson, *The Age of Reason*, p. 89.
23. Quoted in Seldes, *The Great Thoughts*, p. 434.
24. Quoted in Peyton E. Richter and Ilona Ricardo, *Voltaire*. Boston: Twayne, 1980, p. 40.
25. Quoted in Seldes, *The Great Thoughts*, p. 434.
26. Quoted in Isidor Schneider, ed., *The Enlightenment: The Culture of the Eighteenth Century*. New York: George Braziller, 1965, p. 50.
27. Crocker, ed., *The Age of Enlightenment*, p. 2.

فصل سوم: حمله به مسیحیت

28. Quoted in Peter Gay, *The Enlightenment: An Interpretation, vol. 2, The Science of Freedom*. New York: Knopf, 1969, p. 16.
29. Frank E. Manuel, ed., *The Enlightenment*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1965, p. 9.
30. Bredvold, *The Brave New World of the Enlightenment*, p. 137.
31. Quoted in M. H. Abrams, ed., *The Norton Anthology of English Literature*, vol. 1. New York: W. W. Norton, 1968, p. 1, 726.
32. Quoted in Seldes, *The Great Thoughts*, p. 207.
33. Quoted in Durant, *The Age of Voltaire*, p. 609.
34. Quoted in Lavine, *From Socrates to Sartre*, p. 189.
35. Quoted in Seldes, *The Great Thoughts*, p. 15.
36. Quoted in Richter and Ricardo, *Voltaire*, p. 106.
37. Quoted in Hampson, *The Enlightenment*, p. 94.
38. Quoted in Crocker, *The Age of Enlightenment*, p. 162.
39. Quoted in Durant, *The Age of Voltaire*, p. 757.

فصل چهارم: طفیان علیه عقل

40. Quoted in Hampson, *The Enlightenment*, p. 193.
41. Quoted in Hampson, *The Enlightenment*, p. 195.
42. Quoted in Will and Ariel Durant, *Rousseau and Revolution*, vol. X of *The Story of Civilization*. New York: Simon and Schuster, 1967, p. 22.
43. Quoted in Nicolson, *The Age of Reason*, p. 417.
44. Jean-Jacques Rousseau, *The Social Contract*. Danbury, CT: Classics Appreciation Society, a Division of Grolier, 1957, p. 343.
45. Rousseau, *The Social Contract*, p. 352.
46. Rousseau, *The Social Contract*, p. 352.
47. Rousseau, *The Social Contract*, p. 354.
48. Quoted in Seldes, *The Great Thoughts*, p. 356.
49. Arthur J. May, *A History of Civilization: The Story of Our Heritage*, vol. 2, *The Mid-Seventeenth Century to Modern Times*. New York: Charles Scribner's Sons, 1964, p. 180.
50. Peter Gay and the Editors of Time-Life Books, *Age of Enlightenment*, New York: Time-Life, 1966, p. 77.
51. Quoted in Hampson, *The Enlightenment*, p. 119.
52. Bredvold, *The Brave New World of the Enlightenment*, p. 65.
53. Quoted in Nicolson, *The Age of Reason*, p. 381.
54. Quoted in Lavine, *From Socrates to Sartre*, p. 197.

فصل پنجم: بیکار در راه اصلاح جامعه

55. Quoted in Seldes, *The Great Thoughts*, p. 341.
56. Quoted in Seldes, *The Great Thoughts*, p. 108.
57. Quoted in Manuel, *The Enlightenment*, p. 117.
58. Quoted in Durant, *Rousseau and Revolution*, p. 143.
59. Quoted in Manuel, *The Enlightenment*, p. 106.
60. Quoted in Durant, *Rousseau and Revolution*, p. 76.
61. Quoted in Manuel, *The Enlightenment*, p. 140.
62. Quoted in Manuel, *The Enlightenment*, p. 142.
63. Quoted in Steven L. Jantzen, Larry S. Krieger, and Kenneth Neill, *World History: Perspectives on the Past*. Lexington, MA: D. C. Heath, 1992, p. 488.
64. Quoted in Gay, *The Enlightenment*, pp. 34-35.
65. Quoted in Seldes, *The Great Thoughts*, p. 434.



فصل ششم: پیدایش و زوال جنبش روشنگری

66. Quoted in Hampson, *The Enlightenment*, p. 138.
67. Gay, *The Enlightenment*, p. 53.
68. Quoted in Gay, *The Enlightenment*, p. 42.
69. Quoted in Im Hof, *The Enlightenment*, p. 141.
70. Im Hof, *The Enlightenment*, p. 141.
71. Quoted in Im Hof, *The Enlightenment*, p. 258.
72. Durant, *Rousseau and Revolution*, p. 220.
73. Quoted in Durant, *Rousseau and Revolution*, p. 357.
74. Henry Steele Commager, *The Empire of Reason: How Europe Imagined and America Realized the Enlightenment*. Garden City, NY: Anchor press/Doubleday, 1977, p. 19.
75. Gay, *The Enlightenment*, p. 558.
76. Quoted in John M. Blum et al., *The National Experience: A History of the United States*, 6th ed. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1985, p. 922.
77. Commager, *The Empire of Reason*, p. xi.
78. Quoted in Kramnick, *The Portable Enlightenment Reader*, p. xviii.
79. Gay, *The Enlightenment*, p. 558.
80. Hampson, *The Enlightenment*, p. 256.
81. Quoted in Richter and Ricardo, *Voltaire*, p. 44.
82. Lavine, *From Socrates to Sartre*, p. 190.
83. Hampson, *The Enlightenment*, p. 263.
84. Quoted in Hampson, *The Enlightenment*, p. 269.

فصل هفتم: میراث روشنگری

85. Kramnick, *The Portable Enlightenment Reader*, p. xvi.
86. Kramnick, ed., *The Portable Enlightenment Reader*, p. ix.
87. Nicolson, *The Age of Reason*, p. 14.
88. "Crimes of Reason," *Economist*, March 16, 1996.
89. Quoted in James Schmidt, ed., *What Is Enlightenment?: Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*. Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1996, p. 217.
90. Edward O. Wilson, "Back from Chaos," *Atlantic Monthly*, March 1998, p. 55.



برای مطالعهٔ بیش تر

Susan Banfield, *The Rights of Man, the Reign of Terror: The Story of the French Revolution*. New York: J. B. Lippincott, 1989.
تاریخ مفصل و خواندنی انقلاب فرانسه.

John Bowman, *The Age of Enlightenment*. New York: Golden Press, 1966.

کتابی خواندنی که عقاید کلیدی فکری، علمی، سیاسی، و اجتماعی روشنگری و قرن پیش از آن را شرح می‌دهد.

Trevor Cairns, *The Old Regime and the Revolution*. Minneapolis: Lerner, 1980.

تاریخ مختصر و مصور اروپای قرن هجدهم.

Phyllis Corzine, *The French Revolution*. San Diego: Lucent Books, 1995.

گزارشی خوش‌بیان در بارهٔ انقلاب فرانسه همراه با تصویرها و نقل‌قول‌های مفصل فراوان.

Peter Gay and the Editors of Time-Life Books, *Age of Enlightenment*. New York: Time-Life, 1966.

تاریخ مختصر، مصور، و خواندنی روشنگری برای خوانندگان عادی.

Harry Henderson and Lisa Yount, *The Scientific Revolution*. San Diego: Lucent Books, 1996.

گزارشی مصور و خواندنی در بارهٔ اکتشافات بزرگ علمی قرن‌های هفدهم و هجدهم.

Christopher Hibber, ed., *Twilight of Princes*. New York: Newsweek Books, 1974.

مجموعهٔ مقالات در بارهٔ تاریخ قرن هجدهم، همراه با تصاویر رنگی.



منابع مورد استفاده

M. H. Abrams, ed., *The Norton Anthology of English Literature*. Vol. 1. New York: W. W. Norton, 1968.
گزیده ادبیات بریتانیا از قرون وسطی تا قرن هجدهم، در سطح دانشگاهی.

Isaiah Berlin, *The Age of Enlightenment: The 18th Century Philosophers*. New York: New American Library, 1959.

گزیده نوشته‌های فیلسوفان قرن هجدهم، همراه با پیشگفتار و تفسیر به قلم یک پژوهشگر برجسته روشنگری.

John M. Blum et al., *The National Experience: A History of the United States*. 6th ed. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1985.
یک کتاب درسی در سطح دانشکده.

Louis I. Bredvold, *The Brave New World of the Enlightenment*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1961.

مجموعه شش سخنرانی از سوی مؤلف در باره روشنگری در کالج سن اولاف در نورثفیلد، مینسوتا.

Henry Steele Commager, *The Empire of Reason: How Europe Imagined and America Realized the Enlightenment*. Garden City NY: Anchor Press/Doubleday, 1977.

اثری آکادمیک و در عین حال قابل فهم در باره تأثیر روشنگری بر توسعه آمریکا به قلم یک تاریخدان سرشناس.

Crimes of Reason," *Economist*. March 16, 1996.

یک نشریه انگلیسی که به موضوع‌های اقتصادی و اجتماعی بین‌المللی می‌پردازد.

Lester G. Crocker, ed., *The Age of Enlightenment*. New York: Walker, 1969.

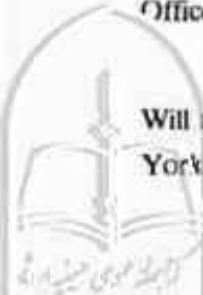
مجموعه‌ای از نوشته‌های فیلسوفان.

Democracy in Germany: History and Perspectives. Published by the Press and Information Office of the Federal Government, Federal Republic of Germany. n.d.

یک نشر دولتی که رشد دموکراسی در آلمان را مورد بررسی قرار می‌دهد.

Will and Ariel Durant, *The Age of Reason Begins*. Vol. VII of *The Story of Civilization*. New York: Simon and Schuster, 1961.

تاریخ جذاب و خواندنی اروپا از ۱۵۵۸ تا ۱۶۲۸.



—, *The Age of Louis XIV*. Vol. VIII of *The Story of Civilization*. New York: Simon and Schuster, 1963. کتاب بعدی از این مجموعه که تاریخ تمدن را از ۱۶۴۸ تا ۱۷۱۵ می‌گیرد.

—, *The Age of Voltaire*. Vol. IX of *The Story of Civilization*. New York: Simon and Schuster, 1965. این جلد از ۱۷۱۵ تا ۱۷۵۶ را دربر می‌گیرد و بر منازعه بین دین و فلسفه تمرکز دارد.

—, *Rousseau and Revolution*. Vol. X of *The Story of Civilization*. New York: Simon and Schuster, 1967. تاریخ تمدن اروپا از ۱۷۱۵ تا ۱۷۸۹.

John A. Garraty and Peter Gay, eds., *The Columbia History of the World*. New York: Harper & Row, 1972. تاریخ مختصر و پژوهشگرانه جهان.

Peter Gay, *The Enlightenment: An Interpretation. Vol. 2, The Science of Freedom*. New York: Knopf, 1969. اثری پژوهشگرانه به قلم مؤلفی که برنده جایزه شده است.

E. M. Halliday, "Nature's God and the Founding Fathers," *American Heritage*. New York: American Heritage, 1963.

Norman Hampson, *The Enlightenment*. Baltimore: Penguin Books, 1968.

تاریخ پژوهشگرانه روشنگری.

Ulrich Im Hof, *The Enlightenment*. trans. William E. Yuill. Oxford: Blackwell, 1994.

تاریخ جذاب و بسیار خواندنی روشنگری هم برای خوانندگان معمولی و هم پژوهشگران.

Steven L. Jantzen, Larry S. Krieger, and Kenneth Neill, *World History: Perspectives on the Past*. Lexington, MA: D. C. Heath, 1992. یک کتاب درسی دبیرستانی سرشار از منابع دست اول.

Isaac Kramnick, ed., *The Portable Enlightenment Reader*, New York: Penguin Books, 1995.

گزیده پر حجمی از منابع دست اول روشنگری.

T. Z. Lavine, *From Socrates to Sartre: The Philosophic Quest*. New York: Bantam, 1984.

تاریخ عامه‌فهم فلسفه غرب.

Frank E. Manuel, ed., *The Enlightenment*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1965.

مجموعه مقالات از فیلسوفان گوناگون.

Arthur J. May, *A History of Civilization: The Story of Our Heritage. Vol. 2, The Mid-Seventeenth Century to Modern Times*. New York: Charles Scribner's Sons, 1964.

روشنگری برای خوانندگان معمولی. تاریخ فشرده روشنگری.

William H. McNeil, *The Rise of the West*. Chicago: University of Chicago Press, 1963.

تاریخ پژوهشگرانه برجسته شدن تمدن غرب در دوران مدرن.

Harold Nicolson, *The Age of Reason: The Eighteenth Century*. Garden City, NY: Doubleday, 1960.

گزارشی پژوهشگرانه و در عین حال خواندنی در باره شخصیت‌های برجسته و موضوع‌های مهم روشنگری.



Peyton E. Richter and Ilona Ricardo, *Voltaire*. Boston: Twayne, 1980.

کتابی پژوهشگرانه اما خواندنی و جذاب در باره زندگی و آثار ولتر.

James R. Rogers, "Faith and/or Reason," *National Review*, August 20, 1990.

خلاصه‌ای از یک نقد روشنگری به قلم روشنفکران محافظه کار.

Jean-Jacques Rousseau, *The Social Contract*. Danbury, CT: Classics Appreciation

Society, a Division of Grolier, 1957.

خلاصه اثر کلاسیک روسو.

Bertrand Russell, *Wisdom of the West*. London: Crescent Books, 1978.

مرور تاریخی فلسفه غرب از یک فیلسوف برجسته.

James Schmidt, ed., *What Is Enlightenment?: Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1996.

اثری پژوهشگرانه که هم مقالات فیلسوفان و هم دانشوران مدرن را در بر می‌گیرد.

Isidor Schneider, ed., *The Enlightenment: The Culture of the Eighteenth Century*. New York:

George Braziller, 1965.

مجموعه‌ای از نوشته‌های عصر روشنگری به کوشش یک دانشور برجسته.

George Seldes, ed., *The Great Thoughts*. New York: Ballantine, 1985.

گردآوری مطالب نقل شده از بسیاری از مؤثرترین افراد تاریخ.

Walter T. Wallbank, Alastair M. Taylor, and George Barr Carson Jr., *Civilization: Past and Present*. Chicago: Scott, Foresman, 1965.

یک کتاب درسی دانشگاهی بسیار خواندنی.

H. G. Wells, *The Outline of History*. Vol. 2. Garden City, NY: Garden City Books, 1920.

تاریخ مختصر و خواندنی انسان از نویسنده‌ای مشهور و محبوب.

Edward O. Wilson, "Back from Chaos," *Atlantic Monthly*, March 1998.

مقاله‌ای دانشورانه در باره روشنگری به قلم یک پژوهشگر سرشناس.

نمایه

- آنتیسم (الحاد، خداناباوری)، ۶۳
 آدم (چهره انجیلی)، ۳۰، ۴۰، ۵۰، ۵۶، ۹۴
 آرونه، فرانسوا - ماری، نگاه کنید به ولتر
 آزادی، ۱۸، ۲۰، ۲۱، ۲۴-۵، ۲۷، ۳۰، ۳۱، ۴۱، ۴۳-۴
 ۷۰-۶۸، ۹-۸۷، ۹۱، ۹۲، ۹-۹۷، ۹-۱۰۸، ۲-۱۱۱،
 ۱۱۴، ۷-۱۱۶، ۱۲۱، ۱۲۸
 آزادی بیان، ۲۴، ۲۷، ۹۷، ۱۱۶
 آکادمی دیژون، ۶۷
 آکوبیناس، سن توماس، ۵۴
 آمریکاییان بومی، ۷۱
 آموزش، ۱۶، ۵۲، ۵۷، ۹۲، ۱۰۲، ۱۰۷
 احساساتی‌گری، ۷۱
 اخبار جمهوری ادبیات (نشریه)، ۳۸
 آدیسون، جوزف، ۲-۱۰۱
 اراسموس، دسیدریوس، ۱۶
 اسپکتاتور (نشریه)، ۲-۱۰۱
 استرن، لارنس، ۱۲۲
 استیل، ریچارد، ۱۰۱
 اسمیت، آدام، ۹۰
 «اشنورم اوند درانگ» (غوغا و تلاش)، ۱۱۱
 اشرف، ۹، ۱۰، ۱۶، ۷-۲۵، ۲۹، ۴-۳۳، ۷-۳۶، ۴۱،
 ۵۰، ۲-۵۳، ۶۷، ۶۹، ۸۲، ۹-۸۸، ۹۲، ۹۹، ۱۰۴،
 ۱۰۶، ۸-۱۱۴، ۱۰۹
 اصلاح اقتصادی، ۸۷
 اصلاح حقوقی، ۱۰۸
 اصلاحگری پروتستان، ۱۶
 اصناف، ۲۵، ۷-۲۶، ۹۱
 اصول ریاضیات (نبوتن)، ۱۸
 اصول کفدراسیون، ۱۱۳
 اعلامیه استقلال، ۳-۱۱۲
 اعلامیه حقوق بشر و شهروند، ۱۱۶
 «اعلامیه حقوق زنان» (گوز)، ۹۴
 اکونومیست، ۱۲۵
 امپراتوری عقل (کوماگر)، ۳۵، ۴۷
 امیل (روسو)، ۶۷
 «انجمن‌های اقتصادی دوستانان کشور»، ۱۰۷
 انجیل، ۳۸، ۱۰۰
 انسان‌دوستی، ۳۷، ۷۸، ۱۲۱
 انسان یک ماشین (لامتری)، ۸-۵۷
 انقلاب آمریکا، ۶۲، ۶-۸۵، ۱۱۵
 انقلاب شکوهمند، ۵-۲۳
 انقلاب صنعتی، ۹۹
 انقلاب علمی، ۱۷، ۱۹، ۲۱، ۲۹
 انقلاب فرانسه، ۱۲، ۸-۱۱۶، ۱۲۱، ۱۲۶
 اوراموند، سینیور دو سن، ۵۳
 ایالات متحده، ۸۸، ۹۶، ۱۱۳، ۱۱۶
 ایلمیناتی، ۶-۱۰۵
 بانلر، جوزف، ۶۲
 باستیل، ۲۱
 باهردت، کارل فردریش، ۱۸
 برتیه، گیلوم فرانسوا، ۲۴
 پردولد، لونیوز، ۵۰
 برده‌داری، ۱۲، ۷-۳۶، ۶۸، ۹۲، ۹۵، ۱۲۱
 برکلی، جورج، ۲۳



- برلین، ایزابا، ۱۵
 بسترمان، شو دور، ۲۳
 یکاریا، جزیره یونسانا مارکی دی، ۳-۹۱، ۱۰۵
 بل، پیتر، ۳۸
 بناهارت، ناپلئون، ۱۱۸
 بوهم، ۱۰۸
 بیکن، فرانسیس، ۱۷
- پادشاهی های مطلقه، ۲۴، ۸۵، ۱۲۰
 پاملا (ریچاردسون)، ۷۵
 پروتستان ها، ۱۶، ۲۴، ۳۸، ۱۰۰، ۱۱۰
 پوپ، الکساندر، ۵۰، ۸۲
 پیتسم (زهدپرستی)، ۷۸
 پین، توماس، ۶۲، ۱۱۳
- نامیرینی، پیتر، ۱۰۷
 نام جونز (فیلدینگ)، ۱۲۳
 نثلیت، ۱۶
 نجارت، ۱۱۶
 تجارت آزاد، ۸۹، ۹۱
 تجربه گرایی، ۲۲
 تریسترام شاندی (استرن)، ۱۲۳
 نقیشت عقاید، ۱۰۷
 تولند، جان، ۹۵
 توماسیوس، کریستین، ۱۱۰
 نیفترونک، یوهان هاینریش، ۱۲۵
- جانسون، ساموئل، ۱۰۳
 «جشن خرد»، ۱۱۸
 جفرسون، توماس، ۱۱۳
 جیمز دوم (پادشاه انگلستان)، ۲۳
- جسترفیلد، آرد، ۹
 قوانین حرکت، ۲۰
 حقوق زنان، ۹۲
 حکومت ترور (وحشت)، ۱۱۸
 حوا (چهره انجیلی)، ۴۰، ۵۶
- خرافات، ۲۳، ۳۰، ۳۸، ۵۰، ۹۸
- دنیسم (ایزدباوری)، ۶-۵۵، ۶۳، ۷۵، ۱۰۵، ۱۱۳
 دالامبر، ژان لورون، ۲۷
 دایرة المعارف (دبدرو)، ۳۵-۴، ۲۳-۲۴، ۶۱، ۱۰۶
 دایرة المعارف مندیسیتی (حد فلسوفان)، ۶۱
 در باب حقیقت (هربرت)، ۵۵
 در باره انسان (هلوتیوس)، ۶۹
 «در باره تأثیر روشنگری بر انقلاب ها» (نیفترونک)،
 ۱۲۶
- «در باره رواداری دینی و مدنی» (نامیرینی)، ۱۰۷
 دکارت، رنه، ۲۱
 دلایل دادن تابعیت به یهودیان در بریتانیای کبیر و ایرلند
 (نولند)، ۹۶
 دموکراسی، ۶۲، ۷۰، ۸۵، ۸۶، ۱۱۴، ۱۲۱
 دموکراسی در آلمان: تاریخ و چشم اندازها، ۱۱۴
 دو رساله در باب حکومت (لاک)، ۲۱
 دو فو، داتیل، ۷۴
 دیدرو، دنیس، ۳۵، ۴۳
- دایسون کروزو، (دوفو)، ۷۴
 رامو، ژان - فیلیپ، ۱۲۴
 رژیم کهنه، ۳۳، ۷-۳۶، ۲۱، ۲۳، ۵۱، ۵۲، ۶۳، ۶۸
 ۱-۷۰، ۹۲، ۹۶-۱۱۵
- رساله ای در باب سرشت انسان (هوبم)، ۲۳
 رساله ای در باره جرم و مجازات (یکاریا)، ۹۲، ۹۴
 «رساله در باره انسان» (پوپ)، ۵۱
 «رساله در باره منشأ نابرابری در میان انسان ها»
 (روسو)، ۶۸
- رقابت، به عنوان یک قانون اقتصادی، ۹۱
 رلیون وانزه (نشریه)، ۶۰
 رنسانس، ۷-۱۶
 روح القوانین (مونتسکیو)، ۸۷
 روسو، ژان - ژاک، ۶-۶۵
- روش علمی، ۹، ۱۷، ۳۶، ۶۷، ۷۱، ۱۰۹، ۱۲۶
 روشنگری چیست؟ (کانت)، ۹۷
 روش های اقدام، ۳۷
 رومانسیسم، ۱۱۹
- ریچاردسون، ساموئل، ۷۵
 ذوال و سقوط امپراتوری روم (گیبون)، ۱۲۲
- زورنال دو ترور (نشریه)، ۲۴



- سالن‌ها، مراکز فرهنگی فرانسه، ۳-۱۰۲
 سانسور، ۱۸، ۲۹، ۲۴، ۶۳، ۹۸، ۷-۱۰۶
 سراسف استراسبورگ، ۵۳
 سرف‌داری، ۲۵، ۶۸، ۸۸، ۱۰۹
 سلسله هستی، ۵۱
 سنت، ۱۰، ۷-۳۶، ۲۰، ۲۴، ۵۰، ۵۲، ۶۲، ۷۱، ۷۵، ۸۹، ۹۲، ۱۰۴، ۱۰۶، ۹-۱۱۸، ۱۲۲، ۱۲۴
- شارل سوم (پادشاه اسپانیا)، ۱۰۷
 شک‌گرایی، ۳۸، ۴۰، ۵۲، ۵۹، ۶۳، ۱۱۰
 شکجه، ۱۲، ۲۸، ۳۷، ۵۲، ۹۲، ۹۴، ۹-۱۰۸، ۱۲۱
- ضد فیلسوفان، ۶۰، ۳-۶۲
- طاعون، ۳۰
 طبیعت انسان، ۱۲۶
 «طرح کلی یک دیدگاه تاریخی در باره پیشرفت فکری انسان» (کاریتا)، ۳۰
- عرضه و تقاضا، ۹۱
 عصر خود (پین)، ۶۲
 عصر روشنگری (کروگر)، ۵۸
 عصر و شر (دورانت)، ۷۸، ۲۵
 علم و فن‌آوری، ۱۱۵
 عواطف، ۷۱، ۱۲۶
 عیسی مسیح، ۳۸
- غم‌های ورتو جوان (گوته)، ۷۵
- فتوالبسم، ۱۱۶
 فلاسفه (گوته)، ۴۵
 فراماسون، ۵-۱۰۴، ۱۰۶
 فرانسه، ۹، ۱۲، ۱۵، ۲۵، ۲۹، ۳۱، ۳۳-۴، ۳۸، ۳-۴۱، ۴۶، ۴۹، ۵۲، ۵۴، ۶۰، ۶۳، ۶۸، ۷۰-۵، ۷۰-۴، ۸۳، ۸۶، ۸۸، ۹۰، ۹۲، ۱۰۳-۹۹، ۱۰۶، ۱۰۹-۱۲، ۱۱۲، ۱۱۶-۹، ۱۲۱، ۷-۱۲۶
- فرانکلین، پنجامین، ۷۳، ۳-۱۱۲
 فردریک کبیر (پادشاه پروسی)، ۳۴، ۳۴، ۴۳، ۵۸، ۸۴، ۱۰۹
 فرون، الهی‌کاترین، ۷۸
- فرهنگ تاریخی و انتقادی (بل)، ۳۸
 فرهنگ فلسفی (ولتر)، ۱۰۷
 فلوت سحرآمیز (آبرای موتزارت)، ۱۲۳
 فیزیوکرات‌ها، ۹۰-۸۹
 فیلاولفیا، پسیلوانیا، ۱۱۲
 فیلدینگ، هنری، ۱۲۳
- فانون اساسی سال ۱۷۹۱ فرانسه، ۱۱۴
 فانون طبیعی، ۱-۲۰، ۴۷، ۶-۵۵، ۹۱-۸۹
 قرارداد اجتماعی (روسو)، ۲۱، ۷۰-۶۸
 «قوانین یک جامعه کمونیستی» (مورلی)، ۸۵
- کاترین دوم (کبیر)، ۴۳
 کارگردکان، ۲۹
 کالج ناواری، ۱۵
 کانت، امانوئل، ۳۶، ۷۸، ۹۷
 کرامتیج، ایزاک، ۹۷، ۱۲۱، ۱۲۳
 کروگر، لستر، ۴۶، ۵۸، ۶۹
 کلاریسا (ریچاردسون)، ۷۵
 کینه، فرانسوا، ۹۰-۸۹
 کلیسای ارتدکس روسیه، ۱۰۸
 کلیسای انگلستان، ۲۴، ۲۸
 کلیسای انگلیکن، ۷۵
 کلیسای کاتولیک، ۱۱، ۷-۱۶، ۲۸، ۳۸، ۴۱، ۴۷، ۲۹، ۵۲، ۵۴، ۶۲، ۷-۱۰۶، ۱۱۶
- کلیسای لوتری، ۷۸
 کمونیم، ۸۵
 کُندرسه، مارکی دو، ۱۱۵
 کند و کاو در باره فهم انسان (هیرم)، ۱۲۶
 کند و کاوی در طبیعت و غلظت ثروت ملل (اسمیت)، ۹۰
 کرماگر، هنری استیل، ۳۵، ۴۷، ۱۱۲، ۱۱۴
- گالیله، ۱۸
 گفتگوهای آشنا (اراسموس)، ۱۶
 گوته، برهان ولفگانگ فون، ۷۵، ۷۶
 گوز، آلبیپ دو، ۹۴، ۹۶
 گوشتاوس سوم (شاه سوئد)، ۴۳
 گیبون، ادوارد، ۱۲۴
 گی-بیشر، ۷۱، ۹۶، ۱۱۵



- مونتسکیو، شارل دو سکوندا، بارون دو، ۲۵، ۷۶،
۸۶-۸
- مونتلوژی، کنت دو، ۱۱۹
می، آرتور، ۷۰
- نظام طبیعت (هولباخ)، ۵۹
نظریه جاذبه نیوتن، ۱۸، ۲۰
نقد خرد ناب (کانت)، ۷۹
نیکه، ژاک، ۷۲
نوتردام، ۱۱۸
نیکلسون، هارولد، ۴۰، ۱۲۵
نیوتن، اسحاق، ۲۰-۱۸
- واتیکان، ۵۴
ویا، ۳۰، ۷۷، ۱۱۸
ولتسر، ۳-۲۰، ۴۵، ۵۶، ۶۷، ۷۸، ۵-۸۴، ۸۷، ۹۸،
۷-۱۰۶، ۱۱۲، ۷-۱۱۶، ۱۲۴
- ومار، بارون دو، ۷۱
ویزلی، جان، ۷-۷۶
ویزلی، چارلز، ۷۶
ویلسون، ادوارد ا.، ۹۶
ویلیام (پادشاه انگلستان)، ۴-۲۳
هایز، توماس، ۸۳
هامپسون، نورمن، ۷۱، ۱۱۶، ۱۱۹
هربرت، لرد آو چربری، ۵۵
هلوئیوس، ۶۹
هلوئییز جدید (روسو)، ۶۸
هوف، اولریش ایم، ۱۰۵
هوگنوها، ۳۸
هولباخ، بارون پل - هنری - دبیریش، ۶۱-۵۸
هیوم، دیوید، ۲۳، ۵۹، ۷۹، ۱۲۶
یوزف دوم (پادشاه اتریش)، ۹۶، ۱۰۸
یهودیان، ۳۸، ۹۶، ۱۰۴، ۱۱۰
- گمی، جان، ۱۰۲
گیوتین، ۱۱۸
- لانین، ۱۰۱، ۱۱۰
لاک، جان، ۲۰
لامتری، ژولین افروی دو، ۵۴، ۵۸
لاوین، ت. ز.، ۸۱، ۱۱۸
لابینس، گوتفرید ویلهلم، ۱۱۰
لونبر، مارتین، ۱۶
لویی پانزدهم (پادشاه فرانسه)، ۹۰
لویی چهاردهم (پادشاه فرانسه)، ۵-۲۴
لیتل بیلهم، ۳۰
- ماده گرای، ۶۰-۵۹، ۶۲
مادیسون، جیمز، ۱۱۳
مارکی دو کندورسه، ۳۰
ماری - آنوانت (ملکه فرانسه)، ۴-۷۳
مانوئل، فرانک ای.، ۲۹، ۶۱
متدیست‌ها، ۷۶
مجلس اعیان، ۲۴
مجلس ملی (فرانسه)، ۱۱۶
مرکانتیلیسم (سوداگری)، ۹۱-۸۹
مری (ملکه انگلستان)، ۴-۲۳
مسلمانان، ۳۸
معابد عقل، ۱۱۸، ۱۲۳
مکاشفه الهی، ۲۲، ۵۵
مکتوبات در باره کشور انگلستان (ولتر)، ۲۱
مکنیل، ویلیام اچ.، ۱۲
ملی‌گرای، ۳۷
منشور حقوق، ۲۴، ۱۱۲، ۱۱۶
منشور حقوق و برحیبا، ۱۱۴
موتزارت، ولفگانگ آمانوس، ۱۲۳
مورل (مؤلف)، ۸۵

مجموعه تاریخ جهان

مجموعه تاریخ جهان، می‌کوشد چشم‌اندازی گسترده و ژرف را از سیر تاریخ عرضه کند. این مجموعه با ارائه زمینه‌های فرهنگی رخدادهای تاریخی، خواننده را سنجوب خود می‌سازد. مجموعه تاریخ جهان، اندیشه‌های سیاسی، فرهنگی و فلسفی تأثیرگذار را در کنار مشعل تمدن از بین النهرین و مصر باستان به یونان، روم، اروپای قرون وسطی و دیگر تمدن‌های جهانی تا روزگار ما پی می‌گیرد. این مجموعه نه تنها برای آشنایی خوانندگان با مبانی تاریخ تنویر شده است، بلکه همچنین در پی آگاه‌ساختن آن‌ها از این واقعیت است که زندگی‌شان بخشی از سرگذشت کلی انسان‌هاست.

هر جلد از این مجموعه برداشتی جامع و روشن از یک دوره مهم تاریخی را به خواننده ارائه می‌کند.

ISBN 964-311



9 789643 11

کتابخانه عمومی حسینیه ارشاد



۱۰۱-۰۲-۱۱۲۵۰

۹۶۴۳۱۱ ۳۱۱۲۵



۷۸۶۱۹

