

# عصر بلند گرایي

فلاسفہ رنسانس



جورجی دوسانتیلانا

ترجمہ پرویز داریوش

در دوران رنسانس که زمان کشفیات بزرگ است فلاسفه  
به زندگی بر روی زمین بیش از زندگی در بهشت و دوزخ توجه  
داشتند، و در باره آزادی بشر و شایستگی بشر برای پیمودن  
راههای نو عقاید نو بیان کردند.

- در این کتاب برگزیده‌ای از آثار فلسفی آن دوران را در  
باره زیباشناسی، ادبیات، معماری، نجوم، سیاست، و مذهب  
می‌خوانید.

فلاسفه رنسانس

داوینچی، مور، ماکیاولی، میکلاَنژ، اراسموس، کوپرنیک،  
مونتنی، کپلر، گالیله، جیوردانو برونو



سازمان اسناد و کتابخانه ملی  
جمهوری اسلامی ایران

عصر بلندگرای

جورج

سوسا

۱۸۷۵

۱	۰۱۰
۳۳	۵۷

# عصر بلند گرایي

جورجی دو سانتیلانا

ترجمه پرویز داریوش



مؤسسه چاپ و انتشارات اسناد

This is an authorized translation of  
**THE AGE OF ADVENTURE,**  
selected, with Introduction and Commentary,  
by Giorgio de Santillana.  
Published by The New American Library of World Literature, Inc.,  
New York.

باهمکاری مؤسسه انتشارات فرانکلین

---

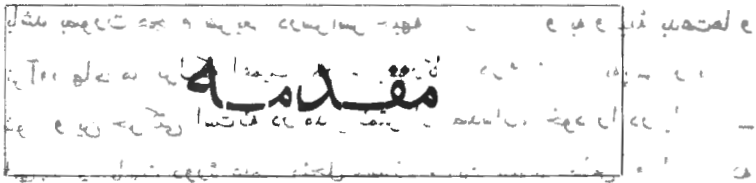
چاپ این کتاب در سه هزار نسخه در شهر یور ماه یک هزار و سیصد و چهل و پنج  
خورشیدی در چاپخانه خواندنیها به پایان رسید.

حق چاپ محفوظ است

## فهرست مندرجات

	مقدمه
۱	
۴۸	۱ . نیکلای کوزائی
۶۷	۲ . دانشمند مکتبی یا خر فهمیده
۷۵	۳ . لئوناردو داوینچی
۹۴	۴ . سر طامس مور
۱۱۲	۵ . ماکیاولی
۱۴۵	۶ . اراسموس - لوتر - دورر
۱۶۴	۷ . میکل آنژ
۱۷۳	۸ . کوپرنیک
۱۸۴	۹ . مونتینی
۲۱۵	۱۰ . پراسلسوس - کپلر - بومه
۲۴۸	۱۱ . گالیله
۲۵۹	۱۲ . هکلویت
۲۶۸	۱۳ . جیوردانو برونو





هر دوره ای واسطه تحول به دوره دیگری است اما جنبه تحولی برخی از دوره ها نسبت به اغلب ادوار بیشتر است؛ دوره نوزایی (رتانس) علاقه داشت که خود را بازگشت‌هایی به اوضاع و احوال عقلانی صحیح تلقی کند چنانکه گوئی آن احوال را تجدید می کند. دوره نوزایی باستان بسیار نام دوران پیش از خود را «قرون وسطی» نهاد. (اصطلاح *media aetas* نخستین بار توسط بوسی Bussi متشی نیکلای کوزایی در حدود سال ۱۴۵۰ بکار برفته است.) از لحاظ ما موضوع طور دیگر جلوه می کند. بنظر ما آن هنر و اساطیر عصر ایمان ظاهراً دوران عظیم استحصال بوده که بدنبال دوره ای از رشد بطئی و پرزحمت آمده است و حال آنکه دوره نوزایی بیشتر به انفجار شباهت دارد. بین سالهای ۱۴۵۰ و ۱۵۵۰ آمریکا کشف و دو اقیانوس آرام و اطلس جنوبی شناخته شد، دور جهان با کشتی پیموده شد و اندازه واقعی آن معلوم گردید. فرضیه کوپرنیک عقیده عمومی را مبنی بر عالم محدودی که زمین در مرکز آن ولقم باشد رد کرد. نهضت پرستانی در سراسر اروپای غربی اشاعه یافت و ۲۰ میلیون جلد کتاب از مطابع مختلف خارج شد و جای نسخه های خطی را گرفت. تمام اینها رویهمرفته و حتی هر یک جداگانه می توانست از ظرفیت هر گونه اصلاحاتی تجاوز کند.

بدین نحو دوره نوزایی بجای آنکه وسیله استقرار مجدد مفاهیم کهن



باشد بصورت هجوم سریعی در سراسر جبهه‌ها در می‌آید و به وسیلهٔ بدعت‌ها و نوآوری‌های متزلزل که اهمیت هیچ‌یک بطور کامل درک نمی‌شود به پیش رانده می‌شود و این حرکتی است که در مدتی کمتر از سیصدسال، خود را در میان تند-ابهای بی پایان دورهٔ علمی منحل می‌سازد. این تصویر خاص دوران ما که به صورت نخستین خود در ذهن هولدرلین Hölderlin شاعر نامدار آلمانی پدیدار گشت البته مانند هر تخیل دیگری ذهنی است. اما دست کم باید اطمینان داشت که دورهٔ نوزائی به عنوان یک دورهٔ خاص چنان زودگذر و ناپایدار است که هیچگونه نقاط قابل تشخیصی از ثبات در آن دیده نمی‌شود مگر در حوزهٔ هنرها.

از این جهت مشخص کردن دستگاه‌های ملتحم اندیشهٔ آن کاری آسان نیست و لطفی نیز نخواهد داشت. کوشش فلسفی آن عصر پیشرفتی درهم ریخته و آشفتنه است، همچون سیر در سرزمینهای ناشناس به منظور آشنائی و کشف وضع آنها. چنانکه از بررسی وضع آن زمان بر می‌آید التزام عقلانی مربوط عبارتست از تبدیل دستگاههای قدیم و تقویت آنها با عناصر جدید بدون از دست دادن عقاید اساسی‌ئی که آن دستگاه‌ها از قدیم با خود دارند. در پایان این خطر جوئی بزرگ، منظرهٔ فلسفی بکلی عوض می‌شود و ستاره‌های جدیدی در آسمان میدرخشند.

بنابراین آنچه برای ما در این دوره بطور بارز نمایان است فلسفهٔ منظم نیست بلکه یک امان انتقادی و اندیشهٔ زاینده است که در شخصیت‌های نیرومندی جمع آمده که هر یک جهانی آئی برای خود آفریده است. تقویم مساعی عصر به منظور کشف حقیقت نیز البته جزء اصلی از فلسفه است و در متفکرانی نظیر مونتینی Montaigne چنین عملی ملازم است با بنا کردن مفهوم جدیدی از انسان.

بنابراین آنچه از این پس خواهد آمد عبارت است از این داستان که چگونه برخی از عقاید ما که اکنون ظاهراً پایه‌های غیر قابل تردید اندیشه

است، در گذشته متشکل شد. این عقاید زمانی به صورت رؤیاهای بلندپروازانه و گزینش‌های بلندگرایانه و تصمیمات فداکارانه بر اساس حدسیات غیرمحتمل و دور از دسترس آغاز گردید .

تمایل جدیدی در میان مورخان به تصور «یکپارچگی» دوران نوزائی، لطمه زده است. این تصور به تعداد قرنهای موجود در قرون وسطی از زمان شارلمانی به بعد در اروپای شمالی «نوزائی» بار آورده است. این کار تا آن حد که يك فسانه قراردادی دیگر را دربارهٔ رکود قرون وسطی از میان میبرد. بسیار بی‌ضرر است. اما نمیتواند این واقیعت سرسخت را از میان بردارد که امری بی‌نهایت مختلف در آن دو قرن که از سال ۱۴۰۰ یا اندکی پیش از آن آغاز میشود، روی داد. همچنانکه اروین پانفسکی گفته است دورهٔ نوزائی در صورتی که یکی از افراد دوره قرون وسطی نظیر رابرت گروستست واقعأ تلسکوپ می‌داشت و کاری هم با آن نمیکرد باز پدید می‌آمد .

دوره نوزائی همچنانکه بورکهارت Burckhardt مدعی شده است به خصوص در ایتالیا زاده شد. این دوره از شرایط خاص تاریخ ایتالیا در آن دوره متأثر شد و بسیاری از جنبه‌های خاص خود را به نوزائی اروپای شمالی منتقل ساخت. جدول ارزشهای اومانیزم humanism ایتالیا در قرون وسطی از تمدن شهرنشینی کمون‌های آزاد زاده شده بود: این جدول محتوی است بر کشف ابداع بشر به‌عنوان خلاق‌گنجینه‌های او و ستایش قدرت جهانی و پیروزی جهانی و عواطف و احساساتی که ملازم آن‌ها هستند. واقع‌بینی در داستان‌سرایي و اشعار تغزلی متمایل به درون‌بینی و انتقاد نفس از همین‌جا برآمده است و نیز بی‌اعتنائی به اندیشه‌های اسکولاستیک و ایجاد اخلاقیات آزاد و تصویری دنیوی از زندگی از همین‌جا ناشی است .

و اما کلمهٔ humanism که ناگهان این قدر مهم شده از کجا آمده است. باید در باره مبداء آن توجه کافی مبذول داشت. امروز این کلمه بطور مبهم در نقطهٔ مقابل چیزهای علمی و تخصص فنی قرار گرفته و بدین نحو تحت

فشار مسائل زمانه خاص از معنی کامل خود منحرف شده است.  
 در حدود سنه ۱۵۰ پیش از میلاد کلمه *humanitas* در محفل  
 افرادی نظیر سیپو به وجود آمد. این کلمه شیخ هیدن استعماری جدیدی  
 بود که وارث تمدن یونان میشد. این کلمه مقابل *barbaritas* یا  
*feritas* قرار داشت که به معنی روش مردمان وحشی است و معنی آن  
 هوش و خرد و مذهب بود.  
 در دوره مسیحیت این اصطلاح مفهوم ناپایداری و بینوایی را در مقابل  
 ابدیت به خود گرفت. بدین نحو دوره نوزائی معنی وسیعتری از این کلمه را به  
 میراث می برد: *humanitas* باز وضع عالی انسان میشود اما ضمناً به معنی  
 خطا پذیری و سستی انسان نیز هست؛ و بنا بر این ماجرا و خطر و مسئولیت  
 و آزادی و تساهل نیز در آن هست.

سعی عظیم فلسفه قرون وسطی به نتیجه منطقی خود رسیده بود و این نتیجه  
 چنانکه در جلد قبلی این سلسله کتب دیده میشود فلسفه او کام بود. در آنجا  
 دنیائی داریم از گیاهان و حیوانات دقیقاً تعریف شده و کاملاً مطلق و مجزای که فقط به وسیله  
 نظمی انتزاعی به یکدیگر ارتباط دارند. و آن عالمی است منقطع که در آن حتی  
 علت و معلول نسبت به تشخیص دقیق و انفکاک قطعی موضوعات اندیشه ظلمانی  
 میکردند. این دنیای دنیای اعتقاد به ذرات است که از لحاظ منطقی برای ذهن  
 تحلیلی محض رضایت بخش است، اما واقعاً از فشردگی بنای نظر ارسطو که منشأ  
 آن بود سخت دور افتاده است. در این گسترده باد مفاهیم آنچه از دست رفته  
 و امکان بازیافتن آن موجود نیست همانا عنصر شعر است که یونانیان برای پیوسته  
 نگاه داشتن عالم خود همواره حفظ کرده بودند. آنچه از تخیل شاعرانه در  
 این دوره باقی است به صورت حقیقت مافوق طبیعت و شهود صوفیانه تعالی  
 یافته است؛ دنیای طبیعت را رها کرده است در حالی که طوماس اکویناس  
 سعی کرده بود آن را همانجا محکم نگاه دارد.

بنابراین در نامه کلوچیوسا لوتاتی عالم ادبیات قدیم از اهالی فلورانس

که به یکی از اساتید فلسفه اوکام در حدود سال ۱۳۹۵ در پادوا نوشته است نقطه‌ای برای آغاز فلسفه دوره نوزائی داریم که از هیچ نقطه دیگری دست کمی ندارد. وی مینویسد: «حقیقت نمیتواند در تمامی این تمیزات و سؤالات و فرضیات باشد. زیور سفسطه را بردارید و معرفتی از حقیقت به ما بازدهید... بیش از هر چیز رو به شعر آورید که مسند آن بالاتر از مسند معرفت منطقی است و به تنهایی میتواند دربارهٔ خدا سخن بگوید.» در اینجا شعر به مفهوم قدیم آن که صنعت باشد بکار رفته است. این مفهوم معادل است با کمال فعالیت و زاینده‌گی و آنچه از خود او مانسم مفهوم بود.

کلوچیو در یک نامه دیگر مینویسد: «دوست من باور مکن که گریختن از جمع و پرهیز از منظر چیزهای زیبا و حبس نفس در صومعه طریقه کمال باشد. در گریز از جهان ممکن است از آسمان به زمین سقوط کنی اما من که در میان اشیاء زمینی مانده‌ام خواهم توانست قلب خود را بی آسیب تا آسمان برسانم. در سعی و کوشش و کار و در توجه از خانواده و دوستان و از شهر که شامل تمامی آنهاست ناگزیر راه صحیحی را دنبال میکنیم که مایهٔ خرسندی یزدان است.» این بیان ضد فلسفی نیست و نیز جهش ناگهانی به شمار نمیرود. سالواتی با تمایل اندیشهٔ پختهٔ قرون وسطی هم‌آواز است و صراحتاً در تأسیس مجدد تقدم ایمان و اراده بر ظرافت هوش با پیروان طریقهٔ فرانسیسکن که پیرو اوکام بودند دارای اشتراك عواطف است و بهمین دلیل اعلام میکند که موضوع خاص مطالعه اسرار آفرینش نیست که جز اندکی دربارهٔ آن نمیتوان دانست بلکه ساختمان زبان و قانون است. وی میگوید: «هدف تأمل و امان در حقیقت است لکن ما فقط به شبهی از آن میرسیم؛ هدف قوانین حاکمیت بر اعمال مردم است، بنا بر این آنچه ما را خوب میسازد خود خیر است... قوانین اصولی دارند که در چیزهای خارجی نیستند بلکه در خود ما هستند و چون به وسیلهٔ اذهان خود ما بر ما فرض شده‌اند خانواده‌ها و شهرها و ملت‌ها را پیوسته نگاه میدارند و از حکمت خداوندی که در ما است می‌آیند.» آن دانشمند خیر خواه باز میگوید: «همین است که سقراط را بالاترین فیلسوفان میسازد و اگر او با ایمان مسیحیت مرده بود

یقیناً از بزرگترین شهیدان ما میبود.»

در آنچه خواندیم میتوان وجود فهم سالم را احساس کرد اما در ضمن بذر اختلافات عقلانی شدید آینده نیز در آن موجود است. میتوانیم سبزشدن این بذرا در مشهورترین نهضت فلسفی دوره نوزایی یعنی در آکادمی افلاطونی شهر فلورانس مشاهده کنیم.

مهمترین نمایندگان این طرز فکر در تاریخ عبارتند از ماریلیو فیچینو (۱۴۹۹-۱۴۳۳) نخستین مترجم و ناشر متون افلاطون و جیووانی پیکوکنت دمیراندولا (۱۴۹۴-۱۴۶۳) مصنف «بحثی اندر مقام بشر» که در سی سالگی پس از زمان کوتاهی از فعالیت علمی شگفت انگیز مرد.

افلاطونیان فلورانس این نکته را مسلم می انگارند که علم طبیعت بر اساس و سطح مفاهیم ارسطویی قابل قبول است و این نکته به بهترین وجهی ممکن است در این نوآوری بزرگ موجب یأس گردد. اما چنین انگاریم که تا هنگام پدید آمدن گالیله خروج از مدار قدیم عقاید و افکار در باره معرفت آسان نیست. «ماهیت» یک شیء به صورت تمایل آن به تکمیل غایت خود فهمیده میشود و در جواب این سؤال که «چرا» این شیء موجود است، همین جواب داده میشود. بنابراین تا آن حد که ارسطو این غایات را در منطقی ترین دستگاهها مرتب میکرد و شرح میداد، چرا این کار را به ارسطو واگذار نکنند؟ برای آکادمی فلورانس افلاطون استاد مسلم روش عقلانی نیست بلکه «فیلسوف الهی» است که به روح بشریال بست و آن را بالاتر از طبیعت برد تا به قلمرو تعالی رساند. در حقیقت آنچه علاقه این آکادمی را به خود جلب می کند دستگاه فکری نو افلاطونی است. فیچینو مینویسد زر مکتب افلاطونی را تنها پلوتینوس (فلوطين) سره نکرده است بلکه یامبلیخوس و فرفوریوس که استادان حکمت سری هستند نیز آن را خلوص بخشیده اند. معنی آنچه فیچینو میگوید ناگزیر عبارتست از گرفتاری در فرا دهش اسرار آمیز و مدارج خیال آمیز کیانها و عقول که بین ما و سماوات در حرکتند پیکو Pico هرمس مثلث النعمه *Hermes Trismegistus* و کبلائی

Kabbala یهود را برای توافقات عظیمتر و تأملات وسیعتر خود به شهادت میآورد. لایپنیتس هنگامیکه این نحو اندیشه را چنان توصیف کرد که قبل از رسیدگی و حل مسائل اساسی به مسائل متعالی و اغراق آمیز دست یازیده اند، ناچار بود که سخت به مبارزه پردازد.

از طرف دیگر علاقه جدید نسبت به لایتنهای که در این جا پدیدار میگردد چندان بی وجه نیست. نیکولای کوزائی مفهوم لایتنهای را بدرستی وضع کرده بود. این مفهوم در آثار پیکوفی چینو بجای آنکه از لحاظ منطقی ایضاح شود از جهت وهمی بسط یافته بود اما همین مفهوم به اندیشه ایشان جان میدهد. نفس روح انسان به وسیله عدم تنهای مقدورات آن مشخص میگردد. فی چینو روح انسان تصاویر موجودیت های الهی را که منشأ آن است به صورت دلائل و نمونه های اشیاء سافل باز می آفریند، چنانکه گوئی این اشیاء به خود آن متعلقند. روح انسان مرکز تمامی اشیاء و مالک کلیه نیروهاست. می تواند رو به این آورد و در این رسوخ کند بی آنکه آنرا رها کند زیرا که خود را بطئه حقیقی اشیاء است. بدین نحو میتوان آنرا حقاً مرکز طبیعت و کانون عالم و زنجیری خواند که جهان را بهم پیوسته است. «اشتیاق نومیدانه طبیعت به سوی واقعیت اعلی نه معدی در چیزهای مادی می باید که زیاده از حد معقودند و نه ماضدی در خردهای معنوی که فوق الماده ببینند، بلکه فقط می توانند راه خود را از طریق روح و عمل انسان بیابند و بازگردند.»

همین قبیل مفاهیم هستند که موتنی آنها را بی رحمانه استهزای می کند اما خواهیم دید که احکام موتنی چگونه بواسطه شك فلج شده اند؛ در حالی که پیشگوئی های جادوگرانه فی چینو به نحوی شکل آینده چیزها را بطور خلاصه جلوه گر میسازد:

«همانا روح انسان است که عالم متزلزل را از نو برقرار میکنند، به وسیله عمل آن است که دنیای مادی بطور مداوم متحول می شود و به آن مناطق معنوی که زمانی از آن صادر شده بود نزدیکتر میگردد.»  
در حالی که سالواتاتی سعی داشت بنام عقل سلیم سقراط را بر او کام

Ocean مظفر گرداند و فلسفه را تا حد شهر پائین آورد، فلسفه از نوبرزایه ای  
جدید به نحوی فاحش دور شده است. و این کار فلسفه است؛ و مبارزه و اختلاف علنی  
گردیده و به میدان وارد شده است.

فلسفه و دین پس از قرن‌ها انفکاک دیگر بار یکی میشوند. نظریه فی‌چینورا  
معمولاً نوافلاطونی صوفیانه توصیف می‌کنند. معهداً چنین مینماید که  
گوشه‌گیری بمنظور تأمل بیشتر جنبه ادبی آن نظریه باشد. و حال آنکه  
زفت طلبی آن از لحاظ عقلی شدیداً به واقعیت آویخته است.  
نظریه فی‌چینو نیز نظیر نظریه پیکو به سوی فتح «جادوی طبیعی» یا قدرت  
سیادت‌تی که بواسطه یک چنین ایستادگی در رزمگاه عالم به روح بشر میرسد، در  
تقلا و تکاپو است. آفرینش سیارات جدید قابل سکونت که اکنون در این زمان  
بی‌پروا درباره آن بحث میکنیم برای اینگونه تخیل کاملاً در حد پذیرش و  
قبول بوده است. این تخیل چنین معتقد است که ما می‌توانیم در جستجوی هم-  
آهنگی‌ها و قدرت‌های ناشناخته بر آئیم زیرا هیچ چیز باور نکردنی و غیر ممکن  
نیست. امکاناتی که ما انکار میکنیم همان‌هایی هستند که بر آنها واقف نیستیم.  
پیکو در «مقام بشر» خود نسبت به این تصدیق متهورانه فی‌چینو مفهوم جدیدی  
می‌افزاید که اصالت آن شگفت‌انگیز است. به نظر او وضع مرکزی انسان در  
عالم به خودی خود داستانی خواهد بود که بارها شنیده شده است و همچنین  
است ارتباط صوفیانه بین عالم صغری طبیعت‌ما و عالم کبری. آن ارتباط مشتمل  
است بر مفهوم دو نظم محصور و منجز. این عقیده اصالتاً قدیم است. تمیز واقعی  
بشر به نظر پیکو آن است که هیچ خصائص ثابتی ندارد بلکه این قدرت را  
دارد که در خصائص تمامی موجودات دیگر بر طبق اختیار خود سهم شود.  
انسان عامل جامع الخصال و متغیر الاحوالی است و از این جهت شایسته  
اوست که روح خود را چنانکه باید به سوی خیر رهنمون شود تا مبادا قوای خود  
را به خطا بکار برد. در این مورد آنچه مورد تأکید قرار می‌گیرد آزادی انسان  
است نه جامعیت او.

آن افرادی که می‌توانند چنین بیفتند بشند دنیا را به صورت زندان یا

منظره‌ای گریزان نمی‌بینند. نخستین بار است که دنیا واقعاً گشوده شده و در آن انسان بسیار نیرومند است.

این نکته خود جالب و مهم است که می‌بینیم فی‌جینو از مخزن فرادش—های قدیم از میان تمام موضوع این داستان را برمی‌گزیند که ارشمیدس زمانی نمونه‌ای ساخت در تقلید حرکات سیارات که به وسیلهٔ محلول حیوهٔ تخیلی حرکت میکرد و همان حرکت دائمی آن را تضمین مینمود:

همه‌کس نمی‌تواند دریابد که کار ماهرانه هنرمندی هوشمند چگونه و به چه طریق ساخته میشود، بلکه فقط آن‌کس می‌فهمد که خود واجد نوعی هنری است از همان قبیل. یقیناً هیچ‌کس نمیتواند دریابد که ارشمیدس چگونه کرات برنجی خود را ساخت و حرکاتی نظیر حرکات سماوی به آنها داد مگر اینکه نوعی نظیر نبوغ ارشمیدس داشته باشد. آن‌کس که بواسطه واجد بودن نوعی نظیر نبوغ ارشمیدس میتواند آن را دریابد بی‌گمان میتواند پس از دریافتن آن‌کره‌ای دیگر بسازد، مشروط بر آنکه فاقد مواد لازم نباشد. و اما از آنجا که انسان نظم سماوات را به‌هنگام حرکتشان مشاهده کرده است که چگونه با چه اندازه‌هایی پیش می‌روند و چه چیز پدید می‌آورند، کیست که بتواند انکار کند بشر گوئی تقریباً واجد همان نبوغ است که سازندهٔ سماوات، و اگر بشر همین قدر میتواندست ابزارها و مواد و مسالحو سماوی را بدست آورد کیست که بتواند انکار کند که بشر می‌توانست سماوات را نیز به نحوی پدید آورد، زیرا که هم‌اکنون نیز آنها را پدید می‌آورد ولو با موادی دیگر اما با نظمی مشابه؟

اگر ارشمیدس در زمان فی‌جینو زنده می‌بود هر آینه به او میگفت که آن ابزارهای مکانیکی هیچ ربطی با علم واقعی که نمونه‌های انتزاعی و سخت ریاضی می‌سازد ندارد، نمونه‌هایی که تبدیلسان بکار سادهٔ ساعت ممکن نیست. همچنین ارشمیدس هرگز نمیدانست که آیا خدائی که بدینسان با او اشاره شده بود با الهیات فلاطونی، خود این مرد نیک متناقض است یا نه. اما همان عدم قدرت و وجود



تناقض در اندیشه فی‌چینو او را برای ما جالبتر میسازد بدانجهت که به او فرصت میدهد همراه تمایلات زمان خود به‌پیش و پس تاب بخورد . فی‌چینو که تحت حمایت لورنزوی کبیر و معاصر بررونل‌لشی و لئونارد و داوینچی بود گریزگاه صوفیانه را از یاد می‌برد و پایش در آن رؤیاهای عظیم مهندسی بسته میماند. اما روح ارشمیدس حقیقی که در کوپرنیک و گالیله حلول میکند به آن رؤیا بال‌وپری میدهد که امکان پروازی بلندتر و وسیع‌تر داشته باشد.

بنا بر این راه و روش جدید این است: زندگی قوی، شعرزاینده، «جادوی طبیعی» علمی که معرفت را با قدرت‌تغییر صورت‌دادن اشیاء توأم میکند در اینجا است . انسان دیگر روح ناظر و نظارکننده نیست بلکه تبدلی است که آن را در حد خارجی خطر مطلق قرار داده‌اند و نیروی آزادی است که نسبت به خود استشعار حاصل میکند. علائم دالۀ فسانه‌ای جدید که گوئی بطور طبیعی در نثر قوی و آرام سالتواتی بکار رفته‌اند. نشانه‌های فسانه‌ای عبارتند از هرکول \* بر چهارپایه ، و پرومته † و تصمیم‌غائی او. انسان در قهرمانان نیمه‌خدا تصویری از خود را منعکس میسازد. و این همان مفهومی است که فلسفۀ دوره نوزائی نمودار آن است؛ این چیزی نیست که بتوان آن را در آثار علمی نیفو و نیز ویلیوس و پنداریوس و امثال ایشان باز یافت. در عوض در این دوره اول در افکار لئون باتیستا -

---

\* **Heraklis** یا **Hercales** پهلوان نامدار یونانی که از نسل خدایان بود و باز خدا شد. هرکول از دوازده خوان‌گذشت. اما هر بار پیش از آن که راه صحیح را به کمک برخی خدایان برگزیند دچار دو دلی و پراکنندگی خاطر میکشت .

† **Prometheus** (یا «پیش‌اندیش») از نیمه خدایان تیتان بود که زئوس او را در کوه‌های قفقاز به بند کشید. اگر پرومته حاضر میشد که راز شکنندگی و زوال زئوس را بر او آشکار سازد زئوس او را از بند میرهاند. اما پرومته چنین تصمیم گرفت که تحمل عذاب بهتر از مساعادت به دوام حکومت ظالم و غاصب است. پس زئوس عقابی را فرمان داد تا هر روز جگر پرومته را بخورد، و جگر هر شب باز میروئید و آن رنج جانکاه دوام داشت تا کرون به جای پرومته مرد و هرکول آن عقاب را کشت. سبب خشم زئوس آن بود که پرومته آتش را به آدمیان داده بود.

آلبرتی معمار بزرگ موجود است، در آن هنگام که او انسان آرمانی را طرح میکند؛ یا هنگامی که اعتقادات اخلاقی و تشکیلات و طرز صحیح سکونت در شهر و روستا را و طرز ساختمان و اداره املاک را وصف میکند نظریه خود را درباره خانواده خوب بدست میدهد. همچنین میتوان این مفهوم را در بیان فصیح لئوناردو و برونی درباره تاریخ و موضوعات بدنی یا در مطالعات عمیق آفریننده لئوناردو داونچی یا در جستجوهای پیکودلا میراندولا در میان مکاتب عجیب و زبانه‌های غریب باز یافت. ذهن دوره نوزائی به تدریج که با روحی خطر-جوی بسوی مجهول یا ناشناخته کاوش میکند، به وسیله کشف گذشته خود انسان نیز مجذوب میگردد. و این خود یکی از مثبت ترین مفاهیم اومانیسم دوره نوزائی است. حتی برای فردی نظیر سروالتر راله که در میانه دوره توسعه طلبی و قهرمانی سلطنت ملکه الیزابت میزیست، فتح عظیم ذهن همانا تاریخ است که « دانش ما را بر فضای وسیع و فرورنده هزاران سال بسط داده است. »

آیا این را میتوان کما هو حقه فلسفه خواند؟ اکنون به بینیم لورنز و والا در این باره چه میگوید. والا (۱۴۵۷-۱۴۰۶) دقیق ترین ذهن اومانیسم را واجد بود و بی باکترین نقاد آن دوره نخستین بود و اراسموس بعدها اعتراف کرد که والا سرمشق اوست. والا نیز مانند اراسموس نسبت به سلسله مراتب کلیسای روم تمایف محدودی داشت. درباره تخلفات ایشان با شدت بسیار اظهار عقیده میکرد و مهمترین عمل او آن بود که از لحاظ تاریخی اهداء روم را به پاپ توسط قسطنطین نفی کند. همچنین رسالات فلسفی درباره لذت و نیز درباره اختیار نوشت که نسبت به اولی نظر موافق و نسبت به دومی نظر مخالف داشت. اما در یک عبارت صریح کوین تی لیان Quintilian را به عنوان استاد خطابه برتر از چی چرو قرار میدهد به این دلیل که کوین تی لیان فلسفه را مانند چی چرو مورد اهمیت قرار نمیداد، بلکه معانی و بیان را هنر جدی-تری می شناخت که به شخص فرصت میدهد مجامع سیاسی را تحت سیطره خود درآورد و تصمیمات افراد را به میل خود تغییر دهد.

بدین نحو شعر و تاریخ و فصاحت و آنچه به مفهوم وسیعتر فقه اللغه است

به ساده ترین وجه آن صورتی را تشکیل میدهند که فلسفه جدید زندگی در آن علیه فلسفه قدیم زندگی قیام می کند . حتی مارتین لوتر که او را نمیتوان به سهولت یکی از افراد دوره نوزائی خواند، بهمین رشته از اندیشه تعلق دارد. به عنوان فیلسوف کلیسایی هنوز خود را اهل تدقیق یا ازپیروان اکام میخواند. زیرا « تدقیق وسیله خوبی است برای اینکه هر چیز را چنانکه هست توصیف کنیم. » اما دریانات خود از وقتی که صرف فلسفه و تقلیدات شیطان کرده ابراز تأسف می کند و میگوید ای کاش وقت خود را وقف شعر و داستان و چیزهای خوب دیگر کرده بودم .

این درحقیقت وهله خوش دوره نوزائی یا عصر اکتشاف متون عظیم و وارد ساختن زبان یونانی به حیطه فلسفه و امید های حاکی از تهور و تدوین مقام شامخ انسان به صور فراموش نشدنی است . در همین عصر نیز بود که صنعت چاپ اختراع و آمریکا کشف شد. این عصر در بیست ساله بین ۱۵۰۰ و ۱۵۲۰ به اوج خود میرسد که شاید از حیث حجم آثار علمی و ادبی مهم در تاریخ بی نظیر باشد. اراسموس در سال ۱۵۱۷ مینویسد «ای خدایان جاودان! چه دنیائی را در شرف طلوع می یابم! چرا نمیتوانم از نوجوان شوم ؟ » وی پدید آمدن عصر زرین را میدید و پیش بینی می کرد که در آن سه نعمت عظیم یعنی تقوای واقعی مسیحی بهترین نوع دانش و رامش پایدار دنیای مسیحیت از نو به بشریت اعطاء خواهد شد.

اما چند سال بعد که اراسموس پیری مایوس و دلشکسته شده بود در نامه ای که در سال ۱۵۲۶ برای لوتر نوشته است از آشفتگی غیر قابل علاج همه چیز می نالد و می گوید علت آن همانا طبع استیلا ناپذیر خود شماست . در حقیقت عوامل جدید متعددی نیز دست در کار بودند . شاید نقطه انعطاف آن زمان همان سال ۱۵۱۷ باشد که در آن اراسموس و مور بانبروهای جدید لوتر و ماکیاولی مواجه گردیدند . از آن زمان به بعد دوره نوزائی وارد مرحله تاریک غبار و خشم شرعی و جنگهای دینی و خطر جوئی های دور از ذهن انسان و الهامات بیکران و وحشت انگیز عالم کوپرنیک میگردد بد انسان که دنیای خود

تجرب و تجوزائی که به شدت طر فبدار تفر د تخیل هنری و لطافت محلی بوده توانست  
از آن «عالم کوپرنیک» سر بر افرازد .

کرم سبب هم لذا ابتدا درون سبب بوده است. ماقبلا خاطر نشان ساختیم  
که ابتدا او مانسیم در ایتالیا انزونی. یافتن شهرهای آزاد در اواخر قرون  
و بهیله منشا گرفته است. اما درست در هنگامی که این نهضت کاملاً نسبت به  
صداوی خود استشعار می یابد، بازمین اجتماعی جاهل آن وارد مرحله انحطاط  
خود شده است. تشنج باور نیکردنی دنیای داشته که به نحوی نامألوف  
شکلف واقع بین عالم ورودادهای محلی را به هم می پیوند و ذهن خدا و  
ذهن افراد جدا از هم را به هم وصل می کند و میان معانی جهانی و عریده های  
شهری پیوند میدهد، درکناره خود نظمی کامل و کوششی تکرار ناپذیر پدید  
آوردده است. نسل پترارک و بوکاچیو از آن نظم بیرون و برای  
زمان جدید پخته و کامل است، اما پختگی و کمال آن چون گل چیده شده ای  
زودشکن است. فرهنگ عظیم رسمی در زمانی به وجود می آید که پایه های  
اجتماعی در شرف درهم ریختن است .

نظامات عظیم متزلزل شده اند و امپراطوری به صورت استهزاء درآمده  
است، دستگاه پاپ در شرف تبدیل به حکومت نظامی است که در ولایت لاتیوم  
مقام دسیسه میکند، کلیسا به نظر بسیار کسان محتاج اصلاحات کلی و اساسی است.  
د ثروت و دنیا دوستی، نظم شدید و دقیق و نظامی مانند کمون های بدوی را  
درهم شکسته اند. در آن حال که ایتالیا فنون ادبی و سیاسی و نظامی را برای  
کهورهای پادشاهی عصر جدید به ارمنان میفرستد، فاکیاولی را می بینیم که  
نرس حسرت درباره انحطاط مدنی کشور خود به تأمل مشغول است و نومیدانه  
دهمصد یافتن وسائلی برای ممانعت از آن است .

بنابراین در ابتدای تکونات زاینده و آفریننده اومانسیم ایتالیا وضع  
براین منوال است : تمدنی که جرقه های شکفت انگیز از آن ساطع میگرد  
اما آن تمدن عاری از تعادل است و آکنده از شهرهای خیالی درهم شکسته و امید  
مای بیهوده است و بیاوه شمارهای عظیم را تکرار میکند . اما آماده است که

درشکوه راکد يك انحطاط طولانی آرام‌گیرد و با رؤیاهای عالی و شگرف آسایش جوید .

اما بطور آشکار این نکته تا آن حدکه مربوط به ایتالیا است صحت دارد. و شگفت نیست اگر در این مرحله بدوی نقائص متعددی راکه از فرهنگ قدیم به ازت مانده است بازایم . از لحاظ اندیشه ما شاهد «نوزائی» عصر نخستین یونان نیستیم بلکه ناظر احیاء دانشیم که در درجه اول به وسیله نحویون و استادان معانی و بیان انجام میگردد . اینان آثار مهم زبانی راکه از آن خودشان نیست بازگو میکنند . حس حضور شیطانی و قربت حیاتی و عدم درکی که به همان اندازه حیاتی است و مردم قرون وسطی با آن پاره های ازمنه قدیم راکه مورد توجه ایشان قرار میگرفت دست به دست می‌دادند، در این هنگام جای خود را به نوعی روانشناسی نمایشی نسبت به شگفتی‌های گذشته داده است که بالمآل به صحنه آورده شده‌اند. نوعی کهنه پرستی و کیفیتی تقلیدی و مستشعر به ذات در اکثر آثار جدید این زمان موجود است. خود زبان لاتین به صورت شیئی نمایشی درآمده است و دور از دسترس عوام قرار دارد. دوره نوزائی فقط موقعی جنبه آفریننده پیدامیکند که در هنرهای پلاستیک زمینه واقماً جدیدی به دست می‌آورد . اما همواره بین اصالت و ابداع در هنرها و جنبه اشتقاقی آثار محضاً عقلی و بیانی شکافی باقی میماند . تأکیدی که نسبت به شخصیت به عمل می‌آید همواره برای پوشاندن آن شکاف کافی نیست .

در حقیقت در دوره‌ای که ارزشها بدان شدت گردتمایز شخصی و « شهرت » جمع آمده‌اند نمودارهای مجعول آن یعنی اهمیت شخصی و تبلیغات شخصی گروه خاصی از متفاضلان ، طبیبان ، خطیبان، و شارحان فلسفه را به عنوان نوعی ادیب عرضه می‌دارد . مقدار زیادی از آن نحوه تفکر در حلقه‌های مختلف در جریان است. والا Valla نسبت به استاد خود چی‌چرو طعنی زده است بدین شرح : اگر تولی معانی و بیان را برای زندگی مدنی از فلسفه باز میگرفت که در آن میتوان این هنر را بی خدشه بکار برد از فلسفه فقط روح عاری از خونی باقی میماند . «موجب این طعنه

والا همین میتواندست باشد.

حقیقت آن است که مادام که چیز مؤثری در دسترس نیست که ذهن به موجب آن پیشرفت کند الفاظ جای همه چیز را می گیرند، الفاظی که ممکن است گاه اخبار عجیب یا انتقاد شدید یا تقلیدات شگفت انگیز را به دیگران برسانند؛ اما بیشتر اوقات در درون ابتذالات زبان گیر میافتند و عقیم میشوند. طعن های زنده لئوناردو نسبت به غوغای فضل فروشان ناشنیده از نظر میافتند، زیرا تنها در تماس با واقعیت است که الفاظ را میتوان برپا داشت. هنگامی که دوره گالیله و بیکن میرسد منظری جدید جای منظر قدیم را گرفته است. سیمپلیجیوی پزشکی با زهم با سرسختی توضیح میدهد که در مورد سقوط اجسام هیچ چیز عجیب یا جالبی نیست: «همه کس میدانند که این ثقل است»، اما گالیله میتواند با ملایمت او را چنین سرزنش کند:

سیمپلیجیوی عزیزم، دوران تو سپری شده است آنجا که میگوئی همه کس میدانند که این ثقل نام دارد؛ اما من نه در باره نام آن بلکه درباره ماهیت آن با تو بحث دارم و تو از آن ماهیت همانقدر مطلعی که از محرك ستارگان دوار؛ مگر آنکه آن ثقل نامی باشد که برای این نهاده شده و آشنا و معمول گردیده است. که به وسیله تجارب متعدد هر روز و هر ساعت ما بر ایمان ما نوس شده است. اما نه بدان نحو که ما واقماً درباره اصل یا خاصیت آن چیزی بیش از این بدانیم که مثلاً میگوئیم ستاره ها به وسیله عقول در گردشند.

دوره ما به نحو بسیار مؤثری مسأله شخصیت فکری مستقل را حل کرده است. روش علمی طرز عملی را که ملاک میتواند بود در اختیار ما میگذارد که به وسیله آن هر فرد بی آنکه نبوغی مانند نبوغ ارشمیدس داشته باشد، میتواند محلی برای تلفیق یاری خود با معاضدت دیگران پیدا کند و به پایمردی آن ساختمان تحقیق علمی یا تاریخی را با انجام رساند.

این کار ممکن است حل مسائل مهم را بوسیله يك «اهتمام عمومی»

در نظر متصور سازد. مع الوصف جائی نیز برای بروز استعداد شخصی در جامعه باقی می‌گذارد. دوره نوزائی از دوران عتیق يك دسته مغالطه‌های معنایی بیانی یا پلوتارخی به ارث برده بود که به موجب آن هر فرد روشن ضمیر ناچار بود وضعی قدیمی بخود بگیرد و سعی کند کاری چنان بی نظیر انجام دهد که برای او «شهرت جاودان» بار آورد. چه‌سا اوقات که آن فرد روشن ضمیر هیچ چیز برای گفتن نداشت. اما این عدم بضاعت مانع چیز نوشتن نمیشد. اینک می‌توانست به زبانهای پراچ باستانی (یعنی لاتین و یونانی) سخن بگوید و بتواند آنها را بکاربرد در حد خود تشخیص اجتماعی بشمار می‌رفت. همه تبصره‌های پر زحمت و وفاق با آثار گذشتگان و نقل قول‌های بیشمار از آنها و اینگونه «آلات معطله» از همینجا ناشی میگردید.

هنرمند زیر بار وضع و مقام نبود و در نتیجه آثارش را تمامی اجتماع محلی تقویم می‌کردند اما دانشمند ناگزیر در حدود وراثت خرد و هوش خود به مبارزه می‌پرداخت و از همین جهت بود که دانشگاه‌ها عقب افتادند و دیگر جائی برای هوش‌های آفریننده نداشتند. همچنانکه کوپرنیک گفت زنبورهای عادی بر زنبورهای عسل فزونی یافتند. در همین اوان رشته‌های منظم فلسفه نیز بطور محسوس دچار افول گردیدند. مجامع معتزلین، آکادمی‌ها، الطاف شاهزادگان یا حمایت اغنیاء، وسائل جدیدی شدند برای فعالیت فرهنگی. اما برای خوش آیند حامیان جدید، خطابه یا بهتر بگوئیم تملق رواج دارد و از تملق و خطابه که بگذریم هر چیز که اسباب حیرت یا شگفتی خاطر گردد. کنجکاو علمی در میان امور عجیب و احساس انگیز سرگردان است.

### عنصر شعری

کشش بین گذشته و آینده بیش از دوره‌های دیگر نوعی خاصیت ژانوسی به دوره نوزائی میبخشد. دوره نوزائی مانند ژانوس یا آن خدای دوسر در آن

واحد نماینده خط آب پخشان\* و مرز و دروازه است.

بنابراین تنها وضوحی که میتواند حاصل کند، همانا از لحاظ هنر و شعر است. چون واپس نگرد و جهت آن وجهه اومانسیم است که به شدت در صور گذشته جذب گردیده است و چون به پیش ننگرد نظرگاههای از نیروی مبهم اما نامحدود از نوع نظرگاه فاوست گوتته به دست میدهد و آن فسانه جدید انسان کشف است که به فحصى پایان ناپذیر کمر بسته است. بیان این نکته را باید به جیوردانو برونو واگذاریم که اندیشه‌های او باعث زنده سوزاندنش شد: «می‌گوئید کنده‌ای دیگر از دوران گذشته! گیرم که بقول شماکنده باشد اما سرنوشت خواسته است که این کنده با شدت شکوفه کند، چیزهای عتیق هم‌شاید چنین باشند، اما حتماً باز خواهند گشت. حقیقت که مدتها از خاطر رفته بود، اکنون باز آمده است. این نوری جدید است که پس از ظلمت طولانی در افق دانش ماطلوع میکند و صعودش چنان سریع خواهد بود که چون خورشید نمروز جهان را روشن خواهد ساخت.» حقیقتاً در اینجا روح پیش‌گوئی جهان وسیع که خواب چیزهای آینده را می‌بیند، سخن می‌گوید. این رؤیاچنان شدید است که واقعیت باذخیره‌ای از نیروی اسرار آمیز با آن مطابق میشود و وحدت می‌یابد. ثنویت خشک بین ماده و معنی جای خود را به توحید وحدت وجودی میدهد. رشد اندیشه فلسفی راهی را می‌پیماید که از طریق برداشت درونی اتحاد می‌بخشد و کامل میکند و نه راهی را که از طریق تجزیه جدا کند. رابطه افلاطونی - ارسطویی کل نسبت به جزء جای خود را به رابطه اساسی کل اعظم به اجزاء آن میدهد.

اینکه این امر تاچه حد ممکن است شخص را از راه هموار مذهب بی‌خدشه و بی‌خطر دور کند از این اشعار وحدت وجودی شگفت‌انگیز طوماس کامپلانا لایا هویداست. او متفکری بود که مینداشت تا آخر کار

---

\* آب پخشان یا مقسم المیاء در اصطلاح جنرافی به یال کوه یا رأس زمین مرتفعی اطلاق می‌شود که آب باران را به دو قسمت و هر قسمت را از روی شیب خود روانه اراضی مجاور می‌سازد. مقصود این است که دوره نوزائی فاصل بین قرون وسطی و عصر جدید و در عین حال ناظر بر آن دو است.



كاتوليك و دومينيكن سرسختى باقى مانده است.

انسان زمانى كودك بود و جنين بود و نطفه و خون،  
نان و گياه و چيزهاى گوناگون كه در آن او را  
خوش آمد كه آنچه بود باشد نه آنچه اكنون هست.  
و آنچه اكنون براى او هراس انگيز است،  
كه آتش و خاك و موش و مار گردد، در آن هنگام او را خشنود  
خواهد ساخت .

از آنچه خواهد بود خرسند خواهد شد زيرا كه اندیشه خدا  
در همه چيز مي درخشد و گذشته از ياد مي رود.

باز هم چيزى ديگر نقل مي كنيم كه حدود اندیشه كامپلانا را بر ما آشكار  
خواهد ساخت :

[تمام جانداران مانند كرمهائى كه در شكم حيوانى باشند، درون بزرگترين  
موجود زنده اى جا يگزينند كه جهان نام دارد و ما نيز چنانيم و اما تنها آدمى  
است كه ميداند آن حيوان عظيم و مبداء آن و مسير و حيات و ممات آن چيست  
و بنا بر اين آدمى فقط كرم نيست بلكه ناظر و نماينده علت و معمار تمامى  
چيزها است ... و مى بينيم كه او از طبيعت عناصر يعنى زمين و آفتاب پيروي  
نمى كند بلكه هدف و مطلوب او وراى آنهاست و آثاري بر تراز آنچه كه در  
طبيعت هست پديد مى آورد. بدين نحو انسان به هنگام اندیشه از خورشيد  
بس فراتر مى رود و باز هم دورتر به آن سوى آسمان. آدمى چندين جهان  
ميانديشد، آرى تعداد لايقناهى از جهانها...]

اين نكته را از پيروان كوپرنيك و يكي از قهرمانان پيرو گاليله گفته  
است. اما تمامى مفهوم دوره نوزائى در آن گنجيده است.

عصری که کمال خود را در صورت و ظاهر و قالب یافت مشکل میتوانست. آن باشد که آشفته‌گی یا بهتر بگوئیم مزج میان محتوی تجربی و محتوی صوری اندیشه را که اعصار متمادی برقرار بود مرتفع سازد، بلکه می‌بایست، باتشدید رابطه فرادهدشی فصاحت و خرد که پایه‌های چیزی هستند که ما میتوانیم آن را منطق شاعرانه بخوانیم آن اختلاط را حفظ کند و تعالی بخشد.

آن تقسیم بالنسبه گناهکار که بعداً بین حقیقت تصویری و حقیقت تخیلی یا غیر علمی معمول گردید، در دوره نوزائی هیچ وجود نبود. همچنانکه تی. اس. الیوت درباره دانتی گفته است صفای شاعرانه در درجه اول قرار داشت، صفای فکری که هم طبیعت آن فرض میشود و در واقع چون با ترکیب و ترتیب همراه است از دنبال آن می‌آید. یک نمونه مشهور این نکته قصیده میکلا آنتی است که بعداً نقل خواهیم کرد. تعریفی که در قدیم از فصاحت کرده‌اند ممکن است ما را باروح این مفهوم آشنا تر سازد. گویند که فصاحت یا قدرت بیان بر ضعف طبیعت ما و بر اشکالات ذاتی معرفت و بی‌ثمیری کوشش فائق می‌آید. بدین نحو بخودی خود در درون عالم مقال که عالم بشر است راه حلی بدست میدهد. گوئی چون مجسمه‌سازی قدرت‌های خود را از طریق بیان پیکر تراشی میکنند و این همان چیزی است که میکلا آنتی بطور مبهم تأیید کرده است.

تخیلات علمی که جان‌دان بسکار برده است و گاه موجب اعجاب ما میگردد در حقیقت کاملاً با اندیشه اودمساز است. ابزار دانش - ولو آنکه نقشه یا دوربین سماوی باشد - ابزار اندیشه شاعرانه نیز هست. و بالعکس. جد اول تشریح و زالیوس که فرض میکنند طب جدید در سال ۱۵۴۴ با آنها آغاز شده است لاقلاً همانقدر که ابزارهای علمند آثار هنر نیز هستند. در آن زمان عالم هنوز با تخیلات متکی بر حکمت نظری دمساز است و کشفیات علم برای آن تخیل محرکی بشمار میروند نه مانعی. تنها پس از قرن هفدهم و هنگامی که ریاضیات زبان مخصوص علم شد، شعر درباره علم از لحاظ اهمیت به درجه دوم نزول میکند. در دوره خودما تاحد زیادی بر اثر مقام بلند آودن و امپسن اندیشه شاعرانه ظاهراً بار دیگر توانسته است درباره

علم با مفاهیم خود آن شعر پردازد. ممکن است این نکته با این واقعیت  
دستساز باشد که فلسفه محض چیزی بجز تجزیه و تحلیل منطقی در اختیار  
ندارد. اما هنوز برای فهم اینکه چه وقایعی هم اکنون روی میدهد بسیار  
زود است.

شاید کسی بگوید که در دوره نوزائی مانند اعصار فسانه‌ای شعر را  
چنان میانگاشته‌اند که از علوم موجود جدائی ناپذیر است. چنین توقع داشتند  
که شعر چیزی را در دسترس بگذارد که سرفیلیپ سیدنی آنرا « آرکی‌تکتونیک »  
( ناظم معرفت ) خوانده است. اما علت این نامگذاری آن بود که پیش از آن  
نوعی « علم التحلیل » آمده بود. اگر کسی در قرن شانزدهم فردی تحصیل کرده  
میبود از دوره بلوغ به او می‌آموختند که قدم اول در اندیشه منظم عبارت است  
از علم به اینکه هر چیز در مقولات عشر ارسطو چه محلی دارد. آن عده از آن  
مقولات که معمولا نام برده میشود عبارتند از: ذات، کیف، کم، نسبت، فعل  
و انفعال ( یا ان یفعل وان یفعل )، این، متی. فرض آن بود که این مقولات  
نفس ماهیت چیز ها را بیان کنند (وقتی کسی میخواست ذوق سلیم نشان دهد این  
نکات را مسلم می‌انگاشت ) یکی از کتب درسی سال ۱۶۲۴ میگوید هیچ چیز  
نیست که « به وسیله طبیعت یا هنر یا تدبیر یا اتفاق انجام پذیرد. » ( توجه کنید  
که چگونه این چهار باهم ذکر شده‌اند ) و این چهار ممکن است به مقولات  
فوق الذکر عطف نشوند.

بدین نحو حتی فراداد ( جریان ) یافتن تصاویر که امروز بالکل آزادانه  
انجام میپذیرد در آن هنگام دستخوش قواعد منطقی سخت بود. تصویر متقنی  
از اشیاء فقط ترسیم هوشمندانه‌ای از آنها نبود بلکه تصویر مناسبی بود که تا  
بطن ماهیت واقعی موضوع راه مییافت. بنا بر این عجب نیست اگر مقدار زیادی  
از آن اشعار به نحو اثباتی فلسفی تصور شده باشد.

در آن سوی پرده اذهان آفریننده دنیای علم را می‌بینیم - کوپرنیک ،  
کپلر ، گالیله - که آغازگاه فحششان فرضی آشکار است و آن اینکه دنیا « يك  
اثر کامل هنری است »، بنا بر این مفتاح گشایش غموض آن را باید در زیبایی

سادگی و تقارن جست .

به قول وایتهد ادبیات بزرگ همواره آزمایشگاه عقاید فلسفی بوده است. از آزمایشگاه شعر دوره نوزائی و از تصاویر تخیلی بیشمار که برای کمک به برانگیختن و پیش کشیدن طبیعت واقعی چیزی در نظر گرفته شده است، این تمهید به میان میآید که عقربهٔ زمان را به نوعی از اصالت تحقق افلاطونی یعنی اعتقاد به حقیقت مثل در مقابل اصالت تسمیهٔ اواخر قرون وسطی به عقب برگردانده اند. و این در حقیقت همان لحن اندیشهٔ فلسفی قرن پانزدهم است که مکتب افلاطونی آکادمی فلورانس باشد. این روش « اصالت تحقق » معمولا زمانی روی میدهد که فلسفه به زمینهٔ جدید و حاصلخیزی دست یافته است و این معادل اعتقاد به چیزی است که شخص انجام میدهد . عصر ما از لحاظ فلسفه عصر تجزیه و تحلیل است - بار دیگر در اصالت تسمیهٔ افراطی به خود می‌بالد. با این وصف اندیشهٔ ما به نحوی ناگزیر صبنهٔ افلاطونی اصالت تحقق را نسبت به آنچه مربوط به زمان و مکان نسبت عمومی یا کیهان‌های موجود در دنیای ناخودآگاهی فروید یا ماهیت هسته‌ای اتمی باشند، برخوردار - همچنانکه قرن نوزدهم دیدی اصالت تحقیقی داشت از جنبه‌های مختلف نسبت به ماده یا روح هگلی یا پیشرفت یا اثیر الکترومغناطی . در دورهٔ نوزائی این اصالت تحقق نسبت به صور و ذوات استحسانى aesthetic بکار میرفت .

هنگامی که دان از پایداری عشق خود در گذشت ایام و سرگردانیها سخن می‌گوید به تمثیل معروف پرگار توسل میجوید :

استواری تو دایرهٔ مرا درست ترسیم میکند ،  
و مرا و امیدارد تا بهمانجا که از آن آغاز کردم بازگردم .

این تمثیل دور از ذهن نیست، بلکه بیانی است در مفاهیم جهانی که در آن ارزش با واقعیت درهم میآمیزد. پیش از دان، فیلسوف گفته بود: « هر چیز که ابدی است مدور است و هر چه مدور است ابدی است » همین موضوع هنگامی

که دان انگشتر شبه را مخاطب قرار داده است درسطری دیگر آشکار میگردد:

چه میخواهی بگوئی؟ آیا از هر دو خصیصه ما سخن میگوئی  
که یکی از هر چیز بی پایان تر و دیگری بس شکننده است؟

دان در اینجا از تداعی آزاد پیروی نمیکند. همینقدر هست که از انگشتر  
میخواهد که نکته‌ای انتزاعی و واجد معنی بگوید و آن عبارت است از جزئی  
که رازگوی کل است. و نیز از طریق آنها (جزء و کل) میخواهد حکم بشری  
خود را بیان کند. اگر این انگشتر حقیقی باشد (و کیست که بتواند حقیقت  
آن را انکار کند زیرا وجود دارد و صورت بالفعل دایره است که در پرگار  
هنوز بالقوه و آزاد بود) توقع تمام اشیاء را بر خود خواهد داشت، توقع  
ساده حقیقت افلاطونی که بی اشباه با خرد سخن میگوید. در حقیقت حلقه  
چیزهایی را به ما میرساند که از حد تأویل شاعر نیز فراترند. آن حلقه  
تکامل که عالم را دربر گرفته است و معنی تدویر که مبین نظم و ازلیت جهان  
است نشانه‌هایی بودند که از حیث بیان استحسانی و ماوراء الطبیعی خود کاملاً  
بر شاعر محسوس بودند. شکستن دایره در زمان دان تحت تأثیر عقاید کوپرنیک  
در حکم یک جریحه روحی بود که درمان آن تا چند نسل امکان نداشت. ذهن  
وقاد پاسکال در مقابل واقعیت آینده خود را عقب میکشد. «سکوت فضای لایتناهی  
را میهراساند».

### دوره انتقاد از نظریات قبلی

این خود مقیاسی از انباشه بودن منبع ذهن بشر است که دوره نوزایی  
می‌تواند چنین شور و هیجان اندیشه‌ای را نشان دهد، در حالی که مردم احساس  
میکند که قماش عالم متزلزل است و این آتش بازیهای افسارگسسته بدعتیهای  
خیال‌انگیز نشان آن است که این جهان خسته به پایان خود نزدیک میشود. «  
این نوع جنگ آمیخته به خستگی یا ضربه روحی در وجدان متمدن ناگزیر

مدتهای مدید باقی خواهد ماند. ایمان فیثاغورس شدید و انقلابی برونها و کامپلانلاها و گالیله‌ها یا هانری مورها ممکن است در تقریبات و مفاهیم و اشارات حیات کلی التذاذ حاصل کند اما غالب اذهان نظیر ذهن دان که با وحشت شاهد درهم شکستن آشیانه صندوق های طبیعت میگردد ، از آن دچار یأس میشوند. حتی در سال ۱۶۶۴ هنری پاور که خود مردی بسیار خوشبین بود از « اعلام عمومی انحطاط جهان و نزدیک شدن به پایان عمر آن » سخن میگوید .

ما خود نیز در عصر اضطراب زندگی میکنیم . اما اختلاف عصر ما با آن عصر شایان دقت است. ما آموخته ایم که درمشی خود در اجتماع نظری انتقادی یا شکاک داشته باشیم . آنچه اضطراب ما را برانگیخته این است که آیا آن نیروهای مادی که عملاً سر داده ایم بشریت را نابود نخواهند کرد . عقاید دوره نوزائی از لحاظ نیروهای جدید چندان چیزی برای نمایش نداشت. توجه رنسانس به خود غرور فوق العاده ای بود و چنین احساس میکرد که بی بندوباری زیاده از حد ذهن انسان بیشتر نشانه ذبول قوای نظم در عالم است تا علت آن. آنانکه ناله سر میدادند که خود زیبائی یا تناسب مرده است منظورشان آن بود که اندیشه انسان بهمان نحو عالم را واژگون میسازد که عدم علاقه در میان رعایا موجب انهدام سلطنتها میگردد. بطور خلاصه آنچه خیر فرجام شومی را میداد انتقاد و غرور و عدم امنیت بود.

جواب آفریننده و پرائر دوره نوزائی به وضع گشوده جدید ممکن است ما را وادار سازد که فراموش کنیم فقط به آنچه به اصطلاح از زیر آب بیرون آمده است نگاه میکنیم و ندهم مساعی فکری زیر آب از دیده نهان است. آن نه دهم همانا فعالیت انتقادی است. اکنون این جزء نهان را بررسی میکنیم. فلسفه اصالت تسمیه در قرون وسطی ابتدای حمله انتقادی بر ضد روش آکویناس بود در بکار بردن عقل. در این هنگام جهت حمله در طول آنچه میتوان آن را خط اراسموس نامید توسعه میپذیرد و به موتنی و اسپینوزا و هیوم می پیوندد . نهضت پرستان نیز در آن سهمی دارد . نفس اصلاح

کلیسا یا آن نارنجک که در وسط دوره نوزایی بکار گذاشته شد بهیچوجه پیشرو و مترقی نبود. هدف این نهضت عبارت بود از رجعت به گفتگو به سوی اصول مسیحیت و احیای ایمان صوفیانه و ضد عقلانی. با این وصف در حمله به اندیشه دستگاه کلیسا و در رسیدگی و دقت فلسفی نسبت به متون و اسناد دینی آن مقدار از عقاید و افکار جدید که مطرح میکنند از آن مقدار که احیاء میکند بیشتر است.

اراسموس یعنی آن مصلحی که حاضر نشد در نهضت اصلاحی کلیسا شرکت کند (و از این لحاظ به دوست خود سر توماس مور شبیه است) تعقل را پایگاه خود قرار می دهد. اراسموس در حد اندیشه دینی فرادهدشی کسی بود که معنی اصالت تعقل را از مفهوم قرون وسطائی آن به مفهوم جدید و معاصر آن تغییر می دهد. یعنی بجای آنکه خرد را به صورت خدمتگاری برای ایمان بکار برد چنین اراده میکند که دنبال آن در تجزیه و تحلیل مفاهیم دینی فرادهدشی به نحوی که آباء کلیسا پایه گذاری کرده بودند به راه افتد. خرد او را بجایی میکشاند که نهاد متناقض و اصولاً مرکب ایشان را باز شناسد. بررسی تند و تیز او در زبان شناسی نشان میدهد که چگونه تجربه روحانی و شخصی پولس قدیس درباره گناهکار بودن بشر به دست اهل دین به صورت نظریه نامقبول جهان و محل انسان در آن درآمده است. در دفاع خود از اختیار در مقابل لوتر نخست با انتقاد متون کلیسا اثبات میکند که اناجیل واقعاً از نظریه پولس مبنی بر انکار اختیار پشتیبانی نمیکنند و سپس ثابت میکند که چگونه اختیار شرط لازم وجود اخلاقی و دینی است. اینکه چگونه اختیار با احکام خداوند علیم توافق میتواند داشت و چگونه ممکنست با تقلید موافق باشد، اراسموس مدعی فهم آن نیست. بنظر اراسموس اینجا دیگر حد شکاکتی عقل است. او فقط امیدوار است که این تناقض بازهم امکان پذیر باشد، همین و بس.

این نظریه اراسموس ناسزاهای خشم آلود لوتر را نسبت به او برانگیخت. « اراسموس دشمن کل دین است خصم حقیقی مسیح و نمونه کامل ایقورولوسین است. هر وقت که دست به دعا بردارم او را لعنت میکنم. » معاصران او چنین حکم کردند که این نحوه بیان لوتر نسبت به دانشمندی بزرگ دور

از انصاف و نمونه خشونت دیکتاتور دینی است. شك نیست که زحمات پریمیژ - گارانه اراسموس و کتاب او بنام « دستنامه سرباز مسیحی » که مدت يك قرن « کتاب بغلی دینی » بود، درخور توجه بیشتری بوده است. با این وصف ما که میدانیم در ادوار بعدی چه وقایعی رخ داد از خود می پرسیم که آیا لوتر در آن کج خلقی خاص نبوغ خود درست دیده است. اراسموس با آرامش متذکر میشود که انتخاب الهی و اعتقاد به قضا و قدر خدای رحیم را نسبت به رافضیان ظالم سهمگین جلوه گر میسازد. اراسموس میگوید خدائی که او امری صادر میکند تا نشان دهد انسان میتواند از آن سرپیچی کند نه فقط جا براست بلکه جابری عنید است. جو ناتان ادواردز این اعتقاد به قضا و قدر را وقتی کاملاً تبیین کرد که انسان را به صورت عنکبوتی منفور نمایاند که بدست خدا بر فراز شعله های آتش معلق مانده است. اگر اراسموس این تمثیل را دیده بود هر آینه میگفت همین به تنهایی باید بتواند ثابت کند که چنین علم لاهوتی با اصول او مانیسیم سازگار نیست.

هر وقت که این ذهن استوار به نادیده گرفتن فرضیات مسیحیت واخذ نتایج فلسفی محض مصمم شود، جستجوی اینکه رویه جدید آنرا به کجا هدایت می کند چندان دشوار نیست. اما آنکه بتواند این نکته را مدتها قبل از اسپینوزا به چاپ برساند پیترو پمپونازی است که تهور بسیار دارد « میتوان اثبات کرد که آنانکه به مرگ روح اعتقاد دارند بهتر میتوانند ذات و دلیل فضیلت را حفظ کنند تا آنانکه معتقدند روح جاودان است. » زیرا امید به پاداش و ترس از کیفر مقضمن نوعی تذلل است که با فضیلت حقیقی و عقلانی سازگار نیست. این نکته به بهترین وجهی محیط تعلقی خشک دانشگاه های ایتالیا نظیر پادوا و بولونی را بیان میکند. این گونه استنتاجات برای عامه مردم، و حتی برای او مانیسیت ها نیست. آنکه میتواند طرف عقاید عامه را بگیرد و رهبر عامه شود اراسموس است که طبعی معتدل دارد و روشن ضمیر است.

آنچه اراسموس، که با حیثیت دانش خود مسلخ است انجام میدهد عبارات است از متزلزل ساختن تمامی احکام جزمی بنام متن انجیل. اراسموس میخواهد



در حدود کاتولیکی عام باقی بماند و بهمین صورت نیز او را قبول می‌کند. حتی مقام کاردینالی را به او پیشنهاد میکنند اما اندیشهٔ او به نحوی نابخشودنی به اندیشهٔ هموطنان و جانشینان بزرگ پروتستان او منجر می‌گردد که عبارت باشند از کوارن هرت الدن بارنولت و گرویتوس. این اندیشه به خداپرستی جهانی و تقریباً به وحدت تثلیث منجر می‌گردد.

پس از سال ۱۵۴۰ پناهندگان پروتستان ایتالیایی انتقاداراسموس را نسبت به فلسفهٔ قرون وسطائی انسان قویاً از لحاظ دیگری پذیرفتند. از میان این افراد که بعنوان مطرودین در اروپا سرگردانند عده‌ای تحت نظر کالون در ژنو پذیرفته میشوند اما بقیه بیش از آن آزاد اندیشند که به ژنو که در دست کالون بود بتوانند راه پیدا کنند. برناردینو و چینو و برادران سوزینی راهشان به لهستان میرسد و در آنجا تحت حمایت شاه در می‌آیند. برخی از این عده گرفتار و سوزانده شدند مانند میشل سروتوس، کاتالان بزرگ که در بند محکمه تفتیش عقاید کالون افتاد و فرانچسکو پوچی از مردم فلورانس که گرفتار کلیسای روم گردید.

این افراد که خوی قهرمانی داشتند مانند برونو که بعد از ایشان آمد «پامبران» پرمدعائی نبودند. بیشتر ایشان حقوقدان و اومانست بودند از نوع کلوچیوسا لوتاتی و لورنزو والا که میخواستند مسیحیت را برای خرد اومانسم قابل قبول سازند. آنچه مورد انتقاد قرار داشت عبارت بود از عقیده جازمیت که گردگناه آدم و فساد موروثی و آمرزش الهی تشکیل شده بود. این مفهوم که اصالتاً یک عقیده ماوراء طبیعی نیرومند در زبان علامتی خودمعتبر بود، به دست اوگوستین و آنسلم و پیروان ایشان به ساختمان تعقلی یا تعاقلی درآمده بود. اما پیروان سوسینی مؤکداً می‌گفتند که اگر خردی در کار باشد بهتر است طبق قواعد خود آن بکار برده شود. آیا میتوان گفت که این کار از جانب خدا عادلانه است که بشر را یکباره و جاودان از آنچه برای آن آفریده شده محروم سازد. آنها به علت یک اشتباه غیر قابل اجتنابی که برای آگاهی بشر لازم بوده است؟ آیا این عادلانه است که نوادگان فساد نیانگان

رابه میراث برند و به کفاره گناهان اجداد خود علیل یالنگ شوند؟ آیا این عادلانه است که دست و پای بشر را ببندند و بعد او را شماتت کنند که چرا راه نمیرود؟ بهر حال آن اشتباه چگونه میتواند باشد که تمامی نظام الهی را درهم میریخت؟ در قوانین مردم متمدن آیا کسی شنیده بود که قربانی فرد بیگناه رابه عنوان توبه و آمرزش فرد گناهکار بپذیرند؟ اگر انسان غیر کامل میدانند که چگونه عفو فراموش کند، آیا خدادرکمال خود لااقل نمیتواند بخشایش خود را بیازماید؟ این جدل پیروان لفظ منجر به همان وضعی میشود که گروتیوس و پیروان آرمینیوس اتخاذ کرده بودند. یعنی «دین طبیعی» به عنوان تنها دین قابل توجیه بر اساس پدری خدا و کمال پذیری انسان. قاضی بزرگ فرانسوی ژان بودن نیز جداً از این نظریه پشتیبانی کرده است. در این نوع استدلال بی شک نوعی ساده لوحی موجود است. و این همان ساده لوحی شدیدی است که در هنر دوره نوزائی میدرخشد و به تمثالهای دینی اطمینان و محیطی جهانی و معاصر میبخشد و نیز ساده لوحی عاری از بیم و هراس افرادی که با موضوعات اساسی دست بگریبان شده اند. مادام که این مسائل بنحوی از انحاء حل نشده اند فلسفه نمیتواند به اشتغال اساسی خود روی آورد. و البته بسیاری از مسائل در همان موقع به کناری نهاده شده اند بطوریکه دیگر هرگز سر بلند نخواهند کرد و جداً مورد توجه قرار نخواهند گرفت. لرد هربرت چربری میگوید «بگذار این بدگویان به طبیعت خاموش باشند و در پی آن بر نیایند که طبیعت را گمراه نشان دهند زیرا که طبیعت هرگز بمانیا موخته است که بدی را دوست بداریم.» این بیان را میتوان نسبت به نظریه روشنگری دوره نوزائی بکار برد.

از لحاظ سودوزیان بدین نحو دین را از لحاظ تعللی بر پا داشتیم و آن را برای ذهن فلسفه متوسط قابل قبول ساختیم. اما آیا آنچه باقی مانده است هنوز هم دین است؟ دین «طبیعی» یا «تعللی» در شمر استوار و سادگی کوه پیکر خود ظاهراً مبشر تمهیدات پر صرفه ای از قبیل «اندیشه مثبت» است. آن تناقض و همی عمیق ماوراء طبیعی که در دل مسیحیت جای داشت و دین را برای خردمندان صخره ای

متزلزل ساخته بود از میان برداشته شده است. اما تجربه روحانی و حیات روح نیز با آن صخره از میان رفته اند. در پایان آن راه فقط خداشناسی غیرمقنع علم نیوتونی موجود است .

به هر صورت که باشد این نحوه برداشت برای نسلهای آینده مسأله ای مطرح میکند، مسأله ای که هر نسل سعی دارد به راه مخصوص خود حل کند . در این دوره نوزائی که در آن کشمکش های دینی خونین به تنور همه سوز جنگهای سی ساله منجر میگردد که اروپا از لحاظ اخلاقی هرگز داغ آن را از خود نزد، دوره ای که در آن الهیون مانند گروهی از بوزینگان در مجامع و محافل و جوامع کاردهای خود را تیز میکنند، مضمون قوی اعجاب آوری دارد و در آن مبارزه به خاطر عدالت و تساهل در آن تأیید تدین صلح آمیز و جهانی که از اراسموس تا ولتر امتداد دارد، محتوی امید نجات بخشی است . افرادی نظیر سوچینوس و کواورن هرت و گروتیوس و الدین بارن ولت و بودن و کاستلیو و سباستین فرانک پیامبرند و برخی از ایشان در شهید بودن دست کمی از پوچی و سروتوس یا پرووند دارند. این افراد هوادار اصالت تعقل فلسفی و تعریف جدیدی از انسانند. اراسموس میگفت «ای سقراط قدیس برای ما دعا کن .» \* و کلوچیوسا لوتاتی نیز پیش از او همین را گفته بود.

تا اواخر آن قرن آن مفهوم برای صاحب منصبان ساده قابل درک شده بود. در سال ۱۵۹۶ پیتر وان هوفت Pieter van Hooft شهردار آمستردام به طرفدارای از پیشه وری بینوا که کتاب مقدس را به رسم خود تفسیر میکرد نامه ای شدیدالحن به این مضمون به مقامات پیرو کالون نوشت: «شنیده ام که او را تکفیر کرده اند. اکنون بهتر است که کلیسا به همین تکفیر بسازد و دیگر او و خانواده اش را تعقیب نکنند. این مردم با ترس خدا زندگی میکنند و تا آن حد که درون بینی ایشان اجازه میدهد او را میپرستند و همین باید بسنده باشد . زندگی انسان نباید به نیرنگهای عالمانه بسته باشد .» این نکته بجای گفته شده بود. اما هنوز از این گونه نیروها به حد کافی موجود نبود (و از جمله سنای ونیز با قدرت آن)

\* بجای دعای معمول مسیحیان که «ای روح القدس برای ما دعا کن.» - م.

تا «پرستاران موحشی را که در آرزوی جوشاندن کودکان خود میسوختند» همچنانکه مونتینی میگوید «هیچ خصومتی به پای خصم مسیحی نمی‌رسد.» متوقف سازند. تا سال ۱۶۴۸ هنگام امضای عهدنامه وستفالی که جنگهای دینی را رسماً اما به نحوی ناقص خاتمه بخشید، بیش از نیمی از جمعیت سابق آلمان زنده نمانده بود. فرسودگی بیش از آنچه از عهده خرد برمیآید مردم را از مرگ نجات بخشید.

### بنیان فلسفی

پس از خلاصی از آنهمه رویه سازی (آنهم نه فقط بر روی کاغذ زیرا اعمال مهمی از قبیل کشف امریکادر حد خود قطعه انتقاد جالبی هستند) بنیان دوره نوزایی بر چه استوار بود؟ متکای این دوره ناگزیر اندیشه دوران باستان بود که از طریق احیاء ادبیات قدیم کشف شده بود؛ یعنی افلاطون بامفاد و مفاهیم اصیل خود او. کتابهای عقاید از استادان نیمه معروف یونانی؛ چی‌چرو و سنک نه فقط بعنوان معلمان حیات اخلاقی، بلکه به عنوان معلمان فلسفه قیاسی. اینها بودند منابع دوره نوزایی. افراد دوره نوزایی از طریق آن دانشمندان متوجه شدند که متفکران بلند مرتبه‌ای چنین معتقد بوده‌اند که لذت اصل راهنمای بشر است، که دیگران و بخصوص اذهان علمی بزرگ توانسته بودند تصدیق کنند که تمامی طبیعت «در حقیقت چیزی نیست مگر اتم‌ها و خلاصاً»، همچنین مفهوم و معنای ریاضیات و فیزیک باستانی را از نو کشف کردند و بطور کلی توانستند وجداناً چیزی را که تحقیقات تاریخی زمان تأیید کرده است تشخیص دهند؛ یعنی آنکه نظم و ترتیب ممدوح دستگاه ارسطو به قیمت عقب نشینی به سوی امکانات حقیقی اندیشه یونان بدست آمده بود.

دانش مترقی همواره در وضعی مخاطره آمیز قرار دارد. مقدار زیادی از نیروهای آن در قید کاوشها و جستجوهای خطرناک است. در زمان خود ارسطو جهان شناسی ریاضی متهورانه پیروان فیثاغورس<sup>۷</sup> و فیزیک ایونی‌ها و اتمیسم

ذیمقراطیس و نجوم و ریاضیات یودوخ سوس و ملاحظات متعالی پروان افلاطون موجود بود. ارسطو باذهنی سلیم و عاری از تخیل فلسفی تمامی آن گستاخی‌ها را در نوشت یا برهم ریخت (اصطلاح اهروزی کار ارسطو «تصفیه» است) و به تألیف دائرة المعارف همت گماشت که در آن همه چیز می‌بایست با نظام متوافقی وضع شود. این کار به بهای نگاهداری فیزیک به وضعی ابتدائی و کم ارزش و کنار نهادن ریاضیات و امکانات آن و درهم بافتن مکانیک سخیفی تمام شد. نقاط قوی این طرح برای چیزهایی انتخاب شده بود که بنظر ارسطو مهمترین احتیاجات هستند. چیزهایی که به انسان و فعالیت‌های او محل درخوری میدهند و تجارب ذهن را به نحو شایسته‌ای وصف میکنند. از این حد که بگذریم اثر او صرفاً عالمی کاغذی شد که به وسیله تجزیه و تحلیل شفاهی زیر و رو میگردد و در اصل بی‌شابهت به دنیای وکلای عدلیه نبود. بجای دست یازی صحیح به مسائل و حتی بی‌آنکه زحمت مواجهه با کشف مسائل جدید را بدهد، فیلسوف اسکولاستیک نیز مانند وکیل دادگستری فنی را که فراگرفته بود برای جوابگوئی به مسائل به مفهومی که جامعه لازم دارد بکار میبرد. روش جوابگوئی به مسائل را جدل میخواندند. این کار به وسیله استدلال و استدلال مخالف انجام میشد و بیش از هر کس مقامات روحانی که بیشتر با حفظ انسان از نفس اماره او یا شهوت معرفت سروکار دارند، مناسب بود. اما برخی اذهان سرکش که میخواستند بیشتر در موضوع غور کنند پس از اندک مدتی دریافتند که ارسطو نخستین کسی بوده است که آن روش جوابگوئی را شخصاً برای امحاء عقاید اسلاف بزرگ خود بکار برده است. بیکن ارسطو را به آن سلاطین عثمانی تشبیه کرده است که با گذشتن از روی اجساد برادران خود به سلطنت میرسیدند.

با این حال کشف معایب این دستگاه به زبان آسانتر می‌آمد تا به عمل و از آن دشوارتر تمهید دستگاهی بهتر بود. هنگامی که فاوست دانش ابلیس را به بهای روح خود خریداری کرد ابلیس برای تقدیم به او نتوانست چیزی جز مجموعه تاریخ طبیعی ارسطو از «بایگانی» خود درآورد. برای ارائه وضع روحی و فکری آن زمان داستانی کوتاه نقل میکنیم. فرانسوای اول پادشاه

فرانسه که هنردوست بود اما قطعاً چندان اهل فضل و دانش نبود، شنید که فیلسوفی در پادوا توانسته است حجج ارسطو را «رد» کند. فرانسوا بی درنگ ده هزار لیور به رسم پاداش به وی بخشید و این مبلغ چند برابر جایزه نوبل در زمان ما است. اما افسوس که معلوم شد آن فیلسوف در رد ارسطو چندان توفیق نیافته است. اما بدبختانه پتراموس نیز حقیقتاً جای ارسطو را نگرفت در حالی که تمام شهرت او در تعلیم و تربیت بر این ادعا استوار بود.

هر چه باشد ارسطو استاد زبان تجربه مستقیم و دارای درجه‌ای عالی از عقل سلیم بود. بیشتر اندیشه‌های دوره نوزائی در حدود آن قالب پیشرفت میکند، حتی در آن هنگام که سعی دارد بر ضد آن طغیان کند. حتی خود بیکن بی آنکه بداند، در مدار اندیشه ارسطو می‌گردد. اما مردم حاضرند که برای رها شدن از شر جادو حتی خود جادو را هم بکار برند. دکارت این وضع را به نحوی موجز بیان کرده است: «خطا بودن آن اصول را بهتر از این نمی‌توان اثبات کرد که بگوئیم انسان به وسیله آنها در طی اعصار متمادی هیچ پیشرفتی در دانش نکرده است.»

دوره نوزائی با عقب رفتن و رسیدن به منابع دوران قدیم یونان و روم سررشته‌هایی بدست آورد که به دست فلسفه مدرسی مدفون شده بود و همین سررشته‌ها را به روی اندیشه نو باز کرد. عقاید مربوط به این سررشته‌ها ناگزیر متضاد بودند، اما لااقل احساس اندیشه‌ای را به وجود می‌آوردند که با زندگی و واقعیت دست بگریبان است. و این چیزی است که فاوست، وفادارترین نمونه انسان طالب علم، نومیدانه در جستجوی آن است:

بگذار تا آن کار فرساینده را رها کنم،  
که چیزهایی بگویم بی آنکه بدانم،  
تا باطنی‌ترین نیرو را باز یابم  
که جهان را در بند کرده به مسیرش ره می‌نماید  
از قوای خفته وزرهای نهان آن پرده برگیرم

دست‌از‌گفتار میان تهی بردارم و به‌کردار پردازم .

این شعر نمایاننده طبع دگرگون‌کننده انسان است . این طبع برای سیر وسلوک خود چه وسیله‌ای دارد؟ دوران عتیق برای او دوطریق عمده‌جهت اقتراب به‌اندیشه جهان‌بینی باقی گذارده است . یکی از آن دوطریقی است که بموجب آن جهان مصنوع‌الوہیت تصور می‌شود . ( بعبارت دیگر اندیشه مربوط به آن مبنی بر تصور صنع‌الہی است ) ، وطریق دوآنکه بموجب آن دنیا « منتج » یا منبث تلقی می‌شود . افلاطون و ارسطو نمونه‌هایی از معتقدان بطریقه اولند . اعم از اینکه خدا از جهت افسانه‌ای نیمه محرک یا از لحاظ ماوراء طبیعی خیر اعظم یا محرک لایتحرک فرض شود ، همواره یک‌صورت یا « طرح » موجود است که خود را تنفیذ می‌کند . ارسطو طبیعت را به‌معمار یا نقاشی تشبیه کرده است که در آن واحد دارای نیت و طرح خلاقیت است . دومین طریقه اقتراب بطور عمده از طرز فکر رواقیان آشکار است که از اندیشه وجدانی هرقلیتوس منشأ می‌گیرد . حقیقت سیلان صور دائم‌التغییر و تبادل اشیاء است بواسطه علت یا قانون ذاتی کلی . آن لہیب زنده‌ای که ضمن بلعیدن و تغیر دادن اشیاء هیأت خود را حفظ و تأیید میکند صورت اصلی است . ملازم این لہیب مفهوم روح یا « دم » است که به آن حیات می‌بخشد و به‌عالم حرارت حیوی . آن جنبه ماوراء‌الطبیعی که در این تصور مضمراست همان است که ارسطو از سر تحقیق چنین بدان اشاره میکند : « تصور کرده‌اند که تمامی چیزها از ظلمت و عدم منشأ می‌گیرند » - یا بعبارت دیگر فسانه‌ای است غیر قابل تغیر . بی‌شک این تصور که مستولای اعتقادات جنسی است از تمکین به عقل سر باز می‌زند و امکان تفسیر منطقی منظم را ندارد . اندیشه مترقی که این فکر از آن مأخوذ است در حقیقت مشتمل است بر یک خلق نخستین از هیولای اولی یا از یک روح شناور بر سطح دریاها . در سفر تکوین این اندیشه همان امر مرموز مهم و موکد است که فعل آفرینش باشد : « روشنی پیدا شود » در روایت رواقیون یونانی که اصرار داشته‌اند فیلسوفان تمعلی و طبیعیون سرسختی باشند ، این

«امر» به صورت قانونی درمیآید که برای عالم ذاتی است و آن را به صورت دستگاه محصوری درمیآورد که سخت به نیروی ضرورت متصل است. علیهذا این «همه خدائی» یا (وحدت وجود) بیشتر بر اساس تحرك قرارداد تا بر اساس تصوف. در دنیای رواقی همه چیز ماده است، آنهم ماده جاندار. خود نیروها نیز صورتی از ماده اند که در ماده های دیگر نفوذ می یابند. این نیروها انواع مختلف يك نیروی اصلی هستند که به صورت وحدت جهان و ارتباط و توافق اجزاء آن تجلی می کند. این نیرو نیز جسمانی است و آن را به صورت دم آتشین تخیل کرده اند که به همه چیزها جان میدهد و نیز عقلانی است، زیرا ذات خدا یا عقل عالم و روح آن است. بسته به آن جنبه که ما خود در نظر بگیریم این نیرو ذهن جهان، مشیت خدائی، وجوب، تقدیر و طبیعت و قانون کلی است. این نیرو سیلان تمامی چیزها را از طریق تمامی صور طبق يك جبر علی استوار حفظ میکند که خود انسان نیز از آن معاف نیست. نجوم که بدعتی بسیار غیر یونانی است ناگهان در اینجا تمهیدی برای حل مشکلات میشود. نجوم، آن دستگاه منظم تأثیرات سماوی و وسیله گاه شماری را به دست میدهد که عالم را بصورت دستگاه مرتب و منظمی در میآورد. میگویند پوزی دونیوس از اهالی رودس پس از مشاهده تأثیر ماه بر جزر و مد، این راه حل را تمهید کرد. این خود دلیل خوبی بود برای گالیله و دکارت که بعداً با سرسختی این تأثیر ماه را انکار کنند در حالی که شاید برای ایشان نیز غیر قابل انکار بوده باشد. بنا بر این فلسفه رواقی صورت معقولی از مادیت علمی بود، در حالی که فلسفه اتمی دیمقراطیس بیشتر جزمی و غیر عقلانی بنظر میرسید. اما این هر دو را فلسفه مسیحی محکوم و طرد کرد و حتی درصدد برآمد که خاطره آنها را نیز از اذهان بزدايد. مع الوصف مقدار کافی از فلسفه رواقی در اندیشه نو- افلاطونیان راه یافته بود. پلوتینوس در واقع آن طرح عقلانی و فلسفه متعالی افلاطون را حفظ میکند، اما تا آن حد که دستگاه فکری او محتاج فراد هشی یا انبغائی است از ذات لایوصف تا سطح عقل و باز پائین تر تا سطح روح که ضرورت جهان محسوس است. عقاید رواقی پوزی دونیوس به یاری خواننده



میشود و مدارج نیروها و عقول « متکثر » که بین دنیای سافل و دنیای عالی در حرکتند نیز با آن عقاید وارد عرصه می شوند. آنگاه تمامی این اندیشه‌ها تحت عنوان تشریح به مدار دوره نوازئی کشیده شد. اما نحوه آنها ماده‌ای بود که بواسطه ممنوعیتش سخت جالب مینمود و چنانکه دیدیم افلاطونیان فلورانس چنان بدان جذب شده بودند که پروانه مجذوب شمع میگردید .

این اندیشه ماده مخمری بود که اذهان حادثه‌جو میتوانستند آن را از فلسفه نوافلاطونی استخراج کنند. در این اندیشه اشارات فیثاغورسی و رموز هندسی و فلسفه انبغاثی توحیدی آمیخته با جادو و همه باهم، موجود بودند. از میانه برخی از این سررشته‌ها و باکمک و یاری ارشمیدس، بعدها علم جدید سر بر آورد. مع الوصف آن طریقه که به وسوسه فوری مردم آن زمان می پرداخت به سوی « جادوی طبیعی » راه میبرد. در این نکته هیچ جای بحث نیست که این جادوی طبیعی واقماً علمی مینمود، و به تجربه نیز راهبر گردید. اگر قبل از گالیله یک عقیده عالم مبنی بر جبر علی و « قانون طبیعی » ( به مفهوم زمان ما و نه به مفهوم قرون وسطی) موجود بوده است، آن عقیده به صورت عکس‌العمل متقابل زنده‌ای بین تمامی اجزای عالم به وسیله تداخل و تطابق و تشابه بوده است. فرانسیس بیکن «معاصر» بود که با بیانی عاقلانه چنین گفت:

[یقین است که تمامی اجسام هر چه باشند، هر چند حس ندارند مع الوصف درک دارند؛ زیرا هنگامی که جسمی به جسمی میخورد نوعی انتخاب موجود است برای در برگرفتن آنچه موافق است و بیرون نهادن یا اخراج آنچه ناموافق است؛ و اعم از اینکه جسم مغیر باشد یا متغیر، همواره درک پیش از عمل میآید. زیرا در غیر این صورت تمامی اجسام باید به یکدیگر همانند باشند. و برخی اوقات این درک در برخی از اجسام بسیار حساستر از حس است، به نحوی که حس در مقایسه با آن چیزی کند و واما نده است: چنانکه می بینیم که شیشه هوا سنج اندک تغییری را در گرمی یا سردی هوا تشخیص میدهد در حالی که ما آن را درک نمی کنیم. و این درک برخی اوقات از فاصله بسیار انجام میگیرد، همچنانکه بالمس و تماس چنانکه آهن را آهن را جذب میکند. بنا بر این

تحقیق دربارهٔ چنین ادراکاتی بس شایسته است .....]

حتی دلشکاک موقتنی که ازدست یازی به «ماشین آلات» فیزیکی به جنبش درنیامده بود از نظریاتی این چنین به لرزش درآمد. کیپلر شدیداً به نیروهای بی جان و از جمله نجوم اعتقاد داشت و از همین اعتقاد بود که توانست عقیده نیروی جاذبه را در هیأت بدست آورد. چنانکه گالیله و دکارت نیز می توانستند و نکردند.

پمپونازی که معاصر ماکیاولی بود و در نحوه اندیشه دست کمی از او نداشت کوشید که از تخیلات روحانی دست بردارد و فیزیک مادی را بر اساس کیفی احیاء کند. چنانکه قبلاً دیدیم وی توانست از عواقب اندیشه های خود پرهیزد. اما البته سعی او احیاء ساده یک لحن قدیمی رواقی بود. در میان منطقیون سرسخت پادوا Padua که در حد خود سعی داشتند جنبه طبیعی ارسطو را احیاء کنند ( یعنی آن گروه که علمی فکر میکردند و به آسایش آمیخته به پرهیزگاری بانگاہ تحقیر مینگریستند و پترارک ایشان را گله ای از مورچگان سیاه خوانده است که دشت خرد را تباه میسازند) نسبت به پمپونازی مهر ورزیدند. اما راهی که پمپونازی میرفت راهی بن بست بود.

کلیسا بر ضد این نحوه اندیشه و نیروهای نظیر آن از مدت ها پیش روشی خاص تمهید کرده بود. در عصر اعتقاد که کلیسا بر تمامی اندیشه سیطره یافته بود ترتیب نشر کتابی را بنحو مطلوب داد. این کتاب مجموعه ای از آثار ارسطو بود که به نحوی درخور کلیسا از زوائد عاری شده بود و او را بر «خرد طبیعی» یعنی فلسفه بدان نحو که درخور «معلم اول» باشد، مسلط ساختند. به کمک فرادش نوافلاطونی طبیعت همچنان دستخوش خرق اجرام فلکی و التیام اسرار آمیز باقی ماند. اما این جریانات قابل اداره بودند. در بالا قلمرو متعالی بود که در آن اندیشه پردازی های نوافلاطونی انتظام داشت. این خود حکومت الهیات و اندیشه تصوفی بود. با این وصف هنوز هم مقداری حقیقت وجود داشت که قابل انکار نبود، چنانکه در این کلمات سنجیده آلبرتوس بزرگ

دیده میشود :

[من در کتاب ششم از طبیعیات ابن سینا شرحی آموزنده (در باره جادو) کشف کردم که میگوید نیروئی برای تغییر دادن اشیاء در روح بشر متمکن است و چیزهای دیگر را مطیع او میسازد، بخصوص هنگامی که آن روح دچار شدت عشق یا نفرت یا نظائر آن باشد. بنا بر این هنگامی که روح انسان دستخوش شدت یکی از آن عواطف میگردد میتواند به تجربه ثابت کرده آن شدت چیزها را (به وسیله جادو) به یکدیگر می بندد و بهر طریق که میخواهد آنها را تغییر میدهد و مدتها من آن را باور نمی کردم. اما پس از آنکه کتب جادو و ارتباط با اموات و کتب دیگر را در باره علائم و جادو خواندم دریافتم که احساساتی بودن روح بشر علت عمده تمامی این چیزهاست .....]

این ساحت جادو حتی با اینکه در اینجا با دقت و احتیاط فقط به قوای انسان نسبت داده شده است ناگزیر با قوای تحتانی که خود کلیسا به عنوان نگاهبان جادو همواره در باره آن به اوراد خوانی می پرداخت مرتبط می شد و بنا بر این کلاً و قویاً از اعتبار می افتاد. اما بطور واضح کلیه صاحب نظران آن را به عنوان واقعیت پذیرفتند. دوران قدیم در همان اواخر آن را به صورت مکتب باطنی جالب و تماشائی در آورده بود و اذهان بدعت جوی دوره نوزائی ناگزیر به سوی آن جلب میشد. ابری از گرد و غبار لامحاله برمیخاست .

## افراطیون

درون آن ابر گرد و غبار و در میان گردبادهای وسیع تفکرات بیهوده که آن را از اذهان محتاط پنهان میکرد چیزی قطعی در شرف تکوین بود. و ایتهد Whitehead چنین گفته است: « از آن زمان که کودکی\* در آخور زاده شد،

\* غرض عیسی مسیح است. - م .

هیچ چیز به آرامی علم نو به جهان نیامد . « ابتدای آن علم بی شک و شبهه در دوره نوزائی بود و بطرزی شکفت انگیز با آغاز نیروی ناسازگار دیگری که اکنون آن نیز بهمان قدرت دنیا را بلرزه در آورد ، یعنی ایده آلیزم دیالکتیکی ، همراه بود . ما سعی کرده ایم این همزیستی را با اختصاص فصلی از کتاب به آن سه گانه عجبیب ، یعنی پاراسلسوس و کپلر و بوهم ، آشکار سازیم .

ظهور علم یقیناً عاملی قاطع است که بالمآل تمامی تحولات دیگر را معین خواهد ساخت . یکی از مورخان سیاسی برجسته بنام هربرت باترفیلد Butterfield صریحاً گفته است که نور علم از زمان نهضت مسیحیت بر نور هر چیز دیگری فزونی داشته است و خود دوره نوزائی و اصلاحات کلیسائی را به حد قضا یای فرعی و تغییرات داخلی صرف در قالب دستگاه مسیحیت قرون وسطی تقلیل میدهد . از ما جز تأیید بیان او کاری ساخته نیست . نخستین بار و فقط همان یکبار در تاریخ فلسفه ( از جنبه « فلسفه طبیعی » چنانکه در آن زمان خوانده میشد ) در شرف آنست که جهان انسان را در هم بریزد و به قالب دیگری در آورد .

بنابراین توجه به اینکه تصور حقیقت چگونه و در چه محیطی بتدریج مفاهیم ضمنی خود را تغییر میدهد برای منظور ما بسیار لازم خواهد بود . در دوره نوزائی کمتر ذهن اندیشمندی بوده است که نسبت به تصور حقیقت به عنوان « راز فسونگر » نظر مساعدی نداشته باشد . حتی شکاکان سرسخت فقط به طریق غیر مؤثری بر ضد آن طغیان می کنند . حکمت فیثاغورسی نیکلای کوزائی Cusa و توافقات غیبی پیکو Pico و مکتب « مهارت » کاردان Cardan و نور طبیعت پاراسلسوس Paracelsus و « اسرار هیأت » کپلر صرفاً نقاط بلند و برجسته ای در جنگل همه خدائی و همه روحی هستند که در سراسر آن عصر نور افشانی میکند . متفکران همچنانکه در خدا عمیقترین عناصر روح بشر را مکشوف می یابند حضور ذاتی خدا را نیز در تمام اشیاء مکشوف می یابند . حتی سرطوماس براون آرام و خون سرد هم نسبت به خداشناسی معقول نظر

موافق ندارد و می‌خواهد « خود را در مطالعه اسرار گم کند » قسمت اعظم این اندیشه مربوط به حقیقت برمکتب سری یا فراهش عظیم که چندان آشکار نیست، متکی است .

این از خصائص هر مکتب سری است که نسبت به معتقدات خود انتقاد نکند و انتقاد را از خارج نیز نپذیرد . بحکم تعریف چنین مکتبی اشرافی است، زیرا مخصوص عده محدودی است. تجزیه و تحلیل بی‌بند و بار نسبت به چنین مکتبی در نظر معتقدان آن مانند روشنائی روز است که در تاریک-خانه عکاس بر فیلمهای ظاهر نشده او بتابد . پیروان فیثاغورس برای قبول قاعده‌ای صریح وضع کرده بودند . در این مناطق اندیشه به وسیله اخذ تصمیم انجام نمی‌گیرد، بلکه از طریق افزایش تدریجی و تفسیر مجدد دائمی با معانی جدید و عمیق‌تر صورت می‌پذیرد و در اعصار متوالی صراحت می‌یابد زیرا فرض چنانست که فلسفه‌ای دائمی وجود دارد . ضعف این مکتب فکری در آنست که بدون هیچگونه تبعیض و تمایز بازار آشفته‌ای از انتقال در تمام مدارج به خود می‌پذیرد و از بازمانده خرافاتی که از ایام سومر و بابل به ما رسیده‌اند به عمیق‌ترین و پیچیده‌ترین ادراکات وجدانی در روانشناسی ضمیر ناخودآگاه منتهی میشود . برداشت درونی عاری از مجوز و تمثیل دور از ذهن و پی‌جوئی اسرار غیر موجود و دست‌یازی امیدوارانه به معنی نهانی وسوء تفهیم نامعقول که احیاناً معقول است و تصوف ساده ، همگی در آن وارد میگردند . و چرا چنین نباشد ؟ بقول فی‌چینو در این رهگذر « همه چیز ممکن است ». هیچ چیز طرد نخواهد شد زیرا بحث اصلی آنست که طبیعت، مخصوصاً طبیعت انسان ، کلیه مدارج را از اشکال موحش حیوانی قوای اعماق گرفته (که جنبه‌ها و وجوه و ارتباطات سیاره‌ای آنها نشان میدهد که اصل بابتی داشته‌اند) تا سلسله عقول الهی که عرفای مسیحی شرح داده‌اند، شامل است . بهر تقدیر جادو يك علم نظری نبود. هر چه تأثیری می‌بخشید یا میگفتند تأثیری داشته است، به حقیقت معتبر بود . هر نظریه‌ای می‌بایست تفسیری از احکام الهی باشد؛ منطق آن به حکم مماثله و تطابق برپا بود و دیگر

آنکه شاعرانه بود نه انتزاعی . شعر مضامین خود را از آن میگرفت و تا این زمان نیز مهر آن را بر خود دارد . اینکه برخی درون بینی های عمیق ممکن بود بدین طریق بدست آید بهسولت قابل انکار نیست . خود لایب نیز مدتها گرفتار اندیشه روزی کریسیوس بود . و همچنین باید در نظر داشت که گوته تصاویر فاوست را به صورت شكاك محض از داستانهایی که راجع به فاوست نوشته بودند بیرون نکشید . عناصر قوی آن فرادش جادویی بدون اندك تغییری در فلسفه طبیعی او و در فلسفه طبیعی معاصرین رمانتیک او جا گرفته بود .

توالی آشفته ولی نیرومند نمودارهایی که از اعصار نخستین بشریت به ما رسیده است دوبار در طی تاریخ مدون مادچار نفوذ دگرگون کننده تفسیر عقلانی شد . نخستین تحول برگرد ادوار اخیر عهد عمیق دور میزند و آن خود به صور متعدد انتقال یافته است که مهمترین آنها آثار نو فیثاغورسیان و کبلای یهودی و اثر منسوب به هرمس عظیم است . دومین عصر تحول ، دوره نوزائی بود . در آن دوره این نفوذ محول با عقیده رواقی مربوط به قانون طبیعی پیامیخت و کوشید تا بقلل علم حقیقی بالا رود، اما موفق نشد . احتیاج به يك دانش جامع که شامل تجربه کیفی ماوراءالطبیعی ما از عالم باشد حتی امروز نیز به شدت احساس میشود اما خود آلفرد وایتهد هم نتوانست در این منظور موفق شود . در آن هنگام که اذهان ریاضی نظیر گالیله و کپلر با اتکاء به حجت افلاطونی اقتراب کمی را مصراً تنها طریقه مطمئن وصول به دانش دانستند، به معارضه اصحاب فلسفه نقلی برخردند که جوایی لجوجانه به ایشان میدادند . این جواب که در حقیقت میتوانست از خود افلاطون مأخوذ باشد چنین بود : حجم و سنجش مربوط است به « بیش و کم اشیاء » . اما با ذات آنها ارتباطی ندارد . انسان انسان است اعم از اینکه راست یا خمیده بلند یا کوتاه باشد و این حکم درباره تمام موجودات دیگر که در خور فهم باشند صادق است . در این بیان نکته درستی بود هر چند به نحو غیر منسجی بیان میشد . ادعای متقابل کپلر مبنی بر اینکه « ذات » واقعیت مادی در فرمول

ریاضی قرار دارد نیز چندان دوام نکرد . پی‌جویی ذوات به تدریج به میدان کمال پرستی تاریخی انتقال یافته است که طریق دیگری از اعتراف به عبث بودن کوشش است .

ازلحاظ فلسفی تمام این نکات امروز ما را در ورطه‌ای از حیرت یا بهتر بگوئیم در «فضائی» پر از منطقیون جدلی رها می‌کند. بزرگترین این منطقیون یعنی ویثگی اشتاین سالها قبل چنین گفته است: «اگر کسی نتواند از چیزی سخن گوید ، درباره آن باید سکوت کند . » اما این پند را ظاهراً کسی نشنفت .

درسی که از گذشته میگیریم ظاهراً آنست که کیفیت و صورت از عهده حمل اندیشه موزون بر نیاید. همینکه کسی سعی کند از حد طبقه بندی یا وجهه وصفی ارسطو فراتر رود یا به التحام مشکوک انتقاد صناعی و اندیشه Gestalt (قالبی) میرسد یا براه طبیعت بدوی می‌افتد و چون در این راه گام نهاد سخت گرفتار ظاهر و اندیشه اهوائی میشود و سپس بدام عقاید تظاهری می‌افتد، بخصوص اگر زمینه برای فشارترسها و آرزوهای قدیم سلامت و ثروت و قدرت باز باشد. «جادوگری عیب نیمه خداست .»

اما مایه اجتماعی دوره نوزائی را که عبارت باشد از قیام عناصر جدید از طبقات تحت فشار نباید فراموش کرد. فرقی که در قرون وسطی در برابر کلیسا مقاومت کرده بودند ، یا اسلاف فراماسون‌ها در میان پیشه‌وران که به حرف خطرناک اشتغال داشتند، اعضائی یافتند. ارباب این حرف به هر وسیله‌ای که از جادوها و فنون قبیله‌ای قدیم در دسترسشان مانده بود وهم چنین به وسیله شیطان شناسی که از منشأهای باستانی مختلف سرچشمه میگرفت، با طبیعت در می‌افتادند . اینها زمانی در کشورهای شمالی اروپا اجنه زیر زمین یا از ما بهتران بودند و زمانی جادوگران افسانه‌های قرون وسطی و بقایای جماعات تسخیر شده که در امور طبیعت و فلزات مهارتی بهم رسانده بودند و معروف بود که با اژدهاهای حافظ گنجینه‌ها و ارواح خبیثه راه سازی دارند

و یا اربابان خود نظیر ددالوس\* و ویلاند اسمیت † به موجب عهد، بستگی دارند. این عده مجبور بودند که تنها و بدون تضمین با خطرات غم انگیز معدن - کاوی و آهنگری و تصفیه فلزات و ساختمان و رنگری بسازند. تنها وی کسی در رگه های زیرزمینی معادن با بدبختی مواجه میگردد و زیر طاقهای خطرناک و چوب بستهای نا استوار با مرگ روبرو میشوند. اما در این هنگام نوادگان ایشان شهرنشین شده بودند و نام هایشان به امثال ویلارد - دوهونه کور و بروئل لشی و گئورگ آگری کولا تبدیل یافته بود. همگی مسیحیان خوبی بودند اما رویهمرفته ازدلتنگی های قدیم - نرسفته بودند. تحقیر محتاطانه و نفوذ ناپذیر لئوناردو نسبت به کلیسای کاتولیک و استهزاء خشم آلود ماکیا - ولی، رفتار های بکلی استثنائی بشمار نمیروند.

استادان هنرها نسبت به جادوگران حرفه ای محتاج و ژنده پوش نظر کاملاً تحقیر آمیزی دارند و نیز نمی توانند نسبت به هوشمندانی که لباس استادی پوشیده اند و گمان نمی کنند که میان دانش و کارهای دستی ارتباطی نیست، دارای اشتراك عواطف باشند. تا آن هنگام که گالیله با احترام شایان برای مشاوره با استادان هنر نیامده است، آنان با تمهیدات خود بجا مانده اند. و باروش مستقل خود به تمدن او ما نیستی اقترب می کنند. گاه در يك چیز با او ما نیست ها اشتراك دارند و آن همچنانکه گفتیم کناره گیری از دین رسمی است. این وضع ممکن است زیر قشری از سازش ظاهری نهان شود یا آشکارا دنبال بنیانهای قدیمتر و کلی تر ایمان بگردد، یا ممکن است ایمان را یکباره ترك

\* ددالوس طبق افسانه های قدیم یونانی هنرمندی آتنی بود که به جزیره کرت گریخت و در آن جزیره لایبرنت را ساخت که مینونور در آن محبوس بود و هر ساله عده ای از جوانان را می بلعد. ددالوس با پسرش ایکاروس بالی ساخت و با موم به دوشهای خود چسباندند و از جزیره گریختند. اما موم پسر از نزدیکی با آفتاب آب شد و او به دریا افتاد.

† ویلاند اسمیت آهنگری مافوق طبیعت و نامرئی است در داستانهای قدیم انگلستان. اگر سواری که از غار مفر او میکندرد اسب خود را با اجرت لازم بگذارد و خود بگذرد چون باز آید اسب خود را نعل شده و پول را ناپدید خواهد یافت.



کند. اما چنان است که گویی اکنون که مردم کاملاً از طریق قرن‌ها مرابطه مسیحی شده‌اند اذهان پیشرو نتایج را تقویم میکنند و باز هم فراتر مینگردند. بنابراین معرفت و حقیقت کجا هستند؟ اندیشه بین‌آفرینندگی آزاد هنرمندانه و اشارات نهانی سرگردان است. آفرینندگان بزرگی نظیر پائولو اوچللو و پیروفرانچسکو لئوناردو دودنبال حقایق ریاضی می‌روند که در هنر خودشان نهفته است. در نظر ایشان ارشمیدس موجودی افسانه‌ای است که کارهای بزرگ او را بیشتر باید حدس زد تا درک کرد. اذهان اندیشمند نظیر کاردان و پاراسلسوس یا بوهمه بالکس روبه‌اسرار هنر می‌آورند که در برآنان نمونه بنیان معرفت علمی است. فکر کراراً در منطقه بی‌کرانه جادو سرگردان میشود. زیرا جادو نیز مانند شعر در برابر تعریف دقیق مقاومت میکند و مخصوصاً رابطه آن بادین بهت‌آور است. هیچ‌کشی بی‌آنکه مبنی بر جادو باشد پدیدار نخواهد شد و از طرف دیگر جادو همواره باولع بسیار هرگونه پایه دینی را که در دسترس یافته به خود منضم ساخته است. دین و جادو گاه مانند دو قلوهای سیامی از یکدیگر جدائی ناپذیرند. جادو و فلسفه نیز به‌وجهی دیگر چنینند. فقط منطقی محض در امان است - آنهم به بهای نازائی و بی‌ثمری. عقیده تحمیل اراده ما بر طبیعت فقط با اشکال میتواند با عقیده دیگر مبنی بر دریافت اشارات ذهنی اعلی از طریق طبیعت ما و گذشتن از هوا جس شخصی ما تاحد دانش و اندیشه مفارق همزیستی داشته باشد. در دوره نوزائی (خیلی پیش از دوران باستان) این دو گرفتار تضاد وجدلی میشوند و آن توفان وحشت زای عقلی را سبب می‌گردند که جزء آخر فاوست گوته بهترین بیان آن است. در اینجا است که اروپای شمالی با چیرگی وارد عرصه می‌شود هرچند که این ورود اندکی دیر بود.

همزیستی بین آن عناصر از این جهت در دوره نوازائی بیش از دوره باستان دشوار است که ایمان مسیحی جادو را تحت صورت معجزات به حال انحصار در آورده و بقیه آن را محکوم به دوزخ ساخته است. ضمناً بار آورتر نیز هست از این حیث که پس از مضیق طولانی قرون وسطی و اجدامید فلسفی حادثتری

به کشف ابعاد مفقود حقیقتی وسیعتر است و این امید با احساس مبهم «انفصال» از میراث گذشته همعنان است. از این جهت کمتر وحشت انگیز نیست زیرا بدون جذب به شدیدتری نسبت به چیزهای خطرناک و ممنوع پیش نمی‌رود و موجب عکس‌العملهای شدیدی از ترس از طرف جامعه میشود. نجوم و کیمیاگری نیز مانند سوزاندن ساحران در قرن شانزدهم و هفدهم به نحوی محسوس رو به ازدیاد نهاده بود. محاکمات سالم و کالیوسترو تا زمان خود ماکشیده شدند.

بدین نحو باردیگر با آن ماهیت عجیب و آلوده اندیشه دوره نوزائی روبرو میشویم که از احساسات متضاد و آمیختگی زیاده از حد عقلانی به وجود آمده است: در یک طرف اعاده گذشته و کوشش پرزحمتی در تقلید از نمونه‌های قدیم و در طرف دیگر مرآی پیامبری و نوعی پیشرفت بی‌بندوبار و علاقه شدید به فحش بدعی در جهان رو به توسعه و مصرف عاری از توجه حس کنجکاوی و نیرو و قدرت اختراع که به بهترین وجهی در این جمله اولریخ فون هوتن بیان شده است: «زندگی کردن لذتی است.»

لایب‌نیتز این نحو اندیشیدن را حتماً از همان ابتداء «هذلولی» خوانده است. نبوغ افراطی خاص و شکنجه دوره نوزائی در سالهای آخر آن یعنی آن نبوغ که «حلقه را در هم می‌شکند» و از کرانه اتحاد مقدس صورت و حدود میگذرد، توسط مارلو شاعر متبصر انگلیسی عمیقانه‌تر بیان شده است تا به وسیله دکارت بدعت‌گذار که بیش از وقوف به مقاصد خود، به وضوح بیان خویش منور بود. دکتر فاوست مارلو آن قهرمان است که «با برخورد گرفتن بالهای عقاب بر آن شد که در سراسر جهان پرواز کند و اسرار آسمان و زمین را دریابد.» از نظر گاه خود میتوانیم ببینیم که آن پرواز فاوست را دورتر از آن خواهد برد که خود می‌پندارد. زیرا که آن سرگذشت جادوی بی‌ارزشی که از کتب جادو و رابطه اموات گرفته میشود از کار درنماید، بلکه نیروی خود ذهن میشود که بارهائی از بند به وسیله آنچه آفریده است حمل میگردد. این، کمانه بی‌حرکت انسان مادی یا ماده اختراعی او است در سراسر فضای لایتناهی خاموش تا آن هنگام که در حقیقت به اعمالی می‌رسد

که رؤیای جادوگران بود. اما از آن پس در زمانی که هرگز خود نساخته، تنها است .

بی‌شک ما اینجا اندکی تفسیر کرده‌ایم . اما تخیل شاعرانه مارلو که آینده را فقط از پشت شیشهٔ مسحور می‌بیند ظاهراً در تشخیص ، از امیدهای شکننده‌لاک یا نیوتون فراتر می‌رود. در اثر این شاعر خدا ناشناس نوعی فهم گناه موجود است که اعتقاد به دستگیری از طریق نیت حسنه را راه نمیدهد و این نوعی تحقق شراست با شدت انعطاف ناپذیر .

اشارات طبیعت آمیز را بله به خطرات دانش‌عاری از توجه و تحذیرهای شدید کوپرنیک در مقدمه آثارش در اینجا به حداکثر مفهوم خود رسیده‌اند. ممکن است معاصران مارلو «علاج پایان» را در آخرین ساعت پر از یأس فاوست دیده و پذیرفته باشند ، اما علاقهٔ ماوراء طبیعی و تخیل مارلو به وضوح از آن حد فراتر می‌روند. داستان آن ماجراجوی علمی که وقتی بر طبیعت چیره شد زمام ارادهٔ خود را از دست داد، با سقوط ممکن خود او پایان نمی‌پذیرد. ( «ای کاش ویتن برگ را هرگز ندیدی، هرگز کتابی نخواند می‌...» ) زیرا انتخاب فلسفی تا ابد در ذات ثانوی آن ماجراجو، یعنی در شخص مفیستوفلس که میتواند با فاوست متألم یکی شود، ادامه خواهد یافت. معهذآن وجدان ناآسوده را که دوام می‌آورد ، و آن خردگناه‌کار اما استهزاء آمیز و شکست‌ناخورده را، وارد میدان عمل می‌سازد . مفیستوفلس آن ذهنی است که میتواند قیام کند و بهای گناه را پردازد - و آیا این «قیام» همان منظور از علم برای یونانیان نیست؟ «افسوس که همینجا دوزخ است و من از آن بیرون نیستم...» «هر جا که بهشت نیست دوزخ است .»

درک عقیده مارلو در سطح دنیوی و غیرماوراء طبیعی از این هم واضحتر میشود. در آنجا بر نامهٔ فلسفی ضمن الفاظ غرور آمیز تیمورلنگ \* چنین بیان میشود:

---

\* مارلو منظومه‌ای جالب به همین نام ساخته است .

جانهای ما که قوای آن می‌توانند درك كرد  
 عمارت شگفت انگیز جهان را  
 و مسیر هر سیاره سرگردان را میتوانند سنجید  
 هنوز در جستجوی دانش بیکران می‌کوشند  
 و همواره چون کرات بی‌آرام در جنبشند  
 از ما میخواهند که خود را بفراسیم و هرگز نیاریم  
 تا آنگاه که به رسیده ترین ثمرات نائل آییم  
 که آن سعادت کامل و آسایش یگانه است :  
 یا پایان شیرین اریکه‌ای بر زمین .

همچنانکه هاری لوین حتماً گفته است، اینگونه اشعار ما را متذکر میسازند  
 که گالیله معاصر خود مارلو بوده است، و دیگر آنکه جیوردانو برونو تمام عمر  
 خود را در انگلستان بسر برده است . همچنین ما را به یاد آن بیان شیرین  
 اما عاری از معنی فی چینو درباره ارشمیدس میاندازند . اما مارلو قسمت  
 عاری از معنی را حذف کرده و تأکید را نسبت به « اریکه‌ای بر زمین » روا  
 داشته است . این فلسفه‌ای از فتح و پیروزی است که در آن امحاء شهرها  
 تنها اسباب سرگرمی است . از این امر تا افکنده شدن نومیدانه اراده  
 فاتح به عرصه غیر ممکن، درست در آن لحظه که او وارد دنیای ظلمانی مرگ  
 میشود، يك توالی منطقی (که متأسفانه منطوق شاعرانه است) وجود دارد:

بیایید به جانب قوای آسمانی پیش رانیم  
 و پرچمهای سیاه را در باروی فلک فرو کویم  
 تا نشانه کشتار خدایان باشد.

این بیان با ابهت است اما تنها يك بار صریحاً بیان شده است و به صورت  
 تابلویی است متضمن دید فلسفی بیشتری از آنچه نیم قرن بعد در بیان بیروح  
 و غیر طبیعی دکارت مضمراً آمده است : « تا آن حد پیشرفت کردم که مطمئن  
 شدم خواهم توانست محل هر ستاره‌ای را توضیح دهم . » تنها عذری که برای

این بیان میتوان قائل شد آنست که بالکل از مفاعیم ذعنی خود بی خبر است .  
دین کیهانی برونو به یقین نسبت به روح علم شهودی نزدیکتر است .  
اما دید بزرگوارانه برونو و توحید مشتمل او به رؤیایی خاتمه مینماید . در  
عدم تعاقب فلسفی و برائز عظمت محض روح است که مرگ در میان آتش را  
ناچیز می شمرد . آنکه توانسته است مضمون « جادوی طبیعی » عصر حاضر  
را بدست دهد ، همان مارلو بوده است نه برونو یا دکارت .

بدین نحو دوره نوزائی همانگونه که زاینده و خلاق است نوای آشفتنگی  
عظیم را نیز در آخر کار سر میدهد و آن در حالی است که انسان به وضعی غیر  
متین اما از لحاظ اندیشه جالب ، دچار گردیده است . بلند گسرنائی های  
لئوناردو ، کریستف کلمب ، کورتزها ، لوترها ، کوپرنیک ها یا پرونها ، انسان  
را به آن سوی قلمرو غیر قابل تصور راهبر شده بود . اینها مبادراتی بود غیر قابل بازگشت ،  
گوئی حلقه سحر آمیز کیهان که محصور در زیبایی بود درهم شکسته و زنجیرهای  
دنای آشنا با دوره اکتشافات از هم گسیخته بود و مسیحیت کلیسای جهانی در  
توفان عظیم اصلاحات منسوخ شده بود . و البته چیزی که از سایر امور هیچ  
دست کم نداشت عبارت بود از گشایش باغ محصور دانش از طریق ظهور  
ماشین چاپ . آن عصر قهرمانی طلسمها را درهم شکست . و راه رابوسی  
جهانی باز کرد که بازگشت از آن امکان پذیر نیست .

در عین حال برداشت های متضاد متفکران متعالی آن ، دوره نوزائی  
را به قلمرو نهفته ای راهبر میشوند که بیشتر قابل حدس و غیبگوئی است  
تا قابل درک و فقط از طریق تأمل دیده میشود . اما همچنانکه بلیک  
Blake گفته است راهی که به کاخ حکمت میرسد ، از افراط میگذرد .  
مذهب همه خدائی به تدریج خود را تصفیه و ساده میکند و در قرن بعد به صورت  
وحدت عقلی هابس و شافتس بری و اسپینوزا در میآید . سپس علم طبیعی و  
شکاکیت انتقادی و اصالت واقعیات تاریخی که آنها نیز زاده دوره نوزائی  
بودند به نوبت پیش میآیند تا ترکیبات ماوراء الطبیعی عظیم رازیر خرابهها  
مدفون سازند . روش تحلیلی گالیله از مکاشفهای که به وسیله فیثاغورس و

افلاطون دربارهٔ بنیان ریاضی نوین معرفت و کمال جدیدی برای جهان الهام شده بود، به وجود آمده است که هنوز هم به نحوی مقاومت ناپذیر بر ویرانه‌های هر نظام آزمایشی پیشرفت میکند. اما به همان نهج که غوغای ناسازگار عقاید پیش می‌رود نیروی جادویی تخیل دورهٔ نوزائی همراه آنست و رؤیای فیلسوفانه پراسپرو\* نیز برای ما باقی است.

برجهای سر به میخ افراشته و کاخهای باشکوه  
هیاکل پر جلال و همین کرهٔ عظیم  
آری هر چه به ارث برده است ناپدید میگردد  
و اثری برجای نمی‌نهد.

---

\* قهرمان اصلی نمایشنامه «توفان» شکسپیر.

# نیکلای کوزائی

فصل

۱

نیکلای کرب Nichola Krebs که پسر مردی قایق‌ران بود در سال ۱۴۰۱ در شهر کوزا کنار رودخانه موزل در آن سوی برن کاسل به دنیا آمد که شراب‌های خوب آن معروفند. نیکلای در مدرسه برادران حیات مشترک Brothers of the Common Life در ووتر تحصیل کرد که طامس کمپیس یک نسل پیش آنرا طی کرده بود و دونسل بعد از نیکلای نیز اراسموس در آن تعلیم یافت. در شانزده سالگی به دانشگاه پادوا رفت و وارد حلقه حقوقدانان و اومانست‌های ایتالیائی شد و همین حلقه ذهن او را به مقیاس جهانی وسعت بخشید. بیست و پنج ساله بود که منشی نماینده پاپ در آلمان شد و وارد کلیسا گردید. نیکلای در آن بحران دشوار که گرد شورای بال (۱۴۳۳) میگردید و در آن سازمان کلیسا که با عناصر آشتی‌جوی خود دست بگریبان بود تا به صورت نیروی مرکزی نیرومندی سر برآورد، به زودی یکی از رهبران عمده گردید. نیکلای که از طرفداران شورای بود، بر اثر تجربه از قویترین طرفداران قدرت پاپ گردید. در سال ۱۴۳۷ پاپ اوژن او را به قسطنطنیه فرستاد تا میان کلیسای روم و کلیسای شرقی را آشتی دهد و نیکلای واقعاً توانست دستور جلسه را برای مجمعی که سال بعد در فلورانس تشکیل گردید تعیین کند. برای شرکت در همین مجمع بود که دانشمندان یونانی به ایتالیا آمدند و همانجا ماندند. بدین نحو نیکلای در اعاده فرهنگ یونانی به اروپای غربی سهم بزرگی داشته است.

نیکلا که فطرتاً مصالحه‌جو بود، با رؤیائی خوش برای آشتی دادن مسیحیت با اسلام بازگشت. در سفر دریائی به سوی وطن بود که نیکلا چنانکه خود میگوید ناگهان متوجه نظریه فلسفی خود گردید به نحوی که در کتاب «جهل دانا» مندرج است. از آن زمان به بعد آن حقوقدان، فیلسوف و ضمناً یکی از بزرگان کلیسا شده بود و نخست به عنوان نماینده پاپ مأمور حل مسائل آلمان شد و سپس به اسقفی بریکسن در تیروول و بالاخره به مقام کاردینالی (۱۴۴۵) منصوب شد. بنا بر این فرصت زیادی برای تفکر نداشته است. هنگامی که دوست او آنه آس سیلویوس پیکولومینی بنام پی‌دوم به مقام پاپی رسید، نیکلا به عنوان نایب او به روم رفت و از آن زمان به بعد عملاً در رأس تصمیمات اجرائی قرار گرفت. این دو تن به فاصله چند هفته در سال ۱۴۶۴ مردند. گور نیکلا در کلیسای سان پیترو و در ونیکولی در روم مقابل مجسمه موسی، کار میکل‌آنژ، قرار دارد.

فلسفه نیکلا عمیق و در بعضی قسمتها مبهم است و بسیاری از مفسران را گمراه ساخته است. در این فیلسوف کلیسائی نشانی از آن نابعه آلمانی بین‌المللی که بعدها به جهان آمد، یعنی لایب نیتز، میتوان دید. نیکلا نیز مانند لایب-نیتز به اندازه کافی فرصت مدون ساختن اندیشه‌های خود را نداشت و آثار پخته او عبارت است از نوشته‌های مختصر عاری از صناعتی که غالباً چنانکه خود او میگوید شبانگاه پس از چهل میل اسب سواری تقریر میشده است. معلوم نیست که آنه آس سیلویوس آن مرد ادیب دنیا دار و ظریف که بر عصر زرین او مانسم حکومت میکرد درباره نظریات مشکوک دوست خود چه می‌اندیشیده است. ممکن است آنه آس چنین اندیشیده باشد که نیکلا بیش از آن به عنوان مدیر و سیاستمدار مقید بود که بتوان او را در این گونه دقائق و نکات گرفتار ساخت. اما ظاهراً همین امر مقام او را برای اینکه بروش تناقض‌وحمی تفلسف کند آنها هم به نحو مبهم کسانی که در شمال آلپ ساکن بودند بالا میبرد.

شک نیست که با نیکلا (که غالباً کوزانوس خوانده می‌شود) فلسفه آلمان قویاً وارد صحنه شده است و برخی از خصائص نیرومند آن از همان ابتدا



کاملاً مشهورند. نیکلا از «شب‌صوفیانه» و تفکرات متواضعانه هم‌شهری خود استاد اکهارت سخت متأثر شده بود و میکوشید آنرا با حکمت فیثاغورس در هم آمیزد. اما همچنانکه خود آزادانه اعتراف میکند يك اومانیست و آلمانی ایتالیائی شده باقی میماند. اندیشه اوسیاق کلیسائی ندارد و مخصوص انجمن-های دانشوری هم نیست؛ حتی در صحنه‌های مکالمات کوچکی که ساخته متمایل به آنست که از حصار اطاق به صحرای آزاد بگریزد. میگوید «حقیقت ساده است، در بازارها هم صدای آن بگوش میرسد». در کتاب «جهل‌دانا» يك کارگر کوجه‌های روم به خطیب و فیلسوف درسی سقراطی میدهد.

نکته مهم در مورد نیکلای کوزائی ذهن ریاضی خلاق اوست که عقاید جدید مربوط به ریاضیات را به عنوان «علم‌لایتنهای» در همان زمان با خود داشته است. منتها چون وی دردنیای علم‌کارهای مهمی انجام نداد، این نکته از نظرها افتاده است. این عقیده در حد خود شدیداً به مفهوم قراردادی و نسبتاً ساده‌لوحانه‌ای که اصحاب مدرسه داشته‌اند مبنی بر اینکه ریاضیات علم کثرت «یعنی کمی و بیشی است» لطمه میزند. نظمی که چنین وصف شده بود کمتر میتوانست با دانش حقیقی مربوط باشد زیرا چنین فرضی می‌شد که معرف واقعی باخود «هستی» چنان سروکار دارد که گویی با ذوات و جواهر پیوسته است. در هر جزء انسان صورت «انسان» کلائی آنکه تحت تأثیر بیش و کم واقع شود حاضر تصور میشد و بدین نحو ممکن بود که ریاضیات بدون هیچگونه خطری به راه انتزاع روانه شود. اما اگر چیزی بکلی خلاف این به فیلسوف بگویند، یعنی آنکه ریاضیات علم‌لایتنهای است (و این در حقیقت همان است که ریاضی‌دانان بزرگ یونانی کشف کرده بودند و ارسطو کوشیده بود پنهان کند) در این صورت احساسات ما وراء الطبیعی اوستعد موافقت با آن می‌گردند. ذهنی که تعلیمات قرون وسطائی دیده باشد چنان است که برای آن لایتنهای با ذات الهی اشتراك دارد و باید چنان درك شود که به نحوی در ریشه و نهاد کل هستی موجود است. ریاضیات دیگر علم انتزاعات محض نیست و راه ممکنى به سوی معرفت و واقعیت حقیقی میگردد.

فیلسوفان معاصر که علم طبیعت را فقط وقتی مسلم فرض می‌کنند که بر اساس ریاضیات استوار باشد ممکن است این طرز برداشت را به نحو بی‌فایده ای اکل از قفا بیابند. اما علت آن این است که هیچ چیز مانند توفیق موفق نمیشود و اعتقاد به اصالت عمل در باره علم به نحوی که ما اکنون در اختیار داریم امری سهل است. چون یقین فعلی ما محتاج کوشش شدید اندیشه نیست از لحاظ فلسفی نیز شخص را زیاد دور نمی‌برد. مادام که ریاضیات حاصلی به دست نداده بود ارزش آن می‌بایست با حکمت نظری و مبحث وجود کشف شود و این کاری است که افلاطون و نیکلای کوزائی و نیز گالیله و دکارت انجام دادند. نیکلا با عقیده جدید خویش افسار غول را بدست گرفته است اما نمیتواند این عقیده را آنطور که باید به مقصود برساند و این بواسطه عدم ابزار فکری است که قرن‌ها بعد به وسیله لایب‌نیتز و کاتور فراهم آمد. نیکلا نیز چنانکه اذهان نظیر او باید باشند، صوفی روشن فکری است. میراث نو افلاطونیان قرون وسطی و نیز مرده ریگ اسکوتوس ایریچنا به او رسیده است: فکر ایجاد یک زبان علامتی (مسلماً هنگام مسافرت با کشتی) که در آن افکار را میتوان بطرزی مربوط و مفهوم بیان کرد و خود او نیز به وسیله نیروی تخیل هندسی هدایت میشد که بسیار منظم است اما اندیشه او بواسطه نداشتن تصورات وافی ناگزیر دستخوش حدس و گمان افکار قاصر میگردد.

این حرکت علی‌العمیا در بررسی متناهی از راه لایتناهی و این برداشت دائمی از طریق عدم تکافو و تقریب همانست که نیکلای کوزائی نام آن را «جهل‌دانا» نهاد، آن را موکداً مقابل دانائی جاهلانه پیروان ارسطو و پیروان طامس اکویناس قرارداد بود که به هراحمقی فرصت میدهد دانشمندی سرشناس باشد. در نظر نیکلا این عده تا ابد دستگاهی از تصورات را به کار انداخته‌اند که حتی ابلهان نیز در آن دچار خطا میشوند و این تصورات از خرد و شعور متنزع گردیده بروجه مشترک «هستی» استوار است و این «هستی» صرفاً مقوله‌ای نحوی است. و حال آنکه نیکلا میخواهد در هر آن و هر لحظه واقعی را با تضاد شدید ارائه کند و «تطابق متضادها» را نشان دهد که از حد شعور

خارج است اما خدا را در همه چیز و همه جا آشکار میسازد و مفهوم راز هستی را اعاده می‌دهد:

[بزرگترین خطری که غالب افراد ما را از آن بر حذر داشته اند خطر است که از نقل اسرار عقلانی به اذهانی که منقاد عادت مزمن شده اند بر میخیزد، زیرا قدرت استمرار به اندازه‌ای است که غالب مردم مرگ را به رها کردن و خرق عادت خود ترجیح می‌دهند... در این زمان پیروان ارسطو سیطره دارند. اینان عقیده به تطابق متضادها را در حکم خروج ازدین می‌شمارند و حال آنکه این تنها راه عروج به الهیات تصوفی است. اگر ارسطو را رد می‌کردند و بسوی قله حقیقت راه می‌سپردند، حقیقتاً اعجاز می‌کردند.]

این نکته قطعی است که پیروان ارسطو عمداً تمام ملاحظات مربوط به لایتناهی را بدانگونه که به وسیله تفکرات دقیق منکرین حرکت و تغییر بیان شده بود رد کرده بودند (این نکته جالب دقت است که پیریل سه قرن بعد از نیکلای کوزائی برای برقرار ساختن اصالت تعقل جدید مبارزه را از همینجا آغاز می‌کند، چنانکه در مقاله مشهوری که درباره زنون نوشته مشهود است.) و اما بنا به نظر نیکلای کوزائی راهی که به قله می‌رسد همان لایتناهی است.

اندیشه بدوی یا آغاز کار این است: دایره‌ای باشعاع لایتناهی خط مستقیم نیز هست و این در ماهیت لایتناهی است که بدین نحو تناقضات وهمی را که موجب کشف حقیقت میشوند بر ذهن ما عرضه کند، بشرط آنکه ما حاضر به مواجهه با آنها باشیم. پیش از نیکلا آنسلم قدیس حقیقت غائی را با خط مستقیم مقایسه کرده بود. دیگران نشانه‌ای از راز تثلیث را در مثلثی دیده بودند که باید با زوایای قائمه ساخته شود، اگر بتوان چنین مثلثی را تصور کرد. عده‌ای دیگر دایره یا کره را برای نشانه اختیار کرده بودند. نیکلای کوزائی می‌گوید که همه اینها در لایتناهی بیانات مشابهی می‌گردند زیرا در آنجا تمامی آن ارقام و اشکال یکی میشوند. این نکته شامل کره نیز هست زیرا چون کره را میتوان

باگرداندن دایره به وجود آورد کره با دایره در لایتهای یکی است، زیرا «در آنجا کلیه ممکنات فعلیت میپذیرند.»

از این گذشته عنصری که تمام خطوط را به وجود میآورد و با همه اینها تشابه بالقوه دارد، همان نقطه است. بنا بر این اگر از نظرگاه لایتهای دیده شود که در آن تمامی بالقوها بالفعل میشوند، نقطه همان خط مستقیم میشود و حداقل و حداکثر با هم تطابق پیدامی کنند. منظور از آن اصل کلی تطابق متضادها که از آن زمان تا اکنون کشش دائمی فلسفه ریاضیات بوده همین است. مع الوصف نیکلای کوزائی هوشمندانه به هندسه خود آمیخته است. میدانند که عدم تنهایی نقاط خط مستقیم را میتوان بر نقاط قطعه خط متناهی هر قدر هم کوچک باشد کشید. این نکته به نیکلای ثابت میکند که چگونه لایتهای در هر چیز متناهی حاضر است و در واقع بنیان و دلیل و میزان هستی آن است. چیز متناهی که بین لایتهای های حداقل و حداکثر گرفتار آمده است اما به هیچیک نمیرسد، در هستی شریک است اما بطریقی صرفاً غیر معلوم. معرفت در واقع فرادش آفریننده تقریب و تقویم است و اما این نکات بسیار شبیه نظریات افلاطون است و نیکلای کوزائی نیز در واقع در موافقت با این اصل قدیم اصرار دارد، اما در حقیقت این دو نظریه یکی نیستند زیرا همان فرادش معرفت به دو نحو مختلف تصور شده است.

حال در نظر بگیریم که لایتهای بزرگ قطعه متناهی رسم شود. این مفهوم به اجزای بینهایت خرد منجر میگردد که میبایست بعدها اختراع شود. بموجب این مفهوم خط و زاویه از هر اندازه ای که بتصور درآید خردتر یا بعبارت دیگر در حال تکوین فرض می شوند. نکته آخر بطریقی شگفت دال است، بر اینکه چرا نقطه در اینجا نه فقط موجد و مولد خط در نظر گرفته می شود بلکه اکمال و اتمام آن نیز خوانده می شود: عقل بدین طریق وحدت را درک میکند، بهمان نهج که در خشش الماس برای چشم یکسان است خواه قطعه الماس درشت باشد یا کوچک. در حالیکه قدماً مصرأ وجود شیء را عین ادراک مستقیم ماده و صورت آن توسط ذهن می دانستند. ما در اینجا فراداد عقلی را

می بینیم که مفهوم «حداقل» را بحیطه ادراک درمی آورد که قانون شیء است و ماده حقیقی آن را تشکیل می دهد و با شروع از اینجا چنانکه گوئی باعمل ادراک تحریض شده است راه خود را از میان صور منبسط و مرکب باز میکند و عدم تقدیر شیء را که موجب تحریک آن شده بود، ضمن پیشروی تسخیر میکند. بدین نحو تسخیر محسوسات تشکیل میشود از بافتن توری از روابط انتزاعی از فاصله بسیار دور برگرد آنها و سپس کشیدن آن تور بنحوی که به تدریج آنرا در برگردد و سرانجام ( بحداقل ) محدود سازد. بدینسان آنچه در بادی امر فلسفه ای افلاطونی بود به سوی تصور خود ما از علم گرائیده است .

قیاس تمثیلی از هندسه به ماوراء الطبیعه شاید تاحدی من عندی به نظر رسد، خصوصاً هنگامی که هدف آن فراهم آوردن وجه تعلقی کاملی برای احکام مسیحی باشد. اما باید این نکته را در نظر گرفت که دکارت و لایب نیتز و مال برانش نیز با لجاجت شدیدی به دامن عقاید ریاضی راهنمای خود آویخته اند .

بالاخره برای انتزاعی ساختن هر حکم ماوراء الطبیعی فقط دوراه موجود است: یا از طریق زبان معمولی یا از طریق زبان ریاضی. راه اول از سقراط تا متأخرین مانند هگل، کشیده شده است، و راه دوم از برمانیداس تا دکارت ولایت نیتز، و از پس ایشان تا اصالت ریاضی جدید، ممتد است. این زبان با اتکا به قدرت و وضوح تصور ریاضی میتواند شجاعانه به سرزمینهای دور دست دنیای نظر وارد شود و آن زمینه فلسفی را فراهم آورد که علم میتواند بر آن توسعه یابد. اگر نیکلای کوزائی میتواند از تصورات اخیر ماوراء محدود استفاده کند و از نظریه تغییر صورت و فضاها ی بعدی کمک بگیرد هر آینه قدرت ترکیب یک زبان علامتی را که بهتر از عهده احتیاجات او بر آید، می داشت. اما چون که به این تحولات بعدی دسترسی نداشت اندیشه او غالباً نامفهوم و مبهم مانده است. اما در همین حال که هست بنایت مخالف عرف و دارای خلاقیت است . نیکلامیگوید عالم باید خود «حداکثر نسبی» و فقط نشانه جامعی از حداکثر

حقیقی باشد. اگر هر شیء مجرد تجلی خاصی از ذات لایتناهی باشد عالم نباید صرفاً به صورت مجموعه چیزها دیده شود بلکه باید به صورت «توضیح» متزایدی از «تعقید» بدوی در هر نقطه به نظر آید و این تضاد و تناقضی است که رابطه خدا و جهان را نمودار میسازد. و این چیزی است که واقماً در مفهوم کره لایتناهی به عنوان کاملترین نشانه‌ها به نحو اضمار موجود است. نیکلا چنین نتیجه میگیرد که عالم فقط میتواند «کره» ای باشد که محیط آن هیچ کجا نیست و مرکز آن همه جا هست، و در این بیان به جمله مشابهی از هرمس بزرگ استشهاد میکند. آن عالم نوعی خاص از «نسبیت عمومی» مخصوص خود خواهد داشت زیرا هیچ فضای مطلق یا حد اشاره‌ای در آن نیست و حرکت و سکون بسته به نقطه مشاهده‌اند؛ و شرط آنست که عالم باید نسبت به تمامی اجزاء خود متقارن باشد یعنی در هر نقطه چنان بنظر آید که گوئی آن نقطه مرکز عالم است. و بنا بر این هیچ «محور» بی حرکتی نیز نمیتواند موجود باشد، چنانکه تصور میشد زمین چنان محوری است بلکه حرکت همه جا هست، تنها سکون واقعی همان سرعت لایتناهی خواهد بود زیرا حداکثر و حداقل تطابق دارند. شباهتی که در اینجا با نظریه جهان بینی زمان حاضر مبنی بر اتساع مداوم عالم دیده میشود بهیچوجه تصادفی نیست، هرچند که این نظریه هنوز تیره و مبهم است. کره محدود دنیای ارسطو را نیکلا از هم شکافته است و نتایجی که از نظر دور بوده‌اند اکنون مرئی شده‌اند.

ازلحاغ علمی البته موضوع هنوز به جایی نمیرسد. نیکلا میخواهد زمین حرکت کند اما برای آن محمل فنی نمیتواند پیدا کند. نتیجه آنست که میگوید زمین بسیار کم و در حقیقت بطور نامحسوس حرکت میکند: در این مورد هنوز عقائد زمان کوپرنیک پدید نیامده‌اند. از طرف دیگر آن ابهام فلسفی که در کارست تخم عقائد و افکار مهمی را که در این حوصله کوچک نمیتوان حق آن را ادا کرد، نهان میکند. اما آن اندیشه به همین صورت که هست به حد کافی مؤثر بوده است. تضادهای آن درباره لایتناهی و اشارات فیثاغورسی نخوت آمیز آن موجب الهام عصری گردیدند که از پرگوئیهای اصحاب مدرسه خسته شده

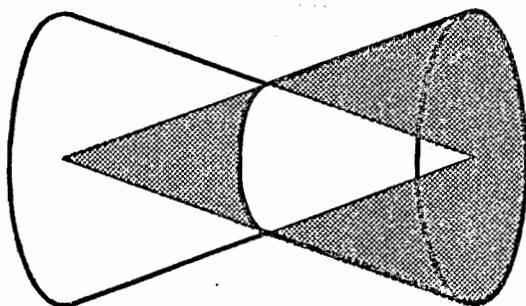
بود. این تضادها مایه‌ای محرک بودند. میدانیم که افرادی نظیر پیکودلا میراندولا و لئوناردو و برونو و پیکر و کامپانلا سخت در مطالعه فصول مربوط به عدم تناهی عالم و کثرت جهان‌ها غوطه‌ور شده‌اند. اینگونه افکار که از کار دنیال اول کلیسا بروز کرده بود موجب گردید که بسیاری از اصحاب کلیسا مانند اسقف اعظم درنمایشنامه «ژان قدیسه» اثر برناردشو چنین بیندیشند: «روحیه جدیدی در مردم پدیدار گردیده‌است. مادر سحرگاه دوره‌ای وسیعتر قرار داریم. اگر من راهب ساده‌ای بودم و مجبور نبودم که بر مردم حکومت کنم آرامش خود را نزد فیلسوفان و فیثاغورس می‌جستم، نه در مصاحبت با قدیسان و معجزات ایشان.»

تصویر قیاسی ذیل که نیکلا غالباً به آن اشاره می‌کند در کتاب De Conjecturis

دیده میشود.

[ مخروطی از نور را تصور کنید که در تاریکی فرو رفته باشد و مخروطی از ظلمت را که در نور فرو شده باشد. هرگونه موضوع تحقیق را باید به این شکل ارجاع کنید، به نحوی که این این تصویر محسوس دست شما را به اصطلاح بگیرد و به اسراری که حدس زده میشود راهنمایی کند. آنگاه مثلاً عالم را کلاً از میان این شکل در نظر آرید.

در نظر داشته باشید که خدا، که وحدت است، چنان است که گوئی قاعده نور باشد، قاعده ظلمت، عدم است. اکنون بین خدا و عدم است که باید تصور کنیم تمامی موجودات متحیرند. جهان زبرین به نحوی که می بینیم عاری از ظلمت نیست، اما نور هم غائب نیست. اما همچنانکه از شکل برمیآید چنان است که گوئی در ظلمت پنهانست و نمایان نمیگردد.]



قسمت زیر مأخوذ از رسالهٔ اساسی نیکلای کوزائی است بنام « اندر  
جهل دانا »

### ۱. چگونه دانش جهل است

هر فحصى عبارت است از رابطهٔ مقایسه که اعمال آن سهل یا دشوار است. به این دلیل لایتناهی به عنوان لایتناهی مجهولست زیرا دوران دسترس و برتر از قیاس است. و اما در همان ضمن که نسبت بیان توافق در چیزی است، مبین تمایزی نیز هست به نحوی که بدون عدد قابل فهم نیست. در نتیجه عدد شامل تمام چیزهای قابل قیاس است. بنا بر این نسبتی که بوسیله عدد پدید می آید فقط در کمیت نیست بلکه در تمام چیزهایی که به نحوی از انحاء ذاتاً یا عراضاً قابل توافق یا تخالفند نیز وجود دارد. بهمین دلیل فیثاغورس اصرار داشت که به واسطه و خاصیت عدد است که همه چیز فهمیده میشود.

دانستن دقت ترکیبات در چیزهای مادی و اینکه معلوم دقیقاً به چه نحو باید نسبت به مجهول معمول گردد چنان از حد خرد بشری بیرون است که سقراط می پنداشت هیچ چیز جز جهل خود نمیداند، در حالی که سلیمان حکیم چنین میگفت که در تمام چیزها اشکالاتی است مستلزم توضیح بالفاظ. و از منبع دیگری که از باری تعالی الهام گرفته بود چنین خبر داریم که خرد و محل فهم از چشم تمامی موجودات زنده نهانند. اگر چنین باشد - و اعقل عقلا رسطو در فلسفهٔ اولای خود این نکته را دربارهٔ چیزهایی که در طبیعت از همه چیز بر ما آشکارترند تأیید میکند - در این صورت در برابر چنین اشکالی ما را میتوان با بومی مقایسه کرد که خیره به خورشید بنگرد، اما از آنجا که میل طبیعی ما به دانش عاری از مقصود نیست، موضوع بلا فصل آن جهل ما است. اگر ما بتوانیم کاملاً این میل را بر آوریم، جهل دانا را تحصیل کرده ایم....

### ۲. توضیح مقدماتی برای مطالب بعدی

چون قصد داریم در باب جهل به عنوان بزرگترین فراگرفتنها به بحث پردازیم لازم میدانم معنی دقیق حداکثر یا بزرگترین را تعیین کنم. وقتی می -



گوئیم چیزی حداکثر یا کل اعظم است که هیچ چیز بزرگتر از آن نتواند باشد. اما عظمت فقط به یک موجود تعلق دارد با این نتیجه که وحدت، که هستی نیز هست، با حداکثر متحد و یکی است. زیرا که اگر چنین وحدتی خود از هر طریق و بالکل عاری از حدود باشد واضح است که چیزی نخواهد بود که در مقابل آن قرار گیرد زیرا که آن خود حداکثر مطلق است. در نتیجه حداکثر یکی است و بس، و بر همه چیز شمول و احاطه دارد زیرا که منتها درجه و حداکثر است. بعلاوه خود نیز در همه چیز هست به این دلیل که حد اقل فی الفور با آن تطابق حاصل میکند، زیرا هیچ چیز نیست که بتواند در مقابل آن قرار گیرد. به این دلیل که مطلق است در واقعیت کل هستی ممکن است که همه چیز را محدود میکند و محدودیتی از هیچ چیز نمی پذیرد. در کتاب اول سعی خواهیم کرد این منتها درجه یا حداکثر را مورد مطالعه قرار دهیم که بدون شك خدای تمامی ملل است. این مطالعه مافوق خرد است و نمیتوان آن را در مسیر فهم بشری دنبال کرد و برای راهنمایی خود آن را فقط بر خواهیم گزید که در نور دوران دسترس مقرر دارد.

در مرحله ثانی بهمان نهج که حداکثر مطلق را داریم که موجودیت مطلق است و تمام اشیاء هويت خود را از او دارند همانگونه نیز ما وحدت کلی هستی را داریم که اثر حداکثر مطلق نام دارد. بالنتیجه وجود آن به صورت عالم متناهی است و وحدت آن که نمیتواند مطلق باشد، وحدت نسبی کثرت است... فهم این مطلب با گذشتن از مفهوم ظاهری الفاظ بهتر حاصل میشود تا با اصرار به اینکه الفاظ معنی طبیعی خود را داشته باشند، زیرا این خصائص طبیعی نمیتوانند بطور مؤثر نسبت به آن گونه اسرار عقلانی مصداق یا بند. برای یاری خواننده در فهم مطلب باید حتی تصویرهایی بکار ببریم؛ اما خواننده باید از نظر گاه بلندتری به آن تصویرها بنگرد بدین معنی که آنچه در آنها محسوس است بیکسوهند تا بلا مانع بچیزی برسد که صرفاً مفهوم است. در تعقیب این روش سخت کوشیده ام تا با پرهیز از تمامی اشکالات بیان هر چه ممکن است برای اذهان متوسط آشکار سازم که پایه جهل دانا این واقعیت است که حقیقت

مطلق از دایرهٔ فهم ما بیرون است:

### ۳. حقیقت مطلق بیرون از دایرهٔ فهم ما است

از این واقعیت بدیهی البرهان که از لایتناهی به متناهی هیچ تدریجی نیست واضح است که حداکثر ساده را درجائی که درجات بیش و کم وجود دارد نمیتوان یافت زیرا این درجات متناهی هستند و حال آنکه حداکثر ساده لزوماً لایتناهی است. بنابراین واضح است که هرگاه چیزی خود حداکثر ساده فرض شود همواره ممکن است چیزی بزرگتر از آن یافت. می بینیم که تساوی مربوط به درجه است: چیزهای متشابه یکی بیشتر به این شباهت دارد تا به آن، بر حسب اینکه به یک جنس یا نوع تعلق داشته یا نداشته باشند، یا در زمان، مکان یا تأثیر مربوط باشند یا نباشند. به این دلیل واضح است که دو چیز یا بیشتر نمیتوانند چنان شبیه یا مساوی باشند که تعداد لایتناهی اشیاء نظیر آنها پیدا نشود. بنابراین این اندازه و شیء اندازه گیری شده هر قدر هم مساوی باشند تا ابد مختلف خواهند ماند.

بنابراین فهم متناهی نمیتواند به وسیلهٔ قیاس به حقیقت مطلق چیزها برسد. حقیقت از آنجاکه به حکم ماهیت خود غیر قابل تقسیم است «بیشی» یا «کمی» را به خود راه نمیدهد، به نحوی که هیچ چیز جز خود حقیقت نمیتواند واحد سنجش حقیقت گردد: مثلاً چیزی که دایره نیست نمیتواند واحد سنجش دایره گردد زیرا ماهیت دایره یکی و تقسیم ناپذیر است. بالنتیجه فهم ما که حقیقت نیست هرگز نمیتواند حقیقت را چنان با دقت درک کند که درک آن با دقت بینهایت بیشتری ممکن نباشد. نسبت فهم ما به حقیقت شبیه نسبت کثیر الاضلاع است به دایره. تشابه کثیر الاضلاع به دایره با افزایش زوایای آن افزوده میشود اما جز در صورت یکی شدن کثیر الاضلاع با دایره، هیچگونه تضاعف اضلاع حتی در صورتیکه بی نهایت هم باشد کثیر الاضلاع را مساوی دایره نخواهد ساخت.

بنابراین بطور وضوح آنچه درباره حقیقت میدانیم اینست که حقیقت مطلق به نحوی که هست بیرون از فهم ما است. حقیقت که نمیتواند کمتر یا بیشتر

از آنچه هست باشد مطلق‌ترین واجبات است درحالی که برخلاف آن فهم ما یکی از ممکنات است. بنا بر این ماهیت اشیاء که حقیقت مبحث وجودی است در کمال خود غیر قابل حصول است و هر چند این نکته هدف همه فیلسوفان بوده هیچک از ایشان نتوانسته است آنرا چنانکه واقعاً هست دریابد. هر چه بیشتر این درس جهل را فراگیریم به خود حقیقت نزدیکتر میشویم.

۴. حداکثر مطلق معلوم است اما مفهوم نیست. حداکثر و حداقل مرادند

هیچ چیز نمیتواند در هستی از منتهی درجه یا حداکثر مطلق بسیط بزرگتر باشد؛ و چون این حداکثر بدانجهت که حقیقت لایتناهی است از قدرت فهم ما بزرگتر است، معرفت ما برای آن هرگز نمیتواند به این معنی باشد که ما آنرا می‌فهمیم. حداکثر مطلق برتر از تمام چیزهایی است که ما میتوانیم تصور کنیم زیرا ماهیت آن درجات «بیشی» و «کمی» رانمی‌پذیرد. در واقع تمام چیزهایی که ما با حواس یا عقل خود می‌فهمیم چنان با یکدیگر متفاوتند که هیچ تساوی دقیقی بین آنها نیست. بنا بر این تساوی حداکثر که در آن هیچ اختلاف یا تفاوتی از دیگری نیست بالکل بیرون از حد فهم ماست. و به همین دلیل حداکثر مطلق در عمل کاملترین است زیرا که در عمل تمامی چیزی است که میتواند باشد. با بودن تمامی چیزی که میتواند باشد، به همان دلیل بزرگترین چیزی است که میتواند باشد و کوچکترین چیزی است که میتواند باشد. حداقل بنا بر تعریف چیزی است که هیچ چیز از آن کمتر یا کوچکتر نباشد و از آنجا که همین نکته درباره حداکثر نیز صدق میکند واضح است که حداقل با حداکثر یکی است.

\*\*\*

یک دلیل آن بوده است که به این علت که وحدت ابدی است و تساوی ابدی، رابطه نیز ابدی است. اما امکان ندارد چند ابدی وجود داشته باشد. در غیر این صورت به این دلیل که وحدت پیش از تمامی کثرت می‌آید، چیزی وجود میداشت که بحکم ماهیت می‌بایست مقدم بر ابدیت باشد، و این باطل است. بعلاوه اگر چند موجود ابدی میبودند، یکی از آنها چیزی میداشت

که دیگری فاقد آن میبود و بنا بر این هیچیک از آنها کامل نمی بود؛ به عبارت دیگر موجودی ابدی وجود می داشت که ابداً ابدی نبود، زیرا کامل نبود. این بطلان محال بودن چند ابدی را ثابت میکند. تنها نتیجه ای که میتوان گرفت این است که وحدت و تساوی و رابطه که متساویاً ابدی هستند یکی هستند. این آن وحدت است که در آن واحد تثلیث است و فیثاغورس - نخستین فیلسوف و مایه افتخار ایتالیا و یونان - مایه پرستش میدانست .....  
۱۱ . ریاضیات در فهم حقایق مختلف الهی مددکار بزرگی است

تمامی فیلسوفان و الهیون بزرگ مامتفق الرأیند که عالم مشهود انکاس دقیقی است از عالم غیر مشهود و نیز گفته اند گوئی در «آینه اما بطریقی مبهم» از مخلوق میتوانیم به حد معرفت خالق برسیم. علت اساسی بکار بردن علائم در مطالعه چیزهای معنوی که بیرون از حد فهم ما هستند قبلاً بیان شد. هر چند نه درک میکنیم و نه میفهمیم، واقعاً میدانیم که تمامی اشیاء نسبت به یکدیگر نوعی رابطه دارند که به موجب این رابطه متقابل تمامی افراد يك عالم را به وجود میآورند که در مطلق واحد کثرت هستیها خود وحدت است. هر تصویر يك تقلید تقریبی از مثال خویش است. مع الوصف صرف نظر از تصویر مطلق یا نفس مثال در وحدت طبیعت، هیچ تصویری چنان به دقت و بدون خدشه مثال را به دست نمیدهد که امکان تعداد بی نهایت تصاویر دقیقتر و بی عیبتر را از میان ببرد، چنانکه این نکته را قبلاً ثابت کردیم.

هنگامی که تصویری را بکار میبریم سعی میکنیم از طریق قیاس به چیزی که هنوز معلوم نیست دست یابیم ابداً نباید درباره تصویر شکمی باشد، زیرا فقط از طریق مسلمات است که میتوانیم به مجهول برسیم. اما در تمام چیزهای محسوس امکان مادی موجود است که وجود آنها را به حال مداوم حرکت و جریان توضیح میدهد. معرفت ما بر اشیاء بواسطه از نظر انداختن کامل احوال مادی آنها حاصل نمیشود، زیرا که بدون آن احوال هیچگونه تصویری از آنها نمیتوان ساخت. همچنین معرفت ما بالکل مشروط به تحولات ممکن آنها

نیست اما هرچه بیشتر مفهومات را از احوال محسوس منتزع سازیم دانش ما محکمتر و یقینی تر است.

\*\*\*

قدرت شريك ساختن ذات با كاملترین تساویها فقط در اختیار حداكثر يا خود ذات لايتناهی است. به همان نحو كه فقط يك وحدت كامل موجود است فقط يك تساوی وحدت میتواند موجود باشد. چون این كاملترین تساوی است، ذات تمامی چیزها است.

به همین نهج فقط يك خط لايتناهی موجود است و آن ذات خطوط متناهی است و از آنجا كه متناهی بالضرورة از خط لايتناهی ناشی می گردد به همان دلیل نمیتواند ذات خود باشد همچنانكه نمیتواند در آن واحد متناهی ولايتناهی باشد. بالنتیجه همانطور كه امکان ندارد دو خط متناهی دقیقاً مساوی داشته باشیم ( به این دلیل كه تساوی دقیق كه بزرگترین تساوی است، خود لايتناهی است ) یافتن دو خط كه در ذاتی مشترك باشند كه تنها ذات همه است، محال است .

بعلاوه همچنانكه قبلا گفتیم، در خطی به طول دوگام خط لايتناهی نه از دوگام بیشتر است نه کمتر. در خط سه گامی خط لايتناهی از سه گام بیشتر است و نه کمتر، و قس علیهذا. لايتناهی در هر خط متناهی كامل است زیرا یکی و غیر قابل تقسیم است. مع الوصف آنطور كه در هر يك كامل است محدود و مشترك نیست. زیرا اگر چنین می بود نمیتوانست در حالی كه در خط دوگامی، كامل است در خط سه گامی هم كامل باشد، زیرا خط دوگامی خط سه گامی نیست. بنابراین در هر يك كل و كامل است زیرا هیچيك از آنها نیست و تمیز يك خط از خطوط دیگر نتیجه آن است كه آن خطوط متناهی هستند .

بنابر این خط لايتناهی در هر خط كامل است و هر خط در آن است. اگر این دو جمله را باهم در نظر بگیریم - و باید چنین کنیم- بطور واضح می بینیم كه چگونه حداكثر در هر چیز هست اما به وجه خاص در هیچ چیز نیست. چون به حکم همان ذات است كه حد اكثر در هر چیز هست و هر چیز در آن

است و از آنجا که خود آن همین ذات است بنا بر این هیچ چیز جز حداکثر نیست که در این صورت حداکثر فی نفسه است : آن حداکثر که قاعده و مقیاس تمامی چیزها است حقیقتاً یکی است و همانست که حداکثر مطلق فی-نفسه باشد: حداکثر حداکثر است. فقط حداکثر تمام چیزها فی نفسه موجود است و همه چیزها در آنند، همچنانکه در ذات خود هستند زیرا حداکثر ذات آنهاست.

این نکات و بخصوص تشبیه خط لایتناهی میتواند برای فهم یاوربزرگی باشد هنگامی که فهم در جهل مقدس به سوی حداکثر مطلق پیش میرود که مافوق کل فهم است . زیرا چون هستیها فقط سهمی در هستی دارند اکنون بوضوح درک میکنیم که چگونه با حذف آن سهم از تمام هستیها به وجود خدا میرسیم همین که آن را به کناری نهادیم فقط موجودیت در سادگی لایتناهی خود باقی میماند که ذات تمام هستیها است. فقط به وسیله داناترین جهلها است که ذهن چنین موجودیتی را درک میکند زیرا همینکه تمام چیزهایی را که در هستی سهمی داشته اند ذهناً بیرون ریختم ظاهراً چیزی باقی نماند. به همین دلیل دنیس اعظم میگوید فهم خدا آنقدر که تقرب به سوی هیچ است تقرب به سوی « چیزی » نیست، و جهل مقدس به شخص میآموزد که آنچه برای فهم هیچ مینماید همان حداعالی لایفهم است.

#### ۲۲. در محضر خدا متناقضات ترك تناقض میکنند

به این منظور که بتوانیم نسبت به وجدان عمیقی که اکنون از تأملات قبلی خود داشته ایم استشعار بیشتری حاصل کنیم اکنون به مطالعه محضر خدا میپردازیم. از آنچه قبلاً گفتیم واضح است که خدا بر جمیع اشیاء حتی متناقضات محیط است ... بنا بر این افزودن چند کلمه ای به الهیات منفی عاری از فایده نخواهد بود .

جهل مقدس به ما آموخته است که خدا وصف ناپذیر است زیرا بطور لایتناهی بزرگتر از آنست که در الفاظ بگنجد. این نکته چنان صحیح است که

با ترتیب حذف و بکار بردن قضایای منفی ما به حقیقت مربوط به ذات خدا نزدیکتر میشویم. به این دلیل دنیس بزرگوار حاضر نبود خدا را حقیقت یا عقل یا نور یا هر نام دیگری بخواند که آدمی بتواند بزبان آورد. و در این مورد ربی سلیمان خردمند و دیگر خردمندان نیز از او پیروی کردند. برطبق این الهیات منفی خدا نه پدراست، نه پسر، نه روح القدس. تنها يك لفظ را میتوان در باره او بکار برد: لایتناهی. لایتناهی بدین مفهوم لم یلد، لم یولد، ولم یخذ کفواً... وقتی از هیلاری پواتیه‌ای که افراد اقا نیم تلامه را تمیز میداد درباره این اوصاف پرسیدند، این کلمات لطیف را بزبان آورد: «In aeterno in finitas, species in imagine, usus in munere.»

معنی بیان او این است که آنچه در ابدیت می بینیم لایتناهی است و در ضمن که این نکته صحیح است که لایتناهی ابدیت است. لایتناهی منفی است و به این دلیل نمیتواند به صورت اصل تولید تصور شود. از طرف دیگر ابدیت را بطور واضح میتوان چنان تصور کرد زیرا ابدیت تصدیق و تأیید وحدت لایتناهی یا حضور لایتناهی است، و بنا بر این اصلی است که از اصلی دیگری ناشی نمیشود.

\*\*\*

..... در آن حد که مربوط به الهیات منفی است باید چنین نتیجه بگیریم که خدا را نمیتوان در این حیات یا حیات بعدی شناخت. فقط خدا خود را میشناسد. خدا چنان بر مخلوق لایفهم است که نور لایتناهی بر ظلمت. از اینجا واضح میشود که چگونه در الهیات قضایای منفی صحیحند و قضایای مثبت غیروافی؛ و از قضایای منفی آنها که نقایص بیشتری را از کامل لایتناهی حفظ میکنند صحیح ترند. مثلاً انکار اینکه خدا سنگ است صحیحتر از انکار آنست که خدا حیات یا هوش است... در قضایای مثبت مفهوم مخالف معتبر است: تصدیق اینکه خدا هوش یا حیات است از اینکه اوزمین یا سنگ یا چیز مادی دیگری است صحیح تر است.

تمام این نکات که اکنون به حد کافی واضح شده‌اند این نتیجه را بدست میدهند که حقیقت مطلق ظلمت جهل ما را بطریقی لایفهم روشن میکند. پس

این آن جهل دانا است که در جستجوی آن بوده ایم...

## کتاب دوم

۱. از قضا یایی که تا بحال ثابت کردیم وحدت وعدم تناهی عالم استنباط میشود به عنوان اصلی اساسی پذیرفتیم که هر جا درجات اختلاف موجود باشد رسیدن به واقعی ترین و بزرگترین حداکثر ممکن محال است. از اینجا به این نکته رسیدیم که تساوی مطلق را فقط به خدامیتوان اسناد داد، با این نتیجه که جمیع ماسوی الله ضرورتاً با یکدیگر فرق دارند. بنا بر این هیچ حرکتی نمیتواند مساوی حرکت دیگر باشد و هیچ حرکتی نمیتواند واحد سنجش حرکت دیگر شود، به دلیل اختلاف لازمی که بین واحد اندازه و شیء اندازه گرفته شده موجود است ...

بالنتیجه داشتن حرکتی که صرفاً بزرگترین حرکات باشد محال است زیرا که آن حرکت با سکون مطابق خواهد بود. بنا بر این هیچ حرکتی مطلق نیست زیرا حرکت مطلق، سکون است. حرکت مطلق خداست و در خدا تمامی حرکات مشتملند.

\*\*\*

### ۱۱. نتایج حرکت

این واقعیت که جهلی که دانش است حقیقت عقیده فوق الذکر را ثابت کرده است شاید برای کسانی که از چنین خبری آگاه نبودند شگفت انگیز باشد. بوسیله این واقعیت ما اکنون میدانیم که عالم تثلیثی است، دیگر آنکه موجودی در عالم نیست که وحدتی مرکب از قوه و فعل و جنبش که رابط آنهاست نباشد، و دیگر آنکه هیچیک از این سه بدون آن دو دیگر قادر به هستی مطلق نیست. با این نتیجه که این سه با حد اکثر اختلاف درجات حتماً در کلیه اشیاء موجودند. به درجاتی چنان مختلف که در عالم دو چیز را کاملاً مساوی نمی توان یافت. بالنتیجه چون حرکات مختلف مدار سیارات را در نظر گیریم



می‌بینیم که برای محرك جهان داشتن مرکز ثابت ولايتحرکی مثل خاک یادی، هوا، آتش یا هرچیز دیگر ممکن نیست. در حرکت حداقل مطلق مانند يك مرکز ثابت وجود ندارد، زیرا حد اقل وحداکثر بالضرور متماثلند.

بنابراین مرکز و محیط متماثلند. و اما جهان محیط ندارد. بی شك اگر مرکزی می‌داشت محیطی نیز می‌داشت و در آن صورت شروع و خاتمه آن در خودش می‌بودند و این بدان میمانست که چیز دیگری در جهان باشد که آنرا محدود کند. یعنی موجود دیگری در مکان بیرون از جهان. تمام این نتایج کذبند. بنابراین از آنجا که جهان نمیتواند درون يك محیط و مرکز مادی محصور باشد بدون خدائی بعنوان مرکز و محیط قابل فهم نخواهد بود. لایتناهی نیست و با این وصف نمیتوان آنرا به صورت متناهی تصور کرد، زیرا که هیچ حدودی نیست که جهان در آن محصور باشد.

زمین که نمیتواند مرکز باشد باید به نحوی در حرکت باشد؛ در واقع حرکت آن حتی باید چنان باشد که بطور لایتناهی اقل حرکات باشد. به همان نحو که زمین مرکز جهان نیست، همانگونه نیز محیط جهان فلك ثوابت نیست هرچند که به حکم قیاسی زمین به مرکز و آسمان به محیط نزدیکتر مینمایند. بنابراین زمین مرکز فلك هشتم یا فلك دیگری نیست.

## فصل ۲ دانشمند مکتبی یا خرف فهمیده

نیکلای کوزائی در بدعت نظر بی نظیر است. با این وصف دیدیم که چگونه بادقت اندیشه خود را به صورت توضیح و تفسیر حقایق قدیم عرضه میدارد. از این ادعا به خود می‌بالد که آنچه میگوید پیش از او گفته شده است، حتی به وسیله فیثاغورس و دیونوزیوس و ری سلیمان - یعنی تمام کسانی که تاریخ از تضمین قولشان اکراه داشته است. هنرمندان زمان او نیز به گمان خود نمونه‌های قدیم را تقلید میکنند و حال آنکه خلاقیتی غیر قابل تقلید دارند. اما این حالت لااقل در فلسفه دلیل کافی دارد. مجموعه دانش منظم که از دوران عتیق بازمانده هنوز بطور کامل کشف نشده بود. و این امر برای هر متفکری طبیعی بود که چنین بینگارد که آن مجموعه از تمامی آنچه او خود بتواند بدون مساعدت غیر انجام دهد بیشتر و برتر و بالاتر است. چنین متفکری ناگزیر بسیار خرسند میشد اگر در نسخه کهنه و آلوده‌ای که از گذشته بازمانده بود نظریات خود را مورد تأیید بیابد.

بدین نحو دانش پژوهی در آگاهی عامه کم و بیش محلی را داشت که علم در زمان خود ما دارد. اراسموس یا اسکالیگر از همان شهرتی برخوردار بودند که امروز با نام انشتاین یا فروید ملازم است. اما مادام که سرعت کشف واقعی زیاد نشده بود بسیاری از فعالیت‌های دوره نوزائی می‌توانست فقط تمرین یا تزیین موضوعات گذشته باشد که رشته مناسبی است برای عتیقه شناسان و اوامانست

خوش بیان. میراث اسکولاستیک فضل نیز هنوز سخت برابر و پاسبیره داشت و بهترین اذهان با آن از در صلح درآمده بودند: حتی لئوناردو بادللی دردناک آرزو میکند که کاش میتوانست احترام مصنفان را نسبت به مدعیات خود جلب کند. و اما اینک فردی را معرفی میکنیم که میدانست چگونه مصنفان را با خود همراه کند. نام این فرد لااقل مدت دو قرن بر سر زبانها بود. تصویر خاصی که اینک عرضه میداریم از کتاب «شخصیتها»ی اووربری Overbury برداشته شده است. سرطامس اووربری بخصوص به عنوان قربانی یکی از مهیجترین جنایات در تاریخ انگلستان معروف است زیرا هم او بود که در سال ۱۶۱۳ به دستور کنتس جوان اسکس در برج لندن مسموم شد، زیرا کنتس مسموم بود که سرطامس دیگر هرگز بروی صحنه زندگی بازنگردد. اگر این سرطامس بهمان خوبی که مینوشته است توانسته باشد بر ضد کنتس بادوست خود روچستر صحبت کند، میتوانیم بفهمیم که چرا کنتس چنین تصمیم نومیدانه‌ای گرفته است.

[ دانشمند محض خرفهمیده‌ای است یا مرد ابله سیاه پوشی که جملاتی را آشناتر از حس بر زبان می‌آورد. قدمت دانشگاه او کیش او است و خوبی دانشکده او (ولو در مسابقه فوتبال باشد) مورد ایمان او. زبان لاتین را بهتر از زبان مادری صحبت میکند و در هیچ‌کجای جهان غریب نیست جز در وطن خود. معمولاً داستانهای بزرگ درباره خود میگوید بی آنکه سودی داشته باشد زیرا این داستانها اعم از اینکه راست یا دروغ باشند، معمولاً مضحکند. آرزوی او آنست که یا فارغ‌التحصیل باشد یا بشود؛ اما اگر تحصیل رایگان به او ارزانی شود یاری ندارد. علی‌رغم دروس منطق به جرأت قسم یاد می‌کند که «قواد و مرد شهری» دولفظ علی‌البدلند، هر چند شوهر مادر او شیخ‌البلد باشد. ظاهراً بدون مجادله و ستیزه بسیار به جهان نیامده است زیرا تمامی عمر او صرف له و علیه می‌گردد. زبان او همواره از هوش او پیش می‌افتد، مانند یک پادو، اما از آنها تندتر. اما در تمامی امور مردی به کمال است، اگر بر این مدعا شاهد

میخواهید: اسب سواری او و سلاح گرفتن او. معمولا زبان درازی دارد و پیش از آن آسوده سخن میگوید که کسی تحمل شنیدنش را داشته باشد... جمله او که دستگاه ذهن او است مانند بالش از پاره‌های مختلف ساخته شده است، و هنگامی که از همه وقت ساده‌تر است بیرون آن دریده و آستر آن مخملی است. تکیه کلام او لفظ «پس» است و هر مسأله‌ای که مطرح باشد حقیقت همواره به جانب او است. اگر در چیزی عالم نباشد به شهرت او بر میخورد و با این وصف نمیداند که هیچ چیز نمیداند. برای نگاهداری مواشی از کتاب «ژورژیک» و ژرژیل و برای نگاهداری گاو از کتاب «بوکولیک» همین شاعر راهنمایی به دست میدهد، و برای لشکرکشی از «انه آس نامه» و ژرژیل یا «از تفاسیر» ژولسزار داد سخن میدهد. هر چیزی را از روی کتاب ترتیب میدهد، در تمام حرفه‌ها ماهر است و در هیچیک دستش بجائی بند نیست. بجای آنکه فهم راهنمای او باشد گوش راهنمای او است و صدای الفاظ را بجای معنی واقعی آنها میگیرد، و از این جهت از صمیم دل معتقد است که «ابوضاله» پدر گمراهان بوده است و «ردولفوس اگریکولا» زارع حساسی است حاضر به قبول آن نیست که کتاب منطق سیستماتا Systema بهتر از کتاب که کرمان Kekerman است. بدبختی او در این نیست که ابله است، بلکه در این است که زحمتی را به خود هموار میکند تا آن ابلهی را به عرض جهان‌نیاں برساند: زیرا آنچه درد دیگران طبیعی است در او (باهیاهوی بسیار) ساختگی است. فقر او خوشبختی او است زیرا موجب میشود برخی از مردم باور کنند که او طرف لطف اقبال نیست. دانشی که او دارد در کودکی مانند اماله در پس او نهادند و اکنون مانند ظروف چینی است که در جای اشتباهی در بنه دوره گردی نهاده باشند و دوره گرد بدانند که ظرفی را همراه دارد اما نداند کجاست. بطور خلاصه فهرست انسان و سرلوحه دانشمند یا پارسائی در اخلاق. در ادعا بزرگوار و در عمل خوار.

# لئوناردو داوینچی

فصل

۳

[ واگر بگوئید باصره متمایل به آنست که مانع اندیشه ثابت و رقیق ذهن گردد که با آن در علوم ملکوتی سرخ میکنند ... در جواب میگویم که چنین چشمی به عنوان سلطان حواس تکلیف خود را در اسقاط آن مباحث آشفته و کاذب به انجام میرساند که علم نیستند بلکه وسائلی هستند که مردم به وسیله آنها همواره با آواز بلند و حرکات دستها به بحث مشغولند ... آنجا که بانگ و غوغا باشد علم حقیقی نیست، زیرا حقیقت فقط يك اصطلاح دارد که چون به بیان آید بحث برای همیشه خاتمه میپذیرد.]

بدین نحو لئوناردو داوینچی (۱۴۵۲-۱۵۱۹) در باره فلسفه حرفه‌ای سخن میگوید. چشم دقیق و عاری از بخشایش، خود فیلسوف را در تصویر سریع مضحکی در دایره دید در آورده و او را در محاکم مضحکی که از او انواع مختلف حرفه قانونی میسازد، فرو کوفته است.

این راه يك تن خارجی است که همواره دانشی را که در کتابها است با دیده ناباوری نگریسته، هر چند گاه «حجت افراد صاحب کمال» را تصدیق کرده است. او آزاد است که از استعداد خود پیروی کند و گوئی به حکم غریزه محق است آنجا که طبیعیون بزرگ یونانی رها کردند، وی آغاز کند.

عبارتی که در فوق نقل کردیم تقریباً جوابی عامده انتخاب افلاطون در رساله فیدون مینماید بر ضد کسانی «که چشم خود را عمداً از چیزها بر میگردانند به امید آنکه آنها را به وسیله حواس درک کنند.»

سعی کمال پرستانه برای یافتن حقیقت در قلمرو مثل (جمع مثال) محض که بالاتر از این جهانند در مدتی بیش از هجده قرن به صورت بانگی یهوده درآمده است. اکنون وقت آنست که از نوبه خود اشیاء بنگرند .

فیلسوفان هر يك به نوبت مکرراً و شدیداً ازدادن محلی در میان خود به لئوناردو اباکرده‌اند ، زیرا او طبق موازین ایشان بقدر کافی استوار نمی‌اندیشید و اصول صوری‌را به صورت دستگاه در نیاورده بود . عملاً بحث عالمی اندیشه او بهیچوجه فاقد همبستگی نیست . عالمی که لئوناردو میدید از لحاظ منطقی استوار و در خور اندیشه عمیق بود ، اما خود لئوناردو علاقه‌ای به آزمودن آن نداشت زیرا آنچه او احساس میکرد عملی نبود و آن عبارت بود از تبیین آن عالم با بیانی بسیار مضبوط و دقیق .

لئوناردو حاضر نبود مانند اصحاب مدرسه فقط با الفاظ فکر کند و دنبال راهی بود که او را به زبانی جدید برساند . برای تأسیس چنین زبانی لئوناردو به آزمایشهایی ژرف در رشته‌های بسیار از تصویر صورت گرفته تا ریاضیات عملی مبادرت کرد . هنگامی که لئوناردو مینویسد : تعریف چه بودن عناصر در قدرت انسان نیست اما بسیاری از آثار آنها معلومند ، يك فیلسوف جدید در موافقت با او هیچ اشکالی نخواهد داشت . با این وصف او فقط ادرك وجدانی خود را بیان میکند که اتفاق آن قبل از بروز روش تجربی ممکن نیست . در زمان خود او طرح عظیم شناسائی «چه بودن ها» یا «هویات» را به این سادگی نمیشد رها کرد زیرا لاقلاً با وسایلی که در دسترس بود از آن طریق نتیجه‌ای حاصل میشد . دو قرن بعد از او اسپینوزا هنوز معتقد بود که همان کار را انجام میدهد .

بنابراین دانستن اگر از طریق «چه بودن» یا نام‌هایی که نماینده جواهر هستند نباشد ، پس چیست ؟ «ای آنکه درباره ماهیت چیزها تأمل میکنی یقین مدار که اشیائی را که طبیعت در نظم خود به تنهایی به مقاصد خویش راهبری میکند میشناسی ، بلکه فقط به این خرسند باش که برآمد آنگونه چیزها را بدانگونه که ذهن تو می‌پرورد بدانی .» منظور لئوناردو باید آشکار باشد . این رویه بسیار

نیرومند بحث در کیفیت علم است. مقدمه‌ای است بر آنچه ویکسو دو قرن بعد به طریق خود بسط می‌دهد: انسان نمیتواند حقیقت را درباره طبیعت بداند، بلکه می‌تواند فقط آنچه را که خود می‌سازد بداند، یعنی تاریخ را. مع الوصف منظور لئوناردو نه چنان است که گفته شد و ذهن او متوجه گذشته بشر نیست. لئوناردو در فکر آنست که انسان از لحاظ فنی و هم از جهت هنری چه میتواند بیافریند. درباره طبیعت فقط میتوان حدس زد. حداکثر آنست که طبیعت مفتاح‌هایی درباره طرح‌های خود بدست می‌دهد، اما دنیای نامحدود آفرینش بشر خاص خود اوست.

معنی لفظ «متجدد» یا به تعبیر فرنگی آن «مدرن» هر چه باشد سعی در اینکه از قسمتی که نقل کردیم و از کشفیات مهندسی لئوناردو از او یک «مدرن» بسازیم ارزشی ندارد. در حقیقت این لفظ باید همراه هر نسل جدید معنی خود را عوض کند. لئوناردو اصیل‌ترین فیلسوف طبیعی زمان خود بود. آن زمان فاقد چیزی بود که ما علم مینامیم، اما واجد هنر بود به مفهومی که ما فاقد آنیم.

عقیده راهنمای لئوناردو این نبود که چشم به تنهایی میتواند حقیقت را ببیند بلکه این بود که چشم‌تعلیم یافته صاحب رای، چشمی که «میداند چگونه بنگرد» و دست ماهر در فرمان دارد، تا آن حد که «خواندن» برای انسان ممکنست و تا آنجا که خود او آنرا (مسأله را) از نو طرح کرده است. میتواند به بنای نهفته واقعیت نزدیک شود. این‌انطور که ما می‌فهمیم دانش بر حسب مشاهده نیست، دانش تجربی نیز نیست زیرا در آن زمان هنوز کلمه تجربه معنی وسیعی را که پس از گالیله یافت واجد نبود. این دانش دانش عملی یا آفریننده است، یا چنانکه لئوناردو بر آن نام‌گذاری میکند، «وهم دقیق» است. هنرمند «فیلسوف حقیقی» است و از این حیث که طبیعتی را با جوهرهای بیشتر از نو می‌آفریند؛ بیش از آنچه بچشم می‌خورد و حتی بیش از آنچه به ذهن میرسد از طبیعت بیرون می‌کشد. «مفهومات ذهنی که از طریق حواس به درون نرفته‌اند بیهوده‌اند و هیچ حقیقتی پدید نمی‌آورند مگر اینکه مضر باشد.» چیزی که مضر است همان جملات کلی هستند که ذهن ما را بروی واقعیت

می‌بندند. از طرف دیگر آنچه حواس بدون اشتراك يك نیروی خلاق دریافت میدارند نیز ممکن است مضر باشد، و هنرمندان را خوب میدانند، زیرا او جادوگری است که میتواند عواطف را بنا بر اراده خود برانگیزد. لئوناردو با اندکی استهزاء داستان یکی از خریداران تصاویر مریم عذراء را که خود وی کشیده بود نقل میکند و میگوید: مجبور شده بود باشتاب آن را باز بفروشد زیرا «با وجود گرامی داشتن آن شمایل نومیدانه بدان دل‌باخته بود.»

خود هنرمند مانند فیلسوف بر فراز عواطف قرار دارد، زیرا ذهن او بر آن زیربنای نهانی قرار دارد که به وسیلهٔ مساعی او خود را آشکار میگرداند. هندسه و علم مناظر و مریا و تناسب و مکانیک و سائلی هستند که لئوناردو به عنوان هنرمند و مهندس میتواند بیافریند یا از نو بسازد. اینها نمایندهٔ قانونی هستند که در درون طبیعت عمل میکنند، قانونی که کلاً نمیتوان آن را به صورت انتزاعی درآورد بلکه جاودانه در واقعیت مشید و در عمل جا گرفته است.

این عقیده دربارهٔ ریاضیات اصولاً با عقیده‌ای که یونانیان دربارهٔ آن داشتند تفاوت دارد زیرا عقیده یونانیان ایشان را به تشکیل جهانی از موجودیتهای انتزاعی راهبر شد که فقط در خور اندیشه باشد و آسمانها را به صورت دستگاهی از دوائر ابدی و هم شکل هندسی درآورد. لئوناردو که می‌نویسد «کسی که ریاضی‌دان نباشد حق ندارد اثر مرا بخواند»، از قبول نظم هندسی محض در آسمانها سر بازمی‌زند و سعی می‌کند دربارهٔ ستارگان به مفهوم رفتار موجودات زنده بیندیشد. هر چند هندسه در تعبیر وضع آسمانها بسیار مؤثر بوده است و بالعکس، در فکر آنست که مکانیک زمینی را با نسبت‌های شگرف توسعه دهد. اما اسرار پوشیدهٔ تعادل و نسبت و تکافوی دقیق راهمواره در درون «نیروی زنده» چیزها جستجو میکند. «مکانیک بهشت علوم ریاضی است زیرا در آنجاست که شخص میوه ریاضی را می‌چیند.» آیا میتوان یقین داشت که در این مورد لئوناردو در فکر و سوسهٔ قدیم باغ عدن بوده است؟ آنچه هدف او است در حقیقت فیزیک جدیدی است. لئوناردو نمیتواند این کلمه را به معنی معاصر آن بکار ببرد زیرا هنوز مفهوم قدیم ارسطویی خود را داشته است و او نیز مانند گالیله چشم خود



رأبه علمی میدوزد که ارشمیدس به صورت نمونه و سرمشق فیزیک ریاضی آینده درآورده بود. اما لئوناردو آن علم را فوراً و بلا تردید نسبت به تعادل و عمل جسم زنده بکار میبرد.

[ بنویس ( خود را متذکر میشود زیرا که برای او نوشتن و ترسیم یکی هستند ) زبان دارکوب و فک تمساح را بنویس. پرواز نوع چهارم از پروانگان چونده و مورچگان پرداز و سه وضع عمده بالهای پرندگان راهنگام فرود آمدن بنویس ... درباره مناطق هوا و تشکل ابرها و علت برف و تگرگ ، درباره اشکال نوبی که برف در هوا میسازد، و درباره درختان کشورهای سردسیر باشکل نوین برگهایشان، بنویس ... بنویس آیا فشاری که آب برشیء مورد خود وارد میآورد از حیث قدرت مساوی است باکل توده آب متصور که در هوا معلق است، یا چنین نیست. ]

کوشش خستگی ناپذیر لئوناردو در جستجوی حدود علمی که هنوز کاملاً درک نشده است به سیر در قلمرو تجربی می پردازد. فکر میکند که این حدود فقط ممکنست با مال از کل درک شود. لئوناردو علمی را در نظر دارد که از آن انتظار میرفت در درجه اول قوانین تصادم و سقوط و نیز تعادل دینامیک را از طریق اصل شتابهای بالقوه به دست دهد ( در قسمت اخیر لئوناردو بیش از غالب اخلاف خود تیز بین بوده است ) اما پس از اینکار آن علم می بایست به درجاتی برسد که صرفاً تبدیل به مکانیک نشود و تحت استیلاى نمونه ریاضی قرار نگیرد .

لئوناردو میگوید که خود زمان کمیت مداومی است و با این وصف «تحت قدرت هندسه در نمی آید.» زمان نبض آفرینش و اضمحلال و کشف و تغییر صورتها است. پس از بیست قرن سکوت ، عقیده تحول جسمانی از نو در اینجا پدیدار میگردد و نیز عقیده گذشته گذشته و آینده کرده به صورت دور حیاتی از نو بنظر میرسد. لئوناردو در یک سلسله نقاشی های مجلل به قوه تخیل خود فرصت میدهد که درباه توفان انحلال غائی بیندیشد. در اینجا بازمی بینیم که چرا لئوناردو حاضر

نیست بافکر هندسی به سیر افلاک پردازد. نمونه جهان بر اساس ادوار نجومی که زمان را به صورت ضربان ثابت ابدیت متحدالشکل یا نتایج متحدالشکل جاودان به یونانیان نشان داده بود، نمونه‌ای که در قرن بعد عالم نیوتونی را الهام کرد در اینجا به تصور غنی‌تر و دقیق‌تری از زمان فیزیکی تسلیم میشود که فقط در زمان خود ما میتوان آنرا درک کرد.

بهین‌گونه تصور علت دچار تغییر شدیدی میگردد: دیگر تصور سابق علل کلی که معالیل خاصی را موجب گردند، موجود نیست بلکه علل متغیری وجود دارند که کلاً و با دقت خود را به معالیل میرسانند. واقعیت متمایل به آنست که به صورت متغیرات درآید. اما این متغیرات پیش از آنکه بتوان تصور کرد: «طبیعت آکنده از دلائل لایتنهای است که هرگز در میدان تجربه نبوده‌اند.» ذهنی که چنین بیندیشد هرگز مانند فیزیک دانان ریاضی متأخر مجبور نخواهد بود که فکر خود را بر اساس واحدی متمرکز سازد. چنین ذهنی همچنان به آزمایش و ژرفیابی واقعیت خواهد پرداخت. بنا بر این هرگز به آن وضوح منظمی که ما از فرد عالم انتظار داریم نخواهد رسید. مهمترین قسمت افکار لئوناردو به صورت یادداشت‌های پراکنده باقی مانده است که با طرح‌های مختلف درهم شده و این یادداشتها را از راست به چپ نوشته است تا از کنجکاو دیگران در باره آنها ممانعت کند.

کوششی بدینسان ناگزیر به شکست و تنهایی منجر میگردد که صبورانه قبول میشود. همچنانکه میکلا آنتی برسیل استخفاف گفت (و بعد ایشیمان شد): «انواع افکار بزرگ را داشت اما نتوانست کسی را پیدا کند که دم او را بدمد.» اما غم انگیزی داستان لئوناردو کاملاً مقبول است. لئوناردو فاوستی است که هرگز خود را به شیطان فروخته است و در نتیجه آن ندامت پیش از نیمه شب را نمی‌بیند.

اگر حتی المقدور سعی کنیم او را با شرایط خود او و از روی پاره‌های آثارش درک کنیم مجبور خواهیم بود بیشتر ادراک وجدانی نامطمئن را دنبال کنیم تا خرد و استدلال را. اما لااقل اینقدر هست که آن مرد که در

تصاویر دینی خود آثاری بس متعالی چون عشاء ربانی و باکره صخره‌ها *The virgin of the Rocks* پدید آورد، ضمناً واجد سبک طبیعین بزرگ قدیم و امعان نظر متحیرانه یونانیان قبل از سقراط نیز هست و در سبک آنان احساس آسایش میکند. همچنانکه نیچه گفته است قرنهای اول تاریخ یونانیان تمامی قالبهای اندیشه ما را بدست داده‌اند. لئوناردو به حکم غریزه، بی آنکه خوب متوجه باشد، روبه بزرگترین قالب می‌آورد که امکانات وسیعتر اما نهفته‌ای دارد. «تمیز بین چیزهای طبیعی و چیزهای خدایی موضوع ندارد، زیرا تمامی آنها هم طبیعی هستند و هم خدائی، بسته به اینکه بچه طریق به آنها بنگریم.» این بیان از بقراط است.

روح نیز برای لئوناردو چیزی است که تفکر فلسفی همواره از تعریف آن عاجز مانده است اما ممکن است در اعمال خود به صورت نیروی طبیعت درک شود: «اثر تضاد دو جسم در روی زمین راه درازی را نمیبیماید؛ اما این اثر در ذرات آب بیشتر است و دوا پیری ایجاد میکند که بس دور می‌روند و صوت در هوا نیز از آن دورتر می‌رود و روح از همه اینها در عالم پیش‌تر می‌رود، اما آن چون نیز ممتناهی است نمیتواند در لایتنهای گسترش پذیرد.» برای اذهانی که به اندیشه افلاطونی و مدرسی تعلیم دیده بودند این بیان ممکن است خام و بدوی جلوه کند، زیرا صاحبان این اذهان چنین فرض میکردند که روح در ماوراء جهان در قلمرو مثل اصول ابدی سکنی دارد؛ اما نکته همین است: لئوناردو از نوزده قرن فلسفه (و نحوه تأمل مسیحی) مبتنی بر ثنویت ماده و روح خود را کنار میکشد و با دقت باچشمانی تازه به واقعیت مینگرد. جزئیات یک گیاه یا نگاه دلپسند ایزا بلا دسته *Isabella d'Este* طرح‌هندسی یک سنگواره یا یافت پیچاپیچ دست در نظر او عناصر ساختمانی بحث فلسفی هستند و لئوناردو در آن «نقطه معجزه آسا» یا مردمک چشم موضوعی اعجاب انگیز برای تفکر می‌یابد که در آن عالم جمع می‌آید و حال آنکه فلسفه کمال پرستی در حقیقتی که بر هستی تعالی می‌جوید چنین عظمتی نمی‌یابد. «ذهن در يك لحظه از شرق به غرب می‌گذرد.» حتی از باصره نیز چابک‌تر است و



کتابخانه شخصی ابراهیم بلبله مصر بلند سمرانی

حال آنکه تمامی چیزهای بزرگ غیر جسمانی سرعتی نزدیک به سرعت باصره دارند .»

این را میتوانیم ناتورالیزیم توحیدی بخوانیم که رنگ دیداساطیری دارد. اگر لئوناردو بنحو صریحتری به بحث این نکات می‌پرداخت محتملاً به گمراهی فاحش متهم می‌گردید بنا بر این به شرح مضر آنها اکتفا میکند. لکن ما اندیشه‌های او را می‌بینیم که هم در سطح امکانات وسیع در حرکتند که در آن مشاهده و تحلیل علمی و آفرینش استحسانی با یکدیگر برخورد میکنند و بهم می‌آمیزند. این سطحی است که در آن همه اشیاء در جهان واقعی نیروها از نیروهایی که هرقلیتوس از آن سخن میگفت بحال اختلاط دیده میشوند. «نامیرایان میرنده، میرندگان نامیرا، هر یک مرگ دیگری را میزیند و هر یک زندگی دیگری را میمیرند.»

در این اندیشه در حدی که مربوط به موضوع لایتناهی است، ابهام مهمی هست. همین نکته را درباره فضا بطور ضمنی قبلاً دیدیم: آنجا که لئوناردو میگوید «روح نمیتواند با گسترش یافتن در تمامی عالم بآن برسد.» جای دیگر چنین می‌بینیم: «چه چیز است که در عالم واقعیت معلوم نیست و اگر معلوم بود خود آن نبود؟ آن چیز لایتناهی است.» و معنی این جمله چنین است که امکانات بالقوه طبیعت لایتناهی هستند اما ناگزیر هرگز باهم تحقق نمی‌پذیرند و ظاهراً این نکته درباره خود مکان هندسی نیز مصداق دارد. واقعیت کشتی است در «حال»، بین لایتناهی که به سوی آن ره می‌سپرد و «نیستی» که به وسیلهٔ زمان در آن سقوط میکند.

اینگونه اندیشه‌ها برای دنیائی که اصالتاً به عنوان صورت و سیلان صورت تصور شده است کاملاً موجه‌اند. عنصر صوری و تجربی به نحوی جداناشدنی در آن بهم ملتصقند. و مادام که عنصر استحسانی فهم باقی است تردید دربارهٔ لایتناهی نیز باید دوام یابد. این نکته رابه نحو بسیار جالبی در گالیله نیز می‌یابیم. در آن هنگام که تصور تحلیلی علم همراه دکارت پا به عرصه میگذارد این موضوع ناپدید می‌گردد، زیرا دکارت لایتناهی را مسلم

گرفته است. در فیزیک معاصر چیزی شبیه به صورت ذاتی است که در سطح اتمی بروز میکند. بر این اساس ما میتوانیم بی آنکه معتقد به تصادف باشیم، بروز متابق يك مكان محصور رو به گسترش را مشاهده کنیم.

عالم لئوناردو ویتینا عالم قدرت است. حسانی است و نیز عالم وضوح طبیعی و ذاتی بودن کلی است که در آن هیچ چیز ثابت نیست اما همه چیز حیات و حرکت و تبادل است. و این عقیده از آن فیثاغورس بود که بعداً بر اندیشه گالیله نیز استیلا یافت. و در آن حاجت شدید و عدالت تأثیر ناپذیر فرمانروائی میکند و هماهنگی نهفته و تطابق متخالفات با عمل متقارن دومیل آشتی ناپذیر در خود حاوی نیک و بدند، و این عالمی است مشحون از زیبایی ناخود آگاه.

در این اندیشه منطقی قوی موجود است که مبین علم اعلاى آن محرك اول است. چنین علمی را لئوناردو « نیروی خدائی یا غیر آن » میخواند که میدانست چگونه اثر مناسب را بقدر نیاز و استحقاق به هر قدرتی ببخشد. عالم امری است کاملاً فعال و صریح که هیچگونه تعطل در آن راه ندارد. قانون اصلی این است: تمام نیروها از درهم شکستن تعادل به وجود آمده اند: «سبکی از وزن و وزن از سبکی پدید آمده است؛ این دو در يك لحظه سود آفرینش خود را به وسیله صیروت در حیات به میزان حرکت می پردازند و نیز در همان موقع یکدیگر را خاموش میکنند و این کار را با ناپود کردن یکدیگر در کفارهٔ متقابل مرگ انجام میدهند. » چنین جمله ای را میتوان تصور کرد که انکسی ماندرس در سال ۶۰۰ قبل از میلاد بر زبان آورده است اما خود لئوناردو است که چنین میگوید؛ اندیشهٔ او از اینجا پیش میرود تا درشکفتن و سقوط اجزاء مشکل آن تحقیق کند.

نیرو جزء مشکل واقعی است که به صورت يك «چیز غیر جسمانی عظیم» با شدت ناگهانی بوجود میآید و پیروزمندان « در آزادی لطیف » میمیرد تا خود را به صورتهای مختلف در آورد و در حقیقت هیچ شدت عظیمتری از نخستین منبع تمامی شدتها یعنی کورهٔ خورشید موجود نیست «که از آن تمامی ارواح فرود میآیند زیرا حرارتی که در حیوانات زنده موجود است از روح

میآید و در جهان هیچ حرارت یا نوری نیست مگر از طریق آفتاب . «  
 باز در اینجا آن هیچ ظاهراً غیرمنطقی اندیشه را می بینیم که به حکم فرادش  
 نیرو را به منزله روح تلقی می کند تنها به این منظور که مضمراً بگوید خود  
 روح هم منشأش در جریان کار مایه خورشید است، بجای حفظ تمایزی که  
 خورشید را نشانه طبیعی نیروی الهی میسازد. افلاطونیان فلورانس کوشیده  
 بودند وحدت عالم را با تصور آن بصورت تدرج مداوم از ماده به روح ثابت  
 کنند. لئوناردو این راه را میان بر میکند و به صورت یک کار مایه اساسی در  
 میآورد، و این کار راه را برای عقیده گالیله مبنی بر اینکه نور ماهیت حقیقی  
 اشیاء است هموار میسازد.

نیرو به اشکال عنصری تبدیل می شود و بدین نحو به صورت حیات در  
 می آید. نواخت نبض و موج، و جزرومد گردش آب جاری گردمانع، آن  
 نسج فتر مانند که باز در فتر انتزاعی فرادادهای علی مصور گردیده است،  
 چرخشی که از برخورد جریانات مخالف پدید می آید، جعدهای در هم پیچیده  
 گیسوی زنان با گیاههای پیچکی، تقارن محوری بدن با برگ - اینها اجزاء  
 مشکل حقیقی هستند مانند یک شکل ساده دوایسر هندسی . آنچه لئوناردو  
 میخواست بیشتر در این مناطق وارد سازد یا در حقیقت به آن احتیاج داشت  
 عبارت بود از صناعات دقیق و مقارن تحلیل که در زمان ما جزء عمده  
 نظریه فیزیکی را تشکیل داده اند ؛ اما در آن صورت دیگر صور حقیقی باقی  
 نمیماندند.

نشاط جزء مشکل واقعی این عالم است نه نمودی موقت. میتوانیم آن  
 را با تبعیت از ایتهد «امرابدی» بخوانیم. این آن نشاط است که در موجود  
 جوان و در هنرمندی که ان را نظاره میکند در کودکان و کرهها و تولهها  
 هنگام بازی دیده میشود، آنگاه نیرو در کمال عمل بنظر میرسد. این عظمت  
 و شدتی است که قیافه شناسی مقایسه ای با دقت در افراد خشمگین و اسبهای  
 حمله ور و گرگها و شیران مهاجم جستجو می کند و هم چنین سخت شدن و  
 انجماد نومیدانه انحطاط نیز هست. اما چون نیرو به ادراک دست یابد عذاب

نیز هست - که آن نیز يك جزء مشکل واقعی است. «هرجا حداکثر قدرت حساس باشد حداکثر عذاب و شهادت عظیم نیز هست.»

انسان در تمامی اینها چیست؟ آدم شناسی لئوناردو به تدریج از تصویری که او درباره طبیعت دارد فراتر می‌رود. برای لئوناردو انسان طبق عرف فلسفی دوره نوزائی عالم صغیری است محاط در عالم کبیر. و همچنین اند تمامی واحدهای بزرگ نظیر زمین و ستارگان. اما انسان ناوبان جهان است، دگرگون کننده‌ای است فعال که برای تحول از تمام امکانات موجود استفاده می‌کند. تا این حد را پیکو نیز ممکن بود قبول کند. اما در اینجا لئوناردو بادیة تجسس بر رفتار واقعی انسان در دوران طبیعت می‌نگرد. انسان درست به واسطه مجال (میدان عمل و قدرت) خود مانند متغیری از عدم ثبات وحشت انگیز عمل میکند. ممکنست معلوم شود که انسان بزرگترین اشتباه طبیعت بوده است. در طبیعت خوب و بد بطور مبهم همه‌جا حاضرند. ظلم عاری از استشعار حیوانات فقط جزئی از طرح طبیعت است برای آگندگی و کثرت. اما فقط انسان است که میدان عذاب چیست و از اینجهت چون انسان یا حیوانی را عذاب دهد، به غول و دیوی بدل می‌شود. دردنیای نظم و خرد تنها انسان عاری از نظم و حس است. انسان این وضع را وسیله‌ای برای تعقیب مقاصد خود میداند. اما در مذهب جهانی لئوناردو این اعمال انسان کفر دائمی هستند. عمل انسان در طبیعت به فعلی نابودکننده و مخرب بدل شده است.

استفاده از هوش که هدیه طبیعت است برای مقاصد خود خواهانه دام و وهمی دائمی است. این تله طبیعت است برای تسریع انهدام. این تقریباً تنها موضوعی است که لئوناردو در داستانهای خود به انواع و اقسام بیان کرده است و ما از این داستانها دوتاراکه از همه کوتاه‌ترند به عنوان مثال نقل میکنیم.

این واقعیت که انسان نوعی فشار به هم نوع خود وارد می‌آورد و اینکه قوانین و تمدن‌هایی پدید آورده است که مبین اکثر مسائل فلسفی اوهستند، ظاهراً بر آن هنرمند هیچگونه اثری نداشته‌اند. بنظر لئوناردو همچنانکه

دوست او ماکیاولی ممکن بود یادآور گردد ، بنیان جامعه هنوز خشونت است. «وحشی آن کس است که خود را میرهاند .»

اما این جنبه دیگر نیز هست: انسان تنها سازنده خود است. انسان نیروهای اندام ساز را راهنمایی کرده است که حیوان وحشی را به صورت ساخته اودر میآورند، و خود بازپجه آنها شده است. پیامبر فیلسوف چگونه میتواند او را نجات دهد؟ با توجیه استعداد او برای تنبیر به سوی طبیعت واقعی او که همانا بکار برنده خرد باشد. تا این حد را افلاطون و ارسطو نیز اشاره کرده بودند، اما نحوه فهم لئوناردو با آن بسیار متفاوت است. هنوز «علل لایتنهای در طبیعت» هستند که انسان اگر در قلمرو پاک و نامحدود آفرینش هنری و فنی به اومیدان داده شود میتواند کارمایه خود را برای به کار گرفتن مورد استفاده قرار دهد. قدرت اختراع مهندسی بر اثر لئوناردو از همینجا ناشی است. این قدرت را نباید صرفاً به صورت اجابت تقاضاهایی که از اومی شد ببینیم. بیشتر ماشینهایی که میساخت در زمان خود اوسودی نداشتند. برخی از آنها محتاج موتورهای زمان ما بودند، حتی موتورهای با نسبت کنونی وزن به نیرو، تا اساساً بتوانند کار کنند. ماشینهای دیگر برای ساختن ماشینها هستند و ماشینهایی برای حل مسائلی که هنوز طرح نشده بودند. «آن قوی بزرگ که برای سازنده خود موجب افتخار خواهد شد»، یا طرحهای زیر دریایی که لئوناردو ترجیح میدهد شایع نسازد، نوعی گریز به سبک ددالوس هستند در بعدی جدید. و در قلمرو مناسب انسان، چنانکه آن افسانه قرون وسطایی متذکر آن است و در همین افسانه گفته میشود که اسکندر کبیر چون از تسخیر زمین فارغ گردید در صدد تسخیر هوا و اعماق دریاها برآمد. لئوناردو چنین می انگارد که این اعمال انسان ممکنست عاقبت کار واقعی خود را به عنوان محول حال طبیعت باز یابد و عصمت را از نوبه خود تخصیص دهد. بزرگترین کوشش هنری اومتوجه تبیین نشانه بحرانی خطای انسان است. تصویر آخرین شام \* که مدتهای

---

\* غرض تصویری است که در آن عیسی مسیح خبر فروخته شدن و گرفتاری خود را به دوازده حواری خود میدهد. — م.



مدید لئوناردو بر سر آن کار میکرد و در ساختمان آن لاقبل به اندازه «کمدی الهی» داتته اندیشه کرده است، دنیای کاملی از معنی در بردارد . در این تصویر ما ضربه موج آن اعلان‌کننده را می‌بینیم که در میان حواریون میگردد، و آن در جنبش نخستین وحشت و گریز است. همین موج برقیافه‌های سخت و گرفته سیمون و بارتلمی که دورتر ایستاده‌اند منعکس شده است و آنگاه با موج شدیدی از ایثار به سوی حضرتش باز می‌گردد. اما در این هنگام در آن موج حلقه مردد قبض سردی از خیانت خودآگاه، دیده میشود. با تماشای این تصویر احساس میکنیم که آن ضربه موج به مفهوم تقدیر و حشمتناک پیش خواهد رفت و در سراسر ایام همچنان بحرکت خود ادامه خواهد داد، و دوازده حواری میدانند که از این پس تنها خواهند بود. آنچه در این تصویر موجود است شاید بیان نهانی و نهفته مفهومی باشد که کاملاً مسیحی نیست: یعنی انسان، یا تصویر مکشوف عالم، که مکرر در مکرر باقصور بشریت برخورد می‌کند.

\*\*\*

عبارات زیر از «ایاد داشتهای لئوناردو داوینچی» مأخوذ است.

### [۱. انسان و تجربه

نقاش با طبیعت در میافتد - و با آن رقابت می‌کند .

\*\*\*

مردم به خطا از تجربه می‌نالند و با سرزنش‌های زننده آن را به فریبکاری متهم می‌سازند. تجربه را رها کنید و از جهل خویش شکوه سر دهید که شما را دستخوش امیال بیهوده و بی‌شعور خود قرار میدهد . بدانسان که از تجربه چیزهایی را متوقع شوید که در حد قدرت آن نیستند!

\*\*\*

محب به وسیله محبوب جلب میشود، همچنانکه حس به وسیله محسوس جذب میگردد و با آن یگانه میشود و این همان و آن همین میشود . اثر نخستین چیزی است که از این یگانگی میزاید . اگر محبوب بیمایه باشد

محب بیمایه میشود. وقتی شیء مجذوب با جاذب خود رامش دارد، لذت و نشاط و خرسندی از دنبال میآید. آنگاه که محب به محبوب می پیوندند آسایش می یابد، و چون بار را بر زمین می نهد راحت میشود.

\*\*\*

اکنون امید و آرزوی ما را به بازگشت میهن و رجعت بحال سابق در نظر آورید. وه که چه بسیار این حال به پروانه و شمع مانده است! و آن کس که همواره با اشتیاق دائمی به هر بهار نو و هر تابستان نو و سال نو چشم دوخته است و چنین میانگارد که مطلوبات او بسیار دین فرامیرسند درک نمیکند که آنچه اشتیاق آنرا دارد، نابودی خود اوست. اما این اشتیاق همانا جوهر و روح عناصر است که چون خود را در بدن انسان زندانی می یابد. مدام در آرزوی بازگشت به سرچشمه خود بسر میبرد. و میخواهم این نکته را بدانید که این اشتیاق همان جوهر موجود در طبیعت ذاتی است و دیگر آنکه انسان نوعی از جهان است.

\*\*\*

ای آنکه در خوابی، خواب چیست؟ خواب سایه مرگ است، چرا کاری نکنی که اثر توپس از مرگت سایه ای از نامیرائی باشد.

\*\*\*

می پنداشتم روش زیستن را فرامیگیرم اما راه مردن را میاموختم.

۳. عام طبیعت

جائی که نه هیچیک از علوم ریاضی را بتوان بکار برد و نه هیچ يك از علوم مبتنی به ریاضی را، یقین وجود ندارد.

\*\*\*

در طبیعت هیچ نتیجه ای بدون علت نیست، علت را درک کنیم تا حاجتی به تجربه نباشد.

\*\*\*

حاجت مخدوم و راهنمای طبیعت است. حاجت موضوع و سازنده طبیعت است و لگام و قانون ابدی.

\*\*\*

ای محرك اول ، وه كه چه ممدوح است داوری تو ! چنین اراده نكرده ای كه هیچ قدرتی فاقد فراداداها یا کیفیاتی باشد كه برای نتایج آن لازمند .

\*\*\*

علم آلات عالیتر و برتر از تمامی علوم دیگر و مفیدترین آثار است ، باتوجه به اینکه به وسیله آن ابدان جاندار و ذیحركت تمام حرکات خود را اجراء میکنند. و منشأ این حرکات در مركز ثقل آنها است كه در وسط قرار دارد ، با وزن نامساوی در اطراف و عضلات كم و بیش متعدد و عمل اهرم و ضد اهرم.

\*\*\*

دروغ چندان خوار و پلید است كه اگر در مدح آثار عظیم خدا باشد ، برملكوت او گران میآید و راستی چنان عالیمقام است كه اگر در ثنای خوارترین چیزها باشد، آن چیزها بزرگی نمیگیرند.

در ارواج . روح عبارتست از قدرتی كه با تن متحد شده باشد زیرافی نفسه نمیتواند مقاومت ورزد، نه هیچگونه حركت محلی انجام دهد، و اگر بگوئید در ذات خود مقاومت می ورزد در داخل عناصر چنین نتواند بود. زیرا اگر روح كمی است بدون تن ، این كم چیزی است كه خلاء نامیده میشود و خلاء در طبیعت موجود نیست، باقبول این كه اگر خلاء تشكيل شود بی درنگ به وسیله فروافتادن عنصری كه خلاء در داخل آن ایجاد شده بود پر خواهد شد. پس با تعریف وزن كه میگوید ثقل قدرت حادثی است كه به وسیله يك عنصر ایجاد میگردد یا به سوی عنصری دیگر كشیده یا رانده شود، لازم میآید كه هر عنصر هر چند مادام كه در همان عنصر است عاری از وزن باشد در عنصر بالای خود كه از آن سبكتر است وزن به دست میآورد . بدین ترتیب می بینیم كه يك قسمت از آب در خود آب نه وزن دارد، نه سبکی. اما اگر آن آب را در هوا بالا

کشیم در آن هنگام وزن را کسب خواهد کرد و هرگاه هوا را به زیر آب بکشیم چون آب خود را بالای این هوا خواهد یافت وزن تحصیل خواهد کرد و این وزن نمیتواند خود را نگاه دارد و در نتیجه سقوط آن ناگزیر است و بنابراین در همان نقطه که بواسطه این آب خلاء شده بود در هوا میافتد. همین واقعه نسبت به روح روی خواهد داد اگر در میان عناصر باشد زیرا روح در هر عنصری که بر حسب تصادف خود را در آن بیابد مدام خلاء به وجود خواهد آورد، و بهمین دلیل ضرورتاً مدام به سوی آسمان درگریز خواهد بود تا وقتی که از این عناصر درگذرد .

آیا روح تنی در میان عناصر دارد؟ ثابت کردیم که چگونه روح نه

می تواند به خودی خود در میان عناصر بدون تن وجود داشته باشد و نه متحرک به حرکت ارادی خود باشد، مگر آنکه به بالا صعود کند. اکنون میگوییم که این روح در بر گرفتن تنه ای از هوا باید ضرورتاً خود را میان هوا منتشر سازد. زیرا اگر بلا انتشار بماند از آن جدا و ساقط میشود و بدین نحو خلاء تولید میکند، چنانکه فوقاً گفتیم و بنابراین اگر بخواید در هوا معلق بماند لازم است خود را بر فراز مقدار معینی از هوا بگسترده. و اگر با هوا در آمیزد دو اشکال پدید خواهد آمد. نخست آنکه مقدار هوایی که روح با آن آمیخته شده است تقلیل خواهد یافت و بالنتیجه این هوا که رقت یافته است به تمایل خود رو به بالا خواهد شناخت و میان هوایی که از خود آن سنگین تر است باقی نخواهد ماند.

دوم آنکه چون این ذات اثری انتشار یابد، اجزاء آن جدا خواهند شد و طبیعت آن تعدیل خواهد یافت و بدین وسیله چیزی از قدرت سابق خود را از کف خواهد داد. اضافه بر این دو، اشکال سومی هست و آن این است که این «تنه» هوا که روح در بر گرفته است در معرض فشار نافذ بادها قرار دارد که بطور مداوم قطعات بهم پیوسته هوا را پاره میکنند و از هم جدا میسازند و آنها را گرد خود میچرخانند و در هواهای دیگر فرو میبرند و

بنابراین آن روح که در میان این هوا انتشار یافته بود پاره پاره خواهد شد و از هم خواهد گسست....

کثرت جهان ها. اگر به ستاره‌ها نگاه کنید بدون اشعه آنها - و اینکار را میتوان با جسدانند چشم به سوراخ کوچکی که بانوک سوزن نازکی ایجاد شده باشد انجام داد - خواهید دید که این ستارگان از هر چیز خردی کوچکتر بنظر می‌رسند. این در حقیقت فاصله بعید است که آنها را بطور طبیعی کوچک میکند، هر چند کواکبی وجود دارند که چند برابر از ستاره زمین با مجموع خاک و آبش - بزرگترند. بنابراین بیندیشید که این ستاره ما از چنان فاصله بعیدی چگونه بنظر خواهد رسید و آن گاه در نظر آورید که وجود چند ستاره را میتوان در فاصله میان این ستاره‌ها که در سراسر فضای ظلمانی پراکنده اند مسلم فرض کرد.

عالم اصغر و عالم اکبر. آدمی را مردم باستان دنیای کوچک خواندند. این اصطلاح در حقیقت درست است، زیرا آدمی از خاک و آب و هوا و آتش ترکیب شده است و جرم زمین نیز از همان عناصر. و همچنانکه آدمی در درون خود استخوانهایی دارد به صورت قائمه و قالب گوشت، به همین نهج دنیا نیز دارای صخره‌هایی است که تکیه‌گاههای زمینند. و همچنانکه آدمی در جسم خود خزینه‌خونی دارد که در آن ریتم بهنگام تنفس منبسط و منقبض میشوند، همانگونه جرم زمین نیز اقیانوسهایی دارد که هر شش ساعت همراه نفس کشیدن جهان بالا و پائین می‌روند و همچنانکه رگها در سراسر بدن آدمی دویده اند بهمان نحو اقیانوس بدن زمین را با تعداد بیشماری رگهای آب پر میکند؛ و اما در بدن زمین عصب وجود ندارد، چون اعصاب به منظور حرکت آفریده شده اند. چون جهان مدام ساکن است و هیچ حرکتی در آن روی نمیدهد و برای شیء فاقد حرکت عصب لازم نیست، از این رو جهان فاقد آنست. لکن در چیزهای دیگر، آدمی و جهان شباهتهای عظیم دارند.

علم طبیعی کتاب آسمانی. در اینجاشکی به میان میآید و این شك مربوط به آنست که آیاتوفان نوح جهانگیر بود یا نه. آن توفان ظاهراً بدلیلی که ارائه خواهد شد، جهانگیر نبوده است. در کتاب مقدس آمده است که آن توفان بواسطه چهل شبانه روز باران مداوم وهمه جاگیر به وجود آمد، و دیگر اینکه این باران ده ذراع از بلندترین کوههای جهان بالاتر رفت. اما اگر آن باران جهانگیر بود پوشی گرد زمین تشکیل میداد که شکل آن کروی است. و خاصیت کره آنست که از هر قسمت از محیط آن تا مرکز فاصله مساوی دارد، و بنابراین بروی کره آب که دارای چنین وضعی است برای آب غیر ممکن میشود که بر سطح خود حرکت کند زیرا آب به میل خود روان نمی شود مگر آنکه فرود آید پس اگر ثابت شود که آبهای چنین توفان عظیمی قدرت حرکت نداشته اند چگونه توانسته اند جدا شوند؟ و اگر آن آب جدا شد، جز در صورتی که بالا رود چگونه حرکت کرد؟ در اینجا علل طبیعی برای ما وافی نیستند. بنابراین برای حل چنین شکی یا باید معجزه ای رایجی را خود بخوانیم، یا بگوئیم تمامی این آب بوسیله حرارت خورشید تبخیر میشود.

توفان و صدفهای دریائی. اگر بگوئید صدفهایی که اکنون در حدود

مرز ایتالیا دوراز دریا و در ارتفاعات بلند دیده میشوند نتیجه آن توفانند که آنها را در آنجا واگذاشته اند، در جواب میگوئیم با قبول اینکه آن توفان هفت ذراع برفراز مرتفع ترین کوه ها بالا آمده است ( و آنکه مقدار آب را اندازه گرفته چنین نوشته است ) ، این صدفهایی که همواره در کنار سواحل دریا جایگزینند باید در کناره های کوهستان دیده شوند نه در فاصله ای چنان کوتاه بر زبر قاعده آنها و همه در يك سطح ، طبقه بالای طبقه.

اگر بگوئید طبیعت این صدفها آنست که خود را نزدیک لبه دریانگام دارند و در آن هنگام که آب دریا بر آمد صدفها بلند ترین سطح محل خود را رها کردند، در جواب خواهم گفت : ماهی قوئل موجودی است که چون از آب بیرون آید سریعتر از حلزون حرکت نمیتواند کرد ، و حتی از آن نیز بطئی تر حرکت میکند . زیرا شنا نمیکند بلکه در ماسه شیاری

میکنند و با تکیه کردن به کناره های این شیاروزی سه یا چهاروجب حرکت میکنند. و بنا براین با حرکتی بدین آهستگی نمیتوانست از دریای آدریاتیک در نقطه ای مانند لمباردی مسافتی معادل ۲۵۰ میل در مدت چهل روز (بنا به قول کسی که و قایع توفان را می نوشت) طی کرده باشد.

اگر بگوئید که آن صدفها وقتی موج آنها را برد مرده و خالی بودند، در جواب میگویم آنجا که مرده صدفها رفتند زنده صدفها زیاد دور نبودند و در این کوهها تمامی زندهها را می توان دید، زیرا که اینها را با جفت بودن قشرها و به این ترتیب که در ردیفی که حرکت میکنند مرده میانشان نیست، میشناسند. و اندکی بالا تر جایی است که تمام مرده صدفها که قشرهایشان جدا شده اند به وسیله امواج پرت شده اند، و آن نزدیک محلی است که رودخانهها با شکاف عظیم به دریا فرو میریزند.

سنگواره ماهی. هان چند بار در میانه امواج اقیانوس خروشان

بوده ای، همچون کوه بالا میآمده ای و کشتیها را با تکان دم خود در میان بادهای تند آسا غرق میکرده ای. از آن زمان که پشت سیاه فلس دارتورا با غرور و وقار می شکافت تا کنون چند کشور و ملت رونق گرفته، در گذشته و فراموش شده اند. اکنون هیکل تو که صخره ای در میان صخرهها است، کوهی را بر پشت خود نگه می دارد.

نیرو یا کارما به. نیرو و عاملی غیر جسمانی و قدرتی نامرئی تعریف میکنیم

که معلول فشار خارجی پیش بینی نشده و حرکت ذخیره و منتشر شده در داخل اجسامی است که از مصارف طبیعی خود باز مانده اند. نیرو با افاضه زندگی فعال و قدرت شگفت انگیز به این اجسام کلیه مخلوقات را وادار به تغییر صورت و وضع میکند، و با خشم بسوی مرگ مطلوب خود میشتابد و ضمن پیشرفت بر طبق کیفیات تغییر می پذیرد. چون آهسته حرکت کند، قدرت آن میافزاید و سرعت موجب ضعف آن میگردد. در شدت زاده میشود و در

آزادی میمیرد؛ و هرچه عظیمتر باشد زودتر مصرف میشود. هرچه با تخریب آن مخالفت ورزد، آن را با خشم به کنار میزند. مایلست که علت مقاومت را تسخیر کند و بکشد، و در غلبه بر موانع خود را نابود میسازد. هرچه مانع راهش عظیمتر باشد قدرت آن بیشتر میشود. هر چیز هنگامی که خود تحت فشار باشد به چیزهای دیگر فشار میآورد. بدون نیرو هیچ چیز حرکت نمیکند. جسمی که نیرو در آن زائیده میشود نه چیزی بر وزنش افزوده میشود و نه بر صورتش. هیچیک از حرکاتی که به وجود میآورد پایدار نیستند. با سعی افزایش میپذیرد و چون آسایش گزیند ناپدید میشود. جسمی که نیرو در آن جای میگیرد از آزادی محروم میشود. غالباً نیز با حرکت خود نیروی جدیدی به وجود میآورد.

مردمك چشم. با توجه به اینكه تصاویر اشیاء همگی در میان نهوائی منتشرند كه گرد آنها را گرفته است، و همگی در هر نقطه آتند، باید چنین باشد كه تصاویر نیمكره ما همراه تصاویر تمامی اجسام آسمانی از میان نقطه طبیعی (مردمك) وارد شوند و بگذرند و به وسیله رسوخ متقابل و تقاطع يكدیگر درهم و یکی شوند و بدان وسیله تصویر ماه در مشرق و تصویر خورشید در مغرب در این نقطه طبیعی باهم یکی میشوند و با نیمكره ما در هم میآمیزند.

ای حاجت شكفت انگیز، تو با خرد اعلاي خود تمامی معالیل را مجبور میکنی كه نتیجه مستقیم علل خود باشند و هر عمل طبیعی به وسیله يك قانون اعلى و بازگشت ناپذیر به اسهل و اقصر طرق از تو اطاعت میکند! كه باور میکند كه فضائی چنین كوچك بتواند تصاویر تمام عالم را در برگیرد؟ ای فراداد شكفت انگیز! کدام استعداد تواند كه در طبیعتی همچون طبیعت تورسوخ كند؟ کدام زبان است كه بتواند گرهی عظیم را بكشاید؟ هما نا هیچ! این است كه بحث بشری را به ملاحظه چیزهای الهی راهنمایی میکند.

در این جا ارقام و رنگها و تمامی تصاویر هر قسمت عالم در حد يك نقطه تجمع یافته اند.



وه که چه نقطه‌ای تا این حد شکفت انگیز تواند بود!  
ای وجوب شگرف و شکفت انگیز، تو با قانون خود تمام معلول‌ها را  
مجبور میکنی که به آسان‌ترین راه ممکن از علل خود منبث شوند! اینها  
معجزاتند... صوری که بالفعل از دست رفته‌اند و در فضائی چنین کوچک با  
هم آمیخته‌اند، و آن نقطه میتواند آنها را از نو بیافریند و برپا دارد... .

شایستگی دستگاههای زنده. هر چند طبیعت به آن دستگاه‌های زنده که قدرت  
حرکت دارند حساسیت نسبت به درد را اعطا کرده است تا بدین وسیله اعضائی را که  
در این حرکت دستخوش تقلیل و نا بودی هستند حفظ کند - دستگاه‌های زنده‌ای که  
قدرت حرکت ندارند مجبور نیستند با اشیاء مقابل و مخالف رو برو شوند، و بالنتیجه  
نیانات نیز محتاج حساسیت نسبت به درد نیستند، و در نتیجه چون شاخه آنها  
شکسته شود مانند حیوانات در اندام خود احساس ملال نمیکنند.

تبادل حیات. طبیعت که هوسباز است و در خلقت و پدید آوردن توالی زندگی‌ها  
و صور تولدت میبرد، زیر امیداند که اینها بکار افزایش ذات ارضی او میروند؛ بیش  
از آنچه زمان آماده تخریب باشد مهیای خلق کردن است. و بنا بر این طبیعت  
چنین مقرر کرده است که بسیاری از حیوانات خوراک یکدیگر باشند. و از  
آنجا که میل طبیعت هنوز هم اقناع نشده است، غالباً ابخره مضر و خطرناک  
بر سر خیل حیواناتی که سریعاً رو به ازدیاد هستند میفرستد و بخصوص بر سر افراد  
آدمی که چون طعمه حیوانات دیگر نیستند سرعت افزایش می‌یابند، و اگر  
این علل بر طرف میشدند آثار آنها نیز از میان می‌رفت. پس این زمین در  
صدد آنست که زندگی خود را از دست بدهد و فقط خواهان تولید مداوم است  
و از آنجا که معلولها عموماً با علل خود رامش دارند، حیوانات نوعی حیات  
جهان هستند.

پرواز پرندگان. پرنده در پرواز بدون کمک باد نمی‌تواند پرواز کند  
و نیم دیگر را رو به نوك بال پس می‌برد. آن قسمت که رو به پائین حرکت میکند

مانع سقوط پرنده است و آن قسمت که رو به عقب حرکت میکند او را بجلو میراند.....  
 دربارهٔ اینکه پرندگان هنگامی که بطور مداوم بدون برهم زدن بالهای خود پائین می‌آیند در يك منحنی طویل فاصله عظیمتری را طی میکنند یا با اجرای مکرر حرکات انعکاسی؛ و اینکه وقتی میخواهند درحال پرواز از يك نقطه به نقطه دیگر بگذرند، با اوج گرفتن یا حرکات روبه پیش سریعتر میشوند و سپس با حرکات انعکاسی روبه بالا، و سپس از نو فرود آمدن و آنگاه ادامه دادن - برای گفتگو درین باره باید در کتاب اول طبیعت مقاومت هوا را توضیح کنیم و در کتاب دوم کالبدشکافی پرنده و بالهای آن را، و در کتاب سوم روش حرکات بالهارا، و در کتاب چهارم قدرت بالها و دم پرنده را در آن هنگام که بالها حرکت نمیکند و باد مساعد است که به صورت راهنما در حرکات مختلف کمک کند. خفاش را تشریح کن، در آن به دقت مطالعه کن و ماشین را از روی این نمونه بساز.

\*\*\*

پرندهٔ عظیم نخستین پرواز خود را بر پشت قوی بزرگ انجام خواهد داد، و جهان را به اعجاب خواهد آگند و تمامی صحائف را از شهرت خود پر خواهد کرد؛ و برای آن آشیانه‌ای که در آن زاده شده شکوه جاودان به ارمغان خواهد آورد.

چگونه آنکه نقاشی را تحقیر می‌کند، هیچ علاقه‌ای به فلسفه طبیعت ندارد.

اگر نقاشی را که تنها مقلد تمامی آثار مرئی طبیعت است خوار می‌انگاری، یقیناً اختراع لطیفی را نیز که با نظر فلسفی و هوشمندانه تمامی انواع مختلف صور و هواها و صحنه‌ها و گیاهها و حیوانات و علفها و گلها را که در نورو سایه محصورند موضوع خود قرار میدهد، تحقیر خواهی کرد. و این به یقین علم است و دختر اصیل طبیعت، زیرا نقاشی نتیجهٔ طبیعت است، اما برای آنکه صحیحتر سخن بگوئیم میتوانیم آنرا نوادهٔ طبیعت بخوانیم، زیرا که تمامی چیزهای مرئی هستی خود را از طبیعت اخذ میکنند و نقاشی از همین چیزهاست.

بنا بر این میتوانیم حقا درباره نقاشی بگوئیم که نواده طبیعت است و با خود پروردگار نسبت دارد .

داستانهای خرچنگک وشعله. خرچنگی زیر يك سوراخ كوچك در نهری ایستاده بود تا ماهی بگیرد، سیلی با گردش ناگهانی يك صخره مهیب فرا آمد و آن خرچنگ خرد شد و مرد .

شعله ای مدت يكماه در كوره شیشه ای زنده بود ، و آنگاه چون شمی را در نزدیکی خود یافت با تمهید بیرون جست و بر آن قرار گرفت ؛ و پس از بلعیدن آن با حرصی شگفت انگیز آرزو كرد كه بتواند به كوره باز گردد، اما بیهوده، زیرا ناگزیر در میان اشك و پشیمانی در آخر كار تبدیل به دود پلید شد و خواهران خود را در رامش طولانی و زیبایی باشكوه باز گذاشت.

مغاره (نا تمام)... تحت تأثیر میل غیر قابل مقاومت و علاقه بسیار به دیدن انبوه کثیر صور مختلف و غریبی که طبیعت نیرنگ با طرح کرده است ، راهی پر پیچ و خم در میان صخره های تاریك پیمودم تا عاقبت به مدخل غاری عظیم رسیدم . برابر آن مبهوت از جهل توقف کردم، پشت خود را دو تا کردم و در حالیکه دست چپم را بر زانو نهاده بودم با دست راست بر چشمان خود سایه افکندم و به پیش و پس خم شدم و کوشیدم تا مگر چیزی درون غار تشخیص دهم ، اما این کار بواسطه ظلمت شدید بیهوده بود و چون در آنجا درنگ کردم ترس و میل هر دو به من تاختند : ترس از تاریکی و پرتگاه خطرناك ، میل به دیدن چیزهای معجزه آسائی که ممکن بود در آن باشد ...

اندر آدمی (به روش پیش گوئی). موجوداتی بر روی زمین خواهند بود که همواره با یکدیگر محاربه خواهند کرد، با تلفات عظیم و مرگهای بیشماری در هر دو سو. اینان حدی بر بد سگالی خود نخواهند نهاد؛ با اندامهای سخت

ایشان تعداد عظیمی از درختان جنگلهای وسیع جهان بر زمین افکنده خواهد شد. و چون خویشتن را از غذا انباشتند، بر هر جاننداری بذر مرگ و شکنجه و زحمت و وحشت و نفی بلد خواهند افشاند، و این کارمیل ایشان را اقناع خواهد کرد. و به دلیل غرور بی‌منتهای خود خواهند خواست که به سوی آسمان بالا روند، اما وزن زائد اندامهای ایشان بر زمین نگاهشان خواهد داشت. هیچ چیز بر زمین یا زیر زمین یا در آبها باقی نخواهد ماند که دنبال نشود و برهم نخورد و نابود نگردد، و چیزی در یک کشور نخواهد بود که به کشور دیگری برده نشود؛ و ابدان خود ایشان گورکشتگان و وسیله انتقال آنها خواهد شد.

ای زمین! چه چیز تورا باز میدارد از اینکه دهان باز کنی و ایشان را به شکافهای عمیق پرتگاهها و مغاره‌های هولناک خود به سردر افکنی، و دیگر در منظر آسمان غولی چنین وحشی و بی‌رحم را نمایان نسازی؟

## سر طامس مور

در حدود سال ۱۵۱۰ طامس مور از وکلای سلسله هیکل *Lawyer of the Temple* با نگاه مضطربی به مناظر طبیعی انگلستان می‌نگریست که در آن هنگام بدست اشراف جدید تودور *Tudor* تغییر صورت می‌یافت و همچنانکه بعداً نوشت می‌اندیشید که «گوسفندان آدمیان را می‌خورند .» آن ابتدای دوره جدید سرمایه داری بود . و طامس مور از آن ترتیب دل خوشی نداشت. در سال ۱۵۱۶ هنری هشتم پادشاه انگلیس از او خواست که مشاور وی شود . به عنوان تذکاریه، طامس مور رساله طیبیت آمیز خود را که «اوتوپیا» *Utopia* یا جزیره هیچ‌کجا (معادل جابلقا یا جابلسا) نام داشت به شاه تقدیم کرد. این رساله هجویه تندی بود درباره انگلستان آن ایام، و شاه، که مردی هوشیار بود، از مضمون آن نرنجید .

بدین نحو مور به ناخواه خودبه‌خود به مقامات عالی رسید. وی که حقوقدان و مدیری بزرگ و کاردان بود، متوالیاً خزانه دار و پس از سقوط و لزی *Wolsey*، قاضی کشور بریتانیا گردید. سه سال بعد بجای آنکه ازدواج آینده شاه را با آن بولین و شکاف دینی متعاقب آنرا تأیید کند، از کارکناره گرفت . مردی که بیشترین حقوق ممکن را در سراسر انگلستان می‌گرفت، از کارکناره گرفت تا با فقر نسبی روزگار بسر آورد، و فقط هنگامی در تالار وست مینستر از نو دیده شد که او را برای حضور در مراسم تحلیف شاه احضار کردند.

این تحلیف مربوط به احراز عالیترین مقام دینی انگلستان از طرف شاه بود. طامس موربا احترام، اما بطرزی بس استوار، این فرمان را رد کرد و بهمین جهت بعنوان خائن گردنش را زدند. سراو را بالای تیری بر برج لندن نصب کردند. بعدها کلیسای کاتولیک او را تقدیس کرد، و اکنون طامس موزقدیس و شهید ایمان لقب دارد.

سر طامس مور که بین دو دوره قرار گرفته است، از لحاظ اصول یک شخصیت آرمانی است. او نیز مانند سقراط مجبور شده به کيفر اعتقاد جان خود را از دست بدهد و نیز مانند سقراط يك متفکر انتزاعی نبود بلکه با عمل به معتقدات خویش بر حلقه‌ای از دوستان تأثیر میکرد. خانه مور در کناره رود تیمس بارها مأمّن اراسموس تنها و سرگردان بود، و اراسموس آن را چنین وصف میکند که همواره از موسیقی و خنده کودکان و نیز از تقوی و دعا آکنده بود. در دوره‌ای که رفتار موقرانه مرسوم بود، اراسموس از اینکه دوست خود طامس مور را می‌دید که ضمن خمشدن در زیر بار امور سنگین کشوری بانواده خود و جانوران مورد علاقه‌ایشان این سوی و آن سوی میجهد و همواره در میان ایشان خوش و شادمان است بس در شگفت میشد و لذت می‌برد، و در این باره گفته است: «علو روح او چنانست که در برابر رویداد های ممانعت ناپذیر چنان شاد و خرسند میماند که گوئی بهترین چیز ممکن انجام یافته است.»

هولباین نقاش شبیه جالبی از چهره حساس و هوشیاز موربا چشمان ناآرام آن باقی گذارده است، «که چهره او خاکستری و کک‌ومک دار است، و اینگونه چشمان معمولاً نشانه هوشی تند و نیکو هستند.» هاپس فیلد Harpsfield که جمله فوق از اوست بازمیگوید، «همواره شبیه و متمایل بروش کسی است که میخواهد بخندد»، و ما میتوانیم اندک نشانی از آن در این تصویر ببینیم. سر طامس آن خوی را حتی تا آخرین روزهای زندگی ترك نکرد. هنگامی که نایب شاه که در برج لندن عهده دار نگاهبانی او بود نسبت به بدی وضع و کمی غذا بطور معمول عذر خواهی کرد، سر طامس در جواب گفت: «آقای نایب به شما اطمینان میدهم که از وضع خود گله‌ای ندارم.»

هر وقت گله‌ای داشتیم مرا از این برج بیرون کنید .» و هنگامی که او را به پای سکوی جلاد بردند، همینکه آن سکو را ضعیف و لغزان یافت بانگرانی استهزا آمیزی گفت : «آقای نایب خواهشمندم توجه کنید که من سالم به آن بالا برسم و برای پائین آمدنم بگذارید خودم بنلتم .»

رضایت و صفای سرطامس مورد نتیجه يك نظم قدیمی نیرومندی است که روح او در آن بطور کامل اختلافات و تصادفات زمان را آزموده و بسیاری از جنجالهای رنج آور را گذرانده بود . وی خود تساهل را به دیگران آموخته بود و سپس ناگزیر شده بود که تضییق راهبری کند تا به نوبت ، خود نیز رانده شود ؛ وی که کاملاً در خور قالب قدیم مسیحیت قرون وسطی بود ، دانش جدید را به انگلستان آورده بود که آن مسیحیت را از بنیان میکند . گریز به اتوپی آینده ، از داستان مسافرتها ی و سپوچی (کاشفی که نام او بر قاره آمریکا مانده است) الهام گرفته است . زیرا دریا نورد تصویری سرطوماس مور ، ناخدار فائیل هیتلودی ، راهی را که به آمریکا پیوست دنبال و در نتیجه جامعه کمال مطلوب ، اکتشف میکند .

طامس مور در جوانی مدت چهار سال زندگی رهبانی اختیار کرد ، به این امید که به کار دینی مشغول گردد . حتی پس از آنکه به دنیای معمولی بازگشت همواره پیراهن موی بزی مخصوص توبه را زیر لباسهای خود در بر میکرد و تا پایان عمر خود آن ایمان ثابت قرون وسطائی را حفظ کرد . داماد او روپر در تذکره‌ای که از پدرزن خود نوشته است میگوید که چگونه به دخترش مارگارت اجازه دادند که بار آخر پدر را در برج لندن ببیند : «به مجرد ورود دختر پس از خواندن هفت مزمو و دعا - که هنگام دیدار با دخترش محض آنکه دچار گفتگوهای این جهانی نشود آن دعاها را با او میخواند - ضمن سایر مطالب به دخترش گفت : «مکی ، معتقدم کسانی که مرا اینجا نهاده اند گمان میبرند زحمت مرا فراهم کرده اند . اما به ایمانم سوگند ، دختر عزیزم بتواطمینان می‌دهم که اگر بخاطر زخم و شما فرزندانم که بزرگترین مسئولیت خود میدانم نبود ، مدتها پیش از این خود را در اطاقی به همین تنگی و از اینهم تنگتر

زندانی می‌کردم .»

با این وصف این‌همان شخصی است که اراسموس کتاب «مدح جنون» را در خانه او نوشت و می‌توانست درباره تمامی روش‌های زنده کشیشان و کارهای خلاف قاعده اهل علم با او شوخی کند؛ و همان کسی است که درباره آن جمهوری سعادت‌مند کتاب نوشته است که در آن دین متکی به هیچ حجتی نیست مگر حجت خرد، و کسی بود که در انگلستان نیرومندترین طرفدار و پشتیبان دانش جدید بود .

افرادی نظیر اراسموس و کولت و مور پیش از هر چیز رسولان فرهنگ و مصلحین روش‌تعلیم و تربیت و بنیان‌گذاران روش‌مدارس جدید انگلستان بودند که اولین نمونه آن مدرسه سنت پل است. طامس مور مدرسه را به «اسب‌چوبینی» قیاس می‌کند، که در آن یونانیان مسلح برای انهدام تروای وحشی نهان شده بودند . اما تروایی که این دانشمندان جدید ادبیات یونانی مصمم به تخریب آن بودند، همانا قلعه دانش قرون وسطایی بود . این دانش بی‌شک درهم فشرده و مملو از منطق بی‌حاصل بود، اما در ضمن دژ اندیشه قرون وسطایی نیز بود . آن آزادی که مور و اراسموس به‌کمک خواسته بودند، یعنی بازگشت به افلاطون و آباء کلیسا، آزادی خطرناکی برای متعصبین دین بود و بدر اصلاح کلیسا را با خود داشت . این دو، به مسیحیتی زوده از دستگاه فکری مزاحم آن معتقد بودند که به حد اصول اخلاقی آن محدود گردد . اما هر دو از گرایش به رفض و حتی از تشکیل فرقه‌ای درون دستگاه مسیحیت، آبا کردند . عطف و همدردی بدوی اراسموس نسبت به لوتر در مورد این نوع جدید و مزاحم اصول پرستی، تبدیل به خصومت آشکار گردید . و اما در مورد مور، وضع او آشکار بود : شاه الطاف خود را بر سر او باریده بود، اما طامس مور با وجود تمام آن الطاف حاضر نبود قدمی بر ضد اصول قدیم دنیای مسیحیت بردارد که مقرر می‌داشت قدرت روحانی و قدرت دنیوی نباید در یک شخص جمع آیند .

طامس مور هنگامی که مهر عظیم خزانه داری را به سر طامس کرمول



تحويل میداد که استاد اداره بازی به سبک ماکیاولی بود، و همو بود که دولت جدید رادر انگلستان برقرار ساخت، به وی گفت: «آقای کرمول اگر نصیحت مخلص را بپذیرید هنگام رای زدن با اعلیحضرت همواره به او بگوئید چه باید بکند، بدین نحو ثابت خواهید کرد که خدمتگزار حقیقی وفادار و مشاور با- ارزشی هستید.» این پند حکمت حافظان اصول بود و کاملاً با گذشته مور به عنوان يك طرفدار پارلمان که دلیرانه در مقابل تجاوزات شاه از حقوق خود مقاومت ورزیده بود، موافقت داشت. پند مخلصانه او پذیرفته نشد. اروپا در آن هنگام در شرف ورود به دوره سلطنت‌های مطلقه بود، آنهم با حکمت‌نظری وابسته بدان که درباره آن در جلد دیگر سخن گفته خواهد شد. اما مور به خانه رفت تا با فقر دست‌بگریبان شود و هدیه‌ای بمبلغ پنجهزار لیره را که انجمن اساقفه کاتولیک بخاطر زحمات او به وی تقدیم میداشت، رد کرد. و چنانکه از خصائص اخلاقی او بود به خانواده خود گفت «اما برای ما بهترین راه این نیست که از اول به بدترین وضع ممکن تسلیم شویم. کار را با خوردن غذاهای نوع طعامخانه لینکلن آغاز میکنیم - بعداگر حاجتی بود، سال بعد يك پله پائین ترمیریم و با وضع طعامخانه جدید New Inn میسازیم که بسیاری از افسراد شرافتمند به همان قناعت میکنند. اگر از عهده آن هم بر نیامدیم، سال بعد بحد زندگی آکسفورد پائین می‌آئیم که بسیاری از آباء دانشمند و باوقار مدام در آن ساکنند و اگر قدرت ما از حفظ آن رویه نیز عاجز ماند، در آن صورت میتوانیم باکشکول به اتفاق به گدائی برویم و امیدوار باشیم که مردم نیکوکار از راه شفقت به ما خیر کنند و به این ترتیب باز هم با خوشی و نشاط باهم باشیم.»

لفظ اتوپسی از آن پس دورانی داشته است. اعتقاد به اتوپسی یکی از اجزاء اصلی تمدن ما شده است. نمیتوان منکر شده که حکومت آرمانی مور به نحوی وحشتناک دارای اسلوب اسپارتی است؛ جمهوری افلاطون نیز که نمونه اتوپسی سرطامس قرار گرفت چنین بود، و مور بدین نکته اعتراف داشت. اما

عقیده مندرج در آن عبارت نبود از گریختن خیالی به سرزمین خوش پرمیوه؛ غرض آن بود که نقشی و نمونه‌ای از جامعه واقعاً تعقلی بدست دهد و از آن طریق ارائه‌کننده بیشتر وحشت‌های جامعه واقعی ناموجهند. اگر قرار باشد که از فقر و گرفتاری و مضیقه، و از یک سرزمین آلوده به دزدی که در آن افراد نومید و بینوا بیست بیست به دار آویخته می‌شوند، به سطح زندگی شرافتمندانه‌ای برسیم و شش ساعت در روز کار کنیم، مور راهی برای تحقق این آرزو نیافت مگر تقلیل ربا و تجمل و اتلاف آشکار. این منطقی است که خود را بر همه مصلحین تحمیل کرده است، حتی تا همین اواخر که نوبت به پرودون Proudhon رسیده بود، و این تا وقتی بود که هنوز نفهمیده بودند که انقلاب صنعتی میتواند تعداد بیشتری «غلامان ماشینی» به کمک بیاورد. او توطئه مور در حدود گریز-ناپذیر زمان او بیان محض روحیه دوره نوزائی است که در هر گوشه زندگی و عالم دنبال دلیل و برهان میگشت.

مور در جوانی کتاب «شهر خدا»ی اگوستین را تدریس میکرد و آرزو داشت که آن شهر را بر روی زمین متحقق سازد. بهائی که برای تعقلی ساختن واقعیت تاریخی باید پرداخت جز در صورتی که از منطق هگل یاری جوئیم بدبختانه عبارتست از منجمد ساختن آن به صورت نظمی تغییرناپذیر.

مور همچنین در جوانی کتابی در شرح حال پیکو یا کنت دلامیراندولا *Picus, Count of Mirandola* نوشته بود، و این خود به حد کافی نشان میدهد که تاجه حد مور نیز خواب توافق و سازگاری کلی و واقعیت مرئی و غیر مرئی و عشق نهانی و آشکار و حقایق تعقلی و مکشوف را در نوعی عالم محصور ذهن میدیده است. برای او نیز مانند اراسموس الهام مسیحیت هیچ چیز را انکار نمیکرد بلکه فقط تاجی از افتخار بر رأس بنا مینهاد. این آن چیزی نیست که اگوستین «در شهر خدا» میگوید و نیز ناظر بر این نیست که چرا اندیشه‌های باستانی در قرون وسطی آنگونه «هرس» شده بود. امامیتوان گفت که افرادی نظیر مور چنان کامل در قالب اندیشه مسیحی جای گرفته بودند که نمیتوانستند فایده‌ای برای اینگونه محدودیتها ببینند.

آن تساهل دینی که در کتاب اوتویی بیان شده است آخرین ترانه فکر کاتولیکی قدیم بود که در کمال پرستی او مانستی بلوغ یافته بود. اگر طامس مور می‌توانست طغیان لوتر و مجالس آنا با پتیست‌های ( منکران و جوب تعمید اطفال ) جدید را پیش بینی کند که تقریباً بلافاصله پس از او پدید آمدند ، هرگز جرأت نمی‌کرد اوتویی را چنانکه نوشته بود بنگارد . سالهای آخر عمر او با بیداری ذهنی جدید و اندیشه آنان را شدیداً تحت تعقیب قرار میداد: « زیرا کتابهای بد چنان زیاد شده‌اند و چندان پر از خطا و کفر فاحشند که بدبختانه ائتلاف ارواح ساده نادانان بتوسط آنها بیش از کشتار سالهای قحطی بوده است . » با این وصف حتی در میانه یک عمل بالبداهه پیش بینی پیامبران از خود نشان داد که اگر سیاستمداران بعدی نیز چنان قدرتی داشتند ممکن بود از خرابکاریها و وحشتهای جنگ سی‌ساله ممانعت کنند: « پسرم روپر به درگاه خدا دعا میکنم که بعضی از ما هر قدر هم که به ظاهر بر کوه‌های بلند نشسته و مرتدان را چون مورچگان زیر پا مینهیم ، آن روز را به چشم نبینیم که از صمیم دل آرزو کنیم که کاش با آنان عهد و میثاقی میداشتیم که بگذاریم آزادانه بر آئین خود باشند تا آنان نیز با خرسندی ما را در روش مذهبی خود آزاد و آرام گذارند . »

مور آنجا که درباره تساهل دینی بحث می‌کند به عنوان یک تن مسیحی سخن میگوید، با این وصف ادعای او بر اساس خداشناسی کلی ملهم از فلسفه افلاطون است و تاحدی به عقیده نیکلای کوزائی و پیکو دلا میراندولا شباهت دارد .

قسمتهای ذیل ما خود است از کتاب اوتویی، بر اساس ترجمه الف رایبسون (۱۵۵۱) . اصل کتاب در ۱۵۱۶ به لاتین نوشته شده .

[ آنان نیز که با دین مسیح موافق نیستند هیچکس را از آن نمی‌هرسانند و بر ضد هیچکس که آن ایمان را پذیرفته است سخن نمی‌گویند . یکی از

افراد دسته‌ماکه این موضوع را رعایت نکرد در حضور من بشدت مجازات شد. وی همینکه تعمد یافت برضد امیال مابیشتر با علاقه و کمتر بسا خرد دربارۀ دین مسیح شروع باستدلال کرد، وچنان در موضوع خود حرارت یافت که نه فقط دین مارا بر تمام ادیان دیگر ترجیح داد بلکه آنها را کاملا منفور داشت و محکوم کرد؛ آنها را کافر خواند و پیروان آنها را بدکار و خبیث و مستوجب لعنت ابدی نامید. چون مدتی در این امر استدلال کرد بر او دست یافتند، متهمش کردند و به تبعید محکوم، نه به عنوان بدگوی دین بلکه چون فردی تفرقه‌انداز و کسی که میان مردم اختلاف برپا میکند. زیرا این یکی از باستانی‌ترین قوانین میان ایشان است که هیچکس را بخاطر استدلال در حفظ دین خود نکوهش نمیکنند. زیرا شاه اتوپوس حتی در همان ابتداء چون شنید که ساکنان آن سرزمین پیش از آمدن او بدانجا مدام برسرادیان خود در نزاع و جدال بسر میبرند، و نیز با توجه به اینکه این اختلاف عمومی (بدین نحو که هر گروه در جنگ برای کشور خود روشهای جداگانه‌ای پیش می‌گرفت) تنها مایۀ استیلاي او بر همه آنان بود. همینکه پیروزی او را مسلم شد پیش از هر چیز فرمانی داد که بر طبق قانون هرکس حق دارد هر دینی را که بخواهد بپسندد و پیروی کند، و نیز میتواند حداکثر سعی خود را بکار برد تا دیگری را به دین خود آورد مشروط بر اینکه این کار را از سر صلح و با ملامت و آرام و هوشیارانه و بدون شتاب و ناسزاگویی و پر خاش به دیگری، انجام دهد. اگر نتواند باین ملامت و آمیخته به مهر دیگران را به پیروی از عقیده خود وادارد باز هم حق ندارد هیچگونه خشونت و شدت بکار برد و باید از الفاظ ناخوش آیند و تفرقه‌اندازانه پرهیز کند. برای هرکس که باشدت و خشونت بدنبال مقصود خود بکوشد و نزاع کند مجازات تبعید یا اسارت تعیین شده بود. نه فقط این قانون را شاه اتوپوس بخاطر حفظ صلح وضع کرده بود که میدید بر اثر نقار متمادی و نفرت مهلك نابود گردیده است بلکه به این علت نیز بود که می‌اندیشید فرمان او موجب ترویج دین خواهد شد و در این باره هیچ چیز را بی‌مشورت مقرر ننمیداشت، زیرا می‌بنداشت که خداوند خواهان بقای اقسام مختلف مجدد

و شرف در جهانست و بدین جهت ادیان گوناگون را به بشر الهام کرده است ، و این امر را بی گمان چیزی نابخردانه و ابلهانه و بس گستاخانه می انگاشت که کسی دیگران را باخسونت و تهدید به موافقت با آن چیزی وادار کند که به عقیده خود او حقیقت است ، و آنگهی هر چند تنها يك دین باشد که برحق بشمار رود و هر دین دیگری بیهوده و خرافی باشد باز هم شاه اتوپوس نيك در یافت که حقیقت با قدرت خود در آخرین لحظه فاش و برملا خواهد شد و این مطلب را باخرد و توضیح هوشمندانه تعقل کرده بود. اما اگر ستیزه و مناظره در آن باره مدام بکار رود، از آنجا که بدترین مردمان سرسخت تر و لجوج تر از همگانند و در عقیده ناحق خود سخت پایدار، شاه اتوپوس چنین دریافت که در آن صورت بهترین و فداکارترین ادیان لگد مال و به وسیله یابوهرترین خرافات منهدم خواهد شد ، درست همانطور که گندم نيك را خارها و گیاههای هرزه تباہ می کنند. از اینرو این مطلب را بالتمام از بحث خارج کرد و به هر فرد آزادی و اختیار داد تا به هر ایمانی که بخواهد بگردد . جز آن اکیداً و شدیداً فرمان داد که هیچ کس نباید درباره طبیعت انسان عقیده ای چنان پست و فرومایه بهمرساند که گمان کند روح با مرگ جسم نابود میشود، یا چنین انگارد که جهان دستخوش اتفاقات و ماجراهائی است که از قدرت الهی خارجند. و بنابراین ایشان معتقدند که پس از این حیات گناهان سخت کیفر یابند و فضائل فراوان پاداش. آنکس را که عقیده ای مخالف دارد در شمار آدمیان نمی آورند. همچون کسیکه طبع عالی روح خود را به خواری ابدان ددان کشیده است، تا چه رسد بشمار همشهریان خود که قوانین و قواعدشان را اگر از ترس مجازات نمی بود هرگز رعایت نمی کرد . زیرا چنین کسی بی شک یا باحیله در نهان خواهد آموخت که قوانین عادی ملك خود را به استهزاء گیرد یا آنها را به شدت نقض کند که در او دیگر هیچ بیمی نمانده است مگر ترس از قوانین، و نه امیدی مگر به تن خود ، و از اینرو آنکس که چنین اندیشه ای دارد از همه افتخارات محروم است و از همه دیوانها بیرون و از همه دوائر

عام المنفعة اخراج. بدین نحو به سبب طبع بیسود و فرومایه‌اش بکلی منفور است. با این همه او را مجازات نمی‌کنند زیرا پذیرفته‌اند که در قدرت هیچ فردی نیست که آنچه را خوش ندارد معتقد شود. [

يك سؤال مهم آنست که چگونه پندی باید به فرمانروایان داده شود؟ این بحث آشکارا برای آن مطرح شده است که بنظر هنری هشتم برسد. طامس موربا استهزاء ملایم معمول خود طرف سیاستمدار دنیا دوست را میگیرد و به ناخدا رافائل هیتلودی، یا همان مسافر قدیم که او تویی را کشف کرده است، فرصت میدهد که او راسخت شماتت و اصلاح کند. این قسمت انتقادی پیامبرانه از کار درمیآید، گوئی از يك قرن پیش خردمعتقول فرانسیس بیکن را در بردارد.

[ (من گفتم) ساده و صریح بگویم واقعاً نمیتوانم اجازه دهم که چنان قولی بکار رود یا چنان رای زده شود، زیرا یقین بدان که هرگز مورد توجه قرار نمی‌گیرد و پذیرفته نمیشود. زیرا چگونه ممکنست آنگونه اطلاعات غریب سودمند باشند و چگونه میتوان آن اطلاعات را در سرایشان فرو کرد که اذهانشان بالفعل با اعتقادات مخالف از پذیرفتن آن ممنوع است؟ این فلسفه مدرسی در محفل دوستان نکوهیده نیست اما در شورای شاهان که امور مهم با قدرت عظیم مورد بحث و استدلال قرار میگیرند اینگونه چیزها محلی ندارند. (وی گفت) قصد من همین بود آنگاه که گفتم فلسفه در میان شاهان محلی ندارند. ]

(من گفتم) در واقع این فلسفه مدرسی که می‌پندارد همه چیز در خور همه جاست محلی ندارد. اما فلسفه دیگری هست مدنی‌تر که چنانکه شما می‌گوئید وضع و مقام خود را بر صحنه میداند و از آن پس با ایفای نقشی که در نمایش برعهده دارد بخشی را که باید بخواند چنانکه باید می‌خواند و هیچ چیز را خارج از نظم و عرف جاری بر زبان نمی‌آورد. و این آن فلسفه است که باید بکار برید.... و در مقام مشاوره شاهان و امیران نیز چنین است. اگر عقاید شر و تصورات بیهوده را نتوان بالکل از دل ایشان بیرون کشید و اگر نتوانید

آنچنان که میخواهید تبهکارانی را علاج کنید که بوسیله عادت و استمرار تأیید شده‌اند، معهذا باین دلیل نباید خیر عامه را رها کنید و فرو بگذارید، به این دلیل که نمیتوان بادها را به فرمان آورد، کشتی را نباید در توفان رها کرد. نه، و نیز نباید بکوشید اطلاعات جدید و غریب را در سر ایشان فرو کنید که میدانید چون اذهانی بکلی مخالف آن دارند هیچ بدان توجه نخواهند کرد، بلکه باید باحیله و مهارت مطالعه کنید و بکوشید تا آن حد که از شما ساخته است به مطلب هوشمندانه بخاطر مقصود دست یازید و چیزی را که نمیتوانید به نیکی بگردانید ترتیبی بدهید که زیاد بدنشود. زیرا محال است همه امور نیکو گردند مگر آنکه تمام افراد بشر نیک باشند. و مراگمان نیروی که چنین وضعی تا سالیان دراز پدید آید.

( و باز گفت ) بدین وسیله هیچ چیز واقع نخواهد شد، اما در همان حال که من این سو و آن سو در پی علاج دیوانگی دیگرانم، خود نیز باید مانند آنان باشم. زیرا اگر آنچه می گویم راست باشد، باید همان را بگویم. لکن اگر بخواهم دروغ بگویم، اینکه دروغ گوئی سهم فیلسوف است یا نه نمیدانم، اما بهر حال کار من نیست. این بیان من هر چه باشد هر چند تصادفاً ممکنست برایشان ناگوار آید، نمی دانم چرا باید به نظر غریب یا ابلهانه جلوه کند. اگر چنان باشد که چیزهایی بگویم که افلاطون در جمهور خود پنداشته است، یا اهل اوتویی در کشور خود می پندارند این چیزها هر چند بهترند (و واقعاً هم هستند)، اما گفتنشان ممکنست ناجا بنماید. زیرا تا آن حد که در اینجا در میان ما هر کس مالک اموال خود است، در اوتویی همه چیز متعلق به عموم است. اما در بیان من چه بود که ممکن نیست و نباید در هر محلی بر زبان آورد؟ جز در مورد آنان که کاملاً مصممند و با خود چنین عزم کرده اند که راه مخالف را باشتاب در پیش گیرند نمیتواند مقبول و دلپسند باشد، زیرا ایشان را باز میخواند و مخاطرات را به ایشان باز مینماید. همانا اگر تمام چیزهایی که به سبب رفتارهای بدسگالانه نامناسب بنظر می آید بعنوان امور ناشایست و نکوهیده رد شوند، در آن صورت ما باید در میان مردمان

مسیحی نسبت به بیشتر چیزهایی که مسیح به ما آموخت و اکیداً اغماض آنها را نهی کرد چشم پوشی کنیم و حال آنکه او حتی نجواهای خویش را با حواریونش نمی‌خواست مستور بماند و فرمان داده بود که آنها راحتی در خانه هانیز اعلام کنند. و با این وصف بیشتر آن چیزها در رفتار مردم این زمان معمول نیست یا کمتر از آن بیان من معمول است. اما واعظان روبه صفت و فریبکار در پیروی از رای تو (به گمان من) چون دیدند که مردم حاضر نیستند رفتار خود را با احکام مسیح وفق دهند، با اصل عقیده او در افتادند و آنرا منحرف ساختند و مانند شمشی از سرب آن را چنان کوبیدند تا باروهای مردم تطبیق کند و بنحوی با آن سازگار آید. اما نمی دانم از این کار چه ثمری برده اند، جز اینکه مردم ممکنست از این هم بدسگال تر شوند. و در مشاوره شاه من نیز حقاً باید از این کمتر سلطه جویم، زیرا یا باید چیزی بگویم جز آنچه ایشان میگویند و در آن صورت مانند آنستکه هیچ نگفته باشم، یا سخنان ایشان را بازگویم و (چنانکه میتیودر ترنس میگوید) به توسعه دیوانگی ایشان مدد رسانم. زیرا آن پروان محیل و مکار تو که نمی‌دانم بچه کار می‌آیند و چرا تو می‌خواهی که من با آنها مطالعه و تشریح مساعی کنم که اگر تمامی چیزها را نتوان نیکو گرداند بازهم از لحاظ منظور و مقصود هوشمندانه و به نحوی زیبا باید آنها را عملی سازم، تا آنقدر که ممکنست زیاد بدنباشد. زیرا هیچ محلی نیست که بتوان از آن چشم پوشید یا اغماض کرد. مشاورات بیهوده را باید علناً اجازه داد و فرمانهای بسیار مضر را باید تصویب کرد. آن کس که بادلی ضعیف فرمانهای بد و مضر را مدح میگوید، بدتر از جاسوس و در حکم خائن است. از این گذشته شخصی که در مصاحبت ایشان باشد هیچ فرصتی برای نیکی کردن نخواهد داشت و ایشان پیش از آنکه خود نیک شوند نیک مردی را بفساد میکشند. بواسطه مصاحبت سوء ایشان دست او بسته خواهد ماند، یا اگر نیک و معصوم بماند بدی و نابکاری دیگران بدو منسوب خواهد شد و برعهده او خواهد ماند، و بدین نحو با آن پروان حیل‌گر و فریبکار بهبود امور محال خواهد بود.]



واز طرف دیگر در مورد سیاست بین‌المللی ناخدا هیتلودی که طرفدار اوتوپی بود، به هیچوجه اهل اوتوپی نیست. چنان سخن میگوید که گوئی سیاستمداری مجرب است و برای او خردمندی در مسائل مربوط به قدرت چنانکه برای ماکیاولی بود سیاست واقع بینی است. این تغییر وضع به مور فرصت میدهد که امیران مسیحی، و حتی مقامات کلیسای کاتولیک را که اودر اطاعت از ایشان جان خود را از کف داد، سخت استهزاء کند.

[ و اما در باره اتحادیه‌ها که در جاهای دیگر بین کشوری با کشور دیگر غالباً منعقد و نقض و تجدید میشود اهل اوتوپی هرگز معاهده‌ای با هیچ ملتی نمی‌بندند، زیرا میگویند اتحادیه به چه کار می‌آید؟ مگر طبیعت خود به حد کافی بین افراد بشر محبت نیاورده است. و آنکس که طبیعت را محترم نشمارد آیا به الفاظ گردن مینهد؟ ایشان اساساً باین عقیده در آمده‌اند که در آن قسمتهای جهان عهدنامه‌های بین امیران کمتر مورد رعایت واقع میگردد. زیرا که اینجا در اروپا و بخصوص در این قسمتها که دین مسیح رواج دارد، شکوه اتحادیه‌ها در همه جا تاحدی به واسطه عدالت و نیکی امیران و تا اندازه‌ای بواسطه حرمت و اشاره مقدس و غیر قابل نقض تلقی میشود و این اسقفان هر چند که خود هیچ وعده‌ای نمیدهند اما آن وعده‌ها را بسیار متدینانه اجرا میکنند. و امیران رانیز بنوعی وامیدارند که وعده‌های خود را وفا کنند و با قدرت و مقام دینی خود امیرانی را که از این امر سر باز می‌زنند مجبور به انجام آن میسازند و به یقین چنین می‌اندیشند که نبودن محلی برای ایمان در اتحادیه‌های ایشان که بطرزی شگفت، «ایمانی» خوانده میشود بسیار نکوهیده و قابل شماتت بنظر میرسد. اما در آن قسمت جدید الاکتشاف جهان که چندان از ما دور نیست و در آن سوی خط معدل النهار واقع است، بعلت اختلاف زندگی مردم آن بازندگی ما هیچگونه اطمینان و یقینی به اتحادیه‌ها موجود نیست. اما هر چه تشریفات مربوط به اتحادیه

محترمانه تر باشد زودتر با تغییر الفاظ نقض خواهد شد. در چنین اتحادیه‌هایی مقصود چنان ماهرانه و ریاکارانه در الفاظ جای داده میشود که هیچ بندی از آن محکمتر و مطمئن تر نمیتواند بود، معهدا برای استیحا از مفاد آن و هم از میان بردن خود آن و حقیقت ملازم با آن مفری پیدا میکنند و اگر بدانند آن معاملات حيله گرانه و آن فریب و مکر در میان افراد ضمن معامله و قرار داد معمول است، فوراً بانگ بر خواهند آورد و با دهان باز و قیافه گرفته نمره خواهند زد و آنرا جرمی خواهند خواند چندان منفور که در خور مجازات مرگ نتگین باشد؛ بلی و حتی اگر مشاوران امیران هم سازندگان چنین آرائی باشند، این کار را درباره آنان نیز خواهند کرد. و به این دلیل میتوان چنین انگاشت که یا عدالت فقط فضیلتی است پست و بیمقدار و دون جلال پادشاهان، یا اینکه حداقل دو عدالت موجود است: یکی در خور مردم فرومایه که پیاده میروند و بر زمین میخزند و از هر سو مقیدند، و عدالت دیگر فضیلتی امیرانه است که چون بمراتب بیش از آن عدالت فقیرانه به جلال اعلی مانده است، بیش از آن نیز آزاد است و هر چیزی که مطلوب چنین عدالتی باشد غیر قانونی نخواهد بود.

و بالاخره مور بدون بیم و وحشت با خطرناکترین و افراطی ترین جنبه موضوع مواجه میشود - همین امر او را اهل اوتوپی معاصر حقیقی میسازد. باذهنی بسیار پیشروتر از زمان خود، مسأله بنیاد اقتصادی جامعه را مطرح میسازد. تعریف محکم و موجز او از دولت سرمایه دار که این بخش را با آن خاتمه میدهم، به وسیله استادان سوسیالیزم زمان معاصر بازگوشده است.

[ و آنگاه که در ذهن خود بر ترتیبات خردمندان و خدائی اهل اوتوپی می اندیشم که در میان ایشان همه چیز با چند قانون محدود نیک و به قاعده مرتب و منظم است، درمی یابم که در ملک آنان بنحو احسن تقدیر شده است، و با آنکه در آنجا همه چیز مشترك است هر کس از نعمات بهره فراوان دارد. و از طرف دیگر چون بسیاری از ملل دیگر را که مدام قوانین جدید وضع

میکنند با ایشان مقایسه میکنم ، می بینم که در میان آن ملل هر فرد مدعی مالکیت اموال و امتعه خاص خود است ، و با این حال آن همه قوانین جدیدی که هر روز وضع میشوند برای بهره مند کردن فرد از مال خود و قادر ساختن او به دفاع از آن و باز شناختن آن از اموال دیگران ، این امر مشاجرات لایتناهی را که هر روز درباره قانون پدید می آید و هرگز خاتمه نمی پذیرد بطور آشکار تأیید میکند . این چیزها را (من میگویم) چون با خود به حساب می آورم با افلاطون هم عقیده میشوم و هیچ تعجب نمیکنم که وی برای کسانی که آن قوانین را نپذیرفتند ، یعنی قوانینی که به حکم آن تمامی افراد سهم مساوی از ثروت و وسائل داشته باشند و از آن بهره مند شوند ، هیچ قانونی وضع نکرد . زیرا آن مرد خردمند به سهولت دریافت که یگانه راه بسوی ثروت جامعه این است که تساوی در همه چیزها معمول و برقرار گردد . و من معتقدم که هر جا اموال هر فرد خاص خود او باشد مراعات این امر محال است ؛ هر جا که خرد بعناوین مختلف هر قدر که بتواند به سوی خود کشد و چند تنی تمامی ثروت را میان خود تقسیم کنند ، هرگز آنقدر وفور و فراوانی نیست و برای بقیه فقر و مسکنت چیزی باقی نمی ماند . و چه بسا که این دسته اخیر برای التذاذ از ثروت بسیار شایسته تر از گروه نخستین است : زیرا افراد ثروتمند حریص و حيله گرویی نموند . و از طرف دیگر مردم فقیر وضع و ساده اند و با زحمت روزانه خود برای خیر عامه سودمند ترند تا برای خود . بنابراین کاملاً به خود می قبولانم که هیچگونه توزیع مساوی اموال را نمیتوان معمول ساخت . و نیز آن ثروت کامل هرگز در میان مردم نخواهد بود مگر در صورتی که این فقر زائل شود . ولی مادام که ادامه دارد در میان بهترین و بیشترین افراد بار سنگین و غیر قابل اجتناب فقر و مذلت باقی خواهد ماند . و این وضع هر چند قبول میکنم که ممکنست تا حدی تخفیف یابد ، بالکل منکر آنم که ممکنست کاملاً بر طرف شود . زیرا اگر قاعده ای وضع میشد که به موجب آن هیچ فردی بیش از میزان معینی زمین را مالک نباشد و هیچکس بیش از مقدار محدودی پول نداشته باشد ، و اگر مقرر میشد که نه شاه قدرتی زیاده از حد داشته باشد نه مردم زیاده از حد بلند مرتبه و توانگر باشند ،

و نه مشاغل به وسیله روش نامعقول یا رشوه و هدیه یا خرید و فروش تحصیل شوند، و نیز مأموران محتاج نباشند که در محل مأموریت خود خرجی یا حتی بگیری (زیرا در این صورت به ایشان فرصت داده میشود که با مکر و حرص با پول خود را جمع آورند و در نتیجه مشاغلی که باید بوسیله افراد خردمند اداره شود به افراد غنی تفویض گردد)، میگویم که این بدیها مانند بیمارانی که بامراض صعب‌العلاج دچارند و جسمشان رامیتوان با مواظبت دائمی مدتی نگاهداری کرد، با این قوانین ممکن است تخفیف و تقلیل یابند. ولی مادام که هر فرد خداوند خواسته خود باشد نمیتوان به علاج این بدیها و تبدیلهشان به خیر امید داشت. زیرا در غیر این صورت ضمن علاج يك قسمت زخم قسمت دیگر را بزرگتر میکنید و مساعدت به یکی موجب صدمه دیگری میگردد: باین جهت که چیزی را نمیتوان به کسی داد مگر آنکه از دیگری گرفته شود...

و اینک به نیکوترین وجهی که میتوانستم طرز و ترتیب آن حکومت را برای شما اعلام و توصیف کردم که همانا به حکم من نه فقط بهترین حکومت است بلکه تنها حکومتی است که حقا میتواند نام حکومت عامه یا خیر عموم را دعوی کند. زیرا در جاهای دیگر هنوز درباره حکومت عامه سخن میگویند اما هر فرد سودخاص خود را تأمین میکند. در اینجا هیچ چیز خصوصی نیست، امور عامه با دقت مورد توجه قرار میگیرد و حقا هر دو طرف حق دارند چنان کنند که میکنند. زیرا در سایر کشورها کیست که نداند از گرسنگی جان خواهد داد مگر آنکه اندوخته‌ای برای خود گرد آورده باشد، هر چند کشور هر چه ممکن است ثروتمند باشد؟ و بنا بر این مجبور است به حکم احتیاج به خود توجه داشته باشد نه به دیگر مردم. و برعکس در آنجا که همه چیز میان تمام افراد مشترک است، چون انبارهای عمومی به حد کافی انباشته‌اند بیشک هیچکس از آنچه لازم دارد محروم نخواهد ماند. زیرا که در آنجا هیچ چیز به نحو ناشایسته‌ای توزیع نمیشود، و بنا بر این فقیر یا سائل بکف وجود ندارد، و با آنکه هیچکس مالک چیزی نیست همه غنی هستند. زیرا چه ثروتی بالاتر است از شاد زیستن و آزاد بودن از نگرانی و شکوه عیال و بیم فقر پسر و اندوه

جهیز دختر؟ بلی ایشان هیچ غصه زندگی و ثروت خود و ثروت عیال و فرزند و اولاد، اخوان، و فرزندان فرزندان خود و نسلهای بعد را ندارند. و علاوه بر این وضع کسانی که زمانی زحمتکش بوده اند و اکنون ضعیف و ناتوانند کمتر از آنکه اکنون زحمت میکشند تأمین نشده است. در اینجا میگویم آیا کسی رامی بینم که جرأت کند که عدالت ملل دیگر را با نصف این دیار قیاس کند که در میان ایشان خدا را منکر باشند، اگر نشانی یا علامتی از عدالت یا نصف بتوانم بیابم. زیرا این چگونه عدالتی است که زرگری توانگر یا فردی رباخوار یا بطور خلاصه هر يك از کسانی که کار نمیکنند یا کارشان برای کشور زیاد لازم نیست باید زندگی ثروتمندانه و خوشی داشته باشند، خواه با بیکاری یا با کار غیر لازم؛ در حالی که رنجبران و ارا به رانان و آهنگران و دروگران و کشاورزان بینوا که زحمتشان برای بقاء کشور لازم است باید مانند حیوانات بارکش بارنج عظیم و مداوم قرین باشند، و به زحمت قوت لایموت بدست آورند و زندگی بس فقیرانه ای داشته باشند؟ حیوانات بارکش با نسبت به اینان آسوده ترند زیرا آنها را مدام به کار نمیدارند و نیز زندگی آنها چندان بتر نیست بلکه خوشتر نیز هست زیرا در فصل کمیابی اندیشه فردا ندارند. اما این تیره بختان ابله و بینوا در حال حاضر با زحمت و کوشش بی حاصل و بی ثمر در غذا بند و خاطرۀ روزگار پیری که با فقر و نداری توأم است ایشان را میکشد؛ زیرا چندان مزد روزانه ایشان اندک است که کفاف همان يك روز را نمیدهد تا چه رسد به آنکه اضافه ای داشته باشند که روزانه برای آسایش روزگار پیری چیزی بنهند. آیا چنین خیر عامه ای دور از عدل و مهر نیست که به بزرگان (چنانکه خوانده میشوند) و زرگران و امثال آنان که یا مردمی بیکاره اند یا صرفاً چاپلوس و سازنده لذات بیهوده مزد و اجر گزاف میدهند، و برعکس برای کشاورزان و زغال فروشان و زحمتکشان و ارا به رانان و آهنگران و دروگران که بدون آنان هیچ کشوری پایدار نمیتواند بود، تأمین درخوری ندارند؟

اما پس از آنکه از زحمات دوران قوت و شگفتگی ایشان سوء استفاده کرد در پایان کار که گرفتار پیری و بیماری و احتیاج شدند دستشان از همه

جا کوتاه شد ، در آن هنگام آنهمه نگاهبانیهای پرزحمت ایشان را فراموش کند و فواید عظیمشان را بیاد نیاورد و آنانرا با بی‌مهری رها کند تا با بی‌نوائی بمیرند . و با این وصف اضافه بر آنچه گفتیم ثروتمندان نه فقط با مکر و حیله فردی ، بلکه به حکم قوانین عمومی، هر روز قسمتی از قوت روزانه ایشان را میگیرند و میربایند . بنابراین درحالیکه سابقاً جزا دادن زحمات عام‌المنفعه آنان با بی‌مهری ظالمانه تلقی می‌شد اکنون به این رفتار خطا و دوراز انصاف نام عدالت نیز داده‌اند ، آنهم به موجب قانون ! بنابراین چون در ذهن خود همه این کشورها را که در این ایام بحمدالله همه جا رونق میگیرند میسنجم ، چیزی نمیتوانم دید جز توطئه ثروتمندان که راحت و آسایش خودرا زیر نام و عنوان خیر عامه و منافع عمومی تأمین میکنند [۰]

# ماکیاولی

فصل

۵

طامس کرامول که چنانکه دیدیم جانشین مور گردید و دولت مرکزی جدید را به وجود آورد نخستین نسخه خطی «شهریار» ماکیاولی را به انگلستان ارمغان برد. این جانشینی مشتم بود و وضع جالب آن بواسطه تقارن تألیف کتاب (شهریار ماکیاولی) با انتشار «اوتوبی» مور در سال ۱۵۱۶ بیشتر جلوه میکند. قرون وسطی با افراد خاص آن که رؤیاهائی داشته اند و افرادی که شهید میشدند، به نگاه خیره متجسس علم تسلیم میگردد. این نقطه برگشت درون دوره نوزائی است.

افراد پرهیزگار به خود شیطان نام «نیکلای پیر» دادند (که نام ماکیاولی

بود).

سیاستمداران و شاهان بعدی چیزهائی بر ضد ماکیاولی نوشتند و او را استاد بدکاری خواندند. اما همچنانکه ولتر گفته است علت این امر آن بود که ماکیاولی اسرار حرفه ایشان را فاش ساخته بود. بدین نحو در اینجا فقط با متفکری درباره تاریخ سروکار نداریم، بلکه با کسی روبرو هستیم که افکار او در پدید آوردن تاریخ سهمی داشت. ماکیاولی هم بر مارلو و شکسپیر شاعران نمایش نویس معروف انگلیسی تأثیر داشته است، هم بر هابس و اسپینوزا فیلسوفان معروف قرن هفدهم. کارل مارکس افکار اصولی مهمی را از او اخذ کرد و دیکتاتوران زمان ما چنین انگاشتنده که میتوانند نکاتی برای توجیه روش خود از ماکیاولی نقل کنند.

نیکولو ماکیاوولی (۱۵۲۷ - ۱۴۶۹) معاون وزارت خارجه جمهوری فلورانس بود (از ۱۴۹۸ تا ۱۵۱۲). پس از سقوط جمهوری و بازگشت قدرت خاندان مدیسی، ماکیاوولی ناچار به زندگی خصوصی در مزرعه کوچک خود کناره گرفت. هم‌در آنجا بود که کتاب «شهریار» و «مکالمات» را تألیف کرد. در سال ۱۵۱۸ فرمانروایان مدیسی پشیمان شدند و نوشتن تاریخ فلورانس را به او محول ساختند. همچنین او را دعوت کردند که دربارهٔ سیاستی که نسبت به شهر می‌بایست اتخاذ کنند، اظهار نظر کند. زیرا که نگاهداری شهر دشوار گردیده بود. ماکیاوولی چنانکه بعداً معلوم شد با دقت و صحت اظهار نظر کرد که نگاهداری شهر امکان‌پذیر نیست مگر آنکه حکومت جمهوری به آن اعطا شود، و حتی طرح قانون اساسی آن را تنظیم کرد که هرگز بمورد اجرا گذارده نشد.

در سال ۱۵۲۷ فلورانس آزادی خود را از نو بدست آورد، هرچند این آزادی دیرنپائید. نام ماکیاوولی در شوری برای تعهد سمت سابق او به عنوان معاونت وزارت برده شد اما بجای او شخص گمنامی منصوب گردید. یکی از معاصران ماکیاوولی مینویسد «اعتقاد عامه بر آن بوده که از کتاب «شهریار» طرز بودن ثروت و ثروتمندان و آزادی فقیران را فرا گرفته است. در نظر مردم پرهیزگار فردی ملحد و در چشم مردم نیک مردی بدکار و در نظر بدکاران در راه و رسم ایشان بسیار صاحب معرفت مینمود. « چند هفته پس از این واقعه ماکیاوولی در سن ۵۹ سالگی درگذشت. در پایان کار این سیاستمدار ثابت قدم که بواسطه متفکر شدن استعداد سیاستمداری را از خود سلب کرده بود، استهزائی حزن‌انگیز موجود است.

حاجت به بیان نیست که اگر فلسفه او از همان نوع فرادهدشی میبود که ذهن را زینت میبخشد و آن را به سوی چیزهای بالاتر سوق میدهد، سرگذشت او جز این میبود. اما ماکیاوولی به بهای هستی خود کوشیده بود و اقیبت را در رشته‌ای بازیابده که اقیبت حال انفجاری پیدا میکند. ماکیاوولی نخستین نمونهٔ صاحبان نظریات جدید و معاصر است و خود او نیز با فراست



کسانی که قاره‌های جدید را می‌گشودند، متوجه پیشگامی خود بود. هنگامی که هنوز به سی سالگی نرسیده بود دو واقعه عظیم اندیشه او را متشکل ساخت. واقعه نخستین عبارت بود از هجوم فرانسویان تحت فرمان شارل هشتم که هرچند به وسیله ارتشی کوچک انجام پذیرفت، دستگاه امارت نشینی-های ایتالیا را همچون خانه‌ای مقوایی درهم ریخت. این واقعه به سیاستمدار جوان آموخت که چطور در زیر ظاهر قدرت دنبال واقعیت بگردد. او بعدها در این مورد نوشت «فرمانروایان ایتالیائی ما چنین میانگاشتند که برای شهریار همین بسنده است که بداند چگونه از پشت میز خود سخت سرزنش کند و نامه‌ای بلند بالا بنویسد، در استدلال دقیق و در پاسخ گوئی سریع باشد، بداند که چگونه فریبی بار آورد و خود را با جواهر و طلا ترصیع کند و باشکوهی عظیمتر و گیرنده‌تر از همسایگان بخوابد و بخورد، وزندگی‌ای بس شهوی داشته باشد و نسبت به رعایای خود باعجب و طمع رفتار کند....»

وچنین پندارد که بانگ الفاظ اوندای ملکوتی است. بهمین جهت در سال ۱۴۹۴ آن وحشت عظیم و گریز ناگهانی و تلفات باور نکردنی پدید آمد، «به عبارت دیگر ماکیاولی فراگرفته بود که بقول مردم امروز واقعیات قدرت و ظواهر آن را از یکدیگر تمیز دهد».

تجربه دیگر عبارت بود از عظمت و سقوط ساوونارولا. ماکیاولی شاهد احیاء اعتقادات دینی در فلورانس بود. شدت این اعتقادات بدانجا رسید که موجب طرد آثار مهم هنری و ادبی شد. این قیام سیاسی و اجتماعی بود و سپس در یک لحظه باد مخالف وزیدن گرفت و چون آن مصلح بزرگ را در سال ۱۴۹۸ بسوی چوبه میبردند تازنده بسوزانند مردم به او می‌خندیدند. ساوونارولا هنگامی که میتوانست رقیبان خود را از میان ببرد حاضر نشده بود مردم را به شدت عمل برانگیزد و با این کارچنانکه ماکیاولی میگوید «ساوونارولا نظم جدید امور را ویران کرد، زیرا هنگامی که مردم دیگر به او اعتقاد نداشتند وسیله‌ای برای نگاهداری معتقدان راسخ یا ایجاد اعتقاد در بی اعتقادان در دست نداشت.» نتیجه: «پامبران غیر مسلح همواره نابود

شده‌اند در حالی که پیامبران مسلح به پیروزی رسیده‌اند.»

اینها برای فردی که ذهن او گردش علمی دارد، تجارب روشنی بخشی هستند. ماکیاولی از قضا قدیم‌ترین ذهن علمی از نوع جدید بود و درحقیقت چنانکه خواهیم دید به مفهوم جدید، اهل علم هم بود. در آن هنگام که متفکران سیاسی زمان او هنوز در فکر جملات مبتذل قدیم بودند، از این قبیل که جامعه بمنزله بدن است و فرمانروا به مثابه سر آن، و امثال آن - و این تشبیه چنان غریزی است که هنوز هم طرفداران سازمان علمی صنایع آن را تکرار میکنند - ماکیاولی مسأله را بدین نحو طرح میکند: هیچ چیز جز از راه قدرت روی نمیدهد. بنا بر این ترکیب صناعی قدرت چیست؟

ماکیاولی بدین نحو مکتب اندیشه سیاسی «خسونت» را می‌گشاید، در مقابل مکتب «ملایمت» که معتقد بود اعتدال معقول به اضافه «قدرتی» که از جانب خدا می‌آید، «جامعه نیک را پدید می‌آورد».

در نظر ماکیاولی انسان حقیقتی طبیعی است که باید او را از طریق رفتارش تعریف کرد. ماکیاولی انسان را چنان در نظر می‌گیرد که یک تن زیست‌شناس معاصر دستگاه زنده‌ای را از لحاظ محصول آن مورد توجه قرار میدهد. تعریف انسان محضاً مادی است: ماده فعال که همواره در اوضاع و احوال معینی چنین و چنان عمل میکند. آنچه ماکیاولی می‌خواهد در تاریخ کشف کند، عبارتست از هم‌بستگی‌های علت و معلولی با اعتبار دائمی. نمونه‌های خود را بدون تناوت از گذشته قدیم و از زمان حال خود می‌گیرد. اما البته انتظار دارد که گذشته قدیم به وسیله اندیشه مورخان پخته خودمانند پولی بیوس و لیوی بیشتر به او تعلیم دهد. بدین نحو او نیز تحت تأثیر جادوی زمان قدیم قرار می‌گیرد. رومیان برای او سرمشق غیر قابل وصولی هستند «همچنین حد اعلاى جهان فکری او».

منتهی خود او فرادش رومی است. هدف علمی او نظری و شهودی نیست؛ بلکه می‌خواهد قواعدی برای عمل بعدی و طریقی برای نیل به قدرت بیابد. هنر و شعر که شهر او را چنان عظمت بخشیده‌اند، بنظر او امری مسلم

میآیند . در ذهن او این دو صرفاً مبین این نکته هستند که زمان برای حصول علوفکری نامساعد نیست. او قدرت تخیل عظیم و شاعرانه خود را صرفاً قدرتی سیاسی می‌انگارده که از عمل محروم است .

بدین نحو ماکیاولی معلم اخلاق قوی و صریحی نیز هست ، اما در حدود منافع دولت. این تنها موضوعی است که ماکیاولی امانش را لازم می‌شمرد و به بررسی آن مایل است. در اینجا است که «فضیلت» پایه میان میگذارد . ماکیاولی میگوید اگر رهبران ندانند چگونه مسئولیت راعهده دار شوند و اگر مردم به هنگام حاضر به قیام نباشند ، بهترین اندیشه‌ها سودی نخواهد داشت . سبک او در این موقع طنین خطبای باستانی مجلس سنای روم را به خود میگیرد :

[ زیرا در آن هنگام که بقاء میهن کلاً به تصمیمی که بایدا اتخاذ شود متکی است هیچ نباید به عدل یا ظلم ، عطفوت یا عدوان ، یا قابلیت مدح و ذم آن تصمیم توجه کرد ، بلکه با طرد هر گونه اندیشه دیگری آن شق را باید برگزید که موجب حفظ بقاء و آزادی آن (میهن) خواهد گردید. ]

در اینجا است که بطور واضح معانی غائی حیات از نظر ماکیاولی قرار دارند. در نامه‌ای که گوشه مزرعه خود در میان فقر و فشار به فرانچسکو و توری نوشته است ، زندگی روزانه خود را مانند زندگی یک دهقان وصف میکند ، و در آن از بامدادانی سخن میگوید که سعی دارد مزرعه را اداره کند و مغبون هیزم شکنان و باربران و دلالان نشود. آنگاه چنین ادامه می‌دهد :

[ آنگاه در کنار جاده نزدیک می‌کده می‌نشینم، با گذرندگان سخن می‌گویم و اخبار ایشان را جويا می‌شوم. بسی چیزهای شوم و طرق مختلف و تخیلات گوناگون افراد را بخاطر می‌سپرم . آنگاه وقت ناهار فرامیرسد و من با خانواده خود از آن گونه مأکول که این مزرعه بی‌بنیه و این زندگی قلیل از عهده بر می‌آید صرف می‌کنم. آنگاه باز به می‌کده می‌روم و در آنجا بر حسب معمول صاحب

میکده و قصاب و آسیابان و دوتن بنا را گردهم می یابم. درجلفی و سبکسری با آنان همگام میشوم. تمام بعد از ظهر را تخته بازی میکنم که در نتیجه آن هزاران مجادله و بدگوئی و بدخواهی فراوان به میان میآید. و در آن هنگام که بر سر یک غاز مجادله میکنیم شاید صدای مارا در سانکاشیانو بشنوید. بدین نحو بامشغول بودن میان این شپشها از منحرف شدن ذهن خودمانعت میکنم و خود را به بدسگالی سرنوشت حیوانی خود وامیگذارم، و اهمیتی نمیدهیم که این سرنوشت بدین نحو مرا به میان آلودگی و شاید هم بدنامی بکشاند.

چون شام فرامیرسد به خانه میروم و به مطالعه میپردازم. لباسهای روزانه را که از پلیدی و گرد و خاک آکنده است کنار در بدور میافکنم و البسه زمین و شاخص در بر میکنم و چون چنان زیننده لباس پوشیدم قدم به حیاط مردم قدیم میگذارم که در آن مرا با محبت می پذیرند و از آن طعامی برمیگیرم که تنها از آن منست و برای آن زاده شده ام. آنگاه دل سخن گفتن با ایشان را پیدا میکنم و در باره دلائل اعمال ایشان سؤال میکنم، و ایشان از ادب خود با میل به من جواب میدهند و در چهار ساعت فارغ از هر رنجی بسر میبرم. از فقر و وحشتی ندارم و مرگ نیز مرا نمیهراساند، بالکل با ایشان یکی میشوم [۰۰۰].

در اینجا ماکیاولی را بدان نحو که واقعاً بود، است میتوانیم ببینیم. نکات و اشارات فنی که در آثار اومی یا بیم از این قبیل که یادشمن را باید تا بود کرد یا با او از در آشتی درآمد، یا اگر فرمانروایی به قتل فردی مخالف مصمم شود باید از مصادره ملک و خواسته او پرهیزد، زیرا این کار چیز است که فرزندان آن فرد هرگز نخواهند بخشید - موجب گردیده اند که ماکیاولی به بداندیشی مشهور شود. اما این نوع دانش دنیوی است که سروالتراله هنگامی که لرد سیسیل را به اعدام بیدرنگ اسکس ترغیب می کرد، امری طبیعی یافت. او به سیسیل چنین تذکار میدهد: « و اما در مورد انتقامهای بعدی، بیمی به خود راه مده زیرا می گفتند که پدرت لرد برله Burleigh زمینه نابودی نور فولک را فراهم کرده بود، با این وصف پسر نور فولک از پسر پدر

تو تبعیت میکند و او را دوست میدارد...»

ماکیاولی هیچ حیلۀ جدیدی اختراع نمیکند، بلکه حیلۀهای قدیم را باز مینماید؛ مصالح کار خود را از مایه‌کسانی که در گذشته و در زمان خود اوست اندر کار سیاست بوده‌اند آخذ میکند و آن همانست که ایشان همه میدانند، اما هرگز بروی کاغذ نمی‌آورند: یعنی «رفتار و روش سیاسی مردانه». در پرتو یک تحقیق رزین نظری این موضوع مفاهیم متزلزل و تصنعی خود را از دست میدهد و این امید حاصل میشود که عینیت علمی و صراحت منظور ممکنست دوشق رحم‌آمیزی برای ابتدال و حسن نیت باشند یا بشوند، و میدانیم که دو مورد اخیر صرفاً مفهوم عاری از فهم و آلوده و پلیدی را که بیشتر تاریخ از آن تشکیل شده‌است ادامه میدهند.

ماکیاولی ممکنست نوعی «تشخص‌در بدی» ببیند که به وسیلهٔ قنلی که با نقشه انجام شده باشد تحصیل گردد و به وسیلهٔ دان Donne شاعر انگلیسی (باید گفت به معیت کوپرنیک) در میان دشاوران شیطان باریابد. اما چنانکه خواهیم دید هنگامی که ناگزیر از نفی بلد و نا بودی دسته‌جمعی‌ذکری میکند، که در زمان ما سکه رایج سیاست شده است، این دو امر را غیر قابل تصور و بیرون از حد بشریت تلقی میکند. و اگر ماکیاولی چنین منفور گردیده است به این دلیل است که بقول بوکالینی Boccacini، وقتی گیر افتاد که میخواست دندان سگ را در دهان گوسفند بگذارد.

ماکیاولی به عنوان سیاستمدار مسئول نشان داد که به فضایل قدیم اعتقاد دارد. پس از آنکه پیزا طغیان کرد، ماکیاولی رفتاری با آن شهر معمول داشت که بنحوی شگفت انگیز ملایم و صلح جویانه بود. این روش فقط مدتی کوتاه مفید واقع شد. فصل هجدهم بدنام کتاب «شهریار» که در آن ماکیاولی از مفید بودن یا نبودن حفظ قول بحث میکند، اندیشه‌ای است آمیخته به پشیمانی ناشی از تجربهٔ خود او به عنوان وزیر خارجه. در آن مسدت تمامی قوای ایتالیا به استثنای فلورانس چندبار رنگ خود را عوض کردند، و فلورانس در اتحاد با فرانسه ثابت قدم ماند و در نتیجه کارش ساخته شد. بهمان روش مرسوم

قدیم نیز ماکیاولی شخصاً به دوست خود پیرسودرینی صدراعظم وفادار ماند که حاضر نمیشد جمهوری را به کام خاندان مدیسی بیندازد. و در نتیجه این هر دو تن در پایان کار تبعید شدند .

پس اگر ماکیاولی درخور انتقادست بدانجهت است که با وجود فکر نوینش به نحوی عجیب پذیرای امکانات نوین نیست . سلاح جدید توپخانه را میخواهد به عنوان بازیچه پرسروصدا طرد کند. اما باید بخاطر داشت که ناپلئون نیز به کشتی بخار توجهی نکرد و مارشال فوش از توجه به طیاره قصور ورزید. از این وحشتناکتر بی خبری اواز تغییرات سیاسی ارضی عظیم در زمان خود اوست که با باز کردن راههای فراخ اقیانوسها، دنیای مدیترانه را از اهمیت انداخته بود. با خریدی که نتیجه نگریستن به وقایع گذشته است ما حیرت میکنیم که چرا ماکیاولی و نیز Venice و ژن Cenoa را که در معرض خطر بودند راهنمایی نکرد تا بایکدیگر متحد شوند و صخره جبل- الطارق را تسخیر کنند . اما افق جغرافیائی ماکیاولی به گذشته روم محدود بود و جبل الطارق برای او هنوز ستونهای هر کول محسوب میشد.

ماکیاولی از این جهت نیز که ملحدی لاقید است، در فرادش رومی است. به نحوی غیر مستقیم میگوید : خدا ظاهراً نسبت به افراد نیرومند نظر نامساعد ندارد ورنه موجب ترقی ایشان نمیگردید. (اوین عقیده ای بود که پیروان کالون بی آنکه بدانند چنین سابقه خطرناکی دارد با تجسسات بی پایان روح اتخاذ کردند و با توأم ساختن آن با يك اصل دیگر مبنی بر آنکه مردم سلیم زمین را به میراث خواهند برد ، به ثمر رساندند . ) برای کسی که جوانی خود را در میان هیجانان تجدید حیات مسیحیت گذرانده بود ، ارزش اینگونه هیجان هیجانان تخفیف مییابد . در ذهن او مسیحیت نمیتواند مانند دین مستقری عمل کند ، زیرا از همان ابتدا خارج از قوانین طبیعی جامعه است و آن دولیها و تناقضاتی که بین دعاوی قدرت روحانی و قدرت دنیوی تحمیل میکند ، مایه آشفتگی و دورویی و بالاخره انحطاط هستند . « بدین نحو دنیا قربانی او باش گردیده است که میتواند

بامصونیت کامل بر آن فرمانروایی کنند، زیرا مردم برای آنکه به بهشت بروند تحمل ناسزاهای آن او باش را به مجازات کردن آنان ترجیح می‌دهند.

انسان و سرنوشت او برای ماکیاولی مفهوم مافق طبیعت خود را از دست داده‌اند. انسان نیروئی است درون طبیعت و در سراسر زمان نیز همان بوده است. «اشیاء همواره به همین نهج بوده‌اند.» هیچ شهر خدائی، هیچ هدفی و هیچ تقدیر اعلائی موجود نیست. سعی و اقبال عواملی هستند به همان مفهوم که اتمیست‌ها در باره تصادف و حاجت می‌گفتند. پس تاریخ چیست؟ تاریخ‌گسترش مختلف متغیر کارمایه آزاد انسان را بیان میکند. مقداری از کارمایه آزاد بالقوه در انسانها یا جوامع، که بتوان آن را در امور عظیم مصرف کرد، به عقیده ماکیاولی فضیلت دارد. این نیرو اگر با علویا فضیلت سیاستمداران راهنمائی شود امپراطوریهای عظیم را بنیاد میگذارد. هنگامی که کارمایه آزاد در جامعه‌ای به پستی‌گراید، آن جامعه «فاسد» است. در آن صورت تنهاطریق بالا بردن آن کارمایه آنست که افراد نیرومند راه خود را با فشار روبه بالا باز کنند و چون به بالا رسیدند، با ساختن دولتی جدید با انحطاط و فساد مبارزه کنند.

اندیشه ماکیاولی بیش از هرچیز به اندیشه بیوفیزیسین زمان ما شباهت دارد که به عقیده او یک دستگاه زنده با پدید آوردن شبکه ارتباطات فرماندهی خود را برپا میدارد. این شبکه برضد یک نواخت شدن تصادفی یا زوال انرژی به کوشش مشغول است، و اگر این کوشش نباشد آن یک نواختی یا زوال غالب می‌گردد.

این مشابهت را البته نباید زیاد از حد دنبال کرد. «بالتوجه»ی اندیشه ماکیاولی مفهوم انتزاعی فیزیک معاصر نیست. نیروئی که در انسان موجود است چنانکه در مورد لئوناردو گفتیم متصوراً نیروئی حیاتی است که مستقیماً به آفرینش صورت میپردازد، آنهم صورت معقول‌اعلی که تنها موضوع موردعلاقه است. فقط از آنجاست که فراداد «برداشت تصادفی» بکار میآفتد. آن شیء کاملاً متحقق که «انسان» نام دارد، مطلق تصور شده است. انسان در جدول

طبیعت مقامی ندارد، بلکه طبیعت است که به وسیله انسان دیده میشود. با این وصف اطلاق متهورانه اینگونه تصورات طبیعی به واقعیت اجتماعی، ناگزیر موجب انحراف انسان میگردد. سیاستمدار مجربی نظیر فرانچسکو جیوچار دینی جانشین جوان ماکیاولی مجبور شد به مشکل اطلاق این نظریه به هر وضع سیاسی مفروض توجه کند. در خود اندیشه ماکیاولی کشمکش نمایانی بین یک فرد فلورانس\* و یک تئورسین قدرت ملی یا مافوق ملی مشهود است. ماکیاولی به عنوان مشاور سیاستمداران (که خود میخواست چنان باشد) غالباً برخطاست. اما می توان ثابت کرد که برداشت نظری او صحیحست چنانکه ناپلئون، که خود از پیروان پابرجای ماکیاولی بود، عملاً ثابت کرد. این نظریه ذاتاً معتبرتر از نظر هابس است که یک قرن بعد از ماکیاولی آمد، زیرا نظریه ماکیاولی مکتب فلسفی نیست، بلکه فرضیه ای است عملی و بداندگونه که هست همواره حاضر به پذیرش اصلاحات و تصحیحات است. سرنوشت ماکیاولی آن بوده است که تقریباً بطور انحصاری از طریق کتاب «شهریار» معروف شود که صرفاً درباره وضع و موقع خاص تألیف شده است. قسمتهائی را که ما انتخاب کرده ایم از «گفتارها» یا «مکالمات» اوست که بسیار واضحت سیر اندیشه او را نشان میدهد و نیز رأی فلسفی او را که با توجه و دقت اظهار کرده است آشکار میسازند. و این چیز است که ناچار از کتاب «شهریار» حذف کرده است.

### [ مقدمه ]

هر چند طبیعت غبطه خوار مردم که سخت درسز نش آماده و درمدح بطئی است کشف و ایراد هراصل و دستگاہ جدید را تقریباً بقدر کاوش دریا ما و قاره های ناشناس خطرناک میسازد، مع هذا به سبب اشتیاقی که مرا و امیدارد کاری کنم که شاید به سود مشترک همگان باشد بر آن شده ام که راهی جدید بازکنم که هنوز

---

\* ماکیاولی اهل فلورانس بود. از این جمله تقابل شخصیت عادی و فلسفی ماکیاولی است.



کسی از آن زرفنه است و شاید دشوار و پر زحمت از کار درآید. اما ضمناً امکان آن هست که با تصویب و تأیید آنان که مساعی مرا از سر لطف تقدیر خواهند کرد، جزائی درخور به من برساند.

هنگامی که احترام عمومی را نسبت به روزگار گذشته در نظر میآوریم و اینکه چگونه بارها - صرف نظر از سایر امثله - قیمتی هنگفت به بهای پاره‌های مجسمه کهنه‌ای پرداخته میشود که میل داریم آن را تصرف کنیم و خانه‌های خود را با آن زینت دهیم یا به هنرمندانی دهیم که سعی دارند در آثار خود از ایشان تقلید کنند و هنگامی که از طرف دیگر نمونه‌های شگفت‌انگیزی را می‌بینیم که تاریخ کشورهای پادشاهی و جمهوری باستان بر ما عرضه میدارد یعنی آنهمه آثار فضیلت و خرد که شاهان و ناخدایان و رعایا و مقننانی که خود را فدای میهن خود کردند بجای گذارده‌اند - می‌گوییم وقتی این نمونه‌ها را می‌بینیم که بیش از آنچه مورد تقلید قرار گیرند مورد تحسین هستند، یا چنان بدست فراموشی سپرده شده‌اند که کمترین نشانه‌ای از این فضیلت قدیم باقی نیست، نمیتوانیم در آن واحد مذهب و متألم نباشیم. خصوصاً در اختلافات یا بیماری‌هایی که بین افراد کشور بروز میکنند، همین مردم را می‌بینیم که به احکام و معالجاتی متوسل میشوند که مردم باستان تجویز کرده یا مقرر داشته‌اند.

... با این وصف برای بنیاد گذاردن جمهوری حفظ و اداره کشور، تنظیم ارتش، هدایت جنگ، بسط عدالت، توسعه امپراطوری، خواهد دید که نه شهر یاری به نمونه‌های باستان ترسل میجوید، نه رئیس جمهوری، نه ناخدائی و نه رعیتی. بر من یقین شده است که این غفلت کمتر نتیجه ضعفی است که نقائص تعلیم و تربیت ما جهان را بدان مبتلا ساخته‌اند و بیشتر نتیجه بدیهایی است ناشی از یک عطلت غرور آمیز که در غالب کشورهای مسیحی رواج دارد و نیز نتیجه عدم معرفت واقعی تاریخ است که مردم مفهوم حقیقی آن را نمی‌شناسند، یا روح آنرا درک نمی‌کنند. بدین نحو غالب کسانی که تاریخ می‌خوانند فقط از تنوع و قایمی که تاریخ نقل میکند لذت میبرند، بی آنکه یک بار چنین بیندیشند که آن اعمال بزرگ منشأ نه را تقلید کنند زیرا آن اعمال برای ایشان

هم دشوار است هم محال. چنانکه گوئی آسمان و خورشید و عناصر و مردمان همگی نظام حرکات و قدرت خود را تغییر داده‌اند، و از آنچه در روزگار باستان بودند به حالی دیگر درآمده‌اند.

\*\*\*

وقایعی که موجد تربیون‌ها در روم بود و موجب کمال یافتن جمهوری شد. تمام کسانی که درباره نظامات مدنی چیز نوشته‌اند ثابت میکنند (وقایع مملو از امثله است در تأیید ایشان) که هرکس بخواهد کشوری ایجاد کند و قوانینی بدان اعطا نماید، باید کار را با این فرض آغاز کند که مردم همگی بدند و همواره آماده ابراز طینت بدسگال خود. اگر بدفطرتی ایشان مدتی پنهان بماند علت آن را باید مجهول دانست و باید چنین فرض کنیم که آن فطرت فاقد موردی بوده است تا خود را بنمایاند. اما زمان که گفته‌اند پدر کل حقیقت است، از آشکار ساختن آن فطرت‌ها باز نمی‌ماند. پس از اخراج تارکوئین‌ها ظاهراً حداکثر توافق میان سناي روم و مردم روم پدید آمد. نجبا ظاهراً گردنفرازی خود را به يك سو نهاده و راه و رسم عامه را اختیار کرده بودند و نتیجه حتی خوارترین شهرنشینان روم از ایشان حمایت می‌کردند. اما نجبا تا آن دم این روش را ادامه دادند که تارکوئین‌ها زنده بودند بی آنکه کسی محرك ایشان را حدس بزند، زیرا نجبا از تارکوئین‌ها در هراس بودند و نیز بیم آن داشتند که اگر مردم تحت فشار قرار گیرند با تارکوئین‌ها هم آواز گردند. پس در رفتار خود نسبت به مردم هر چه ممکن بود بیشتر مهربانی پیشه ساختند. اما همین که مرگ تارکوئین‌ها ایشان را از بیم و هراس دائم نجات داد زهری را که در سینه‌های خود انباشته بودند، بر سر مردم ریختند و هر فرصتی را برای ستمگری مغنم شمردند، و این خود یکی از دلائل بحتی است که مطرح ساخته‌ایم مبنی بر اینکه مردم فقط بر اثر فشار به صحت عمل میکنند. اما از آن لحظه که اختیار و آزادی اجرای عمل خطا را بدون عقاب به دست می‌آورند هرگز از ایجاد بلوا و آشوب باز نمی‌مانند. همین نکته است که به موجب آن می‌گویند فقر و گرسنگی مردم را پرکار می‌سازد، و قانون مردم را نیکو میگرداند و اگر اوضاع و احوال مساعد

موجب گردند که نیکی بدون فشار و اجبار انجام شود از قانون میتوان گذشت. اما اگر آن تأثیر مساعد موجود نباشد، قانون بلافاصله لازم میآید. بدین نحو پس از مرگ تارکوئینها چون نجبا دیگر در قید ملاحظات سابق نبودند بر آن شدند که نظام جدیدی در امور مستقر سازند که همان اثر سوء حکومت تارکوئینها را داشت و بنا بر این پس از گرفتاریها و طغیانها و خطرات متعدد که بواسطه افراط و تفریط نجبا از طرفی و مردم از طرف دیگر پدید آمد، روم بخاطر امنیت مردم بمرحلهای رسید که تریبونها را بوجود آورد. تریبونها اختیارات بی شمار داشتند و بس محترم بودند، چندانکه میان سنا و مردم رادعی سخت به وجود آوردند و مانع گستاخی سنا گردیدند.

#### عدم اتحاد سنا و مردم جمهوری روم را قوی و آزاد میسازد

نمی توان انکار کرد که امپراطوری روم نتیجه حسن تصادف و انضباط نظامی بود، اما بنظر من چنین مینماید که هر جا انضباط خوب رواج دارد نظم خوب نیز رایج خواهد بود و حسن تصادف کمتر ممکنست که از دنبال آن دو نیاید. مع الوصف بهترست در این نکته وارد جزئیات نشویم. من معتقدم آنانکه مجادلات سنا و مردم روم را نکوهش میکنند چیزی را محکوم میسازند که اساس واقعی آزادی بود و دیگر آنکه این نکوهندگان محتملاً بیشتر تحت تأثیر بانگ و غوغائی بودند که این اغتشاشات در امکان عمومی به وجود میآورد تا نتیجه خوبی که از آنها عاید میشد؛ و دیگر آنکه توجه نمیکنند که در هر جمهوری دو دسته موجودند، یکی اشراف و دیگری عوام؛ و تمامی قوانینی که مساعد آزادی هستند نتیجه مخالفت این دو دسته نسبت به یکدیگرند، چنانکه به سهولت از وقایعی که در روم روی داد مشاهده میشود. از زمان تارکوئینها تا زمان برادران گراکوس یعنی در مدتی بیش از سیصدسال اختلافات این دو دسته جز چند تبعید را موجب نشد و نیز چندان خونی هم نریخت. بنابراین نمیتوان آن اختلافات را نسبت به جمهوری مضر و مهلك دانست زیرا طی سالیان دراز بر اثر این اختلافات فقط هشت یا ده تن از اتباع

جمهوری تبعید و چند نفر هم اعدام شدند و معدوی نیز به جرائم نقدی، محکوم گردیدند، و نیز نمیتوانیم جمهوری‌ای را که آن همه فضائل در آن میدرخشد نامنظم بخوانیم. زیرا نمونه‌های نیک نتیجه تعلیم و تربیت نیکو هستند و تعلیم و تربیت نیکو نتیجه قوانین خوب؛ و قوانین خوب از همان مناقشات منبسط میشوند که عده زیادی آنها را بدون توجه محکوم کرده‌اند....

واگر گفته شود که شنیدن فریاد خشمگین بر ضد سنا و بانگ سنا در محکوم ساختن مردم و دیدن مردم طاغی که میان کوچه و بیابان میدوند و خانه‌های خود را می‌بندند و حتی شهر روم را ترك میگویند بس عجیب است - در جواب میگویم که این اتفاقات فقط کسانی را میهرساند که شرح آنها را میخوانند و هر حکومت آزادی باید به مردم فرصت دهد که به اصطلاح به جاه‌طلبی خود مفری دهند، مخصوصاً جمهوریهایی که در موارد مهم باید از همین مردم استفاده برند. و اما آن وسائلی که در روم مورد استفاده قرار میگرفتند از اینگونه بودند؛ هنگامی که مردم میخواستند قانونی تحصیل کنند به بعضی عملیات افراطی دست می‌زدند که هم‌اکنون ذکر کردیم، یا از ثبت نام خود برای شرکت در جنگ ابا میکردند به نحوی که سنا ناگزیر میشد تاحدی ایشان را ارضاء کند. دعاوی مردم آزاد نسبت به آزادی آنان کمتر زیان‌بخش است؛ آن دعاوی عموماً بواسطه فشارهایی که مردم عملاً می‌بینند یا از آنها بیمناکند به وجود می‌آیند؛ و اگر ترس این مردم اساس صحیحی نداشته باشد بمجالس عامه توسل میجویند که صرف فصاحت یک فرد خوب و محترم مردم را متوجه خبط و اشتباه خودشان خواهد ساخت. چی‌چرو میگوید «مردم هر چند جاهلند قدرت درك حقیقت را دارند، و چون حقیقت را مردی برایشان عرضه دارد که او را درخور اعتماد خود بدانند بیدرنگ تسلیم به آن میشوند.»

\*\*\*

نگاهبانی آزادی را با خیال راحت به‌که میتوان وا گذاشت، به نجبا یا به مردم؟ و کدامیک از این دودسته بیشتر برای ایجاد اغتشاشات موجبی دارد، آنکه درصد تحصیلات است یا آنکه مشتاق حفظ وضع موجود است.

تمامی مقننینی که به جمهوریها قوانین اساسی خردمندانه اعطا کرده‌اند استقرار نگهبان و محافظ را برای آزادی احتیاطی لازم دانسته‌اند؛ و برحسب میزان خردمندی نگهبانان دوام آزادی بیشتر یا کمتر بوده است. از آنجا که هر جمهوری از نجبا و مردم ترکیب شده بود، این مسأله مطرح شد که سپردن محافظت آزادی بدست کدامیک بهترست. مردم لاکدمونیا (اسپارت)، و در زمان خود ما مردم ونیز، محافظت را به دست طبقه نجبا سپردند؛ اما رومیان آن را به مردم واگذاشتند. بنا بر این باید دید کدامیک از این جمهوریها بهترین انتخاب را معمول داشتند. به سود هر یک از این دو انتخاب دلایل قوی موجود است. اما اگر از روی نتایج حاصل قضاوت کنیم، ناگزیر باید بنفع نجبا رأی دهیم، زیرا آزادیهای مردم اسپارت و ونیز از آزادی مردم روم بیشتر دوام یافت. اما چون به دلائل پردازیم و طرف روم را اول بگیریم خواهند گفت که شخص امانت خود را همواره باید به کسانی بسپرد که هر چه کمتر میل تخطی به آن را داشته باشند و شك نیست که اگر آمال نجبا و مردم رادر نظر بگیریم خواهیم دید که دسته اول علاقه شدیدی به استیلا دارند، در حالی که دسته دوم فقط میخواهند تحت استیلا در نیایند و بالنتیجه بس مشتاق ترند که با النذا از آزادی زندگی کنند. پس اگر مواظبت هرامتیا یا آزادی به مردم واگذار شود، مردم از آنجا که کمتر به تخطی نسبت به آن تمایل دارند حتماً از آن بیشتر توجه خواهند کرد، و از آنجا که خود نمیتوانند آن را سلب کنند مانع سلب آن از طرف دیگران هم خواهند شد.

برخلاف این مدعا، به سود روشی که اسپارت و ونیز اتخاذ کردند گفته میشود که رجحانی که به طبقه نجبا به عنوان نگهبانان آزادی عامه داده میشود دوزمیت دارد: نخست سپردن چیزی به جاه طلبی کسانی که چون بیشتر به اداره امور عامه اشتغال دارند باصطلاح درسلاحی که حکومت در دست ایشان میگذارد وسیله قدرتی مییابند که ایشان را ارضاء میکند، دوم محروم ساختن روح ناآرام توده‌ها از قدرتی که از نفس طبیعت آن تولید زحمت و اختلاف انتظار میرود و آماده سوق دادن نجباست به عمل نومیدانه که خود با گذشت

زمان ممکنست موجب بدبختی‌های عظیم گردد. روم حتی به عنوان نمونه این نظریه ذکر میشود. زیرا میگویند باسپردن این قدرت به تربیونهای مردم، تربیونها با داشتن يك کنسول از طبقه عوام قانع نشدند بلکه میخواستند هر دو کنسول از آن طبقه باشند. بعداً ادعا کردند که سانسور و فرمانده گارد جمهوری و تمامی مقامات جمهوری به ایشان واگذار شود. و چون با این مزایا اقناع نشدند، و چون تحت تأثیر همان شدت و خشونت بودند، عاقبت به جایی رسیدند که هر که را آماده حمله به طبقه نجبا می یافتند، چون بت میپرستیدند و همین موجب شد که ماریوس به قدرت رسد و روم ویران گردد.

و حقیقه هر که تمامی این دلایل را به دقت بسنجد ممکنست سخت مشکوک بماند که کدامیک از این دو طبقه را به سمت نگهبان آزادی انتخاب کند، زیرا نمیداند کدامیک کمتر خطرناکست - آنانکه در طلب تحصیل قدرتی هستند که فاقدند یا آنانکه مشتاق حفظ چیزی هستند که بالفعل واجدند. پس از بررسی کامل به عقیده من نتیجه باید چنین باشد: مسأله یا مربوط به يك جمهوریست که میخواهد حدود امپراطوری خود را توسعه دهد، مانند روم، یا مربوط به حکومتی است که صرفاً به حفظ خود همت می گمارد. در مورد اول باید از روم تقلید کرد و در مورد دوم از نمونه اسپارت و ونیز. و در فصل بعد دلائل این کار و وسائل اجرای آن را از نظر خواهیم گذراند.

\*\*\*

### دین رومیان

شك نیست که اگر کسی میخواست در زمان حاضر جمهوری تأسیس کند این کار را با کوه نشینان ساده لوح که تقریباً هیچ تمدنی ندارند بسیار آسانتر می یافت تا با کسانی که با زندگی در شهرها آموخته اند که تمدن بالفعل فاسد است؛ همچنانکه پیکر تراش ساختن مجسمه لطیفی را از تخته مرمر دست نخورده آسانتر می یابد تا از مجسمه ای که پیکر نگار دیگری کار نامرغوب خود را با آن آغاز کرده باشد. پس با توجه به تمامی این نکات چنین نتیجه میگیریم که آن دین که نوما Numa به روم برد یکی از علل عمده ترقی و

سعادت آن شهر بود؛ زیرا این دین موجب پدید آمدن قوانین نیکو گردید،  
وقوانین نیکو موجب سعادت می شوند و سعادت به کامروائی در تمام امور منتج  
میگردد. و از آنجا که رعایت نظامات ملکوتی علت عظمت جمهوریهاست، عدم  
رعایت آنها موجب ویرانی جمهوریها میگردد زیرا هر جا که ترس از خدا  
نباشد کشور روبه ویرانی خواهد رفت مگر آنکه ترس از شهریار که میتواند  
موقتاً جای نقص دین را پر کند، آن را نگاهدارد. اما چون دوران حیات  
شهریاران کوتاه است کشور با فقد فضیلت در شهریار ناگزیر نابود خواهد شد...

بنابراین رفاه جمهوری یا کشور پادشاهی در داشتن شهریاری که طی  
عمر خود خردمندانه بر آن حکومت میکند نیست بلکه در داشتن شهریاری  
است که قوانینی به آن جمهوری یا کشور عنایت کند که کشور حتی پس از مرگ  
او خود را نگاه دارد. و هر چند افراد تربیت نشده و جاهل قوانین یا عقاید  
جدید را آسانتر می پذیرند، این امر راضی کردن مردم متمدن را که ادعای  
روشن رایی دارند محال نمیسازد. مردم فلورانس از این مرحله بسیار دورند  
که خود را جاهل و گمراه تلقی کنند و با این وصف جیرولامو ساوونارولا -

Girolamo Savonarola برادر طریقت توانست به ایشان بقبولاند که با خدا  
مکالمه دارد. من دعوی آن ندارم که حکم کنم ادعای ساوونارولا صدق بود یا  
کذب، زیرا دربارهٔ مردی چنین بزرگ باید با احترام کامل سخن گفت، اما  
این نکته را خوب میتوانم بگویم که عده کثیری بی آنکه ابرازات فوق العاده ای  
دیده باشند، آنرا باور کردند. اما آنچه برای مؤمن ساختن مردم به او کفایت  
می کرد عبارت بود از صفای زندگی او، تعالیم او، و مطالبی که برای بحث های  
خود انتخاب میکرد. پس هیچکس نباید از عدم توانائی در کاری که دیگران  
انجام داده اند بیمناک باشد، زیرا همهٔ مردم ( چنانکه در مقدمهٔ خود گفتیم )  
به یک نحو میزایند و میزیند و میمیرند، و بنا بر این بیکدیگر ماننده اند.

اهمیت و اعطای نفوذی مهم به دین در حکومت و اینکه ایتالیا چگونه  
به علت قصور در این امر ویران شد.

شهرياران و جمهوريهائی که بخواهند خود را از فساد حفظ کنند ، بايد  
بيش از هر چيز خلوص مراسم دينی را نگاه دارند و آن را كاملا محترم شمردند  
زيرا هيچ چيز بيش از زوال دين کشور را به تباهی نمی کشاند .  
پس تکليف شهرياران و سران جمهوري اينست که بنيان دين کشور خود  
را استوار دارند ، زيرا در آن صورت متدين نگاهداشتن مردم آسانست و  
بالتبجيحه مردم خوب رفتار ميکنند و متحد ميمانند. بنا بر اين هر چه نسبت به دين  
مساعد باشد (هر چند کذب به شمار رود) بايد براي تقويت دين پذيرفته و مورد  
استفاده واقع شود ، و هر چه فرمانروايان خردمند تر باشند و سير طبيعي امور را  
بهتر درک کنند اين کار بيشر بايد انجام پذيرد . در واقع اين روشی بود که  
مردان هوشمند رعايت کرده اند و همين موجب اعتقاد به معجزاتي شده است که  
آنها را در اديان جشن ميگيرند و لو کذب محض باشند ...

بي شک اگر دين عيسوی از ابتدا طبق اصول بانی آن حفظ شده بود کشورها  
و جمهوريهای مسيحي بسيار بيش از آنچه اکنون هستند متحد و سعادتمند بودند.  
و نيز هيچ دليلی بر انحطاط آن (مسيحيت) از اين بزرگتر نتواند بود که می بينيم  
هر چه مردم به کليسای روم نزديکترند (که در رأس دين ما قرار گرفته است)  
کمتر متدين هستند. و هر کس اصول دين را بررسی کند و ببيند که اعمال و اطلاق  
کنونی آن اصول تا چه حد از خود آنها بدور است ، چنين حکم خواهد کرد که  
انهدام يا عقوبت دين نزديک است . اما چون گروهی براي عقیده اند که نيك  
داشت امور ايتاليا به کليسای روم وابسته است ، دلایلی را که عليه اين عقیده  
بنظر من ميرسد عرضه خواهم داشت . از ميان اين دلایل دو تا از همه مهمترند و  
به عقیده من آن دورا نمیتوان رد کرد . دليل اول اينکه نمونه شوم در بار روم  
تقوی و دين را در ايتاليا نابود کرده است و اين خود مورث ناشايستگيها و  
اغتشاشات بي شمار است ، زيرا همچنانکه وجود نيکی را در صورت استيلاي دين  
مسلم فرض می کنيم در جایی که دين نباشد حق داريم عکس اين مفهوم را فرض کنيم .  
بنا بر اين ما ايتاليائيان بد و بيدين شدن خود را به کليسای روم و کشيشان آن  
مديونيم اما و امی که از آن عظمت به کليسای روم داريم ، و آن وام که موجب



انهدام ما خواهد شد انقسام کشور ماست بوسیله کلیسا . و یقیناً هیچ کشوری نخواهد توانست متحد و سعادتمند باشد مگر وقتی که بالکل از يك حکومت اطاعت کند ، اعم از اینکه آن حکومت جمهوری باشد یا پادشاهی ، چنانکه در اسپانیا و فرانسه چنین اند . و تنهاعلت آنکه ایتالیا همان وضع را ندارد و تحت حکومت يك رئیس جمهور یا شاه نیست ، همین کلیساست . زیرا با وجود آنکه قلمروی دنیوی بدست آورده و دردست دارد هرگز قدرت و شجاعت کافی نداشته است که بتواند بقیه کشور را قبضه کند و خود را حکمروای تمامی ایتالیا سازد . و از طرف دیگر چندان ضعیف نبوده است که وحشت ازدست دادن قدرت دنیوی آن را از خواندن کمک قوای بیگانه برای دفاع در مقابل هر گروه دیگری که در ایتالیا زیاده از حد نیرومند شده بودند ، بازدارد ... بنا بر این علت اینکه کلیسا نه آنقدر نیرومند بوده است که بتواند بر تمامی ایتالیا استیلا یابد و نه بهیچ قدرت دیگری اجازه داده است که چنین کند آن بوده که ایتالیا هرگز نتوانسته است تحت يك پیشوا متحد شود ، بلکه همواره تحت فرمانروایی عده ای شهریار و امیر مانده است . این فرمانروایی موجب چنان ضعف و انشعاب شده است که ایتالیا نه فقط شکار وحشیان نیرومند گردیده بلکه نیز صیدی بوده است برای هر نیروی خارجی که بفکر حمله به این کشور افتاده است . ما ایتالیائیان این موهبت را فقط به کلیسای روم مدیونیم نه به دیگری . و هر کس بخواهد از راه تجربه به صحت این مدعا معتقد شود باید توانائی آن را داشته باشد که دربار روم را با تمام قدرتی که در ایتالیا دارد به سوی منتقل کند که مردم آن از حیث دین و سازمان نظامی بیشتر بر طبق رسوم کهن خود زندگی میکنند . هر کس بتواند چنین کند بزودی خواهد دید که عادات زشت دربار روم بیش از هر چیز در آن کشور (سویس) ایجاد آشفتنگی خواهد کرد .

\* \* \*

هر که بخواهد حکومت موجود را در کشوری آزاد اصلاح کند لا اقل باید ظاهر آ اصول قدیم را حفظ کند .

هر که بخواهد بکوشد حکومت کشوری را اصلاح کند و آن را مقبول سازد و بارضایت همگان حفظ کند، باید لااقل ظاهر اصول کهن را نگهدارد؛ به نحوی که به نظر مردم چنان آید که هیچ تغییری در نظامات پدید نیامده است، هر چند تفاوت کلی در آنها حاصل شده باشد. زیرا اکثریت عمده بشر چنان با ظواهر اقناع میشوند که گوئی آن ظواهر واقعیات هستند. وغالباً بیشتر تحت تأثیر ظواهر قرار می گیرند تا واقعیات. رومیان این نکته را خوب فهمیده بودند، و بهمین دلیل همینکه نخستین بار آزادی خود را بازیافتند و دوکسول به جای یک شاه تعیین کردند، به این دوتن اجازه ندادند بیش از دوازده یساول داشته باشند تا مبادا از عده یساولانی که در خدمت شاه بودند زیاده تر شوند. اضافه بر این رومیان به قربانی سالانه ای عادت کرده بودند که امکان نداشت به وسیله شخص شاه انجام پذیرد و از آنجا که نمیخواستند مردم در نتیجه نبودن شاه موجبی برای تأسف نسبت به ازدست دادن یکی از مراسم قدیم خود داشته باشند، رئیس مخصوصی برای آن مراسم تعیین کردند که اورا شاه قربانی میخواندند و او را زیر دست کاهن اعظم قرار دادند به نحوی که مردم از این مراسم قربانی سالانه بهره مند میشدند، و هیچ بهانه ای نداشتند که بواسطه نبودن آنها مایل به اعاده سلطنت گردند. و این قاعده را کسانی که میخواهند حکومت موجودی را در کشوری نابود کنند و دستگاه حکومت جدید و آزاده تری را بجای آن مستقر سازند باید رعایت کنند. زیرا همچنانکه هر چیز بدیع اذهان مردم را بر میانگیزد، این نکته مهم است که صور و اصول موجود قبلی حتی الامکان در چیزهای تازه حفظ شوند... همچنانکه گفتم هر کس بخواهد حکومت مطلق را به حکومت جمهوری یا پادشاهی تبدیل کند، باید این قاعده را مراعات نماید. اما برعکس هر که بخواهد حکومت مطلق را برقرار سازد از آنگونه که نویسندگان باستان آن را حکومت جا بره میخواندند، باید همه چیز را تغییر دهد، چنانکه در فصل آتی خواهیم دید.

شهریاری جدید در شهر یا شهرستانی که به دست او تسخیر شده است، باید همه چیز را از نو تشکیل دهد.

هر که شهریاری را در کشوری شود و بخصوص اگر بنیان قدرت او ضعیف

باشد و نخواهد در آن کشور یا شهر سلطنت یا جمهوری برقرار سازد ، خواهد دید که بهترین وسیله نگاهداری امارت عبارتست از تجدید کامل تشکیلات حکومت (چون خود او هم شهریار جدیدی در آن محل است) یعنی باید فرمانداری جدید با القاب جدید و اختیارات جدید و افراد جدید تعیین کند و فقرا را ثروتمند سازد ، همچنانکه داود چون شاه شد چنین کرد و گنجینه ها را بر سر محتاجان ریخت و دولتمندان را بادت تهی بیرون راند . از این گذشته باید شهرهای قدیم را خراب کند و شهرهای جدید بسازد و ساکنان را از یک نقطه به نقطه دیگر منتقل سازد . بطور خلاصه هیچ چیز را نباید در آن شهرستان بدون تغییر بگذارد ، بطوریکه هیچکس صاحب رتبه ، عنوان ، افتخاریا ثروتی نشود مگر از جانب او . چنین شهریاری باید فیلیپ مقدونی پدرا اسکندر را سرمشق خود قرار دهد که با اجرای امور طبق این روش پادشاهی کوچک خود را تبدیل به سیادت بر تمام یونان کرد . و مورخ او میگوید که وی ساکنان یک شهرستان را به شهرستان دیگر منتقل میساخت ، به همان نحو که شبانان رمه های خود را از نقطه ای به نقطه دیگر میبرند . شك نیست که این وسائل ظالمانه و مخرب زندگی متمدن هستند و نه مسیحی هستند و نه حتی بشری ، و البته همه کس باید از آنها پرهیز کند . در حقیقت زندگی یک فرد عادی بر زندگی شاهی که سلطنتش به بهای انهدام چندین موجود بشری تمام شود مرجح است . مع الوصف هر که مایل به اتخاذ روش نخستین و بشر خواهانه نباشد اگر بخواهد قدرت خود را حفظ کند باید راه شوم اخیر را دنبال کند . اما مردم معمولاً راه میانه را میگیرند که بسیار نامطمئن است . زیر انمی دانند که چگونه بالکل خوب باشند یا چگونه بالکل بد ، و این نکته را با امثله ای در فصل بعد باز خواهیم نمود .

اثبات اینکه مردم به ندرت بالکل خوب یا بالکل بد میشوند.

هنگامی که پاپ یولیوس دوم در سال ۱۵۰۵ به بولنی رفت تا بنتی - ولیها Bentivogli را که مدت یکصد سال در آن ایالت حکومت داشتند از آنجا براند ، میخواست جیووان پائولو بالیونی Giovanpaolo Baglioni را نیز از پرورجیا طرد کند (این شخص خود را خداوندگار مطلق آن محل ساخته

بود)؛ زیرا نیت پاپ آن بود که تمام جابران کوچک را که متصرفات کلیسا را اشغال کرده بودند نابود کند. چون با آن مقصود که بر هر کس معلوم بود به پروجا رسید، تأمل نکرد تا با ارتش خود برای حفاظت خویشتن وارد شهر شود بلکه تقریباً تنها وارد شد، هر چند حیوان پائولو نیروی عظیمی برای دفاع در داخل شهر گرد آورده بود و بدین نحو یولیوس با حدتی که خاص تمام اعمالش بود خود را با چند مستحفظ در اختیار دشمن خویش بالیونی قرار داد، با این حال، آن دشمن را با خود برد و بجای او فرمانداری مستقر ساخت که ایالت را بنام کلیسا اداره کند. مردان هوشمندی که همراه پاپ بودند تهور او و جبن بالیونی را مشاهده کردند و نتوانستند بفهمند که چرا بالیونی با ایراد یک ضربه خود را از دشمن نرھاند تا بدان وسیله شهرت جاودان و غنیمت فراوان برای خود تحصیل کند. زیرا پاپ با تمام کاردینال های خود که دارای اشیاء قیمتی بودند، به آن جارفته بود. و نیز آن هوشمندان نتوانستند دریابند که آیا بالیونی بعلمت نیک طبعی یا بواسطه ریپ وجدانی از این کار خودداری کرده است، زیرا هیچ حس تقوی یا احترامی نمیتوانست وارد قلب مردی به پستی حیوان پائولو گردد که از خواهر خود هتک ناموس کرده و برادرزادگان و پسرعموهای خود را بخاطر تملک آن ایالت به قتل رسانده بود؛ بلکه چنین نتیجه گرفتند که نوع بشر نه کاملاً بدجنس است نه کاملاً نیکو فطرت، و وقتی جنایتی در حد خود واجد عظمت یا ابهتی است نمیدانند چگونه به آن دست زنند. بدین نحو حیوان پائولو با اینکه زنای آشکار با محارم و قتل خویشاوندان را مهم نمیشمرد، با وجود داشتن فرصت مناسب نمیدانست چگونه یا صحیحتر بگوئیم به چه جرأت، دست بکاری دلیرانه زندگه برای او شهرت جاودان تحصیل می کرد و موجب تحسین همگان می شد. زیرا در آن صورت او نخستین کسی بود که به این کشیشان والامقام ثابت می کرد تا چه حد بواسطه طرز زندگی خود شایستگی احترام را فاقدند، و به کاری دست می زد که عظمتش قباحت و خطر احتمالی آن را تحت الشعاع قرار میداد.

\*\*\*

مردم از شهر یاران خردمندتر و پابرجاترند.

تی توس لیویوس و نیز تمام مورخان دیگر تأیید میکنند که هیچ چیز از توده مردم نامطمئن تر و ناستوارتر نیست. زیرا از آنچه وی درباره اعمال مردمان نقل میکند چنین برمیآید که در موارد بسیار توده مردم پس از آنکه مردی را به مرگ محکوم کردند، نخست بر این کار ندبه می کردند و جداً او را باز میخواستند. در مورد مردم روم و مانلیوس کاپیتولینوس Manlius Copitolinus نیز وضع بر همین منوال بود. مردم روم مانلیوس را به مرگ محکوم کردند، اما بعداً او را از صمیم دل باز میخواستند و این نکته را تی توس لیویوس بدین نحو شرح میدهد:

« همینکه دریافتند که دیگر از او باک ندارند اندک اندک متعصب شدند و او را باز میخواستند.» و در جای دیگر وقتی وقایعی را نقل میکنند که پس از مرگ هیرونیموس Hieronymus برادر زاده هیرو Hiero در سیراکوز روی داد می گوید: «این طبیعت توده است که یا خاضعانه خدمتگزاری کنند یا گستاخانه استیلا جویند.»، نمیدانم در دفاع از قضیه ای برضد اتهامات نویسندگان کاری بس دشوار برعهده نگرفته ام که بتوانم آن را ادامه دهم یا ناگزیر با شرمساری از آن روگردان شوم، ویژه آنکه چنین کاری ممکنست مرا از پای در آورد. مع الوصف هرچه باشد فکر میکنم و همواره چنین فکر خواهم کرد که دفاع از عقاید شخصی با استدلال متکی بر عقل، بدون استفاده از زور یا مقام، نمیتواند خطا باشد.

بنا بر این میگویم که افراد و بخصوص شهر یاران ممکنست همان نقائصی را داشته باشند که نویسندگان مردم را به داشتن آن متهم میسازند، زیرا هرکس تحت نظارت قوانین نباشد همان خطاهایی را مرتکب خواهد شد که يك جماعت لگام گسیخته مرتکب میگردند. صحت این مطلب را به سهولت میتوان دریافت، زیرا شهر یاران بسیار بودند و هنوز هم هستند، منجمله چند شهر یار نیکومنش و خردمند از آنگونه که محتاج به تحت نظارت قرار-

گرفتن نیستند. اما در میان این شهriاران نه شاهانی را میتوان نام برد که در مصر میزیستند در آن هنگام که کشور تحت حکومت قوانین بود، نه آنان که در اسپارت سر برافراشتند، و نه آنان را که در زمان ما در فرانسه زاده شده اند؛ زیرا تا آنجا که می دانیم این کشور بیش از هر کشور دیگر تحت نظم کامل قوانین قرار دارد. شاهانی که تحت آنگونه قوانین اساسی به مقام می رسیدند نباید در عداد شهريارانی قرار گیرند که طبع فردی ایشان را باید مورد مطالعه قرار دهیم و ببینیم آیا به طبع مردم مانده است یا نه؛ بلکه آنان را باید با مردمی مقایسه کرد که عیناً مانند آن شاهان تحت نظارت قانون باشند، و در آن صورت در آن جمعیت همان خصائص نیکو را خواهیم یافت که در آن شاهان یافته ایم و خواهیم دید که چنان مردمی نه با بردگی اطاعت میکنند نه با گستاخی فرمانروائی. مردم روم مادام که جمهوریشان فاسد نشده بود، نه با فروتنی اطاعت کردند نه با گستاخی حکمفرمایی، بلکه مقام جمهوری را شرافتمندانه حفظ میکردند و قوانین قانونگذاران خود را پشتیبانی بودند. و چون جاه طلبی ناروای یکی از نجیب زادگان ناگزیرشان میساخت که از خود دفاع کنند، قیام میکردند؛ چنانکه در مورد مانلیوس و حکومت عشره و دیگران که سعی میکردند با مردم درافتند؛ چنین کردند. و هنگامی که رفاه عامه ایجاب می کرد از دیکتاتورها و کنسولها اطاعت کنند، بیدرتنگ سر اطاعت فرود می آوردند و اگر مردم روم پس از مرگ مانلیوس کاپیتولینوس بر او سوگواری کردند نباید تعجب کرد، زیرا نسبت بفضائل او متأسف بودند، و آن فضائل چنان بود که خاطره اش دلهارا از رحم می آگند، چنانکه در مورد هر شهرياری با همان فضائل ممکن بود چنان باشد؛ زیرا همه نویسندگان موافقند که فضیلت را باید ستود، حتی اگر در دشمن باشد. و اگر علاقه شدید میتوانست حیات مانلیوس را اعاده کند مردم روم هر آینه همان حکم را بر ضد او صادر میکردند که نخستین بار کرده بودند، یعنی در آن هنگام که او را از زندان در آوردند و محکوم به مرگ ساختند؛ و همچنین شهريارانی را که بنظر مردم خردمند بودند دیده ایم که اشخاص را محکوم

به اعدام کرده و بعداً سخت پشیمان شده‌اند....

بنابراین نهادهای مردم را نباید بیش از نهاد شهریان نکوهش کرد ، زیرا اگر قیدی در کار نباشد هر دو بیک اندازه دستخوش خطا هستند. علاوه بر نمونه‌های فوق‌الذکر میتوانم امثلهٔ بی‌شمار دیگری از میان امپراطوران روم و دیگر جابران و شهریان بیاورم که با اندازهٔ هر جماعتی که در نظر آوریم بی‌تدبیری و بی‌ثباتی از خود بروز دادند . بنابراین برخلاف عقیدهٔ عمومی مبنی بر اینکه مردم هنگامی که حکومت میکنند ناپایدار و قدرناشناسند ، من نتیجه می‌گیرم و تأیید میکنم که این نقائص برای مردم طبیعی‌تر از آنچه برای شهریان است ، نیست . یکسان متهم ساختن مردم و شهریان به این نقائص شاید درست باشد ، اما مستثنی ساختن شهریان از آن ، اشتباه عظیمی است . زیرا مردمی که حکومت می‌کنند و کاملاً تحت نظم قانون هستند ، به عقیدهٔ من به اندازهٔ یک شهریار و حتی بیش از او ثابت قدم و خردمند و قدردار خواهند بود ، هرچند آن شهریار خردمند بشمار آید ؛ و از طرف دیگر شهرداری که از قید قوانین آزاد باشد بیش از مردمی که در وضع مشابهی باشند قدرناشناس و ناپایدار و بی‌احتیاط خواهد بود .

اختلاف رفتار ایشان نتیجهٔ اختلاف طبع نیست (زیرا طبع ایشان یکی است و اگر اختلافی باشد به سود مردم است) بلکه ناشی از احترام کمتر یا بیشتری است که برای قوانینی دارند که طبق آنها زندگی می‌کنند . هر کس در بارهٔ مردم روم مطالعه کند می‌بیند که مدت چهارصد سال از سلطنت نفرت داشتند و دوستدار شکوه و رفاه کلی کشور خود بودند ، و برای تأیید صحت این موضوع نمونه‌های بسیار خواهد یافت . و اگر کسی آن قدرناشناسی را که مردم روم نسبت به سیپیو بروز دادند متذکر شود ، همان جواب را خواهم داد که در جای دیگر دادم و ثابت کردم که مردم کمتر از شهریان قدرناشناس هستند . و اما دربارهٔ بصیرت و پایداری می‌گویم که مردم از شهرداری بصیرتر و ثابت‌قدم‌ترند و در قضاوت از او برتر ، و اینکه گفته‌اند صدای مردم صدای خداست» بی حکمت نیست زیرا می‌بینیم که عامهٔ مردم وقایع را به وضعی

شکفت‌انگیز از پیش تشخیص می‌دهند ، چنانکه گوئی يك فضیلت نهانی دارند که توانائی پیش‌بینی خیر و شر را به آنان می‌دهد . و اما در باره قدرت قضاوت مردم بسیار نادر است که وقتی مردم سخنان دو خطیب را که استعداد مساوی داشته باشند ، دربارهٔ دو امر مخالف بشنوند ، طرف آن خطیب را نگیرند که مدافع نظر بهتر است و این خود قدرت تشخیص حقیقت را در ایشان ثابت میکند . و اگر احیاناً در مسائل مربوط به شجاعت یا منفعت ظاهری گمراه شوند (چنانکه فوقاً گفته شد) ، هر شهریار نیز بارها بواسطهٔ عواطف شخصی خود که بس عظیم‌تر از عواطف مردم است گمراه میشود . همچنین می‌بینیم که در انتخاب قضاوت مردم بسیار بهتر از شهریاران عمل میکنند و هرگز نمیتوان مردمی را وادار کرد که مردی بدنام و بدکار را برای تصدی مقامی برگزینند ، و حال آنکه هر شهریار را میتوان به هزاران طریق مختلف تحت تأثیر قرار داد تا چنان کند . چون مردم نسبت به چیزی کراحت پیدا کنند ، چندین قرن در این حال ابرام می‌ورزند و البته چنین حالی را در مورد هیچ شهریاری نمی‌توانیم یافت ... بعلاوه می‌بینیم شهرهائی که در آن مردم عهده‌دار امورند ، در کمترین مدت حداکثر پیشرفت حاصل می‌شود ، بسیار بیشتر از آن شهرها که همواره تحت حکومت شهریاران بوده‌اند . چنانکه در روم پس از اخراج شاهان و در آتن پس از طرد پیسیس ترا توس Pieistratus چنان شد ؛ و این موضوع را به هیچ علت دیگری نمیتوان نسبت داد مگر آنکه حکومت مردم بهتر از حکومت شهریاران است .

ایراد بر عقیدهٔ من با اشاره به آنچه مورخ ما در عبارات منقول فوق و جاهای دیگر گفته است ثمری نخواهد داشت ؛ زیرا که اگر خطای مردم را ، خطای شهریاران قیاس کنیم و نیز خصائص نیکوی دو طرف را باهم بسنجیم ، خواهیم دید که مردم در امور جلیل و نیکو بس برترند . و اگر شهریاران در وضع قوانین و تأسیس نظامات مدنی و مقررات و مصوبات جدید برتر از مردم دیده شوند ، مردم در حفظ آن نظامات و قوانین و مصوبات برتر از شهریارانند ، و این امر مردم را با واضعین قوانین و نظامات برابر می‌سازد .



بالاخره برای رعایت اختصار میگویم که هم حکومت شهریاران مدتهای  
 مدید دوام کرده است و هم حکومت مردم ، اما هر دو محتاج آن بودند که به  
 وسیله قوانین منظم گردند . زیرا شهریاری که هیچ ضابطی جز اراده خود  
 نشناسد ، همچون فردی دیوانه است و مردمی که بتوانند بدلخواه خود رفتار  
 کنند چندان از خرد بهره مند نیستند ، و اما اگر شهریاری را که تحت نظارت  
 قوانین است با مردمی که از ضابطه قوانین رها هستند مقایسه کنیم ، در مردم  
 فضیلت بیشتری خواهیم یافت تا در شهریار ، و چون هر دو را هنگامی که از  
 قید قانون آزادند باهم مقایسه کنیم خواهیم دید که مردم بسیار کمتر از شهریاران  
 افراط میکنند ، و دیگر آنکه خطاهای مردم اهمیت کمتری دارد و بنا بر این  
 با سهولت بیشتری علاج میشود . زیرا مردم شهوتران سرکش را به سهولت  
 میتوان با نفوذ و اقتناع مردی نیک به رفتار پسندیده باز آورد ، اما شهریار  
 بدسگال تحت تأثیر اینگونه نفوذهای قرار نمیگیرد و بنا بر این هیچ علاجی برای  
 او نیست مگر تیغ پولادین . بنا بر این میتوانیم از اینجا درباره نقائص نسبی  
 هر یک حکم کنیم . اگر برای تصحیح خطاهای مردم الفاظ بسنده اند و خطاهای  
 شهریار را فقط با شدت و خشونت میتوان علاج کرد ، پس هیچکس از درک  
 این نکته عاجز نخواهد بود که هر جا علاجی عظیمتر لازمست خطاها نیز باید  
 عظیمتر باشند . خبط هائی که مردم در لحظه انجام گسیختگی شدید انجام میدهند ،  
 زیاد مایه هراس نیستند . آنچه موجب وحشت میشود شر بلافاصله ای نیست  
 که ممکنست از آنها ناشی گردد بلکه آنست که اغتشاش عمومی محتملا به جا ببری  
 فرصت می دهد که حکومت را قبضه کند . اما در مورد شهریاران بدسگال عکس  
 این نکته صدق میکند ، بدین معنی که در آن مورد حال حاضر موجب وحشت  
 میشود ، و امید فقط در آینده است ؛ زیرا مردم ممکنست به این امید خوشدل  
 شوند که خاتمه زندگی پر شرارت آن شهریار فرصتی برای باز یافتن آزادی بدست  
 خواهد داد . بدین نحو فرق موجود بین شهریار و مردم را می بینیم که یکی  
 مؤثر در حال است و دیگری مؤثر در آینده . افراط های مردم متوجه کسانی  
 است که در مظان مداخله در خیر عموم قرار دارند ، در حالی که افراط های

شهریاران ناشی از بیم مداخله غیراست درمنافع فردی ایشان . تصدیق بلامتصور  
برضد مردم نتیجه این واقعیت است که هرکس میتواند آزادانه و بدون ترس  
درباره آنان عموماً بد بگوید ، حتی بهنگامی که مردم در حد اعلاى قدرت  
خود باشند ، اما درباره شهریار فقط میتوان با حداکثر احترام و تواضع و  
وحشت سخن گفت ...]

## اراسموس - لو تر - دورر

فصل  
۶

درکوشش برای ارائه کشمکش بسیار مهم و هنوز موجود بین اندیشه بشر خواهی متکی به ادبیات یونان و روم و نهضت اصلاح کلیسا در یک داستان ، می خواهیم برای کسی که از «بازیگران نمایشنامه قدیم» بود و در «محراب» هنر خود به سود مسیحیت ساده سخن می گفت ، منزلتی قائل شویم . دورر نقاش (۱۴۷۱-۱۵۲۸) را بهیچوجه نمیتوان فرد ساده ای خواند . در او نشانه های بسیار است که ما را بیاد لئوناردو میاندازد . در حقیقت از یک لحاظ بیش از خود لئوناردو «مدرن» بود و آن از این جهت بود که وی اهمیت وسیله جدید گراوور سازی را درک کرده بود که در حقیقت معادل هنری چاپ است . دورر در کتابهای هندسی خود راجع به علم مرایا و در تصور و نظریه ای که در باب نقاشی داشت ، بخوبی نشان میدهد که یکی از اعضاء شایسته گروه اومانیتست ها بوده است که تحت ریاست دوست او ویلیبالد پرک ها یمر در نورنبرک گرد آمده بودند . همینقدر بس که در باره سه تا از مشهورترین لوحه های گراوور او (۱۵۱۳-۱۵۱۴) بیندیشیم تا شمه ای از نحوه تصور او را درک کنیم . یکی از موضوعهای قدیم قرون وسطی را مربوط به رقص مرگ در نظر گرفته ، اما همان را برای بیان قدرت انسان بکار برده است : داستان قدیم جستجوی زائر در این تصویر صورت میانه است ، اما در ضمن الهامی از سلحشور مسیحی اراسموس را نیز با خود دارد . در یک لوحه دیگر بنام «سن ژرم» ، دانش

صلح‌آمیز را تجلیل می‌کند که یکی دیگر از موضوعهای قرون وسطی است و او در این مورد از اراسموس تبعیت کرده است: سگ و شیر فرادهمی برای پیرمردی نشسته‌اند. اما هردو درزمینه آرام و شگفت‌انگیز سطح متنوع کف و سقف و اثاث حجره و نورمشبکی که آنها را منور کرده است، مدغم شده‌اند. و بالاخره سومین لوحه مهم او تصویر عجیب «مالیخولیا» است که الهام فیثاغورسی دارد. در این لوحه نایفه بالدار متفکری که در میان مشتی ابزار و علامات علمی به تأمل نشسته است، و این همانا نشانه تأمل اسرارآمیز و سرگردان ذهن دوره نوزایی است در آستانه کارگاه علم که تازه خواب آن را دیده‌اند. با این وصف دورر یک فرد مسیحی واقعی قرون وسطایی و واجد روح گوتیک باقی ماند و این امر را از بیشتر آثار هنری او می‌توان یافت. فقط از ایمان خود بود که او برای زندگی و آثار خویش محیطی عالی انتظار می‌برد.

دورر شهرنشین خوب نورنبرگ را میتوان در سادگی نامه‌های او و از یادداشت‌های روزانه‌اش که در هلند می‌نوشته است، باز شناخت. دورر در عمل چیزی را نشان میدهد که ماکیاولی در همان اوان به نحوی تحسین-آمیز درباره آن مینوشت، و آن فضیلت تباهی ناپذیرفته آلمانهای زمان اوست. آن یاد داشتهای روزانه او که ما می‌خواهیم چیزهایی از آن نقل کنیم، جز در این مورد فهرستی است از معاملات روزانه او مثلاً: «دوفلورین بابت کلاه؛ تصویر رنگ و روغنی دقیق استاد لورنز اشترک Lorenz Sterck، ۲۵ فلورین. یک فلورین به سوزانا خدمتکار برای کمک. با کشیش ممول ناهار خوردم. هشت پنی به دکتر...» آنگاه ناگهان تحت تأثیر لطمه شدیدی که از خبر مرگ لوتر بر او وارد آمده بود، حقه اندوه شدید خود را میشکند و سخت به درگاه خداوند و تمام عیسویان می‌نالد. (این خبر در واقع صادق نبود و فرار موفقیت‌آمیز لوتر تحت حمایت کنت پالاتین موجب اشاعه آن شده بود). دورر به اراسموس التماس میکند که برای دفاع از مسیحیت قدم بیرون نهد، اما ناله پیامبری اوفحوائی بیش از این دارد: وضع دنیای

زمان او رابه نحوی که روح پاک او درک میکرده است با آمیختگی جالب عوامل جدید و عواطف قدیم ، به ما بازمی گوید .

[ جمعه پیش از عید خمسین ۱۵۲۱ خبر رسید که مارتین لوتر را در نزدیکی آیزناخ خائنه تسلیم کردند ، و برخی می گویند کشته شده است ؛ اگر کشته شده است این عذاب را به خاطر حقیقت متحمل شده ، و نیز بخاطر آنکه دستگاه غیرمسیحی پاپ را شامت کرده است - دستگاهی که با ایراد مضایق بسیار با آزاد ساختن مسیح در میان ما مقاومت میورزد ، و این کار را بدانجهت میکنند که ثمر خون و عرق ما را بر باید و بی شرمانه بوسیله موجودات تنبل و بی ارزش باطل کند و تباه سازد ، درحالی که مردم فقیر و بینوا باید بواسطه آن از گرسنگی جان دهند . و ناگوارتر از همه برای من آنکه شاید خدا واقماً میخواهد ما را بازهم تحت تعلیمات کذب کورکورانه ایشان بگذارد که بوسیله افرادی که ایشان «آبا» میخوانند ، معمول شده است ، آنچنانکه کلام الهی کذباً به چندین طریق بیان میشود ، یا اصلاً مورد توجه قرار نمی-گیرد . ای خدای آسمان ، بر ما رحمت آور ، ای حضرت مسیح برای پیروان خود دعا کن ، ما رابه وقت آزاد کن و درایمان واقعی مسیحی حفظ فرما ... گوسپندان را به مرتع خود بازخوان که بسیاری از آنها را هنوز میتوان در مرتع کلیسای روم همراه هندیان و مسکوتیان و روسیان و یونانیان ، بازیافت ... ای خداوند ، تو هرگز مردمی را مانند ما بینوایان گرفتار سلطه-کلیسای روم و قوانین سخت آن نساخته ای ، آن هم ماکه به حق باید از برکت خون تو مسیحیان آزاد و نجات یافته باشیم ... ای خداوند ، اورشلم جدید را که از آسمان میآید و از آن در کتاب شهود و در انجیل صریح و مقدس که با خطیای بشری ظلمت نگرفته است سخن رفته ، به ما بازده . هر کس کتابهای مارتین لوتر را بخواند میتواند ببیند که تعلیمات او چه قدر صریح است ، زیرا مارتین لوتر انجیل مقدس را تعلیم میدهد . بنابراین آن کتابها را باید بس گرامی داشت و نسوزاند ، مگر آنکه ما نیز آثار دشمنان او را در آتش

بیفکنیم و آنها را با عقاید ایشان که میخواهند از انسان خدا بسازند تباه کنیم، سپس بازم تعداد بیشتری از کتب لوتر را چاپ کنیم. ای خدا، اگر لوتر زنده مانده بود ده یا بیست سال دیگر چه‌ها که نمینوشت! ای مسیحیان نیک به من یاری دهید تا چنانکه باید بر درگذشت این مرد ملهم از خدا ندبه کنم و از درگاه خدا بخواهم که مگر یکی دیگر نظیر او برای ما بفرستد. ای اراسموس رتردامی کجائی؟ مگر نمی‌بینی ظلم نابحق و قدرت ظلمت چه‌ها میتواند کرد؟ گوش کن ای سلحشور نیک عیسی مسیح، بر مرکب بنشین و به یاری خداوند ما عیسای مسیح بیا، از حقیقت دفاع کن و تاج شهادت را بر پای! در هر صورت پیر شده‌ای، شنیده‌ام که فقط دو سال به خود وقت داده‌ای که برای دین مفید باشی؛ آن دو سال را در راه انجیل و ایمان حقیقی خوب به مصرف برسان، بگذار صدایت را بشنوند و همچنانکه مسیح میگوید ابواب دوزخ، تخت و تاج روم، بر تو سیطره نخواهند یافت. و حتی اگر بنا باشد به همان راه بروی که خداوند تو عیسی رفت و بدست دروغگویان اندکی زودتر بمیری، در آن صورت باز از مرگ به زندگی خواهی آمد و به دست عیسی صفا خواهی یافت. ای اراسموس قیام کن تا خدا از تو خشنود شود، و همچنانکه درباره‌ی داود نوشته شده است در حقیقت خواهی توانست جالوت را بر زمین کوبی. ای مسیحیان نیک، به خدا دعا کنید تا ما را یاری کند تا عدالت او نزدیک شود و عدل او آشکار گردد. در آن هنگام خون معصوم را که به دست پاپ و کشیشان و راهبان ریخته شده است خواهیم دید که جزای خیر خواهد یافت. مکاشفه: اینها آنانند که کشتار شده‌اند و پای مذبح خدا افتاده‌اند و فریاد انتقام میکشند، و در جواب ایشان بانگ خدا میگوید: درنگ کنید تا تعداد مردگان بیگناه کامل شود، آنگاه من دادخواهم راندم. یک فلورین برای غذا خرید کردم. هشت پنی به دکتر دادم. دو پار با رودریگو غذا خوردم. دوازده پنی به دواخانه. با کشیش متمول ناهار خوردم. یک فلورین خرید کردم. استاد کنراد مجسمه ساز را مهمان کردم. هیجده پنی بابت آثار هنر ایتالیائی پرداختم. چهار پنی در بازی باختم. سه

تمثال از حالت پس از شهادت عیسی و دو تصویر کوه زیتون بر پنج ونیم ورق کشیدم . علائم خانوادگی مرد انگلیسی را رنگی کشیدم . يك فلورین به من داد . ژان زرگر در بروکسل، تصویر او را سیاه قلم کشیدم ، يك فلورین به من داد . به بازار اسب فروشان در آنتورپ رفتم که اسب خوبی داشت ، و دو اسب را به هفتصد فلورین فروختند. چهارپنی در قمار باختم [۰۰۰]

### اراسموس

لوتر کشته نشده بود ، بلکه همچنان به شیطان ناسزا میگفت و به «روسی بابل» (روم) حمله میکرد. اراسموس، آن سلحشور نیک مسیحی، برای دفاع از لوتر به میدان تناخت زیرا نخستین علائق اصلاح طلبی او بواسطه زیاده رویهای لوتر تبدیل به خصومت گردیده بود . سه سال پس از الحاح نومیدانه دورر، یعنی در ۱۵۲۴ هنگامی که اراسموس سرانجام وارد مبارزه شد، در جانب مخالف لوتر بود .

دزیدریوس اراسموس اهل رتردام (۱۵۳۶ - ۱۴۶۶) مردیست که بر اذهان دونسل سیطره داشت . ورهبر مبارزه بر ضد استیلای فکری کلیسا بود . اراسموس و لوتر قرن شانزدهم است . او از زمان کودکی خود جز فریب و ظلم از رهبانان ندیده بود ؛ زیرا رهبانان او را از میراث خانوادگیش که به آنان سپرده شده بود ، محروم ساختند . بدآ اراسموس آنان را در صومعه بهتر شناخت و از نفرتش به آنان هیچ نکاست . این محروم بدوی ذهن او را نمیتوان انکار کرد . همچنانکه فولر میگوید اراسموس مانند خفاش بود . دندانهای خود را بهم میسود ، اما هرگز کسی را به دندان نگزید . اراسموس از شروع دانش پژوهانه خود به فعالیت ادبی عظیمتری روی آورد : از شعر و شر گرفته تا رساله و مکالمه و مقامه و مرقومه ، هیچ نوع بیانی نیست که اراسموس همواره با سبک و قدرت بدیهه نگاری روزنامه نویس فطری مورد استفاده قرار نداده باشد . لاتین اومانیستها را با سهولت و لطف و فحوای بهتری بکار میبرد . و از آن زبان آلتی ساخت که تمامی احوال زمان او را

بیان میکرد . درحقیقت اراسموس فسحت و فصاحت و تناقضات آن زبان را منعکس میساخت ، و با آن اوضاع زمان را بخوبی ارائه می کرد : لهو و خشن عصری نیرومند با تصورات و تصاویر شهوی ، نشاط سحرگاهان علم ، نفرت يك ذهن آزاد و مستقل از نمایندگان نالایق قدرت روحانی ، و با اینحال تمرکز فکری جدی و حتی شدید در باره مسائل شرعی ، همه در آثار او موجودند . همچنانکه دیلتی میگوید اراسموس نوعی شیطان صد چهره بود که میتوانست انواع بیانات شکفت انگیز داشته باشد ، و این تنها علت افسوسن شدن معاصران او نسبت به او نبود . مع الوصف چیزی که اراسموس همواره و بدون اندک ابهامی هوادار آن بود تساهل یا بردباری دینی بود . آن مرد كوچك اندام ، لاغر بالهای نازك و چشمان آبی نیمه بسته که هلباین نقاش جاودانه برای آگاهی ما نقش کرده است ، همواره مؤمن بود به اینکه در منازعات دینی فقط زبان را باید به صورت حربه بکاربرد . در این مورد اراسموس فیلسوف حقیقی بود ، از این حیث که معتقد بود که هیچ مسأله ای نیست که به نیروی تعقل حل نشود ؛ و این موضوع به انتقاد او ، هر چند سبکسرانه بیان شده باشد ، وزن و نفوذ میبخشد .

اراسموس در مشهورترین رساله خود بنام «مدح جنون» به ما تذکار میدهد که تنها همان امیال غیرمعتول و مجنونانند که چرخهای جهان را به گردش در میآورند ؛ بدین وسیله توانسته است در مجموعه ای از ضعف ها نه فقط جنونهای معروف ، بلکه جنونهای ناشناخته ارباب دین و دانش را باهمان استهزاء صریح و متهورانه عرضه کند .

نقل قسمتی کوتاه از کتاب فوق الذکر لحن هجائی او را به ما نشان میدهد:

[ ... و اما پس از میمنت این دانشمندان استاد کسانی فرا میسرند که مردم ایشان را اهل شریعت و راهب میخوانند ، یعنی آنانکه در تجرد بسر میبرند ، اما در آن هردو نام اشتباهی هست به این دلیل که جزء اعظم این اشخاص از شریعت بسیار بدورند و معمولاً هیچکس را نخواهند دید که مانند



آنان در هر سو پرسه زند . و حتی در هر میکده‌ای حاضر باشد . حرفه‌ایشان و مراعات آن حرفه یقیناً سخت دنی و حزین بوده‌است اما من (یعنی جنون) بطرق مختلف ایشان را رهائی بخشیده ام . زیرا هر چند اینگونه مردم چندان منفورند که حتی ملاقات با آنان بطور ناگهانی یا پس از قیام مرده‌ای به فال بد گرفته میشود ، با این وصف خدا به داد برسد ! چگونه خود را بالاتر از کروبیان می‌پندارند . زیرا در درجه اول همانطور که نام خود را به اشکال می‌توانند بخوانند با کتابها و دانش‌ها کم در افتادن را نشان تقدس خود میداند و چون در صومعه‌ها با صدائی ناهنجار (مانند عرعر خران) مزامیر نامفهومی را میخوانند ، واقعاً چنین می‌پندارند که گوشه‌های قدیسان را با نوائی دل‌انگیز قوت داده اند . از این گذشته برخی از فرقه‌های ایشان - یعنی اخوان درویشان - در سؤال به کف و رفتن از این در به آن در و با التماس تقاضای نان کردن و مزاحم مردم شدن چه در مسافر خانه‌ها چه در دلجانها و چه در زیارتگاه‌ها بی آنکه (قول میدهم) مزاحم دیگر گدایان شوند ، برخورد می‌بالند . و اینک بنگرید آن لعبتان کور را با آنهمه چربی و پلیدی و خشونت و سماجت بی‌شرمانه که برای ما (به قول خودشان) نمودار زندگی حواریون هستند.

با بیانی جدی تر اما با روح اصلاح طلبی مشابه با آنچه نقل کردیم اراسموس کار را آنجا که والا Valla رها کرده بود از سر گرفت و روش تاریخی انتقادی را در مطالعه کتاب مقدس معمول گرداند . مهمترین اثر علمی او انتشار نسخه‌ای از «عهد جدید» است . هدف اراسموس واضح بود : میخواست روح اصیل و حقیقی انجیل را به دست دهد . او روح انجیل را آنطور که خود درک میکرد در «رساله سلحشور مسیحی» که متن عظیمی برای اهل ایمان شد بیان کرد . «مسیح را نباید صرفاً يك وسیله میان تھی توسل بینگارید بلکه باید او را جز مظهر محبت و سادگی و صبر و صفا و بطور خلاصه تعلیمات عملی خود او بدانید .»

اراسموس چنین می‌اندیشد که برخی از این تعلیمات را در آثار عظیم یونان و روم نیز می‌یابیم؛ بنابراین آن آثار نیز باید به نحوی الهام الهی باشند و برای خواندن بسیار بهترند از آثار برخی از آباء کلیسا؛ مع الوصف واضح است که با موازین عقلی نیز منطبقند. علیهذا این کیمیای عقل را باید در باره آن قسمتهای کتاب مقدس که مغایر عقل‌مینمایند، مانند تهدید به آتش جهنم، بکار برد و همین ثابت خواهد کرد که آن قسمتها را باید تمثیلی و رمزی دانست. بدین نحو اراسموس آرام و بیصدا راه را برای یک دین عقلی جهانگیر هموار میکند. اراسموس بواسطه تناقض گوئیهای حاد لوتر که مسیحیت را هم غیر عقلی می‌ساخت و هم ضد عقل، تحریک شد و بالاخره رساله خود را در باب «اختیار» تصنیف کرد. باید توجه داشت که اراسموس در این رساله انتقاد را از زبان خود بیان نمی‌کند، بلکه چنین می‌گوید: «فرد جاهل ممکنست از شنیدن... رنجیده خاطر شود، و غیره.» و البته این طرز بیان حيله آشکار است برای حفظ ظاهر. مقامات کلیسای کاتولیک این سخن را بد تعبیر نکردند و مقامات و درجات عالی، و از جمله منصب کاردینالی، به اراسموس پیشنهاد کردند به این شرط که به خدمت ایشان درآید. اراسموس آرام و بیصدا این پیشنهاد را رد کرد و تا پایان به راه خود ادامه داد - و همچنان نمونه صحیح و بی‌غل و غش آزادی باقی ماند. راست است که اراسموس نخواست قهرمان باشد اما باید دانست که یک ذهن آزاده بیش از آنچه به قهرمانی و پهلوانی اعتقاد داشته باشد به قواعد مصارعت احترام می‌گذارد.

قسمتهای برگزیده زیر از رساله ۳۹۱ De Libero Arbitrio «اراده آزاد» یا «اختیار» نقل شده است.

[در میان اشکالاتی که غالباً در کتاب مقدس به میان می‌آیند شاید هیچیک به اندازه مسأله اختیار یا آزادی اراده دالانی پر پیچ و خم و گریز ناپذیر نباشد. زیرا این مسأله به نحوی شکفت انگیز الهیون را اعم از متقدم و متأخر بخود مشغول داشته است، همچنانکه یک زمان ذهن فیلسوفان را جلب

کرده بود اما بنظر من چنین مینماید که سعی فراوان بوده است و نتیجه اندک در زمان ما این اختلاف به نحوی متعادلتر به وسیله کارلشتات Carl sadt و Eek تجدید شده است؛ و نیز با شدت بیشتری به وسیله مارتین لوتر که یکی از رسالاتش مربوط به اختیارات مورد بحث قرار گرفته. هر چند بیان او بی جواب نمانده است، من نیز به تقاضای دوستان و به این امید که این اثر کوچک مساعدتی به پیشرفت حقیقت کند پا به میدان گذارده‌ام.

و اما میدانم که برخی از مردم گوشهای خود را خواهند گرفت و برسبیل اعتراض چنین خواهند گفت: « دنیا آخور شده است! کار بجائی رسیده که اراسموس با لوتر مخالفت میکند! حالا دیگر موش به جنگ فیل میرود! اگر يك لحظه سکوت کنند و به من فرصت دهند، برای آرام کردن ایشان مقدمه يك واقعت مسلم را تکرار میکنم: من هرگز اصول لوتر را نپذیرفته‌ام. پس هیچکس نباید از اینکه من علناً عقیده‌ای را تأکید می‌کنم که میتواند مورد اختلاف میان دو نفر باشد متعجب شود؛ تاچه رسد به اینکه یکی از عقائد او را مورد شك قراردهم و بخصوص با او وارد بحث شدید شوم، آنهم فقط بواسطه علاقه بسیار به جستجوی حقیقت. یقیناً چنین فکر نمیکنم که لوتر از اختلاف عقیده دیگران با خودش رنجیده. خاطر شود زیرا خود او از حمله به عقائد بزرگان کلیسا مضایقه نکرده و از آن گذشته به تعلیمات تمام مکاتب و شوری‌ها و پاپها حمله کرده است....»

بنا بر این فرض میکنیم همچنانکه ویکلیف Wyclif تعلیم داده و لوتر تأیید کرده است، این نکته که تمام اعمال ما نه برحسب اختیار بلکه بحکم و جوب محض انجام می‌شود، بیک مفهوم صحیح باشد. از این نامناسبتر چه تناقضی میتوان یافت که به جهانیان عرضه شود؟ و باز همچنانکه آگوستین در جائی میگوید، این نکته را که خدا در ما هم عمل خوب میکند و هم عمل بد، و کارهای نیک خود را در ما جزای خیر میدهد و کارهای بد خود را در ما مکافات میکند، بیک مفهوم صحیح باشد. چنین بیانی چه درهائی را برعهده بیشماري از آدمیان نا پرهیزگار می‌گشاید، بخصوص با توجه به تبلی و بی‌اعتنائی و

هرزگی عظیم افراد و تمایل ریشه دار آنان نسبت به انواع بدکاری ؛ کدام مرد ضعیف است که مبارزه دائمی و فرساینده بر ضد تمایلات جسمانی را ادامه دهد ؟ کدام مرد بدکارست که در اصلاح زندگی خود بکوشد ؟ که میتواند روح را وادارد که از صمیم قلب خدائی را دوست بدارد که جهنمی را با آتش مشتمل و عذابهای جاودان آماده کرده است تا انتقام بدکاریهای خود را از افراد بینوا بگیرد ، چنانکه گوئی از عذاب نوع بشر لذت میبرد ؟ ...

و اما این ایراد را شنیده ام : « آنجا که کتاب مقدس کاملاً صراحت دارد چه حاجت به تعبیر است ؟ » اما اگر بیان کتاب مقدس چنان صریح است ، چرا بطوریکه مخالفان ما ادعا میکنند مدت چند قرن مردان بزرگواری چنان کورکورانه در مطلبی بدین اهمیت جستجو کردند ؟ اگر در کتاب مقدس ابهامی نیست در زمانهای حواریون چه نیازی به رسالت بوده است ؟ ممکنست بگوئید که این موهبتی از روح القدس بوده است . اما من خوب نمیدانم که آیا این موهبت رسالت نیز مانند قدرت شفا بخشیدن و قدرت زبان دار کردن مردم لال از میان رفته است یا نه . اگر از میان نرفته است باید پرسید اکنون به که رسیده است . اگر این قدرت به همه داده شده است ، در این صورت هیچ تعبیر و تفسیری ثقه نیست . اگر به هیچکس داده نشده است در این صورت ام-روز که اینهمه ابهامات موجب حیرت دانشمندان شده اند ، هیچ تفسیر و تعبیری مورد اطمینان نیست . اگر من مدعی شوم که این قدرت به جانشینان حواریون اعطا شده است در این صورت عده ای اعتراض خواهند کرد که این جانشینان چندین قرن فاقد روح رسالت بوده اند . و اما درباره این افراد با تساوی کلیه شرایط دیگر در آنان هستند میتوانیم محتملاً چنین فرض کنیم که خدا روح خود را در کسانی دمید که رسالت خود را به آنان واگذارند ، همچنانکه ممکنست معتقد شویم که به احتمال بیشتری عنایت به تعمیم یافتگان اعطا می شود و به احتمال کمتری به تعمیم نایافتگان .

تا اینجا به مقایسه عباراتی از کتاب مقدس که از اختیار پشتیبانی میکند با آنهایی که برخلاف ظاهر آن اختیار را بالکل سلب مینمایند ، اکتفا کردیم .

اما از آنجا که روح القدس که مصنف کل کتاب مقدس است نمیتواند بیان خود را نقل کند ، ناچاریم خواه ناخواه نتیجه متعادلی را جستجو کنیم . چون هر يك از دو عقیده مخالف بر همان کتاب مقدس اتکاء دارد و اوضحست که مدافعان هر يك از دو نظر کتاب مقدس را از نظر گناه مخصوص خود آزموده اند و آن را در پرتو هدفی که دنبال آن بوده اند خوانده اند . برخی در نظر گرفته اند که مردم چقدر با کاهلی در پرهیزگاری میکوشند و از طرف دیگر نو میدی چه شر عظیمی است ، ضمن کوشش برای یافتن علاج این دو بلا ، از روی جهل مرتکب خطائی دیگر شدند و آن این بود که به اختیار بشر بیش از حد قدرت بخشیدند . اما عده ای دیگر از مصنفان چنین پنداشتند که اعتماد بشر به قوا و استمدادات خود دشمن پرهیزگاری واقعی است . غرور کسانی که در مدح اعمال حسنه خویش افراط می کنند (گویی میخواهند آن اعمال را چون متاعی از قبیل روغن و صابون بفروشند) بسیار غیر قابل تحمل است .

معاندان این غرور در قلمی که برای پرهیز از این بلا داشتند اختیار را به دو نیم کردند و گفتند کار نیک را نمیتوان انجام داد ، یا آن را با توسل به لزوم و وجوب مطلق کلیه اشیاء نفی کردند ...

وقتی می شنوم که میگویند استعداد بشری چنان عیب است که تمام اعمال انسان هر قدر هم پرهیزگارانه باشد گناه آلود است ، یا آنکه اراده ما بیش از مشتی گل در دست کوزه گر قدرت ندارد ، یا اینکه عمل مادر حال یا آینده از وجوب مطلق مشتق میشود ، روح من دستخوش حیرت بسیار میگردد. نخست آنکه اگر اعمال همه مردم و حتی قدیسان چنان گناه آلود است که بی رحمت پروردگار آنکس که عیسی بخاطر او مرد بدوزخ سرنگون میشود ، چنان میتوان متونی را فهمید که در آنها از اعمال حسنه قدیسان ، رعایت عدالت از طرف آنان و مشی صحیح آنان در برابر باری تعالی ، سخن رفته است ؟ اگر استحقاقی در کار نیست چرا اینهمه درباره اجر با ما سخن گفته اند ؟ به چه دلیل کسی جرأت میکند اطاعت کسانی را که به او امر الهی گردن مینهند مدح و نافرمانی کسانی را که گردن نمی نهند ، قدح کند ؟ و اگر استحقاقی با ما -

حساب نمیآید چرا کتاب مقدس اینهمه از داوری سخن میگوید؟ یا اگر هر کار که مامی کنیم به حکم و جوب محض است و هیچ چیز طبق میل و اختیار ما انجام نمی پذیرد، چرا ناگزیریم که در محض احکم الحاکمین حاضر شویم؟ و باز این اندیشه را تکرار میکنم: اگر ما هیچ عملی انجام نمی دهیم مگر آنکه خدا آن را طبق اراده لایتنفر خود در ما خواسته و اجرا کرده باشد، پس منظور از این تحذیرها و اوامر و تهدیدات و ترغیبات و بازخواستهای بشمار چیست؟ خدا به ما فرمان می دهد که همواره نماز بخوانیم، مراقب اعمال خود باشیم و برای نیل به اجر زندگی ابدی کوشش کنیم. چرا خدا از ما میخواهد که همواره برای آنچه خود بالفعل تصمیم به اعطاء یا عدم اعطای آن گرفته است به او نماز بریم، و حال آنکه او به سبب لایتنفر بودن خود نمیتواند تصمیم خویش را تغییر دهد؟ چرا خدا به ما فرمان میدهد که بازحمت بسیار چیزی را بجوئیم که بالفعل اراده فرموده است رایگان به ما اعطاء کند؟ ما مهموم میشویم، منفور میشویم، مسخره میشویم، معدوم میشویم، و بدین نحو است که عنایت الهی در ما مخاصمه میکند، و چنین است که منکوب میکند، و چنین است که فاتح میشود. شهید دچار سختیها میشود، و با این وصف هیچ استحقاقی برای او منظور نمیشود؛ و از این بتر آنکه ادعا میکند اگر بدن خود را به امید زندگی ابدی به مکافات عرضه میدارد، گناهکار است. اما چرا خدای الرحم الراحمین میخواهد با شهداء چنین رفتار کند؟ آیا ما فردی را که پس از اخذ تصمیم به اعطاء عطیه ای به یکی از دوستان فقط پس از آنکه او را تا حد نو میدی عذاب داد، آن عطیه را به او بدهد ظالم نمیدانیم؟

به عقیده من شخص میتواند اختیار را چنان تعریف کند که از آن اعتماد ناسزاوار نسبت به استحقاق ابناء بشرو از آن اشکالات دیگری که لوتر از آنها می پرهیزد، و نیز از آنها که فوقاً متذکر شدم اجتناب کند، بی آنکه آن مزایا را که لوتر مدح میکند از کف بدهد. این راه حل به نظر من در عقیده ای که نخستین محرك روح را بالکل به عنایت الهی منسوب میدارد آشکاراست، اما هنگامی که اراده بشری فاقد عنایت الهی نیست همین عقیده محل معینی در

ابراز عمل به آن و امیدگذاورد، ... عنایت الهی علت اصلی است، و اراده علت فرعی، و علت فرعی بدون علت اصلی هیچ کاری نمیتواند بکند، درحالی که علت اصلی بتنهائی کافی است ...

از طرف دیگر کسانی که بالکل منکر اختیارند و ادعا میکنند که همه چیز بموجب وجود محض انجام میپذیرد، تأکید میکنند که خدا در تمام افراد بشر نه فقط اعمال حسنه را بلکه اعمال سیئه را نیز پدید میآورد. بنا بر این لازم میآید که اگر انسان حق ندارد فاعل اعمال حسنه خود شمرده شود در این صورت نمیتواند عامل اعمال سیئه خود نیز به شمار آید. این قضیه غیر قابل دفاع که ظاهراً بیداد و ظلم را آشکارا به خدا اسناد میدهد و (این اسناد برای اذهان متقی سخت و حشت انگیز است، زیرا اگر خدا بدی یا نقصی در خود میداشت، وجود نمیداشت) مدافعی ندارد که در تشبیه آن می کوشند. این افراد میگویند: «چون خدا هست، هر کار که میکند فقط میتواند بهترین و زیباترین کار باشد، اگر نظام عالم را نظاره کنید، حتی چیزهایی که در حد خود بد هستند در نظام عالم خوبند و جلال خدا را نشان میدهند، و نیز در حد هیچ مخلوقی نیست که تدابیر خالق را مورد قضاء قرار دهد، بلکه باید برعکس بالکل تسلیم خدا شود، پس اگر ببیند که خدا این یا آن امر را محکوم میکند نباید شکوه کند، بلکه باید راضی به رضای خدا باشد، و در عین حال بخود بقبولاند که هر چه خدا میکند خیر مطلق است. از طرف دیگر کیست که بتواند آن فرد را تأیید کند که به خدا میگوید: «چرا مرا فرشته نیافریدی؟» آیا خدا در جواب او به حق نخواهد گفت: «ای پیشرم اگر تورا وزغی آفریده بودم از چه شکایت میکردی؟» و بهمین نهج اگر وزغی از خدا سؤال میکرد: «چرا من طاووس نیستم که پرهای رنگارنگ داشته باشم؟» مگر خدا به حق در جواب او نمیگفت: «ای نمک ناشناس میتوانستم تورا قارچ یا پیاز بیافرینم، درحالی که اکنون میجهی و میآشامی و میخوانی.» و بالاخره اگر افعی یا اژدهائی بگوید: «چرا مرا گوسفند نیافریدی و جانوری آفریدی که کسی چشم دیدنش را ندارد.» خدا چه جواب میدهد؟ شاید فقط بگوید: «زیرا که آن

را نیک و مطابق زیبایی و رامش عالم یافتیم . به تو بیش از مگس و پشه و سایر حشرات که سازمانشان بنظر اهل تحقیق بس شگفت است ظلم نرفته است...» اما بهتر است استدلال را با کسانی که از خرد محرومند تمام کنیم و بحث خود را درباره بشر از سر گیریم که خدا او را مانند و به شکل خود آفرید و نیکی او سرچشمه تمامی خلقت است . با این وصف می بینیم که برخی بهنگام تولد خوش اندامند یا از بیماریهای سخت در عذابند و عده ای چنان ابلهاند که از جانوران تشخیص داده نمیشوند ، و بعضی اشخاص در بد خوئی از دادن میگذرند ، و برخی روحشان چنان به شر مایل است که گوئی در دست قدرتی کشنده اسیرند ، و افرادی نیز هستند بالکل دیوانه و شیطانی . در این اوضاع و احوال چگونه میتوانیم عدل و رحم الهی را توضیح کنیم ؟ آیا همراه پولس قدیس باید باز بگوئیم : «هان ای اعماق و غیره ؟» به عقیده من این کار بهترین است از قضاوت گستاخانه و بدخواهانه درباره آن اشارات زبانی که در نظر مردم نامفهوم است .

ایشان با افراط هرچه تمامتر در گناه آدم غلو و ادعا میکنند که جلیل ترین قدرت طبع بشر چنان فساد پذیرفته است که به خودی خود کاری نمیتواند انجام دهد ، جز آنکه نسبت به خدا جاهل بماند و او را منفور دارد و هیچکس حتی در صورتی که به حکم ایمان برحق باشد ، نمیتواند از معصیت برکنار بماند . ادعا میکنند که همین تمایل به ارتکاب به گناه که بواسطه گناه نخستین ابوین ما در ما به ودیعه نهاده است ، بالفعل گناهست و این تمایل چنان شکست ناپذیر است که حتی فردی که بموجب ایمان برحق باشد نمیتواند احکام الهی را بنحو اکمل انجام دهد ، بلکه بسیاری از اوامر الهی منظوری جز این ندارند که عنایت پروردگارا که انسان را بدون توجه به شایستگی او نجات مبخشد ، بستانند ... اگر خدا آنهمه احکام بر عهده آدمی نهاده است که هیچ منظوری جز آن ندارند که آدمی را وادارند خدا را بیشتر منفور بدارد و او را سخت تر محکوم کند ، آیا آن افراد خدا را ظالمتر از دیونیزیوس Dionysius جابر جزیره سیسیل نمیسازند که عمداً



قوانین بسیار وضع کرده بود و انتظار داشت بیشتر افراد آنها را رعایت نکنند مگر آنکه کسی ایشان را مجبور کند، و تا مدتی تخطی از آن قوانین را نادیده گرفت تا وقتی که متوجه شد که تقریباً همه افراد قوانین او را نقض کرده‌اند و در آن هنگام برای لذت خود دست به مجازات ایشان زد؛ بدین نحو آن جابر همه را وادار به نفرت از خود کرد ...

لوتر ظاهراً از اینگونه مبالغه لذتی میبرد و به اصطلاح می‌خواهد دفع فساد افراط دیگران را به افسد کند. آنانکه نه فقط حسنات خود را می‌فروشند بلکه با اجور قدیسان نیز معامله می‌کنند بس جسورند، آنها در ازاء چه اعمالی؟ عزایم خوانی، قرائت مزامیر، امساک، صوم، لباسهای کشیشی و عناوین؟

اما لوتر این میخ را فقط با کوبیدن میخ دیگری بیرون کشید، و آن اینکه بصراحت گفت قدیسان هیچ حسناتی نداشته‌اند و اعمال پرهیزگاران گناه‌هایی هستند که به سوی محکومیت ابدی راهبرند، مگر آنکه ایمان و رحم الهی بیاری ایشان بیاید. و نیز یکی از طرفین معامله (روحانیان) از اعترافات و ترضیه‌هایی که به وسیله آن به نحوی شکفت انگیز وجدان مردم را بدام انداخته‌اند و نیز از «تطهیر روح»، که در باره آن برخی مفاهیم متناقض وجود دارد، سود بر میگیرند. مخالفین آنان این قباحت را چنین اصلاح میکنند که اعتراف شیطان است (اعتدالیون منکر لزوم اعترافند) که هیچ رضایی بابت گناهان لازم نیست زیرا مسیح خونبهای تمامی گناهان ما را پرداخته است، و بالاخره اینکه برزخی وجود ندارد ...

از تصادم اینگونه افراط‌ها صاعقه‌های جهانسوز برخاسته و امروز دنیا را منقلب ساخته است، و اگر هر طرف به این سختی از مبالغه‌های خود دفاع نماید پیش‌بینی میکنم که میان ایشان نزاعی بر خواهد خاست از آنگونه که میان آشیل و هکتور در گیر بود که چون هردو در توحش برابر بودند تنها بامرگ میتوانستند از یکدیگر جدا شوند. مثلی سائر هست مبنی بر اینکه برای راست کردن یک چوب کج باید آنرا به جانب دیگر خم کرد؛ این

مثل شاید در مورد اخلاق صادق باشد اما به گمان من در مورد عقیده مصداق ندارد. مبالغه و غلو گاه برای ترغیب یا نهی افراد مناسب است، چنانکه هنگام تشجیع يك شخص جبان میتوان گفت: «هیچ مترس، خدا همه چیز را در تو انجام میدهد و بر زبان میآورد.» و از طرف دیگر برای فروگرفتن گستاخی میتوان با قول به اینکه انسان چیزی نیست مگر گناه، نتیجه خوب گرفت و بر ضد کسانی که مدعیند تعلیماتشان برابر کتاب مقدس است بی گمان با حسن اثر میتوان گفت که آدمی چیزی نیست مگر دروغ.

اما وقتی احکام را در جستجوی حقیقت بکار می‌بریم، تصور نمی‌رود که این تناقضات که دست کمی از معما ندارند، لازم باشند. من به سهم خود اعتدال را ترجیح میدهم. پلاژیوس Plagius ظاهراً بیش از حد به اختیار انسان اسناد میداد، واز او بیشتر اسکوتوس Scotus، اما لوتر نخست با نفی قسمت مهم مسأله آنرا کم اثر کرد؛ سپس چون به این هم راضی نشد، اختیار را بالکل منهدم ساخت. اما من بشخصه عقیده کسانی را ترجیح میدهم که محلی برای اختیار قائلند و در آن واحد سهم عنایت الهی را عظیم تر می‌شمرند. زیرا پرهیز از چالۀ غرور برای سقوط در چاه نومیدی یا بی‌اعتنائی، سودی ندارد. چنانکه جا انداختن عضو دررفته ای بد انسان که بجای درست جا افتادن از طرف دیگر در برود، سودی ندارد...

بنابراین شخص باید این راه حل اعتدالی را بپذیرد: ممکنست اعمال حسنه‌ای ولو بطور ناآص وجود داشته باشد، اما انسان بخاطر آن نمیتواند امری را به خود نسبت دهد.

استحقاقی هست اما میل به آن منوط به یاری خداست. حیات بشر چنان از ضعف و آلودگی و گناه آکنده است که با نظاره آن هر کس خودخواهی خویش را به سهولت از کف خواهد داد، هر چند ما تصدیق کنیم که انسان هر قدر محق باشد فقط میتواند گناهکار باشد، مخصوصاً اینکه مسیح درباره میلاد مجدد و پولس قدیس درباره انسان جدید، سخن میگویند. اما میگوئید چرا باید محلی برای اختیار قائل شد؟ بدین منظور که بدهکاران را که به صرافت طبع

عنایت الهی را طرد میکنند ، به عنوان استحقاق به چیزی مجبور سازیم که خدا را از اتهام وظلم و بیاداد درامان داریم ، که خودمان را از نومیدی نجات دهیم و به کوشش برانگیزیم . از اینگونه اند دلایلی که تقریباً همه کس را مجبور به قبول اختیار کرده اند ، اما بدان نحو که بدون عنایت مداوم الهی بی اثر است به نحوی که نتوانیم چیزی را به خودمان نسبت دهیم . اما ممکنست کسی بگوید: «این اختیار اگر مؤثر نیست ، پس چه ارزشی دارد؟» ، و من در جواب میگویم: «اگر خدا در انسان چنان عمل میکند که در سنگ ، یا کوزه گر در گل ، خود انسان بطور کلی دارای چه ارزشی است؟»

و اما اگر این موضوع اکنون چنان ارائه شده است که با رعایت تقوی تحقیق عمیق تری درباره آن ، بخصوص در میان جهال ، مقتضی نیست ؛ اگر ثابت کرده ام که این عقیده بیش از آن دگر بر نصوص کتاب مقدس استوار است ؛ اگر آشکار است که بسیاری از عبارات کتاب مقدس مبهم و مجازی هستند و حتی در بادی امر متناقض مینمایند ، و بهمین دلیل ما خواه ناخواه باید از آنچه شفاها و ظاهراً در آن کتاب آمده است دور شویم و مفهوم را با تعبیر تعدیل کنیم ، و اگر متاعب و سخافت هایی که بانفی کامل اختیار ملازم خواهند بود ، مطرح شوند ؛ و اگر با قبول اصلی که بیان کردیم آشکار شود که هیچیک از گفته های پرهیزگارانۀ لوتر ( محبت اعلائی خدا ، الغای اعتماد به استحقاق ما و اعمال و مساعی ما ، و عطف آنها به خدا و وعده های او ) نفی نخواهد شد ، از خواننده می خواهیم که اینها را بسنجد و بگوید آیا محکوم کردن این حکم که از طرف بسیاری از استادان کلیسا صادر و طی چندین عصر با رضایت مردمان کثیر تصویب شده است و بجای آن برگزیدن برخی عقاید اشتباه که اکنون دنیای مسیحیت را متزلزل کرده اند ، صحیح و شایسته است ؟ اگر این عقاید اخیر بر حقتند ، من با صفای خاطر ناتوانی خود را در فهم آنها اذعان میکنم . بطور قطع من عمدتاً در مقابل حقیقت مقاومت نمیکنم و از صمیم قلب موافق آزادی ایمانم ، و هر چه را مخالف انجیل باشد من فوراً میدارم . در اینجا ( چنانکه قبلاً گفتم ) عمل قاضی را بر عهده نگرفته ام ، بلکه سمت کسی را داشته ام که چیزی را کاملاً مورد بحث

قرار میدهد ، و با این وصف میتوانم حقیقتاً تأکید کنم که در بحث این مطلب نظرگاه دینی را حفظ کرده‌ام و این همان چیزیست که در سابق از قضاتی که برای رسیدگی به این گونه مهمات منصوب میشدند ، خواسته میشد . هر چند پیرمردم ، اگر جوانی اصول عقاید مسلمتری را با لطف ملکوتی بمن بیاموزد، از فرا گرفتن تنگ ندارم. در اینجا میدانم که خواهند گفت : «بهرتر است اراسموس شناختن مسیح را فرا بگیرد و نیرومند شود ، بهترست خرد بشری خود را رها کند زیرا هر که فاقد روح خدا باشد این امور را در نمی‌یابد .» اگر هنوز در نیافته‌ام که مسیح چیست ببقین تاکنون سخت سرگردان بوده‌ام . . . . ]

### لوتر

آن غیر فلسفی‌ترین افراد یعنی مارتین لوتر (۱۵۳۴-۱۴۸۳)، با حمله متقابل شدیدی به اراسموس جواب گفت، و در نتیجه افتراق میان آن دو التیام ناپذیر گردید. عنوان رسالهٔ لوتر *De Servo Arbitrio* (در اراده گرفتار) بود. این رساله از لحاظ اصل عقیده چیز تازه‌ای نداشت، و در واقع وضع اخیر قرون وسطی را از نو تأکید میکرد ؛ منتهی ناسازگاری آن عقیده را با اومانیسم کلاسیک قطعی ساخت . اگر بتوان تغییر در آن یافت ، باید اعتراف کرد که آن تغییر بیشتر از طرف پشتمیانان کلیسائی نیرومند اراسموس بود که حاضر بودند اصول و عقاید کاتولیکی را تا حدی تسهیل و در نتیجه با نوع اومانیسم وی تلفیق کنند . لوتر نسل جوان و مبرز اومانیست آلمان را که فیلیپ ملانکتون در رأس آنان بود، برضد آن افراد برانگیخت .

زیرا لوتر هر چند به قول خود « بی‌بند و بار » بود، بالکل نسبت به حوائج فکری زمان بی‌خبر نبود. لوتر ممکن بود الفاظی را که می‌گویند اراسموس سالها قبل در دفاع از او بر زبان آورده بود، نقل کند : « در این ازمئنهٔ اخیر که امراض عظیم و موحش سیطره یافته‌اند ، خداوند طبیبی تیزبین نیز به جهان عطا فرموده است. » مع الوصف پس از آنکه باروش آشتی ناپذیر

خود بردگی نظری اراده را از تو تأیید می کند و چرخ را بایک دور تمام میگرداند ، و باشدت هوادار « آزادی مردمسیحی » میشود ، آنچه درگوش شنونده طنینی تازه دارد ، بی گمان الهیات او نیست بلکه مفهوم او از آزادیست:

[ این قدرتی معنویست که درمیان دشمنان حکومت میکند و درنومیدها نیرومند است . و این هیچ نیست جز آنکه قدرت درضعف من کامل میشود و من میتوانم همه چیز را به سود رستگاری خود بگردانم ؛ به نحوی که حتی صلیب و مرگ ناگزیر از خدمت منند. این مقامی بلند ووالاست و سیطره ای حقیقی ومنیع که در آن هیچ چیز نه چندان نیک است نه چندان بد که برای خیرمن کار نکند، فقط در صورتی که اعتقاد داشته باشم ... و نیز ما فقط شاهان و آزادترین مردمان نیستیم بلکه همواره کشیشیم که مقامش از پادشاهی برتر است ... از اینجا هر فرد میتواند به وضوح ببیند که چگونه فرد مسیحی از تمام قیود آزاد است و برای توجیه و نجات خویش محتاج به عملی نیست بلکه این عطیات را صرفاً ازایمان خود به حد وفور دریافت میدارد . ]

در لوتر سادگی و صراحت عظیمی موجود است، او معمولا میگفت: « هیچوقت به خوبی هنگامی که از خشم الهام میگیرم ، کار نمیکنم . » کسانی که جنبش خشم را برضد دشمنان محکوم میکنند ، الهیونی هستند صرفاً اهل نظر. این ایمان لوتر را مانند ساوونارولا Savonarola ناطقی عظیم ساخت، اما بر خلاف آن مؤمن ایتالیائی لوتر به مردمی سخن میگفت که آماده انفجار بودند . لوتر وقت خود را با وعظ زهد و بهبود اخلاق تلف نمیکند؛ ذهن او ذهن مرد سیاست است : « روش زندگی ما مانند پروان پاپ بداست، اما آنچه به وضوح و صراحت تأکید میکنم آنست که طرفداران پاپ حقیقت را وعظ نمیکند . به این کار من دعوت شده ام : گردن گوسفند را میگیرم و کارد را به حلقومش می نهم . هرگاه بتوانم خطا بودن اصول عقائد پروان

پاپ را به اثبات رسانم، به سهولت ثابت خواهم کرد که روش زندگی ایشان شراست. در غالب چیزهای دیگر ذهن لوتر سادگی واقعی قرون وسطی را حفظ میکند: «یقین دارم که هر سال همین نگاهداری گنجشگان برای خدا، بیش از درآمد پادشاه فرانسه خرج دارد... جز قلیلی از زمین گندم نمیدهد، همانا معتقدم که تعداد سنبله‌های گندم به‌عده افراد بشر بر روی زمین نمیرسد، و با این وصف ما همه نصیب می‌بریم، و در پایان هر سال مقداری نیز گندم اضافی باقی میماند. این امر بس شگفت انگیز است.» هنوز هم همه چیز معجزه و مشیت است و حقیقت بالتمام در کلام کتاب مقدس. این نکته در مورد کالون نیز صدق میکند، و دلیل آنکه سطح استدلالات قرون وسطی مطایع را از اختلافات شدید خود آکنده و اذهان را تا يك قرن و نیم بعد مشغول داشته بود، همین است.

معهدنا نهضت پروتستان به عنوان يك نیرو از لحاظ فلسفی. نهضتی جدید است. الفاظ شدیدالحن فوق‌الذکر در باره آزادی، دیگر اشتیاق انسان قرون وسطی را برای گریز از جزء دنیوی خود و ایجاد زندگی جدیدی برای خود در ترك نفس و «تقلید مسیح»، نشان نمیدهد و مؤید ناپدید شدن فروتنی و رقت رایج در قرون وسطی است. اصول عقیده جدید بیشتر مشتمل است بر عمل کامل ایمان درون فعالیت دنیوی که به نحوی نامالایم پذیرفته شده است. لوتر به عنوان ذهن سیاس از نظریه غریزه به ماکیاولی نزدیک است. وی نیز مایل بود آن ابهام و عدم صمیمیتی را که با مبارزه بین قوای معنوی و قوای دنیوی ملازم بود، از میان بردارد. در نظر لوتر دولت «قدرت مذهبی است برای سرکوبی گناه» و تقدم آن در این جهان مسلم است. کشیش پروتستان راعی دولتی میشود.

انکار شایستگی برای اعمال حسنه توسط لوتر در حقیقت گریزی است از زندگی منظم، و قبول آزادی روش انسان است بر روی زمین، و این امر بدین جهت که انسان در پرتو عنایت بخشایشگر خدا زندگی میکند، نیک است. در تأیید این نظریه لوتر میگوید «هر فرد کشیش خود است.» در عقاید ما لانکتون

آزادی فکر از احکام جزمی، به نحوی زیان بخش مشهود است. لوتر خود از اندوه واضطرابی سخن گفته است که از جدا کردن خود از سر مراسم قداس به وی دست داده است. لوتر از لحاظ دینی معین رمزی و قدسی را که سازنده شهر خدا و زندگی منتظم و متشکل مسیحی است، ترک می‌کرد: «هر فرد برای خود، در تجرد حاکمانه وجدان خود». از لحاظ فلسفی نیز لوتر تقریباً بی-آنکه خود متوجه باشد آستانه جهانی و ارتباط ساختن انسان را با عالم هستی متوافق‌رها می‌کرد. این نکته مبین آنست که چرا افکار کوپرنیک، که در ابتدا شدیداً محکوم شده بود، سرعت در آلمان پروتستان مورد قبول قرار گرفت. اما بحران برهان وجودی از این عمیق‌تر و شدیدتر است. «هستی» خاص بشر «همین آنجا» بودن یا «نمایان بودن» میشود که خود موضوعی معما، پزیرا به میان می‌آورد. تضاد فی نیست که فلسفه آگزیستانسیالیستی معاصر بر زمینه‌ای بالکل لوتری بنیان گرفته و از روح لوتری کیر که گارد Kierkegaard نشأت یافته است. «وجود» ارسطویی و طوماسی-خیر مثبت ساده و نعمتی جهانی بود. مفهومات جدید هستی عجیب خود انسان به تدریج از زیر درون بینی‌های شدید ماوراء الطبیعی سر بر خواهد آورد تا اشاره‌ای به «انشقاق»، «اضطراب»، «تمایل به بیرون»، «تمایل به ماوراء» «محبوس بودن در خود» و «نبودن راه بیرون شو» باشد

قسمتهای زیر از «اسارت اراده» نقل شده است.

[صراحتاً به تو تسلیم‌میشوم، و این کاری است که هرگز پیش از این نکرده‌ام: تو نه فقط در قدرت فصاحت و نبوغ به مراتب از من برتری (و ما این برتری را که سزاوار تست می‌پذیریم، بخصوص من که مردی بی بندوبارم و همچون لاقیدان کار میکنم) بلکه روح و سرعت عمل مراست و مرا قبل از آغاز نبرد بی حال کرده‌ای؛ و این کار را به دو وسیله انجام داده‌ای. نخست با هنر: زیرا این بحث را با توابع خوش نما و یکسانی

دنیال کرده‌ای و بدانوسیله توانسته‌ای مانع انگیزته شدن من برضد خودت شوی. و دوم از این جهت که در موضوعی به این اهمیت چیزی نمی‌گوئی مگر آنچه پیش از این گفته شده است ...

مفهوم آن نوع مسیحیت که تو ضمن سایر موضوعات مطرح کرده‌ای چنین است: ما باید با تمام قوا بکوشیم به درمان پشیمانی متوسل شویم و به تمام طرق درتحصیل رحم خدا سعی کنیم که بدون آن نه اراده بشری مؤثر است و نه سعی و کوشش او «و نیز» هیچکس نباید از عفو خدا که به حکم ذات خود رحمان و رحیم است، مأیوس شود.

این بیانات تو عاری از مسیح و روح القدسند و از یخ سردترند، به نحوی که زیبایی فصاحت را واقعاً مسخ کرده‌اند. شاید ترس از پاپها و آن جا برانی که تو عبد یینوایشان هستی، چنان جمله‌هایی را از تو بیرون کشیده است تا مبادا در نظر ایشان ملحدی کامل عیار جلوه کنی ...

رفیق اراسموس، آیا تو همان نیستی که مؤکداً می‌گفتی خدا به حکم ذات خود عادل و رحمان و رحیم است؟ اگر این گفته صحیح است، آیا لازم نمی‌آید که خدا به نحو لایتغیر عادل و رحمان و رحیم باشد؟ و آیا لازم نمی‌آید که چون ذات پروردگار الی الابد لایتغیر است، رحم او نیز تغییر ناپذیر باشد؟ و آیا لازم نمی‌آید که آنچه درباره عدل و رحم او گفته شد، در باره علم و خرد و خیر و مشیت او و سایر صفاتش نیز گفته آید؟ بنابراین اگر این چیزها متدینانه و پرهیزگاران و بدرستی در باره خدا اظهار شده‌اند، چنانکه تو خود می‌گوئی، پس چرا اکنون بر عکس آن تأیید می‌کنی که تصدیق و جوب علم ازلی خدا خلاف دین و عجیب و سخیف است؟ خود صریحاً اعلام می‌کنی که مشیت لایتغیر خدا را باید شناخت اما معرفت بر علم ازلی لایتغیر او را نهی می‌کنی. آیا معتقدی که خدا علی‌رغم مشیت خود از پیش بر امور آگاه است یا در حال جهل اراده می‌کند؟ بنابراین اگر خدا با مشیت خود از پیش خبر دارد، مشیت او ابدی و لایتغیر است؛ زیرا ذات او چنین است، و اگر با علم قبلی اراده می‌کند، علم او ابدی و لایتغیر است زیرا ذات او



چنین است .

عجب خطیب سخنوری هستی ! و با اینوصف هیچ نمی‌فهمی که چه

میگویی ...

زیرا به عنایت الهی من چنان ابله یا دیوانه نیستم که بخواهم به چنین قوت و استحکام (که تو نام آنرا لجاجت نهاده‌ای) ، در برابر اینهمه خطرات که متوجه زندگی من بوده است و اینهمه نفرت و اینهمه دام که برای من گسترده‌اند ، و خلاصه در برابر خشم مردم و شیاطین ، مدتهای مدید این هدف را حفظ و از آن دفاع کنم - این کار را بخاطر پول انجام نداده‌ام ، زیرا پول رانه دارم و نه آرزو میکنم ؛ و نه برای جاه و جلال ، زیرا اگر آن را میخواستم درد نیایی که چنین نسبت بمن خشکمین است نمی‌توانستم بدست آورم ، و نیز این کار را برای زندگی جسمانی خود نکرده‌ام زیرا که جسم را نمیتوان مدت یکساعت با اطمینان در اختیار داشت . در این صورت آیا گمان میبری که فقط توقلبی داری که از این انقلابات متأثر می‌شود ؟ مع الوصف من از سنگ ساخته نشده‌ام . اما چون نمیتواند جز این باشد ، ترجیح میدهم که در طغیان دنیوی خرد شوم و در عنایت خدا به خاطر کلام خدا شاد باشم ، که باید با ذهنی پاک و مغلوب ناشدنی حفظ شود ، تا آنکه در انقلاب ابدی سائیده شوم آنهم در زیر خشم خدا و شکنجه‌های غیر قابل تحمل ! ...

میگویی « کیست که در اصلاح زندگی خود بکوشد ؟ » در جواب میگویم « هیچکس ! هیچکس نمیتواند ! » زیرا آن مصلحین نفس تو که از روح القدس تهی هستند مورد عنایت خدا نیستند ، زیرا دور و ریاکارند . اما برگزیدگان و آنانکه از خدا میترسند به دست روح القدس اصلاح میشوند ؛ و بقیه بی-آنکه اصلاح شوند نابود میگردند . و نیز اگوستین نمی‌گوید که اعمال کسی یا همه کس متوج میشوند ، بلکه میگوید اعمال بعضی . بنا بر این بعضی خواهند بود که زندگانی خود را اصلاح کنند .

میگویی « کیست که معتقد باشد که خدا او را دوست دارد ؟ » در جواب میگویم « هیچکس معتقد نخواهد شد ! هیچکس نمیتواند ! » اما برگزیدگان

چنان معتقد خواهند شد ؛ و بقیه بدون اعتقاد به آن وآکنده از خشم و کفر ، همچنانکه تو وصفشان میکنی نابود خواهند شد . بنا براین بعضی خواهند بود که بدان معتقد شوند ...

خدا یقیناً عنایت خود را به خاضعان ، یعنی آنانکه بر خود سوگوار و از خود نومیدند ، وعده کرده است . اما هیچکس نمیتواند کاملاً خاضع شود مگر آنکه به حدی برسد که بداند رستگاری او بالکل بیرون از قدرت و رأی و کوشش و اراده و عمل خود اوست و مطلقاً متکی به اراده و رأی و میل و عمل خداست . زیرا مادام که اندکی به توانایی خود برای اجرای کوچکترین عملی در راه رستگاری خویش معتقد باشد ، کاملاً از خود نومید نخواهد شد و در برابر خدا خاضع نمیشود ؛ بلکه محلی یا زمانی یا عملی به خود عرضه میدارد که بوسیله آن با مال ممکنست به رستگاری دست یابد . اما آنکس که در اتکاء کامل به مشیت الهی تردید نکند بالکل از خود نسومید میشود ، هیچ چیز را برای خود بر نمیگزیند ، بلکه صبر میکند تا خدا در او عمل کند و چنین کسی بیش از همه به عنایت نزدیک است ...

این حد اعلاّی ایمانست - اعتقاد به اینکه خدا رحمان است که معدودی را نجات مبخشد و عده ای کثیر را محکوم میکند ؛ اعتقاد به اینکه خدا عادل است که بنا بر مشیت خود ما را لزوماً قابل محکومیت میسازد تا آنطور که اراسموس میگوید چنان بنظر آید که «از شکنجه بینوایان لذت می برد و بجای آنکه طرف محبت باشد مورد نفرت است . » بنا براین اگر به وسیله ای بتوانم درک کنم چگونه آن خدائی که ظاهری چنان خشمگین و دور از انصاف دارد می تواند رحمان و عادل باشد ، دیگر حاجتی به ایمان نخواهد بود . اما اکنون چون این را نمیتوان درک کرد ، محلی برای وجود ایمان هست ، در حالی که اینگونه چیزها را وعظ میکنند و علناً اظهار میدارند : بهمان نهج که خدا میکشد ، ضمناً ایمان حیات در مرگ اعمال میشود . [

# میکل آنژ

آنچه را که دربارهٔ عنصر شعر گفتیم یعنی اینکه اندیشه از طریق تخیل دنبال تعریف حقیقی تری بگردد، به وسیلهٔ شعر میکل آنژ بوئوناروتی (۱۴۷۵-۱۵۶۴) میتوان اثبات کرد. قوهٔ تخیل میکل آنژ بیش از آنچه بیانی و لفظی باشد اصالتاً در هنر پلاستیک نهفته است، اما چند غزلی که از او مانده است (و او معمولاً با غروری خاص به آنها اشاره میکرد) به نحوی که موجودند، یعنی مجمل و منجز و گاه متضاد و آتش خیز مانند همان سنگی که در بارهٔ آن گفتگو میکنند، بیش از غزلیاتی که از شکسپیر مانده است طبع گویندهٔ خود را آشکار میسازند. ابهام تصادفی آنها نتیجهٔ استعارات دور از ذهن نیست. این ابهام نتیجهٔ ابهام اساسی است که عبارت بود از تجربهٔ میکل آنژ در کوشش خلاق. این نکتهٔ عجیب است که مردی که شهرت داشت میتواند «قطعاتی را که از قرط اشکال باور کردنی نبودند با سهولت بسیار» فراهم آورد، چنان کسی باشد که به نحوی جالب مبارزهٔ ذهن را با ماده‌ای که به قالب میریزد بیان کرده باشد، و از این عجیب تر آنکه با وجود اطمینان و تحسین و حتی پرستشی که از پاپی پس از پاپ دیگر به او میرسید، هرگز سعی نکرده باشد احساسات مسیحی خود را با فلسفهٔ مفاهیم بشری خود سازش دهد چنانکه فیچینو و اراسموس و بسیاری افراد دیگر کرده بودند، و مدام در وحشت دینی از قدرت خلاقهٔ وسیع و سرشار خود که به نحوی غیر قابل مقاومت مشترك بود زیسته باشد.

این نکته را که میکل آنژ پیرو افلاطون بوده است با تصور افلاطونی در باره زیبایی که به سوی خیر راهبر است ، نخستین غزل منقول مانسان خواهد داد. این غزل سرود لحظات نشاط اوست. مضمون غزل دوم عذاب و نومیدی میکل آنژ است که چنانکه او خود حس میکند از پیچیدگی ذاتی حقیقت ناشی است. آنچه برابر او پدیدار میگردد در آن واحد جانبخش و جانستان است، و هم قدرت رحم را در بر دارد و هم قدرت مرگ را. تصویر سنگ ناپرداخته را که هنرمندی او بر آن وامیاند ، به الهامی که از بانوی او میرسد منتقل میسازد ؛ اما آن مفهوم يك دور کامل میچرخد تا بر معنی مجموع کار او گردد شك بیفشاند ؛ گوئی اژدها دم خود را به دندان میگزرد . ثنویت افلاطونی در اینجا تسلیم فراسط منطقی عمیقتری میشود . این شعر بیان حالی است که از لحاظ فلسفی مورد دقت قرار گرفته است . چهاربند اول که بسیار نقل شده است عقیده میکل آنژ را در باره خلقت بیان میکند . ترجمه تحت اللفظ آن چنین است : « هنرمند و الامقام هیچ تصویری (از يك مجسمه) ندارد که مرمر با افراط خود آنرا در بر نداشته باشد ؛ این تصور فقط بادی شکل مطلوب میگیرد که از قریحه اطاعت میکند. » آن قطعه لئوناردو که قبلا در فصل سوم مورد بحث قرار دادیم « خرسند باش که مراد ارادات ذهن خود را بدانی . » در مورد میکل آنژ این جمله عمیق ترست : هنر ظاهراً عمل انتزاعی خود را به دست میگیرد ؛ و یکبار نیز چنین گفته است : « من گاه چنین می اندیشم که در میان مردم فقط يك علم یا هنر می یابم، و آن نقاشی است و تمام هنرها و علوم دیگر از آن ناشی میشوند ، « در اینجا بلند پروازیهای فیزیک دان هیچ دیده نمیشود . « تصور » صورت منجز است - هدفی است فی نفسه . میکل آنژ این نکته را بیشتر توضیح کرده است . او گاه میگفت : « حجاری از طریق کم کردن انجام می پذیرد ، آنچه به وسیله افزودن صورت میگیرد متعلق به نقاشی است . » برای میکل آنژ بیرون دادن صورتی از گل پیکر سازی واقعی نیست ، زیرا این طریق چنانست که گوئی از هیچ آغاز کند . رابطه حقیقی پیکر تراش با مصالح او از آن قطعه سنگ عظیم

ناپرداخته‌ای آغاز می‌شود که تصور هوش باید به وسیله نیروی محض اسکنه از آن « بیرون » کشیده شود . « اینجا دیگر از فلسفه افلاطون بسیار دور افتاده‌ایم . در تشبیه دیگری که توسط واساری Vasari نقل شده است ، میکل‌آنژ شکل را پیش از آنکه تدریجاً از سطح بی حرکت اعماق سنگ زیر چکش پیکر تراش بیرون آید ، هنوز نامرعی می‌پندارد . این در واقع چیزی است که حتی نقاشیهای دیوار کلیسای سیستین نیز به نظر بیننده جلوه میدهند . چون این استعاره را می‌شنویم ، ناگزیر بیاد توصیفی از زحمت مرد عالم می‌افتیم که مدتها بعد بعمل آمده است مبنی بر اینکه حقیقت را با چکش « ازدندان واقعیات لجوج تقلیل ناپذیر » بیرون میکشد . تصادفی نیست که گاليله در توصیف مهمترین و والاترین عمل انسان ، تعریفی را که میکل‌آنژ از پیکر تراش کرده است تکرار میکند .

بدین نحو میتوانیم دید که چگونه فلسفه افلاطونی میکل‌آنژ و وحمت نظری نور ، فقط جزئی از اندیشه او هستند : این دوانعکاسی از عشق مذهب و بازمانده‌ای از دوره‌ای سعادتبخش تر هستند . لئوناردو هنوز مربوط بهمان دوره است ، گرچه فقط چند سالی از میکل‌آنژ بزرگتر است . هیچ تضادی عظیم تر از تضاد بین زندگی و اسلوب این دو فرد نیست که در فرهنگ و ولادت خود در همان روستاهای توسکان آنقدر به یکدیگر نزدیک بودند . اعتماد لئوناردو به رامش جهانی بیطرفانه و صحت ریاضی به تناسب صنع الهی و اندیشه عقلی اکنون بقدر آثار نوشته آرام او که تقریباً رنگ ابهام قبل از سقراط را دارد کهنه و منسوخ مینماید . در مقابل آتش نهاد معذب میکل آنژ و عالم او که اگر (بقول خود او ) عنایت الهی از آن برگرفته شود برای روح تاریک است ، وحشت میکل آنژ از روبر شدن با داوری الهی باطبع نقصان ناپذیر خود او ، اگر از لحن آمیخته به تقوای متعارف زمان عاری شود ، بیش از آنچه می‌نماید به اندیشه مکتب کالون نزدیک است .

عمر من همچون زورقی ناچیز ،

دریای آشوبگر را در نوشته ،  
و به بندر پهناوری که پیش از روز حساب ،  
متصد هر نیک و بدی است ، رسیده .  
و نیک میدانم که چسان آن افسانه دلیذیر  
که جان مرا دوستدار و برده ساخت  
نسبت به هنر جهانی - بهوده است . . .

میکل آنژ هرگز ساوونارولا را فراموش نکرد « و همواره خاطره  
صدای زنده او را بیاد داشت. » اما اندیشه خود را از زمینه قرون وسطایی و  
و ایده‌های قرون وسطایی آن به آنزوی جدید پایداری تغییر داده بود .  
پیکودلامیراند ولا ، نابغه جوانی که در اصول عمیق تمام تمدنها در  
-ستجوی توافق جهانگیر برآمده بود ، در یک نسل پیش از میکل آنژ بجائی  
رسیده بود که وحشتها و خطرات و تناقضات بلندگرائی خود را احساس کرده  
بود. این احساس نتیجه سستی اعصاب او نبود ، زیرا باشجاعت شهوری از  
نظریه معروف غیرمتعارف خود دفاع میکرد ، بلکه نتیجه تغییر ناگهانی احساس  
بود که احیاء دین متفکرانه ساوونارولا را پذیرفت و بر سر آن بود که  
بعنوان واعظ سیار انجیل سفر آغاز کند که مرگ مهلتش نداد. با این  
وصف اگر نظریات میراندولا در از ذهن یا «هذلولی» بودنحوای ساده ، مسامح  
و کاملاً مطمئن داشت. سعی میکل آنژ در اینکه « به آن سو دست یابد » به  
نحوی بیش از آنچه در مورد میراندولا صدق میکند ، توجه به نقص  
ذات دارد و نیز بازیافت ناشدنی است ، زیرا برای میکل آنژ هیچگونه  
طریقه دینی معتبر و مسلم عقلی موجود نیست که بدان بازگردد ، و او حکمت  
ماوراء الطبیعی خویش را از طریق کار خود به تدریج که آن روبرو پایان پیش  
می‌رود از خود میسازد . میکل آنژ پس از تیره شدن افکار افسلاطونی خود  
رابطه خویش را با طبیعت غیر بشری و دنیای متکثر ادراک حسی ، که هم به  
ارسطوالهام بخشیده بود وهم بی‌تی تیان ، قطع میکند . در مذاکراتی که با

فرانچسکو دولاندا Francisco d'Ollandia کرده ، نکته‌ای گفته‌است که مطالبی را بر ما معلوم میکند :

« تصویری مرکب از آویختنی‌ها و خانه‌های کوچک و سبزی روستائی و سایه‌های درختان و پل‌ها و جویبارها و آنچه مجموعاً منظره میخوانند ، با برخی اندامهای کوچک در اینجا و آنجا . . . بیشتر خوش آیند زنان است خصوصاً آنانکه بسیار پیر یا جوان باشند، و همچنین خوش آیند برخی بزرگ‌زادگان است که از حس موسیقی رامش واقعی بری هستند . . . اما درحقیقت چنین تصویری بالکل فاقد خرد و عاری از هنر یا تمیز یا طرح است و بطور خلاصه اثری از ذات یا قدرت در آن نیست . و اما در مورد نقاشی حقیقی ، باید گفت که آن موسیقی و نوائی است که فقط هوش و خرد از عهده درکش بر میآید ، آنهم نه بدون اشکال . »

اینجا عدم درک هوش هنرمندان که در محیط خود به سوی انتزاعی از نوع اعلی پیش میرود ، محال است .

همین هوش هنرمندان بود که میکلا آنژ را بتدریج از طرح پیکر تراشی به علم معماری عمارات رفیع کشید . این در حد خود نوعی مبارزه دائمی با واقعیت است در طریقی متمایل به ابعادی بالاتر از ابعاد بشری . در میکلا آنژ نیز مانند مارلودوره نوزائی از پایان غم انگیز خود باخبر شده است . پس از میکلا آنژ هنر به مبالغات عاری از مسئولیت ظاهر سازی میرسد ، تا هنگامی که در اسلوب باروک Baroque به سطح آفریننده جدیدی قدم گذارد . هنگام اندیشیدن درباره لئوناردو شخص بحکم غریزه او را در حالی که همواره به مشاهده مشغول است مقابل منظره‌ای در روشنائی روز قرار میدهد . حتی تصویر عشاء ربانی او بدین نحو رو به طبیعت گشوده است . اما از میکلا آنژ تصویری که در ذهن می‌ماند ، تصویر پیری آمیخته به وقار او است در اطاقی در بسته و گرد-آلود با «مرگ که بر هر يك و تمامی اندیشه‌های او نقش بسته است .» کندوی Condivi میگوید میکلا آنژ شبها به کمک شمعی که در کلاهی خود مانند جای داده بود کار میکرد . پاره‌های سنگ از زیر اسکنه او « با چنان شدتی می‌جست که گوئی تمامی کار در شرف

درهم ریختن است .» بدین نحو میکلا آئورا تا نزدیک هشتادسالگی اومی بینیم که بازهم درنور تیره ولرزان شمع مجسمه «فرود آوردن مسیح مصلوب از صلیب» را میتراشد. گروهی از عزاداران بر سر جنازه مسیح خم شده اند و یوسف رامه - ای ، پیرمردی نقابدار ، با وحشت کنار جنازه ایستاده است و بتدریج وجنات خود هنرمند را نمودار میسازد . این واقعه دنباله عشاء ربانی است . عالم ، نور خود را از دست داده است .

درحکمی که یک زمان پاپ یولیوس دوم بر زبان راند ، نوعی نیشخند عجیب بگوش میخورد . میکلا آئو فرمان او را اطاعت نکرده به فلورانس رفته بود ، و این بر اثر اندک ظن استخفاف بود . با وجود دستورهای آمرانه و اتمام حجت پاپ به صدارت فلورانس که آن خطا کار گریز پای را تسلیم کنند ورنه جنگ درگیر خواهد شد ، میکلا آئو تا مدتی از جای نمی جنبید . میکلا آئو حتی در باره تقدیم خدمات خود به سلطان عثمانی سخن میگفت . اما عاقبت حسن خلق خود را باز یافت و بهرم بازگشت و معذرت طلبید . پاپ سر بزیر افکنده بود ، هیچ نمیگفت ، سخت آشفته مینمود . آنگاه کاردینال سودرینی که می کوشید بخاطر میکلا آئو وساطت کند گفت : «حضرت قدسی مآب لطفاً از خطای او که بواسطه جهل مرتکب شده است ، درگذرید . این نقاشان دراموری که خارج از هر خودشان است ، همگی همینطورند .» آنگاه پاپ باخشی ناگهانی بر کاردینال بانگ زد : «توئی که به او ناسزا میگوئی نه ما . این توئی که بدبختی و نمیدانی درباره چه سخن میگوئی نه او ، گم شو برو بیرون .» و میکلا آئو بعداً نقل کرده است که چون کاردینال با سرعت کافی از اطاق بیرون رفت نگهبان پاپ او را از اطاق بیرون انداخت .

هرگز نباید به ترجمه شعر دست یازید . شعر به نحوی ناگسستی به زبان خود بسته است . با این وصف از آنجا که نویسندگان معتبر کراراً قریحه خود را در ترجمه غزلیات میکلا آئو آزموده اند بی اعتنائی بکار ایشان دور از انصاف مینماید . در اینجا چند ترجمه را که ظاهراً به اصل نزدیکترند نقل کردیم و نیز جسارتاً تغییراتی



دزآنها وارد ساختمیم تا معنی مورد نظر گوینده را به آنها بازگردانیم . آن تغییرات را در میان دو قلاب نهاده ایم .

## I

نیروی يك چهره دلپسند مرا به آسمان میراند -  
زیرا چنین سروری را جهان هیچ کجا نمیتواند بنماید -  
و برخاسته ، زنده با فرشتگان میروم  
عطیه ای که به بشر فانی ندرتاً داده اند  
اثر چنان با سازنده خود رامش دارد  
که تصورات بلند من ، ملکوتی میشوند  
و هر اندیشه و کلام را الهام می بخشند  
بدانسان که چنین هستی هائی ، سوزان از عشق ، از عهده بر می آیند .  
اگر در آن حال از آن دو روی بتوانم تافت  
دید خود را در آن دو نوری می یابم  
که راه خدا را ، که من برگزیده ام ، می نمایند  
و اگر با افروختن آتش آندو بسوزم  
در لهیب سرفراز من ، شیرین و رخشان نور می افشاند ،  
خنده نشاط جاودان آسمانها

ترجمه به انگلیسی از W. C. Greene

## II

هیچ تصویری [ از يك مجسمه ] که هنرمند درمی یابد نیست که مرمر با افراط  
خود آنرا در بر نداشته باشد ؛  
تنها دستی که قریحه همپای آنست ، به آن تواند رسید  
آن شرکه از آن گریزانم ، آن مؤده ما ست ،

در تو ، ای زیبا بانوی منور و آسمانی ،  
 نیز پنهان است ؛ اما بر من مرگ می بارد  
 هنرم با سر به پایان مطلوب خود می شتابد  
 پس عشق تاب نمی آورد - و نیز لطف و زیبایی تو  
 و غرور عظیم تو یا وقار تو تاب نمی آورند -  
 سرزندی برای زحمت من یا اقبال یا دم بخت ،  
 اگر در دل تو جای مرگ و هم جای رحم را  
 یکجا بیابم و استعداد ناچیز خود را آزاد  
 درسوز و گداز از آن مرمر تنها مرگ می یابم .

ترجمه به انگلیسی از W . C . Greene

### III

آتش چنان با سنگ چخماق دوست است  
 که چون از آن بجهد و شعله ور گردد  
 سنگ را میسوزاند و از خاکستر برمیخیزد ،  
 آنچه از آن پس زیسته سنگها را یکی میسازد ؛  
 چون در کوره بخشد ، هم با یخبندان می ستیزد هم با خورشید ،  
 برای روزهای بی پایان ارزش بیشتری می یابد -  
 چون روح مصفی از دوزخ با مدیحه باز گردد  
 تادرمیان گروه بهشتیان بر تخت خود نشیند .  
 در همه حال آتشی که از روح من جست که خفته بود  
 سخت نهفته در دل من گاه هست که مرا به خشم آورد  
 تا آندم که بسوزم و خاموش شوم و برای زندگی بهتری برخیزم .  
 اگر دود و غبار شوم امروز زنده ام ،  
 در آتش شدید همواره خواهم زیست  
 آنچه روان من می جوید آهن نیست بلکه چنان زری است .

#### IV

زیر بار عمر و انباشته از گناهکاری ،  
با رسم نا پسند که عادتت قدیم شده  
از هر دومی که در انتظار من می‌هراسم  
با اینهمه دل را با هم با اندیشه‌های زهر آگین می‌پرورم .  
برای تغییر یازندگی یا عشق یا فایده یاسر نوشت ،  
نیروئی در ناتوانی خود نمی‌یابم  
مگر رهنمای آسمانی تو فرارسد که اگر هم دیر آید  
به هیچی ما مدد می‌دهد و آن را بر پا میدارد ،  
ای خداوند گرامی ، مشتاق ساختن من بسنده نیست :  
[ به بهشت ، اگر نیازمندی که روان مرا از هیچ ،  
چنانکه پیش از این بود ، بازسازی ]  
نی ، پیش از آنکه جامه میرای آنرا از او بازگیری  
پای مرا بسوی نردبان سرایش برگردان تا آنرا  
ناب و بی نقص نزد تو آورد .

# گوپرنیک

فصل

۸

نیکلا کوپرنیک (۱۵۴۳ - ۱۴۷۳) از آلمانیان اهل کلیسا بود که در مناطق مرزی لهستان متولد شده بود. نخست در کراکو به تحصیل پرداخت و سپس به تفصیل در ایالتا درس خواند. به نیکلای کوزائی بسیار شبیه بود، هر چند یک قرن پس از او با ذهنی جهانی و اندیشه ای اومانیستی ایتالیایی-مآب به وطن بازگشت. هموست که چنانکه همه میدانند این عقیده را پرورش داد که مرکز مدارهای آسمانی خورشید است نه زمین. از آنجا که مردی متواضع و معتقد به ادبیات قدیم یونان و روم بود، سعی نکرد خود را به عنوان مبدع این نظریه معرفی کند بلکه اصرار داشت که عقیده مبنی بر حرکت زمین را قبلاً برخی از پیروان فیثاغورس در قرن پنجم قبل از میلاد عرضه داشته بودند، چنانکه واقماً نیز چنان بود؛ اما این نکته بهیچوجه از عظمت کار بزرگ کوپرنیک نمیگاهد. برای آنکه فردی بتواند خود را بدین نحو از تمام اوضاع و احوال فلسفی مستولی بر تعلیم و تربیت خودرها کند و بر ضد چیزی قیام کند که ظاهراً بنیان نظم جهانست، باید تهور فکری فوق العاده داشته باشد و خصوصاً از اینجهت که نظریات رایج نه فقط بر چیزی متکی بودند که به ظاهر عقل و شعور مینمود بلکه بر مشاهدات دقیق و استنتاجات معقول نیز اتکاء داشتند. گالیله که قاضی نیکوئی بود، بعدها نوشت: «آن تجارب که آشکارا حرکت سالانه زمین را نقض میکند چنان به ظاهر مقنعند که من برای تحسین خرد و

اینکه چگونه خرد توانست حواس آریستارخوس و کوپرنیک را درهم درد و خود را فرمانروای اعتقاد ایشان سازد، حدی نمیشناسم . ،

گالیله در همراه آوردن این دو نام بر صوابست، زیرا این دو تن در فاصله بیست قرن نمودار همان نوع تعقل ریاضی هستند که بیهوده تحت تأثیر واقعیت محسوس قرار نمیگیرد بلکه می‌کوشد تا آن واقعیت را به قوانین خود تحویل کند. کوپرنیک از این حیث که زحمت عظیم محاسبه دقیق تکراری را بر عهده گرفت که دستگاه او را از لحاظ فنی ممدوح ساخت مردی عالم بود اما اگر به عنوان فیلسوف به نحوی نیمه صوفیانه یقین نکرده بود که این طرح طبق معیار استحسانی هندسه صحیح است ، هرگز آن محاسبه را بانجام نمی‌رساند. طبق آن معیار « چراغ جهان » در هیچ کجا نمی‌توانست باشد مگر در مرکز کوپرنیک همچنین با اشکالات فیزیکی که متضمن جواب مقنعی برای او نبود سروکاری نداشت . چنین می‌اندیشید : اکنون که مادر فضا جسم سنگینی داریم مانند زمین ( و نه فقط ستارگان که اشکال برخی آتش‌های جوهری روحانی هستند )، چه نیروی آن را در حرکت نگاه خواهد داشت و مجبور خواهد کرد که مدار خود را دنبال کند؟ و خود کوپرنیک جواب می‌داد ، هیچ چیز، کرات و دوائر کامل این خاصه را دارند که گرد خود میگردند. چنانکه گالیله ناگزیر اعتراف کرد، این بیان بسی اعتنائی فرد نابغه بود . این همان ایمان مطلق فیثاغورسی کوپرنیک بود که ' او را واداشت اصرار ورزد که بیانش صرفاً يك نمونه انتزاعی از آنگونه که تصور میرفت ریاضیات به دست دهد نبود ، بلکه دستگاه فیزیکی واقعی بود .

بعداً خواهیم دید که ذهن روشن مونتینی Montaigne چه شکایات سرد و زنده‌ای در مقابل آنگونه عقاید قرار میدهد . اما حتی در قرن هفدهم، پس از آنکه کشفیات گالیله به وسیله تلسکوپ تأییدات وزینی درباره نظریه کوپرنیک بدست داده بود ، افرادی نظیر فرانسیس بیکن حاضر به تغییر رأی نبودند. فرانسیس بیکن مینویسد : « من بر آن حسن بیان ریاضی که عبارت باشد از تقلیل حرکت به دوائر کامل، اعتماد نخواهم کرد . بنا بر این چرا يك دسته

از این توجیحات ریاضی را بجای دسنه دیگر بگذارم؟ فرانسویس بیکن که خود برداشت تجربی جدید مقام علمی داشت حاجتی به اینگونه تخیلات مخرب نمیدید. وی در این باره میگوید که هم دستگاه قدیم، هم دستگاه جدید «متساویاً» بدون تفاوت به وسیله نمودها تأیید میگردند. اما او خود ترجیح میدهد که عقیده مبنی بر ثابت بودن زمین را حفظ کند. زیرا بنا بگفته خود آن عقیده را صحیح تر مینداند.

عقاید کوپرنیک در غالب مردم تحصیل کرده زمان او هیچ اثر نداشت، خودی بعنوان منجم ممتاز و مشاور اصلاحات تقویم-گریگوری مورد احترام بود اما نظریه او نه فقط غیر قابل قبول مینمود بلکه ساده لوحانه و مرتجانانه محسوب میشد و در حکم بازگشت به تصورات بدوی فیثاغورسی و نوع عجیبی از پرستش خورشید بود.

همچنین گفته میشد که کوپرنیک ظاهراً در شیفتگی خود به هندسه فراموش کرده است که ریاضیات طرحهای انتزاعی محاسبه را به دست میدهد و هیچ نمیتواند دعوی توضیح واقعیت فیزیکی را داشته باشد. آن نظریه را ممکن بود فقط با شروع از «خیر» اجزاء که برای تشکیل خیر کل ترکیب می شوند توجیه کرد، و ریاضیات صرفاً کاری با یر ندارد.

وضع سنن حاکمه در طی زمان تغییر نمیپذیرد. اگر کوپرنیک امروز زنده بود و فرضیه خود را ابراز میداشت به موجب سنن حاکمه جدید در خاور اروپا به احتمال کلی «مرجمی ایده آلیست ظاهر پرست محسوب میشد. و این در واقع همان نکوهش رسمی است که بر ضد فیلسوفان جدیدی نظیر ادینگتون ابراز می شود که از لحاظ روحی نظیر کوپرنیک هستند. لوتر از این هم فراتر رفت و کوپرنیک را چنین فرض کرد «الاهی که میخواهد تمامی صنعت نجوم را تباه و نص کتاب را انکار کند، و فقط هوش خود را نمایش دهد و توجه مردم را به خود جلب کند.» خود کوپرنیک کاملاً از جسارت پیشنهاد خود و عواقب انقلابی آن آگاه بود تا آن حد که حاضر نمیشد جدی ترین و مهمترین نظر خود را بیان کند. اگر ماشین جهان

بطور کلی در مدت ۲۴ ساعت نمیگردد پس هیچ دلیلی در دست نیست که تصور کنیم ستارگان ثابت بر کره‌ای جای گرفته‌اند و آن کره به نوبت خود به وسیله یک کره خارجی محرك اولی به حرکت در می‌آید. بسیار ممکن است که آنچه ما بدان می‌نگریم فضای نامحدود باشد که ستارگان در آن در فواصل بسیار بعید از یکدیگر پراکنده باشند. به نحوی که خود آنها واقعاً خورشید هائی باشند نظیر خورشید ما. این عقیده وحشت انگیز بود. کوپرنیک میگوید « من باید آنرا به رأی فیلسوفان واگذارم. »

اما با نحوه‌ای که پیش آمده است فلسفه به سرعت از رای زدن باز میماند. علم بطور نامرئی بجای فلسفه رأی داده است.

کوپرنیک در حقیقت فقط بیست سال پس از نوشتن کتابش به تمنیات دوستان و سروران خود گردن نهاد و آن کتاب را به چاپخانه داد. اما در تقدیم نامه آن به پاپ پولس سوم دلائلی ذکر کرده بود که به عقیده او علم را فعالیتی خاص میساخت که فقط باید در حلقه محدودی ادامه یابد. در آن تقدیم نامه به تقدیر میگوید که ترس از استهزاء عوام یا انتقاد مردم متوسطه هوشمند که به دانشگاهها هجوم آورده‌اند یا حتی حمله الهیون نبرد که او را از بیان نظریه خود باز میداشت. داعیه او این است که علم بالذات فعالیتی خطرناک و ظریف است که باید جهت کسانی که کاملاً برای آن آماده شده‌اند حفظ شود. بدین نحو در خاتمه تقدیم نامه خود به نحوی آمیخته به صفا احیاً مکتب فیثاغورس را خواستار میشود.

چنانکه از نسخه خطی اصلی هویدا است کوپرنیک در خاتمه کتاب اول به این موضوع باز میگردد تا وضع خود را به نحو آشکار و غیر مبهمی بیان کند. میگوید فیلولائوس Philopaus و سایر پیروان فیثاغورس هرگز عقائد خود را بر کاغذ نمیآوردند. معرفت کنونی ما بر عقاید آنان فقط از طریق اشاراتی است که بعداً به آنها شده است. کوپرنیک برای توجیه و تأیید این نظر این بار متنی را که در مقدمه فقط ذکر آن کرده ترجمه کرده است، و آن نامه سرزنش آمیز لوسیسی Lgsis یکی از نخستین شاگردان فیثاغورس است به هیپارخوس (یعنی هیپاسوس) که

نخستین بار جرات ورزیده و اکتشافات ریاضی را منتشر ساخته بود. این نامه البته مجعول است، انتقاد فقه‌اللفوی هنوز دوران صیانت خود را میگذراند و خود بساریون Bessarion آن نامه را اصیل دانسته بود. این نامه را حتی از لحاظ علائم آن جزئی از «فلسفه قدیم» میشناختند که پیش-درآمد جنگل تاریک دانته است.

سالها بعد، پس از آنکه رتیکوس Rheticus نظریه جدید را اشاعه داد، چنانکه دیدیم کوپرنیک بر اثر تمنیات سروران خود به انتشار کتاب خویش ترغیب شد. مع الوصف همینکه میخواست عقاید خود را به وسیله جدید و انقلابی چاپ بسپرد متوجه شد که اصرار بر محرمانه نگاه داشتن موضوع اندکی ابلهانه است، و بنا بر این آن قسمت را حذف کرد. اما هنوز هم میتوانیم آن قسمت را در نسخه اصلی به عنوان مدرک مبارزه شدیدی در ذهن او و نیز به عنوان مدرک نیت اصلی استوار او مبنی بر آنکه آن متن را فقط خصوصی انتشار دهد، ببینیم.

قسمتهای منتخب زیر از کتاب «حرکات دورانی کرات آسمانی» نقل شده است.

#### [مقدمه و اهداء به پاپ پولس سوم]

پدر مقدس، با سهولت بسیار میتوانم پیش بینی کنم که چون برخی از مردم آگاه شوند که در این کتاب های من که از حرکات دورانی کرات بحث می کنند، برخی حرکات را به کره ارض نسبت میدهم، مرا و عقیده ام را با بانگ بلند از صحنه بیرون کنند. زیرا آثار خود من مراجندان خوش نمی آیند که احکام دیگران را در باره آنها نسجم. و هر چند توجه دارم که تصورات فیلسوف از حیطه قضاوت مردم خارج است زیرا تا آن حد که خدا حقیقت را به خرد بشری اعطاء فرموده است، تکلیف مطلوب فیلسوف جستجوی حقیقت در تمام امورات. مع الوصف چنین میانگام که باید از عقایدی که بالکل منافی عقل و شعورند اجتناب کنیم و چون اندیشیدم



که نظریه من توسط کسانی که میدانند عقیده مبنی بر بی حرکت بودن زمین با احکام چندین عصر تأیید شده است بس ابلهانه تلقی خواهد شد - خود را با اشکالی عظیم مواجه یافتم و از خود پرسیدم آیا تعابیر خود را برای اثبات حرکت زمین آشکار سازم، یا بهتر است که از پیروان فیثاغورس و بعضی دیگر تقلید کنم که معمولاً اسرار فلسفه خود را نه کتباً بلکه شفاهاً یا فقط در نامه های خود به خویشاوندان و دوستان میسپردند - چنانکه نامه لوسیوس به هیپارخوس Hiparchus شاهد این مدعاست . به نظر من آنان عقاید خویش را چنانکه برخی معتقدند ، نه به سبب حسادت بلکه بدان جهت کتمان کرده اند که امور جمیل ، از آن قبیل که عشق مردان بزرگ را به تحری حقیقت جلب میکنند ، نباید مورد سرزنش کسانی قرار گیرد که به مطالعه ادبیات مگر نوع پولساز آن - زیاد اهمیت نمیدهند ، یا کسانی که با تقلید از دیگران به مطالعه وسیع فلسفه تحریک شده اند اما بواسطه کندی ذهن در میان فلسفه همان وضعی را دارند که زنبورهای عادی در میان زنبوران عسل .

بنابراین چون نیک سنجیدم آن سرزنی که بواسطه نوری و نابسامانی عقیده ام مرا می هراساند ، تقریباً وادارم ساخت کاری را که آغاز کرده بودم رها کنم .

اما دوستان من علی رغم تردید مدید من وحتى مقاومت من روش مرا تغییر دادند. در میان ایشان نخستین کس نیکلا شونبرگ *Nicholas Schönberg* کاردینال کاپوآ *Capua* بود که مردیست ممتاز در تمام شب دانش . پس از او دوست صمیم من تیدمان گیزه *Tiedemann Giese* بود که اسقف کولم است ، و او مردیست آکنده از رغبت و غیرت نسبت به هنرهای الهی و آزاد . وی با سرزنش های مکرر بارها مرا ترغیب و حتی تحریض کرد که این کتاب را منتشر سازم و کاری را که در میان چیزهای خود ، نه فقط مدت نه سال بلکه تقریباً چهار نه سال پنهان کرده بودم آشکار سازم. عده نسبتاً قابل ملاحظه ای از افراد دانشمند و ممتاز همین امر را از من خواستار شدند و ترغیب کردند که دیگر ترس بخود راه ندهم و از افاده عام اثر خود به کسانی که واقعا

به ریاضیات علاقه دارند ابا نکتہ : این عہدہ میگفتند بہمان اندازہ کہ اکنون نظریہٴ من در بارہٴ حرکت زمین یاوہ بنماید ، ہمانقدر پس از انتشار تفاسیر مربوط ، ہنگامی کہ مخالفان در پرتو براہین روش من غبار یاوگی راستردہ ببینند ، موجب شگفتی و سپاسگزاری خواہد شد . علیہذا با این اقناع و با آن امید بالاخرہ راضی شدم کہ بہ دوستان خود اجازہ دہم انتشار اثری را کہ مدتہا از من میجستند ، عہدہ دار شوند .

اما شاید آن حضرت قدسی مآب از انتشار نتایج شبہای متوالی مطالعہٴ من چندان بہ شگفت نیابند کہ از بیان کتبی مفہیم من در بارہٴ حرکت زمین ، چون شاید بخواہند از من بشنوند چہ بہ ذہن من خطوط کرد کہ علی رغم عقیدہٴ عمومی ریاضیون و تقریباً برخلاف حکم شعور جرأت ورزیدہ حرکتی برای زمین تصور کردم . و بنا بر این مایل نیستم از آن حضرت قدسی مآب مخفی دارم کہ ہیچ چیز جز دانش من بر اختلافات عقیدہٴ ریاضیون در تحقیقات خود مرا تحریک نکرد کہ طرح دیگری برای توضیح حرکات کرات جہان ببیندیشم . . . زیرا برخی از ریاضیون فقط دوائر متحدالمرکز را در نظر میگیرند و دیگران دوائر مختلفالمرکز و افلاک تدویر را . با اینحال بہ آنچه جستجو میکنند دست نمی یابند و ضمناً « اصول بسیاری را میپذیرند کہ ظاہراً با نخستین اصول انتظام حرکت مغایر است . از این گذشتہ نتوانستہ اند مهمترین نکات را کہ عبارت باشد از شکل جہان و نوعی تناسب اجزاء آن کشف یا استنباط کنند . اما وضع ایشان بہ وضع کسی میماند کہ سرودست و پا وسایر اندامہای چند بدن مختلف را از نقاطی گرد آورد و آنگاہ با چسباندن آنها بیکدیگر بخواہد انسانی بوجود آورد . ہر چند این اجزاء زیبا باشند چون بیک بدن متعلق نیستند و بایکدیگر تناسب ندارند ، از ترکیب آنها بجای انسان غولی پدید خواہد آمد . و بدین نحو در فراداد استدلال کہ آنرا « شیوہ » میخوانند دیدہ میشود کہ یا چیز لازمی را از نظر انداختہ یا چیز زائدی را افزودہ اند کہ بہیچوجہ با مطلب ارتباطی ندارد و اگر از اصول صحیحی پیروی می کردند ، ہرگز در چنین وضعی قرار نمیگرفتند . زیرا اگر فرضاً ایشان غلط نبود ، ہر چہ

از آنها برمی آمد بی شك تصدیق میشد؛ و هر چند آنچه من میگویم ممکنست در این موضوع مبهم باشد، مع الوصف در محل صحیح خود واضح خواهد شد .

بنابراین هنگامی که در باره این عدم یقین در ریاضیات فرادهشی مربوط به تلقین حرکات کرات جهان تأمل کردم، این نکته را اسباب زحمت یافتم که فیلسوفان، که جهان را از جهات دیگر بتفصیل مورد امان قرار داده اند، هیچگونه طرح مسلمی جهت حرکات دستگاه های جهان که بدست قادر و صانع علی الاطلاق ساخته شده است کشف نکرده اند. بنابراین تصمیم گرفتم که آنچه از کتب فلاسفه بدستم میرسد از نو بخوانم تا ببینم مگر حتی یکی از آنان چنین انگاشته باشد که حرکات کرات جهان با قواعد ریاضیات که در مدارس تدریس میشود مغایر است، و در واقع نخست در اثر چمی چرو Cicero یافتم که نیشه تاس Nicetas ( یعنی هیکه تاس Hiketas پرو فیثاغورس ) چنین میاندیشید که زمین در حرکت است. و پس از آن در کتاب پلوتارخ چنین یافتم که برخی دیگر نیز همین عقیده را داشته اند. در اینجا کلام پلوتارخ را نقل میکنم تا بر همه معلوم باشد :

« برخی میپندارند که زمین در آرامش است ؛ اما فیلولائوس پرو فیثاغورس میگوید که زمین مانند خورشید و ماه بایک حرکت تقریباً مستدیر گرد آتش مرکزی میگردد. هر اکلیوس از مردم پونتوس Pontus و اکفانتوس Ekphantus پرو فیثاغورس بزمین هیچگونه حرکت انتقالی نمیدهند، بلکه حرکت محدودی برای آن قائلند و می گویند مانند چرخ گرد مرکز خود می گردد .

بنابراین من نیز پس از یافتن مورد درباره متحرك بودن زمین بتأمل پرداختم. و هر چند این عقیده ترفند مینمود، با این وصف از آنجا که میدانستم دیگران پیش از من این اجازه را یافته بودند که هر گونه دایره ای میخواستند برای ارائه نمونه های آسمانی بسازند، این کار را مشروع پنداشتم که با فرض متحرك بودن زمین آیا استنباطاتی که کمتر از استنباطات اسلاف من لغزان باشد در مورد حرکات دورانی کرات آسمانی میتوان یافت یا نه.

بنابراین پس از ترك نظریهٔ حرکات منسوب بزمین ، بالاخره باكمك مشاهدات طولانی و متعدد چنین كشف كردم كه اگر حرکات سایر ستارگان سرگردان باحرکت دورانی زمین متوافق باشد واگر حرکات برطبق حرکت دورانی هر سیاره محاسبه شود، نه فقط تمام نمونه‌های آنها از آن منتج میشود بلکه این توافق نظم و عظمت تمام سیارات و كرات یادوایر مداری آنها و خود آسمانها را دقیقاً بیکدیگر مقید میسازد ، بدانسان كه هیچ چیز را در هیچ جزئی از آنها نمیتوان تغییر محل داد بی آنكه نظم بقیهٔ اجزاء عالم برهم بخورد .

بیشك ریاضی دانان با استعداد ودانشمند اگر (چنانكه ازمقتضیات فلسفه است) حاضر باشند نسبت بانچه دراین اثر دراثبات این چیزها مطرح ساخته‌ام سطحی نظر نکنند، بلکه اندیشه عمیق وسیعی وافی مبذول دارند، بامن موافقت خواهند كرد. و بمنظور آنكه مردم عامی نیز مانند دانشمندان متوجه شوند كه من درصدد گریز ازحكیم هیچكس نبوده‌ام ، ترجیح دادم كه این نتایج شبهای مطالعه خود را بان حضرت قدسی مآب تقدیم دارم تا بدیگری؛ زیرا در این گوشهٔ دور افتاده جهان كه من زندگی میكنم چنین معتقدند كه آن حضرت هم در مقام والای خود وهم در علاقه به ادبیات و حتی ریاضیات بس ممتازید ؛ بنا براین باسطوت قضاوت به سهولت میتوانید مرا از نیش مفتریان حفظ كنید، هرچند چنانكه درمثل آمده است نیش چاپلوسان علاجی ندارد. اما اگر تصادفاً یاوه گویانی باشند كه باوجود جهل كامل به ریاضیات بخواهند دراین باره قضاوت كنند و باتحریف بیشرمانه عباراتی از كتاب مقدس برای سازگار ساختن آن بامقاصد خود جرأت و رزندكه به اثر من حمله كنند، آسیب آنان چنان برای من بی ارج است كه حتی قضاوتشان را جنون آمیز میخوانم. زیرا بر كسی پوشیده نیست كه لاكتانتیوس Lactantius، كه بهیچوجه ریاضی دان نیست هرچند نویسندهٔ ایمانی ممتازی است، دربارهٔ شكل زمین بنحوی كاملاً كودكانه سخن میگوید، آنجا كه بیان معتقدان به كرویت زمین را مسخره می كند. بنا براین اهل تأمل نباید متعجب شوند اگر اینگونه

مردم ما را استهزاء کنند . ریاضیات برای ریاضی دانان نوشته شده است، و اگر اشتباه نکنم درمیان ایشان دیده خواهد شد که کوششهای من به خیر عمومی کلیسا که مقام اول آن در اختیار حضرت قدسی مآب است کمک کرده است. زیرا هنوز از زمان لئوی دهم، هنگامی که شورای لاتران مسأله اصلاح تقویم کلیسارا مورد مطالعه قرار داده بودند، چند سالی نمیگذرد. در آن شورا تنها باین دلیل که سال وماها و حرکات خورشید و ماه هنوز با دقت کافی اندازه گرفته نشده اند، هیچ تصمیمی اتخاذ نشد. از آن زمان بیعد به ملاحظه دقیق این امور همت گماشتم و از طرف فرد ممتازی مانند پل استف فوسوم برون Fossombrone، که در آن مذاکرات حضور داشت تشویق شدم.

در اینجا روایتی از نامه لوسیسی به هیپارخوس که کوپرنیک آنرا برای خاتمه کتاب اول تصنیف خود بزبان لاتین ترجمه کرده بود نقل می‌کنیم که ما آن را اندکی تلخیص کرده و عباراتش را کمی تغییر داده‌ایم. این نامه ظاهراً احساسات اصیل کوپرنیک را درباره علم بیان میکند.

[ پس از آنکه فیثاغورس از نزد ما رفت، هرگز باورم نمیشد که شاگردان او پراکنده شوند. اما چون ما اکنون به کشتی شکستگان همانند و باطراف پراکنده‌ایم، بسیار خوبست که دستورهای ملکوتی اورا بخاطر داشته باشی و تحف فلسفه را با کسانی که هرگز حتی خواب تهذیب روح را هم ندیده اند در میان نگذاری. بیندیش که چقدر طول کشید تا ما شاگردان از لحاظ روحانی آماده شویم: پس از پنجاه سال تازه فقط توانستیم تعلیمات استاد را فرا گیریم. همان گونه که رنگرزان پارچه را با مواد قابض آماده میکنند تا رنگ ثابت بخود بگیرد، آن مرد ملکوتی شاگردان خود را برای فلسفه آماده میساخت. زیرا او آموزنده حقایق بشری والهی بود نه معلم مکتب سوداگری. و اما کسانی که میخواهند آن اصول را به خطا و بدون آمادگی اشاعه دهند، مانند مردمی هستند که آب صاف را در آب انبار گل آلود میریزند؛ فقط میتوانند گل را بهم

زنند و آب را ازدست بدهند. زیرا گره کور عواطف و تعصب اذهان نا آشنا  
بفن را تیره میکند و مانع ورود لطف و خرد به روح میگردد. حرص و ناپایداری  
دروهله اول قرار دارند و دانش فقط میتواند به این دو کمک کند که بسیاری  
از شرور را منتشر سازند، نه تنها به صورت شهوت و لذات پست بلکه بشکل  
تحقیر قوانین مدن و حب ظلم. از اینگونه شرور بسیار بیش از آنها درزوایای  
آن جنگل یافته میشوند که باید پیش از آنکه خرد بتواند تخم خود را  
بیفشاند، با فولاد و آتش نابود شوند. دوست من تو این چیزها را از استاد  
فرا گرفتی و با این وصف بواسطه گرفتار شدن به تجملات سیسیل بر آن شده‌ای  
که فلسفه را درملاء عام تدریس کنی و این چیز است که فیثاغورس بتو فرمان  
داده بود هرگز نکنی...]

## مونتینی

میشل ایکم سنیور دومونتی دگاسکنی Michel Eyquem Seigneur de Montaigne Gascogne (۱۵۳۳ - ۱۵۳۲) از خانواده‌ای بود که يك قرن پیش در داد و ستد بنوارسیده بود. وی بسیار به دربار شاهان والوا Valois میرفت، در مجلس بردو رایزن بود و سپس شهردار بردو شد. در آن دوره آشفته جنگهای دینی که به سلطنت‌هانری چهارم منتهی شد، مونتینی که بسیار خواه او بود چندمأ موریت نسبتاً دشوار را با امتیاز و شایستگی به انجام رسانید. در سی و هشت سالگی چنین خواست که در ملک خود، دژ - کاخ مونتینی منزوی شود. یادداشت‌هایی که مونتینی طی خواندن کتب بر میداشت بتدریج «مقامات» اورا تشکیل دادند که آثار ذیقیمت ادبیات فرانسه است. این یادداشتها در حقیقت نوعی اندیشیدن به صدای بلند است و سبک آنها نیز بیشتر شفاهی است تا مخصوص کتابت، و از همه چیز بحث می کند. مادام دولافایت دو قرن بعد با حسرت میگفت «چه همسایه خوبی است.» مونتینی هنوز هم همسایه خوب همه کس است.

مونتینی از لحاظ فکری مردی است دنیوی که بادیده انتقاد تمام چیزهایی را که فرهنگ و تاریخ در زمان او میتوانست در تصرفش نهاده باشد تقویم میکند، و سپس این نتایج را بر تجارب زندگی خود میآزماید. استنتاج او آنست که این چیزها نامسلمند، مگر آنکه در قماش خود زندگی بافته شده باشند. از لحاظ نظری مونتینی شك است. عقائد متناقض فیلسوفان باستان را که بیش از آنچه ما ممکنست روزی بدانیم میدانستند، فهرست میکند و نیز عقائد پیروان معاصر

ایشان را بطرزی که بارویۀ مدافعان مسیحی صدراول بسیار شبیه است ، تنها به این منظور که ثابت کند این عقائد راه بجائی نمیبند . اما به آنجا نمیرسد که تنها یقین ممکن را در حقیقت مکشوف باز یابد . حقیقت مکشوف را بعنوان مؤمن مکلف مسلم میگیرد ، اما چنان مینماید که زیاد پایبند آن نیست . تنها معرفتی را که مربوط و غیر قابل شك میباشد ، همانا دانش بر خود است . و از اینجا استدلال لجوجانۀ عجیبی در آن فرد فردشکاک به ظهور می رسد ، و از همین جاست که وقتی او به محیط خویش یعنی شخص خودش میرسد ، اعتماد می یابد :

« صمیمانه و راست بودن آغاز فضیلتی عظیم است . »

مونتینی جد رگۀ فلسفی بسیار نوینی است . اما روشها و غرائز او از دوران سادگی فئودالی و استقلال و اتکاء به نفس منشأ گرفته اند . مینویسد ، بزرگزاده ای که در اراضی خود زندگی کند ، مشروط بر آنکه با رسوم همطرازان خود بسازد « به آگاه بودن از وجود شاه چندان حاجتی ندارد . » این آزادی کامل و اطمینان ذاتی به او فرصت داد که یکی از کاملترین ابزار های حسن سلیقه را به وجود آورد و آن را بدون استثناء در مورد تجربه خود بکار برد . در مقدمۀ خود چنین اعلام میکند : « خوانندۀ عزیز ، این کتابی است درباره خود من . » و آن کتاب تاحد کاملاً بیسابقه ای درباره خود نویسنده است . تمامی وجود او که به دقت در خود دقیق شده است ، در آن کتاب است . سلائق او و نقاط ضعفش ، عواطف او و مبارزاتش ، و کنایه های او و محدودیتهايش ، در آنست . حتی آنچه ما با آمدن او میخوانیم در آنست ، با این اطمینان که در پایان تمام این مسندات به تصویر يك مرد واقعی ختم میشود نه به تصویر يك شخصیت کاملاً آرمانی - مردی که بیش از آنچه باید عاری از تناقض نیست ، بلکه در این جهان نامطمئن و متناقض و مقطوع ما کاملاً آسوده است .

میگوید « دیگران انسان را میسازند اما من او را تکرار میکنم . » از بدعت این انحراف از معمول کاملاً آگاه است . هیچ علاقه به آنچه باید باشد یا باید فکر یا حس کند ، ندارد . اجازه نمیدهد هیچگونه یقین فرضی



یا جزمی، هر قدر محکم باشد، از خارج او را تعریف یا راهنمایی کند؛ زیرا که خود را غیر قابل تعریف می‌شناسد. « در جهان غولی یا شگفتی صریحتر از خود ندیدم. » و منظور او آنست که خود او انسان عادی است زیرا هر کس داغ کامل وضع بشری را برخوردار دارد. و اما دربارهٔ معرفت و اساس آن بحد اعلا شك است. « تمام احکام کلی خیانت آمیز و خطرناکند. » حتی در مورد خرد خود نیز، که آن را تا حد زیادی با سازشکاری معقولی یکی میدانند، متوقف نمی‌شود بلکه خود را چنان می‌بیند که بر تناقضات متکی است: صورتی متحرک و جنبنده و مرتعش است که در آن واحد تسلیم میشود و مقاومت می‌ورزد، خود را بر طبق هنرها و نظامات متشکل میکند و با این وصف با آنها در نبرد است، حتی در آن هنگام که از نیروی عواطف خود، که بر خلاف میل او هستند، فاصله می‌گیرد.

موتنی با ذهنی که قدر غیر قراردادی و شدیدالعمل بودنش خستگی‌ناپذیر و کنجکاو نیز هست، در هر صورت احتیاط کار دقیقی باقی میماند؛ باینکه چندان مسیحی نیست، دوست دارد خود را کاتولیک خوبی بدانند و پروتستانها را به عنوان مخرب دوست نمیدارد. « قدیمترین بدیها اگر بر ما معلوم باشد، از بدی جدیدی که فقط اندکی دربارهٔ آن میدانیم کمتر ناگوار است. » موتنی نماینده بهترین آراء زمان خود بوده است از این حیث که بیشک در طلب معرفت کیفیت جاذبی میدیده که بیشتر شور و شوق نامنظمی بوده است. حتی کشفیات جدید بر روی زمین و در آسمانها او را به تحیر می‌اندازد که مگر اینها هم موجب افزایش آشفتنگی خواهند شد. در بحث خود، دستگاه کوپرنیک را یکی دیگر از بازیچه‌های ریاضی می‌داند که نمایانندهٔ کم‌اطلاعی مادر بارهٔ آسمانهاست. در مطالعه آثار موتنی ما متوجه میشویم که حسن داوری و رأی روشن تا چه حد میتواند در پیش‌بینی ناتوان باشد. تقویمی که از امکانات نظری میکند تقریباً در تمام موارد غلط است. موتنی هیچ دیدی از آینده ندارد. بواسطهٔ نداشتن، این دید آینده ممکنست از لحظات غم‌انگیزی در امان بوده باشد.

شعار او این بود « چه میدانم؟ » اما نقادان گاه فراموش میکنند که این

شماره نحوی متعادل در زندگی او منقوش بود. مونتینی فی الواقع در باره چند چیز یقین کامل داشت. در درجه اول درباره صحت رأی خود، که آن را چون ترازویی برای سنجش امور بکار می برد؛ درباره احتیاج به نصف و بردباری در باره ارزش دوستی که موجب شد رشته دوستی او با اتین دولا بوئی Etienne de la Boëtie محور واقعیت زندگی او گردد.

درباره تمجید شدیدی که نسبت به هر یک از اشکال عظمت داشت و آن را در افراد باستانی نمونه می پیرستید، اما میدانست که چگونه آن را در جهان زمان خود و بیشتر در میان طبقات پائین تر و کمتر در میان فرمانروایان بازشناسد؛ و بالاخره درباره تصور خود از سعادت، که برای فردی در عصر ایمان غیر قابل تصور بود: «برای فرد دانستن اینکه چطور صادقانه از هستی خود لذت برد، کمال مطلق و گوئی امری ملکوتی است». مونتینی چهار قرن پیش از ویگن اشتاین Wittgenstein و بهمان طریق غیر منتظر خود علاچی برای معما و حیرت ماوراء الطبیعی به دست می دهد که از حیث زمانی خیلی پیش بوده است.

زبان او آئینه تمام نمای هستی او است و به نحو بی شائبه ای از منبع فرانسه قدیم یا گنجینه تمام نشدنی کلمات و پیچ های دلچسب آن که بسیار شبیه انگلیسی نویسندگان دوره الیزابت است، سرچشمه می گیرد. در واقع مونتینی آخرین نویسنده قدیم فرانسوی است که با فرانسه آن زمان مینوشته است، زیرا اندکی بعد آن زبان به دست نویسندگان دوره لویی چهاردهم بطرز وحشتناکی هرس گردید تا به صورت ابراز دقیق اما کم پشت امروزی درآید.

شکایت مونتینی ذروه فکر آشفته دوره نوزامی فرانسه است و ناگزیر می رود که به صورت دید تروکم مایه تری تنزل کند، چنانکه در مورد جانشین مونتینی، شارون Charron، چنان بود. اما چهار سال پس از مرگ مونتینی دکارت به دنیا آمد و با ورود او به صحنه، فلسفه فرانسه سخت باشک در افتاد، و نخست آن را تا حدی قابل تصور در «صورت هذلولی» خود به دور راند تا یقینی جدید بر اساس غیر قابل حمله ای بنا کند. مع الوصف شک معقول به آسانی تخفیف نمی یابد. باز نوبت پاسکال رسید که با مونتینی روبرو شود، در واقع تمامی اندیشه پاسکال نوعی

«گفتگو با مونتینی» محسوب می‌شود، و آن گفتگو به عمیق‌ترین اعماق دست یافت فقط از این جهت که مونتینی جزئی از وجود پاسکال شده بود . عباراتی که در اینحال نقل میکنیم بطور عمده از «مقالات» مونتینی نقل شده است : فصل دوازدهم کتاب دوم «دفاعیه رموند سه و اند» .

[ دانش زینتی عظیم است، و ابزار خدمتی شگفت؛ تحقیرکنندگان آن فقط سبکسری خود را کشف میکنند. با این وصف من آن را به حد افراطی که دیگران معمول کرده‌اند ارج نمی‌نهم؛ یکی از این اشخاص هریلوس فیلسوف است که خیراعلی را در دانش مینهد و مدعی است که فقط دانش می‌تواند ما را خردمند و خشنود سازد. من در این باره نه به او معتقدم، نه به دیگران که میگویند دانش مادر تمام فضائل است و کلیه گناهان از جهل ناشی میشوند. اهل دانش خانه مرا خوب میشناسند زیرا در آن مدت‌ها برویشان باز بوده است. زیرا پدرم که بیش از پنجاه سال بر آن حکومت داشت، با همان حرارتی که فرانسوای اول را وادار به بزرگداشت ادبیات می‌کرد، با جدوجهد و مخارج زیاد در صد آشنائی با اهل دانش برمیآمد و ایشان را همچون قدیسان و بهره‌مندان از خرد الهی در خانه خود میپذیرفت و گفته‌ها و جملاتشان را چون بیانات عیسی بجمع می‌آورد، و این کار را با احترام و تقدسی عظیم می‌کرد زیرا خود کمتر میتوانست درباره آنها حکم کند. از آن رو خود نیز مانند اسلافش هیچ دانشی در ادبیات نداشت . من بشخصه ادیبان را بسیار دوست دارم، اما نه بحد پرستش .

\*\*\*

بقول پلینی Poliny هر کس برای خود آیین نیکی است، مشروط بر آنکه بتواند خود را از نزدیک کشف کند. در اینجا این آیین من نیست، درس من است؛ و درس دیگری نیست جز درس خود من؛ و اگر آن را نقل میکنم نباید بد درک شود، زیرا آنچه بکار من میخورد ممکنست اتفاقاً برای دیگری نیز مفید باشد. و اما درباره بقیه چیزی را ضایع نمیکنم، از چیزی جز آنچه از آن منست استفاده نمیکنم... تنها دو یا سه تن از گذشتگان را

شنیده‌ام که در این راه گام نهاده اند، و با این وصف نمیتوانم بگویم که آیا کارشان به همین نهج بوده است یا نه، زیرا چیزی جز نامهای ایشان نمیتوانم. پس از ایشان هیچکس آن کوره راه را دنبال نکرده است: راه روح بس ناهموار است و گام نهادن در آن بیش از آنچه بنظر آید نامطمئن است؛ رسوخ در اعماق ظلمانی و پرپیچ و خم آن؛ چیره شدن بر آنهمه حرکات ظریف امری بدیع و فوق‌العاده است، و این مارا از اشتغالات معمولی جهان که بسیار توصیه شده‌اند، باز می‌دارد.

اکنون سالها از زمانی می‌گذرد که اندیشه‌های من هیچ هدف و نشانه‌ای جز خود من نداشته‌اند؛ یا اگر چیز دیگری را مورد مطالعه قرار دهم، برای آنست که آنرا نسبت به خود یا در خود بکار برم. و با این وصف اگر آنچه را که در این رهگذر آموخته‌ام با وجود ناخرسندی از پیشرفت خود نقل می‌کنم، چنانکه دیگران با علوم کم سودتر چنین میکنند، این کار را خطا نمی‌دانم. هیچ شرحی بقدر آنچه مربوط به ذات خود انسان است دشوار یا مفید نیست؛ و با این وصف انسان برای ظاهر شدن در ملاء عام باید موی خود را مجعد سازد و خویشتن را بیاراید؛ و اما من مدام خود را می‌فریبم زیرا که همواره به وصف و شرح خویشتن اشتغال دارم. عرف و عادت سخن گفتن شخص را از خود بد دانسته و بواسطه نفرت از گرافه‌گویی که ظاهراً از شهادت مردم درباره‌ی خود جدائی ناپذیر است، جدا آنرا نپسندیده است... من معتقدم که این‌گونه قواعد دهنه‌ای برای گوساله‌ها هستند که با آنها نه قدیسان که آنهمه با آب و تاب از خود سخن می‌گویند دهان‌شان گرفته میشود نه فیلسوفان، نه لاهوتیان؛ و من نیز که فرد کوچکی از آنان هستم دهانم بسته نخواهد شد. اگر ایشان هر وقت موردی دست دهد صریحاً در باره آن سخن نگویند، خود را بالاتر دیدند بر شاهراه عمومی قرار می‌دهند. مگر سقراط درباره‌ی چیزی جز خود به وسعت سخن رانده است؟ آیا خطابات خود را به شاگردانش به چه چیز بیش از خود آنان متوجه ساخته است؟ این توجه به درس کتاب آنان نیست، بلکه به ذات و سیر روح آنان است.

حرفه و هنر من زیستن است؛ هر که مرا از سخن گفتن طبق حواس و تجارب و عمل خودم نهی کند بدان ماند که مهماری را از سخن گفتن دربارهٔ ساختمان‌های بر طبق معرفت خود باز دارد و به او دستور دهد که طبق معرفت همسایهٔ خود یا شخص دیگری سخن بگوید.

قدم از خواندن کتب فقط اینست که با سرگرمی شرافتمندانه‌ای خود را خرسند سازم؛ یا اگر مطالعه می‌کنم بخاطر هیچ علمی نیست مگر آن که مربوط به معرفت بر خودم باشد و به من تعلیم دهد که چگونه بمیرم و چسان نیک زندگی کنم. هنگام مطالعه چنانچه با دشواریهایی مواجه شوم ناخن‌هایم را نمی‌جویم، بلکه پس از یکی دو بار کوشش در رفع اشکال، مطالعه را رها می‌کنم. اگر در حل مشکل اصرار ورزم هم خود را گم می‌کنم و هم زمان را، زیرا فهمی ناشکیبا دارم که باید قبل از هر چیز ارضاء شود. آنچه فی الفور تمیز ندهم، با پشتکار مبهم تر میشود.

هیچ کار را بدون نشاط انجام نمیدهم؛ مداومت و سعی بسیار لاجو جانها، مرا احق میکند و قدرت حکم را تیره و خسته میسازد. نگرستن زیاد بر کلمات دید مرا مغشوش و درهم می‌سازد؛ باید نظر خود را بازگردانم و کشف جدید خود را به مساعی جدیدی متوجه سازم؛ بهمان نهج که برای حکم صحیح در باره برق يك پارچهٔ ارغوانی به ما تعلیم داده‌اند که چشم را آهسته بر آن بگذرانیم و سپس با نگاههای ناگهانی و مکرر بر آن نظر افکنیم، اگر يك کتاب پسند من نشود کتاب دیگری بر میگیرم و هرگز با هیچیک زیاد در نمی‌آویزم مگر آنکه از بیکاری خسته باشم. زیاد پابند کتابهای جدید نیستم، زیرا کتب قدیم پرترو قویتر مینمایند.

\*\*\*

باید شرمنده باشیم از اینکه در تمامی شقوق بشری حتی يك تن هم نبوده است که زندگی و روش خود را بنحوی با اشکالات و بدعت‌های عجیب که نحلّه او به وی تحمیل میکرده، سازش نداده باشد. در حالی که نظامی چنان ملکوت و آسمانی مانند ما مسیحیان را فقط اسماً تشخیص میدهد.

آیا دلیل این را می بینید؟ روش های ما را باروهای مسلمانان یا بت پرستان قیاس کنید، خواهید دید که ما هنوز هم از آنان بسیار عقب مانده ایم، در حالی که با توجه به امتیاز دینمان باید از آنان بس پیشروتر و برجسته تر باشیم، و باید در باره ما بگویند «آیا این مردم آنقدر درست و خیرخواه و نمیکند؟ پس حتماً مسیحی هستند.» تمام نشانه ها و علائم دیگر در همه ادیان مشترکند؛ امید، اطمینان، وقایع، مراسم، توبه، شهادت؛ نشانه خاص حقیقت ما باید فضیلت ما باشد که آسمانی ترین و دشوارترین نشانه ها و سزاوارترین حاصل حقیقت است، و بنا بر این سن لوئی نیکومنش حق داشت پادشاه تاتاران را از سفر دینیش بازدارد. این پادشاه که مسیحی شده بود میخواست برای پابوسی پاپ به لیون برود و در آنجا شاهد عینی قدوسیستی باشد که امیدوار بود در روشهای ما بیابد. اقدام سن لوئی از بیم آن بود که مبادا نحوه مغشوش زندگی ما ایمان مقدس آن پادشاه را دلزده و گمراه سازد. و با این وصف بالکل خلاف آن شد، زیرا او که با همان هدف به رم رفت و در رم آغشتگی استقان و مردم آن زمان را دید، هرچه بیشتر به دین پایبند شد، زیرا توجه کرد که نیرو و قدرت دین جقدر باید عظیم باشد که بتواند با وجود آنهمه فساد در دست افرادی چنان بدکار شکوه و منزلت خود را حفظ کند.

برخی به جهانیان وانمود می کنند که به آنچه واقعاً معتقد نیستند اعتماد دارند؛ برخی دیگر که تعدادشان بیشتر است به خود می قبولانند که اعتقاد دارند، حال آنکه از تشخیص ماهیت اعتقاد عاجزند...

من بطور وضوح درک میکنم که ما با طیب خاطر به زهد خود هیچ تکلیفی جز آنچه به بهترین وجهی با عواطف ما مناسب باشد محول نمی کنیم؛ هیچ خصومتی بارزتر از خصومت مسیحی نیست؛ غیرت و همت ما چون پشتهای تمایل ما به نفرت و ظلم و جاه طلبی و حرص و شهوت و طغیان گردد، شگفتیها پدید میآورد؛ اما چون سرموئی به نیکی و خیرخواهی و تعامل میل کند، جز در صورتی که معجزه ای تمایل نادر و تقوی آمیزی را در ما به حرکت درآورد، از جای نمی جنبیم. دین ما بدان نیت بوده است که گناهان را بزدايد؛ در

حالی که آنها را تغذیه میکند و با بانگ بلند بر میانگیزد . نباید خدا را مسخره کنیم . اگر به خدا معتقد بودیم ( نمیگویم به موجب دین ، بلکه با ایمان ساده ) یا او را به اندازه هر فرد دیگری در تاریخ یا مانند یکی از مصاحبان خود میشناختیم ، ( و این را با خجالت بسیار میگویم ) ، می‌بایست دست‌کم او را از هر چیز گرامی‌تر داریم یا لااقل در عواطف خود منزلت او را با ثروت، لذت، افتخار دوستان و خود برابر دانیم، و حال آنکه بهترین افراد میان ما از نجات‌اندن خداچندان باک ندارد ، اما از نجات‌اندن همسایه و خویشاوند و سرور خود در بیم است ...

همه اینها نشانه آشکاری است که ما دین‌را فقط به روش خود و با دست خویش می‌پذیریم ، بهمان نهج که سایر ادیان پذیرفته میشوند . ادرکشوری هستیم که آن دین رواج دارد، یا نسبت به قدمت آن احترامی قائلیم ، یا نسبت به مقام آن افرادی که آن را حفظ کرده اند ، یا از تهدیداتی که بر ضد کفار کرده است می‌هراسیم ، یا با وعده‌هایی که داده است فریفته می‌شویم ... دینی دیگر و شهادتهایی دیگر و وعده‌ها و وعیده‌های نظیر آن ممکن بود بهمین نهج اعتقادی مخالف در ما پدید آورند . ما بهمان نحو و بهمان عنوان مسیحی هستیم که اهل پرگورد ePrigord یا آلمان هستیم .

و اینکه افلاطون میگوید فقط معدودی از مردم چنان در خداشناسی استوارند که حتی يك خطر نزدیک و شدید هم آنان را به تصدیق قدرت الهی وادار نمی‌کند، شامل مسیحی حقیقی نمیشود ؛ آنان ادیان فانی و بشری هستند که باید با توصیه بشری پذیرفته شوند . آن ایمانی که از جبن و ضعف نفس در وجود ما ریشه می‌کند ، چگونه تواند بود ؟ ایمان خوش‌آیندی است که به آنچه اعتقاد دارد معتقد نیست مگر بواسطه عدم شجاعت برای رد آن . آیا عاطفه مضری از قبیل ناپایداری و اضطراب میتواند حاصل منظمی در ارواح بیار آورد ؟

حقیقت چه معنی دارد ... درحالی که مکرراً به ما تحمیل می‌کند که خرده‌دردیده خداچیزی جز نادانی نیست؛ که خودبین‌ترین خودبینها بشر

است، که فردی که خرد خود را قطعی فرض میکند هنوز نمیداند که خرد چیست؛ که انسان چیزی نیست و اگر خود را چیزی بینگارد فقط خود را میفریبد و از راه بدر میکند. این جمله‌های روح القدس چنان عقیده مرا ایضاح میکنند که من علیه افرادی که باخضوع کامل بر آن گردن نهند محتاج به هیچ دلیل دیگری نخواهم بود، فقط می‌گویم که این افراد با سلاح خود شان مغلوب خواهند شد، و به کسی فرصت نخواهند داد که در مقابل دلیلشان گردن برافرازد مگر با خود آن دلیل، و در اینکار چنان افراط می‌کنند که قدرت آن دلیل را از میان می‌برند .

اکنون مردی راتنها در نظر میگیریم بدون مساعدت خارجی، که فقط با بازوان خود مسلح است و از لطف و خرد الهی که تمامی شرافت و قدرت و اساس هستی او است بهره‌ای ندارد. اکنون ببینیم در این تجهیزات عالی چه یقینی دارد. بگذارید با نیروی دلیل خود به من بفهماند آن مزایائی را که گمان میکند بر دیگر مخلوق دارد بر چه استوار ساخته است: چه چیز او را معتقد کرده است که این حرکت دلپسند گنبد گردون، و نور جاودان ثوابت و سیارات که چنان مفرورانه بر فراز او در حرکتند، و حرکات وحشت انگیز آن اقیانوس بیکران، برای خدمت و راحت او برقرار شده و در اعصار متمادی ادامه یافته‌اند؟ آیا چیزی را میتوان به اندازه این مخلوق بیسواد سرافکنده و مضحك پنداشت که چندان بر خود استیلا ندارد بلکه دستخوش گزند تمامی چیزهاست و با این حال خود را سرور و تاج سر جهان میخواند، در صورتی که قدرت شناسائی کوچکترین جزء آن را ندارد تا چه رسد بآنکه بدان فرمان دهد. نمی‌دانم سند این امتیاز او را چه کسی مهر کرده است. سندی که او به اعتبار آن خود را در این دستگاه عظیم تنها مخلوق میداند که فهم تشخیص زیبایی و اجزاء آن را دارد و تنها کسی است که میتواند از معمار آن تشکر کند و حساب درآمدها و مخارج جهان را نگاهدارد؟ بیائید اعتبارنامه او را درباره این ادعای عظیم ببینیم؛ آیا این امتیاز فقط به سود خردمندان اعطا شده است؟ در این صورت چند تنی فقط مشمول آن میشدند: آیا مردم بدکار درخور چنین لطف فوق-



الماده‌ای هستند و با آنکه بدترین جز جها نند باید به دیگران ترجیح داشته باشند ؟ این جز کوچک خرد که عطیه‌ای است آسمانی چگونه ممکنست ما را با معطی خود برابر سازد؟ چگونه ممکنست ذات و شرایط آن را بحیطه معرفت مادر آورد؟ آنچه در این اجرام [آسمانی] می بینیم ما را متحیر میسازد: چگونه دستگاهی میتواند باشد؟ چطور ساخته شده و نگهداری می شود؟ چی چرو میگوید «چگونه دستگاهی میتواند باشد؟ چه توای محر که چه ساختما نهائی برای آن لازم بوده اند و سازندگان آن که بوده اند؟، چرا روح و حیات و خرد را از آن سلب میکنیم؟ آیا ما که جز اطاعت هیچ رابطه‌ای با آسما نهان نداریم هیچ حمق راسخ و جامدی در آنها یافته‌ایم ؟ آیا باید بگوئیم که در هیچ مخلوق دیگری جز انسان روح عاقلی کشف نکرده‌ایم ؟ چه میگوئیم ! آیا چیزی مانند آفتاب دیده‌ایم ؟ آیا آفتاب به این دلیل که هیچ چیز مانند آن ندیده‌ایم ، دیگر نیست ؟ و آیا حرکات خورشید بدان دلیل که نظایر آنها رانمی بینیم ، قطع می شوند ؟ اگر آنچه ندیده‌ایم نباشد، معرفت ما به نحوی شگفت انگیز محدود می شود . آیا این تصور که ماه زمینی آسمانی است و دارای کوه و دره است ، چنانکه انکزاغورس می پنداشت تا در آن مساکنی برای بشر فراهم کند و برای آسایش او مستعمره‌ای بسازد ، و آیا چنانکه افلاطون و پلوتارخ نیز تصور کردند و زمین ما را ستاره زیبا و درخشان ساختند ، خواب و خیال خود بینی بشری نیست ؟ «مانه فقط ناگزیر مرتکب اشتباهات میشویم ، بلکه چون يك بار اشتباهی کردیم آن را ظاهراً دوست میداریم .»

گستاخی بیماری طبیعی واصلی ما است. انسان بینواترین و شکننده ترین خلاق است و با اینحال از همه مغرورتر است. با آنکه می بیند جایگاهش مزبله جهانست که بدترین و سافلترین قسمت عالم یعنی به مکانی که از گنبد گردون دورترین فاصله را دارد میخکوب شده است . . . . . قوه تخلیش او را برفراز دایره ماه قرار میدهد و آسما نهارا زیر پایش می نهد. با همین تخیل خود پسنده است که انسان خود را با خدا برابر میکند ، خصائص ملکوتی به خود نسبت میدهد، خود را از سایر مخلوقات جدا میکند، سهم حیوانات را که یاران و

مصاحبان او هستند میر باید و همان اندازه که خود شایسته میدانند برای آنها قدرت و استعداد قائل میشود. با قدرت فهم خود، راز حرکات درونی حیوانات را از کجا میدانند؟ آن حتمی را که با آنها نسبت میدهد با چه قیاسی بین خود و آنها استنباط میکند؟ وقتی من با گربه خود بازی میکنم، که میدانم که آیا او بیشتر مرا بازیچه میسازد یا من او را؟ ما با بوزینه‌گریهای خود یکدیگر را متقابلاً سرگرم میسازیم. اگر من طبق وقت خود میخواهم بازی کنم یا نکنم، آن گربه نیز همینطور است... نقصی که مانع رابطه ما و آنهاست چرا همانقدر که در آنهاست در ما نباشد؟ هنوز معلوم نشده است که نقص در کجاست که ما یکدیگر را درک نمیکنیم، زیرا که ما بیش از آنچه آنها ما را درک میکنند، آنها را درک نمیکنیم.

\* \* \*

در بحث از وفاداری باید گفت که هیچ حیوانی در جهان به خیانتکاری انسان نیست...

و اما درباره بقیه، همان سهمی که ما از نعمت طبیعت در اختیار جانوران میگذاریم، با اعتراف خودمان بسیار بسود ایشانتست؛ ما نیکی‌های تصویری و خیالی بخود نسبت میدهیم، نیکی‌های غائب و مربوط بآینده که قدرت بشر فی ذاته نمیتواند موجود آنها باشد؛ یا نیکی‌هایی که به کذب و به حکم عقیده بخود نسبت میدهیم، مانند خرد و معرفت و شرافت؛ و به جانوران نیکی‌های طبیعی و سهل‌الانقیاد و محسوس میبخشیم، مانند صلح و آرامش و امنیت و بی‌آزاری و سلامت؛ و میگویم سلامت زیباترین و ارزنده‌ترین هدیه‌ایست که طبیعت میتواند بما ارزانی دارد...

حق داشته‌ایم که قدرت تخیل خود را عظمت بخشیم زیرا تمام نیکی‌های ما فقط در خواب و خیال وجود دارند. ناله این حیوان بینوای آفت زده را بشنوید؛ چی‌چی میگوید و هیچ چیز بقدر اشتغال بادبیات دل‌انگیز نیست؛ آن ادبیات را میگویم که بوسیله آن لایتناهی بودن چیزها و عظمت سرشار طبیعت و آسمانها، حتی در این جهان بر روی زمین و دریاها بر ما مکشوفند.

همین‌ها هستند که بما دین و اعتدال و عظمت و شجاعت آموخته‌اند و روح ما را از ظلمت نجات بخشیده‌اند تا او را وادارند که همه چیز را از بالا و پست و از ابتداء و میانه و پایان ببیند، و همانها هستند که انگیزه شاد و خوش زیستن را در اختیار ما می‌نهند و ما را رهنمائی میکنند تا زندگانی خود را بدون دلتنگی و رنجش بسر آوریم. آیا این مرد ظاهراً درباره وضع خداوند قدیر و جاودان سخن نمیگوید؟ با این وصف هزاران زن روستائی حقیر عملاً شیرین‌تر و پایدارتر از او زیسته‌اند.

\* \* \*

و بالاخره باید بررسی کنم که آیا بشر قدرت یافتن مطلوب خود را دارد یا نه، و آیا آن جستجویی که انسان در اعصار متمادی خود را بآن مشغول داشته است نیروئی جدید یا حقیقتی استوار به مقدرت او افزوده است یا نه؛ معتقدم که اگر بشر وجداناً سخن بگوید اعتراف خواهد کرد که آنچه با این تحقیق و جستجوی طولانی تحصیل کرده است فقط پی بردن بضعف خود است؛ با مطالعه طولانی ما فقط جهل طبیعی پیشین خود را مؤکد و مسجل ساخته‌ایم. بر سر مردان واقعاً خردمند همان آمده است که بر سر سنبل گندم؛ تا سنبل میان تهی است سبز میشود و سر بر میافرازد و بخود میبالد؛ اما چون میرسد و از دانه پر میشود سرفرود می‌آورد و تواضع پیشه‌میکند. بهمین نهج نیز افرادی که همه چیز را آزموده و در هر مبحثی غور کرده‌اند چون در تراکم معرفت و توشه برگرفتن از مطالب گوناگون هیچ چیز معتبر و استواری جز خود بینی نیافته‌اند، جسارت را رها و بوضع طبیعی خویش اعتراف کرده‌اند.

هر که به جستجوی چیزی میرود باید باین نتیجه رسد: یا بگوید آن چیز را یافته است، یا آن چیز یافته نمیشود، یا آنکه او هنوز در جستجو است. هدف فلسفه بسه قسمت تقسیم شده است: یافتن حقیقت، معرفت، و یقین. مشائیان، ایپقوریان، رواقیان و برخی دیگر پنداشتند که آن را یافته‌اند؛ اینان علومی را که ما داریم برقرار ساختند و آنها را یقین انگاشتند. کلیتوماخوس، کارنئادیس، و پیروان افلاطون، در جستجوی خود نو می‌شدند

وچنین نتیجه گرفتند که با قدرتی که ما داریم تصور حقیقت از قدرتمان خارج است؛ برای اینان نتیجه همانا ضعف و جهل بشری است. این گروه پیروانی بیشتر و بزرگوارتر داشته است. پیرهون و دیگر شکاکان (که بعقیده بسیاری از متقدمین احکام خود را از همرو دانشمندان هفتگانه؛ آرخیلوکوس و اورپیدس و زنون و ذیمقراطیس و گزنفون اقتباس کرده اند) میگویند که هنوز در جستجوی حقیقت اند. اینان نتیجه میگیرند که آن دیگران که می پندارند حقیقت را یافته اند، بسی حساب فریب خورده اند. و نیز آنانکه می گویند خرد بشری قادر به دست یافتن به حقیقت نیست سخنشان گراف و خودپسندانه است. زیرا تعیین میزان قدرت ما و شناختن اشیاء و حکم در دشواری آنها معرفتی عظیم و بی نهایت است که ایشان در قدرت آدمی بر آن شک دارند.... جهلی که خود را بشناسد، بر خود حکم کند و خود را محکوم سازد، جهل مطلق نیست. زیرا برای مطلق بودن باید بر خود جاهل باشد و بنا بر این حرفه شکاکان عبارتست از تشکیک و تحقیق، نه متیقن ساختن خود بر چیزی و مسئول دانستن خود درباره آن... و اما این وضع حکم کردن ایشان که مستقیم و انعطاف ناپذیر است و تمام موضوعات را بدون اطلاق یا موافقت می پذیرد، ایشان را بیک زندگی صلح آمیز و متعادل راهبر شد که مصون از تحركات عقیدتی و معرفتی است، یعنی تحركاتی که ترس و حرص و بخل و امیال غیر معتدل و بلند پروازی و غرور و خرافه و حب بدعت و طغیان و سرکشی و لجاج و اکثر بیماریهای جسمانی از آن ناشی میشوند. بلی، ایشان بدینوسیله خود را از حسادت نظم خویش مصون میدارند؛ زیرا با روشی بسیار ملایم مباحثه میکنند؛ از هیچ جوابی در مباحثات خود وحشت ندارند؛ چون تصدیق کنند که چیزهای سنگین فرود می آیند، اگر سخنشان را باور کنند آندوهگین میشوند، و خوش دارند که حرفشان تکذیب شود تا شک و تعویق حکم را باعث گردد که هدف ایشان است. احکام نظری خود را فقط به این منظور صادر میکنند که با آنچه به پندار خودشان مورد اعتقاد ماست درآفتند. اگرما استدلال ایشان را پذیریم، بهمان سهولت نظر مخالف را میگیرند؛ تمام نظریات برای ایشان یکی است. هیچیک را

را بخصوص انتخاب نمی‌کنند... و با این افراط در شك که مدام با خود در معارضه است از بسیاری از عقاید جدا و منفك می‌شوند ، حتی از آن عقاید که به چندین طریق شك و جهل را حفظ کرده‌اند . می‌گویند چرا نباید مجاز باشند که مانند جزمیون یکی بگوید سبز و دیگری بگوید زرد، چرا نباید ایشان نیز شك کنند؟ آیا چیزی را نمیتوان مطرح کرد که تصدیق یا تکذیب کنیم و نتوانیم آن را مبهم و نامعلوم در نظر آوریم ؟ و آنجا که دیگران به رسم کشور خود یا به حکم تعلیم پدران خود ، یا بر حسب تصادف بدون قضاوت و انتخاب، و حتی اکثراً قبل از حصول به سن تمیز، به چنین یا چنان عقیده‌ای معتقد میشوند و به دست‌روایان یا ایبوریان می‌پیوندند بدانسان که پایبند آن میشوند و دیگر نمیتوانند خود را از آن رها سازند ... چرا ایشان نیز بهمان ترتیب مجاز نباشند آزادی خود را حفظ کنند و بدون اجبار یا بردگی بر امور بیندیشند ؟ آیا در تعلیق ماندن بهتر نیست از گرفتار ساختن خود در اشتباهات بی‌شماری که زاده تخیل بشر است ؟ آیا معوق نگاه داشتن حکم خود بسیار بهتر از آن نیست که با این تقسیمات مزاحم و تفرقه‌انداز در آمیزیم ؟ چه را برگزینیم ؟ « هر چه را خوش داری ، بشرط آنکه برگزینی.» جوابی ابلهانه است اما جوابی است که جزمیون ظاهراً به آن اشاره میکنند ، و با این جواب ما اجازه نداریم نسبت به مورد جهل خود جاهل باشیم . جانب بسیار عالی و آشکار را فرض کنیم ، آن جانب را که از همه مشهور ترست . چندان قطعی نیست که برای دفاع از آن مجبور نشویم به صداها مخالف تنازیم و باصداها مخالف در نیفتیم؛ آیا بهتر نیست که خود را از این بازار آشفته بیرون کشیم ؟ ... اثر آن تعلیق محض و کامل و کلی و مطلق حکم است : از خرد خود برای تحقیق و مباحثه استفاده می‌کنند ، اما آن را برای تعیین بکار می‌برند . هر کس اعتراف دائمی جهل و حکم بدون انحراف و جانبداری در باره هر گونه قضیه‌ای را تصور کند ، مفهوم صحیحی از مکتب پیرهون تصور کرده است . من این تخیل را به بهترین وجهی که میتوانم بیان میکنم به این دلیل که بسیار کسان تصور آن را دشوار می‌بند و خود مؤلفان به نحوی متغیرو مبهم آنرا بیان می‌کنند .

و اما درباره آنچه مربوط به اعمال زندگیست ، در این مورد موافق مرسوم عمومند ؛ خود را به تمایلات طبیعی و عواطف و اصول قوانین و عرف و عادت و فرادش هنرها و امی گذارند... و اعمال عادی خود را با بردباری و بدون بحث یا قضاوت تحت رهبری همین چیزها قرار می دهند ...

چند هنر هست که بیشتر قائم به وهم و ظن است تا بر معرفت، که در باده صحت و سقم چیزی حکم نمی کند و فقط آنچه را که به ظاهر حقیقی مینماید دنبال میکند ؟ آن هنرها به ما میگویند صحیح و سقیم هست و ما قدرت جستجوی آن را داریم اما صدور حکم قطعی در باره آن از حیثه مقدرت ما خارج است . خردمندی در اینست که ما خود را بی کنجکاوای به سیر جهان وا گذاریم ؛ روح آزاد از تعرض بسوی آرامش و سکون پیش می رود . کسانی که خود قضاوت میکنند و میخواهند تا بر قاضیان خود چیره شوند ، هرگز چنانکه باید به فرمان ایشان گردن نمی نهند .

اذهان ساده و غیر کنجکاو، از لحاظ قوانین دینی و نظام مدنی، چقدر آسانتر تحت حکومت قرار میگیرند تا مردم بسیار هشیار و فضل فروشانی که هنوز هم در باره علل الهی و انسانی یاوه سرائی میکنند؟ ... اگله زیاستس میگوید «هر چیز را همانطور که برحس و مذاق نمایان می شود و همانگونه که خود را بر توعرضه میدارد ، با حسن نظر پذیر ؛ ما بقی خارج از حد معرفت تو است ...»

بدین نحومی بینیم که از سه دسته کلی فیلسوفان ، دو دسته علناً معترف به شك و جهلند و دسته سوم یعنی جزمیون اکثراً فقط ظاهری از اطمینان بخود میگیرند تا بهتر جلوه کنند و بیش از اتقان حقیقت در این فکر بوده اند که میزان پیشرفت خود را در جستجوی حقیقت به ما نشان دهند...

بعلاوه در معرفت ما چه بسیارند چیزهایی که با آن قواعد لطیف که ما انتزاعاً برای وصف طبیعت وضع کردیم مخالفند ؛ و با این حال باید وصف منطقی خدا را نیز برعهده گیریم ؛ چه بسا اموری که ما آنها را معجزه آسا و مخالف طبیعت میخوانیم ؛ این کار را هرملت و هر فردی به نسبت جهل خود

کرده است، چه بسا خواص مکتوم و ذواتی که توسط ما کشف می‌شود، زیرا برای ما متابعت از طبیعت چیزی جز پیروی از خرد خودمان نیست، تا آن حد که ذهن ما قدرت تبعیت دارد و تا آن حد که ما بتوانیم در آن بنگریم: آنچه و رای آن قرار دارد باید غول صفت و نا منظم باشد. و اما به این حساب برای خردمندترین و با فهم ترین افراد نیز تمام چیزها غول صفت خواهند بود؛ زیرا خرد بشری ایشان را قانع ساخته است که هیچ چیز پایه و اساس ندارد، حتی تا آن حد که نمیتوان از سفیدی برف اطمینان بافت. یا همانطور که مترودروس Metrodorus خیوسی معتقد بود اصلاً نمی‌توان دانست که معرفت یا جهلی هست، یا همانطور که اورپید شک می‌کند نمی‌توان دانست که آیا حیات همین زندگی ماست یا واقعاً آنست که ما مرگ می‌نامیم.. و شک او نیز ظاهراً چندان بی‌وجه نبود؛ زیرا بچه سبب ما عنوان هستی را به این نشانه زود گذر اطلاق می‌کنیم که در جریان لایتناهی شب ابدی فقط لمعه‌ای است که حالت دائم و طبیعی ما را قطع می‌کند، و حال آنکه مرگ آنچه را که پیش از ما بوده و بعد از ما خواهد بود در برمی‌گیرد و شامل جزء اعظم این لحظه نیز می‌شود؟

بیان ما نیز مانند سایر امورمان پراز نقص و قصور است: دستور زبان موجد بزرگترین اغتشاشات جهان است. دعاوی ما فقط از اختلاف در تفسیر قوانین برمی‌خیزند، و غالب جنگها از ضعف وزیران در بیان واضح میثاقها و هودت نامه‌های شه‌ریاران ناشی میگردد. چه بسا نزاعهای مهم که بر سر شک در باره معنی HOC، این کلمه يك هجائی لاتین، در جهان برخاسته است! اکنون نتیجه‌ای را که خود منطبق به نحو بسیار واضحی بر ما عرضه داشته، در نظر گیریم. اگر بگوئید هوای خوبی است، و راست هم بگوئید، هوامسلماً خوبست. آیا این طریقه بسیار مطمئنی از سخن نیست؟ و با این وصف همین طریقه ما را خواهد فریفت، برای اثبات این امر با مثال می‌آوریم: اگر شما بگوئید من دروغ می‌گویم، و راست بگوئید، در این صورت دروغ می‌گوئید. هنر و دلیل و قوت استنتاج این همان است که در آن دگراست، و با این وصف ما سردرگم شده‌ایم. می‌بینیم که

فیلسوفان شك نمیتوانند تصور کلی خود را به هیچ وجهی از کلام بیان کنند زیرا برای این کار محتاج به زبانی نوین هستند که وافی به مقصود باشد. زبان ما کلاً از قضایای ایجابی تشکیل شده است که مفاویر منظور آنهاست. زیرا وقتی که میگویند «من شك می‌کنم»، ممکن است مخالفان گریبان نشان را بگیرند و به این اعتراف و ادارشان کنند که لااقل دربارهٔ شك خود یقین دارند. و از این جهت ناچار خود را در پناه این قیاس طبیی قرار می‌دهند که بدون آن بیان مضحکشان غامض میبود؛ هنگامی که میگویند «نمیدانم» یا «شك دارم» مدعی اند که ایی جمله خود بخود با سایر قضایای مورد بحث طرد می‌شود. درست مانند ریوند چینی که ضمن دفع اخلاط مضره، خود نیز از بدن خارج میشود. این توهم را قطعاً با استفسار بهتر میتوان فهمید: وقتی من معرفت خود را با معیاری می‌سنجم... چه می‌دانم؟

ببینید که در اختلافات فعلی خود دربارهٔ دین چسان از بیانات و قیاحه استفاده میکنم. اگر مخالفان را زیاده از حد تحت فشار قرار دهید، صریحاً خواهند گفت که خداوند نمی‌تواند چنان کند که جسم او در آن واحد در بهشت و بر روی زمین و در چند محل دیگر حاضر باشد. و ببینید آن طنزگوی قدیم [پلینی] چه فایده‌ای از آن بر میگردد! میگوید «این برای انسان تسلی بزرگی است که ببیند خدا نمیتواند تمام اعمال را بجا آورد؛ زیرا نمیتواند خود را بکشد هر چند که بخواهد، و این عظیمترین امتیازی است که مادر وضع خود داریم. نمیتواند میرندگان را نامیرا سازد، یا مردگان را احیاء کند، یا چنان کند، که آنکه زندگی کرده است زندگی نکرده باشد، یا آنکه افتخاراتی داشته است افتخاراتی نداشته باشد، زیرا که هیچ قدرتی نسبت به گذشته ندارد مگر قدرت فراموشی. و دیگر آنکه با امثله دلپسند میتوان انسان را با خدا مقایسه کرد، مثلاً خدا نمیتواند فرمان دهد که دو باره نیست نشود.» این چیز است که پلینی میگوید و يك تن مسیحی باید از تفوه به آن پرهیزد، و حال آنکه بالمعکس چنان میماید که تمام مردم این کفر گوئی گستاخانه را آموخته‌اند تا خدا را به حد خود تنزل دهند...



این سعی جسورانه ما در کشف خدا با چشمان ضعیف خود، موجب شده است که یکی از برجستگان دین ما [ترتولیان] صورت جسمانی به ذات الهی نسبت دهد، و نیز سبب گردیده است که امهات وقایع یومیه را به طرز خاصی به خدا نسبت دهیم. چون آن وقایع در ماموثر ندگمان می‌کنیم که در خدا نیز چنانند، که باری تعالی به آنها دقت و توجه بیشتری دارد تا به وقایع کم اهمیت تر: «خدایان فقط به چیزهای مهم توجه دارند» به این مثال [چی‌چرو] نیز توجه کنید؛ چی‌چرو این نکته را با استدلال خود چنین ایضاح میکند: «زیرا شاهان نیز به تمام جزئیات ناچیز قلمرو خود توجه نمی‌کنند؛»، گوئی برای آن شاه شاهان (خدا) سرنگون ساختن سلضنت با جنبانیدن برگ درختی تفاوت دارد: یا چنانکه گوئی مشیت الهی در گرداندن وضع جنگ به نحوی عمل می‌کند و در جهش کبک به نحوی دیگر!

\*\*\*

اگر از فلسفه پیرسید آسمان چه ماده‌ای است و خورشید چه ماده‌ای، فلسفه جز آنکه بگوید از آهن است یا بقول انگز اغورس از سنگ یا ماده دیگری که فلسفه از آن استفاده می‌کند، پاسخی نخواهد داد، اگر کسی از زنون پیرس طبیعت چیست؟ او در جواب می‌گوید «آتش است مناسب برای ایجاد که منظمأ پیش میرود.» ارشمیدس استاد آن اعلم که از لحاظ حقیقت و یقین خود را بر علوم دیگر مقدم می‌داند، می‌گوید «آفتاب خدای آهن گداخته است.» آیا این تخیل لطیفی نیست که از زیبایی و لزوم اجتناب ناپذیر استدلالات هندسی ما خود باشد؟ و با این وصف هندسه چندان اجتناب ناپذیر و مفید نیست، چنانکه سقراط چنین میاندیشد که هندسه برای ما همینقدر که به کار اندازه گیری و خرید و فروش زمین آید، کافی است. ویلیانوس که استاد بزرگ و مشهور هندسه بود، پس از چشیدن طعم خوش میوه‌های باغ اپیکور آن (هندسه) را به این عنوان که آکنده از کذب و غرور مسلم است، تحقیر کرد. سقراط در کتاب گزنفون درباره این بیان انگز اغورس که نزد قدما به دانشمندی بسیار در امور سماوی و لاهوتی مشهور بود می‌گوید که او (انگز اغورس) مانند تمام افرادی که در فحوص

معارف غیر مربوط به خود افراط میکنند، احمق شده بود. در آن هنگام که خورشید را سنگی سوزان تصور کرد، در نظر نگرفت که سنگ در آتش نمی درخشد و از آن بدتر اینکه سنگ در حرارت بسیار منهدم میشود، و نیز دریکی دانستن خورشید و آتش فکر نکرد که آتش چون بر چهره کسی بتابد رنگ او را تیره نخواهد کرد که ما میتوانیم خیره بر آتش بنگریم، که آتش نباتات را می کشد. این عقیده سقراط است و عقیده من نیز، که بهترین حکم در باره آسمان آنست که اصلاً حکم نکنیم.

اکنون ببینیم آیا در معرفت امور بشری و طبیعی از روشنی بیشتری بر خورد داریم. آیا کوشش ما در طرح صور کاذبی برای اجرام آسمانی که معرفت ما بقول خودمان بآنها دسترس ندارد، مضحك نیست؟ ما از حرکات سیارات آشکارا در می یابیم که فهمان از درك روش طبیعی آنها قاصر است و با این حال گوئی آنها را به ابزار و فنرهای تجهیز میکنیم تا بدانوسیله حرکت کنند... گوئی ما گاری ساز و چرخ ساز و نقاش به آسمان فرستاده ایم تا آلات متحرکی بسازند، و چرخها و دستگاههای بفرنج و مختلف اللسون آسمانی را گرد محور حاجت ترتیب دهند، که بنا بگفته افلاطون اینها همه رؤیا و جنونهای خیال آمیز است. چرا طبیعت را خوش نمآید که یکباره بر ما آغوش بگشاید و وسیله و روش حرکات خود را به وضوح بر ما مکشوف سازد، و چشمان ما را برای دیدن آنها آماده کند؟ خداوند! [اگر چنین شود] مادر علم مسکین خود چه یاوه ها و اشتباهاتی کشف خواهیم کرد!

مگر در آثار افلاطون این بیان ملکوتی را نخوانده ام که «طبیعت چیزی جز شعری معمائی نیست»، چنانکه گوئی تصویر نقا بدار و پوشیده ای است که از چند جای آن انواع نورهای کاذب ساطع شود تا حدسیات ما را دچار معما سازد... و یقیناً فلسفه چیزی جز یک شعر سفسطه آمیز نیست. آن نویسندگان باستانی احکام خود را جز از شعرا از کجا میاورند؟ نخستین نویسندگان آثار خود را به شعر نوشته اند. خود افلاطون شاعری منفصل از شعر است. تیمون او را به تعریض معجزه ساز بزرگ میخواند. تمام علوم فوق بشری از سبک شاعرانه استفاده میکنند. و

به همان طریق که زنان چون دندان طبیعی نداشته باشند از دندان عاج استفاده میکنند ، و رنگ واقعی چهره خود را با بزرگ کردن دگرگون می سازند ، و پای خود را با ساق بند پارچه ای یا نمدی زینت میدهند ، و با پنبه خود را فربه مینمایند و در منظر هر کس با نقش و نگار و زیبائی کاذب و عاریتی ظاهر میشوند ، علم نیز چنان میکنند ( و میگویند حتی قانون ما هم افسانه هائی دارد که واقعیت قضائی را بر آن بنا میکنند ) . علم چیز هائی را بمثابه سکه رایج به ما میدهد که خود به ساختگی بودن آن معترف است . در باره این افلاک تدویر و دوائر خارج المرکز و متحد المرکز که نجوم برای ادامه حرکات ستاره ها مورد استفاده قرار میدهد ، علم بهترین چیزی را که بر ابداعش توانا بوده است به ما میدهد ؛ چنانکه فلسفه نیز از تمام موارد دیگر چیزی را بما عرضه نمیدارد که واقعا هست یا خود واقعا بدان معتقد است ، بلکه آن را بدست می دهد که محتمل تر و خوش ظاهر تر است .

فلسفه طنابها و دستگاههای محرك و چرخهای خود را فقط به آسمان نمی فرستد . اکنون بینیم در باره خود ما و ساختمان ما چه میگوید . آنچه فیلسوفان از سیر قهقرائی و حرکت فوقانی و تحتانی و انحرافی در اجرام سماوی یافته اند ، بیش از آن نیست که در این جسم ناچیز انسانی پیدا کرده اند . بهمین دلیل چون برای ساختن جسم انسان ابزارها و اجزاء فراوان بکار برده اند ، واقعا حق دارند که آن را عالم صغیر بخوانند . برای تطبیق فرضیات خود با حرکتی که در انسان می بینند و اعمال و قوای مختلفی که مادر خود می یابیم روح را به چه اجزاء بشماریم که تقسیم نکرده اند ! این مخلوق بینوائی را که انسان نام دارد در چند محل که مسکن نداده و به چند سلسله که تقسیم نکرده اند ، و اضافه بر مدارجی که برای او طبیعی و محسوس است به چه مراتب متعددی که بالا نبرده اند ، و چه مقامها و حرفه هائی که برای او قائل نشده اند ؛ از انسان يك چیز عمومی تصویری می سازند . انسان در نزد آنان شیئی است برای دستیازی و دستکاری ؛ گویی اختیار کامل به ایشان داده شده است که هر کس را بدلخواه خود او بدرند و جادهند و جا بجا کنند و قطعه قطعه کنند و پر کنند ، و با

این وصف تاهمین امروز هم به آن دست نیافته اند .

\* \* \*

هر علم اصولی دارد که قبلاً مسلم فرض شده اند و حکم بشری را عمده‌جا محدود می‌سازند . اگر به این مانع که متضمن خطای عمده است حمله کنیم، ارباب علم فوراً این جمله را به زبان می‌آورند: « ما را با منکران اصول هیچ بحثی نیست »؛ و اما اگر اصول از جانب الوهیت الهام نشوند ، انسان نمیتواند بر آنها آگاه باشد ، تا چه رسد به سایر مطالب که ابتدا و میانه و پایانشان چیزی جز رؤیا و بخار نیست . به کسانی که در بحث خود به «فرض مسلم» تکیه میکنند، ما باید برعکس همان حکمی را که بحث بر سر آنست بعنوان فرض مسلم بر آنان عرضه داریم . زیرا اگر فرق میان امور از طریق استدلال معلوم نشود هر فرض و دعوی انسانی همانقدر معتبر است که خلاف آن . بنابراین تمامی آنها را باید در ترازو نهاد و پیش از همه کلیات و موضوعاتی را سنجید که بر ما ظلم کرده‌اند . عقیده یقینی شهادتی است بر جنون و عدم یقین مفراط... و اما اگر روح چیزی میدانست ، با احتمال کلی در درجه اول خود را میشناخت... و اگر شیئی را خارج از خود میشناخت ، بیش از هر چیز بدن و قالب خود آن بود . اگر ما ارباب علم طبیعی را می‌بینیم که تازه‌ان حاضر درباره تشریح مناظره دارند ، پس چه وقت منتظریم که بایکدیگر توافق کنند؟ ما بیش از آنچه سفیدی برف یا وزن سنگها به ما نزدیکند ، به خود نزدیکیم . اگر انسان خود را نمی‌شناسد ، چگونه باید اعمال و قدرتهای خود را بشناسد؟ اتفاقاً چنین نیست که ما هیچ معرفت حقیقی در خود نداشته باشیم ، بلکه چنین معرفتی در ما هست اما تصادفاً مشوب میشود؛ و چون اشتباهات نیز با معرفت مزبور از یک طریق و بایک روش وارد روح ما میشوند ، روح قدرت تمیز آنها را از یکدیگر ندارد . و نیز نمی‌تواند حقیقت را از کذب جدا کند . و اما در باره آنچه باقی است، این مرض سهولت خود را مکشوف نمیسازد ، مگر آنکه بسیار شدید شود و از علاج بگذرد ؛ زیرا چون خرد همواره هم در مورد کذب و هم درباره حقیقت لنگ و معطل است کشف انحرافات

و اشتباهات برای آن دشوار است. من همواره آن ظاهر تفکر را که هر کس در خود جعل میکند، تعقل می‌نامم. این تعقل که دربارهٔ یک موضوع ممکنست صدوضع مخالف داشته باشد، ابزاری از سرب و موم است، چکش خوار و چین خور و قابل تطبیق با انواع پایه‌ها و اندازه‌ها و قالب‌های معوج، به نحوی که چیزی جز علم بر نحوه گرداندن و قالب گرفتن آن باقی نماند. یک قاضی اگر خوب در خود بنگرد (و بسیار کمند آنها که در خود می‌نگرند) با تمایلی که به دوستی یا خویشاوندی یا زیبایی یا انتقام دارد تا چه حد میتواند با استقامت تصمیم بگیرد؟ حال از عواطف بدین مهمی نیز که بگذریم در بارهٔ غریزهٔ عارضی چه خواهیم گفت که ما را به ناخواه خرد و امیدارد به یک چیز بیش از چیز دیگر توجه کنیم و از دوشوق مساوی یکی را برگزینیم، یا توهم دیگری که ممکن است بطور غیر محسوس رأی موافق یا مخالف نسبت به چیزی را در حکم قاضی باعث گردد و سبب شود که تعادل ترازو برهم خورد.

من که حتی الامکان از نزدیک مراقب خود هستم و مانند کسی که هیچ کار مهمی در جای دیگر نداشته باشد همواره چشم به خود دوخته‌ام، چندان حرأت ابراز خودبینی وضعی را که در خود می‌یابم، ندارم؛ پایم چندان سست و لرزان است که خود را آمادهٔ لغزش و سقوط می‌یابم و دیدم چنان مغشوش است که وقتی روزه دارم فردی بالکل دیگرم تا وقتی که سیر باشم؛ اگر سلامت مزاج و هوای یک روز خوش بر من تبسم کند، مردی بسیار نیکم. اگر میخچه‌ای انگشت پایم را بیازارد، بدخو و عبوسم و میل ندارم کسی را به خود راه دهم. هنجار یکنواخت اسبی در نظرم گاه سخت و گاه آسان مینماید؛ هم چنین یک راه گاه بنظرم کوتاه تر جلوه می‌کند و گاه درازتر؛ و یک شکل، یک زمان گیرنده تر و یک زمان دوراز جاذبه مینماید. زمانی برای هر کار آماده‌ام و زمانی اصلاً نمیخواهم کار کنم. چیزی که اکنون مرا خوش می‌آید ممکنست در وقتی دیگر مزاحم من باشد. در درون خود هزاران اخلاط مجهول و عارضی دارم؛ یا دچار مالیخولیائی هستم، یا گرفتار خشم؛ اینک غم من با قدرت مخصوص خود بر من مستولی است و بتدریج همچون جیر جیرک شاد و غمزلخوان میشود.

چون کتابی را بدست میگیرم ، یکبار در عبارات آن لطف قابل تحسین می یابم، از آن گونه که بر روح من اثر نهاده اند؛ اما اگر یکبار دیگر همان عبارت را مرور کنم، ممکنست کتاب را این سووآن سوکنم و ورقهایش را برهم زنم؛ در آن هنگام برای من توده ای بی شکل و غیر قابل تشخیص است. حتی در آثار مکتوب خود همواره وضع تخیل نخستین خود را باز نمی یابم؛ نمیدانم چه میخواستام بگویم؛ وغالباً بر آن میشوم که نوشته ام را اصلاح کنم و دنبال مفهوم جدیدی بگردم، زیرا نخستین را که بهتر بود گم کرده ام . در این هنگام کاری جز قدم زدن نمی کنم؛ داوری من همواره رو به پیشرفت نیست؛ حیران و سرگردانست... اما از این معرفت بر زبان آوری خود تصادفاً عقیده ای استوار در خود پدید آورده ام ، و آن اینکه معتقدات نخستین و طبیعی خود را چندان تغییر نداده ام . برای يك امر بدیع ، هر قدر هم آراسته باشد ، به سهولت تغییر عقیده نمیدهم؛ تا مبادا در معامله مغبون شوم؛ و چون قدرت انتخاب ندارم انتخاب دیگران را برمیگیرم. و خود را در حالی نگاه میدارم که خدا مراد رآن قرارداد است، جز در این صورت نمیتوانم خود را از تردید و اضطراب مصون دارم. بدین طریق با عنایت الهی بدون اضطراب یا زحمت وجدان در میان این همه شوب و تقسیماتی که زمان ما پدید آورده است خود را در ایمان قدیم دینمان حفظ کرده ام .

\* \* \*

مهارتی که هوشمندان در مسلم نشان دادن احتمالات دارند، و اینکه هیچ چیز عجیبی نیست که برای فریفتن ذهن ساده چون منی رنگین نسازند، بطور آشکار ضعف برهان نشان را نشان میدهد. جهانیان سه هزار سال معتقد بودند که آسمانها و ستارگان در حرکتند تا وقتی که کله آنتس سامی، یا بنا بر قول تئو خرا- ستوس، نیسه تاس از مردم سیراکوس، چنین اندیشید که زمین در حرکت است و گرد محور خود دایره ای متمایل به منطقه البروج میگردد، و در زمان ما کوپرنیک این عقیده را چنان پایدار ساخته است که مرتباً با نتایج نجومی سازگار است؛ ما چه فایده ای از آن میتوانیم برگیریم جز آنکه چندان حاجتی نداریم که

بدانیم کدامیک ازدو عقیده صحیح است؟ که میدانند؟ شاید هزارسال بعد ، يك نظریهٔ ثالث هر دو عقیده را باطل سازد ... وقتی عقیدهٔ جدیدی به ماعرضه می‌شود ، دلیل کافی در دست داریم که نسبت به آن بدگمان باشیم و در نظر گیریم که قبل از استوار شدن آن عقیده خلاف آن رواج داشته است ؛ و دیگر آنکه بهمان ترتیب که عقیدهٔ سابق با این عقیده دگرگون شده است ، در آینده نظریهٔ ثالثی ممکن است بر سر عقیدهٔ دوم بکوبد .

قبل از آنکه اصول ارسطو شهرت یابند ، اصول دیگری خرد بشری را راضی میکرد ، چنانکه اکنون اصول ارسطو ما را راضی میکنند . این اصول چه اعتبارنامه و چه امتیاز خاصی دارند که صناعت ابداع ما باید به وسیله آنها پایان پذیرد و ملك ایمان ما در تمام ازمنه بدانها منسوب باشد ؟ این اصول بیش از اسلاف خود از طرد شدن معاف نیستند .

چون کسی مرا با برهان جدیدی به تنگنا اندازد ، باید در نظر بگیرم که آنچه من نمیتوانم جواب دهم دیگری ممکنست بتواند ؛ زیرا اعتقاد یافتن به تمام احتمالاتی که فرد نتواند خود رد کند ، سادگی عظیمی است . بدین نحو چنان خواهد شد که تمام عامیان ( و ما همگی عامیانیم ) ، ایمان خود را مانند باد نماگردان سازند ؛ زیرا که روح چون به سهولت تحمیل پذیرست و مقاومتی نمی ورزد ، لاینقطع مجبور خواهد شد نقش‌های مختلف را پیاپی بپذیرد ، و همواره نقش آخر تمام آثار نقش ماقبل آخر را می زداید . آنکه خود را ضعیف می یابد باید مانند موارد قضائی جواب دهد که با وکیل خود مشاوره خواهد کرد ، یا به خردمندی که تعلیمات خود را از او گرفته است ، رجوع خواهد کرد . چند مدت است که علم طبیعی در جهان معمول شده است ؟ میگویند که تازه آمده‌ای بنام پاراسلسوس تمامی نظم قواعد قدیم را تغییر میدهد و واژگون میسازد ، و مدعی آنست که تا کنون آن علم هیچ مصرفی جز کشتن مردم نداشته است . معتقدم که به سهولت این ادعا را ثابت خواهد کرد . اما تصور نمیکنم که اگر زندگی خود را در آزمودن تجارب جدید او بنخطر میافکنم ، کار خردمندانهای کرده بودم ....

شنیده‌ام که در هندسه که مدعی است در میان تمام علوم به بالاترین نقطه یقین دست یافته است، استدلالات اجتناب ناپذیری بدست آمده که حقیقت هر تجربه‌ای را برهم میزنند: چنانکه ژاک پلتهیه در خانه من به من گفت دو خط متمایل به هم یافته است که در صورت امتداد قاعدتاً باید تلاقی کنند، و با این وصف تأکید میکرد که اگر نایی نهایت ممتد شوند هرگز به جایی نمی‌رسند که بایکدیگر تماس حاصل کنند. و پیرهونیان هیچ استفاده‌ای از استدلالات و خرد نمیکنند جز آنکه ظاهر تجربه را باطل کنند؛ و این خود موجب شگفتی است که نرمی خردما در این طرح واژگون ساختن وضوح آثار تا چه حد از ایشان پیروی کرده است...

بطلمیوس که مردی بزرگ بود، حدود جهان ما را معین ساخته بود. تمام فیلسوفان باستان چنین میاندیشیدند که اندازه آن را دارند، به استثنای برخی جزایر دورافتاده که ممکن بود خارج از اطلاع ایشان باشد. یکهزار سال پیش شك در علم جهان نگاری و عقایدی که هر کس از آن دریافت کرده بود، در حکم پیروی از پیرهون بود؛ و اکنون بنگرید: در عصر ما اراضی وسیعی کشف شده است که جزیره یا کشور خاصی نیست، بلکه در وسعت تقریباً مساوی آن قسمتی است که پیش از این میشناختیم. جغرافی دانان ما اصراری در معتقد ساختن ما به اینکه اکنون همه چیز کشف و دیده شده است، ندارند... اما مسأله این است که اگر در این مورد بطلمیوس بر اساس خرد خود فریب خورده است، آیا ابلهانه نخواهد بود که به آنچه معاصرین میگویند اطمینان کنیم؛ و آیا محتمل تر نیست که این جسم عظیم یعنی جهان، بکلی چیزی جز آن باشد که ما می‌پنداریم؟ ]



## پاراسلسوس - کپلر - بوهمه

فیلیپ تئوفراستوس بمباست فون هن هاین Philipp Theoph Rastus Bombast von Hohenheim (۱۵۴۱ - ۱۴۹۳) پزشک سوییسی بزرگی از بلده آین زیدلن Einsiedeln که نام خود را پاراسلسوس ترجمه کرده بود، معروفترین نماینده فلسفه نهانی دوره نوزائی است. نام او در افسانه‌ها محصور مانده است، و اگر بدقت بگوئیم آن نام از جمله عزائم بود. گفته میشد که چون اراده کند میتواند با ارواح سخن بگوید، و نیز گفته میشد که با ابلیس هم‌مهداست. او یکی از نمونه‌های نخستین شخصیت مرکب دکتر فاوست بود، در حالی که خود واقعاً از رواج شایعات مبنی بر فاوست بودن خود اطلاع داشت و سعی میکرد علم خفی را از تلازم بدنام آن با جادوی سیاه برهاند؛ و در این راه به طریقی موفق شد، زیرا شهرت او اصالتاً بعنوان حکیم و شفابخش باقی ماند. گور او قرن‌ها زیارتگاه بیماران شد. زندگی واقعی او به زندگی مردی بدبخت و تنها همانند بود که از آسایش بهره‌ای نداشت، همواره سرگردان بود و کمک‌های طبی را با بخشا پندگی عاری از خود خواهی به مردم میرساند. در چهل و هشت سالگی فقیر و فرسوده درگذشت.

پاراسلسوس هر چند از خانواده نجیبی بود و در دانشگاه‌های ایتالیا خوب تحصیل کرده بود و تقریباً معاصر کوپرنیک بود ظاهراً نهاد خشنی داشت، بر سجایای دهقانی خود می‌بالید، در روش‌های زندگی دنیوی مهارت نداشت

ودر هنر سهل دشمن سازی بسیار چیره دست بود. مینویسد «طبیعتاً نرم رسته نشده ام. فیلسوفی هستم بطرز آلمانی.» در آن ایام وقوف کافی به اهمیت خود از لوازم دانشمندی بود، اما پاراسلسوس این وقوف را گاه مانند تبریزین گرد سرخود تاب میداد.

«از اواسط این عصر سلطنت تمام هنرها بالمال به من اعطاء شده است که تئوфраستوس پاراسلسوس، شهریار فلسفه و طب هستم. باین منظور خدا مرا برگزیده است تا تمام تخیلات سفسطه آمیز و آثار فریبنده را خاموش کنم و از میان ببرم. مکتب من که از نور طبیعت ناشی است هرگز نمیتواند بواسطه عدم تناقض خود از میان برود یا تغییر پذیرد؛ اما در سال پنجاه و هشتم پس از هزاره اول و نیمه هزاره \* رونق خواهد گرفت... ابن سینا و جالینوس و رازی و موئنتنی و مهزوا Mesua و دیگران پس از من بیایند، نه من پس از ایشان... در آن هنگام که شما درختان انجیر خشکیده اید، من برگ خواهم داد.»

در زبان انگلیسی کلمه «بومباست» Bombast که به معنی غلو و مبالغه است، ظاهراً از نام این پزشک مأخوذ است. اما باید دانست که پزشکان صاحب کرامت غالباً به سبک مبالغه آمیزی توسل جستند، چنانکه انباز قلس هم چنین بوده است. پاراسلسوس مردی است مخلص و شدیداً متدین، و مصلحی است اصیل؛ لوتر عالم طب است. وی چنان کسی است که نوشت:

«ریشه هنر طب در قلب است. اگر قلب شما منصف است، طبیب حقیقی نیز خواهید بود... چنان طبیبی که مورد غائی او نومییدی انسانست. امتیاز و نسب بتدریج معدوم میشود و تنها نوهیدی است که معنی دارد.»

پاراسلسوس با فلسفه صوری زمان خود آشناست. اما داعیه آشنائی با فلسفه عالیتری را دارد، فلسفه ای که هدف آن صرفاً شناسائی نیست، بلکه عمل است. پاراسلسوس نیز مانند سلف ممتاز خود آگریپا فون نتس هایم Agrippa von Nettesheim مصرأ معتقد بود به «عدم یقین و بیهودگی علوم [جلی]»،

\* منظور سال ۱۵۵۸ است.

برای او حقیقت چیز است که چون بدست آمد بما فرصت میدهد طبیعت را تغییر و مردم را شفا دهیم. چنین حقیقتی ناگزیر « خفی » است زیرا که برای همه کس نیست؛ اما بمفهوم اسرار حرفه‌ای و دستورهای جادوهم نیست که کتب آنها را حسودانه ازدیده‌ها پنهان میدارند، و بمفهوم معمای غیر قابل حل نیز نیست. خفی صرفاً بمعنی چیزی است که مهم ننماید یا ظاهراً متناقض یا مبتذل بنماید، اما وسیلهٔ کسانی که بدرجهٔ عالی آمادگی روحانی و هم‌نوائی با نظم عالم رسیده‌اند، وجداناً درك خواهد شد. برای ذهنی که چنین ساخته شده باشد، آن حقیقت خفی « نور طبیعت » خواهد شد یا صدای عالم که اندیشه‌های دیگر خود را تقریر میکند. « چشم آن رادرك میکند، همچون آبشارهای رود رن می‌گرد، آن بانگ فلسفه است که مانند باد وزان دریا نیرومند است. » این عرفان یا علم الاسرار نیست که فقط برای حوزهٔ کوچک واقفان باشد. این چیز است برای تغییر صورت دادن بشریت و برای نتایج مشهود، و امری است که ما آن را حقیقت عملی میخوانیم.

« هنگامی که دست بتواند آنچه در سر فهم میشود در چنگ بگیرد، و چشم بتواند آن را ببیند، عمل درك کامل است. زیرا آنچه بنحوسری فهمیده شود فقط ایمان مینماید، اما معطی نتیجه و اکمال، آثارند، و آثار مرئی هستند. بدین نحو مرئی و نامرئی در يك قلمروند نه دو قلمرو و تحقق کامل تسلی بخشند که سعادت در آن است، و تمام کارها و اصول و تعالیم نیک از آن ناشی میگردند. »

این اعلامی است آنگه علم جدید طبیعت هدف خود قرار خواهد داد. وی این نوع علم را فلسفه مینامد که شامل طب و کیمیا نیز هست :  
« نانو و شراب ساز نیز کیمیاگرند ؛ هر کس هر چیز مفیدی را که محصول طبیعت است ، تاغایت مقرر از طرف طبیعت بسازد ، و آماده کند کیمیاگرست. »

هدف صحیح معرفت باید از نو تعریف شود. معرفت دیگر يك دانش صرفاً عقلی مبنی بر تجرید و طبقه بندی، از آن قبیل که در مکاتب فلسفی طرح

میشد، نیست. معرفت باید چون شخص آن را میطلبد وجداناً بیاید. چنانکه گوئی ما بازاء خود را وارد ذهن میسازد و مطلوب را با «امضاء» یا «مهر» خود به طالب تحویل میدهد، و بدان وسیله مختصات حقیقی خود را میثناساند. معرفت حقیقی، در نور طبیعت وجدانی وهم عملی است.

حاجت به ذکر نیست که این فلسفه تماماً زنده و باصطلاح قدما در حقیقت ذیروح است. این فلسفه هم غیرتعلی است و هم ضد ریاضی؛ حقیقت را چنان تصور میکند که مکاناً محلی ندارد، بلکه در همه جا و همه چیز متقابلاً نافذ است و فقط در زمان به بیان درمیآید و تعریف میشود. عاطفهٔ دینی پارسلسوس بر رشد و نشور لطیف ازرحم زمان تمرکز دارد؛ پارسلسوس «احترام لحظهٔ مقدر» (یا عبارت دیگر «ساعت خدا») را تعلیم میدهد که فقط طیب کیمیاگر میتواند آن را تشخیص دهد.

از طرف دیگر فقط درچنان طرحی است که چیزها را میتوان به عنوان موجودات واقعاً مستقل تصور کرد که دلیل موجد خود و اصل رشد خویش را در خود دارند. ترتب علل معقول که به طرح منجز موجود در ذهن محرک لایتحرک خاتمه پذیرفته است، از میان رفته. در اینجا «صیورت واقعی» و نیز تناسخ بوقلمونی موجود است.

در سلسلهٔ عظیم هستی، خدا و انسان باطناً برابر هستند «من زیر خدا در دیوان او، خدا زیر من در دیوان من». این جمله ممکنست آهنگ غرور ابلیسی داشته باشد، اما ادراک وجدانی اسرار آمیز است که بعدها آنکه لوس سیله زیوس Angelus Silesius به نحوی بسیار قویتر و با تناقض و همی در مثنویهای ناموزون خود بیان کرده است: «میدانم که خدا بی من يك لحظه نمیتوانست زیست - اگر بهیچ بدل میشدم، خدا روح را با نومییدی رهامیکرد.»

تمامی اینها در حد خود نوزائی نیست و نو نیز نیست. صبغهٔ متغیری از آن اندیشهٔ بسیار قدیم اسرار آمیز است که مایستراکهارت مدتها پیش از دوره نوزائی آن را بسیار قویتر بیان کرده بود؛ توأم با عقاید مبنی بر ذیروح-

بودن همه چیز که عیناً از زمانهای دور باقی است و ما خود از ادیان بدوی است. حتی در خلق و خونیز پاراسلسوس مردیست از قرون وسطای رو به زوال - از جهت عشق به فقر و درک مهر آمیز هستی‌ها و وقوف تقریباً معتدل به زندگی درونی روح گسسته و مضطرب و معذب خود، قرون - وسطائی است - اما از این حیث که یقین دارد چیزی عظیم و نو میتوان از تمامی اینها آخذ کرد، به دوره نوزائی متعلق است. ذهنی که مانند ذهن دان شاعر انگلیسی ازهر حیث مشتعل است، در اندیشه هراسان ذهن وارسته‌اش درباره مرگ، هنوز قرون وسطائی است: «ای روح بینوا، در این کالبد خود چه میتوانی دانست؟» نیروی نجات بخش پاراسلسوس در ایمان اوست به حیات کلی و شجاعت فکری. افکارش برگرد این عقیده متمرکزند که انسان و آسمان یکی است، نه به آن طریق که کپرنیک چند سال بعد گفت، یعنی اینکه زمین در آسمان باشد، بل از این جهت که فهمی که قانون هر دو را بر ما مکشوف میسازد یکی است، یعنی: «یک فلک، یک طبیعت ستاره‌ای، یک طبیعت زمینی، و یک طبیعت حاضر به صورت منقسم و متکثر.»

این برای پاراسلسوس اصل طب است که عبارت باشد از «گرداندن جهان اکبر به جهان اصغر.» و نیز به همین دلیل قدرت طب نباید محدود باشد؛ فقط محدودیتی در دانش خود او هست...

طبیعت فی‌ذاته چنان کامل است که آن را نباید کمال پرستانه از طریق تصورات و حقایق صوری شناخت، بلکه باید معتقد بود که «اگر ما با آن در آویزیم ما را یاری خواهد کرد.» «پیروی ما از اذهان و حواس ساده خود ما که فاقد سیادتند، کوری و وسوسه عظیمی است. آن که سروری دارد، نور طبیعت است.» اما «نور طبیعت» چیست بجز انعکاس روح الهی؟ این همان انعکاسی است که ما اگر نیکو سرشت باشیم در خود می‌یابیم. عقیده پوسیده مطابقه بین عالم کبیر و عالم صغیر در اینجا با روش جدید و اصیلی عرضه شده است. در مفهوم قدیم آن که از زمان رواقیون یادگار است، انسان نوعی ایستگاه گیرنده بود که تمام امواج و نیروهای فرستاده شده عالم طبق نظم و اوقات ستارگان در آن متلاقی میشد، و بنابراین انسان

نظام اکبر را در خود منعکس میساخت. این تصور نیمه فیزیکی در ذهن پاراسلسوس تبدیل به معادلی ماوراء الطبیعی شده است. انسان را نمیتوان آخذ و قابل امواج و جریانات دانست: فقط میتوان گفت که ستارگان و انسان کاملاً متطابقند. «توأمانی که به یکدیگر مانده اند، کدامیک از آن دو به دیگری شبیه است؟» در اینجا اولین بار به عقیده «همسازی پیشین» لایب نیتز برمیخوریم. نتیجه مفهوم قراردادی هیأت ازمیان می رود: «ستارگان ما را مجبور نمی سازند، بر ما نفوذی ندارند و ما را به چیزی مایل نمی کنند؛ ستارگان در حد خود آزادند و ما نیز چنانیم.»

اجزاء مشکله اساسی نیز در بالا و پائین یکی هستند. یونانیان به چهار عنصر فرادهشی زمینی یعنی آب و هوا و خاک و آتش یک عنصر پنجم را که «آتش آسمانی» باشد و فقط آسمانها از آن ساخته شده اند، افزوده بودند. در کیمیای جدید پاراسلسوس عناصر قدیم خود مرکبند، و اصول اساسی جدید سه اند: گوگرد، نمک و زئبق؛ نه آن اجسام معمولی که این نامها را دارند، بلکه اصولی ماوراء الطبیعی و این سه را میتوان با نامگذاری قدیم چینی «سخت» و «نرم» و «ماندگار» خواند. البته اینها نیز مربوط به شیمی هستند. چیزی که میسوزاند و هجوم میآورد، چیزی که جریان دارد و فرار میسازد و آنچه باقی است و با خود میبرد. جان دان در این شعر مشهور خود به همین تغییر اشاره میکند: «فلسفه جدید همه چیز را در شک فرو میبرد»، زیرا که در واقع عنصر خاص آتش آسمانی «بکلی خاموش شده است». این هر سه ضمناً اصول کوبی نیز هستند، و نیز اصول روحند. هنر کیمیای باستان از آشفتنگی دائمی خودرها شده است که در آن شیمی غیر دقیق بطور مبهم با ذیروحي اشیاء و جادوی سیاه درهم آمیخته بود: در اینجا اعلام شده است که کیمیا اصالة علم و قایع روحی است و فقط در درجه دوم نظریه آزمایشی ماده است.

«مبادا کسی گمان برد که عقل و خرد و مکر و کوششی که ما از آسمان گرفته ایم مستقیماً از جانب خدا آمده اند؛ اینها مستقیماً از سوی خدا نمیآیند، بلکه در ما انسانها به صورت انعکاس خصائص مشابیه عالم کبیر یا مخلوق اعظم موجودند.»

اما آن خردی که از جانب خدا بسوی ما می‌آید فائق است بر خرد عادی و از آسمان و ستاره‌ها نیرومندتر است ... هر چند من خود غالباً به شیوه بت پرستان مینویسم، مسیحی هستم و میدانم حقیقت مسیح عمیق تر از حقیقت طبیعت است. در اینجا ماد و عنصر را می بینیم که در ذهن پاراسلسوس کاملاً توافق نیافته‌اند: یکی ایمان مسیحی او و دیگر طبیعت پرستی ( ناتورالیسم) نهانی او. اما راهی که برای خود مقرر کرده است او را به نتیجه‌ای ایجابی راهبر خواهد شد: «آدمی در دیده خدا چندان بزرگ و چنان رفیع است که تصویر او در آسمان با حدود خود او و نیک و بد او تجدیدی شود.» و در اینجا آشکار میشود که این اشاره به انسان با وجود انفرادی و آشکارا مرتبط نیست بلکه به نیروی وجدانی او ( اینجا وجدان بمعنای فلسفی است ) مربوط است. خود عالم انعکاسی از آن وجدان است که به مراتب بزرگ شده است. و خدا در آن سوی جهان در حقیقت بیشتر اسرار آمیز شده است نه کمتر، بدانسان که بدون سلب اسنادات مسیحی از او باید گفت که او دیگر به صورت پدری تصور نمیشود بلکه اصالتاً به صورت راز آن وجدان درک میشود.

بر خلاف شیوه با رد ولی جدی و منظم فلسفه اسکولاستیک، آثار پاراسلسوس عمداً مبهم و وهمی است. جریان جهان بینی جدائی از ماده اولی همچنانکه پاراسلسوس خود می بیند در حد خود به اندازه کافی بفرنج است. اما پاراسلسوس ماده اولی را «ای لی آستر» Yliaster (ماده به اضافه نیروی کوکبی) می خواند که اصل جداکننده عالیتری به نام «آرکئوس» بر آن اثر میکند و آن نیروی کیمیائی طبیعت است که صور فردی مشخص را پدید می‌آورد. پس از آن بایستی مبالاتی واژه هائی از قبیل لیموس و لیمبوس و لئاس و اوستروم و آرکانوم و غیره را با انواع نام های حیرت انگیز جعل می کند و غالباً زحمت توضیح هم بخود نمیدهد ( یکی از این نام ها در زبانهای انگلیسی و فرانسه و آلمانی و روسی و حتی فارسی باقی مانده است. و آن نام «گاز» است که پاراسلسوس برای نوعی خصیصه هوا مانند اختراع کرده است. ) در همین جا نیز عقیده «مادران» یا ارحام کل هستی یا مبداء نهانی

تمام چیزها به میان می‌آید که گوته با آن لحن اسرار آمیز درفاوست خود بکار برده است. و همچنانکه کیمیاگر میکوشد که از طریق هنر اعظم تبدیل صورت به چیزهای اعلی را موجب گردد، زبدۀ جواهر اکسیرها به وجود می‌آیند. اینها بطریق کیمیا بدست می‌آیند ولی ضمناً نظری نیز هستند؛ و عصاره و خلاصه هر شیئی، صورت و روح آن نیز هست.

تمامی این دستگاه که به نحوی عجیب مادی است و بطور عمده از فرادش رواقی به میراث مانده است با فرا رسیدن پاراسلسوس واجد معنی میگردد، در این حد که وی پیش از هر چیز وبعد از هر چیز پزشکی است بانی علاج-بخشیدن. دیدیم که چگونه نظریۀ او درباره تطابق آسمان و زمین، دیگر از لحاظ مادی قابل بیان نیست. وی تحت اسم علم طبیعت نظریه‌ای رمزی در باره وقایع روحی بوجود می‌آورد و روانشناسی ضمیر ناخودآگاه معاصر (به نحوی که یونگ نماینده آنست) وی را استاد خود خوانده است. آینده نشان خواهد داد که این دعوی تاجه حد حاوی حقیقت است.

پاراسلسوس در سالهای آخر عمر خود با امیدهای عظیم و تأییدات لجوجانه و شکست‌های اسف انگیزی که پشت سر نهاده بود، قدم به دنیای مراقبه و تجربه‌ای میگذارد که وصف آن به اشکال ممکن است. پس از یک عمر نوشتن باحرارت و شور که به آثاری آمیخته به پیشگوئی نظیر «فلسفۀ دانشمندان» و «جادوی خردمندان» منتهی میشود، فقط چند نامه دست‌نشانه از آن دوره باقی است. و در این نامه‌ها آرامش «شبانگاهی است، هنگامی که چهره‌های مردم در کنار پنجره‌ها ناپیدا میشود» میگوید کارش پایان پذیرفته است. «برف مسکنت من آب شده است، آنچه قرار بود بروید، رسته است... آنکه نزدیک تو آید و حقیقت را بگوید باید بمیرد.»

آثار پاراسلسوس وضعی ندارد که بتواند مقدار زیادی از آن نقل کرد. اما حتی چند تکه کوچک هم خلق و خو و نحوه اندیشه او را بدست میدهد:



[هرچه از لجم آید حیوانی است و طریقی حیوانی را دنبال میکند؛ آسمان چندان تأثیری در آن ندارد. فقط آنچه از ستارگان میآید بطور خاصی در ما بشری است؛ و این است آنچه مورد نفوذ ستارگانست. اما آنچه از روح میآید، یعنی جزء ملکوتی انسان، در ما شبیه خدا تشکیل شده است، و بر آن نه زمین تأثیری دارد نه آسمان .

چیزهای نهانی روح که نمی توانند توسط حواس بدنی درک شوند ، ممکنست از طریق جسم کوکبی یافته شوند که از پس دستگاه آن میتوانیم چنان به طبیعت نگاه کنیم که نور خورشید از شیشه به خارج بتابد. بنا بر این طبیعت درونی همه چیز را ممکنست از طریق جادو بطور کلی، و از طریق قوای دید درونی ( یا ثانوی )، باز شناخت .

قوة جادو ( که آن را نه بوسیله دانشگاهها میتوان اعطا کرد و نه بآدمیان گواهی نامه، بلکه از جانب خدا میآید) به تنهایی معلم و مربی حقیقی است که صنعت معالجه بیماران را می آموزد.

همچنانکه صور جسمانی و رنگهای اشیاء و حروف کتاب را میتوان با چشم جسمانی دید به همین نهج جوهر و ذات تمام چیزها را میتوان با حس درونی روح تشخیص داد و شناخت... جادوی خلاق *Magia Inventria* هرچه را لازمست، و پیش از آنچه لازمست، درهمه جا مییابد. روح ساختمان جسمانی خارجی یا داخلی گیاهها و ریشهها را درک نمیکند، اما قوا و خصایص آنها را با ادراک وجدانی درک میکند و بیدرنگ اثر و نشان آنها را باز میشناسد ...

هر تکوینی از سوی مکون یا مولدی آغاز میشود . این آغاز تکوین همانا انبیاات عظیمترین شگفتیهای فلسفهها است... هنگامی که سرعظیم در ذات و لاهوت خود از عالیترین ابدیت ممثلی بود، انبیاات در بدو خلقت آغاز شد. و چون چنین شد هر مخلوق با جلال و قدرت و اراده او خلق گردید، و همچنین خواهد ماند تا پایان، تا هنگام حصاد اعظم، هنگامی که همه چیز بر خواهد داد و آماده خرمن خواهد شد.

انسان شبیه تصویر عناصر است درآینه؛ اگر عناصر از هم بریزند انسان

نابود میشود. اگر آنکه برابر آینه‌است آرام باشد، در آن صورت تصویر او نیز آرام است. و بنا بر این فلسفه چیزی نیست مگر کشف و شناسائی صاحب تصویر، و بهمان نهج که تصویر منعکس در آینه هیچ مفهومی از طبیعت خود به شخص نمیدهد و نمیتواند موضوع معرفت باشد، و فقط نقش مرده‌ایست، انسان نیز چون فی‌ذاته مورد تأمل قرار گیرد چنانست؛ از خود او به تنهایی نمیتوان چیزی آموخت، زیرا دانش فقط از آن هستی برونی می‌آید که انسان تصویر آینه‌ای آن است.

بدان که دنیای ما و آنچه در ساحت آن می‌بینیم و هر چه میتوانیم لمس کنیم فقط نیمی از جهان را تشکیل میدهند. دنیائی که نمی‌بینیم از حیث وزن و اندازه و ماهیت و مختصات، مساوی دنیای ماست. از اینجا چنین برمی‌آید که نیم دیگری از انسان موجود است که این جهان نامرئی در آن عمل میکند. اگر این دو جهان را بشناسیم، متوجه میشویم که هر دو نیمه لازمند تا انسان کامل را تشکیل دهند؛ زیرا این دو نیمه نظیر دو انسانند که در یک بدن وحدت یافته باشند.

اندیشه‌ها آزادند و تابع هیچ قاعده‌ای نیستند. آزادی انسان متکی بآنهاست و آنها بر فراز نور طبیعت خیمه زده‌اند. زیرا اندیشه‌ها به نیروی خلاقیت جان میدهند که نه عنصری است و نه کوکبی... اندیشه‌ها افلاک و آفاق و منابع جدیدی از کارمایه ایجاد میکنند که هنرهای نو از آنها برون می‌تراود. چون کسی ابداع چیزی را بعهدہ گیرد، گوئی آسمانی جدید برقرار میکند، و کاری که میخواهد خلق کند از آن آسمان در او می‌تراود... زیرا عظمت انسان از آسمان و زمین بیشتر است.

بدان که آدمی دربارهٔ آینده و امور نهانی کشفیات بزرگی میکند که مورد نفرت و نکوهش جاهلان و کسانانی است که تشخیص نمی‌دهند که طبیعت به موجب روح خود چه میتواند انجام دهد... بدین نحو هنرهای نامتین در وضعی هستند که نسل جدیدی باید با روح پیشگوئی بیاید و کاردانیها و هنرها را بیدار و هدایت کند. هنرهای از این قبیل که نسلاند، و در میان مردم

باستان شهرت فراوان داشته‌اند. باستانیان این هنرها را نهان میکردند و درخفا می‌موختند. زیرا محصلان این هنرها وقت خود را وقف مراقبه و ایمان درونی می‌ساختند و باین وسائل امور بس عظیم را کشف و اثبات کرده‌اند. اما مردم این زمان دیگر چنان قدرتی برای اندیشه و ایمان ندارند.. این هنرها امروز نامتین‌اند زیرا انسان نسبت بخود دارای علم متیقن نیست، زیرا کسی که از خود یقین ندارد نمیتواند در اعمال خود یقین کند؛ شكاك هرگز نمیتواند چیز پایداری بیافریند...

جادو میتواند چیزهایی را که در دسترس خرد بشری نیستند بیازماید و در آنها غور کند. زیرا جادو خرد پنهانی عظیمی است، چنانکه عقل جنون عمومی عظیمی است. پس برای استادان الهیات نيك است که چیزی در باره آن بدانند و بفهمند که واقعا چیست، و دیگر بای انصافی وبدون اساس آن را جادوگری نخوانند.

فلسفه‌ای که همه سعادت و ابدیت را در عناصر زمین ما قرار میدهد ساده لوحانه است و عقیده‌ای که انسان را به صورت سرور مخلوقات می بیند ابلهانه، زیرا سوای دنیای ما دنیاهاى دیگری هست... اما سرانجام هنگامی که تمام چیزها در وجهه ابدی خود باهم جمع آمدند، شك محال خواهد بود... و این با فلسفه حقیقی مغایر است که بگوئیم گلهای كوچك از ابدیت سهمی ندارند. گلهای گرچه پژمرده میشوند، اما در مجمع تمامی نسلها باز پدید خواهند آمد و هیچ چیز در سرعظیم و جهان شگفت انگیز عظیم خدا خلق نشده است که در ابدیت نیز ظاهر نشود.]

## کپلر

دومین نام در صورت فلکی که مامکنست آن را اذهان عظیم باطنی و جادویی بخوانیم یوهان کپلر (۱۶۳۰-۱۵۷۱) است که سرمنجم دوره نوزائی و سلف مستقیم نیوتون بود. کپلر از پرستانهای وورتمبرگ Wurttemberg بود مانند پاراسلسوس زندگی مسکینی داشت و دچار تعقیب مذهبی بود. نخست

هیأت رهبران پرستان تو بین گن Tubingen او را بخاطر عقائد کوپرنیکیش تحت تعقیب قرار دادند ، سپس در سال ۱۵۹۶ یسوعین اطیش که در آن هنگام آن عقائد را چندان خطرناک نمیدانستند - به او پناه دادند - اما هنگامی که منجم دربار امپراطور کاتولیک شد باز خود را با اشکال مواجه یافت ، زیر احاضر نبود ایمان خود را عوض کند ، و حقیقت را صریحاً بر زبان میآورد . کپلر که روحی باگذشت و عاری از خودخواهی داشت نمیتوانست کینه کسانی را که زندگیش را تلخ کرده بودند به دل بگیرد .

در پراگ بختش گشت و با تیخو براهه Tycho Brahe پیر همکار شد که استاد مشاهدات دقیق بود و معلومات وی را از او به ارث برد . معروفست که کپلر آن معلومات را برای اثبات اینکه مدار مریخ بیضوی است نه مدور بکار برد ، و نیز معروف است که این اثبات به تدوین سه قانون معروف حرکت سیارات توسط خود او منجر گردید . این سه قانون در سال ۱۶۰۹ مبدأ کار نیوتون شد .

مع الوصف فلسفه کپلر که با علم او یکی است ، مانند فلسفه پاراسلسوس تصوف تعقلی است . این مزیت مخصوص وولف کانگ پائولی Wolfgang Pauli فیزیک دان معروف است که نشان داد چگونه گرایش مشنوم کپلر به اصول کوپرنیک نتیجه استدلال علمی نبوده بلکه نتیجه یک مشابیهت رمزی بوده است که کپلر بین عمل خورشید در عالم و فعل ذهن الهی دیده بود . قسمتهائی که در زیر نقل میشود از ترجمه کتاب پائولی به نام «تأثیر عقائد پیشرو در نظریات علمی کپلر» اخذ شده است :

[ قبل از هر چیز طبیعت شیء ملزم بود تا حدی که احوال هستیش آن را قادر می ساخت ، خالق خود یعنی خدا را بنماید . زیرا هنگامی که خالق علیم در صدد برآمد همه چیز را تا حد امکان نیک و زیبا و عالی بسازد چیزی نیافت که بتواند از خود او بهتر یا زیباتر یا عالیتر باشد . بنا بر این هنگامی که در ذهن خود جهان جسمانی را تصور کرد صورتی برای آن گزید که تا حد

امکان شبیه‌خود او بود . بدین نحو تمامی مقوله‌کمیاب و در جوف آن اختلافاً منحنی و مستقیم و عالیترین اشکال ، یعنی سطح‌کروی ، پدید آمد . زیـ در تشکیل این تصویر، خالق علیم از سرطیبعت صورت تثلیث مقدس خود آفرید . بنا بر این نقطهٔ مرکز چنانست که گویی مبدأ جسم‌کروی است؛ سه برونی تصویر نقطهٔ درونی و نیز طریق رسیدن به آن است؛ و سطح برو را میتوان چنان فهمید که از طریق توسعهٔ لایتنهای نقطهٔ مزبور به خارج بدانند که نوعی تساوی در تمام حرکات فردی و وسعت حاصل شود ، به دست می‌آید . نقطه روی این وسعت چنان خود را منتشر می‌سازد که با سطح یکی میشود جز اینکه نسبت تراکم و وسعت معکوس است . بنا بر این در همه جا بین نقطه و سطح مطلق‌ترین تساوی ها و نزدیکترین وحدتها و زیباترین اختلاط اجزا و ارتباط و نسبت و تناسب موجود است . و هر چند مرکز و سطح و بعد بظن آشکار سه‌اند ، مع الوصف یگانه‌اند به نحوی که هیچیک از آنها را نمیتوان غایب انگاشت بی آنکه کل منهدم شود .

بنابراین تصویر اصیل و مناسب جهان جسمانی همین است و درمیان مخلوقات جسمانی هر موجودی که مایل به تکامل باشد مطلقاً یا از بعضی جهات همان شکل ( یعنی شکل‌کروی ) را بخود میگیرد . لذا اجسامی که با حدود سطوح خود محدود میشوند و بنا بر این نمیتوانند بصورت‌کروی بسط یا بند قدرتهای مختلفی دارند که در عین‌جای داشتن در خود جسم از آن آزادترند و واجد هیچگونه ماده جسمانی نیستند، بلکه از مادهٔ مخصوصی تشکیل شده‌اند که ابعاد هندسی به خود میگیرد که نیروهای از آن بیرون می‌تراوند و به صورت مدور میل میکنند - چنانکه خصوصاً میتوان در آهن ربا و نیز در بسیاری از چیزهای دیگر مشاهده کرد . بنا بر این آیا عجیب است اگر اصل کل زیبایی [روشنایی باشد] که موسی علیه السلام در مادهٔ کاملاً خلق نشده ایراد میکند که حتی در روز اول خلقت به صورت ابزار خالق متجلی می‌شود و به تمام چیزها شکل مرئی و حیات می‌بخشد - میگویم آيا شگفت است اگر این اصل اولی و این زیباترین هستی ها در تمامی جهان جسمانی یعنی رحم قوای حیوانی و رابط

بین جهان جسمانی و عقلانی مشمول همان قوانینی است که دنیا به وسیله آنها تشکیل شد؛ بنابراین خورشید جسمی است که آن قدرت ارتباط به تمام اشیاء را که ما نور میخوانیم در خود دارد. بهمین دلیل محل شایسته آن در وسط و مرکز تمامی جهانست، به نحوی که بتواند نور خود را مدام و یکسان در سراسر عالم منتشر سازد. تمام موجودات دیگر که در نور سهی دارند، مقلد خورشیدند. [

میتوان چنین پنداشت که این همان نیکلای کوزائی است که دو قرن پس از خود سخن میگوید. این رشته تأمل نوافلاطونی است که بکلی با نحوه اندیشه پاراسلسوس تفاوت دارد، هر چند که عقائد کپلر در باره روح و زمین و سیارات و روح زمینی یا «آرکه ئوس» که خصائص مشکل زمین را در بر دارد و تویع اشیاء و انطباق نهانی آنها، عین عقائد پاراسلسوس باشد. خود کپلر به نقطه اختلاف اشاره کرده است. کپلر میگوید نخستین خصیصه اشیاء بلاشک کیف است؛ دنتها فقط تا آن حد که قدرت استخراج عناصر کمی را از آن داریم میتوانیم روابط قابل فهم بوجود آوریم. «هما نظور که چشم برای رنگهاست و گوش برای اصوات ذهن نیز برای فهم کمیات ساخته شده است نه کیفیات.» این رد بدهی نیست، بلکه توضیحی است: حقیقتی که ما میتوانیم درک کنیم خصوصاً در خطوط و اعداد یافته میشوند و در آن حد ما میتوانیم آن را درک کنیم. بعدها گالیله با یدمیگفت «کتاب طبیعت با حروف ریاضی نوشته شده است.» خود این عقیده فیثاغورسی است، اما به علم طبیعی منجر میگردد. نور طبیعت به نحوی جلی و صریح بر سطح ریاضی میتابد. در آنجا موجودیتهای خصائص خود را میگیرند و کلاً بیکدیگر مربوط میشوند و ذهن قدرت خود را می یابد، و میتواند کشفیات را یکی پس از دیگری بهم مربوط سازد.

این عقائد ممکنست در نظر ما که عادت کرده ایم ریاضیات را ستون فقرات علم بدانیم تا حدی واضح و آشکار بیایند. اما معاصران کپلر درک آنچه را که او امید میرد دشوار میافتند. اکنون مسأله را یکبار دیگر صریحتر مطرح میکنیم، هر چند ممکنست چیزهایی را که قبلاً گفتیم تکرار کنیم، زیرا این مسأله

مربوط به خطرترین موضوعات است. این مسأله تغییر عمیقی است در نفس قوانین ارتباط. فیلسوفان عادی و بطور کلی مردم تحصیل کرده چنین آموخته بودند که ریاضیات مربوط است به آنچه زیادت و نقصان می پذیرد، بنا بر این چنین بنظر می آمد که ریاضیات نمیتواند زیاد با موضوعات فلسفه حقیقی که مواد و ذوات واقعی و تغییر ناپذیرند، مرتبط باشد. انسان انسان است و تکلیف و تکلیف و چوب چوب، صرف نظر از مفروضات کلی. ماده و ذات تحت عدد و وزن و اندازه در نمی آیند، بلکه به نحوی تقسیم ناپذیر در تمامی اجزاء شی هستند. خود طبیعت نوعی بی اعتنائی محسوس نسبت به اندازه بروز میدهد. يك سگ كوچك همانقدر سگ است كه يك سگ بزرگ. هر گونه مفروضات عددی در باره رفتار موجودات چندان مربوط نخواهد بود؛ هر جاحیات باشد فردیت و رشد نیز خواهد بود، و هندسه فقط در انجماد و مرگ استیلا دارد مثلاً در بلور، یا البته در آسمانها که با احوال ماهیچ ارتباط ندارد، فلسفه به بررسی دقیق نظم و قصد جنبه های متعدد هستی و ذات و رفتار و تغییر همت می گمارد: چگونه می توان انواع شکر هستی را به گنجیدن در مقوله محدود کم و بیش محدود ساخت؟ چنین تقلیل افراطی و استبدادی حتی در صورت توفیق با معرفت جامع متضاد در می آید. در چنین معرفتی ما هرگز دلیل و حرکت نهانی که حیات و تطوع است نخواهیم یافت. صاحبان اذهان معقول چنین میگفتند و افضل آنان چنین اظهار می کردند: «خود افلاطون هنگامی که می کوشید این دو قلمرو را یکدیگر متصل سازد و معنی ماوراء الطبیعی را در موجودیتهای ریاضی تعبیر کند، در میدانهای خیال انگیز دستگاه خود سرگردان شد؛ بنابراین جانشینان هوشیار او این شیوه را رها نکردند.» و باز میگفتند ریاضیات را با یاد از علوم «حقیقی» دور داشت و فقط به تمرین عقلی و ذهنی ای که از قبل ریاضی فراهم می شود اکتفا کرد.

بین این نوع اندیشه و برخی معیارهای اجتماعی موضوعه در قانون ممانتلی هست که نباید بکلی تصادفی تلقی شود. بموجب قانون، «اشیاء عینی» ساده ترین انواع کالاها هستند. اینها اشیائی هستند که فقط با وزن و اندازه تقدیر میشوند:

مانند زغال، سنگریزه، یا سیب زمینی، که وزنی و کیلی اند. کالاهایی که ارزش ذاتی دارند از روی مشخصات خودارزیابی میشوند. این انعکاسات فلسفه در امور مادی برای اندیشه های باصطلاح پاک بیگانه نیستند، و خواهیم دید که گالیله ناگزیر با آنها درافتاده است. در هر صورت عموماً چنین احساس میشود که فلسفه ماوراء الطبیعی بالغ و کامل یکباره از تخیل فیثاغورسی ایضاح اشیاء بوسیله عدد گذشته است. این نظر درازمنه نزدیکتر به زمان ما توسط هگل و دیگران با بیانی متقن تبیین شده است، زیرا فلسفه هنوز و همواره در جستجوی موارد حقیقی معروف است.

خودکپلر در احتجاجات خود چندان پایه استواری نداشت، زیرا هر چه باشد برای ارائه چیزی جز شواهد گسسته ای از هیأت و موسیقی و علم مناظر و مریا نداشت. او فقط بر سبیل پیش گوئی معتقد بوده که حقیقت درونی اشیاء باید واجد سادگی و لزوم قانون ریاضی باشد (و بزعم عده ای شاید این پیش گوئی بهره ای از اندیشه پاراسلسوس در فکر او بود) اما اساس اعتقادش چنانکه خود حاضر بود اعتراف کند، اصالتاً باطنی و استحسانی بودند. فرانسس بیکن با تجربه دنیوی خود چنین احساس میکرد که علل و قیام حقیقی باید از آن پیچیده تر باشند. فقط با گالیله است که نقطه صحیح و عملی اتصال بین ریاضیات و فیزیک یافته میشود و انقلاب علمی کامل میگردد. نسبت به این انقلاب، کپلر را فقط میتوان پیامبری دانست که به صورت معما سخن میگفت. گالیله در ایام اکتشافات خود با تلسکوپ (۱۶۱۰) آن کشفیات را تأیید عقیده بی پشتیبان کپلر احساس میکرد. در نامه خود به سفیر کبیر مقیم پراگ چنین نوشت: «سخت منتظرم که ببینم آقای کپلر درباره شگفتی های جدید چه میگوید... اکنون خوب میتواند بگوید که خود را فیلسوفی عالیقدر نشان داده است؛ هر چند تاکنون سر نوشت او چنین بوده و از این پس نیز ممکنست چنین باشد که فیلسوفان زمان ما با فلسفه کاغذی خود» او را مردی بی عقل و تا اندازه ای دیوانه قلمداد کنند. «پاسخ کپلر چنانکه از او انتظار می رفت، بس متقن و وافی بمقصود بود. اما با وجود این مختصر تبادل دوستی، سر-



نوشت این دو مرد مثل دو کشتی بود که شب هنگام بی آنکه یکدیگر را ببینند از نزدیکی یکدیگر بگذرند .

کپلر می‌نویسد: « من حقیقت نظریهٔ کوپرنیک را اعتراف کرده‌ام و تناسب اجزاء آن را با لذتی باور نکردنی نظاره می‌کنم . » آنچه در ذهن او می‌گذشت قوانین حقیقی نبود که خود کشف میکرد بلکه چیزهائی بود که میانگاشت یاری عمدهٔ او به دنیای نجوم است: یعنی « راز جهان نگاری » که در آن فواصل سیارات را بیان میکرد و کار را از کثیرالسطوح های منظم هندسی آغاز کرده بود، و دیگر « رامش جهان » که در آن « رامش کرات » فیثاغورس را احیاء کرده و حتی قانون موسیقی آن را بر اساس فواصل واقعی سیارات و شتابهای زاویه آنها معین کرده است . این البته بسیار دور از آن چیز است که بیکن در همان موقع طرح کرده بود، مبنی بر اینکه اندیشه برای تنظیم مفاهیم باید از اشیاء آغاز کند . هندسه برای کپلر فقط دستگاه منطقی و ابزار نیست بلکه « نمونه اعلاى جهان است و باید بسان « نور طبیعت » برای پاراسلسوس، برای او بدرخشد . این بطور واضح چنانکه تعریف خواهد شد روش علمی نیست ، زیرا کپلر هر « هم‌آهنگی » جدیدی را که می‌پنداشت کشف کرده است بی درنگ به جنبهٔ اساسی جهان تحویل می‌کرد . ذهن این متعقل باطنی که تا آن حد در هیأت محض درخشان و خلاق است ، در باره عمل جاذبه و مغناطیس و تأثیرات ستارگان در تاری از ادراکات کلی غیر صریح گیر کرده بود ( تمام اینها در ذهن او با اعتقادی به نجوم مربوط بود )، در حالیکه فیزیک دان حقیقی‌ای مانند گالیله آن نیروی عاری از احساسات را واجد بود که حتی عقائد اساسی مانند جاذبه را رها کند تا طرح نخستین حرکات را که دارای مفهوم صریح بود بنا بگذارد . بالعکس گالیله بدین وسیله آن آزادی را بدست آورد تا فیلسوفانه در باره عدم تنهایی عالم به تأمل پردازد، و این آزادی از کپلر، که جهان را دستگاهی محدود و محصور میانگاشت، سلب شده بود .

کپلر با وجود شوائب رمانتیک خود میدانست چه می‌خواهد، و از آن بیشتر اینک میدانست چه نمی‌خواهد .

قدرت انتزاع که ذاتی ریاضیات است او را به نحوی شکست ناپذیر به ماورای دایرهٔ تخیلات جادویی کشاند. ماقبلًا درمقدمه اختلاف بین دو نوع جهان بینی را بیان کردیم که یکی جهان بینی افلاطونی است براساس «طرح»، و دیگری جهان بینی رواقی براساس «زایش». درخود کپلر اختلاف بین آن دو نظریه کاملاً آشکار میگردد. علم طبیعی او که منسوخ و تاحدی مبتنی بر ذیروح بودن اشیاء است هنوز هم به این مفهوم بستگی دارد که جهان دستگاه زنده ای است که اجزاء آن را فقط میتوان از روی کل توضیح کرد. اما در زبان او کلمهٔ روح تا حد زیادی جای خود را به نیرو داده است و اعتقاد به عدد و طرح او را از واقفان به فلسفه نقلی جدا میکند. روبرت فلود، کیمیاگر و متصوف کیماوی، او را به مبارزه میخواند که «سایه های کمی» را رها کند. کپلر حرکت خارجی شیئی را پس از «زادن» حتمی میانگارد، در حالی که من کششهای داخلی و اساسی را که از خود طبیعت منشعب میگردد واقعی میشمرد؛ او دم را گرفته است و من سر را؛ من علت اولی را می بینم، او معلومات آن را. «به نحوی اسرار آمیز به علم نهانی اعداد اشاره میکند که هیچ ربطی به ریاضیات «معمولی» ندارد. کپلر جواب میدهد که فقط یک نوع ریاضیات هست و آن همانا ریاضیاتی است که قابل فهم است: «من در بارهٔ حرکات مرئی که با حواس قابل تعیین هستند میاندیشیدم، و تو ممکن است کششهای درونی را در نظر بگیری و در تمیز آنها بکوشی .... من دم را گرفته ام اما آن را در دست دارم، تو ممکنست سر را ذهناً در دست گرفته باشی؛ اما میترسم فقط در عالم خواب چنین کرده باشی. من بهمان معلومات میسازم که عبارت باشند از حرکات سیارات. اگر تو در همان علل هم آهنگی هائی چنان آشکار یافته باشی که مانند هم آهنگی های من در حرکات باشند، در آن صورت شایسته است که تو را بمناسبت استعداد اختراع و خودم را به سبب استعداد مشاهده تبریک بگویم - یعنی همینکه توانستم چیزی را مشاهده کنم.»

در اینجا تمایز بس آشکاری داریم که اهمیت بیشتری خواهد یافت، و آن تمایز بین ذات ذات سازنده و ذات ذات ساخته است. ریاضیات به صورت

«توقیع» حقیقی است؛ فرمول جای صورت ارسطو را میگیرد که بیکن نمیدانست چگونه خود را از آن برهاند. اما فرمول به این سهولت جای صورت را نمیگیرد. در این جهان دیگر نبضان صیرورت یا تبدیل مداوم صورت از قوه به فعل موجود نیست؛ صورت جدید به عنوان فرمول مستمراً فعلیت می‌یابد. صورت ارسطو زندگی بود و می‌توانست در برابر تحلیل مقاومت کند. واقعیت مانند خود فرمول تحلیل پذیر میشود. اینکه چگونه باید به وسیله تحلیل زندگی را از فرمول استخراج کرد، هنوز مسئله‌ای است برای اعصار بعدی. در عین حال کپلر چون مطالعه و تأمل در «جوهرها و فضائل هیولی‌ها» را به دیگران وامیگذارد و تعلق خود را بطرح کامل و قابل سنجش بیان میکند با روح افلاطونی برای قدم میگذارد که میتوان آنرا کمال پرستی آفاقی نام نهاد، و مساعی او بالمال به مساعی گالیله خواهد پیوست.

#### بوهمه

کپلر نشانه آشکار چیزهای آینده است. با این وصف، سوای اجتهاد عمده، رشته دیگری از اندیشه هست که همچنان ادامه دارد و نباید فراموش شود، ولو بسیار عجیب بنماید، زیرا فقط کمی دیرتر ثمر خواهد داد.

ژاکوب بوهمه کفشگر و پیامبر گورلیتز GÖRLITZ (۱۶۲۴-۱۵۷۵) را میتوان آخرین کوشش اصیل دوره نوزائی بر ضد سرنوشت شوم دوره علمی تلقی کرد.

بوهمه درست با کپلر و گالیله و بیکن همزمان بوده است. وی در اوایل دوره علمی زندگی میکند اما اندیشه او در جهتی بکلی مخالف منشعب می‌شود؛ عالم اومتضاد عالم معاصران او است و اگر توصیف معروفی را که نیوتون بعدها در جلد دوم اصول ریاضی از خدا کرد میتواند بشنود، بسیار بیش از ما آشفته میشد.

«... خدای عزوجل هستی ابدی و لایتنهای و مطلقاً کامل است، اما يك وجود هر قدر هم کامل باشد بدون استیلا نمیتواند خدایتعالی نامیده شود...»

آن سلطه هستی روحانی است که خدا را موجب میگردد. سیطره حقیقی و عالی یا تصویری، خدای حقیقی و عالی یا تصویری میسازد. از سلطه حقیقی خدا چنین برمیآید که خدای حقیقی موجود زنده و هوشمند و نیرومندی است، و از کمالات دیگر او چنین نتیجه می‌شود که خدا فائق یا اکمل است... ما او را فقط بواسطه خردمندانه‌ترین و عالیترین ابداع اشیاء و علل غائی میشناسیم، بواسطه کمالاتش او را میستائیم؛ اما بواسطه سیطره‌اش به او احترام میگذاریم و او را میپرستیم. زیرا ما به عنوان بندگانش او را میپرستیم؛ و خدائی بدون سلطه و عنایت و علل غائی چیزی نیست مگر تقدیر و طبیعت... حال آنچه در باره خدا گفتیم پس است. اینک به بحث در باره آنکس پردازیم که از روی ظواهر اشیاء مسلماً متعلق به فلسفه طبیعی است.»

ذهن علمی معتبر بدین طریق فقط میتواند قدرت و مقام شاه عالم را تصدیق کند که بطور واضح چنان کسی نیست که به جزئیات پردازد بلکه چنان کسی است که منحصرأ بالتذاذ و نگاهداری بازیچه مکانیکی و گرانبهای خود سروکار دارد که عبارت باشد از عالم جاذبه. در واقع این ظن برای انسان حاصل می‌شود که نظم جهانی توده‌هایی که در حرکت هستند، فی‌ذاته و برای خدا نیز خیر غائی است. خود نیوتون بی‌گمان در گونه ذهن خود عقاید و افکار ماوراء الطبیعی بلندتری دارد، اما آنها از ایمان دینی او اشتقاق یافته بودند. حتی در تعریفی که فوقاً نقل کردیم نیز نشانه‌هایی از آن عقائد و افکار در دست داریم که متضمن انقیاد هوش الهی نسبت به اراده مطلق است. اما آن بیان آخرین حد تمشی فلسفی نیوتن از لحاظ «خدای طبیعت» است، و آنچه از آن می‌تراود ساختمان موقت شناسائی خدا به عنوان محرك اولی است. انسان محلی در آن عالم ندارد مگر به عنوان هوش حسابگر. پایان این طریق را یکی از گفته‌های وایتهد بدست می‌دهد: «کالوینیسم پرستانی و ژانسنیسم کاتولیکی انسان را به صورت موجود بینوایی نشان دادند که نمیتواند با عنایت مقاومت ناپذیر همکاری کند. طرح علمی قرن هیجدهم انسان را چنان نمایش داد که نمیتواند بادستگاه مقاومت ناپذیر طبیعت همکاری

کند. دستگاه خدا و دستگاه ماده صادرات غول آسای «اوراءالطبیعة محدود و هوش منطقی روشن بودند.» در واقع چون خداشناسان قرن هیجدهم از توانایی برارائه برهان وجود خدا بوسیله آن دستگاه کاملاً خرسند بودند؛ برای هیوم طبیعی بود که خاطر نشان کند خدائی که خواهیم یافت آنگونه خدائی خواهد بود که آن دستگاه را ساخته است.

با داشتن این اندیشه‌های زرین در ذهن شاید بهتر بتوانیم آن توجهی را که درخور بوهمه است نسبت به او مبذول داریم. عصر بعدی به بوهمه لقب فیلسوف توتنی *Philosophus Teutonicus* داده است. او از لحاظ غموض بیانش قطعاً توتنی بوده است، اما از حیث استقامت بیان و سادگی دهقانش نیز توتنی است. در تفکرات ایمانی خود بوهمه میتواند زبان آلمانی را مانند لوتر بسیار زیبا بکار برد اما اندیشه‌های فلسفیش، چنانکه یکی از مترجمان آثار او شکایت کرده است، به بهترین وجهی «به زبان خشن و بوهمی اصل» بیرون می‌تراود. اما شلینگ درباره او میگوید «بهمان نحو که اساطیر و فلسفه‌های خدایان پیش از علوم آمدند، اندیشه او بروز تمام دستگاههای منطقی فلسفه جدید را تحت الشعاع قرار داده است.» بوهمه که چندان غیر منطقی نبود، و اسپینوزا که چندان منطقی نبود، در حقیقت نفوذ فلسفه رمانتیک آلمان را متشکل ساخته‌اند. بوهمه به عنوان «بهمن» یا «مرد خدا» وارد اندیشه انگلیسی‌زبانان نیز شده است و هر جا «برادران روح آزاد» هنوز هم باشند از قبیل متفکران کویکر *Quaker*، بازم او را به عنوان استاد می‌ستایند.

اندیشه بوهمه به نحوی غیر قابل انکار جزئی است از مایه هرج و مرجی که بانهضت لوتر به میدان آمد. تنها حماة واقعی او بزرگزادگان ساکسون بودند که نسبت به فرقه مرتد شونک فلد *Schwenkfeld* نظری موافق داشتند. بوهمه در تمام عمر مورد چنان ناسزاهائی از طرف کشیشان محلی لوتری بود که امروز قابل چاپ نیست. مقامات شهر چندان از او حفاظت نمی‌کردند: «به یوکن بوهمه پینه‌دوز خیالباف پر شور آشوبگر تکلیف شده

است که از اینجا برود و خیمه خود را جای دیگری برپا کند.»  
از اینگونه عبارات مکرراً در دفترشهرداری نوشته شده است. اما عملاً  
بوهمه باروش آرام و هوشمندانه خاص خود توانست همه عمر در گورلیتس  
یا حوالی آن بماند.

بوهمه با جهانشناسی و فلسفه طبیعی سروکار دارد. وی نیز مانند پاراسلسوس  
میگوید راه حقیقی به سوی دانش خارجی به وسیله تصور نیست بلکه از طریق  
توقیع اشیاء است. مع الوصف درباره چیزی جز تجربه درونی سخن نمیگوید.  
«جهان مرئی بروز دنیای درونی نور و ظلمت است.» این بیان در زمان حاضر  
اورا به عنوان کمال پرست مطلق میشناساند. اما هیچ ارتباطی میان بوهمه  
و چنین توصیفی نیست. از طرف دیگر بوهمه بهیچوجه خیالباف باطنی نیست.  
از «تجلی»، بوهمه نیز مانند مردم قرون وسطی چنین اراده میکند که جهان  
بالکل حقیقی است و درعین حال کاملاً رمزی. معرفت گسستن از جهان نیست،  
بلکه «شهود» یا روشنی درونی است. عمل پاراسلسوس که سر عظیم عالم را  
باراز وجدان یکی دانسته بود، در اینجا به نتیجه میرسد.

چیز جالب در مورد این انوار آنست که به هیچوجه، حتی به وسیله  
کسانی که ذهن انتقادی داشته باشند، نمیتوان آن را گریز به رامش های  
ماوراءالطبیعی خواند. این انوار مبین تجربه عمیقی در زندگی است. عقیده  
بوهمه در باره حقیقت بهیچوجه زائیده احساس نبود: عقیده ای تلخ و سخت  
بود. بوهمه از آنجا که روحی واقماً نیک داشت از وجود شر مبهوت و معذب  
بود؛ و نیز بهمین قانع نبود که مانند پیروان کالون که با خواندن «ای خداوند  
جلال از توست» خیره میشدند، با چشم دریده به شر خیره شود و در باره  
تقدیر بیندیشد. از طرف دیگر عقیده افلاطونی «عدم مسئولیت خدا» به نظر  
او هیچ معنی نداشت. چگونه ممکن بود خالق علیمی شر و عذاب را از پیش  
نبیند؟ چه دردی داشت؟ بوهمه مینویسد «دانشمندان مهملات بسیار درباره گناه  
آدم پیراسته و بدان وسیله خود را مخدوش ساخته اند... مردم ظاهرآ چنین  
میانندیشند که خدا بد را اراده کرده، زیرا شرور بسیار آفریده است.» زشت-

ترین امور برای خدا آنست که او قصداً عده‌ای را برای تبرک و عده‌ی دیگر را برای محکومیت اندی برگزیده باشد. حتی اگر حواریون چنین نوشته بودند، بوهمه نمیتوانست باورکنند تاچه رسد به اینکه اگوستین چنین نوشته باشد. بهمین طریق داستان سفر تکوین به نظر او «کاملاً» مخالف فلسفه و خرد، نمی نماید و بهمین دلیل نیز نمیتواند خود را به باورکردن این موضوع وادارد که «آن مرد با ارزش، یعنی موسی مصنف آن، بوده است.»

بوهمه سخت ناآسوده و نورمید بود. مدتی چنین بنظر میآمد که بوهمه برای خود جوابی به روش عرفانی قدیم ساخته است. خدا روی از جهان بر-تافته است. شاید خدای مدبری نیز باشد. در این صورت آیا خدائی هم هست که به قلب نزدیکتر باشد، و باز هم ما را نجات بخشد؟

اما غریزه فلسفی نیرومند او نمیگذاشت این راه گریز را در پیش گیرد. کوپرنیک که متقدم او بود، اندک خبری شنیده بود و بعکس بیکر نمیتوانست منکر او شود، و این کوپرنیک او را سخت مرعوب کرده بود: انسان در عالم معزول و مطرود مینمود. اما پاراسلسوس نیز بود که عقائد و افکار و نشانه‌های کیمیائی به او میداد و باطنیان بودند، و والانتین و ایگل و سباستیان فرانک نیز بودند. این افراد قالبی برای درون بینی او فراهم آورده بودند که بالاخره چنانکه گوئی «زندگی به دل مرگ راه یافته باشد» عاقبت بدورسید.

این درون بینی را سالها بعد در نخستین اثر خود وصف کرده است. در این کتاب که نام آن «فلق یا سحرگاهان» است، خدا هم نیک است هم بد. خدا آتش است که از ظلمت عمیق خود بیرون می‌تراود، می‌بلعد و حیات می‌بخشد؛ خدا همچنین تحرکی است بسوی آگاهی از قدرت عنصری به «نور محبوب».

باید متذکر بود که تمامی مکاشفات متعالی از زمان پلوتینوس به بعد دچار تناقض و همی اسفانگیز می‌گردد: و آن احتیاج به تصور یک نظریه غیر قابل تفکر و ظاهراً متضاد است بمنزله نقطه عزیمتی برای تمشق فکر. خدائی که اندیشه به او راهبر و جهان از او منبعث است، تا آنجا که به اندیشه آید

به عدم از هر چیز دیگر نزدیکتر است، زیرا او باید پیش از هر تعینی بوده باشد؛ مع الوصف باید واحد قدرتی باشد که دنیا و مافیها را به وجود آورد . به طور خلاصه خدا در آن واحد باید همه چیز و هیچ چیز باشد .

هر وقت اندیشه به حد کافی در بنیان اشیاء غور میکند، و از این تناقض وهمی غیر قابل اجتناب است. قبلاً دیدیم که نیکلای کوزائی همین نکته را صریحاً بیان کرده است . نظریات فیزیکی زمان حاضر در باره ساختمان خلأ نیز به طریق خود دچار همین تضاد شده اند . در فلسفه نو افلاطونی قدیم طریقه‌ای که در کل اعظم از جوف عدم خارج می‌شود بوسیله نظریه فیضان بیان شده است که تا حد زیادی از روایون مأخوذ است.

بوهمه از آن نظریه روایتی جدید بدست میدهد. نمیتوان انتظار داشت که این روایت چنین به عقل نزدیک باشد، اما بس جالب است . در حقیقت قدرت آن در این است که تعقل اسکولاستیک را بالکل رها کرده است . تجربه دینی واقعی فقط به زبان رمزی بیان میپذیرد . این زبان زاده تصورات نیست بلکه از تصاویر همین ساخته شده است و لغت نامه و دستوری از خود دارد . تجربه مسیحی اصیل علائمی یافته بود اصالة بشری، از قبیل پدری و اتحاد رضایت و توبه و رستگاری. رموز و اشارات بوهمه از این طبیعی تراست و نیز دشوارتر . در زبان کیمیائی بیان طبیعی خود را می‌یابد . قالب تصویری آن در این حد است: در ذات خدا کثرت لحظات باید باشد، باید يك توفیر و مغایرت بدوی در آن موجود باشد ورنه هیچ چیز روی نخواهد داد . هیچ چیز بدون مقاومت نمیتواند خود را آشکار سازد. « خدا نه فقط آری است بلکه مقابل آن ، یعنی نه نیز هست؛ ورنه نمیتوانست وقوف و لذت به وجود آورد . اراده الهی نیز نمیتوانست باشد ، زیرا وحدت محض چیزی در خود ندارد که بتواند اراده کند .

اکنون میتوانیم تصویری را که خود بوهمه ساخته است بدست دهیم . این تصویر از عدم ظلمانی شروع میشود که ذات الهی خود را بطور مداوم از آن پدید میآورد. آنچه از ظلمت صادر میشود میل یا جوع ابدی است، نوعی



مکیدن هاویه است که به دنبال جذب هستی است اما فقط میتواند پیچد و بر خود فرو افتد؛ چنانست که گویی چرخ پدید میآورد - چرخ آتش‌ظلمانی اشباع ناپذیر. هسته حیات آتشی خود سوزاست؛ طبیعت نیز دراجهاد عنصری خود چنین است زیرا این جریان در «صیورت» منعکس است. طبیعت بنیروی تضاد متکون می‌شود، چنانکه گویی دستخوش قوه‌گریز از مرکز است و بدانوسيله می‌خواهد برتباهی ذاتی خود فائق آید، وهمانست که مانند نور و وضوح و روح میدرخشد.

میل یا جاذبه عنصری پدر به صورت جاذبه خشن نوعی فشار و سقوط مداوم تصور شده است. يك تصوير این موضوع عبارتست ازاخگرهای فروزنده يك نیمه سوز که شعله آزاد درخشان را ازکنده بیرون میراند. اما آن تشبیه دیگر که چرخ آتش جادویی باشد ، به نمودارهای پیچیده‌تر موروثی زمان قدیم اشاره دارد.

نمایش جهان بینی زایش طبیعت به نحوی که جاودانه درحالی ابدی صورت میگیرد، چنین است .

« بواسطه عدم فهم خواننده من آن را باید جزء به جزء نوشت، » اما این نمایش بالکل بیرون اززمان است، درست مانند ایثارنفس پسر که نور را به روح میرساند. این واقعه درزمان تحت توجه طبیعت ونیز به عنوان تجربه درونی خود ما ازظلمت ونور صورت میگیرد. اگرهستی‌ها خود را از آن جدا کنند فقط نه، یا « خشم خدا » را که عنصری وبلا قصد ونیز « بنیان دوزخ » است، میآزمایند. این واقعیت شر درجهان است، زیرا شر جزء ذاتی هستی ورشد است یا « خدا برضد خدا » است. خشونت و تلخی باید درمیوه سبز موجود باشند تا باحرارت خورشید برسند. ترس و درد در مبارزه بانفس نیز بهمانگونه جزء ذات فرادادند. کیفیت تلخ درخدا نیزهست. درخدا عنصری است ذاتاً غیرتعلی ودرهم که درجهان وانسان نیز هست، ودراندیشه نیز باید باشد، اما این نوعی توسعه شکسته و « آشفته » است بسوی تعقل ووضوح. لفظ مشئوم « توسعه » نخستین بار دراینجا وارد فلسفه شده است، آنها

نه بمفهوم قدیم « بسط » بلکه به مفهوم کنونی ما از « تحول ». اختلاف غریزه ورشد درپیش آمدن کیفیات مختلف بیان شده اند. و در اینجا است که بوهمه غیر اومانیت به نحوی زیبا در علم رسمی زمان خود دچار سوء تفاهم میشود. « کیف » در فلسفه اسناد دستوری خشکی است به هستی، و وصف « کدما می » یا « چگونگی » است، اما در لغت شناسی خود ساخته بوهمه این کلمه به معنی « جوشیدن از چشمه » بکار رفته است. « کیفیت تحرك یا جنبش شیئی است. » در اینجا نیز مانند آثار برونو، عنصر سیالی اندیشه دوره نوزائی از زندان دستگاههای صوری رها و بسوی امکانات جدید رهسپار شده است. دو قانون پیشنهاد شده اند ولو به عنوان تجارب و روانشناسی: یکی قانون تباین و دیگر قانون تحول بمنزله بسط تدریجی اختلاف. این دو قانون مبین تغییر عمیقی از گذشته اند که در تصور مختلف الوهیت منعکس است. در افلاطون و ارسطو که فیلسوفان « طرح » هستند، خدا جاودانه اندیشه « فعلیت یافته » بود که در او صور تام تا ابد وجود داشتند. رشد فقط در ماده بود. مبداء این تصور در آرمان ریاضی یونانی نهفته است، ولو مقدار زیادی از آن به اعمال جدید وادار شده باشد. در عوض خدای بوهمه خود بالقوه است. این خدا همواره در عمل « ضرورت » است - و بنا بر این بالنتیجه حقیقتی است در ذات خود. تضاد درونی و بسط از همان ابتداء تصورات غیر ریاضی و کوششی اصیل هستند در نمودار ساختن واقعیتی که با ریاضیات سازش ندارد.

بی شك اندیشه بوهمه بدون اندك خدشهای برزمینه تأمل دینی میماند، اما براساسی آزاد از حدود اعتراف به ایمان. فراداد روح هر جا انسان انسان است صورت میپذیرد و در اینمورد کلیت نظر بوهمه دست کمی از دین طبیعی بودین یا گروتیوس ندارد. بوهمه از این حیث که با وجدان فرد به تنهایی سروکار دارد، پرستان نیز هست.

در يك مورد دیگر که اساسی و مهم است بوهمه روشی بسیار مطمئن و انقلابی در پیش میگیرد. این مورد مربوط است به مسأله اختیار. مذهب همه خدائی یا وحدت وجود که بوهمه را به خطا بدان منسوب میداشتند، عالم را

خود خدا میداند و بنا بر این نمیتواند شررا به عنوان شر قبول کند. مکتب خداشناسی مکاشفه‌ای مدعی اختیار است اما خدارا بعنوان خالق روح به نحوی مسئول تمامی تصمیمات شرمیداند. خدای نیوتون نیز از این مسئولیت‌گریزی ندارد. اما راه سوم آنستکه بوهمه پیشنهاد کرده است: روح نه وجهی از ذات الهی است و نه اختراع خالق، بلکه مطلقاً قائم بالذات است. خیر و شر، خدا و ابلیس، بهشت و دوزخ، امکانات مخالفی هستند درون راز وجدان، که روح نسبت بدان واجد آزادی حقیقی انتخاب است، چنانکه گوئی خود او آنها را پدید می‌آورد. با این بیانست که فلسفه معاصر قدم براه خود نهاده است. و غرض ما فقط فلسفه کمال پرستی نیست بلکه هرگونه اندیشه‌ای است که بامسأله آزادی سروکار دارد.

فلسفه معاصر شاید این مسأله را کمابیش بدین نحو تعبیر کند: اگر بناست مدار جهان انتخاب آزاد باشد، باید انتخاب هائی را مجاز سازد که حاصل آنها یکدیگر را نابود میکند؛ به عبارت دیگر اجزاء چنین جهانی نمیتواند موافق باشد. عدم هم‌آهنگی شرط اساسی آزادی است، و هنگامی که زندگی مردمان را دستخوش خود میسازد، شر بیار می‌آورد. این نکته را میتوان درباره عدم توافقات اجتماعی و جهانی گفت، مانند زلزله لیبون که ولتر آنهمه از آن بحث میکرد، یادرباره مبارزه‌ای که در روح بشر است. نقش باطنی غیر متجانس عقائد بوهمه ممکنست چنان بنماید که از تاریخ ترین دانش قرون وسطائی به دست آمده است، اما به حد کافی نشان دادیم که يك علم رمزی یا اشاری جدید شرط اساسی است و دیگر اینکه طرح فکری که در پس آن قرار دارد به نحو جالبی آزاد و پیشرفته است.

برای تشخیص میزان این پیشرفتگی، شخص باید درباره بقایای معاصر مذهب عقلی قرون وسطی بیندیشد که عبارت باشد از تعبیه‌های فکری الهیون برضد نهضت پرستان در همان اوان برای حل مسائل عنایت و اختیار که پاسکال در کتاب «شهرستانیان» Provinciales خود آنهمه آن را باستهزاء گرفت. ترکیبات واقعی ساختمان یسوعی لطیف‌ترین تصورات نظریه

اسکولاستیک هستند، با این وصف فن اتصال متزلزل این اجزاء شخص را بیاد ماشین مسخره روبگلدبرگ Rube Goldberg میاندازد که چرخهای آن را بانخ به دستگاه بسته بودند.

بوهمه ازجان ودل پرو لوتر است، اما سعی دارد جنبه‌ای را به عنوان کهنه و منسوخ طرد کند که يك متفکر مسیحی معاصر بنام نیکلای بردیایف اخیراً آن را صحنه سازی الهیات عقلی نامیده است: خدای لایتحرک صفات پدرانۀ خیرخواهانه که به میل خود عالم را می‌آفریند تا مقداری مدح بشنود که بطور آشکار بدان نیازی ندارد، و بدین وسیله صحنه را برای يك رشته اشتباه، خشم، بینوایی و کفاره میآراید. حاجت به ذکر نیست که این کلمه «صحنه سازی» دربارهٔ تجربهٔ عمیق روحانی داستان خلقت چندان منصفانه نیست. بوهمه بطریق غیرتعلیم یافتهٔ خود طرحی را پیشنهاد میکند که با «دین طبیعی» فرق دارد و برای مضمون واقعی ماوراءالطبیعی آن تجربه، یعنی آزادی، متناسب‌تر است.

هرقلیتوس مبهم یافیلسوف آتشخوار، در همان اوائل این نحوهٔ اندیشه گفته است: «هرقدر دوررویم مرزهای روح را نخواهیم یافت، و هرقدر غور کنیم به کنه آن نخواهیم رسید، زیرا بس عمیق است.» فقط می‌بایست منتظر بود که بتهای تخیل بوهمه پیش از رسیدن به آن مرزها درهم بشکند - بتهایی که مذهب طبیعی و انیمستی (اعتقاد به ذیروح بودن اشیاء) او بوجود آورده بود - همانطور که بتهای دیگر شکسته شده بود. اما قوهٔ تخیل بوهمه درکمال سادگی خود در برابر اعماق ناآگاه و دررؤیاهای بلا توضیح کوشش شهودی، ممکنست در رفعت از کاخ بلند هگل که بعدها به کمک چوب بست يك تعقل نوین بامصالح تبا نیات و ترکیبات ساخته شده بود، درگذرد.

### نقل از «اعترافات»

هرگز میل نکردم که چیزی دربارهٔ راز الهی بدانم، تاچه رسد باینکه طریق جستن و یافتن آن را درک کنم. هیچ چیز دربارهٔ آن نمیدانستم، و این

وضع مردم مسکین است در سادگی ایشان. تنها در جستجوی دل عیسی مسیح بودم که از خشم سهمگین خدا در آن پنهان شوم...

بدین طریق میل و جستجوی صمیمانه و مسیحی من ( که در آن از حرمانهای سخت رنج بردم، اما عاقبت مصمم شدم که خود را بیشتر دچار خطر سازم تا جستجو را ترك کنم ) باب حقیقت را بر من گشود و در ربع ساعت بیش از سالها تحصیل دردانشگاه دیدم و فهمیدم و آن را بسیار تمجید کردم و بخاطر آن ثنای خود را متوجه خدا ساختم.

بدین طریق نه فقط سخت از آن در شگفت شدم، بلکه بسیار لذت بردم و دردم بخاطر من خطور کرد که شرح آن نشانه را به عنوان یادبودی برای خودم بنگارم، هر چند بندرت میتوانستم آن را در وجود خارجی خود درک و با قلم بیان کنم. مع الوصف باید همچون کودکی دبستانی در حل این راز عظیم بکوشم .

آن را به صورت ژرفنای عظیمی در درون دیدم؛ زیرا که مرآی کاملی از عالم داشتم، به صورت کمال متحرك مرکبی که در آن همه اشیاء نهفته و پوشیده اند؛ اما برای من محال بود که آن را توضیح کنم.

اما آن ابصار گاه بگاه چون جوانه يك نهال، خود را در من میگذرد. مدت دوازده سال با من بود و چنان بود که گوئی زاینده است. پیش از آنکه بتوانم آن را با نوشتن شکل خارجی دهم، رغبت شدیدی در خود یافتم. اما هر چه میتوانستم با اصل خارجی ذهن خود درک کنم همان را نوشتم .

مع الوصف، پس از آن آفتاب مشهود مدتها بر من تافت، اما نه مدام، زیرا گاه نماند، و در آن هنگام نه میدانستم و نه کوشش خود را خوب درک میکردم. آدمی باید اعتراف کند که معرفت او از آن خودش نیست بلکه از خداست که مثل خرد را به هر مقیاسی که مشیت کند به روح مینماید.

نباید چنین دریافت که خرد من عظیمتر یا برتر از خرد سایر مردم است؛ اما من شاخه یا ترکه خدایم، و درخش کوچک و ناچیزی از نور او؛ وی هر جا که بخواهد میتواند مرا بنهد، و من نمیتوانم در این کار مانع او شوم.

و این نیز اراده طبیعی من نیست که من بتوانم آن را با قدرت ناچیز خود انجام دهم؛ زیرا اگر روح خدا از من کناره بگیرد، در آن صورت نه میتوانم آثار مکتوب خود را بشناسم و نه آن را بفهمم...

مردم همواره بر این عقیده بوده‌اند که آسمان صدها بل هزاران میل از سطح زمین بدور است، و خدا فقط در آسمان ساکن است؛ و با قدرت روح القدس بر این جهان حکم میراند.

برخی بر آن شده‌اند که این ارتفاع و بعد را اندازه بگیرند و برای این کار چه بسا وسایل عجیب و غول‌آسا پدید آورده‌اند...

اما پس از آنکه خدا چندین ضربه سخت، بی‌گمان از روح القدس، که تمایل بس مشناتقانه‌ای به من داشت، بر من وارد آورد، عاقبت دچار مایخولیا ئی ژرف و غمی سنگین شدم و آن وقتی بود که ژرفنای عظیم این جهان و نیز خورشید و ستارگان، ابرها و باران و برف را در عالم اندیشه دیدم و تمامی خلقت جهان را در روح خود ملاحظه کردم.

و آنگاه در همه چیز خیر و شر و محبت و خشم یافتم: در مخلوقات بی‌جان، در چوب و سنگ، در زمین و عناصر، و نیز در آدمیان و جانوران.

علاوه بر آن درخش کوچک نور، یعنی انسان، را مشاهده کردم که در قیاس با این کار شگرف و کارگاه عظیم آسمان و زمین در دیده خدا چه منزلتی دارد.

و چون دریافتم که در کلیه اشیاء اعم از عناصر و مخلوقات خیر و شر هست، که در این جهان صالح و طالح و شریف و خدا ترس امر بربک منوال است... پس سخت ماخولیا ئی و متحیر و اندوهگین شدم، بدانسان که حتی کتاب مقدس هم نمیتوانست مرا آسوده و خشنود سازد، هر چند بسیار با آن آشنا و بس در آن خبیر بودم و در آن هنگام ابلیس بهیچوجه بیکار نمی‌ماند، بلکه بس اندیشه‌های بت پرستانه به من القاء میکرد که اینجا در باره آن سکوت میکنم. مع الوصف چون در این گرفتاری واضطراب روح خود را اعتلا بخشیدم ( که در آن هنگام آنرا کم میشناختم یا هیچ نمی‌شناختم ) از صمیم دل

آن را بسان طوفان عظیمی به ملکوت خدا عروج دادم، ودل و ذهن خود را، و نیز اندیشه و اراده و تصمیم خود را در هم پیچیدم، در حالیکه همواره بامحبت و رحم خدا در کشمکش بودم و این کار را هیچ فرو نگذاشتم تا اینکه او مرا باروح القدس خویش منور سازد، تا بدان وسیله بتوانم اراده او را درک کنم و از اندوه خود برهم. و در آن هنگام روح القدس در من تافت.

عظمت فتحی را که در روح من بود نمیتوانم به زبان یا قلم بیان کنم؛ و نیز نمیتوان آن را با هیچ چیز مگر زندگی در میانه مرگ قیاس کرد که همچون رستاخیز روز جزاست.

روح من در این نور ناگهان از وراء همه چیز و در همه چیز و با همه چیز، مخلوقات را دید؛ و خدا را حتی در گیاهان شناخت، و دانست که او کیست و چگونه است و اراده اش چیست. در آن نور ناگهان اراده من بامحرکی نیرومند بر آن شد که وجود خدا را وصف کند.

اما چون من نمیتوانستم عمیق ترین حرکات خدا را آنآ درک کنم و آنها را در خرد خود بفهمم، تقریباً دو اوزده سال گذشت تا وقتی که فهم صحیح آن به من اعطا گردید.

حال من چون نهالی نو کاشته بود که نخست نازک و بی مایه است اما رشدش محسوس است، مخصوصاً اگر سریع باشد؛ چنین نهالی زود بر نمیدهد و شکوفه اش می ریزد؛ و نیز برف و یخبندان و بادهای سرد پیش از تکمیل رشد و برداشتن بدان لطمه میزنند.

[نقل از Signatura rerum (توقیع اشياء)]

## فصل اول

۱. تمام چیزهایی که درباره خدا تعلیم میشود، بدون علم توقیع گنگ و لایفهم است؛ زیرا فقط از حدس تاریخی و از دهان دیگری می آید، که در آن روح بدون دانش گنگ است؛ اما اگر روح توقیع را بر او بگشاید، در آن صورت بیان دیگران را در این باره می فهمد؛ و علاوه بر آن می فهمد که چگونه روح در صوت ندا (ناشی از ذات از طریق اصل) آشکار شده و خود را نموده است.

زیرا هر چند کسی را ببینم که از خدا سخن گوید و درباره باری تعالی تعلیم دهد و عطا کند و بنویسد، و هر چند سخنان آن کس را بشنوم و بخوانم، برای من بسنده نیست که آنها را درک کنم؛ اما اگر صوت و روح او از توفیق و مثال او وارد مثال خود من شود و مثال خود را بر من نقش کند، در آن صورت ممکن است گفته - های او را واقعاً و اساساً بفهمم، اعم از آنکه مخطوب یا مکتوب باشد، بشرط آنکه «چکش» مناسب را داشته باشد که بتواند طنین جرس مرا بر آورد ..

۴. و سپس ثانیاً می فهمم که توفیق یا صورت، روح نیست بلکه ظرف یا موقع یا محل روحی است که در آن قرار دارد؛ زیرا توفیق همچون نائی ساکت در ذات واقع است، و هر آینه چیزی گنگ است که نه شنیده می شود نه فهمیده . اما اگر نواخته شود صورت و مقام موسیقی و آهنگ آن فهمیده میشود. بهمین نهج توفیق طبیعت در صورت آن ذات گنگی است؛ همچون آلت موسیقی آماده ای است که روح اراده با آن مینوازد و هر سیم آن را که دست میزند آن سیم طبق خاصیت خود آواز میدهد ...

۶. آدمی هر آینه تمام صور هر سه جهان را در بردارد؛ زیرا شبه کامل خدا یا شبه هستی تمام هستی هاست. فقط نظم در وقت تجسد او در وی نهاده شده است؛ زیرا سه استاد کار در او هستند که صورت [یا توفیق] او را آماده میکنند، یعنی آن حکم سه گانه را بر طبق سه جهان؛ و این سه بر سر صورت در ستیزند و صورت بر طبق آن ستیزه ساخته میشود. هر يك از این سه استاد بر آن دوی دیگر مستولی شود و آن را در ذات متحصل سازد، موسیقی روح از آن تبعیت می کند، و آن دوی دیگر نهان میشوند و پس از آنکه استاد اول خود را عیان ساخت با صوت خود از پس می آیند .

۹. و نیز بر مرد نیک بدینگونه واقع میشود که چون بدسرشتی ساز نهفته خود را با روح خشم بنوازد و صوت خشم در مرد نیک نیز انگیزه شود یکی از آن دو صورت بر ضد دیگری بر میخیزد، و بدین نحو ممکنست یکی مایه شفای دیگری شود. زیرا همچنانکه توفیق حیاتی، یعنی صورت زندگی، در زمان حکم در وقت حمل ساخته میشود، روح طبیعی آن نیز چنانست زیرا از ذات هر سه



اصل قیام میکند، و چنین اراده‌ای را از خاصیت خود نمایش میدهد و آشکار میسازد .

۱۵ . و اما اکنون اراده ممکن است بشکند ؛ زیرا چون نیرومندی فرا رسد و توقیع درونی خود را با صوت معرفت و روح اراده خود برافرازد، در آن هنگام استیلا ی زبردست او قدرت و حق حجت را از دست میدهد و ما آن را در تأثیر نیرومند خورشید می بینیم که چگونه با نیرومندی خود میوه تلخ و ترش را میبرد و آن را شیرین و گوارا میسازد. بهمان نهج می بینیم که چگونه مردی نیک در میان صاحبان شریر فاسد میشود و نیز چگونه گیاه نیک نمیتواند در یک زمین بد خصیصه اصیل واقعی خود را چنانکه باید بنمایاند ؛ زیرا آلت شر نهفته یک نیک مرد در میان اشرار بیدار میشود ؛ و گیاه خوب از زمین بد ذات مناقضی میگیرد ؛ چنانکه بسا اوقات خیر به شر و شر به خیر بدل میشود...

۱۶ . زبان اشیاء آماده ابراز تجلی است ؛ و این زبان طبیعت است که با آن هر چیز از خصلت خود سخن میگوید و خود را مدام برای آنچه نیک و سودمند است آشکار میسازد و اعلام میکند ؛ زیرا هر چیز مادر خود را آشکار میسازد ، و بدین نحو ذات و اراده را به صورت اعطاء میکند .

## فصل دوم

۱ . بنا بر این یادیدن این همه صور مختلف که یکی همواره از جبلت خود اراده‌ای برون میدهد که با دیگری توفیر میکند، ما مغایرت و تضاد را در هستی تمامی هستی‌ها درک می‌کنیم و می‌فهمیم که چگونه یکی با دیگری مخالفت مینماید و آن را مسموم می‌کند و میکشد، یعنی بر ذات آن و بروج ذات استیلا می‌یابد، و آن را به صورت دیگری درمی‌آورد که در نتیجه وقتی یک ذات ذات دیگری را منهدم میسازد، بیماری و درد پدید می‌آید.

۲ . و آنگاه در این نکته علاج را می‌فهمیم که چگونه یکی دیگری را معالجه میکند و آن را سلامت باز می‌آورد ؛ و اگر این نبود هیچ طبیعتی وجود نداشت بلکه سکون ابدی میبود و هیچ اراده‌ای نبود ؛ زیرا اراده معاکس حرکت و مبنای عمل جستجو را پدید می‌آورد و صوت معاکس بقیه

اصوات را جستجو می‌کند، و باین وصف ضمن جستجو فقط خود بالاتر می‌رود  
و خود را بیشتر برمیافروزد ...

۳ . زیرا هرچیز اراده‌ای از شبیه خود را مایل است، و به وسیله اراده  
مغایر مغلوب می‌شود ؛ اما اگر اراده شبیه خود را بدست آورد در همسانی  
متلذذ می‌گردد و آرامش می‌یابد و خصومت به نشاط بدل می‌گردد.

۴ . زیرا طبیعت خارجی درمیل خود چیزی پدید نیاورده است مگر  
شباهتی از خودش؛ و اگر اختلاط ابدی نمی‌بود صلح دائمی در طبیعت موجود  
میشد، اما در آن صورت طبیعت مکشوف و متجلی نمی‌گردید . پس هرچیز  
خود را بالا میبرد و از میدان مبارزه به سکون و آرامش درون می‌شود و بدین  
نحو پس و پیش می‌رود و بدین وسیله فقط مبارزه را بیدار می‌کند و به جنبش می‌آورد.

۵ . و ما بطور آشکار در نور طبیعت می‌بینیم که برای این تقابل هیچ  
علاج بهتری نیست و هیچ شفای عالیتری وجود ندارد مگر آزادی، یعنی نور  
طبیعت، که همان میل روح است.

۷ . با توجه باینکه زندگانی آدمی از سه اصل تشکیل شده است، یعنی  
از ذات سه‌گانه، و نیز روح سه‌گانه‌ای که از خاصه هر ذات منشأ می‌گردد- یعنی  
اول برطبق طبیعت ابدی، مطابق خاصه آتش؛ و ثانیاً طبق خاصه نور ابدی و  
ذاتیت الهی و ثالثاً طبق خاصه جهان برونی - باید خاصه این روح سه‌گانه  
و نیز این ذات سه‌گانه و اراده را در نظر آوریم و ببینیم که چگونه هر روح  
با ذات خود وارد کشمکش و بیماری می‌شود و علاج و داروی آن چیست.

۸ . چنین می‌فهمیم که بدون طبیعت سکوت و آرامش ابدی موجودات،  
یعنی عدم؛ و سپس می‌فهمیم که اراده ابدی در عدم برمی‌خیزد تا عدم را به شیء  
وارد کند، تا اراده بتواند خود را بیابد و احساس کند و ببیند.

۹ . زیرا در عدم اراده بر خود آشکار نخواهد بود، و به همین دلیل  
میدانیم که اراده در جستجوی خود است، و خود را در خود می‌یابد، و جستن  
آن میل است و یافتنش ذات میل، که اراده خود را در آن می‌یابد.

۱۰ . اراده هیچ چیز نمی‌یابد مگر خاصه جوع را که خود آنست، که

آن را بدرون خود میکشد، یعنی خود را در خود میکشد و در خود می‌یابد؛ و جذب آن در خودش تیرگی یا ظلمتی در آن ایجاد میکند که در آزادی یعنی در عدم نیست؛ زیرا اراده آزادی خود را در تیرگی یا ظلام ذات میل قرار میدهد، زیرا میل ذات را میسازد نه اراده را.

۱۱. اکنون که اراده باید در تاریکی باشد، معاکس خویش است و اراده دیگری در خود دارد که از ظلمت مجدداً به آزادی یعنی به عدم برود، و معهداً نمیتواند از برون خود به آزادی برسد، زیرا که میل رو به بیرون می‌رود و موجب منبع و ظلمت می‌گردد بنابراین اراده (توجه کنید که این اراده باز آستن است) باید به درون وارد شود با این وصف هیچ انفصالی واقع نمیشود.

۱۲. زیرا در خود اراده قبل از میل، آزادی است و اراده نمیتواند عدم باشد زیرا میل دارد که در عدم بروز کند؛ و با این وصف هیچ بروزی انجام نمی‌پذیرد مگر فقط از طریق ذات میل و هرچه اراده باز آسته بیشتر مایل به بروز باشد، میل شدیدتر و مشتاقانه‌تر خود را بدرون میکشد، و در خود سه صورت میسازد؛ یعنی میل که قابض و موجد تصلب است، زیرا چون سردی به میان آید وضع حصار را بخود می‌گیرد و جذب و وجب وحشت میشود و در حالیکه در حصار سخت خود به جنب و جوش می‌افتد، خصومتی بر ضد صلابت مجذوب پدید می‌آورد. جذب صورت دوم و علت حرکت و زندگی است و در قبض و سختی خود را فزون از حد تحمل حصارش بحرکت در می‌آورد و بنابراین بیشتر جذب میکند تا وحشت را نگاه دارد؛ معهداً گزش حاصل از این جنبش سخت‌تر است.

۱۳. بدین نحو ندامت بسوی بالا اراده میکند، و کج و راست می‌پیچد و با این وصف نمیتواند بر حصار اثر کند، زیرا صلابت یعنی میل میماند و آن را نگاه میدارد، بنابراین همچون مثلثی یا جرم واژگونه‌ای می‌ایستد و آن (با توجه به اینکه نمیتواند از جا بجنبد) به چرخش در می‌آید و از این‌جا اختلاط در میل پدید می‌آید که عبارت باشد از ذات یا کثرت میل؛ زیرا که

آن تبدیل آشفته‌گی و ندامتی را موجب میشود که از آن شدت و عذاب بوجود میآید که عبارت باشد از درد، و صورت سوم (یا گزش حس) به میان میآید. ۱۴ . اما با توجه به اینکه میل ، یعنی قبض ، بدینوسیله تشدید میشود (زیرا از جنبش خشم و طبیعت یعنی حرکت پدید میآید) نخستین اراده نسبت به میل باشدت و ولع انجام می‌گیرد ، زیرا اراده در ذات عطشان پشیمانی سختی است و نمیتواند از آن خلاص و آسایش یابد، زیرا آن ذات را خود میسازد و مالک آنست، زیرا بدین نحو اکنون خود را از عدم محض در چیزی می‌یابد. و آن چیز هنوز ارادهٔ مغایر آنست، زیرا عدم آرامشی است و اختیار نوعی سکون است.

۱۵ . و اینکه طبیعت مخالف اختیار است و شیء ذاتاً خصم خویش است، مبدأ خصومت است؛ و در اینجا مرکز طبیعت را با سه صورت اصلی می‌فهمیم، یعنی دراصل اول روح است دراصل دوم محبت است و دراصل سوم ذات. و این سه صورت دراصل سوم گوگرد و زئبق و نمک خوانده شده‌اند...

۲۸ . میل آزادی دلنشین و سهل و پسندیده است ، و آن را خوب خوانده‌اند؛ و میل به طبیعت خود را در خود تارک تشنه و گرسنه و خشمگین میسازد، و خشم خدا و جهان مظلوم خوانده میشود که همانا اصل اول باشد؛ و جهان منور اصل دوم است.

۲۹ . و باید چنین بفهمیم که [ این دو میل ] ذاتی منقسم نیست ، بلکه یکی دیگری را در خود مخفی یا محصور دارد ، و یکی آغاز و علت دیگری است، و نیز علاج شفای آن؛ آنکه بیدار شده و به جنبش درآمده است، استیلا می‌یابد و با نهاد خود خود را در خارج آشکار میکند و صورت و توقیعی طبق ارادهٔ خود میسازد . ما نمونه‌ای از این میل را در انسان یا حیوان خشمگین می‌بینیم ...

۳۰ . صورت سوم اضطراب است که در طبیعت از صورت اول و دوم برمیخیزد ، و نگاهدارنده یا حافظ اولی و دومی است؛ فی‌نفسه حکم قطعی است؛ و صورت دوم لفظ یعنی جیلت کلمه را واجد است و از سه جیلت تشکیل

شده است، و از خود آن سه چهارمی یعنی آتش را میسازد. در زایش برونی یعنی در اصل سوم بموجب ماده نمک نام دارد اما در روح خود دارای صور متعدد است؛ زیرا که ریشه آتش و ملالت عظیم است، و بین قبض و تلخی در جذب شدید به میان میآید؛ ذات آن اسب که جذب شده است، یعنی جسمانیت یا مفهومیت؛ از گوگرد طبیعت کبریتی است و از زینق درخشی یا برقی؛ در خود دردناک است، یعنی حدت مردن، و آن از جذب حاد قبض است. آتشی دو گانه دارد، یکی سرد و دیگری سوزان، آنکه سرد است از قبض و جذب شدید بوجود میآید، و آتشی سیاه و ظلمانی است؛ و آتش سوزان از فروکردن نیش اندوه در ملال موجود در میل به آزادی پدید میآید، و آزادی برافروزنده آست، و نیش تند بیدارکننده آتش متعلق به سردی است.

۳۱. این سه صورت در یکدیگر مانند یکی هستند و مجموعاً نیز واحدند، اما خود را از طریق صورت اصلی به سه صورت منقسم میکنند، با این وصف فقط يك مادر دارند، یعنی اراده مایل به بروز که پدر طبیعت و پدر هستی تمام هستیها نام دارد.

۳۲. و اکنون باید جوع اضطراب، یا روح نمک، را در نظر آوریم و سپس اشباع یا اکمال آن را؛ اَلَم در خود دو اراده دارد، از اصل اراده اول ناشی از آزادی نسبت به بروز خود؛ یعنی اراده اول نسبت به طبیعت است، و اراده بازآستن دیگر پسر اراده نخستین است که از بروز مجدداً خارج می شود و به درون خود در آزادی میرود، زیرا به زندگی ابدی در طبیعت تبدیل شده است، و با این وصف ذاتاً واجد طبیعت نیست بلکه در خود مقیم است و همچون لمعهای جلی در طبیعت رسوخ میکند، و اراده اول روبرو به بیرون میگریزد زیرا میل بروز است؛ خود را برون از خود میجوید، و با این وصف میل را در خود میآنبارد؛ مایل است که درون را از خود استخراج کند.

۳۳. بنا بر این دارای دو خاصه است؛ با جستجو در باطن خود مرکز طبیعت را میسازد؛ زیرا مانند زهر است، اراده الهام وحشت انگیزی است، همچون برق ورعد؛ زیرا که این میل فقط مایل به اضطراب و مخافت است و

می‌خواهد خود را در خود بیابد و از لاشی<sup>۴</sup> در شی<sup>۴</sup> پیدا کند؛ و صورت دوم بسان  
لمعه ثانوی پدید می‌آید، یا از خود صوت پدید می‌آورد، زیرا میل اراده اول  
نیست تا در مرگ مخوف ادامه یابد، بلکه فقط چنانست که خود را از لاشی<sup>۴</sup>  
بیرون کشد و پیدا کند .

۳۴ . وما « از مرکز فی نفسه » با خشم مشتاق و اراده خشمگین نسبت  
به طبیعت، جهان منظم را می‌فهمیم، و با خروج از خود آن به سوی تجلی،  
جهان برونی را؛ و با اراده ثانوی ناشی از اراده اولی که مجدداً وارد آزادی  
میشود، جهان منور یا قلمرو نشاط، یا معبود حقیقی را .

میل جهان مظلم به سوی تجلی است، یعنی به سوی جهان خارجی تا  
همان ذاتیت را بدرون آن کشد و بدان وسیله جوع خشمگین خود را فرو نشاند؛  
و میل جهان خارجی به سوی ذات یا حیات است که از درد و عذاب برمیخیزد.  
میل آن فی نفسه شگفتی ابدیت یا راز یا آینه یا آن چیز است که از  
اراده اول نسبت به طبیعت درک میشود ...

... نمونه‌ای از آن را ما میتوانیم در رعد و برق درک کنیم؛ برق یا درخش  
اثیری همواره پیشاهنگ است، زیرا نمکی است برافروخته، از پس آن، صاعقه  
در لمعه ثانوی برودت می‌آید؛ چنانکه می‌بینید همینکه صاعقه آمد غرفه فشار  
گشوده میشود، و باد سردی از دنبال می‌آید، و غالباً می‌چرخد و می‌پیچد؛  
زیرا صور طبیعت بیدار میشوند و همچون چرخ می‌گردند و بنا بر این روح  
خود را که باد باشد با خود می‌برند .]

# گالیله

فصل

۱۱

بیشتر افکار دوره نوزائی مته-ایل است به تشدید تقریباً توهمی مفهوم زندگی به عنوان حقیقت اولی. به این تمایل نمیتوان کلمه زیست شناسی را اطلاق کرد. حیات متمایل به آنست که با مفهوم روح ترجمه شود، و آنچه ما در این مورد در دست داریم صورت اعلاى اعتقاد به ذیروح بودن همه چیز است به يك روح واحد کلی. این البته خصلت کلی است؛ این طریقی است که آن دوره سعی دارد مفاهیم انتزاعی اندیشه قرون وسطی را از نو جذب کند و نیروی مشکل را در قالب اشکال جدید بریزد. دیدیم که حتی فرادش فیثاغورسی به نحوی که در گفته‌های کپلر گنجانده شده بود، از این فراداد پرزاد و ولد نمی‌گریزد؛ هر چند قدرت عدد و طرح که در آن گنجانده شده است آن را از اصل ساده ذیروح بودن اشیاء دور میسازد، هر چند می‌کوشد که از طریق وجوب ریاضی در راز خلقت رسوخ کند.

نمونه جالب این نظریه خود گالیله است. گالیله (۱۶۴۲-۱۵۶۴) به عنوان هوش علمی متجدد، و به عنوان آفریننده ساختمان جدید فیزیکی و ریاضی طبیعت، حتماً به قرن بعد و در نتیجه به جلد بعدی این سلسله از کتب تعلق دارد. مع الوصف در تاریخ نسبت به اندیشه فنی او زیاده از حد تأکید روا داشته‌اند. حق گالیله بیش از نظریه حرکات و تمایز بین کیفیات اصلی و فرعی ماده است. گالیله که در سال وفات میکلا آنتی به دنیا آمد و در سال میلاد نیوتون از دنیا رفت، واسطه بس بفرنج و گاه متناقضی است بین دوره نوزائی و عصر

جدیده. تمام موضوعات گذشته با هم آهنگی جدید در اندیشه او حضور دارند. گالیله به عنوان يك پيرو ارشمیدس علم حرکت را ابداع میکند: این کار را به وسیلهٔ ثبوت این امر انجام می‌دهد که حرکت صرفاً کلمهٔ کلی برای بیان تغییر نیست، بدان نحو که ارسطو آن را بکار برده بود، بلکه قوانین ریاضی خود را در داخل تغییرات حرکت آشکار خواهند ساخت. بدین نحو قانون سقوط اجسام را کشف میکند. این قانون برای فلاسفه اسکولاستیک خروج از اعتقاد قدیم بود: چنین فرض می‌شد که حرکت برای شیء<sup>۲</sup> طبیعی است جهت وصول به خیر، می‌پنداشتند که ریاضیات با خیر سروکار ندارد. اما تحت پناه افلاطون که حامی ریاضیات بود، گالیله مصر است بر اینکه نظم جامع ریاضی فی نفسه خیر اعلی است. چنان به لزوم هم آهنگی و نظم هندسی در عالم معتقد است که هیچ حرکتی در ذهن او طبیعی نیست مگر آنکه دورانی و یکسان باشد.

پرورش واقعی اندیشه گالیله نشان می‌دهد که وی نیز از قالب جهان بینی ذهن فیلسوفان شروع میکند. بهمین دلیل اصرار دارد که در درجه اول فیلسوف است و سپس ریاضی دان. فکر خود را دربارهٔ مسألهٔ حرکت متمرکز ساخته است به این عنوان که مفتاح اصلی راز طبیعت و حکم قطعی بین ارسطو و کوپرنیک را به دست می‌دهد. و اگر بتوان ثابت کرد که سنگی که پرتاب میکنیم طبق همان قانون حرکت کند که حرکت ماه را اداره میکند، یعنی عدم حرکت، در آن صورت ماه و زمین در گردش خود با سنگی که از زمین پرتاب کرده ایم ماهیتاً تفاوتی ندارند و زمین وضع یگانه و ممتاز خود را از دست می‌دهد و معلوم میشود که آن نیز مانند سایر اجرام «در آسمان» است. هنگامی که دوربین نجومی نشان داد که ماه از صخره‌های معمولی ساخته شده است، دائرةٔ استدلال در ذهن گالیله کامل شده بود. کوپرنیک بنا بر این درست می‌اندیشید، زیرا هندسه با دوائر خود اساسی‌تر از کیفیات است. و گالیله بر آن بود که حتی برون از حد عقل نیز در عقیدهٔ خود نسبت به آن دوائر شگفت انگیز استوار بماند.



گاليله در مقابل فلسفه اسکولاستيك كه به نام بينه تجريي اعتراض مي‌کردند كه چيزي به عنوان حركت مستقيم به بالا و پائين آنهم فقط بر روي زمين وجود دارد، و بر ضد كشف خود مبني بر شتاب دائم التزايد در سقوط اجسام، دست از دوائر فيثاغورسي بر نمي‌دارد: حتي حاضرست از تدوين صحيح قانون سكون كه خود مصنف آنست روي برتابد، زيرا خطوط سكوني مستقيم موجب برهم خوردن نظم اشياء مي‌گردند. چون با حقايق لازم بدانگونه كه يكايك از روش تكلمي خود او مي‌آيند راضي نميشود، به نحوي خستگي ناپذير در جستجوي بنايي است كه آن حقايق بايد در آن صحيح باشند. فرض ماوراءالطبيعي صريحا ناظر است بر اينكه عالم را بايد به صورت كاملترين اثر هنري تصور كرد، ورنه سعي در فهم آن مفهومي ندارد.

بنا بر اين بايد دنبال زمينه‌اي بگرديم كه حداكثر تعقل ممكن در آن موجود باشد، و فقط رياضيات است كه ميتواند آن زمينه را براي ماسكشوف سازد، زيرا حقيقت آن خود وجوب محض است.

گاليله كه به اصطلاح اهل تجربه بود، در واقع از اصحاب تعقل علمي يك دنده بشمار مي‌رفت. ذهن او بهيچوجه آنطور كه بيكن تجويز مي‌كند «از عقائد قديم بالكل شسته» نبود، فقط جا دارد كه در اين باره اصرار شود. اگر در دوره نوزائي سروكاري با طبيعت مادي به وسيله آزمايش و اشتباه باشد، اين سروكارتا حدي در دست ماديون و كيمياگران جادوي و باطني بود كه به عنوان بازماندگان فلسفه رواقي و صفشان كرديم. هم ايشان بودند كه با كوششي خستگي ناپذير مواد را درهم مي‌جوشانند و تقطير مي‌كردند و عصاره مي‌گرفتند و تركيب مي‌كردند و جدا مي‌كردند. و با آتش و ترشي‌ها و حلال‌ها و معقدات عمل مي‌كردند و همواره سعي ايشان آن بود كه از طريق تجربه به كيفيات را جا بجا كنند و چيزي را از طريق چيز ديگر به دست آورند. گاليله با روح رياضي محض با انتزاعات عقلي عمل مي‌كند، تمايل او به آنست كه از طريق توضيح «آنچه نيست»، «چه هست» را توضيح دهد. اسلاف غير علمي او تا آن حد كه با عمليات مادي سروكار نداشتند با ابرام به طبيعت خيره شده بودند، اما از طبيعت مي‌خواستند كه از طريق نام هاي متعدد يا «توقيعات»

خود با ایشان سخن بگوید، یا در جستجوی الفاظی بودند که به زبانی با آن سخن بگویند که طبیعت بتواند جواب دهد، و این البته چیزی است که نه فقط حکمای ماوراء طبیعی باطنی بلکه شاعران نیز میتوانند بدان امیدوار باشند و انتظار برند. گالیله درازاء معتقد است که «کتاب طبیعت» با حروف ریاضی نوشته شده است و اگر اندیشه او تاجایی که ما را رهبری میکند دنبال شود، معنی این بیان آنست که ما از مقدمات محقق میتوانیم طریق استقرائی استدلال خود را مانند مهندسان برقرار کنیم، و فقط به منظور تحقیق در صحت نتیجه به طبیعت بازگردیم. این مقدمات از نقاطی آغاز میشوند که طبیعت در آنها اندازه، وزن و تعداد را نشان میدهد. منظور گالیله از اقتراب تجربی همین است. کلمه «تجربه» که عموماً آن را بسیار بکار میبرند، در آن زمان هیچ معنائی نداشت مگر اختیار محسوس؛ و بهمین دلیل گالیله مجبور شد اصطلاح جدیدی وضع کند که عبارت باشد از «محنت اختیار». طبیعت با چیزی روبروست که آنرا به اصطلاح قضائی روش مقاوم میخوانند، یعنی طبیعت نمی تواند داستان خود را نقل کند، بلکه با سؤالات مختلفی مورد پرسش قرار میگیرد که پاسخ آنها فقط ممکن است «بلی» یا «نه» باشد، و بجای سؤالات شفاهی ما آلت تعذیب تجربه را بکار میبریم. جهان که در اندیشه یونانی گوئی «جمهوری» محصور بود از مردمان و خدایان و اشیاء درهمزیستی متوافق، رفته رفته در زمان گالیله جنبه نوین بخود گرفت، یعنی بصورت میدان وسیعی درآمد برای جنگ دائمی انسان بر ضد طبیعت، که نبردی است با شکستها و فتحهای پایان ناپذیر.

بدین نحو گالیله عالم وضعی را خلق میکند که با بینش گالیله فیلسوف سازگار نیست و خود گالیله بهیچوجه از اختلاف جدلی شدید در اندیشه خود بی خبر نمی باشد، اما نیروی «نتایج لازم» او بهر جا می رسد آنجا نقطه ای است که از آن بازگشت نمیتواند کرد.

گالیله در صورت لزوم از یک راه میتواند اطمینان فلسفی بیابد و آن با اثبات این امر است که بنای فلسفه طبیعی دوره پیش از او «بیجا و کودکانه» است اساساً طرح ضعیفی دارد که درخور شکوه جهان نیست. او میتواند ثابت کند که

قسمت اعظم جهان بینی مورد احترام قرون وسطی چون تحت تفتیش قرار گیرد به مبتدلات ادبی بی ارزش تنزل میکند. انتقادی که ذیلاً از آسمانهای ارسطویی بعمل آمده است، از کتاب گالیله به نام «گفتگویی درباره دستگاه‌های عظیم جهان» مأخوذ است که به محاکمه معروف او و محکومیتش در سال ۱۶۳۲ منجر شد. حکم صادر علیه او حاوی این عبارتست: «ظن شدید ارتداد».

[نمی‌توانم بی‌شگفتی بسیار یا با اعتقاد بشنوم که غیر متأثر و غیر متغیر و تبدیل‌ناپذیر بودن و غیره را بعنوان شرف و کمال عظیم به اجسام طبیعی نسبت دهند؛ چنانکه بالعکس می‌شنوم که تبدیل‌پذیر و زایش‌پذیر و تغییر‌پذیر بودن نقصی عظیم شناخته شده است. عقیده من آنست که زمین بدلیل تغییرات و تبدلات و تولیدات متعدد و مختلف که مدام در آن روی می‌دهند بسیار قابل تمجید و بزرگوار است. و اگر بسان انبوه عظیمی از ریگ یا توده‌ای از یشم تغییرناپذیر می‌بود، یا اگر آبهای توفان نوح بر روی آن منجمد شده و آنرا بشکل کره‌ای بلورین در آورده بود که هرگز چیزی در آن نرود و هیچگاه تغییر نکند، هر آینه آن را تکه بیهوده‌ای میدانستم که برای عالم فایده‌ای ندارد، توده‌ای بلامصرف و زائد، چنانکه گوئی هرگز در طبیعت نبوده است. در آن صورت اختلاف آن برای من همان اختلاف بین موجود زنده و مرده می‌بود. همین بیان را درباره ماه و مشتری و تمام کرات دیگر عالم نیز می‌کنم. هر چه بیشتر در بیهودگی مقاولات عامه غور می‌کنم آنها را بیشتر میان تهی و بی مایه می‌یابم. چه حتمی عظیمتر از پر بها خواندن جواهر و سیم و زر و پوست خواندن زمین می‌توان تصور کرد؟ زیرا مگر این افسراد توجه ندارند که اگر خاک نیز به کمیابی جواهر و فلزات گران بها می‌بود، هر پادشاهی با خرسندی حاضر بود در ازاء مقادیری الماس و یاقوت و چندین شمش طلاچندان خاک بخرد که برای کاشتن يك یاسمن در گلدانی کوچک یا غرس يك نهال نارنگی کفایت کند، تا ببیند که چگونه نهال شاخه می‌زند و رشد میکند و برگ می‌آورد و گل‌های معطر و بر شیرین می‌دهد؟

کمیابی و وفور باعث می‌شود که مردم عوام برای برخی چیزها قیمت قائل شوند و برخی دیگر را خوار دارند و گاه بگویند آن الماس چون به آب

زلال میماند، بسیار زیباست و با این وصف حاضر نیستند آن الماس را بدهند و صد خروار آب بگیرند. افرادی که عدم خلع و تغییر را می ستایند، به گمان من از این جهت چنین سخن میگویند که علاقه عظیمی برای دیرزیستن دارند و از مرگ می هراسند، بدون توجه بآنکه اگر انسان نامیرا بود نوبت آمدن ایشان به جهان نمیرسید. این مردم سزاوار روبروشدن با سرمدوزا Medusa هستند که ایشان را تبدیل به مجسمه های الماس ویشم کند تا بدین طریق کاملتر از آن شوند که هستند.

در اینجا مینینیم که عقیده بالکل جدیدی درباره عالم تشکیل می یابد که ریشه های قدیم و نیرومندی دارد و از لحاظ توسعه قابل محاسبه نیست، و همانقدر که با تمثال مضحك ارسطویی که در مدارس تعلیم داده میشد فرق دارد، از احکام جزئی مکانیکی که دکارت چند سال بعد وضع نمود و نیوتون ناگزیر آنها را به عنوان اساس نظریات خود اتخاذ کرد دوراست. این نظریات کاملاً بر اساس زیست شناسی نیست، زیرا گاليله اساساً فیزیک دان است؛ و یقیناً مکانیکی هم نیست، زیرا واقعیت مخفی متصوراً جریانی است از نیروی تغییر شکل دهند و زنده کننده که باید در ذات باشد، و چنانکه بالمال مکشوف خواهد شد خود نور باشد. این نظریه چیز است که گاليله از خواندن آن بنام مخصوصش یعنی «فلسفه فیثاغورسی»، خودداری نمی کند.

زیاده رویهای باطنی و شهودی که به عنوان جزئی از آن فلسفه نقل شده بودند در اصل بطریقی از نو تفسیر شده اند که چندان با آنچه خود فیلولائوس Philolaus باستانی ممکن بود بگوید تفاوت نداشت، و گاليله را می بینیم که علائم مبین از قدرت متحد سازنده خرد در نیروی آفریننده حیات می یابد. [بنظر من اگر اجسام آسمانی نسبت به تولید و تبدیل زمین توافق کنند خود ایشان نیز بحکم لزوم قابل تبدیلند؛ زیرا در غیر اینصورت نمیتوانیم بفهمیم چگونه تأثیر خورشید و ماه نسبت به زمین برای تولید محصول با گذاشتن مجسمه ای مرمین در حجله عروس و انتظار باردار شدن او را از آن مجسمه داشتن، فرقی ندارد.]

همین انتقاد جوینده درباره ابعاد تصویری عالم نیز بکاربرده شده است:

[ سائویاتی: ای سیمپلیسیوس Simplicius کاش با موقوف ساختن موقت علاقه خود به پیروانت صمیمانه به من میگفتی که آیا واقعاً فکر میکنی که ایشان در اذهان خود آن عظمت را، که بعداً بواسطه بزرگیش برای انتساب به عالم به عنوان غیرممکن طرد خواهند کرد، درک می‌کنند. من در حد خود چنین میانگام که درک نمیکنند. اما معتقدم همان‌طور که وقتی اعداد از میلیونها میلیون بگذرند قوه تخیل آشفته میشود و دیگر نمیتواند تصویری از آنها تشکیل دهد، در کوشش برای درک عظمت و ابعاد وسیع نیز همین واقعه روی میدهد؛ به نحوی که نسبت به قوه دراکه نظیر همان مانعی پیش می‌آید که نسبت به حواس. زیرا چون در شبی آرام به سوی ستارگان مینگریم، بر طبق حس با صره چنین حکم میکنم که فاصله آنها فقط چند کیلومتر است و ستارگان ثابت هیچ از مشتری یا زحل از ماه دور نیستند... خلاصه، ای مردان ابله، از شما میپرسم که آیا قوه تخیل شما آن عظمت وسیع عالم را درک میکند که خود شما بعداً حکم میکنید زیاده از حد وسیع است؟ اگر درک میکنید آیا چنین مدعی میشوید که قوه دراکه شما از قدرت الهی فراتر میرود؟ آیا خواهید گفت میتوانید چیزی عظیمتر از آنچه خدا میتواند بوجود آورد تصور کنید؟ و اما اگر درک نمیکنید پس چرا درباره چیزهایی که بیرون از قدرت درک شما است حکم میکنید؟

سیمپلیسیوس: نیک گفتی و نیز نمیتوان انکار کرد که آسمان ممکنست در عظمت از قوه تخیل ما افزون باشد، چنانکه نمیتوان انکار کرد که خدا میتواند آسمان را هزاران بار وسیعتر از آنچه اکنون هست خلق کرده باشد؛ اما نباید قبول کنیم که چیزی بیهوده ساخته شده باشد تا در عالم بیکار بماند. و اما از آنجا که این نظام مطبوع سیارات را می‌بینیم که در فواصل متناسب و با تأثیر به سود ما گرد زمین پراکنده‌اند، به چه منظور است که بعداً بین کره اعلای زحل و فلک کواکب خلا عظیمی قرار میگیرد که ستاره ندارد و بی‌فایده و زائد است؟ هدف آن چیست؟ برای چه کسی سودمند است؟

ساویراتی: تصور میکنم که داعیه ما زیاده از حد است ای سیمپلیسیوس، چون مسلم فرض میکنیم که فقط خیر ما دلیل کافی و حدمقدور است که وری آن خرد و قدرت الهی کاری نمی‌کند و امری مقدر نمیسازد. من موافق نیستم که تا این حد دست آن را کوتاه کنیم، اما میل دارم که خود را با این یقین راضی کنیم که خدا و طبیعت چنان مشغول حکومت بر امور بشری هستند که نمیتوانند بیشتر هم خود را مصروف آن سازند، اگر هم واقعاً هیچ توجهی جز توجه بشریت نداشته باشند. و بگمانم این نکته را بتوانم با مثلی بسیار زرین و بمورد که از عمل نور خورشید مأخوذ است ثابت کنم. نور ضمن جذب این ابخره یا گرم کردن آن سیاره عمل خود را چنان انجام میدهد که گوئی هیچ کار دیگری ندارد. آری در رساندن آن خوشه و حتی آن دانه انگور نور خود را چنان بکار می‌اندازد که شدیدتر از آن نمیتوانست باشد، ولو مجموع تمام کارهای آن رساندن آن دانه انگور میبود. و اما اگر این انگور تمام آنچه برای آن ممکن است که از خورشید بگیرد میگیرد و از اینکه خورشید هزارها تأثیر دیگر در همان مدت می‌بخشد صدمه‌ای نمی‌بیند، چه خوب میتوانیم آن انگور را متهم به بخل یا حقد کنیم اگر ببیند یا بخواهد که خورشید تمام اشعه خود را بسود آن تخصیص دهد. یقین دارم که هیچ چیز از آنچه شامل حکومت امور بشری است بوسیله قدرت پروردگار حذف نشده است؛ اما چیزهای دیگری در عالم نتوانند بود که متکی به همان خرد لانه‌ایه باشند. من نمیتوانم در حد خود با آنچه خردم بمن عرضه میکند چنین اعتقادی داشته باشم. یقین است که نباید از قبول دلائلی مخالف آن سر باززنم، چون صاحب خردی والاتر آن ادله را بر من عرضه کند. اما با عقیده حاضر اگر کسی به من بگوید که فضائی عظیم و بی ستاره و بی‌کاره و بیهوده و بی‌ثمر است، چنانکه بگویند چنان فضای عظیمی جهت دریافت ستارگان ثابت به نحوی که خارج از حد اکثر درک ما باشد زائد خواهد بود، در جواب خواهم گفت که این حماقت است که همواره راهی پیدا کنیم تا خرد بی‌مایه خود را حکم اعمال خدا سازیم،

وهرچیز را که درعالم سودی برای ما ندارد بیهوده وزائد بخوانیم. [ شك نیست که مطالب فوق باایمان کامل بیان شده است؛ اما میتوانیم اجهد جدیدی را ببینیم که رو به رشد است. توجه قدرت پروردگار هرچه باشد از آن زمان به بعد جهان چیزی نیست که «مخصوص انسان» باشد. آنچه ذاتاً الهی است در طبیعت است، بیرون از ما است، و ما چنان بدان مینگریم که میهمانان میزبان پسند مینگرند، باعلاقه‌ای که محضاً از آن هوش و عقل است. گاليله هنگامی که به مقامات کلیسا تذکر داد که تعبیر کلام الهی بر مفهومی که متناقض با کارهای خدا باشد مخرب ارواح بشر است، که کتاب الهی فقط بارویة حقیقت ارتباط دارد، بالکل در وضع متعصب دینی قرار داشت، اما مفهوم ضمنی بیان او آن بود که شخصیت انسان و سرنوشت او را میتوان چنان یافت که در مرکز عالم قرار نگرفته باشند؛ و از اینجاست که باید مقاومت اصحاب کلیسا را در مقابل نظریه او درک کنیم.

مقدمه‌ای را نسبت به این وضع میتوان در بیان پیکودلا میراندولا یافت. پیکو میگوید هنگامی که خدا انسان را درعالم نهاد، عالم ساخته و پرداخته و در تمام نظم خود کامل بود. «هیچ نمونه نخستینی در دسترس نبود که از آن نسلی جدید آفریده شود، هیچ میراثی نبود که بدست آید، و هیچ مکانی در عالم نبود که در آن مکین شود.» این تصویر جالبی از اندیشه طبیعت پرستانه است که تصور محصور و بدون تناقضی از واقعیت منعکس میکند، بی آنکه جایی برای خود داشته باشد. سعی اصیل او برای آنکه اندیشه را بر صحنه باز آورد با این مفهوم که بشر موجود غیر مرتبطی است خارج از آن نظام، و بوقلمونی است آزاد که هیچ چیز منفردی نیست زیرا بالقوه تمامی چیزهاست، از همینجا بود. فهم پخته گاليله اکنون مرآی جادویی پیکورا بهتر مینمایاند: هوش انتزاعی انسان به تنهایی میتواند خود را از طریق ریاضیات بامنطقی که در زیر کل واقعیت است متمایل سازد.

این نظریه ماوراء الطبیعی جسورانه گاليله است از معرفت که باقصیده‌ای در مدح عظمت انسان باروحيه کامل دوره نوزائی خاتمه می‌پذیرد.

[ سائویاتی : باید به تمییز فلسفی توسل جوئیم و بگوئیم که فهم را باید به دو طریق پذیرفت، یکی باشمول افراد و یکی باحدوث افراد. باحدوث افراد بدین معنی که نسبت به کثرت لایتناهی مفاهیم فهم انسان هیچ است، هر چند باید هزار قضیه را بفهمد؛ زیرا عدد هزار نسبت به لایتناهی همان در حکم صفر است. و اما در مورد فهم باشمول افراد، چون این اصطلاح بنحو کامل مبین برخی قضایاست، من میگویم خرد انسان برخی قضایا را کاملاً میفهمد و مطلقاً نسبت با آنها اطمینان دارد، همچنانکه خود طبیعت اطمینان دارد؛ و از این قبیلند علوم ریاضی، مثل هندسه و حساب. در این علوم خرد الهی بطور لایتناهی قضایای بیشتری را میداند زیرا آن تمامی آنها را میداند؛ اما من معتقدم که دانش بر آن چند قضیه که فهم بشر درک کرده است مساوی دانش الهی است نسبت به یقین برون ذاتی، زیرا دانش بشری بحدی میرسد که وجود آن را درک میکند، و ازین بزرگتر یقینی نیست.

سیمپلیسیوس: بنظر من آنچه گفتی گستاخانه و ناپخته بود.

سائویاتی: اینها مفاهیم عمومی است که از هرگونه تشبیه گستاخی یا جسارت بدور است، و هیچ از کبرای خرد الهی نمی‌کاهد؛ چنانکه اگر بگوئیم خدا نمیتواند چنان کاری کند که امر واقع شده‌ای اتفاق نیفتاده باشد هیچ از قدرت علی‌الاطلاقش نمی‌کاهد. ای سیمپلیسیوس من معتقدم که تردید تو بدان سبب است که شاید تاحدی کلمات مرا بد درک کرده باشی؛ بنا بر این برای آنکه مطلب خود را بهتر بیان کنم میگویم در آن حد که مربوط به حقیقت است، که استدلال ریاضی معرفت بر آن را بدست میدهند، آن حقیقت همانست که خرد الهی میداند. اما باید این نکته را تصدیق کنیم که نحوه دانستن خدا آن قضایای لایتناهی را که ما فقط معدودی از آنها را میفهمیم بسیار عالیتر از روش ماست که از طریق توجه پیشرفت میکند و از نتیجه‌ای به نتیجه دیگر میرسد، در حالی که دانش خدا فقط بایک اندیشه یا برداشت تمام است. مثلاً برای حصول دانش درباره برخی خصائص لایتناهی دائمه، ما بایکی از ساده‌ترین آن خصائص شروع میکنیم و چون آن را بجای تعریف قبول کردیم، با استدلال



به خصیصهٔ دیگر میرسیم، و ازدومی به سوهی و از سومی به چهارمی، و قس علیهذا. خرد الهی به حکم ادراك سادهٔ ذات آن بدون توجیه زمانی، تمام این خصائص لایتناهی را که ضمناً بالقوه در تعاریف کلیه اشیاء موجودند درك میکند؛ و درخاتمه از آنجا که لایتناهی هستند، شاید در طبیعت خود و در ذهن الهی یکی باشند. و نیز آنچه گفتیم کلاً بر فهم بشر مجهول نیست، بلکه در پس ابر عمیق و غلیظی قرار گرفته است که چون ما بر هر گونه استنتاجی که قویاً اثبات شده باشد استیلا یافتیم و آن را چنان متعلق بخود ساختیم که بتوانیم بسرعت در آنها مرور کنیم، آن مه و ابر بر طرف و زمینه روشن میشود. زیرا بطور خلاصه قضیه‌ای که بموجب آن مربع وتر در مثلث قائم‌الزاویه مساویست با مجموع مجذورات دوزلع دیگر به چه چیز میتواند باشد جز اینکه متوازی-الاضلاع هائی که روی قاعدهٔ مشترکی با خطوط موازی ساخته شوند بایکدیگر مساوی هستند. و این نکته که گفتیم مگر همان نیست که بگوئیم که چون دوساحت درست بر یکدیگر منطبق شوند، مساوی هستند؛ و اما این استنتاجاتی که هوش و عقل ما با گذشت زمان و حرکت تدریجی درك میکند، خرد الهی همچون نور آنآ در آنها رسوخ میکند و این در حکم آنستکه بگوئیم ذهن خداوند دانش‌ها را همواره حاضر دارد. بنابراین چنین نتیجه میگیریم که فهم ما هم نسبت به نحوهٔ اشیایی که درك کرده‌ایم وهم نسبت به کثرت آنها بحد لایتناهی کمتر از خرد الهی است؛ با این وصف فهم بشر را چنان ناچیز نمیکند که آن را مطلقاً هیچ بدانم؛ بلکه چون در نظر میگیرم که افراد بشر چگونه و چند راز بزرگ را گشوده و فهمیده و ساخته‌اند، با صراحت تمام میدانم و می‌فهمم که ذهن بشر یکی از اذالیترین آثار خداست.]

# هکلویت

فصل

۱۲

نام ریچارد هکلویت Hakluyt ( ۱۶۱۶ - ۱۵۵۲ ) به بزرگترین و کامیاب‌ترین بلندگرایهای دوره نوزائی بسته‌است که همانا اکتشاف‌کرهٔ ما باشد. فرود Froude کتاب او را حماسهٔ منشور ملت انگلیس در عصر حاضر نامید. بیشتر افکار دورهٔ نوزائی را نمیتوان فهمید مگر در قالب اینگونه کارهای مهم در ضمن این که او مانوس ادبی لجوجانه چشم‌به عقب دوخته است، نسل جدیدی از مردان جهان را میکشایند. با این وصف این افراد نیز مردم فرهنگ دورهٔ نوزائی هستند و محرکات عظیم آن اندیشه در نیروی تصورشان دست اندر کار است. خود کریستف کلمب دنبال قاره‌های جدید نمی‌گشت بلکه در پی کشف راه جدیدی به سرزمین ابریشم و ادویه بود که جغرافی دانان باستان هدف قرار داده بودند و چون در جزایر ویندوارد Windward فرود می‌آید آنچه را چشم او می‌بیند و وصف نمیکند، بلکه یاد بود سوزانی رامی‌نگارد که نیاکانش به ذهن او پیش نهاد می‌کنند. اینجا واقعاً جزایر با برکت در منطقه باختر هستند که بهار جاودان دارد و بلبل در شاخسار درختانش نغمه‌سرائی میکند. بلبلی که کریستف کلمب در بهار خلیج مکزیک آوازش رامی‌شنید قطعاً زادهٔ خیال خود او بود. او صرفاً توصیفات باغ عدن را که از زمان کودکی در ذهن خود داشت، زنده میکرد. وی نیز مانند دانته بر فراز کوه هفت طبقه بر سرخ از پیش میدانست که چه خواهد یافت. واقعیت جدید چندان با واقعیت معلوم فرق داشت که ذهن او نمیتوانست آنرا تمیز دهد: آن واقعیت جدید با رویاهای آشنا درهم شده بود.

چنین نظریه‌ای در قرن شانزدهم، حتی در پیکافتا Pigafetta ی متوجه وهکلویت دانا، به وجه استمرار موجود است. قاره جدید امریکا حال واقیت سترگی است که از اقیانوس منجمد شمالی تا اقیانوس منجمد جنوبی امتداد دارد، اما هنوز هم مانعی در راه دید ایشانست و چنانکه گالیه میگفت «توده‌ای از بطالت است.» ایشان به امریکا نگاه نمیکنند بلکه اطراف آن مینگردند. چون ساکنان شبه جزیره ایبری ظاهر آراه جنوبی را انحصار خود کرده اند، نگاه خیره وهکلویت مانند نگاه گیلبرت و فرود بیشتر بالاجت به کشف معبر شمال غربی دوخته شده است. اما ذهن جدید مستعمره جو و مستملکه خواه به همان زودی بکار افتاده است. وهکلویت میگوید قدم اول دست اندازی به سواحل امریکای شمالی و برقرار ساختن ایستگاههایی است در طول آن. به عبارت دیگر، «اختراع نوعی انگلستان جدید» فکر خوبی است. این نقشه ایست که وهکلویت به پشتیبانان خود سر فیلیپ سیدنی و والسینگهام تقدیم میکند، و در واقع همان چیز است که سر والتراله بلافاصله عهده دار اجرایش در مستملکات اسکانی در ویرجینیا می‌شود. گفته اند که انگلستان بابت مستملکات امریکائی خود به وهکلویت بیش از هر فرد دیگری مدیون بوده است.

در مدتی که اسپانیا به تصرفات خود فقط به وسیله نظامیان ادامه میدهد، وهکلویت مرآئی از عصر جدید توسعه اروپائی دارد. وی نیز مانند فیلسوفان و مصنفان جمهوریهای مشرف به دریای یونان جماعت کثیر را می‌بندد که از دریاها میگذرند تا قاره‌های جدید را به استملاک در آورند. اما چون اهل عمل است پیشنهاد میکند که سرزمین‌های جدید را بلافاصله برای اسکان محکومین بکار برند. جالب اینکه وهکلویت با آنهمه تفاوت اخلاقیش با سرطامس مور، مانند او از همان خشونت علی‌العمیای قانون مجازات ناراحت شده است که بموجب آن مردم بینوا را بیست بیست بدار می‌آویختند. سرطامس مور استدعای عقل و رحم داشت و هیچیک را بدست نیاورد. اما وهکلویت راه حل عملی پیشنهاد میکند و پیشنهاد او با مال پس از گذشت يك قرن و نیم از زمان طامس مور منتج به استفاده از استرالیا برای اسکان محکومین میشود، و این مدت البته

برای آنکه مقامات عالیه باقوه قضائی عملی و بی‌غل و غش خود به عقیده‌ای دست یابند، حداقل منصفانه‌ای است.

در مقدمهٔ هکلویت به کتاب «سفرهای مختلف مربوط به کشف امریکا (۱۵۸۲)» میتوانیم اندیشه‌ها و بینیم که از مرحلهٔ حماسی فلسفهٔ اکتشاف وارد مرحلهٔ فکری میشود، و مستلزمات نظریهٔ علمی و وسائل را مقرر میدارد. هنگامی که دربارهٔ ایجاد مقام علمی جدید از طرف اسپانیا برای سر راهنمایان کشتی سخن میگوید، در واقع شجاعانه و با تخیل قوی ارزش‌هایی را اعلام میکند که تمدن انگلیسی از زمان فرانسیس بیکن به بعد برای پیشرفتهای فنی قائل است؛ چنانکه هاریوت، که یک ریاضیدان بود قرار شد در سفر اول سروالتراله به ویرجینیا همراه او برود. در آن هنگام هکلویت شغل تدریس رشتهٔ جدید علم دریانوردی با حقوق مختصری معادل چهل لیره پیشنهاد میکند، اما یک قرن بعد از او در سال ۱۷۴۰ جایزه‌ای که دولت انگلیس برای اولین کرومتر برای سنجش طول جغرافیائی پیشنهاد میکند، بیست هزار لیره است. جان هاریسون که یک نجار خودآموخته از مردم یورکشر بود آن جایزه را ربود، و چنانکه گوئی فن جدید ساعت سازی را از هیچ وجود آورد. این فن بعدها راهنمای جیمس وات و نخستین مهندسان بخار شد. بدین نحو طریقی که دریا نوردان هکلویت ضمن سر بر آوردن از مه افسانه‌های قهرمانی نشان میدهند، سخت به آینده راه میبرند.

[ مقدمه بر «سفرهای مختلف مربوط به کشف امریکا» (۱۵۸۲)

احتمال عظیم عبور از قسمت شمال غربی امریکا در پنجاه و هشت درجه عرض شمالی

دانشمند بزرگواری از مردم پرتغال که بسیار باوقار و صاحب کمال و تجربه است، اخیراً به من گفت که مردی بنام آنوس کورته رئال Anus Corte- real ناخدای کشتی ترسرا Trcera در حدود سال ۱۵۷۴ (یعنی سال هشت پیش) برای کشف معبر شمالی غربی امریکا سفینه‌ای فرستاد، و آن سفینه چون در ۵۸ درجه عرض شمالی به ساحل امریکا رسید، مدخلی یافت بس عمیق و عریض

بدون هیچگونه مانعی از یخ . کشتی در حدود بیست فرسنگ در آن پیشرفت و سرنشینان آن دریافتند که همواره روبه جنوب میل میکند، و در طرفین مجرای آب زمین پست و جلگه قرار دارد؛ و حقیقتاً معتقد شدند که راه گشوده‌ای به دریای جنوب موجود است . اما چون آذوقه ایشان کم بود و بیش از يك کشتی نداشتند، با نشاط فراوان بازگشتند. ظاهراً این محل از لحاظ شمالی با نخستین مدخل تنگه دانمارک بین نروژ و دماغه سیمبرو Simbrorum محاذی است، و بنا بر این محتملاً در جزء اعظم سال گشوده و قابل دریا نوردی است. و این گزارش را باید به هشت دلیل مذکور در عریضه خود دائر به امکان عبور از این ممبر از طرف شمال غرب افزود .

تقدیم به جناب جلالتمآب فیلیپ سیدانی

جناب مستطاب ، سخت در عجبم که از زمان نخستین کشف آمریکا ( که اکنون نودسال از آن میگذرد ) پس از فتح های اسپانیاییان و پرتغالیان و اسکان آنها در آنجا ، ما مردم انگلیس هرگز توفیق آن را نداشته ایم که در امکانه حاصلخیز و معتدلی که هنوز دست تصرف ایشان بدان نرسیده است ، پایگاه محکمی ایجاد کنیم . و اما چون در نظر میآورم که برای هر گروهی وقتی است، و نیز می بینم که زمان پرتغالیان فرارسیده و اسرار اسپانیاییان سرانجام برملا گشته است ، اسراری که بدان وسیله ایشان گرد جهان میگشتند و همه را میفریفتند ، امید بسیار به دل راه میدهم که زمان نزدیک میشود و هم اکنون است که ما مردم انگلستان هم با اسپانیاییان و هم با پرتغالیاییان ( اگر بخواهیم ) در قسمتی از امریکا و سایر مناطقی که هنوز کشف نشده اند سهم و شریک گردیم . و بی گمان اگر میل به پیشرفت شرافت و عظمت وطن که باید در هر مرد نیکی باشد در ما بود، هرآینه در این مدت در تصرف آن اراضی که حقیقتاً و شرعاً تعلق بما دارد ( چنانکه از مقولات ذیل به نیکوتر وجهی آشکار خواهد شد ) درنگ نمی کردیم . آری اگر بدیده ترحم بنگریم و ببینیم که چگونه زندانهای ما از مردم توانا و آماده به خدمت وطن آکنده

شده است ، مردمی که بخاطر دزدیهای کوچک روزانه بیست بیست بدار آویخته میشوند ، هر آینه در استفاده از قدرت این مردان شتاب خواهیم کرد، و بدین نحو عده بسیاری از جمعیت اضافی خود را به آن قسمتهای حاصلخیز و معتدل امریکا گسیل خواهیم داشت . چون با کشتی باین نقاط بیش از شش هفته راه نیست و آن اراضی هنوز به تصرف مسیحیان در نیامده اند ، و ظاهراً به مستملکات علیا حضرت ملکه انگلستان نزدیکترند تا بهر قسمت دیگر اروپا، چنانست که خود را به ماعرضه کرده باشند. در کتاب خوانده ایم که چون زنبوران عمل بعلت کثرت در کنند و نگنجند ، معمولاً به فرمان سرکردگان خود به خارج پرواز میکنند تا مسکن جدیدی برای خود بجویند . اگر عمل یونانیان و کارتازیان زمان قدیم و برخی از مردم معاصر محرك مانشود، پس بیائیم و خرد را از این جانوران کوچک و ضعیف و عاری از خرد بیاموزیم . اخیراً بر حسب اتفاق با مردم بسیار دانشمندی از مردم پرتغال در باره مسائل جهان-نگاری مذاکراتی داشتیم . این مرد بر تمام اکتشافات ملت خود وقوف داشت و متحیر بود که چرا آن سر زمین پر برکت از دماغه شبه جزیره فلوریدا رو بشمال هنوز مسکن مسیحیان نشده است، به تعریض میگفت که اگر اکنون مانند من جوان می بود ( زیرا اکنون شصت ساله است) اموال خود را می فروخت تا تعداد کافی کشتی فراهم آورد و آن سر زمینها را مسکون سازد و مردم آنها را به کیش مسیح بگرواند . به علاوه میگفت که ژان باروس ، سر نقشه بردار پرتغالی ، بموجب همین تمایل مشوق اسکان پرتغالیان در برزیل شد، و اکنون حکومت پرتغال در آنجا نه امارت نشین و سی کارگاه شکر سازی دارد که در هر يك دو یست یا سیصد غلام کار میکنند ، و هر يك دارای قاضی و چند اداره و يك کلیساست ، چنانکه هر کارگاه گوئی حکومت کوچکی است ، و دیگر آنکه آن کشور نخست مورد سکونت کسانی واقع شد که بسبب جرائم کوچک می بایست بدار آویخته شوند. این سخنان را آن مرد فقط به من و برای من نمی گفت، بلکه در حضور یکی از دوستان من که ریاضی دان پس ماهری است میگفت. اگر میل این مرد عملی شود نه فقط در زمان حاضر آن اراضی نیکو را متصرف

میشویم ، بلکه در اندک مدت با عنایت خداوند آن معبر کوتاه و سهل را در شمال غربی خواهیم یافت ، همان معبری که تا کنون بس مشتاق کشف آن بوده ایم و حدسیات خوب نزدیک به یقین در باره آن داریم . مناسب میدانم برخی از آنها را در اینجا ذکر کنم ، هر چند جناب جلالتمآب نیز مانند بنده بر آنها وقوف دارند. بنا بر این در حله اول نباید فراموش کرد که سباستین کابوت Sabastiam Cabo به استاد باتیستاراموزیوس\* Baptista Ramusius نوشته است که بعقیده او تمامی قسمت شمالی امریکا به جزائری تقسیم شده است . ثانیاً استاد ژان وراوانوس که سه بار بر آن سواحل قدم نهاده است در نقشه عالی کهنه‌ای که به شاه هنری هشتم تقدیم داشت ، وهنوز در ضبط آقای لاک است ، شمال امریکا را همینطور نشان میدهد . از روی این نقشه نسخه‌ای تهیه شده است که در آخر این کتاب بنظر آن جناب خواهد رسید . ثالثاً در داستان ژیل گونسالوا Gil Gonseiva که توسط فرانسیسکوس لوپز ده گومارا Franciscus Lopes de Gomara ضبط شده است ، گفته میشود که ژیل در صدد یافتن معبری در شمال غرب برآمده است ، و این داستان نیز ظاهراً مؤید همین نکته است . . . سابقاً تجربه ناخدا فروبیشر Frobisher در این سمت و تجربه سرفرانسیس دریک Sir Frahcis Drake در آن سوی امریکا ، باشهادت نیکولائوس و آنتونیوس زنی Anthonius Zeni مبنی بر اینکه استوتیلاندا Estotilandia جزیره ای است ، امید بسیار در این زمینه بدست میدهد و بالاخره حکم جغرافی‌دان زیر دست ژراردوس مرکاتور که پسر او روملدرکاتور دوست من در نامه‌های او به من نشان داد و - پارسم تشریح کرد ، چیزی نیست که مردم خردمند در آن به خفت بنگرند . . . وی به پسر خود چنین مینگارد: مطالب مهمی نوشته‌ای ، هر چند درباره کشف جدید فر ویشر بسیار مختصر است و من در حیرتم که چرا این چند ساله هرگز کسی در صدد آن بر نیامده است . زیرا شك نیست که راه مستقیم و کوتاهی بسوی مغرب حتی

---

\* راموزیوس (۱۵۵۷-۱۴۸۵) هکلویت ایتالیاست . استاد ژان ورازانواس همان جوانی داوورازانو کاشف جزیره مانهاتان است .

خنا (چین) گشوده است که اگر آن را بطور صحیح تا آنجا دنبال کنند بهترین مال التجاره تمام جهان را تحصیل خواهند کرد. و نام مسیح را در میان بسیاری از بت پرستان معروف خواهند ساخت .

من خود از بازرگانان معتبر که مدت‌ها ساکن اسپانیا بوده‌اند شنیده‌ام که فیلیپ دوم پادشاه آن کشور اخیراً قانونی وضع کرده است که بموجب آن هیچک از رعایای او حق ندارد در شمال مدار چهل و پنج درجه در آمریکا جائی را کشف کند، و میتوان چنین انگاشت که این قانون به دو علت وضع شده است: یکی آنکه عبور از این حد بسوی شمال منجر بکشف ممبرگشوده‌ای از دریای جنوب بدریای شمال خواهد شد؛ دیگر آنکه برای تصرف و حفظ آن ممبر عده کافی ندارند، و در این صورت جز اینکه راه را بروی ملل دیگر بگشایند سودی نخواهند برد. بی‌شک اگر سائق ما در اکتشافاتمان تاکنون بجای میل مبتذل تحصیل نفع ترویج جلال الهی بود، زحمات ما به نتایج بس نیکوتری منتهی میشد. اما فراهوش کرده ایم که یزدان پرستی ثروت عظیمی است و اگر نخست در پی ملکوت خدا برآئیم باقی چیزها به ما اعطا خواهد شد، و نیز همچنانکه نور ملازم خورشید است و حرارت همدم آتش، بهمان نهج ثروت ماندگار مصاحب کسانی خواهد بود که به پیشرفت سلطنت مسیح و عظمت انجیل همت گمارند؛ زیرا در انجیل چنین آمد است: و آنان را محترم خواهیم شمرد که مرا محترم دارند. اکنون افراد ما با پند گرفتن از صدمات متعدد ایشان یقیناً راهی نیک تر بر خواهند گزید و مقداری از اموال خود را وقف جلال خدا خواهند کرد؛ اگر جز این کنند خدا حتی حرص ایشان را به خدمت خود خواهد گماشت چنانکه غرور و طمع اسپانیاییان و پر تغالیه‌ها را چنان کرده است که این دو ملت با ادای کلمات پرشکوه چنین وانمود می‌کنند که کشفیات خود را عمدتاً برای گرواندن کفار به دین مقدس ما انجام داده‌اند؛ اما در عمل و در حقیقت در جستجوی آن نبوده‌اند، بلکه دنبال خواسته‌ها و ثروت خود می‌رفتند. آنچه ملت ما ممکنست با سرعت و سعادت بیشتری انجام دهد، بنظر ساده من افزایش معرفت در فن دریا نوردی و پرورش مهارت دریا نوردان است؛ و این



کاریست که شارل پنجم امپراطور اسپانیا در زمان حاضر با توجه خردمندانه در پیمان خانه خود در شهر اشبیلیه کرده است. او یک تن از علمای علم دریا نوردی را منصوب فرموده و عده ای ممتحن در اختیار او نهاده است تا دریا نوردان را به سلسله مراتب تقسیم کند: مانند ملوان (که پائین ترین درجه است) و سرناوی و ناخدا و غیره، و در دو درجه اخیر کسی را راه نیست مگر آنکه مدت معینی نزد یکی از استادان ذیصلاحیت که معمولاً ریاضی دانی و الامقام است درس خوانده باشد چون آن استاد و دستیاران او شاگردان خود را در نتیجه آزمایش مجرب یافتند شاگردان مزبور طی مراسمی و با تقدیم هدایائی به استادان و ناخدایان قبلی و استاد و ممتحنین خود با درجه ای معادل استادان بزرگ دان نگاه یا حقوقدانان بزرگ ما وارد تجربه می شوند و وظیفه دریا نوردی بسوی جزائر هند را بعهده میگیرند. بمنظور اطمینان و آنجناب از صحت این عراض میگویم آقای استیون باروز Steven Barrows که اکنون یکی از چهار ناخدای بحریه علیاحضرت است، برای من نقل میکرده که اخیراً پس از مراجعت او از کشف مسکوئی از راه شمال، در ایام ملکه ماری اسپانیائیان که در نهان از سمت ناخدائی او در آن کشف آگاه بودند، او را به پیمان خانه خود بردند و در حضور ناخدایان و راهنمایان بس گرنامه داشتند، و یک جفت دستکش معطر به ارزش پنج یا شش دو کابو هدیه دادند اینها را به این منظور میگویم که ایجاد چنین محل تدریسی در یک محل مناسب در لندن یا راتکلیف Ratcliffe امر بسیار مهم و مفیدی برای نجات زندگی و اموال افراد بسیار خواهد بود که اکنون بر اثر جهل مفرط هر روز در خطر عظیمی قرار دارند .....

و بهمین علت مطلب را با جناب سرفرانسیس دریک در میان نهادم با توجه به عنایت شایانی که یزدان به او عطا فرموده است از او خواستم که با تعهد مخارج تدریس، افتخاری برای خود و سودی برای وطن خویش فراهم آورد. او بلافاصله با بزرگ منشی خاص در جواب گفت که این قول را پسندیده و حاضر است که بیست لیره در هر سال و بیست لیره نقداً بهر دانشمندی که این امر را برعهده گیرد پردازد و ادوات و نقشه های لازم را در اختیار او

گذارد. اوجداً و در نهایت اشتیاق از من خواستار شد که مرد سزاواری را به او معرفی کنم، و من بواسطه رغبتی که نسبت به این عمل مفید دارم خواهش او را دردم به انجام رساندم و کسی را نزد او آوردم که درباره آن با او مذاکره کرد؛ اما فعلاً حاضر به تدریس نیست مگر آنکه چهل لیره بدو بپردازند.

در نتیجه موضوع در آن هنگام متوقف ماند، در هر صورت آن سلحشور

لایق و نیکومنش هنوز بر قول خود استوار است، و چنانکه در همین اواخر به من گفته است از آن روی بر نخواهد تافت. اگر خدا به ذهن یکی از بزرگواران زمان ما خطور دهد که بیست لیره دیگر بپردازد تا این تدریس برای فردی دانشمند معاشی در خور فراهم آورد، سرزمین انگلستان بی شک از این ممر سود بسیار خواهد برد.

# جیوردانو برونو

فصل

۱۳

تاریخ هنوز مقام و ارزش ثابتی برای جیوردانو برونو ( ۱۶۰۰ - ۱۵۴۸ ) مقرر نداشته است . وی از نو در عالم آگاهی معاصر پدید آمده است ( واگر خود زنده میبود قدر طبیعت آن را میدانست ) و این بیشتر از طریق کتاب « بیداری فینه‌گان Finnegans » اثر جمس جویس بوده است . برونو از آن اذهان نیست که نوری ضعیف ولرزان می‌افشانند تا منظره جدیدی از عقاید مکشوف سازند ؛ با آتش خوی او دود بسیار نیز همراه بود . اما قدرت اندیشه زنده او نیز مانند عظمت مرگش وی را کاملاً درخور آن میسازد که علامت خاتمه تهور دوره نوزائی محسوب شود .

وی خود را با لحنی نیشخندآمیز چنین معرفی میکند . « آکادمیسین نامقبول در هر آکادمی ، و معروف به ناشکیبا » وی از مراکز عظیم تعلیم بیرون نمیآید . موجودی است از ابتدا تا انتها یک و تنها . ناشکیبائی او موجب شد که در سن ۲۸ سالگی از موطن خود در نولا واقع در نزدیکی ناپل بیرون رود ، زیرا در آنجا وادارش کرده بودند که از سن بلوغ زندگی راهبان دمنیکن را پیشه کند . در مدت شانزده سال بعد وی دانشمندی دوره‌گرد و شخصی بی‌خانمان و بی‌شان بود - چنانکه در مقالات خود اشاره میکند ، « مردی از نولا » موجودی شکنجه دیده « شاد در غم و غمگین در شادی » ، برای دوستان دشوار ، گاه ناشکیبا و گاه تحمل ناپذیر . هدف جستجوی او در ابتدای امر

بهیچوجه بر خودش معلوم نبود . خواندن زیاد در اوائل عمر او را نیز مانند  
 عدۀ زیادی از مردم دیگر به دامنهٔ وسیع نوافلاطونی و از آنجا به جهل  
 دانای نیکلای کوزائی سوق داد . برونو دنبال منابع این مکتب در عهد  
 باستان و فلسفه طبیعی یونانیان اولین تناقضات دقیق زنون در بارهٔ یکی  
 وچندی و «حکمت سلیمان و فیثاغورسی» جستجو کرد . کشف مکتب کوپرنیک ،  
 یا چنانکه در آن زمان بدان نام داده بودند « نظریهٔ فیثاغورسی» احیاء شده ،  
 ظاهراً آن جرعه‌ای بود که مخلوط وجود برونو را مشتعل ساخت . از آن  
 لحظه به بعد وی پیامبر معرفت جدید و ساکن لایتناهی جهانگیر گردید .  
 باخروج از اقلیم کاتولیک کوشید در ژنو اقامت گزیند اما پیروان کالون  
 او را از خود راندند ؛ از آنجا به فرانسه رفت و در آن کشور اندکی آرامش  
 یافت و مورد عنایت پادشاه واقع شد . اما هر جا اندک مدتی تعلیم میداد ناگزیر  
 بود با « غول سه سر ارسطو و بطلمیوس و عقاید جازم » درافتد . در التزام  
 سفیر کبیر فرانسه دریای مانش را طی کرد و به انگلستان رفت و سه سال از  
 پرائرترین سالهای عمر خود را در آن کشور گذراند .

انگلستان دورهٔ الیزابت در آن هنگام (۱۵۸۳)، مرکز فرهنگ اروپائی  
 گردیده بود . میتوان در بارهٔ مرحله‌ای از دورهٔ نوزائی از « محفل سرفیلیب  
 سیدنی، یاد کرد . صاحبان اذهان سیاسی عبارت بودند از لیستر Leicester  
 والسینگهام Walsingham فولک گره ویل Fulke Greville و دوستان  
 این عده مانند سر والتر راله، هکلویت، فروبیشر و دریک Drake ابواب  
 جهانهای جدیدی از بلندگرائی را میکشوند؛ وازلحاظ هنری هم اسپنسر و  
 انجمن آرموپاگوس بودند . ذات دل انگیز خود سیدنی جوان، که سفیر بسیار  
 و سرباز و درباری و شاعری ممتاز بود، رشته‌های مختلف آن را در بنای فکری  
 دقیقی از آنگونه که خود میل داشت در قلمرو هنرها تصور کند، بهم بیپیوست .  
 جیوردانو برونو هر چند انگلیسی نمی‌دانست، خود را در آن حلقهٔ جهان وطنی  
 بسیار آسوده می‌یافت زیرا که تمام افراد آن اضافه بر لاتین یکی از «زبانهای  
 مؤدب» را میدانستند . و آن ایتالیائی هوشمند که از مهد اومانسم آمده بود

به نوبت در قالب خود جای گرفت. برونو در شخص مارلو که احتمالا با او ملاقات کرده بود هوشی یافت چون هوش خودش بی‌بند و بار. اگر سیدنی دنباله‌غزلیات را به سبک پترارک در «آستروفل و استلا *Astrophel and Stella*» احیا کرده بود، خود او نیز می‌توانست غزلهایی بسراید که از حیث استعاره از آنهم دشوارتر باشد؛ وی در محیط قهرمانی ماجراجویی استعماری نیز الهام گرفت تا شاهکار اندیشه‌شاعرانه خود را تصنیف کند که نام آن «ابتهاجات قهرمانی» بود. تقدیم آن اشعار به سیدنی و والسینگهام *Walsingham* تشریفات میان‌تهی نیست.

این مرحله سعید قابل دوام نبود. برونو با مقامات دانشگاه اکسفورد بر سر کوپرنیک اختلاف حاصل کرد و تا سال ۱۵۸۵ از نو بحرکت درآمده بود. می‌نویسد: «اگر بخواهی بدانی چرا من از اتحاد آراء نفرت دارم و از اشتراك عقاید کراهت می‌گویم، بدانجهت که از اکثریت سوء ظن دارم. آنچه مهر مرا می‌رباید یکی است؛ یکی است که در اسارت من به من آزادی می‌بخشد و در عذاب من آرامش می‌آورد و در فقر من غنا، و در مرگ من زندگی... در نتیجه چنان می‌شود که اگر در راه خود به فرازتند و سنگلاخی برخورم، پای خود را از سر خستگی عقب نمی‌کشم.

آلمان مقصد بعدی او بود، اما آنجا نیز آراءش نداشت. دانشگاه لوترانی و قنبرگ او را به خوشی پذیرفت، و برونو به آراستگی از اولیاء آن سپاسگزاری کرد، اما نتوانست با نحوه فکری ایشان سازش کند، چنانکه با عقیده مشیت ازلی کالوینیستی نیز نتوانسته بود بسازد. وی نیز مانند اراسموس چنین احساس میکرد که انکار اختیار انسان هرآینه تصدیق «افساد قوانین و دین» است. همچنانکه از سر شماتت گفته است: «با کوشش برای خردمند نمودن، به بسیاری از مردم صدمه زده‌اند، و آنان را بیش از پیش وحشی ساخته‌اند. کارهای نیک را به دیده حقارت نگریسته‌اند، و در هر گناه و ناسزاگویی بی‌بند و بار بوده‌اند، و همه اینها بواسطه استنتاجاتی است که از آن مقدمات میکنند.» عقیده لوتر مبنی بر الزامی بودن گناه در برابر نحوه داوری اومانیستی برونو

امری سخیف مینمود. علاقه به زادگاه، برونو او را رو به جنوب میکشاند، و مختصر میلی نیز برای مصالحه بادستگاه روم دردل داشت. امیدوار بود که کلیسا او را از تعهدات دینی معاف کند و اجازه دهد که مانند یکی از افراد ساده بدون اختلاف با آن زندگی کند. سرزمین ونیزرا برای چنین آزمایشهایی بحد کافی ازخطر مصون می‌پنداشت؛ اما حامی دروغزن او وی را به دستگاه تفتیش عقاید سپرد. در آن هنگام چهل و چهار سال داشت. هشت سال از عمر خود را در زندان رومی قلعه سنت آنژلو گذراند، و در این مدت پرونده او مورد رسیدگی قرار داشت. يك بزرگ‌مرد فیلسوف مسلک دیگر بنام توماسو کامپانلا که در بلندگرائی وعدم اطاعت از قوانین دست‌کمی از او نداشت و مانند وی از کشیشان دومینیک بود و برای سالهای بعد حوادث وحشتناکی را پیش‌بینی می‌کرد، در همان هنگام در آن قلعه روزگار می‌گذراند. یکی از اشعار او به این گرفتاری مشترك اشاره میکند :

همچنانکه تمام چیزهای وزین  
از سطح به قعر فرو میروند؛ همچنانکه موش ابله  
بی‌محابا میدود، و تند و ترسان  
به کام گربه فرو میرود تا باسرنوشت روبرو شود؛  
همچنان نیز دوستان علم اعلی  
که همچون ما، از دریای میت سفسطه به کشتی نشسته  
باعشق و شجاعت به اقیانوس حقیقت میشتابند :  
دیر یازود باید در بندر ما لنگر اندازند...  
در این مفاک مهیب، معرفت و عنایت و مرحمت همه رؤیای بیهوده‌اند  
هیچ جز وحشت مقیم نیست .  
وحشت از ظلم دزدانه مسند اعلی.

در آن سالها برونو برای حفظ حیات خود مبارزه میکرد. دانش عظیم و اطلاعات وسیع خود را برضد دستگاه تفتیش عقاید بکار انداخته بود تا ثابت

کند که هرگز از آئین راست منحرف نشده است؛ دستگاه تفتیش عقاید نیز ناچار ازدانش و اطلاعات وسیع بلارمین Bellarmine مشاور بزرگ یسوعی دستگاه استفاده کرد تا برونو را عاقبت به قبول یا رد بیچون و چرای هشت موضوع مجبور کند. برونو دربارهٔ این هشت موضوع به شخص پاپ ملتجی شد، اما پاپ تقاضای او را نخوانده رد کرد. برونو حاضر به تسلیم نشد و به عنوان ملحد محکوم بمرگ گردید. خطاب به قضاتی که حکم اعدام او را خواندند، گفت: «شما از این امر بیش ازمن می‌ترسید.» مکرر به او التماس کردند که در آخرین لحظه توبه کند، لکن وی توجهی نکرد، و در فوریه ۱۶۰۰ ضمن تشریفات مخصوص در کامپودی فیوری زنده سوزانده شد. مطابق معمول چوبی دردهان او چپاندند تا نگذارند کفر بگوید. چون صلیبی نزدیک او بردند از آن روی برتافت و درسکوت جان داد.

در ازمئهٔ بعدی جیوردانو برونو را به عنوان شهید اندیشهٔ آزاد و حکومت دنیوی و حتی دموکراسی ستوده‌اند. این کار تا حدی ابلهانه بوده است، زیرا برونو سخت از عوام‌الناس نفرت داشت و بهیچوجه طرفدار حکومت دنیوی نبود. از طرف دیگر هیاهوی بسیار دربارهٔ تلون و تغییر رویهٔ او در طی شکنجهٔ طولانی‌اش برآه انداخته‌اند تا ثابت کنند فردی غیر مسئول و یاوه‌سرا و نامتعادل بوده است.

درحقیقت برونو در یکی از بیانات خود کاملاً ثابت قدم بوده است، اما آن بیان او را کمتر فهمیده‌اند:

[ قضا یای صحیح را هرگز به عوام پیشنهاد نمی‌کنیم بلکه فقط به - خردمندان پیشنهاد می‌کنیم که میتوانند به نظرگاه ما دست یابند و آن را بفهمند. بهمین دلیل است که الهیون دانشمند و واقعاً متدین هرگز در آزادی فیلسوفان شك نکرده‌اند؛ و از طرف دیگر فیلسوفان حقیقی و متمدن و منتظم همواره هوادار ادیان بوده‌اند. هر دو طرف واقفند به اینکه دین برای نگاهداشتن جوامع خشن لازم است که باید تحت حکومت باشند، درحالی‌که اثبات تعلق برای آنگونه افراد صاحب طبیعت متأمل است که میدانند چگونه بر خود و

دیگران حکومت کنند.]

این بیان آلوده به خود ستائی هوشمندانه نیست، چنانکه بیان کوپرنیک خودداری و شرمزدگی نبود. در شیفتگی برونو نسبت به تمثیل رمزی و درقبولی که نسبت به طبقه تحصیل کرده به عنوان چیزی برتر و مجزا داشت، مجدداً با تصور فرادهمی علم مقدس برخورد میکنیم که متعلق به عموم نیست، بلکه به عدهٔ قلیلی از افراد تعلق دارد که میتوانند به روشی بی‌خطر از معرفت استفاده کنند. همچنین این نظریه شامل تحقیر نسبت به مردم ساده نیست که همواره اخگر حقیقت را در خود داشته‌اند، بلکه تحقیر متوجه کسانی است که آنان را استعمار میکنند. برونو میگوید «هیچ ملتی نیست که عملاً خروس یا تمساح یا پیاز یا شلغم را پرستیده باشد، بلکه نور فیض الهی را که از درون آنها ساطع بوده است پرستیده، نوری که در اوقات وامکنهٔ مختلف از اشیائی بهمان اندازه فانی خواهد درخشید.»

واضح است که برونو هنگامی که این نکته را مینوشت همانقدر مسیحی بود که یک تن از اعضاء کلیسای اونیترارین Unitarian Church در زمان ما، اما برونو احساس دینی عمیقی داشت و میتوانست حقیقهٔ به قضات خود بگوید با پیروان کالون و آنگلیکن‌ها و پیروان لوتر فقط بعنوان تمثیل فلسفی مدتی دمساز بوده است؛ قطعاً همواره به نحلهٔ کاتولیک اومانیسیم بیش از هر فرقه دیگری نزدیک بوده است: «آن سختگیران موشکاف که اکنون اروپا را آلوده‌اند.»

برونو در زمان خود مخالف جدائی کلیسا از دولت بود. اما معتقد است که فیلسوف حقیقی ازین هردو بالاترست، و درین مورد وی با افلاطون هم‌رأی است. پس از آنکه به پندار خود پیام فیلسوف حقیقی را کشف میکند، و آن عبارتست از فهم اینکه چگونه آزادی خدا با وجود تعقلی یکی است، به نظر او واضح مینماید که فقط مرد خردمند (بنا به تصور برونو) در جدائی و انزوای اشرافی خود میتواند در این سطح فکری زندگی کند. تحقق فلسفی مشابهی



که در ذهن اسپینوزا صورت گرفت به نتایج سیاسی شاق تری منجر شد، اما این نکته مربوط به قرن بعد است.

نمی‌توان انکار کرد که برونو در شخصیت و اسلوب خاص خود تمام ابهامات و تناقضات دوره نوزائی را دربر دارد. اندیشه‌های عالی و نافذ او غالباً در جریانی از تزینات، که از حافظه انباشته استاد معانی و بیان جریان دارد، غرق میشوند، یا بادلقکی‌های بی‌بند و بار مردم شهری و مزاح‌های زنده قطع می‌گردند. در برونو نوعی شادابی سرشار بنظر میرسد که از حصار قالب بیرون میریزد و نوعی از یقین‌های انباشته از تکبر در او هست که به عنوان وسیله‌ای برای دست یافتن به استنتاج غائی، مدام مفاهیم نیم پخته و شبه ریاضیات غیرطبیعی پیش خواننده می‌افکند، و سپس شکوه میکند از اینکه کسی او را درک نمی‌کند. اما این گونه مبالغات بهیچوجه دید فلسفی شامل و جامع برونو را تیره نمی‌کند، بلکه جنبه‌هایی از آن مرآ را به نظر می‌آورد که برونو وسیله مناسبی برای بیان آنها نداشته است.

همچنانکه گفتیم منبع این مرآ در عقیده کوپرنیک است - که مفاهیم ضمنی منطقی آن را برونو صریحاً بیان کرد، در حالی که کوپرنیک هنوز خود مردد بود. کوپرنیک حق داشت که دم بر نیآورد. وی جرأت نمی‌کرد به عالم خود نسبت لایتناهی بودن بدهد، زیرا در مکتب مسیحی لایتناهی فقط به خالق تعلق دارد نه به مخلوق او. عالمی که در صفت عدم تناهی با خدا شریک می‌بود مخلوقیت خود را از دست میداد و لااقل به یک مفهوم باسازنده خود مساوی میشد.

کلیسا حتی تنها لایتناهی شامل افراد را که ارسطو به عالم داده بود، یعنی لایتناهی بودن در زمان را، از ارسطو گرفته بود. اما برونو خوب میداند که در گذشته چه کسی به عدم تناهی چه زماناً و چه مکاناً اصرار ورزیده بود.

این شخص اتمیست خداشناس یعنی لوکریتیوس بود. اما برونو هنگامی که نظریه خود را در پاسخ نخستین دستگاه تفتیش عقاید بیان میدارد بدون

اندك وحشتی از این عقیده دفاع میکند:

[ من معتقدم که عالم لایتناهی است، زیرا اثر قدرت و خیر الهی لایتناهی است که هر جهان محدود و ممتنهای بکلی برای او ناشایسته میبود. از این روی اعلام داشتم که اضافه بر این زمین ما جهان های لایتناهی موجودند؛ من نیز مانند فیثاغورس معتقدم که زمین ستاره ایست مانند ستارگان دیگر که لایتناهی هستند، و تمامی این جهانهای بیشمار در فضای لایتناهی که عالم حقیقی باشد، يك کل هستند. بدین نحو دو نوع لایتناهی هست، یکی از لحاظ اندازه عالم، و دیگری از لحاظ شماره جهانها؛ همین نکته را چنین فهمیده اند که بطور غیر مستقیم با حقیقت بر طبق ایمان اختلاف دارد. مع الوصف من برای این عالم حکمی عالمگیر قائلم که به موجب آن هر چیز طبق طبیعت خود رشد و حرکت میکند؛ و آن را به دو طریق میفهمم، یکی آنکه روح در بدن و هر جزء آن تماماً حاضراست، و این را طبیعت و سایه و اثر الوهیت میخوانم؛ و آن دیگر که طریق غیر قابل وصفی است، اینکه خدا در همه چیز حاضر است، نه مانند روح، بلکه بطریقی که نمیتوان آن را توضیح داد. ]

برونو با این بیان واسع آئین خود چنین میخواست بگوید که آن مکتب از لحاظ فلسفی باید بامسیحیت سازگار باشد. اما کثرت جهانها با تجسد مسیح به عنوان واقعه ای بی نظیر در زمان، چندان سازگار نبود. اضافه بر این واضح بود که عقیده افلاطونی و مسیحی مربوط بر يك الوهیت فائق بر عالم و خود هستی در اینجا جای خود را به مفهوم کمال پرستی جدیدی میدهد مبنی بر اینکه خدا در عالم ذاتی است. هر قدر هم برونو اصرار میورزید که عقیده او «فقط در سطح فلسفی» مفهوم دارد، نظر خود او چنین بود: عالم به عنوان موجود زنده خود مختار که به وسیله نیروهای درونی و به حکم و جوب عمل میکند، و خدا روح آن است و چندان از خود طبیعت قابل تمیز نیست. نمیتوان از احترام به وسواس دستگاه تفتیش عقاید خودداری کرد که هشت سال صرف وقت کرد تا مسلم بداند که این نظریه با وجود قابل قبول بودن مضمون دینیش،

با احکام جزمی سازش‌پذیر نیست.

برونو هیچگونه تعلیمات علمی ندیده بود اما اصل علت کافی را که پایهٔ مکتب تعلقی علمی است، کاملاً درک کرده بود. وی این نکته را به سیاق ماوراءالطبیعی چنین بیان میکند: «شایستهٔ خدا نیست که خود را در چیزی کوچکتر از عالم لایتناهی بنمایاند»، وی شک این آن جنبهٔ علت کافی است که با وضوح هر چه تمامتر در ذهن او موجود بوده است. این اصل با همان جنبهٔ دوگانه منطقی و ماوراءالطبیعی هنوز هم پایهٔ اندیشهٔ لایب نیتز است، اما جنبهٔ منطقی آن می‌چربد.

همان غریزهٔ علمی، برونو را بر آن وامیدارد که عدم تغیر عالم را در مادهٔ طبیعی و کمی آن، در آن اتم‌هایی بجوید که در آخرین دوره در مرکز اندیشهٔ او به حرکت درمی‌آیند. اما او می‌کوشد که این اتم‌ها را با مناداهای فیثاغورس و حداقل‌های نیکلای کوزائی یکی بداند: این نوع جدید وحدت «همه خدائی» است که به جهان آمده است و انجامز عقلی خود را در اسپینوزا خواهد یافت.

اما اکنون ببینیم که آیا کمال مطلوب برونو عقلانی محض است؟ مشکل چنین باشد. برونو نمایندهٔ تغیر شگرفی است که او ما نیسم بواسطهٔ آن در دورهٔ اخیر نوزائی به حفظ الهام اصلی خود به ناتورالیسم می‌گراید. چنانکه قبلاً در کالیله بظهور رسیده است، قوام طبیعت بیگانه از انسان نیست بلکه جا بجا کردن مفهوم بدوی او ما نیسم دربارهٔ فضیلت است و بزرگ کردن آن تا حدی که هم شامل طبیعت شود و هم شامل انسان. طبیعت برونو برخلاف طبیعت مادیون مکانیکی نیست، و چنانکه برای بدبینان متأخر چنان میشود، سخت بی‌جان نیست. این طبیعت طبق «اصول خود آن» متصوراً شامل متعالی‌ترین ارزشهای ماست. چنانست که گوئی در گروه فیلسوفان ایتالیای جنوبی تله‌سیو و برونو و کامپانلا، دید دورهٔ قبل از سقراط از نوزنده شده بود، آنهم نه بصورت یقین ساده، بلکه بصورت آرزوئی مولم شبیه درد وطن. فیثاغورس و زنون به عنوان خدایان قیم به کمک خوانده میشوند. در حد اقل‌های طبیعت و در تجزیهٔ نقطهٔ

مادی زنون که از طریق نیکلای کوزائی منعکس شده است، برونو ثروت ضمنی عالم را می بیند، و اینگونه حقائق نمیتوانند با تحقیق در باره نمودها تجسس شوند، بلکه باید آنها را با غور بیشتری در اندرون خود درك کرد. در انتهای دیگر لایتناهی کوپرنیک نمونه ای از طبیعت یگانه عالم بدست میدهد که در آن حقیقت الهی آشکار میشود، وحدافل وحداکثر عاقبت متطابق میشوند.

جنبه خلاق اندیشه برونو ظاهراً در وفاداری کامل او به مفهوم لایتناهی نهفته است که هم از لحاظ ریاضی وهم از جهت ماوراءالطبیعی در قرن هفدهم بسیار مژمرگردید. برونو صرفاً اقیانوس بیکرانه هستی را نظاره نمیکند؛ بلکه تقریباً میتوان گفت که با سر در آن میجهد. برونو در کمال این هستی آزادی جدیدی می یابد. چنانست که گوئی مرکز ثقل برای کل اندیشه منحرف گردیده است. رابطه انسان با خدا از صورت شخصی بیرون آمده است، زیرا خداوند که وجوب لایتناهی است دیگر نمیتواند تا حد انسان تنزل کند. این انسان است که باید خود را بالا برد و با اعتلاء حدود خویش در کوششی پایان ناپذیر به او برساند.

اسپینوزا هنوز هم میتواند فلسفه را بصورت توافق «هوش با موضوع آن» ببیند، اما برای برونو چنین توافقی امکان پذیر نیست، بلکه فقط پرواز روح بدان صوب ممکن است. موضوعات دانش باید با روشهای مختلف اقتراب که همواره جدید و پایان ناپذیر باشند تسخیر شوند، و این امر در اینجا منبع يك هیجان اخلاقی شدید میگردد؛ دورنماهای نامحدود جستجوی بی پایان ارزش مثبتی میشوند. این طریقی است برای انسان که الوهیت را در اراده خود در - یابد. او ما نیسم دنیای قدیم که آنرا در ابتدای این کتاب از نظر گذرانندیم معنی جدید گشودگی بی بند و بار هستی انسان را در جهت لایتناهی به خود میگیرد. زیرا پرواز به زبرسوی روح همواره انسان را به محیط خود او، یعنی اعماق روح خود او، بازمیگرداند.

بدین نحو نیز آنچه میتواند برای اسپینوزا «مهتر عقلانی» منفصل باشد، برای برونو باید «جنون قهرمانی» باشد، زیرا هدف صرفاً تعلق یا نظری

نیست، بل بدانگونه که یونانیان آزاد آنرا درک میکردند «ابداع» یا «ایجاد» تدریجی است: یعنی کشفی که شکل استحسانی بخود میگیرد و بدین نحو تنبیر نیز می‌یابد؛ منظور آن نقطه‌ایست که در آن «حقیقت و هنر و موسیقی تلاقی میکنند» و فقط توسط ذهن «مست خدا» میتوان بدان رسید.

بنابراین عمل عمده برونو در نظام معرفت نیست، بلکه در فهم جدیدی از رابطه ممکن انسان با عالم قرار دارد. این عمل برونو با اعماقی که پاراسلوس و بوهمه بدان دست یافتند، نقاط اشتراك متعدد دارد. اما بنحو مستقیم تر و راسخ-تری با آن تجربه جالب که ما «درهم شکستن حلقه» نامیدیم قرین است. انسان با آزادی جدیدی که علم بدو عرضه میدارد آشتی کرده است. اگر دنبال اندیشه منتظم بگردیم کمتر به آن برمخوریم: فقط امیدی به آن، تحلیل منطقی ظریفی از آن و برداشت درونی عظیم و قبول عاطفی عالم مفتوح رامیتوان یافت. این همان دلیل تاریخی است که چرا برونو، که در مسائل مربوط به اصول دین آماده سازش و انسحاب بود، در آخرین لحظه، هنگامی که از او میخواهند معتقدات فلسفی خود را رها کند، آن نرمش را ازدست میدهد. گوئی می‌بیند زمانی فرارسیده است که طبق پیشگوئی بلا ادراك خود در داستان آکئاژون، باید انهدام وجود ممکن خود را اراده کند تا خدای‌گریزان که ناگزیر از ذهن متفکر دوری میکند، در خود او «تحقق یابد».

جیور دانو برونو می‌دانست که با فدا ساختن جان خویش، اشتباهات زندگی و اختلافات طبع و نارسائیهای هوش و عدم تناسب وسائل خود را حل میکند. میدانست که به عنوان يك انسان ناکام بوده است؛ اما از این نکته نیز آگاه بود که فیلسوف در مرگ بر آن مفهوم شکست ماوراء الطبیعی که زندگی فیلسوف دانش پژوه راهر قدر هم که بزرگ باشد تیره می‌سازد، فائق می‌آید و وادار میگردد که در جستجوی سعادت علی‌البدلی تکاپو کند، به این امید که زمانی از برزخ حاشیه به بهشت متن‌راه یابد. قطعی است که برونو بخاطر يك قضیه تعقلی به پیشواز شعله‌ها نمیرفت. هیچ‌کس چنین نمیکند، و این خود در مورد گالیله عمل فهمیدای بود که سی‌وسه سال بعد شرافت مشکوک شهادت را

پشت سرگذاشت .

الهام افلاطونی مقاولات برونو نیز الهام تصمیم نهائی او بود. او میدانست که فقط درمرگ بود که سقراط آن مفاهیم جاودانی را در ذهن شاگرد خود بوجود آورد . وی نیز مانند سقراط خود را قربانی آئین بالغی نمی‌کرد، بلکه فدای اندیشه آزاد به عنوان «مخاطره زیبا» میساخت؛ نه بخاطر اعتقاد به عقیده - ای، بلکه بخاطر عقیده . اما برخلاف سقراط به او اجازه ندادند تا سادگی انعطاف ناپذیری را که در آن باسرنوشت خود مواجه شد، وصف کند. لکن به گمان ما اگر برونو بایکی از معاصران ما بنام لئورود بوسیس که سرنوشت مشابهی با او داشته است همزمان می‌بود، نوشته قبل از مرگ او را خوار نمیداشت: «پیامی است که باید داده شود؛ اینکه من زنده بمانم یا بمیرم چندان مهم نیست اما اگر بمیرم این امکان هست که پیام بایک مطمئن و مخصوص فرستاده شود .»

آنچه از مقاوله روز اول اربعاء الرماد (Cena delle Ceneri) یا چهارشنبه خاکستر ریزی) در زیر نقل میشود جزئی از بحث زنده در باره کوپرنیک نیست که دوثلث از متن را به خود تخصیص داده است ، بلکه روایتی (بسیار فشرده) از مسافرت برونوست از میان «لندن بهنگام شب» وقتی که بسوی خانه فولکه گره ویلر هسپار بوده است. این وصف باروح شهر در زمان ملکه الیزابت صرفاً معترضه مضحکی نیست ؛ در مقدمه ما را تحذیر کرده که ممکنست «جنرافیای اخلاقی» باشد و بیش از آنچه مینماید حاوی «تعبیر مجازی» باشد. فیلسوف ما آن روش سبک روح فالستافی را در زندگی انتخاب کرده است، تا بدانوسیله از مشقات خود در زندگی سخن گوید ، هم چنین از آنچه ناگزیر بوده است بواسطه جهل دیگران و آئین‌های غلط و تعصب و نفرت تحمل کند . نقل حال خیال انگیز است، اما در ذکر آنکه در پایان درباره کامپودیفیوری میکند، برقی از مرآی تیزبین بنظر میرسد . کامپو دیفیوری همان محلی بود که برونو پانزده سال در میان فریادهای شادی همان جماعتی که با تحقیر

وصفشان کرده است زنده سوزانده شد، و این مرآ واقعی تر از آنست که در تصور  
برونو گنجیده باشد .

و اما در مورد افراد این مقاله، باید دانست که «نولائی» the Nolan  
البته خود مصنف است که هرگز چنانکه مرسوم بود با ضمیر اول شخص ظاهر  
نمیشود بلکه «تئوفیل» را به عنوان سخنگوی معتقدات خود بکار میبرد. ژان  
فلوریوبه عنوان مترجم قدیم آثار موتنتنی معروف است . وی پسر یکی از  
مهاجران پرستان اهل سین Senna بود .

[تئوفیل.... مایعنی نولائی ومن در شب روز اول چهارشنبه خاکستری  
به خانه جناب اشرف آقای فولکو گریولودعوت داشتم که گروهی را برای شنیدن  
ادله موافق حرکت زمین طبق عقیده کوپرنیک جمع آوری کرده بود .....  
پس از فرا رسیدن غروب همراه جناب ژان فلوریو و آقای ماتیوگوین  
براه افتادیم، و چنین پنداشتیم که عاقلانه آنست که با گشتن به سوی ساحل رود  
خانه ونشستن بر زورق راه را کوتاه کنیم .

در حوالی کاخ لرد با کهرست به رودخانه رسیدیم و در آنجا مدتی فریاد  
کشیدیم «پارو، پارو» «زیرا که زورق را در آن کشور چنین ندانیده‌اند) زیرا  
پیاده رفتن به منزل میزبان بواسطه بعد مسافت کمی زحمت داشت .

عاقبت دوزورق بان کهنسال بما جواب گفتند و چنان آهسته بسوی ما  
آمدند که گوئی به سوی دار میروند . پس از چند سؤال و جواب درباره کجا و  
چرا و چگونه و چقدر موافقت کردند که آماده حرکت شوند . چون پا بر آن  
مرکوب پر صدا نهادیم، نولائی گفت «میتوانم بگویم که این در قدمت با کشتی  
نوح رقابت میکند. شاید هم از بازمانده‌های همان توفان باشد. گوش کنید چه  
صداها می‌دارد. میگویند دیوارهای تبس Thebes صدا میکرد، اما صدایش  
هرگز چنین نبود.» ما خندیدیم، اما از آن خنده که میگویند هانیبال قبل  
از آخرین نبرد خود سرداده بود .

پرو دنتیوس : Risus Sardonicus ( خنده‌ای استهزا آمیز )  
تئوفیل : در هر صورت کوشیدیم تا آن رامش شیرین را تا آن حد که مهر

برای تحقیر انجام میدهد اجابت کنیم ، و به تلازم آهنگ آن آواز خواندیم .  
ژان فلوریوگویی به یاد بود عشق‌های گذشته خود چنین میخواند .

« Dove senza di me dolce mia vita » و نولائی دنبال او باسرود  
« نالهٔ مرد سارسی » ادامه داد . و بدین نحو وقت رامیگذراندیم درحالی که آن  
دوقایقران با پاروهائی که حرکتشان از آن باد زن خانمی آهسته تر بود ، مارا  
پیش میراندند . اما اندکی پس از عبور از تمپل با آنکه هنوز يك ثلث راه را  
هم نپیموده بودیم ، زورق بانان مارادر ساحل پیاده کردند . اعتراض ماسودمند  
نیفتاد . آنجا محلی بود که در آن زندگی میکردند ، و گفتند که حاضر نیستند  
از آن رد شوند .

پروودنتیوس : این طبع بدکاران و او باش است که هیچکار را از سر  
تکلیف انجام نمیدهند ، و اگر کاری میکنند صرفاً از ترس کیفیت است .

تئوفیل : و بدین طریق باز در شهر در تارک بر اه افتادیم . هنوز چند  
قدمی بر نداشته بودیم که خود را در برکه ای از گل یافتیم که هیچ مفر نداشت  
و در میان دودیوار قرار گرفته بود ، و این چیز است که در آن دیار خیابان  
میخوانند . نولائی که تحصیل کرده تر از ماست و بسیار سفر کرده است ، گفت :

« گمان دارم گذار خوک روی را تشخیص میدهم . به دنبال من بیایید ..... »  
هنوز سخن را پایان نرسانده بود که دید در گلی عمیق چنان فرو رفته

است که پایش را نمیتواند بیرون کشد . اما جز آنکه یکدیگر را بگیریم و پیش  
رانیم ، کاری نمیتوانستیم کرد . بدین نحو بادل گرفته در ظلمت سکندری  
می خوردیم و امیدوار بودیم که به زمین سختی برسیم ، درحالی که تا زانو در  
گل می رفتیم و بسوی سیاهی دوزخی رهمی سپردیم . یکی از سرخشم سوت می زد ،  
دیگری مینالید و سکندری می خورد ، دیگری خرنا س میکشید ، و دیگری زیر  
لب دشنام میگفت ، دیگر به یافتن راه خود امید نداشتیم ، تنها کاری که میتوانستیم  
کرد آن بود که راه خود را از میان آن لجن زار که اندک پیچی می خورد و  
بسوی رودخانه وسیع و تابدار میرفت باز کنیم .

پروودنتیوس : از این جملهٔ زیبائی بود .



تثوفیل: کاری با آن نداشته باش. و اما آن تصمیم سخت و غم انگیز ما وضع ما را حفظ کرد. ارسطو میگوید که در عمل هیچ لایتنهای نیست [هیچ کاری بی پایان نیست] و در حقیقت هم ما سرانجام به نوعی مرداب مالاپتر رسیدیم که در یک طرف آن زمین اندکی خشک بود، و از آنجا به نوعی باران رو رسیدیم که شخص در آن میتواند از سنگی به سنگ دیگر بجهد و رد شود؛ و بدین نحو عاقبت باز خود را در معبر عمده یافتیم، و چون پیرامون خویش دنبال نشانه‌هایی میگشتم ناگهان خود را در پنجاه قدمی حجره نولائی یافتیم که ابتدا از آنجا راه افتاده بودیم.

خسته و مأیوس شده بودیم و می‌خواستیم از رفتن صرف نظر کنیم، بیشتر از آن جهت که برای ادامه حرکت می‌بایست راه خود را درخیا با نهائی بجوئیم که ساکنین آن چندان روش دوستانه‌ای نداشتند. اما با عزمی استوار مصمم شدیم که از خطر استقبال کنیم، هر چه با دادا باد.

پروونتئوس: برای موردی چنین ناچیز، اینها الفاظ بزرگی است. فرولا: مجاز است که شخص از شهر یاران تقلید کند که فروما یگان را مقام بلند می‌بخشند. ارزش وضعیانی که بدست شهر یاران بلند پایه می‌شوند مشخص تر است از عنایات اعطا شده به بزرگان که به سبب بزرگی خود آن عنایات را حق خویش می‌دانند. و اگر شاعران باستان اشعاری در مدح گستاخی یا پشه یا مگس یا مورچه یا امثال آن سروده‌اند و معاصران با انتخاب گربه وحشی یا نعلین یا شمع یا انجیر یا خارش به عنوان موضوع شعرا از ایشان پیروی کرده‌اند، چرا ما نباید یک وضع شاق را که یقیناً اهمیت بیشتری دارد با پرورش مناسب بستاییم؟ بی‌شک اگر در اینجا موقعی دست میداد بهتر می‌بود که مرغ فصاحت خود را بال و پر میدادیم تا با عبارات مناسب درباره آن الهه زمینی و دیانای یگانه و بی نظیر زمان ما، که از این مناطق سرد و صعب نزدیک قطب شمال نور و افتخار بر تمامی کره زمین میافشاند سخن بگوئیم. منظور من الیزابت است که در رأی و خرد و قدرت و شکوه از هیچ پادشاهی بر روی زمین عقب نمیماند، و نیز یقیناً در میان دانشمندان از حیث معرفت هنرها و علوم و آشنائی به السنه متمدن از

هیچکس دست کمی ندارد ؛ او کسی است که در این بیست و پنج سال گذشته در میانه توفانهای غران دریای خصومتها عظمت روح قهرمانی خود را در نگاهبانی کشتی حکومت بنحوی مظفرانه و انحراف ناپذیر ثابت کرده است، و اگر اقبال یار این فرشته عظمی باشد ، باید آنرا در برافراشتن خیمه امپراطوری بر سراسر کره ارض مدد کرد. \*

اما در اینجا موردی برای سخن گفتن از او نیست ، چنانکه در باره امیران و سروران و دانشمندان معروف شورای او که عموماً محترم و متشخصند اکنون نمیتوان سخن گفت. و اما موضوع داستان من متأسفانه در باره پست ترین رعایای اوست: زیرا انگلستان میتواند از داشتن مردم پستی که در بی حرمتی و بی نزاکتی و خشونت و بی حیائی و توحش محض، که در جهان بی نظیر است، به خود بیابد. بخدا سوگند این مردم چنانند که چون یک تن بیگانه را ببینند به گرگان و خرسان بدل میشوند، و قیافه بد خواه خوک زخمی را به خود میگیرند که خوراک پلیدش را از او گرفته باشند. این فرومایگان به دو دسته تقسیم می شوند .

پروودنتیوس : *Omnis divisio debet esse bimembris vel reducibilis ad bimbrem.*

تئوفیل: یکی از آن دودسته از کارگران و دکاندارانی تشکیل می شود که چون به نحوی تشخیص دهند که شما اجنبی هستید، شما را تحقیر و مسخره میکنند و شیشکی می بندند و دامن شمارا میکشند و به زبان خود شمارا سنگ و خائن و اجنبی میخوانند، و این کلمه اجنبی بدترین اسناد و بدین مفهوم است که پست ترین رفتار قابل تصور نسبت به شما مباح است؛ اینکه شما جوان باشید یا پیر، از نیکومنتشان باشید یا بزرگزادگان، بی سلاح باشید یا مسلح، فرق نمی کند. و اما اگر از بخت بد یکی از آنان را که گرد شما جمع آمده اند به عقب برانید، یا دست به قبضه شمشیر ببرید، در يك لحظه می بینید که همه

---

\* این ستایش فرمانروائی که « خارجی گمراه » محسوب می شد، در محاکمه تفتیش عقائد برضد برونو اقامه شد .

از دکانهای خود در طول خیابان بیرون میریزند، و آنگاه خویشتن را در میان گروهی از اوباش محصور می‌یابند که سریعتر از آنچه بتصور آید بر شما می‌تازند. چنان مینمایند که گوئی زمین دهان باز کرده و ایشان را بیرون افکنده است؛ اما حقیقت آنست که از دکانها و میکده‌ها و اصطبل‌ها آمده‌اند و صف شگفت‌انگیزی از چماق و چوب و گرز و گاه پرن‌و غیره میسازند. این ادوات را علی‌احضرت بهر منظور مفیدی به آنان اعطا کرده باشد همواره در این موارد و نظایر آن بکار می‌برند. با این سلاح‌ها و با خشمی جانگاہ بجان شما می‌افتند، و هیچ فکر نمی‌کنند که چگونه و به‌که حمله کرده‌اند و بچه‌سبب و بخاطر چه کسی به این کار دست زده‌اند؛ هیچ‌گونه هم‌آهنگی نیز در کار نیست؛ هر يك بر سر آنست که نفرت طبیعی خود را نسبت به فرد اجنبی بیرون ریزد؛ و اگر فشار مردم که همگی يك منظور و مقصود دارند سد راه آن فرد نشود، بامش و لگد او را از پای می‌افکنند، و اگر محتاط نباشد کلاهش را هم بر سرش فرو می‌نشانند. این اتفاقات بهر صورت روی میدهد ولو آنکه شما همراه فردی صاحب‌قدر و منزلت باشید. خواه او کنت باشد یا دوک، این مقام به زیان او است و بسود شما نیست، زیرا این مردم چون باهم باشند هیچ مقام و منزلتی را محترم نمی‌شمارند، و آن کنت یا دوک هر قدر هم که با عمل آنان مخالف باشد، باید کنار بایستد و تماشا کند و منتظر پایان کار بماند. آنگاه هنگامی که تصور میکنید دیگر کار تمام است و شما میتوانید برای ترمیم وضع خود نزد سلمانی بروید و بدن خسته و کوفته خود را آرام کنید، ناگاه می‌بینید که همین مردم پاسبان خبر کرده و مدعی‌اند که کسی را بنحوی آزار داده‌اید و هر قدر هم که پشت یا پای شما کوفته و زخمی باشد آنقدر شمارا میکوبند و لگد میزنند تا بدوید، چنانکه گوئی بالهای مرکور\* را بردوش دارید، یا بر اسب آسمان پیما نشسته‌اید، یا همچون یکی از سه مجوس سوار زرافه‌اید؛ با ضربات شدید مشت چنان شما را به پیش میرانند که اگر بجای مشت ایشان از گاو یا خریا استر لگد می‌خوردید بهتر میبود، و تا وقتی شمارا بزندان نینداخته‌اند از این

\* Mercury – پیک خدایان (اساطیر رومی)

رفتار دست برنخواهند داشت.

پرودنتیوس : *A fulgure et tempestate ' ab ira et indignatione, malitia, tentatione et furia rusticorum*

فرولا : *Libera nos, domine* خداوندا، مارا نجات ده .

تئوفیل : و آنگاه کسانی هستند که آب یا ققاع یا بوزه بردوش میکشند، و خود چندان جسیمند که با بار خود میتوانند خانه‌ای را ویران کنند؛ و همچنانکه براه خود میروند ظاهراً با بی توجهی به شما تنه میزنند و با گوشه بشکه خود سر شمارا میشکافند - اما از ایشان نباید شکایت کرد ، زیرا این گروه چندان بی‌خردند که گوئی در ترکیب وجود خود از استر بیشتر سهم برده‌اند تا از انسان . با اینحال من کسانی را که بدواز دکانی چنان بیرون میجهند که گوئی دنبال کار مهمی میروند و چون گاو خشمگین دنده‌های شمارا نشان میکنند کمتر میبخشم، زیرا که ظاهرشان به انسان بیشتر شبیه است و البته تمام این اعمال از سر لهو و لعب است، چنانکه چند روز پیش بر سر آقای الکساندر چیتولینوی بینوا آمده که بازو و دنده هایش شکست، و چون به محکمه رجوع کرد قاضی ناگزیر بوی گفت که کاری از او ساخته نیست. و اما از آن کمتر کسانی را می‌بخشم که با ظاهری دوستانه نزدیک میشوند و گوئی میخواهند سلام کنند، و آنگاه ناگهان تنه میزنند . ما پیش از گذشتن از آن کوچه با دوازده نفر از اینگونه کسان برخورد کردیم، و آخرین ضربه کنار ستونی که مقابل کاخ قرار دارد نصیب نولائی بود - این ضربه تنه شدیدی بود که ده تنه به حساب می‌آمد و نولائی با چنان صدائی به دیوار خورد که شدت تصادمش با ده تنه دیگر برابر بود . اما نولائی بجای آنکه اعتراض کند گفت «متشکرم استاد» و شك نیست که این تشکر بدین جهت بود که آن مرد با شانه خود تنه زده بود نه با چوبدستی که همراه داشت .

پرودنتیوس : *Aries primum, inde Taurus* اول حمل و

بعد ثور .

تئوفیل : و سپس نوبت نوع دیگر که مستخدمان باشند میرسد. اکنون

دربارهٔ مستخدمانی که در رأس قرار دارند سخن نمیگویم؛ اینان ندیمان بزرگزادگانند - در میان ایشان میتوان ادب یافت و اما پائین‌تر از ایشان آن گروه از مستخدمین هستند که علامت مشخص ارباب خود را برجامه دارند، و پس از ایشان آنانکه هیچ علامتی بر خود ندارند، و پس از این گروه طبقه آخر است که مستخدمان مستخدمان باشند.

پرو دنتیوس : *Servus Servorum non est molus titulus* :  
 (مستخدم مستخدمان بهر صورت عنوان بدی نیست) *usque quaque* .  
 تئوفیل : مستخدمان درجه دوم، یعنی کسانی که لباس مخصوص میپوشند، معمولاً بازرگانان و رشکسته یا محصلان و اما نده از امتحان یا شاگردان گریخته از دکانند. سومین گروه مردمی بزدلند که برای گریز از کار سخت، از حرفه‌های آزادتر دست شسته‌اند؛ اینان یا ملاحان فراری هستند، یا کشاورزانی که خیش را بدور افکنده‌اند. آخرین گروه، یعنی چهارمین طبقه از مستخدمان، مخلوطی از اوباش و اشخاص ولگرد و بدکارند که اربابان نشان بیرونشان کرده‌اند، و هرزگان و راندگان و افراد غیر قابل استخدام و بی‌ثمر و جانانی هستند که فرصتی برای دزدی نمی‌یابند، به انضمام فراریان و زندانیان و نادرستانی که همواره آمادهٔ حرفهٔ خود هستند. اینان گرد دارالتسعیر قدیم و درهای کلیسای پولس قدیس سرگردانند. در پاریس نظیر ایشان را مقابل کاخ عدلیه می‌یابند؛ در ناپل روی پله‌های سان پائولو؛ در ونیز روی پل ریالتو و در روم در کامپودی فیوری...]

و اما آخرین اشارهٔ پرو دنتیوس ایهامی در بردارد. «مستخدم مستخدمان بهر صورت عنوان بدی نیست.» کلمه‌ای که در لاتین به معنی «بهر صورت» آمده است کلمه پرسدائی است، و منظور از آن پاپ و دست نشانندگان اوست.  
 اگر این نحوهٔ انشاء برونو را موسیقی فرض کنیم و بخواهیم برای ارکستر لازم آن نت تهیه کنیم میتوانیم بگوئیم که «برکهٔ پر گل» همان جهل و فلسفهٔ اصحاب مدرسه است، و «دکانداران ستیزه‌جو» همان منافع دستگاه‌های

علمی هستند، و طبقه آخرین مستخدمان آنگونه کشیشانند که اراسموس (که برونو باعلاقه زیاد قول او را نقل میکند) قبلاً بنظر آورده بود. درحقیقت همین گروه آخرین هستند که در کامپودی فیوری منتظر شکار خود هستند. قسمت زیر از مقاله *de l'nnfinito, Universo e Mondi* (درباره لایتناهی، عالم و جهانها) که اینجا برای نخستین بار از ترجمه ارتور لیوینگستن نقل شده است. فراکاستورو که در این مقالات شرکت دارد، شخصیتی تاریخی است. جیور و لامو فراکاستورو (۱۵۵۳-۱۴۸۳) پزشک و فیلسوفی بود بسیار مبتکر و اگر ما می توانستیم تمام افراد مهم آن دوره را نام ببریم، بخشی از این کتاب حق او بود. برونو هرگز او را ندیده بود، زیرا هنگامی که او در ورانا مرد، برونو فقط پنج سال داشت. وی در این مقاله با آزادی سبک افلاطونی به صورت شخصی هوشمند نمایانده شده است که به مباحثه گوش میدهد و نسبت به آن حکم میکند. فیلوئتوس، مانند همان تئوفیل قبلی (هر دو به معنی «دوستدار خدا») البته خود برونو است. بورچیو دانشمند مدرسی زمان یا احمق فهمیده است، و تبادل تعارفات در او آخر مقاله آینه راستگویی از بحثهایی است که در هر نوبت از غمهای برونو برای او پیش می آید.

[ الپینو : عالم چگونه میتواند لایتناهی باشد؟

فیلوئتوس : عالم چگونه میتواند ممتناهی باشد؟

الپینو : آیا گمان می کنی این عدم تناهی را بتوان اثبات کرد؟

الپینو : آخرین وسعت بیکران برای چیست؟

فیلوئتوس : آخر این مرزهای محدود برای چیست؟

بورچیو : فیلوئتوس، هرچه زودتر به سخن بیا، زیرا من از شنیدن

این افسانه که محصول تخیل تو است بسیار شاد خواهم شد.

فراکاستورو : آرام باش، بورچیو؛ چه خواهی گفت اگر قانع شوی

که این نظر صحیح است؟

**بورچیو:** خواه صحیح باشد خواه نباشد، من آن را باور نخواهم کرد.  
این لایتناهی در سر من جائی پیدا نمی‌کند. مع الوصف حقیقت را  
بخواید، امیدوارم چنان باشد که فیلوتئوس میگوید، زیرا اگر از سو و قضا  
از این جهان بیرون اقم بیقین جائی پیدا خواهم کرد.

**الپینو:** البته، فیلوتئوس، اگر حواس خود را حکم سازیم، یا از  
این جهت که هر چه می‌دانیم از حواس ما خود است، اهمیتی را که در خور آنهاست  
به آنها بدهیم، شاید دست یافتن به استنتاج تو چندان سهل نباشد.

فیلوتئوس: هیچ حسی نیست که بتواند لایتناهی را ببیند، و نیز هیچ  
حسی نیست که این استنتاج مرا بتوان حقا از آن خواست. لایتناهی نمیتواند  
مورد حس باشد؛ و کسی که بخواهد از طریق حواس تصویری از آن حاصل کند،  
چنانست که گوئی متوقع دیدن ماده و هیولی با چشم خود باشد. اگر بخواهد  
آن را به دلیل محسوس و مرئی نبودن برای حواس انکار کند، باید لزوماً  
ذات وهستی خود را نیز منکر شود. ما باید برای توقعات خود از حواس در  
اینکه مدارك و دلائل ارائه دهند حدودی قائل گردیم. ما شهادت آنها را فقط  
در باره چیزهایی می‌پذیریم که برای آنها قابل درك باشد؛ و حتی در آن  
موقع هم بدون استیناف نمی‌پذیریم مگر آنکه حکم حواس تحت نظارت عقل  
باشد. مثلاً توجه کنید که حواس در تعیین چیزی نظیر افق چقدر متغیرند.  
وقتی ما از روی تجربه میدانیم که به چه سهولت در مسائل مربوط به سطح  
کره‌ای که بر آن زندگی میکنیم از حواس خود گول میخوریم، چقدر باید نسبت  
به آنچه حواس در باره حدود افلاك به ما میگویند شك کنیم؟

**الپینو:** پس فایده حواس چیست؟

فیلوتئوس: فایده آنها فقط اینست که قدرت تعقل را برانگیزند،  
امکانات را مطرح سازند، راه را بنمایند، و تاحدی شهادت دهند نه آنکه  
حکم قطعی صادر کنند....

**الپینو:** پس آخر حقیقت کجاست؟

فیلوتئوس: در مورد شیء محسوس مانند تصویر آن در آینه است؛

در خرد از طریق قیاس و بحث، در هوش از طریق مقدمه یا نتیجه و در ذهن به صورت زنده مطلق.

الپینو: بسیار خوب، احتجاج خود را دنبال کن.

فیلوتئوس: چنین خواهم کرد. اگر جهان متناهی است و ورای جهان هیچ چیز نیست، از شما میپرسم جهان کجاست؟

عالم کجاست؟ ارسطو به این سؤال چنین جواب میدهد: در خود آن. سطح محدب فلک ثوابت محل عام است و سطح محدب ظرف اول [فلك اقصی] در هیچ ظرف دیگری نیست. زیرا که «محل» فقط سطح و کناره جسم حاوی است. بنا بر این چیزی که جسم حاوی ندارد، محلی ندارد. خوب، آقای ارسطو منظور شما از این حکمی که کرده‌اید: «محل در خود آنست»، چیست؟ برای «چیزی خارج از جهان». چه تعریفی بدست می‌دهید؟ اگر بگوئید چیزی در آنجا نیست پس آسمان و جهان یقیناً هیچ جا نیستند...

فراکاستورو: صحیح است، در این صورت جهان هیچ جا نخواهد بود، و کل در جوف عدم خواهد بود. این احتجاج حق است... الپینو، تو اهل سفسطه نیستی زیرا می‌بینم آنچه را که نمیتوانی انکار کرد قبول میکنی.].

گام دوم عبارتست از اثبات اینکه چون خارج از جهان ما فضائی هست میتوان چنین تصور کرد که این جهان ما در يك نقطه آنست، و بنا بر این آنجا که جهان ما نیست جهان‌های دیگر «میتوانند باشند، باید باشند و حتماً هستند». به این منظور که آن فضا را بهمان نهج که جهان پر است، پر کنند. بیان برونو به عبارت زمان ما چنین میشود که اگر این فضا متشابه الخواص است، باید کلاً ممتلی باشد زیرا بخشی از آن یقیناً پر است. و چون این جهان ما کامل است پری نیز تماماً از کمال خواهد بود.

[فیلوتئوس: ... بدین نحو، از شناسائی دقیق کل فضا چنین برمیآید که پر نبودن برای فضا نقص است. بنا بر این عالم ابعاد لایتناهی خواهد داشت



و جهانها بی‌شمار خواهند بود.

الپینو : چرا این جهانها بی‌شمار باشند و فقط یکی نباشند؟

فیلوتئوس : زیرا اگر نبودن برای جهان و این ملاء نقص است، مگر دربارهٔ این فضا یا هر فضای دیگری که مساوی آن باشد همین حکم صدق نمیکند؟  
الپینو: من میگویم نقص است در مورد آنچه در این فضا نیست و ممکنست در هر فضای دیگری که مساوی آنست، بدون تمییز چنین باشد.

فیلوتئوس : اگر خوب دقت کنی خواهی دید که هر دو يك چیز میگوئیم . زیرا صحت این هستی جسمانی که در این فضاست، یا میتواند در فضای دیگری که مساوی آن باشد، فقط مربوط به آن کمال و انتظام صحیح است که میتواند فقط در فضائی این چنین و به این اندازه یا در فضای دیگری که مساوی آن باشد؛ و مربوط به انتظامی که ممکنست در فضاهای بی‌شمار دیگری نظیر آن باشند نیست. اگر موجود بودن برای خیر مثنای و کمال محدودی حق باشد، برای خیر لایتنای بیشتر حق است، زیرا آنجا که خیر مثنای از طریق انتظام و حق موجود است، لایتنای از طریق وجوب مطلق موجود است .

الپینو: خیر لایتنای قطعاً موجود است، اما غیر جسمانی است.

فیلوتئوس : در مورد لایتنای غیر جسمانی توافق داریم اما این موضوع چه تأثیری در صحت کامل وجود غیر جسمانی لایتنای و هستی لایتنای جسمانی دارد؟ یا چگونه این بیان مانع آن می‌شود که لایتنای، که در بسیط ترین و مجرد ترین اصل نخستین مضمّن است، خود را در این مثال لایتنای و بیکران خویش نگسترده که امکان جهانهای بی‌شمار دارد و در عرض خود را در آن حدود باریک بگشاید؟ در حقیقت عدم اذعان به اینکه این جسم، که بنظر ما چنان عظیم و وسیع مینماید، در محض الهی فقط يك نقطه و بلکه هیچ است، کفر بشمار می‌رود.

الپینو، همانگونه که عظمت خدا بهیچوجه از ابعاد جسمانی تشکیل نشده است ( با اذعان بقول شما که جهان چیزی به او نمی‌افزاید ) نباید چنین

اندیشیم که عظمت مثال او در بزرگتر یا کوچکتر بودن ابعاد جهانست. فیلتوتوس، این جواب بسیار خوبی بود، اما با اصل مسئله ارتباط ندارد. من نمی‌گویم که فضای لایتناهی حتماً باید برای حیثیت بعد و توده جسمانی باشد، بلکه برای حیثیت طبایع و انواع جسمانی باید باشد و طبیعت نیز فضای لایتناهی ندارد. زیرا فضیلت لایتناهی در افراد بیشتر خود را بی‌قیاس بهتر بروز میدهد تا در آن افراد که معدود و متناهی هستند. بنابراین واجب است که از وجه الهی منبع يك مثال لایتناهی موجود باشد که در آن جهان‌های بیشتر که از قبیل جهان‌های ما هستند به صورت اعضاء لایتناهی موجود باشند. بنابراین بواسطه درجات بیشتر کمال که باید نمودار جلوه فضیلت غیر جسمانی الهی بطریقی جسمانی باشند باید افراد بیشتر، یعنی این موجودات جاندار عظیم وجود داشته باشند که زمین یکی از آنها است، همین زمین که مادر الهی ماست و ما را زاده و پرورده است و عاقبت باز ما را در آغوش خواهد گرفت....

فراکاستوروی: گمان میکنم کسی نباشد که از سر لجاجت در افکار غلط خود اصرار ورزد که فضا میتواند بطور لایتناهی حاوی باشد، که شأن فردی و جمعی جهان‌های لایتناهی اینست که مظروف باشند، همچنانکه این جهان که ما میشناسیم مظروف است. هر يك از جهانها دلیلی برای وجود برحق خود دارد. زیرا فضای لایتناهی استعداد لایتناهی دارد، و استعداد لایتناهی شکوه خود را در عمل لایتناهی وجود حاصل میدارد، که به وسیله آن مؤثر لایتناهی از غیر مؤثر بودن و استعداد از بی‌ثمر بودن میرهد.

\*\*\*

اپینو: مع الوصف بسیار خرسند میشوم که اظهارات ترا درباره ازل ابدی و علت فاعلی بشنوم، و بدانم که آیا این اثر لایتناهی برای آنها لازمست و بالاخره آیا نتیجه واقعا چنین است یا نه.

فیلتوتوس: واما در وهله اول چرا باید، و چسان می‌توان فکر کرد که قدرت الهی غیر فعال است؟ چرا باید چنین فرض کنیم که خیر الهی میتواند بطور

لایتناهی به چیزهای لایتناهی گسترش یابد ، باید از شمول خود امساک کند  
 و خود را به هیچ محدود کند ، با این فرض که هر چیز متناهی در قیاس با لایتناهی هیچ  
 است؟ چرا باید چنین بیندیشید که آن قانون الوهیت که میتواند بلا اتها در محیط  
 لایتناهی گسترش پذیرد (اگر این تمبیر صحیح باشد) می خواهد بجای بارور  
 و والد و ثمر بخش و محمود و زیبا گشتن ، از سر بخل عقیم بماند؟ یا چنین خواسته  
 است که بجای افاضه و افری که مناسب با ذات و قدرت ذوالجلال خویش است ،  
 فیض خود را محدود سازد یا بالکل دریغ کند؟ چرا باید قدرت لایتناهی آن  
 بی حاصل بماند؟ چرا باید امکان جهانهای لایتناهی سهل الوصول [برای قدرت  
 حق] بکناری نهاده شود؟ و چرا باید فضیلت مثال الهی که چون در آینه  
 [خلقت] منعکس شود باید درخشانتر شود و نامحدود باشد و مانند هستی  
 لایتناهی آن بیکران باشد، محصور گردد؟ چرا باید به اقتضای مبادرت کنیم  
 که پس از وضع شدن متضمن اینهمه اشکال باشد؟ و بی آنکه بنحوی از انحاء  
 موجب تشویق و توسعه قانون و دین و ایمان یا اخلاق گردد، آنهمه اصول فلسفی  
 را درهم شکنند؟ چرا باید خدا را هم بالقوه انگاشت و هم بالفعل (و این هر دو -  
 قوه و فعل - در او یکی است) ، چنانکه گوئی حد تحذب محیط کروی است ،  
 بجای آنکه با اصطلاح او را بصورت مرز نامحدود چیزی نامحدود بینگارید؟  
 میگویم مرز نامحدود زیرا لایتناهی خدا با عدم تناهی عالم فرق دارد؛ زیرا  
 که خدا لایتناهی کامل در کلیت و ترکیب آن (عالم) است ، اما عالم رویهمرفته  
 و کلا فی الکل ( اگر فی الواقع بتوانیم در آنجا که جزئی هست نه پایانی ،  
 به مفهوم معینی بگوئیم کلیت) به وجه اتکاء هست نه بصورت کل؛ به نحوی که  
 خدا به منزله حد متجلی میشود و عالم به صورت محدود ، نه با همان تمایزی  
 که بین متناهی و لایتناهی جائز است ، بلکه به مفهومی که یکی لایتناهی است و  
 دیگری محدودکننده از جهت کل و وجود کل او و تمامی آنچه که با وجود عدم  
 تناهی کلی ، بالتمام لایتناهی نیست. زیرا با لایتناهی بعدی فرق دارد.

الپینو : آنچه گفتی کاملاً برهن آشکار نیست. پس لطفاً درباره آنچه  
 میگوئی کلا فی الکل است و کلا فی الکل یا لایتناهی و بالتمام لایتناهی است

توضیح کاملتری بمن بده.

فیلو تئوس : من عالم را مجموعاً لایتناهی میخوانم، زیرا نه حد مرزی دارند نه سطح؛ آن را بالتمام لایتناهی نمیدانم، زیرا هر جزء از آن را که ما انتخاب کنیم متناهی است، و هر یک از جهانهای بی شمار که در خود دارد نیز متناهی است. میگویم خدا بالتمام لایتناهی است، زیرا هیچ مرزی در حق او مورد ندارد و هر یک از صفات او یکی است و لایتناهی است. خدا را بالتمام لایتناهی میخوانم، زیرا کل ذات او بطور کلی و لایتناهی در تمامی جهان و در هر یک از اجزاء آن هست....

الپینو : فهمیدم. اکنون به تفسیر خود ادامه بده .

فیلو تئوس : .... چرا باید معتقد شویم که عاملی که قدرت اعمال خیر لایتناهی را دارد، بجای آن خیری متناهی انجام میدهد؟ یا بالعکس، اگر آن را متناهی ساخته است، چرا باید معتقد شویم که قدرت لایتناهی ساختن آن را دارد، در حالی که قدرت و عمل در او یکی هستند؟ چون ذات خدا لایتنه‌ای است در عمل خود یا قدرت زاینده خود احساس هیچ نیروی محدودکننده‌ای نمیکند، اما از قدرت زاینده خاص و معینی باید به نحو لایتنه‌ای نتیجه معین خاصی زائیده شود. بنابراین خدا نمیتواند جزء آن باشد که هست؛ نمیتواند چیزی باشد که نیست؛ نمیتواند کاری کند مگر آنچه قدرت کردن آن را دارد؛ فقط آنچه را که اراده میکند میتواند اراده کند؛ واجب است که فقط آنچه میکند بتواند بکند، زیرا قدرت متمایز از عمل فقط متعلق به چیزهای متغیر است.

فراکاستورو : یقیناً چیزی که هرگز نبوده و نیست و نخواهد بود، نمیتواند واجد صفات امکان و قوه باشد؛ و اگر مؤثر اول فقط آنچه را که بالفعل اراده میکند میتواند اراده کند، فقط کاری را میتواند انجام دهد که عملاً انجام میدهد. و همچنین نمی‌فهمم که چگونه برخی افراد آنچه را که درباره قوه فاعله لایتناهی میگویند بدون قوه انفعالی لایتناهی مطابق آن توجیه میکنند، و عقیده ایشان را مبنی بر اینکه خدا که بی شمار را در عظمت لایتناهی خلق میکند، فقط یکی و متناهی را خلق میکند نیز نمی‌فهمم؛ زیرا عمل او از این رو

واجب است که از اراده‌ای سر میزند که چون در حد اعلاهی عدم تغیر است و در واقع نفس عدم تغیر است معادل با وجوب بتی است. بنا بر این واجب می‌آید که آزادی و اراده و وجوب همه یکی باشند و اضافه بر آن عمل با قدرت اراده و هستی یکی است.

میتوانم دو قاعده منطقی را به ترتیب ذیل بیان کنم: اگر مؤثر اول اراده می‌کرد که کاری برخلاف اراده خود بکند، میتواندست جز آن که میکند بکند، اما نمیتواند اراده کند که جز آنکه اراده میکند بکند؛ بنا بر این نمیتواند جز آنچه میکند کاری کند. بنا بر این هنگام افتراض نتیجه متناهی باید فرض اعمال و قوه متناهی را نیز وضع کنیم و نیز (و این نیز در حد همان قبلی است) مؤثر اول فقط آنچه را اراده میکند میتواند بکند؛ فقط آن کاری را میکند که اجرای آن را میتواند اراده کند؛ بنا بر این فقط آنچه را که میکند میتواند بکند. پس اگر نتیجه لایتناهی را منکر می‌شویم باید قوه لایتناهی را منکر شویم.

فیلتوتوس: قیاسات شما ساده نیستند، اما جواب هم ندارند. مع الوصف می‌فهمم که چرا برخی از الهیون ذی‌قدر از قبول آنها کراهت دارند. بایش بینی زیرکانه متوجهند که اذهان جاهل و تربیت نایافته با این نظر وجوب، مفهوم مسئولیت فردی و مفهوم مقام و مزایای عدالت را به تدریج رها میکنند....

\*\*\*

الپینو: من نظریه ترا صحیح خواهم دانست اگر بتوانی به ایراد بسیار مهمی جواب دهی، و این ایراد همانست که ارسطو را مجبور ساخت عدم تناهی قدرت الهی را بطور ممتد و شامل افراد رد کند، هر چند آنرا بطور بسیط و بدون شمول افراد قبول کرد. علت نظر منفی او آن بود که چون قدرت و عمل در خدا یک چیز هستند، با قدرتی که او برای حرکت بی‌انتهای دارد، با قدرت لایتناهی بطور لایتناهی حرکت خواهد کرد؛ و در آن صورت آسمانها در یک لحظه به حرکت در خواهند آمد؛ زیرا اگر محرك نیرومندتر باشد شتاب عظیمتر است، و محرکی که عظیمترین قدرت را دارد با عظیمترین شتاب به-

حرکت در خواهد آورد، و آنکه قدرت لایتناهی دارد حرکت خلق الساعه پدید خواهد آورد. و اما دلیل مثبت او آن بود که خدا مرتباً و دائماً آسمان متحرك اول را طبق قانون منظمی بحرکت درمی آورد.

بنابراین توجه میکنی که چرا ارسطو عدم تناهی عاری از شمول افراد را [زماناً] به خدا نسبت میدهد. درحالیکه عدم تناهی مطلق و شامل افراد را نسبت به او منکر است. بنابراین معتقدم که درست بهمان نهج که قوه محرکه لایتناهی او در عمل حرکت به شتاب متناهی محدود است، قوه مشابه او برای خلق عظیم و بیشمار به متناهی و معدود محدود شده است. این تقریباً نظریه‌ای از الهیون است... بنابراین بهمان نحو که ما یقین داریم که این حرکت علی رغم اشتقاق از قوه لایتناهی، خود متناهی است، باهمان سهولت نیز میتوانیم یقین کنیم که تعداد جهان‌ها را میتوان محدود دانست.

فیلموتئوس: این احتجاج درحقیقت احتمال صحت و قوه اقتناع بسیار دارد. اما باید در وهله اول توجه کنی که چون عالم لایتناهی و عاری از حرکت است، تجسس محرك آن بیهوده است. ثانیاً چون جهانهای موجود در عالم از حیث شماره لایتناهی هستند، توده‌های خاک و آتش و انواع دیگر اجسام که ستاره نامیده میشوند، حرکت خود را از نیروی درونی اخذ میکنند که روح خود آنهاست، چنانکه در جای دیگر ثابت کردیم. بنابراین جستجوی محرکی که خارج از آنها باشد بیهوده است. نتیجه آنست که علت اولی نیروی محرك نیست بلکه خود ساکن و لایتنه‌دار است و قدرت حرکت را به جهانهای لایتناهی و بیشمار به موجودات جاندار بزرگ و کوچک که در فضای وسیع عالم جای دارند میدهد که هر یک از آنها تحرك و نیروی سائق و دیگر عوارض را واجد است.....

بورچیو: پس چرا دنیا را واژگون و آنرا یکباره تباه نمیکند!

فراکاستورو: اگر دنیا به نحوی که اکنون هست سر و ته شود، چندان

فکر بدی هم نیست.

بورچیو: (تندر آسا) شما بلهوسا نه با بطل جهان پر از مجاهدات و اخلاص

ومساعی نمایان در کتاب ارسطو دربارهٔ طبیعیات، آسمان و جهان همت گماشته‌اید. مع الوصف اینگونه کتب مدتهای مدید کوشش نسلهای متوالی مفسرین را به خود معطوف داشته‌اند، و آن مفسران لغت نامه‌ها نوشته و عبارات را گسترش داده‌اند، تلخیص و تألیف کرده و حاشیه و ترجمه نوشته‌اند و آن کتب را بصورت سؤالنامه‌ها و فرضیه‌ها در آورده‌اند. همین آثارند که استادان ژرف اندیش و تیزبین و شکست ناپذیر ما را بوجود آورده‌اند: فرشته خوانند و کروی و ملکوتی!

فرا کاستورو : باعدهٔ معنایی فضول باشی و نخود هر آش و دلاک و متظاهر و بوقکش و اردنگ خوار ، و مشتی دوراندیش و عاقل و پهلوان و بهشتی و آسمانی و تند رآسا.

بورچیو : و گویا اگر اختیار باشما باشد ، همگی را در غرقاب خواهیم افکند. چون اندیشهٔ بهترین فیلسوفان جهان را بدوران‌دازیم و تحقیر کنیم به راستی که جهان سخت درهم خواهد ریخت . بنظر شما افلاطون احمق است و ارسطو ابله .

فرا کاستورو : عزیزم ، من هرگز مدعی نشدم که آندو خردند و شما دانشمندان کره‌های آندو، و یا آنکه آنها عنترند و شما نارگیل آنها. همچنانکه در بدو مقال گفتم در دیده من اینان قهرمانان زمینند. مع الوصف حاضر نیستم آنچه ایشان میگویند بدون شك و تردید بپذیرم، تاچه رسد بآنکه از آنان نظریاتی را قبول کنم که بالکل باحقیقت مغایرت دارند، و اگر گوش شنوا داشته باشی این موضوع را شنیده‌ای .

بورچیو : کیست که باید در باره حقیقت قضاوت کند؟

فرا کاستورو : این حق مسلم هر هوشمند دقیق و بیدار دلاست، و برای هر کس که صاحب درایت و حتی الامکان بری از لجاجت باشد ، چون دیگر نتواند از نظریات ایشان دفاع یا نظریات ما را رد کند آمادهٔ اعتراف به شکست خود باشد ، قطعی است .

بورچیو : حتی اگر هم نتوانم از نظریات ایشان دفاع کنم، این ناشی

از ضعف من است و نه حاصل نقائص ایشان؛ همچنانکه فیروزی شما در این بحث نتیجه صحت نظریه شما نیست بلکه ناشی از سفسطه‌های بیمایه شماست .  
 فرا کاستورو: اگر من با استشعار تام در مورد بحث جاهل می‌بودم، هر آینه از بیان نظر و صدور حکم اجتناب می‌کردم. اگر در اعتقادات خودمانند تو لنگ می‌بودم، هر آینه خود را از روی ایمان عالم می‌خواندم نه از روی معرفت.  
 بورچیو : اگر مؤدب‌تر بودی خود را حماری جسور و مهاجم سفسطائی ادبیات و قاتل شهرت و مخمل نظم مستقر و محرف حقیقت و متهم به الحاد می‌دیدی.  
 فیلو تئوس : تا اینجا می‌توانستیم این مرد را آدم کم اطلاعی بدانیم، اما اکنون خود او میخواهد با اصرار ثابت کند که عقلش اندک است و هیچ ادب ندارد.  
 الپینو : اما فراموش مکنید که ریتین نیرومندی دارد. حتی از راهبان فرانسیس بیکن نیز بلندتر احتجاج میکند.

بورچیوی عزیز، ایمان تو برتر از اعتراض و بالاتر از هرگونه مدحی است، هم در بدو مقال گفتی که حتی اگر بیانات صحیح باشد، حاضر به قبول آن نخواهی بود.

بورچیو : و تو از ارسطو نیز خردمندتر می‌بودی اگر احمق گدای بینام و نشان و فقیر بیخانمان و بی‌معاش و جوخوار نبودی و خیاطی ترا پس نینداخته وضعیفه رختشوئی ترا نزاده بود و پدر بزرگت پینه دوز و زاده قوادی مفتری نمیبود که در طو پله نعلبندان چشم بجهان گشوده باشد. و مرد شوی ترا ببرد که توهم هیچ بهتر از ایشان نیستی.

الپینو : سرور بزرگوار امیدوارم از این پس زحمت دیدار مرا بخود ندهی و تأمل کنی تا از تو دعوت کنم .]

و بالاخره در اینجا افسانه اصلی و عمده برونورا که به اسلوب رساله ضیافت افلاطون و به نام « ابتهاجات قهرمانی » Heroici Furori تصنیف کرده است ، نقل میکنیم . این قطعه نیز ترجمه ارتور لیوینگستون است . مجموع این مقالات به « اجل سلحشوران حضرت سر فیلیپ سیدنی » اهداء



گردیده است. و از لحاظ سیاق متذکر غزلیات خود سیدنی به نام آستروفل و استلا است که به سبک پترارک ساخته شده است، اما هدف برونو انتزاع متعالی است و شیوه دستیازیش بر اساس تزئینات خشن و بیقاعده‌ای است که در ادبیات قرن هفدهم و هجدهم معمول بوده و باروک (Baroque) نامیده میشود.

عقاید و معانی با ایماء و اشاره در یکرشته علائم و اشعار نموده شده‌اند و سپس علائم یکایک با تفسیر فلسفی مفتوح میگردند. مقاله نهائی بین دو زن روی میدهد، یکی لائودومیا Laodomia و دیگری جیولیا Giulia که تذکر دیوتیمای Diotima (افلاطون است) و این دو زن مطالب خود را فقط با سرود بر زبان می‌آورند.

رشته‌ای از ده مقاله تمامی تغییرات و تبدیلات موضوع مهر عقلانی را در بر گرفته است. نحوه و اسلوب بیان عجیب و اختراعی است، ولی مع الوصف از انقیاد به عرف عاری نیست. در همین مقالات برونو نظریات استحسانی نوین و جالبی درباره عرف حاکم بر اصول شعر بیان میکند. دلائل برونو اعم از خوب یا بد مخصوص خود اوهستند و با عقیده خود او درباره عمل علائم داله در اندیشه بستگی دارند. با تشکل شیوه خود به حد اکثر اینطور در ذهن خواننده اثر میگذارد که گوئی مدتها قبل از بیرون آمدن «متنوعات گلدبرگ» چنان اثری از خود بیادگار گذارده است. اما خواننده بتدریج متوجه میشود که این نحوه و اسلوب بیان خود علامت داله‌ایست نسبت به «اقتراب دورانی» در مورد ذهن مطلق بنحوی که برونو آنرا در بخشی که در اینجا نقل میکنیم توصیف کرده است.

در این بخش برونو برای بیان تفاهمی که در جستجوی آنست، قالب بسیار مؤثری می‌یابد، و آن تفاهم نقطه‌ایست که در آن معرفت و خلقت تلاقی میکنند. این همان افسانه کهن آکتیون است که صیادی شجاع بود و دیانا را که در جویباری مشغول آب تنی بود دید. دیانا او را بصورت غزال نری درآورد تا سگهای شکاری او ویرا درهم درند. برونو میگوید که برای دیدن حقیقت، بشر باید آماده آن باشد که حقیقت او را در هستی ممکن او

[تانسلیو،\* در اینجا ما جنبه‌های اصلی عشق قهرمانی را در آن حد که متوجه غایت و مقصود خود یعنی خیر اعلی است و جنبه‌های اصلی هوش قهرمانی را در آن حد که سعی دارد به غایت خود یعنی حقیقت اولی یا مطلق نائل شود، ملاحظه میکنیم. در بهره اول ما يك بیان کلی از وضع و جریان بحث را مشاهده میکنیم که بعداً بطور مرتب در پنج بهره دیگر توسعه مییابد. بنا بر این چنین میگوید:

آکتیون جوان سگها و تازیهای خود را میان جنگل میگرداند  
که سرنوشت راه خطـر ناک او را  
به دنبال دادن جنگلی میکشاند  
هان بنگر، درجویاری زیباترین روی و اندام را می بیند،  
[الهه] زرین موی و سیمین تن را در جامه ارغوانی،  
که چشم خدا یا بشر هرگز ندیده است  
و صیاد بزرگ در دم بدل به صید میگردد.

آن صیاد غزال می‌گردد، در جنگلهای انبوه  
پاهای گریزانش را میگرداند  
اما سگان بزرگش او را می‌بلعند.

پی صیدی چنان بلند اندیشه‌های خود را رها میکنم و آن اندیشه‌ها  
بر من می‌شورند  
و با چنگ و دندان خویش مرا ظالمانه میکشند.

---

\* لویجی تانسلیو دوست و شاعر برونو بود که وقتی برونو بیست ساله شد درگذشت. سیکادا شاید یکی از کشتی داران شهر ناپل باشد.

در این چند بیت آکتیون نماینده عقل بشری است که سخت در پی خرد الهی است و می‌خواهد جمال حق را درک کند. صیاد سگها و تازیهای خود را میگرداند. و اما تازی‌ها تندپاترین حیوانات و سگها نیرومندترین آنها هستند؛ زیرا عمل عقل بر فعل اراده پیشی می‌گیرد، اما اراده در عوض قویتر و مؤثرتر است؛ زیرا خیر و زیبایی الهی بیش از آنچه بر عقل بشری مفهوم باشد دوست داشتنی است. و از این گذشته مهر چیز است که عقل را بر میانگیزد و وادار میکند که چون فانوسی در تاریکی پیشاپیش او حرکت کند.

از میان جنگل : یکه و تنها و وحشی، در حالی که راه آن جنگل را فقط چند نفری پیموده‌اند، و بنا بر این رد بشر در آن بسیار کم است. جوان تجربه و سابقه کمی دارد زیرا زندگی او کوتاه و شعور و شوق او نامطمئن بوده است. بنا بر این برای طریقه جستجوی خرد و داعی قوی که در شخصیت فیثاغورس بروز کرده است چندان شایستگی ندارد. در آنجا کوره راه بسیار ناهموار و خاردار و متروک است، و بیش از حد بر مهارت و شکیبائی راه‌پیمای فشار می‌آورد : اما در همینجاست که سگها و تازیهای خود را میگرداند : به دنبال ددان جنگلی میکشاند .

این ددان جنبه‌های قابل فهم تصورات آرمانی هستند. در آن سرعت و قدرتی که دارند جز چند تنی برای صید آنها نمی‌آیند، و عده‌ای که ایشان را می‌یابند از آنهم کمترند، و خود ندره گرفتار می‌آیند. و بنگرید در جویباری، یعنی در آینه علامت داله ( Symbol )، که موضوع آبهای اعلی را بر فراز دستگاه آسمان و آبهای اسفل را زیر دستگاه آسمان، منعکس می‌سازد : زیباترین روی و اندام را می‌بیند.

سیکاد : بگمانم اتصال درک الهی با درک بشری (چشم خدا یا بشر) چندان به نحوه بازشناختن که در آن سخت اختلاف دارند، اشاره نمی‌کند، بلکه به فاعل اشاره میکند که در هر دو مورد یکی است. تانسلیو : البته. میگوید ارغوان وزرین و سیمین، زیرا ارغوان رمز

قدرت الهی و سیم نشانه زیبایی و زرعلامت خرد الهی است، که پروان فیثاغورس و کلدانیان و افلاطونیان و دیگران تا آن حد که می توانند در وصول به آنها مجاهدت میکنند. صیاد عظیم بدل به صید میگردد : وی صیاد بود، اما از طریق عمل عقل بدل به صید شد و به وسیله آن چیزهای ادراک را به خود تبدیل میکند. سیکادا : انواع قابل فهم را به طریق خود متشکل می سازد، در حد دریافت خود آنها را متناسب میسازد، زیرا اینها همواره به شیوه کسانی که آنها را تحصیل میکنند بدست می آیند.

تانسیلیو : این صید از طریق عمل اراده روی می دهد و از طریق فعلیتی از آن عمل که تبدیل به موضوع یا مفعول میگردد.

سیکادا : فهمیدم. چون مهر تبدیل صورت میدهد او را بدل به چیزی میکند که بدان مهر میورزد.

تانسیلیو : میدانیم که عقل چیزها را بطور مفهوم درک میکند یعنی به طریق خاص خود، و اراده چیزها را طبیعتاً دنبال میکند یعنی بوجهی که خود آن اشیاء وجود دارند. بدین نحو آکتیون با اندیشه های که دارد، یعنی آن سگها، که برون از خود دنبال نیکی و خرد و زیبایی میگردند، یا به عبارت دیگر در پی «دندان جنگلی» روانند؛ و در لحظه ای که وارد حضور حقیقی میگردد و از خود بی خود مجذوب آن زیبایی عظیم می شود، خود را به صورت چیزی می بیند که در پی صید آن بود؛ و در می یابد که خود صید مطلوب سگهای خوشتن یعنی اندیشه های خود شده است؛ زیرا که اکنون که الوهیت را در خود فشرده است دیگر موقعی برای صید آن در جای دیگر دست نخواهد داد. سیکادا : بلی نیکو گفته اند که ملکوت خدا درون ما است و الوهیت از طریق عقل و اراده هدی درون ارواح ما مقیم است.

تانسیلیو : دقیقاً همین است؛ پس آکتیون صید سگهای خود شده است، او را اندیشه های خودش دنبال کرده اند. او پاهای جدید غزالی خود را میگرداند (که اکنون برای طی راه الهی صورتی جدید به خود گرفته اند) و به سوی پیشه های انبوه روی می آورد که مناطق چیزهای غیر قابل فهمند. قبلا مردی

عادی در زمرهٔ عوام بود. اکنون مبرز و قهرمان شده، شخصیت و آرمانهای عالی دارد و زندگی او با فضیلتی غیر معمول قرین است. در این نقطه رمهٔ سگان بزرگش او را نابود میکنند؛ زندگی او بر طبق روش عادی از اندیشه و شهوی و علی‌العمیا و وهمی چهارپایان یافته است؛ از این پس در عالم عقل و بسان خدایان زندگی خواهد کرد که رحیق می‌آشامند و از می بهشتی مست می‌شوند.... نسبت به جهان مرده و از زندان ماده رها شده است. اکنون دیوارها فرو ریخته‌اند، و او با مرآی کامل و بی مانع به افقی پیوسته و ناگسسته می‌نگرد. به تدریج کل را به صورت واحد می‌بیند، و دیگر از میان اختلافات و اعداد بر آن مجموع نمی‌نگرد؛ اینک آمفیتریت Amphitrite را می‌بیند که سرچشمهٔ تمام اعداد و انواع طبقات است و اکنون جوهر الفرد اکبر را می‌بیند که ذات حقیقی تمام هستی است - آن جوهر فرد که طبیعت است و انعکاس جوهر الفرد الهی را میتوان در آن دید، چنانکه نور خورشید را وقتی که از نیمکره ذوات عقلانی گذشته باشد میتوان در ماه منعکس یافت....

آنگاه زیر نقاب تشبیه دیگری شیوه‌ای را که بدان وسیله به تسخیر هدف خود همت می‌گمارد توصیف میکند و میگوید:

گنجشگ بی‌یار من آشیانه‌ات را بنا کن  
 در آن مکان که اندیشهٔ مرا تیره می‌کند و می‌انبارد.  
 آنجا کارهایت را دنبال کن، صنعت و هنرت را بگستر.

در آنجا از نو زائیده شو، جوجه‌های دلفریبت را بار آور  
 اکنون که تقدیر خشن سیر خود را به پایان رساند،  
 و کار خود را در مخالفت با بلند پروازیت انجام داد

برو مقامی منیع‌تر  
 برای تو خواستارم تا خوشی کنی و خدائی ترا هدایت خواهد کرد

خدائی که کوردلان کورش خوانند

برو، و بر تو مهربان باد  
هر الوهیتی در این خلقت واسع  
ونزد من باز نگرد که از آن من نیستی.

آن جریان که در اشعار قبلی بوسیله صیادی نموده شده بود که سگهایش را میگرداند، در اینجا باعلامت پرنده یا قلب بالدار نمایان گردیده است که از قفسی که بیکاره و آسوده در آن نشسته بود، پرواز داده میشود تا آشیانه اش را بر مقام منیعی بنا کند و در آن جوجههایش را، که همان اندیشه های او باشند، پرورد. زیرا زمانی فرا رسیده است که صدها موانع خارجی و جمود طبیعی درونی دیگر رادعی به میان نمیآورند. آن پرنده را رها میکند و برایش دعای تیزبری میخواند و امید بدان می بندد که به مقامی باشکوه تر برسد، و این در آن هنگام است که امکانات روح حوزه وسیعتری برای عمل یافته اند. پروان افلاطون نیز این امکانات و قدرتها را بادوبال مینماید. برونو به عنوان راهنما آن خدا را به او میدهد که کوردلان او را کور و دیوانه میخوانند و آن مهر است و مهر تحت عنایت و لطف آسمان چنانست که گوئی میتواند آن پرنده را به طبیعت دیگری که مورد تمایل آنست تبدیل کند، یا به حالی متحول سازد که باسرگردانی از آن تبعید شده است. از این جهت گفته است: ونزد من بازمگرد که از آن من نیستی، تامبادا بناشایستگی باشاعر  
همنوا شوم و بگویم :

«ما گذاشتی و رفتی ای قلب من ،  
نوردیده ام، دیگر با من نیستی.»

سپس نوبت مرگ روح میرسد، کسی که مفسران توریة آن را «مرگ

بوسه خوانده‌اند و در غزل غزل‌های سلیمان نموده شده است، در آن هنگام که میگوید: «بگذار مرا با بوسه‌های دهانش ببوسد، زیرا که از مهر بیمارم.» دیگران آن را خواب نامیده‌اند، چنانکه نویسنده مزامیر (داود) میگوید: «به چشمان خود خواب نخواهم آورد یا قیلوله به پلکهایم، تاجائی برای خداوند بیابم.»

آنگاه باشوقی سرشار چنان احساس میکند که گوئی روح او در خود مرده و درمطلوب زنده است. باشتیاق قلب خود را باز میخواند، اما قلب او همچنان باز فراری سرکشی می‌کند. بیش از آن فرا رفته است که باز آید. آنگاه روح را اندوه فرا میگیرد، نه بواسطه غم واقعی بلکه از غریق شکنجه و مهر، در حالی که قلب به سوی محلی در پرواز است که نمیتواند بدان برسد و در راه هدفی تقلا میکند که وصول آن از عهده‌اش برنمیآید و سعی میکند چیزی را در آغوش گیرد که نمیتواند درک کند، و حتی با اینکه مفارقت او از روح بیهوده است، با حب و عشق شدید بیش از پیش به سوی لایتنهای ملتهب میگردد.

سیکادا: ای تانسلیو، چگونه است که روح در این پیشرفت به سوی بالا از عذاب خود راضی است؟ منبع آن تمنی که او را مدام به ورای آنچه بالفعل واجد است پیش میراند چیست؟

تانسلیو: خود می‌خواستم آن را بیان کنم. هنگامی که عقل به درک صورت خاص معین مفهومی رسیده است و اراده به نقطه‌ای دور از دسترس و مناسب با آن درک دست یافته است، عقل در آن نقطه درنگ نمی‌کند: زیرا روشنائی خود به آن میفهماند که هرگونه جنس قابل فهم را که بخواید در خود دارد، تا نقطه‌ای که در ابصار خود منبع اعلائی مفاهیم است و اقیانوس حقیقت و خیر را دریابد. از این نکته چنین برمیآید که هر نوعی به عقل ارائه گردد و اراده آن را درک کند از روی این واقعیت که چنان ارائه و درک شده است، عقل نتیجه میگیرد که بر فراز این نوع انواع بزرگتر و بازم بزرگتر هستند، و بنا بر این عقل در یک حالت دائمی از نوع خاصی فعالیت به سوی حرکت و انتزاع جدید

قرار دارد... از آن زیبا که درك و در نتیجه محدود شده است، و بنا بر این فقط بواسطه استدرارك زیباست، پیشرفتی دائمی به سوی زیبایی دارد که حقیقهٔ ویی حد و حصر زیباست .

سیکادا : بنظر من این جستجو بی اثر است.

تانسیلیو : بهیچوجه. این مغایر واقعیات طبیعت است که لایتناهی درك شود و بدان وسیله متناهی گردد. اگر چنین می بود هر آینه دیگر لایتناهی نبود. مع الوصف این کاملاً با طبیعت رامش دارد که لایتناهی به موجب نفس لایتناهی بودن خود بطور لایتناهی دنبال شود، و این پی جوئی البته ماهیت حرکت جسمانی در فضا را به خود نمی گیرد بلکه نوعی حرکت ماوراء الطبیعی است که از غیر کامل به سوی کامل پیشرفت نمیکند، بلکه از طریق درجات کمال با حرکات دورانی پیش میرود تا وقتی که به آن مرکز لایتناهی برسد که نه صورت است و نه متصور.

سیکادا : میخواهم بدانم که چگونه با حرکت بر روی دایره می توان به مرکز آن رسید .

تانسیلیو : نمیتوانم تصور کنم.

سیکادا : پس چرا چنین میگوئی؟

تانسیلیو : زیرا این کاریست که میتوانم بکنم و حل آن را به اندیشه تو واگذارم..... ]



## ختم مقال

(از کتاب «اندر لایتناهی: عالم و جهان‌ها»)

کیست که به من بال دهد وهراس مرا بزدايد  
ازمرگ و بخت؟ کیست که قلب مرا برافروزد؟  
کیست که زنجیرها را بگسلد و دروازه‌ها را بگشاید  
که از آن نادره‌ای آزاد شده فرا میرسد؟

کودکان زمان وسلاحهای آن: اعصار و سالها،  
ماهها و ایام و ساعات یا تمامی آن گروه که هنرشان  
حتی سنگ و آهن را ازهم می‌گسلد  
اکنون مرا ازسنان خشم او رهانده‌اند

ازاینروی بالها را برهوا می‌گسترم  
نه محیط بلورین می‌یابم نه حاجز دیگری  
بلکه چون برفضای بیکران می‌پریم آسمانها را می‌شکافم  
و چون از کره کوچک خود به جائی دیگر می‌شتابم  
وازمیان طبقات اثیری بالاتر می‌روم  
آنچه را ازدور دیده میشود پشت سر می‌گذارم.

## از این مجموعه منتشر شده

۱. عصر خرد

۲. عصر اعتقاد

۳. عصر ایدئولوژی

۴. عصر تجزیه و تحلیل

۵. عصر روشنگری

