

محققان یسوعی دریافته بودند دارای رونویسی‌هایی قابل توجه است؛ پاره‌ای از مقاله‌های کتاب چهل تکه‌ای از مطالب اقتباس شده‌اند.» برتیه در سه شماره ژورنال دو تروو، با نقل نمونه‌هایی از دایر "FACE="Traditional Arabic" و قیاس آنها با نوشته‌های دیگران، از روی بیش از صد مورد رونویسی از نوشته‌های دیگران در جلد اول کتاب پرده برداشته بود. بسیاری از این رونویسی‌ها، نظیر رونویسی‌هایی که در تعاریف شده‌اند، کوتاه و بی‌اهمیتند، ولی پاره‌ای از آنها سه یا چهار ستون کتاب را اشغال کرده‌اند و نویسندگان آنها را واژه اقتباس کرده‌اند.

اشتباهات فکری بسیار شگرفی نیز از نویسندگان دایر "FACE="Traditional Arabic" و معارف سرزده‌اند. نویسندگان نظر بسیار ساده‌ای درباره طبیعت آدمی داشتند؛ ارزیابی آنان از درستی خرد ساده‌اندیشانه و خوشباورانه، و فهمشان از ضعف آن بسیار مبهم بود؛ و به ثمراتی که دانش برای جهانیان به بار خواهد آورد بسیار خوشبین بودند. «فیلسوفان» عموماً، و دیدرو خصوصاً، فاقد شعور تاریخی بودند، و به خویشتن رنج تحقیق نمی‌دادند تا دریابند معتقداتی که با آنها به پیکار برخاسته‌اند چگونه پدید آمده‌اند و، گذشته از ساخته‌های کاهنان و کشیشان، کدام احتیاجات بشری به این معتقدات هستی و دوام بخشیده است. آنان ناتوانتر از آن بودند که خدمات دین را به نظم اجتماع، سیرت انسان، موسیقی، هنر، و تلاش‌های پرثمر دین را در راه تخفیف آلام و مصایب انسان دریابند و ارج نهند. دشمنی آنان با دین بیش از آن بود که بتوانند هنگام نوشتن دایر "FACE="Traditional Arabic" و معارف- که مستلزم بیطرفی است- از کینه و غرض دوری جویند. گرچه برخی از یسوعیان، چون برتیه، با انصاف و ملائمت از دایر "FACE="Traditional Arabic" و معارف خرده می‌گرفتند، ولی بیشتر منتقدان آن، چون خود «فیلسوفان»، مردمی عاری از بیطرفی بودند.

دیدرو، با هوشمندی، دشواری‌های واقعی کار را حس می‌کرد. وی در ۱۷۵۵ نوشت: «نخستین چاپ هر دایر "FACE="Traditional Arabic" و معارفی نمی‌تواند از عیب و نقص مبرا باشد؛» و امیدوار بود که نقصها و اشتباهات آن در آینده‌ای نزدیک اصلاح شوند. با اینهمه، این دستاورد عظیم در مراکز فکری بر اروپا راه پیدا کرد. دوره بیست و هشت جلدی دایر "FACE="Traditional Arabic" و معارف سه بار در سوئیس، دوبار در ایتالیا، یک بار در آلمان، و یک بار در روسیه به چاپ رسید.

دایر "FACE="Traditional Arabic" و معارف نیز، که دزدانه در خارج به چاپ رسیده بودند، در فرانسه فروخته شدند تا نفوذ اندیشه‌های ممنوعه را بیش از پیش در میان مردم منتشر سازند. دایر "FACE="Traditional Arabic" و معارف، در عرض بیست و پنج سال، چهل و سه بار به چاپ رسید- که برای مجموعه‌ای با چنین قیمت‌گزافی بیسابقه بود. خانواده‌ها مقاله‌های آن را شامگاهان مطالعه می‌کردند، و دانش‌پژوهان برای خواندن آن به گرد هم می‌آمدند. تامس جفرسن جیمزمدیسن را مأمور خرید آن ساخت. اکنون بشارت خرد در برابر اساطیر، دانش و معرفت در برابر جزم‌اندیشی، پیشرفت از راه آموزش در برابر انتظار صبورانه مرگ، مانند ابر آستن در سراسر اروپا می‌گشت، سنتها را در هم

می‌شکست، اذهان را به تفکر وامی‌داشت، و مردم را برای قیام و **فصل بیستم**

دیدرو و پروتئوس

۱۷۷۳-۱۷۵۸

I - وحدت وجودی

از آن روی او را پروتئوس می‌خوانیم، که چون خدای دریایی کتاب هومر، «برای رهایی از سر پنجه کسانی که در کمین وی بودند، اشکال گوناگون به خود می‌گرفت.» ولتر وی را بحر العلوم می‌خواند، چرا که دیدرو به همه شاخه‌های علم، ادبیات، فلسفه، و هنر می‌ورزید. وی در همه این زمینه‌ها معلومات بسیار اندوخته، و به همه آنها خدمت کرده بود. اندیشه خواب و خوراک او بود. او اندیشه‌ها را گرد می‌آورد، اندکی از آن می‌چشید، خوشه‌چینی می‌کرد، و هرگاه که کاغذی سفید یا گوشی شنوا می‌یافت، آنها را با بینظمی بسیار بیرون می‌ریخت. «اندیشه‌هایم را به روی کاغذ می‌آورم، و آنها آن می‌شوند که خود می‌خواهند» - شاید دشمن او هرگز اندیشه‌های مغشوش و درهم خود را هم‌نواخت نساخت و هرگز مسئله هماهنگی و التزام منطقی وی را به زحمت نمی‌انداخت. تقریباً در هر زمینه‌ای می‌توانیم از او نقل قول کنیم، اما در زمینه‌های گوناگون او خطا راه نمی‌یافت. اندیشه‌های او اصیلتر از اندیشه‌های ولتر بودند؛ شاید از آن روی که او هرگز اصول و معیارهای کلاسیک را نپذیرفت و قید و محدودیتی نشناخت. هر نظریه علمی و هر اندیشه‌ای را، جز اندیشه‌های کشیشان و قدیسان، تا هرکجا که می‌کشاندش، گاه تا ژرفای آن و گاه تا نوشیدن قطره‌های آن، پیگیری می‌کرد.

و من، به جای آنکه ابرها را بشکافم و از هم پراکنده سازم. آنها را برهم می‌نهم؛ و به جای آنکه داور می‌کنم، داور می‌را مسکوت می‌گذارم. ... تصمیم نمی‌گیرم، پرسش می‌کنم. ... ذهن خود را رها می‌کنم تا بالاقیدی به جولان درآید و هر اندیشه بخردانه و نابخردانه را دنبال کند، همچنانکه هرزگان جوان در پی زنی روسپی می‌روند که باد گیسوانش را به جلو رانده است، چهره‌ای متبسم دارد. چشمانش برق می‌زنند، و افاده می‌فروشند. اندیشه‌های من روسپیان من هستند.

دیدرو تخیلی اندیشمند داشت. وی اندیشه‌ها، فلسفه‌ها، و شخصیتها را مانند دیگر اشکال و صحنه‌های مرئی می‌دید. جز او، در آن روزگار، چه کسی می‌توانست درباره برادرزاده رامو، این موجود ناپاک، ننگین، و فریبکار، خیالپردازی کند؟ پس از آنکه شخصیت‌های خیالی می‌آفرید، عنان اختیار را به دست آنان می‌سپرد تا به دلخواه خویش وی را رهبری کنند، چنانکه گویی شخصیتها نویسنده‌اند و نویسنده بازیچه دست آنان است. خویشتن را به جای یک راهبه جوان بیمیل نهاد و تصویر خیالی چنان فریبنده‌ای از او کشید که فرانسویان شکاک به پاکدامنی و پایداری راهبه بدگمان شدند. دیدرو هر اندیشه‌ای را در ذهن خود می‌آزمود، مدتی در آن تأمل می‌کرد، نتایج منطقی و عملی آن را مجسم می‌ساخت، و سپس آن را کنار می‌نهاد. در آن روزگار، اندیشه‌ای نبود که به ذهن او راه نیابد. او، گذشته از یک دایر "FACE="Traditional Arabic" ة المعارف متحرك، يك آزمایشگاه متحرك بود و اندیشه‌هایش با پاهای او راه می‌رفتند.

مثلاً در افکار در تعبیر طبیعت، که وی آن را در ۱۷۵۴ بی‌نام و نشان ولی با اجازه ضمنی مالزرب نیکدل منتشر ساخت، از اصالت وحدت، ماده‌گرایی، فلسفه مکانیکی، اصالت حیات، و تکامل بحث کرده است. وی، که هنوز مفتون اندیشه‌های بیکن بود، شیوه او را گرفته، و گفتن سخنان قصار را از وی آموخته بود، به پیروی از او، از دانشمندان خواسته است که برای تسخیر طبیعت، به یاری خرد و آزمایش، بکوشند، و تلاشهای خود را در این راه هماهنگ سازند! از دستگاه طبیعت (۱۷۵۱) موپرتویی، و تاریخ طبیعی، عمومی و خصوصی (۱۷۴۹ به بعد) بوفون نیز الهام گرفت. مانند موپرتویی، می‌اندیشید که ماده می‌تواند جان گیرد و زنده شود؛ و مانند بوفون، می‌گفت که زیست‌شناسی اکنون قادر است به جای فلسفه سخن گوید. او فرضیه تکامل را، که در اندیشه هر دوی آنان شکل می‌گرفت، پسندیده و پذیرفته بود. دیدرو، درباره طبیعت، اندیشه‌های تهورآمیزی در ذهن می‌پروراند: «طبیعت است که می‌خواهم توصیف کنم. طبیعت یگانه کتاب فیلسوف است.» طبیعت را نیروی نیمه کور و نیمه هوشمندی می‌دانست که روی ماده عمل می‌کند، به ماده جان می‌بخشد، میلیونها شکل تجربی به زندگی می‌دهد، اندامی را اصلاح و تکمیل می‌کند، از اندامی چشم می‌پوشد، و در خلال این سازندگی خلاقانه، موجودات را جان می‌بخشد، و سرانجام، به سر پنجه مرگ و نیستی می‌سپارد. در این آزمایشگاه کیهانی، هزاران جاندار پا به جهان نهاده، و هزاران جاندار ناپدید شده‌اند.

همچنانکه هر گیاه و جانوری، پس از آنکه پا به جهان نهاد، رشد می‌کند. پایدار می‌ماند، و سرانجام نابود می‌شود... آیا نمی‌توان همه انواع را تابع این قاعده دانست؟ هرگاه دین به ما نگفته بود که جانداران آفریده دست آفریدگارند. و اگر اجازه داده می‌شد که کمترین اندیشه‌ای درباره آغاز و انجام آنها به عمل آید، فیلسوف، که به دست حدس و گمانهای خود رها شده است، تصور می‌کند زندگی جانداران از ازل عناصر خاص خود را داشته است، و این عناصر در انبوه ماده پراکنده، و در آن سرشته بوده‌اند؛ این عناصر اتفاقاً به هم پیوستند، زیرا امکان وقوع چنین حادثه‌ای وجود داشت؛ نطفه‌ای که

از این عناصر بسته شد اشکال و تحولات بیشماری را پشت‌سر گذاشت؛ این سازواره در طول میلیونها سال دستخوش دگرگونیهای بسیار شد و، در خلال این دگرگونیها، دارای احساس، اندیشه، شعور، امیال، اطوار، زبان، قانون، علم، و هنر گشت؛ و شاید در آینده نیز دستخوش دگرگونیهایی شود که از ماهیت آنها ناآگاهیم... یا ممکن است در خلال این دگرگونیها استعدادهایی را که کسب کرده است از دست دهد و برای همیشه از صحنه طبیعت ناپدید شود، یا اشکال و استعدادهایی، جز آنچه امروز دارد، به خود گیرد.

طبیعت همه چیز دیدروست؛ خدای اوست؛ اما خدایی است که از آن جز اصراف و تذبذب بسیار، و دگرگونی بیپایان آگاهی دیگری نداریم. طبیعت ماده زنده است. همه چیز ماده است؛ اما ماده دارای نیروی زندگی و استعداد اندیشه است. انسان ماشینی نیست، اما روح غیرمادی هم نیست؛ تن و روان اندامی واحدند و باهم می‌میرند. «همه موجودات خویشتن را ویران و نابود می‌کنند. چیزی جز جهان پایدار نمی‌ماند، و چیزی جز زمان جاودان نیست.» طبیعت بیطرف است و به نیک و بد، بزرگ و کوچک، گناهکار و پاکدامن یکسان می‌نگرد. طبیعت، بیش از آنکه به اندیشه افراد باشد، به انواع می‌اندیشد؛ به افراد فرصت رشد و بلوغ می‌دهد و می‌گذارد که آنها تولید مثل کنند؛ پس، آنها را می‌میراند. انواع نیز خواهند مرد. طبیعت با هزاران ریزمکاری ظریف، که ظاهراً نمودار طرح و نقشه‌اند، هوشمندی بسیار از خود بروز داده است. طبیعت، با دادن غریزه‌هایی سازواره را برای زندگی و تولید زندگی آماده ساخته است. اما طبیعت کور است و ابلهان و فرزندگان را با یک فریاد، با یک تکان دادن شانه‌ها، یکسان از روی زمین برمی‌اندازد. طبیعت را هرگز نخواهیم شناخت و به آرمان و معنای آن- هرگاه آرمان و معنایی در آن باشد- پی نخواهیم برد، چرا که خود ما، با تاریخ درخشان و خون‌آلودمان، بازیچه‌های ناچیز و گذران طبیعتیم.

II - رؤیای د/الامبر

دیدرو در یکی از شگرفترین آثار ادبی فرانسه- رؤیای د/الامبر- تفکرات خویش را درباره طبیعت دنبال کرده است. این ویژگی خاص دیدرو است که اندیشه‌هایش را به صورت رؤیا فرا می‌نماید، رؤیایش را به دوستش می‌بندد، و دو تن از معاصران نامدارش، ژولی دو لسیپیناس و دکتر تنوفیل دئو بوردو، را باهم به گفتگو وامی‌دارد. دیدرو به معشوقه‌اش گفت: «اندیشه‌های خویش را از زبان کسی بازگو می‌کنم که رؤیا می‌بیند. گاهی لازم است که به حکمت، برای آنکه گفته شود، جامه حماقت پوشاند.» از این راه، او اندیشه‌های فلسفی خویش را، بی‌آنکه به کسی برخوردند و به خود او آزاری رسانند، با مردم در میان می‌نهد و از نتیجه آن بسیار خشنود بود؛ به سوفي ولان گفت: «این جنون‌آمیزترین و عمیقترین اثری است که تاکنون

نوشته شده است؛ چند صفحه‌ای در آن است که موی تن خواهرت را سیخ می‌کند؛» با اینهمه، خاطر جمعش ساخت که حتی «یک واژه نامناسب» هم در آن نیست. دیدرو این کتاب را در ۱۷۶۹ نوشت، بخشهایی از آن را برای دوستانش خواند، و به این اندیشه رفت که شاید آن را بدون امضا در خارج از فرانسه به چاپ رساند. مادام دو لسیپیناس، به دلایلی که خواهد آمد، وی را از چاپ آن برحذر داشت. دیدرو، با حرکتی

قهرمانانه، دستنویس کتاب را به آتش افکند، شاید از آن روی که می‌دانست نسخه دیگری موجود نیست؛
بهر تقدیر، رؤیای د/آلامبر در ۱۸۳۰ به چاپ رسید.

رؤیای د/آلامبر گفتگویی سه‌جانبه است. در «گفتگویی» مقدماتی («گفتگویی د/آلامبر و دیدرو»)،
ریاضیدان ماده‌گرایی مبتنی بر اصالت حیات دوستش را، چون تصور مدرسیان از خدا، بیپایه می‌خواند.
دیدرو می‌گوید: «میان تو و جانور، جز از نظر سازوکار [میزان رشد و تکامل ساختمان جسمی]، و
همچنین میان جانور و گیاه، تفاوتی وجود ندارد» و، از این روی، انسان و گیاه از یک گوهرند. د/آلامبر
می‌پرسد که آیا انسان و ماده نیز از یک گوهرند؟ دیدرو پاسخ می‌دهد: «تو، که از ماهیت همه چیزها
ناآگاهی، نه از ماده چیزی می‌دانی نه از احساس، چگونه می‌دانی که احساس با ماده ناسازگار است؟ ...
جهان، انسان، و جانور از یک گوهرند.»

در دومین بخش گفتگویی سه‌جانبه، دکتر بوردو و مادموازل دو لسپیناس در کنار بستر د/آلامبر، که پس از
بحث شامگاهی با دیدرو به خواب رفته است، نشست‌اند. (مادموازل، که به خاطر سالونش نام آور شده بود،
اکنون با د/آلامبر می‌زیست و با او نوعی رابطه افلاطونی داشت.) او به پزشک می‌گوید که دوستش رؤیایی
عجیب و غریب دیده است، و در خواب چندان سخنان عجیب می‌گوید که او ناچار شده است آنها را یادداشت
کند. مثلاً (د/آلامبر به دیدرو) می‌گوید: «لحظه‌ای درنگ کن، فیلسوف من احساسات جمعی از جانوران
ریز حساس را درک می‌کنم، اما یک جانور را ... با آگاهی از وحدت خود، نمی‌فهمم؛ از این سردر
نمی‌آورم.»

د/آلامبر سپس دیدرو را به خواب می‌بیند که از پاسخ دادن به این پرسش سرباز می‌زند و اندیشه‌های
خویش را درباره پیدایش خلق الساعه جنسها با وی در میان می‌نهد: «چیزی برایم شگفت‌انگیزتر از این
نیست که می‌بینیم ماده کارپذیر دارای احساس شده است.» و سپس، به سخنش ادامه می‌دهد و می‌گوید که
هرگاه همه انواع زنده بمیرند و نابود شوند، زمین و هوا، از راه تخمیر، موجودات زنده دیگری پدید
خواهند آورد. ناگاه فریاد د/آلامبر - که اکنون چون دیدرو سخن می‌گوید - دکتر و مادموازل دو لسپیناس را
از گفتگو باز می‌دارد:

چرا من آنم که هستم؟ زیرا چاره‌ای جز این نبود. ... اگر همه چیز دستخوش دگرگونی است، ... چه چیزها
که دگرگونی‌های چند میلیون ساله در اینجا و جاهای دیگر پدید خواهند آورد؟ چه کسی می‌داند که در سیاره
زحل چه موجودات متفکر و حساسی زیست می‌کنند؟ ... آیا ممکن نیست حواس موجودات متفکر و حساس
زحل بیش از حواس ما

باشند؟ در این صورت، ساکنان کیوان چه بدبختند، زیرا آن که حواس بیشتر دارد نیازش بیشتر است.

اکنون، دکتر بوردو زبان می‌گشاید و، چون لامارک، می‌گوید: «راست می‌گوید. اندامها نیازهایی پدید
می‌آورند و بر عکس، نیازها اندامها می‌آفرینند.»

د/آلامبر لحظه‌ای بیدار می‌شود و دکتر را می‌بیند که سرگرم بوسیدن لسپیناس است. پرخاش می‌کند، ولی
بدو می‌گوید که خاموش شود و دوباره به خواب رود؛ و او اطاعت می‌کند. اکنون دکتر و مادموازل دو
لسپیناس د/آلامبر را از یاد می‌برند و درباره آنچه او در خواب گفته است به گفتگو می‌پردازند. دکتر به
عجایب تن انسان می‌اندیشد و از معتقدان به وجود طرح و نظم خدایی در جهان می‌خواهد تا بگویند که این
عجایب چگونه پدید آمده‌اند. مادموازل دو لسپیناس که بینش روشنتری دارد، می‌گوید: «شاید مرد بازیچه
زن است، یا زن بازیچه مرد.» دکتر به شیوه دیدرو چنین اظهار نظر می‌کند: «تنها تفاوت آنان این است که
کیسه یکی از تن او آویزان است، و کیسه دیگری درون تن اوست.» د/آلامبر بیدار می‌شود و پرخاشکنان
می‌گوید: «چرا سخنان چرکینی به مادموازل دو لسپیناس می‌گویید؟» دکتر برای دیدن بیمار دیگری از
جای برمی‌خیزد. د/آلامبر از او می‌خواهد که بماند و به این پرسش پاسخ دهد: چرا من، با همه

دگرگونیهایی که به من دست داده‌اند، و شاید همه مولکولهایی را که هنگام زایش داشتم دگرگون کرده‌اند، به دیده خود و دیگران تغییر نمی‌دهم؟» دکتر پاسخ می‌دهد: «سبب آن حافظه... و کندي دگرگونی است.» مادموازل، برای تأیید گفته دکتر، دگرگونیهایی را که در يك صومعه روي مي‌دهند گواه مي‌آورد: از آن روي روحية يك صومعه پابرجا مي‌ماند که ساکنان آن اندک اندک، و به مرور زمان، عوض می‌شوند؛ هرگاه که راهب تازه‌ای به صومعه پای می‌نهد، به راهبان دیگری برمی‌خورد که وی را با شیوة تفکر و زندگی خویش آشنا می‌سازند.»

از آن پس، بور دو رشته سخن را به دست می‌گیرد. مشرب «رمانتیک» را از مشرب «کلاسیک» متمایز می‌سازد؛ در مشرب رمانتیک، حواس بر ذهن آگاه چیرگی دارد؛ و در مشرب کلاسیک، ذهن آگاه بر حواس غالب است. او لسیپناس را مظهر مشرب رمانتیک می‌شمارد و با چربزبانی به او می‌گوید: «عمر تو با خنده و گریه سپری خواهد شد، و پایت را هرگز از مرحله کودکی فراتر نخواهی نهاد.» سپس، رؤیا را از نظر فیزیولوژی بررسی می‌کند:

خواب حالتی است که در آن همه حواس فعالیت همزمان ندارند [آگاهی، یا هدف، به حواس نظم و هماهنگی نمی‌دهد]. به هنگام خواب، انضباط و هماهنگی [حواس] از میان می‌رود و عنان اختیار کار فرما [نفس آگاه] به دست کارگزاران [حواس] سپرده می‌شود. ... رشته [عصب] بینایی تحریک می‌شود و، از پی آن، مرکز شبکه [مغز] می‌بیند. هرگاه که رشته شنوایی بخوهد، مرکز شبکه می‌شنود. کنش و واکنش [احساس و پاسخ] تنها چیزهایی هستند که میان آنها وجود دارند. این نتیجه قانون تسلسل و عادت است. هرگاه

عمل با منظور اطفای شهوت آغاز شود، که طبیعت آن را برای لذت از عشق و زاد و ولد فراهم ساخته است، چهره معشوق در مرکز شبکه منعکس می‌شود. و هرگاه این چهره در مرکز شبکه منعکس شود، واکنش آن مایع منی را به جریان می‌اندازد. ... به هنگام بیداری، این شبکه از اشیای خارجی متأثر می‌شود؛ و به هنگام خواب، از فعل و انفعالات داخلی تأثیر می‌گیرد. در رؤیا، چیزی را نمی‌توان برآشفته، سرزندگی و شادابی آن از همینجاست.

شاید احساس اینکه بیماری که دکتر به درمان او می‌پردازد برای مداوا شدن به دست طبیعت آمادگی بیشتری دارد تا به وسیله دارو، بور دو او را از یاد می‌برد و به سخن ادامه می‌دهد. از دتر مینیسم سخن می‌گوید و «عزت نفس، شرم و حیا، و پشیمانی» را معلول جهل و نادانی کسانی می‌داند که عیب و حسن پیشامدهای اجتناب‌ناپذیر را از آن خود می‌شمارند.

دیدرو، که سخنان دکتر وی را فریفته‌اند، در سومین بخش کتاب، «دنیال گفتگو»، د/آمبر را یکبار از یاد می‌برد. دکتر اکنون عفت و پاکدامنی را صفتی غیرطبیعی می‌خواند، و استمنا را وسیله‌ای واجب برای تخلیه ترشحات بر هم انباشته بدن می‌شمارد. می‌گوید: «طبیعت هیچ چیز را بیهوده روا نمی‌دارد. بنابراین، اگر طبیعت با کمترین علایم محتمل مرا به یاری بخوهد و من به یاریش بشتابم، آیا سزاوار سرزنش خواهم بود؟ خوب است که طبیعت را تحریک نکنیم و گاهی با آن همکاری کنیم.» دکتر در پایان گفتگو پیشنهاد می‌کند که برای ترویج جانوران گوناگون و تولید موجود نیمه انسان- نیمه جانوری که خدمتگزار بشر شود آزمایشهایی صورت گیرد. مادموازل، چون آناتول فرانس و پنگوننها، می‌پرسد که آیا این موجود نیمه‌انسان باید تعمیم بگیرد.

بور دو (همچنانکه برای رفتن آماده می‌شود): در باغ وحش، در يك قفس شیشه‌ای، اورانگوتانی را با ظاهری همانند یحیای تعمیم دهنده، هنگام موعظه در بیابان، دیده‌ای؟ مادموازل: بلی، دیده‌ام.

بور دو (همچنانکه می‌رود): کار دنیال دو پولینیاک روزی به آن حیوان گفت: «حرف بزنی، و من ترا تعمیم خواهم داد.»

دیدرو در مبانی فیزیولوژی (حد ۱۷۷۴) نظریه خود را درباره تکامل خلاصه کرده، و در ضمن آن از «حلقه مفقوده» سخن گفته است:

ضرورت ایجاب می‌کند که موجودات را از مولکولهای بی‌جنبش (اگر چنین مولکولهایی موجود باشند) گرفته تا مولکولهای فعال، از جانوران ذره‌بینی گرفته تا ... گیاه، جانور، و انسان رده‌بندی کنیم. گوناگونی اشکال را نباید دلیل گسیختگی مراتب وجود دانست. شکل تنها نقابی فریبنده است، و حلقه مفقوده شاید موجود شناخته نشده‌ای باشد که کالبدشناسی تطبیقی هنوز نتوانسته است جایی واقعی آن را روشن سازد.

III – دیدرو و مسیحیت

به سوفی ولان قول داده بود که در رؤیای د/آلامبر از دین سخن نگوید. اما گفتگوی سه‌جانبه متضمن فلسفهای است که با اعتقاد به خدا سازگاری ندارد. دیدرو تا پایان عمر، ظاهراً، خداپرست ماند، خدا را تنها «محرک نخستین» می‌دانست و وجود هرگونه مشیت و تدبیر الهی را در جهان انکار می‌کرد. او، نظراً، یک لادری بود و هرگونه شناخت یا علاقه به جهان ماورای دسترسی حواس انسان و علم را موهوم و بیپایه می‌شمرد. گاهی، به ابهام، از شعوری کیهانی سخن می‌گفت که در طول زمان بیپایان لغزشهایی خورده، به آزمایشهایی دست‌زده، و عجایب بیحاصل و عوارض خجسته به بار آورده است. اما این شعور کیهانی آن خدایی که به درگاهش دعا کنند نیست. گاهی بشدت دشمن خدا می‌شد، و از مردی یاد می‌کرد که با بیزاری از بشر، و به قصد انتقامجویی از زندگی، اندیشه خدا را در میان آدمیان پراکنده است. می‌گفت که چون این اندیشه پراکنده شد، «مردم به جان هم افتادند، از هم بیزاری جستند، و گلوی یکدیگر را دریدند؛ و از روزی که نام نفرت‌انگیز خدا بر سر زبانها افتاده است، مردم از دریدن گلوی یکدیگر باز نایستاده‌اند.» و دیدرو با جذبهای هوشیارانه می‌افزاید: «اگر می‌توانستم تصور خدا را از اذهان بزدايم، شاید در این راه جان خود را فدا می‌کردم.»

باوجود این، همان نبوغ کودن نظام و عظمت حیرت آور کیهان را احساس می‌کرد؛ به سوفی ولان نوشت: «الحاد همانند نوعی خرافه است، و، چون آن، کودکانه؛» و اضافه کرد: «از اینکه در بند فلسفهای اهریمنی گرفتار آمده‌ام که اندیشه‌ام نمی‌تواند از تصدیق و قلبم از نکوهش آن خودداری کند، نزدیک است دیوانه شوم.» در آخرین سالهای عمر اذعان کرد که اعتقاد به نشئت زندگی از ماده بیجان و اشتقاق اندیشه از احساس متضمن دشواریهای فکری بسیار است.

اما هرگز از پیکار با مسیحیت باز نایستاد. عبارات زیر، که از یک نامه خصوصی دیدرو استخراج شده‌اند، نمودار تنفر عمیق وی از مسیحیت است:

دین مسیحی در اصول جز می‌خود، به دیده من، بیهودترین، شرارتبارترین، فهم‌ناپذیرترین، مابعدالطبیعیترین، آشفته‌ترین، و تیرمترین ادیان است، در نتیجه، هیچ دینی به اندازه دین مسیحی به فرقه‌های گوناگون تقسیم نشده، و شقاق و بدعتگذاری در آن راه نیافته است؛ لاجرم، جفاکارترین ادیان است. دین مسیحی از هر دینی برای آسایش مردم زیانبخشتر و، به واسطه نظام سلسله مراتبی خود، بدان جهت که به تعقیب و آزار مردم می‌پردازد، و نیز به جهت انضباطی که دارد، از هر دینی برای فرمانروایان خطرناکتر است. آیینها و شعایر آن بیفایده‌ترین، خسته‌کننده‌ترین، وحشیانه‌ترین، و ملال‌آورترین مراسمند، و اخلاق آن از اخلاق هر دینی کودکانه‌تر، غیراجتماعی‌تر، و بیگذشت‌تر است.

شخصیت و آداب و رسوم اذعان کرده بود؛ در آخرین سالهای عمر، گفت که گرچه مسیحیت با پلیدیهای ناچیز پیکار می‌کرده، اما جنایتهای بزرگتری را به یار آورده است. «دیر یا زود، زمانی فرا می‌رسد که همان اندیشه‌ای که انسان را از دزدیدن یک سکه برحذر داشته بود خون ۱۰۰،۰۰۰ تن را به زمین خواهد ریخت. چه پاداش مناسبی!» اما «معتقدات دینی ما اثر ناچیزی در اخلاق ما دارند؛» انسان از قوانین و

مقررات موجود بیش از دوزخ دوردست و خدای نادیده می‌هراسد. حتی کشیشان به درگاه خدا روی نمی‌آورند، مگر هنگامی که حاجت آنان ناچیز و بی‌اهمیت است.» دیدرو در ۱۷۸۳ پیشگویی کرد که اعتقاد به خدا و فرمانبرداری از شاهان تا چند سال دیگر در همه جا به پایان خواهد رسید؛ این پیشگویی در ۱۷۹۲ در فرانسه تحقق یافته می‌نمود؛ ولی دیدرو همچنین پیشگویی کرده بود که «اعتقاد به وجود خدا تا ابد باقی خواهد ماند.»

مانند بیشتر کسانی که از آیین کاتولیک رویگردان گشته‌اند، همان دیدرو که آیینهای مسیحی را خسته‌کننده و ملال‌آور می‌دانست، در برابر زیبایی و وقار شعایر آیین کاتولیک همچنان حساس ماند، و در «سالون ۱۷۶۵» خود، در برابر خرده‌گیران پروتستان، به دفاع از آن پرداخت:

این خرده‌گیران از اثر مراسم ظاهری در مردم آگاهی ندارند. آنان مراسم نیایش صلیب ما را در روز جمعه مبارک، و شور و هیجان مردم را در مراسم کورپوس کریستی، که گاهی مرا از خود بیخود می‌کند، ندیده‌اند. صف بلند کشیشان، که جامه رسمی بر تن کرده‌اند... گل‌هایی که قبل از برگزاری آیین مقدس پاشیده می‌شوند، جمعیتی که با سکوت و وقار در پس‌پیش آنان در حرکت است، و آنهمه مردمی که فروتنانه سر فرود می‌آورند دلکشترین و شورانگیزترین منظره‌هایی هستند که تاکنون دیده‌ام. مانند آن آهنگ شورانگیزی را که کشیشان می‌خوانند و مردان، زنان، دختران، و کودکان بیشمار با شور و حرارت بدان پاسخ می‌دهند. هرگز نشنیده‌ام. با شنیدن آن، قلبم می‌لرزد و اشک در چشمانم حلقه می‌زند.

اما پس از آنکه قطره‌های اشک را از چشمان خود می‌زدود، پیکار با مسیحیت را از سر می‌گرفت. دریکی دیگر از آثار خویش، به نام گفتگوی فیلسوف با مارشال دو- (۱۷۷۶)، از شکاکی خیالی، به نام کرودلی (در ایتالیا، به معنی ستمگر)، سخن می‌گوید که با زن سرشناسی سرگرم گفتگوست. زن عقیده دارد «کسی که تثلیث مبارک را انکار می‌کند هرزه‌ای است که سرانجام بر چوب‌تار جان خواهد سپرد.» او از اینکه می‌بیند آقایی کرودلی، با وجودی که ملحد است، دزد و هرزه نیست در شگفت است و می‌گوید: «اگر ترس و امیدی به دنیای پس از مرگ نمی‌داشتم، خویشتن را از لذات کوچک بسیار برخوردار می‌ساختم.» کرودلی می‌پرسد: «آن لذات کوچک چه هستند؟» زن پاسخ می‌دهد: «آنها را تنها به کشیش اقرار نیوشی می‌گویم که

انگیزه‌ای برای نیکویی و پاکدامنی دارد؟» زن اندکی از برابر استدلال‌های او عقب می‌نشیند و، سپس، دفاع را از جای دیگری آغاز می‌کند: «ما به چیزی نیازمندیم که ما را از قانونشکنی باز دارد.» از این گذشته، «اگر دین را ناپود کنید، به جای آن چه خواهید نهاد؟» کرودلی پاسخ می‌دهد: «فرض کنید که چیزی ندارم به جای آن نهم؛ حتی در این صورت، یکی از تعصبات هولناک بشر از جهان رخت بر خواهد بست.» مسلمانان را به یاد می‌آورد که برای کشتن مسیحیان غوغایی به پا کرده‌اند، و مسیحیان را در نظر مجسم می‌سازد که خون مسلمانان و یهودیان را بر زمین می‌ریزند.

مارشال، فرض کنید که هر آنچه شما نادرست می‌پندارید راست باشد و شما به لعنت ابدی گرفتار آید. چه وحشتناک است که انسان تا ابد در آتش دوزخ بسوزد و بریان شود!

کرودلی: لافوتنن می‌گفت که ما باید چون ماهیان دریا آسوده باشیم.

مارشال: راست است. اما لافوتنن شما در آخر عمر بسیار جدی شد. همان را از شما انتظار دارم.

کرودلی: وقتی سبک مغز شدم، نمی‌توانم به چیزی پاسخ دهم.

سرسخت‌ترین «فیلسوف» مخالف دستگاه دینی بیش از همه از صومعه‌ها و راهبه‌خانه‌ها، که به عقیده «فیلسوفان» نسل و نیروی انسان را برباد می‌دادند، نفرت داشت. از این روی، دیدرو پدران و مادرانی را

که دختران خود را به زور به کنج صومعه می‌فرستادند در خشماگینترین اثر خویش به باد دشنام گرفته است. و از لحاظ فنی کاملترین اثرش باز آفرینی تخیلی ایمان چنین راهبه‌ای است. زن متدین (راهبه) در ۱۷۶۰ نوشته شد و حاصل فریب شوخی‌آمیزی بود که گریم و دیدرو می‌خواستند به یاری آن مارکی دو کروامار را از کان به پاریس، و به نزد خود، بازگردانند. در همین زمان، مراجعه راهبه‌ای به پارلمان پاریس، که خواسته بود وی را از اجرای پیمانی که (به گفته وی) پدر و مادرش بدو تحمیل کرده بودند معاف سازد، دیدرو را برانگیخت. مارکی مهربان به جای او به پارلمان نامه نوشت، اما نتیجه‌ای نگرفت. از این راهبه آگاهی دیگری نداریم. اما دیدرو سرگذشت وی را به چنان تخیل و واقع‌گرایی‌های بازسازی کرد که تا قرن‌ها از یاد نخواهد رفت. دختر از صومعه می‌گریزد؛ نامه‌هایی که گویا خود نوشته است را برای کروامار می‌فرستد؛ سرگذشت خود را در صومعه برای او شرح می‌دهد؛ و برای آنکه زندگی را از نو آغاز کند، از او یاری می‌جوید. مارکی به نامه او پاسخ می‌دهد. دیدرو نیز به جای راهبه به نامه مارکی پاسخ می‌دهد. این مکاتبه چهارماه، و در صدوپنجاه صفحه، ادامه می‌یابد.

سوزان، در داستان دیدرو، به دست رئیس‌تندخوی صومعه زندانی می‌شود، زجر و آزار می‌بیند، و برهنگی و گرسنگی می‌کشد. به کشیشی شکایت می‌برد، و کشیش رئیس‌تندخوی صومعه را بر آن می‌دارد تا دختر را به صومعه‌ای دیگر

به دختر مهربانی می‌کند و او را به همکاری خویش برمی‌گزیند. دیدرو شاید در نمایش سنگدلی رئیس‌های صومعه‌ها و رنج و اندوه راهبه‌ها اغراق کرده باشد، اما از همه کشیشان چهره‌هایی دلپذیر و نیکخواه ترسیم کرده است. این داستان مارکی را تکان داد و به پاریس آورد؛ از فریبکاری دیدرو آگاه شد، اما او را بخشید. این اثر بررسی جالبی در زمینه روانشناسی است و، محتملاً، از کلاریسای ریچاردسن تأثیر گرفته است. هیچ شکاک قبل از دیدرو احساسات راهبه‌ای ناراضی را با این تردستی از هم نشکافته، و به این روشنی شرح نداده است. گریم گفته است که دوستی که، هنگام تصنیف داستان، به نزد دیدرو رفته بود او را «غرق در اندوه و اشک یافت.» خود دیدرو هم اعتراف کرده است که هنگام تصنیف داستان اشک می‌ریخته است، زیرا اشک به همان آسانی که بر دیدگان روسو گرد می‌آمد از دیدگان وی فرو می‌ریخت. دیدرو از نگارش این داستان، که به صورت مجموعه‌ای از نامه‌ها نوشته شده است، از راستمایی مطالب، شور و احساس، و سبک نگارش آن برخوردار می‌پالید؛ اما در این کار چندان استادی به کار برد که می‌توان فخر و مباهات را بر او بخشود. وی در داستان بدقت تجدید نظر، و وصیت کرد که آن را، پس از مرگ وی، به چاپ رسانند. زن متدین در ۱۷۹۶، مقارن انقلاب فرانسه، به چاپ رسید و در ۱۸۶۵، به فرمان «دادگاه سن» در ملاء عام آتش زده شد.

دیدرو ژاک جبری و اربابش را، که چون داستان یادشده در ۱۷۹۶ به چاپ رسید و در ۱۸۶۵ همراه آن آتش زده شد، برجسته‌ترین اثر خود خوانده است. شاید چنین باشد، اما فراموش نباید کرد که پوچترین و عبثترین اثر او نیز هست. دیدرو که شیفته تریسترام شاندي، اثر سترن، بود در این داستان به اقتباس از شیوه وی پرداخت: در موارد بسیار روایت داستان را رها می‌سازد، بوالهوسانه آن را قطع می‌کند، و با خواننده‌اش از شخصیت‌های کتاب و طرح کلی داستان سخن می‌گوید. وی کتاب را با عبارات و حوادثی آغاز می‌کند و به پایان می‌برد که مستقیماً از سترن گرفته است؛ و مانند سترن، گامگاه، با شرح ماجراهای ناپاک می‌کوشد خواننده را تکان دهد. دوشخصیت اصلی داستان، همانند دون کیشوت و سانچوپانثای سروانتس، مستخدم و اربابی هستند که در يك بحث فلسفی دایمی برابر هم قرار گرفته‌اند. ارباب جبر و تقدیر را رد می‌کند، ولی ژاک بدان اعتقاد دارد و می‌گوید: «هرآنچه روی می‌دهد قبلاً مقدر شده است.» و «همانگونه که بک‌گویی ناچار است از دامن شیبدار کوهی بلغزد و فرود آید، انسان نیز بی‌اختیار به سربلندی یا ننگ و سرافکنگی می‌شتابد.» ارباب قبلی ژاک، که آثار اسپینوزا را از برمی‌دانست، این اندیشه‌ها را از او گرفته، و در مغز ژاک فروبرده است - چه ارباب بیمانندی.

در نیمه‌های کتاب، دیدرو متوقف می‌شود تا با ذوق و استادی بسیار داستان مارکیز دو لاپومره، معشوقه مارکی دز/آرسی، را شرح دهد. مارکیز، که احساس می‌کند دلدارش از او خسته شده و دل‌کنده است، تصمیم می‌گیرد

آنان پیدا شده است بردارد. از اعتراف مارکی، به اینکه می‌خواهد از آغوش او به نزد دوستی پناه برد، سخت‌آزرده می‌شود و تصمیم می‌گیرد انتقام بیمانندی از او بگیرد. روسپی زیبایی را می‌یابد، با تأمین زندگی او وی را از فحشا بیرون می‌کشد، دستور زبان و آداب معاشرت و پاکدامنی بدو می‌آموزد، او را به نام زنی اصیل به مارکی معرفی می‌کند، و بدو می‌آموزد که چگونه برای مارکی دلبری کند، خواهشهای وی را رد کند، و با عشوه‌گری او را با خود به زناشویی وادارد. چندماه پس از زناشویی آنان، مادام دو لاپومره از گذشته همسر جدید مارکی پرده برمی‌دارد. اما تحولی غیر عادی انتقام او را عقیم می‌گذارد. روسپی توبه‌کار، که به مارکی دل باخته بود، با شرمندگی و چشمان اشکبار وی را از توطئه آگاه می‌سازد و از او می‌خواهد که وی را از خانه خود براند. اما در مدتی که در خانه همسرش بود چندان به او وفادار و مهربان بود که مارکی دریافت در کنار او خوشبخت‌تر از زمانی است که در آغوش معشوقه‌اش می‌زیست. از این روی، از گناهش می‌گذرد، از رفتن بازش می‌دارد، و با خرسندی شکوهمندی در کنار او زندگی می‌کند؛ و مادام دو لاپومره، که توطئه او بر باد رفته و بی‌اثر گشته است، در آتش غم و حسرت می‌سوزد.

این میانبرده، که از هر حیث برجسته‌ترین بخش ژانک جبری و اربابش به حساب می‌آید، از بافت دقیق و ظریفی برخوردار است، مایه‌های هوشمندانه‌ای از واقع‌گرایی روانشناختی دارد، و دارای احساس انباشته و متراکمی است که بآرامی بیان می‌شود؛ اما همه اینها در کلیت داستان گم می‌شوند. شیلر آن را گوهر هنر نویسندگی خواند و در ۱۷۸۵ به آلمانی ترجمه کرد.

IV - برادرزاده رامو

برجسته‌ترین اثر دیدرو برادرزاده رامو است، نه ژانک جبری و اربابش. گوته این کتاب را «اثر کلاسیک مردی برجسته» خوانده است. کتاب در ۱۷۶۱ نوشته شد، ولی این نیز قبل از مرگ دیدرو به چاپ نرسید؛ زیرا گذشته از اینکه نومایه‌ترین اثر دیدرو است، افشاگرانه‌ترین آنها نیز می‌باشد. گویا او درک مطالب این کتاب را حتی برای دوستانش دشوار می‌دانست. پس از مرگ دیدرو نسخه‌ای از کتاب به آلمان رسید و دوره «شتورم اوند درانگ» را در این سرزمین تسریع کرد. شیلر از خواندن آن تکان خورد، به هیجان آمد، و کتاب را به گوته داد؛ و گوته، در اوج شهرت خویش (۱۸۰۵)، آن را به آلمانی ترجمه کرد. ترجمه آلمانی کتاب به فرانسه رسید و بار دیگر به زبان فرانسوی بر گردانیده شد (۱۸۲۱). نسخه دیگری

از کتاب را، که دختر دیدرو پاکسازی کرده و هزلیاتش را کنار نهاده بود، در ۱۸۲۳ در فرانسه چاپ کردند. دستنویس اصلی کتاب را در ۱۸۹۱ در یکی از کتابفروشیهای کنار رودسن یافتند. این دستنویس اکنون در «کتابخانه مورگن» نیویورک است.

دیدرو در این اثر سخنانی را که گفتن آنها برای خود او عجیب می‌نمود، از زبان ژان فرانسوا رامو، بیان کرده است. ژان فرانسوا، برادرزاده آهنگساز نامدار، ژان فیلیپ رامو، (۱۷۶۴) بود که هنگام تصنیف این گفتگوی غیرقابل چاپ هنوز زنده بود. دیدرو موسیقی را خوب می‌شناخت؛ و با آگاهی بسیار، از آهنگسازانی چون لوکاتلی، پرگولزی، یوملی، گالوپی، لئو، وینچی، تارتینی، و هاسه سخن می‌گفت.

برادرزاده رامو آهنگهای موسیقی ساخته، و در تعلیم موسیقی اندکی کامیاب شده بود؛ اما برعموی خویش، که هنرمندتر از او بود، رشک می‌ورزید و از آن می‌ترسید که نامش وی را از پیشرفت و کامیابی باز دارد. از این روی، از تلاش و مبارزه باز ایستاد و در ولنگاری و تناسانی ضداخلاقی بوهمی، که دیدرو

توصیف می‌کند، غرق شد. صفات دیگری نیز در این گفتگو به او نسبت داده شد، که گزارش‌های معاصر آنها را تأیید کرده‌اند؛ اما این گفته دیدرو، که او مانند دلایان محبت زیبایی همسرش را در معرض فروش می‌نهاد، را تاریخ تأیید نکرده است. ژان فرانسوا، پس از مرگ همسرش، عزت نفس را یکباره از دست داد، زبان ناپاک نیشدارش وی را مطرود جامعه ساخت، و سرانجام آقای برتن ثروتمند، که سالها شام و ناهار به او داده بود، او را از خانه‌اش راند. ژان ناچار شد در کافه دولارژانس، و جاهایی مانند آن، همنشینانی برای خود بجوید که دارای عقایدی پیشرو، اما تهیدست بودند.

دیدرو کتابش را چنین آغاز می‌کند (در نظر داشته باشید که کتابهایش را به زندگیش پیوند می‌زند):

هوا چه خوش باشد، و چه ابری، نزدیک ساعت پنج بعدازظهر برای گردش به اطراف پاله رویال می‌روم. مرا همیشه تنها می‌بینید که بر روی نیمکت د/آرژانسون نشسته، و به اندیشه فرو رفته‌ام. با خویشتن از سیاست، عشق، ذوق، و فلسفه بحث می‌کنم. هنگامی که هوا زیاده از حد سرد یا بارانی است، به کافه دو لارژانس می‌روم و خویشتن را به تماشای بازی شطرنج سرگرم می‌سازم. بعدازظهر روزی در آنجا بودم، پیرامون خویش را می‌نگریستم، که سخن می‌گفتم، و می‌کوشیدم هرچه ممکن است کمتر بشنوم، که ناگاه به یکی از عجیبترین مردان روزگار برخوردیم.

در پی این سخنان، تصویر گویایی از قهرمان داستان ظاهر می‌شود، او مردی است که باده زندگی را تا قطره آخر سرکشیده است و خاطره تلخی از شراب دارد؛ مردی که روزگاری در آغوش خوشبختی و آسایش و بینایی می‌زیست، زیباترین زن پاریس همسر وی بود، خانواده‌های پیرو مد روز با آغوش باز وی را می‌پذیرفتند، و از تازهترین تحولات فرهنگی

مردم از روی دلسوزی به وی می‌دهند و از راه وام‌های رایگان گذران می‌کند، در زندگی چیزی جز مبارزه و شکست نمی‌شناسد، دین را دروغی دلفریب و وحشتناک می‌داند، موازین اخلاقی را جین و خدعه می‌شمارد، و با وجود این هنوز آنقدر از گذشته مایه دارد که نو میدی و در ماندگی خویش را به بلاغت و جامه معقولانه تحصیلکردگان بیاراید. شوخیهای تلخ و چرکینند. مثلاً می‌گوید: «خانم فلان و بهمان دو کودک همزاد به جهان آورده است که هر یک را به یکی از پدران خواهد داد.» یا درباره یک اپرای تازه می‌گوید: «پاساژهای زیبایی دارد؛ اما حیف که اولین بار نیست این پاساژها را تصنیف می‌کنند.» بزرگترین آندوه او این است که به چیزی اعتقاد ندارد. سخنان روسو را درباره طبیعت شنیده است و می‌اندیشد که طبیعت بهتر از تمدن است. اما می‌بیند که، «در طبیعت، انواع یکدیگر را می‌درند» و سرنوشت پایانی هر سازواری آن است که طعمه دیگری شود. همین آدمخواری را در جهان اقتصاد نیز می‌بیند، با این تفاوت که در اینجا آدمیان به زور قانون یکدیگر را می‌درند. موازین اخلاقی، به دیده وی، نیرنگی است که با آن زیرکان ساده‌دلان را، و ساده‌دلان خویشتن را می‌فریبند. آن زن پارسای سربه‌زیری را ببینید که از کلیسا خارج می‌شود؛ «همو شبها صحنه‌های شهوانی دربان راهبان و توصیفات هرزه آرتینو را به یاد می‌آورد.» برادرزاده رامو می‌اندیشد که انسان خردمند به ده فرمان موسی پوزخند می‌زند و، با تشخیص درست، از همه گناهان لذت می‌برد. «آفرین بر حکمت و فلسفه! آفرین بر حکمت سلیمان! بهترین شراب را بنوش، لذیذترین خوراکها را بخور، از زیباترین زنان کامل‌دل بگیر، و در رختخواب نرم بیاسای. جز این، همه چیزها باطلند.» به این ترتیب، آیا دیدرو چیزی برای نیچه‌ها و بودلرها برای گفتن گذارده است؟

دیدرو، در پایان این «رقص مرگ» اندیشه‌ها، برادرزاده رامو را «بیکاره، شکمباره، بزدل، و هرزه» می‌خواند؛ و رامو پاسخ می‌دهد: «به گمانم که راست می‌گویی.» چون این سطور را می‌خوانیم، اندیشه‌های از مغز ما می‌گذرد: آیا نویسنده، بی‌آنکه هوسها و وسوسه‌های برادرزاده رامو را به دل راه داده باشد، می‌توانسته است چهره او را به این روشنی ترسیم کند؟ دیدرو می‌گوید که این اندیشه را از سر بیرون کنید، اما اذعان می‌کند که قدیس نبوده است:

با لذت حواس مخالف نیستم. من نیز ذائقه‌ای دارم که از خوراک لذیذ و شراب خوشمزه لذت می‌برد. من نیز چشم و دل دارم و دوست دارم زن زیبا ببینم. دوست دارم استواری و انحنای گردن او را در دستانم حس کنم، لبانش را به لبانم بفشارم، برق لذت را در چشمانش ببینم، و در آغوشش بیاسایم؛ خوش دارم که گاه‌گاه با دوستانم اندکی به هرزگی پردازم و، حتی، هیاهویی برانگیزم. اما، از توجه پنهان، بهترین دلخوشی من این است که انسان بدبختی را یاری کنم... و دلداري دهم، کتابی دلخواه او بخوانم، با مرد یا زنی که برایم عزیز است به گردش روم، ساعتی را به آموزش فرزندانم بسپارم، صفحه‌ای از کتابی را بنویسم، وظایف خویش را به جای آورم، و به دلدارم سخنان شیرین پرمهر بگویم تا بازوانش را برگردنم حلقه زند... .

یکی از آشنایانم در کارتاخنا توانگر شد. او جوانترین فرزند خانواده در کشوری بود که عرف و عادت آن همه دارایی خانواده را به فرزند ارشد می‌بخشید. در کولومبیا شنید که برادر ارشد هرزماش دارایی پدر و مادر بسیار با گذشت و سهلگیر خود را بر باد داده، و سپس آنان را از خانه‌شان بیرون کرده است؛ و پدر و مادر پاکدل اکنون، در شهری دور دست، با فقر و محنت دست به گریبانند. فرزند جوان، که نامهربانی پدر و مادر او را به دیار غربت فرستاده بود، چه کرد؟ برای آنان پول فرستاد. دارایی خود را برداشت و به نزد پدر و مادر شتافت، آنان را به خانه‌شان بازگردانید، و برای خواهرانش جهیزیه عروسی فراهم ساخت. آه، رامو دلیندم، این مرد آن ماهها را خوشترین دوران زندگی خویش می‌شمارد. او با چشمان اشکبار این را به من گفت. و من، که این داستان را برایت می‌گویم، احساس می‌کنم که قلبم از خوشی آکنده است، از خوشی که زبان از وصف آن ناتوان است.

V - اخلاق و سیاست

دیدرو، چون همه ما، دست کم دارای دو سیرت متمایز بود: نفس خصوصی یا نهان، با همه انگیزه‌های طبیعت بشری، که در زندگی ابتدایی و وحشی- حتی در زندگی حیوانی- به پدیده‌های آن برمی‌خوریم، و نفس نمایان یا اجتماعی، که آموزش، انضباط، و اخلاق را لازمه زندگی در پناه اجتماع می‌شمارد و با اکراه به آنها گردن می‌نهد. نفسهای دیگری هم در او بود: دیدروی که از ادگی و بی‌بندوباری روزگار جوانی و آزادی از مسئولیت را، جز در برابر پلیس، از یاد نبرده بود، و سالار خانواده‌ای که هرگاه به معشوقه‌ای برمی‌خورد، که می‌توانست زبان و اندیشه او را دریابد، بتناوب، شوهری با عاطفه، پدری مهربان، جانوری نیمه‌خانگی، و مردی با اندک دل‌بستگی به پول، قانون، و اخلاق می‌شد.

این دکتر جکیل و مسترهایید در فاصله سالهای ۱۷۷۰ تا ۱۷۷۲ دو دیالوگ نوشت که نمودار نوسان اندیشه‌های او هستند. در یکی، به نام گفتگوی پدری با فرزندانش، از زبان پدر خود «کسانی را که خویشتن را برتر از قانون می‌شمارند» خطرناک خوانده است. اما دو سال بعد، افراطیترین اثر خود را نوشت. اندکی پیش از آن، لویی آنتوان دو بوگنویل سفرنامه خود، شرح مسافرتی به دور جهان، را انتشار داده (۱۷۷۱)، و در آن مشاهدات خویش را در تاهیتی و دیگر جزایر جنوب اقیانوس کبیر شرح داده بود. دیدرو قسمتهایی از سفرنامه را، که گمان می‌کرد مؤید برتری توحش بر تمدن است، پسندیده؛ و برای آنکه برتری توحش را بهتر بیان کند، در ۱۷۷۲ با پشتکار و تخیل و غرض همیشگی شرحی بر سفر بوگنویل را تصنیف کرد. در این داستان، که در ۱۷۹۶ به چاپ رسید، یکی از پیران تاهیتی (که بوگنویل

در سفرنامه‌اش از او نام برده بود)، هنگام تودیع با جهانگردان فرانسوی، خطاب به دریاسالار آنان چنین می‌گوید:

و شما، سرکرده راهزنانی که از شما فرمان می‌برند، کشتیهایتان را هرچه زودتر از کرانه‌های ما دور کنید، ما بیگناه و نیکبختیم. از دست شما، جز آنکه نیکبختی ما را از ما بگیرد، کاری ساخته نیست. ما از غرایز پاک و بی‌آلایش طبیعت فرمان می‌بریم. شما می‌خواهید ما را از آن باز دارید. در اینجا، همه چیز از آن همگان است. شما «مال من» و «مال تو» به میان ما آورده‌اید. زنان و دختران ما از آن همگانند. شما

خویشتن را در این امتیاز سهیم... و آنان را گرفتار دیوانگیهایی ساخته‌اید که ما از آنها آگاهی نداشتیم... شما به خاطر زنان و دختران ما خون یکدیگر را ریخته، و آنان را با لکه‌های خون خود به نزد ما باز گردانیده‌اید.

ما آزادیم، شما بذر بردگی در سرزمین ما افشانده‌اید... برای صفحه فلزی نوشته‌اید: «این کشور از آن ماست»... چرا؟ از آن روی که شما به اینجا پای نهاده‌اید؟ اگر یکی از ساکنان تاهیتی روزی به کرانه سرزمین شما پای نهد و بر سنگی بنویسد... «این کشور از آن ساکنان تاهیتی است»، چه خواهید کرد؟...

انسان اهل تاهیتی، که شما می‌خواهید او را چون جانوران اسیر کنید، برادر شماست... چه حقی شما بر او دارید که او بر شما ندارد؟ شما آمدید؛ آیا ما بر شما تاختیم؟ آیا کشتیهایتان را غارت کردیم؟ نه، شما را احترام نهادیم. آداب ما را از ما نگیرید. آداب ما بهتر و خردمندانه‌تر از آداب شماست. ما آنچه را که شما جهل و نادانی می‌خوانید با دانش بیسود شما مبادله نخواهیم کرد.

پیر تاهیتی مهربانی ساکنان جزیره را هنگام پذیرایی از اروپاییان به آنان یادآور می‌شود. ساکنان جزیره، خانه، خوراک، زنان، و دختران خود را در دسترس اروپاییان نهاده‌اند، زیرا (دیدرو می‌پنداشت) که ساکنان تاهیتی با فرمان ششم موسی، و با رشک و حسد، آشنایی ندارند. هنگامی که یکی از دریانوردان از شرم گناه سخن می‌گوید، زن بومی منظور او را درک نمی‌کند. زنان جزیره با منتهای مهمان‌نوازی از دریانوردان پذیرایی می‌کنند؛ اما چه نتیجه‌ای می‌گیرند؟ سیفیلیس، که پیش از این بر جزیره‌نشینان ناشناخته بود، در میان زنان بومی شیوع یافت و زنان و مردان جزیره را بدان آلودند. پیر تاهیتی از اروپاییان می‌خواهد که از جزیره او بروند و دیگر برنگردند.

یکی از فصل‌های کتاب «گفتگوی قاضی عسکر با اورو» نام دارد. اورو از بومیان جزیره است، که زبان اسپانیایی آموخته است. از قاضی عسکر دریانوردان، که در کلیه او مسکن گزیده است، درخواست می‌کند که، از میان زن و سه دختر او، یکی را برای همخوابی با خود برگزیند. قاضی عسکر پاسخ می‌دهد که قانون دینی و اخلاقی او اجازه نمی‌دهد که با زن یا دختران او همبستر شود. اما چون بدن یکی از دختران به تن او می‌خورد، مردی خود را باز می‌یابد و دین و اخلاق را از یاد می‌برد. سه روز متوالی از اخلاق مسیحی برای اورو سخن می‌گوید، و شبها را بتناوب با یکی از دختران او همبستر می‌شود. «در

قانون شرف، همسر اورو را به رختخواب خود می‌کشد.» تلاش قاضی عسکر برای مسیحی کردن اورو یکی از دلکشترین صحنه‌های داستان است:

قاضی عسکر: زناشویی در نزد شما چه مفهومی دارد؟

اورو: توافقی است برای زندگی کردن در یک کلبه، و خوابیدن در یک رختخواب، تا روزی که مرد و زن خواستارند.

قاضی عسکر: زمانی که نخواهند چه می‌شود؟

اورو: جدا می‌شوند.

قاضی عسکر: تکلیف کودکان چه می‌شود؟

اورو پاسخ می‌دهد که این مشکلی پدید نمی‌آورد؛ زن کودکان را بر می‌دارد و به خانه پدر برمی‌گردد؛ و چندی بعد، به خانه مرد دیگری می‌رود که کودکان او را به فرزند خود می‌پذیرد؛ زیرا کودک در جامعه روستایی چون میراثی اقتصادی است.

قاضی عسکر: آیا پدری می‌تواند با دختر خود، مادری با پسر خود، برادری با خواهر خود و شوهری با زن دیگر همبستر شود؟

اورو: چرا نتواند؟

قاضی عسکر: گمان می‌کنم که حتی در اینجا پسران چندان با مادران خود همخواب نمی‌شوند.

اورو: راست است. پسری با مادرش همخواب نمی‌شود، مگر آنکه او را بسیار احترام گذارد.

قاضی عسکر آنچنان فریفته زندگی در «تاهیتی» می‌شود که تصمیم می‌گیرد «جامه‌هایش را از تن بکند، روی کشتی بپندازد، و باقی عمر را در میان این فرزندان طبیعت به سر برد.» دیدرو، پس از ترسیم این صحنه، به همان نتیجه‌ای می‌رسد که دوست سابقش، روسو، در گفتار درباره علم و هنر (۱۷۵۰) و گفتار راجع به منشأ عدم مساوات بین افراد بشر (۱۷۵۵)، رسیده بود:

می‌خواهید سبب همة بدبختی‌هایمان را به اختصار شرح دهم؟ بشنوید. انسان طبیعی می‌زیست. انسان مصنوعی به زندگی او راه یافت: جنگ داخلی در گرفت که پایانی ندارد... گاهی انسان طبیعی چیره می‌شود، و گاهی انسان اخلاقی و مصنوعی. به هر حال، هیولای بدبخت [انسان مصنوعی غالب] در تلاش و فشار است، زجر و آزار می‌بیند... و همیشه بدبخت است.

دیدرو با وضع تاهیتی چندان آشنایی نداشت. بوگنویل نوشته بود که ساکنان جزیره مقهور خرافه‌ها و تابوها هستند، از کاهنان فرمان می‌برند، از ارواح پلید موهوم می‌هراسند، و از دست حشرات و بیماری‌های گوناگون در رنج و عذابند. دیدرو، که در کنار یک زن آسودگی نداشت، نمی‌توانست دریابد که چرا مقتضیات اجتماع غرایز جنسی بشر را تابع این همه قید و محدودیت ساخته است. او خویشتن را خردمندتر از آداب جوامع انسانی می‌شمرد.

در میان فلسفه اخلاقی دیدرو نویسنده و دیدرو انسان، ناسازگاری شگرفی می‌بینیم.

۹-۷۳۹

نظراً اندیشه‌های اخلاقی وی گاهی به آنارشیسم متمایل می‌شدند. در آن لحظه، به نهاد آدمی به دیده خوشبینی می‌نگریست و به انسان سفارش می‌کرد که «از طبیعت پیروی کند»- یعنی غرایز طبیعی را راهنمای خویش سازد. می‌اندیشید که تنها به پیروی از غریزه است که انسان از صدها میثاق، منع، و قانون، که دین و اجتماع بر او تحمیل کرده‌اند، رهایی می‌یابد. در این هنگام، همخوابگی را «بهترین سعادت»، و عشق را «مالش شهوانی دو پوست» و «ریزش چند قطره آب» می‌خواند و به معشوقه‌اش می‌گفت: «زنا کمتر از ناچیزترین دروغ سزاوار نگوشت است.» دیدرو فیلسوفی بود که دوست داشت چون خروس زیست کند.

چون تجارب زندگی‌اش بیشتر شد، تقریباً همة اندیشه‌های اخلاقی او دگرگون شدند. هنگامی که از عقاید روسو برمی‌گشت به سوی ولتر تغییر جهت می‌داد، نظرش درباره انسان متزایداً بدبینانه می‌شد؛ عقیده داشت که، گذشته از تأثیرات تباه‌کننده جامعه، انسان ذاتاً بدو زیانکار است. «چیزی از آمادگی آدمیان به ارتکاب بدترین کارها، هنگامی که کسی مسئول آن شناخته نمی‌شود [مانند زمانی که انسان همراه گروه یا جمعی است]، پستی نهاد آدمی را نمایان نمی‌سازد.» ژاک جبری می‌گوید: «باور کنید که ما به کسی، جز خویشتن، رحم نمی‌کنیم.» دیدرو اکنون با گزافه‌گویی‌هایی تازه بر گزافه‌های گذشته خود خط بطلان می‌کشید: «انسان طبیعی، هرگاه آموزش خرد وی را رشد نداده باشد، گلوی پدر را می‌درد و با مادرش همبستر می‌شود.» پس از آنکه نیاز جنسی وی کاهش یافت، با اپیکور هماواز شد و گفت که لذت روحی

همواره مطلوبتر از خوشي جسمي است. مي پرسيد: «آيا لذتي كه هنگام تصاحب زني زيبا به انسان دست مي دهد تنها لذت جسمي است؟ آيا مرگ يا بيوفايي او انسان را تنها گرفتار درد جسمي مي سازد؟ آيا تفاوت جسمي و معنوي به اندازه تفاوت ميان جانور ذره بيني حساس و جانور خردمند نيست؟»

اکنون كه ديرو از ديده نگاه زيست شناسي به مسئله اخلاق مي نگرست و هر كيفيتي را كه ضامن بقاي انسان است فضيلت مي شمرد، اندك اندك در مي يافت كه برترين فضيلت آن است كه به بقاي اجتماع ياري كند؛ زيرا سازمان اجتماعي يگانه ضامن بقاي فرد است. ديرو در شخصيت برادرزاده رامو ديده بود كه وقتي انسان قيدها و محدوديتهايي را كه جامعه براي حفظ مصالح جمعي به افراد تحميل كرده است زير پا مي نهد، چه روي خواهد داد. ديده بود كه چنين فرد وظيفه شناسي ايمان، اميد، دوست، خوراك، و همه چيز خود را از دست مي دهد. از اين روي، اندیشه هاي خويش را درباره تاهيتي تعديل مي كند و مي گويد: «از قوانين وحشيانه بدگويي خواهيم كرد تا آنها را اصلاح كنند. اما اين قوانين را زير پا نخواهيم نهاد، زيرا آن كه قوانين بد را زير پا مي نهد ديگران را به نقض قوانين خوب تشويق مي كند. ديوانگي درميان ديوانگان راحت تر از خردمندی در تنهائي است.»

وي نگران شد. از او بدقت مراقبت كرد تا بكارت خويش را، كه كالايي گرانبها و پرخريدار بود، از دست نهد. و پس از آنكه دختر اين مرحله را پيروزمنده پشت سر نهاد و به سر بلندي زناشويي كرد، بدو اندرز داد كه از بيوفايي و ناپاكدامني بپرهيزد، زيرا «بدگماني او [شوهر] به پاكدامني تو او را اندوهناك خواهد ساخت و از شرمندگي خواهد گشت.» ديرو در انتقادهاي هنري خويش بوشه را مرد ي پليد و هرزه خوانده، و گروز و شاردن را، كه فروتني و ديگر فضائل مسيحي را ارج نهاده اند، بسيار ستوده است. در نمايشنامه هاي خويش، چون بورژوايي جا افتاده و كامياب، فضائل اخلاقي كه را ستوده است. ديرو، با بذله گوييهاي نظير شرحي بر سفر بوگنويل، و با عياشيهاي آشوبگرانه خيالي بر سفره د/اولباك خود را سرگرم مي كرد. اما در زندگي خصوصي، اخلاق طبقه متوسط را محترم مي شمرد و، اگر اجازه مي يافت كه گاهگاه دامن به اندكي ناپاكي بيالاييد، مي كوشيد تا آن را به كار بندد.

اندیشه هاي سياسي ديرو، مانند اندیشه هاي اخلاقي او، در هم و معشوش بودند، و خود، با خلوصي از سرخوش طبعي، به اين اذعان كرده است. او اين سخن ولتر را كه شاه روشنفكر بهترين وسيله اصلاح جامعه است نمي پسنديد. فدرريك كبير را فرمانرواي مستبد مي شمرد، و مي كوشيد كاترين كبير را هوادار دموكراسي سازد. حكومت مشروطه را مي پسنديد، اما طرفدار يك مجلس ملي بود، مجلسي كه نمايندگان آن را مالكان طبقه متوسط برگزينند؛ زيرا وجود حكومتي شايسته و مقتصد به سود آنان است. (در زماني كه او اين را نوشت، مالكان طبقه متوسط تنها كساني بودند كه گمان مي رفت مي توانند در دستگاه حكومت فرانسه جانشين اشراف شوند. ديرو در آرزوي جامعه اي سالم بود كه در آن همه مردم از آزادي و برابري (آن دشمنان فطري) برخوردار شوند، اما به اصلاح جامعه قبل از آنكه آموزش و پرورش همگاني شعور مردم را وسعت دهد چندان اميدوار نبود.

اندیشه هاي اقتصادي ديرو نظراً تندرانه، اما عملاً ملایم و معتدل بودند. حتي در سالهاي پيري، كمونيسم آنارشويستي را بهترين نظام اقتصادي مي شمرد. «معتقدم كه بشريت روي نيكبختي نخواهد ديد، مگر در جايي كه شاه، دادرش، كشي، و قانون نباشد، مالكيت و مال من و مال تو نباشد، و فضيلت و رذيلت را در آن مفهومي نباشد.» اما اذعان مي داشت كه جامعه مطلوب او بسيار آرماني است. برادرزاده رامو بانگ برمي دارد و مي گويد: «اين چه نظام اقتصادي است كه ما داريم! جمعي همه چيز دارند، اما ديگران، كه شكشان همان قدر از آنان طلب

مي كند، لقمه اي ندارند كه به ميان دندانها نهند.» اما ديرو در لحظات اعتدال و هوشيار ي درمي يافت كه، تا روزي كه استعداد و توانايي مردم متفاوت است، نابرابري اقتصادي پايدار خواهد ماند. ديرو سوسياليسم را غير عملي مي دانست، زيرا شمار اندكي از پرولتار يا متشكل، و به حقوق خود آگاه بودند. اما اميدوار بود كه وضع اين گروه از كارگران روزي بهبود يابد. ديرو، هنگامی كه به اصلاحات عملي مي انديشيد:

همراه فیزیوکراتها در کنار سرمایه‌داری نوخاسته جای می‌گرفت. مالکیت را محترم می‌شمرد، نقض حق مالکیت را به دست دولت تقبیح می‌کرد، و چون کنه، تورگو، و ولتر طرفدار آزادی صنعت و بازرگانی از قید رهبری و نظارت دولت بود. عقیده داشت که دولت باید به کشاورزان کمک کند، زیرا کشاورزی حیاتیترین رشته اقتصادی است که، به سود صنعت، به دست فراموشی سپرده شده است. دیدرو، چون همه ما، هر چه برسن و ثروتش می‌افزود، محافظه‌کارتر می‌شد.

VI - دیدرو و هنر

اندیشه‌های دینی، اخلاقی، سیاسی، و اقتصادی دیدرو تنها گوشه‌ای از جهان اندیشه او را به روی ما می‌کشایند. جهان اندیشه او فراختر از اینها بود. کسی باور نمی‌کرد که او، یکشبه، منتقد هنری برجسته روزگار خود شود.

در ۱۷۵۹، دوستش، گریم، که اکنون سرگرم پیکار و دلربایی از مادام د/اپینه بود، از دیدرو خواست که به‌جای او برای خوانندگان نشریه‌اش، کورسپوندانس لیتر، از نمایشگاه‌های تابلوهای نقاشی و مجسمه‌های موزه لوور، که هر دو سال یکبار برپا می‌شدند، گزارش‌هایی تهیه کند. دیدرو در فاصله سالهای ۱۷۵۹ تا ۱۷۷۱، و ۱۷۷۵ تا ۱۷۸۱ گزارش‌هایی از آنچه در تالارهای لوور دیده بود تهیه کرد؛ و در پاره‌ای از آنها، که بتفصیل نوشته شده‌اند، هیچ یک از زمینه‌های زندگی انسان نادیده گرفته نشده‌اند. قبل از آن، کسی با این آگاهی و آشنایی از هنر انتقاد نکرده بود. وی پاره‌ای از انتقادهای خود را به شکل گفتگو با نقاشان در خود نمایشگاه تنظیم کرده، و برخی را - مانند گزارش زیر (۱۷۶۱) - به عنوان نامه خصوصی برای گریم نوشته است:

دوستم، در این نامه، اندیشه‌هایی را با تو در میان می‌نهم که هنگام تماشای تابلوهای نقاشی سالون - که امسال به نمایش گذاشته شده‌اند - به ذهنم رسیده‌اند. آنها را، بی‌آنکه بدقت برگزینم و شرح دهم، به روی کاغذ می‌آورم. ... از این راه، می‌خواهم به تو امکان دهم که از وقت خود بهتر استفاده کنی.

دیدرو، با عشق و علاقه بسیار، این مأموریت را پذیرفت و از گریم که وی را ناگزیر ساخته بود، به‌جای «نگاه سطحی و پریشان» رهگذران، هر پرده و هر مرمری را بدقت بررسی

کند و به ارزش هنری آن پی‌برد تشکر کرد. او خویشان را برای انتقاد هنری آماده نساخته بود، اما با نقاشانی چون شاردن، لاتور، کوشن، و فالکونه گفتگو کرد و با شیوه‌های صحنه‌سازی، به کار بردن قلم‌مو، و رنگامیزی آنان آشنا شد. «روح خود را به روی آثاری [که رنج و زحمت نقاشان آنها را پدید آورده‌اند] گشودم؛ جادوی سایه روشن را شناختم؛ با رنگ آشنا شدم و احساس لذت را فرا گرفتم.»

سرانجام، منتقد هنری آگاه و زبردستی شد. اما به جای آنکه دانش هنری خود را در گزارش‌هایش منعکس سازد، اثری را که هر تابلو نقاشی یا مجسمه‌ای در ذهن وی برجای می‌گذاشت شرح داده است. نخست، هر اثر هنری را با اندک تفصیلی شرح می‌دهد و به خواننده می‌شناساند، زیرا بیشتر خوانندگان کورسپوندانس لیتر نقاشی‌های نمایشگاه را نمی‌دیدند. برخی از آنان، به سفارش دیدرو، تابلوهایی خریدند. دیدرو درام زنده‌ای را، که هنرمند گوشه‌ای از آن را در لحظه‌ای معین نمایش می‌دهد، بتفصیل شرح می‌دهد و بروشنی برمی‌شمرد. گاهی هنر را به مرتبه ادبیات می‌کشاند و، سرانجام، به این می‌بالد که: «شاردن، لاگرنه، گروز، و دیگران به من می‌گویند که من تنها نویسنده‌ای هستم که چهره‌ها و صحنه‌های آنان را، با همان ترتیبی که روی بوم می‌آورند، در ذهن خویش مجسم می‌سازم.»

دیدرو تمایلات و پیشداوری‌های خویش را درباره هر اثر هنری، بی‌پرده و بی‌ملاحظه، با خوانندگان گزارش‌های خویش در میان نهاده است. پس از نکوهش تقریباً همه جنبه‌های تمدن معاصر فرانسه، سرانجام

با شور و حرارت میهن پرستان نقاشان فرانسه را ستود. هوگارت را، که گفته بود نقاشان فرانسه با رنگامیزی آشنایی ندارند، نادان و دروغپرداز خواند و گفت: «شاردن در رنگامیزی شاید استادترین نقاش جهان باشد.» از تابلوهایی برهنه بوشه بدگویی می کرد، اما از تماشای آنها لذت می برد. پس از برشمردن نقصهای تصویر برهنه‌ای از یک زن، چنین گفت: «او را همان‌گونه که هست به من دهید؛ آنگاه، گمان نمی‌کنم و قتم را بیهوده تلف کنم که بگویم رنگ گیسوی او خیلی تیره است.» تابلویی که یوسف را هنگام رد پیشنهاد زن فوطی‌فار نشان می‌دهد او را به خشم آورد. «نمی‌دانم او چه چیزی بهتر از این می‌خواست. اگر من بودم، ناشکری نمی‌کردم؛ زیرا با کمتر از اینها هم ساخته‌ام.» با نقاشانی که بدنهای برهنه زنان را می‌کشیدند، و بیش از آن با مجسمه‌سازانی که زنان برهنه را مدل مجسمه‌های خویش می‌ساختند، همدلی می‌کرد و می‌گفت: «در مجسمه‌سازی، با شلوار و دکمه چه می‌توان کرد؟» شرم و حیای دخترانه نقاشیهای گروز را بسیار می‌پسندید و با گروز احساسات مشترکی داشت؛ و بیش از همه، تک‌چهره همسر او را، که در جوانی معشوقه خود وی بود، می‌ستود. دورنماهای وحشی نقاشان هلندی و فلاندري را بسیار دوست داشت؛ و درختی، که صدمات سالها و فصلهای بسیاری را برشاخه‌های خود نمایان ساخته است، را شاعرانه‌تر از «نمای یک کاخ» می‌یافت. می‌گفت:

رغبت نشان دهند. «خردمندی، نظم، و هماهنگی کلاسیکها را نمی‌پسندید و تخیل خلاق را، بیش از خرد تحلیلی ارج می‌نهاد دوستدار «پرده‌های هوس‌انگیز و وحشتزایی بود که عشق، یا ترس، را به اعماق روح و دل انسان راه دهند، احساسات را برانگیزانند، و روح را بیالایند؛ در این پرده‌ها، چیزی نهفته است که هیچ قاعده‌ای نمی‌پذیرد.» مفهوم «هنر برای هنر» را خوار می‌شمرد و می‌گفت که هنر دارای وظیفه‌ای اخلاقی است: «باید فضیلت را ارج نهد، و رذیلت را نمایان سازد.»

دیدرو بر آنچه در ۱۷۶۵ در لوور دیده، و گزارش داده بود رساله درباره نقاشی را نیز افزوده است؛ و در آن، چون افلاطون و ارسطو، هماهنگی روابط اجزا را، در یک زمینه کلی؛ جوهر زیبایی دانسته است؛ اما نوشته است که هر چیزی، گذشته از تناسب و هماهنگی اجزای آن، با محیط و هدف خود نیز باید متناسب باشد. از این روی، دیدرو زیبایی را سازگاری کامل با کار و وظیفه می‌دانست، و می‌پنداشت که انسان هوشمند و تندرست باید به دیده مردم زیبا بنماید. می‌گفت که هنر در هر صحنه‌ای باید سیماهایی را برگزیند و نمایش دهد که دارای اهمیت هستند، و عناصر نامربوط را باید کنار نهد؛ شایسته نیست که هنر، بردهوار و بدون جهت‌گیری از واقعیت خارجی تقلید کند. با اینهمه، هنرمند باید خویشتن را با اشیای طبیعی، بیش از نمونه‌های هنری کهن و قواعد رسمی، آشنا سازد؛ یک تنیرس بهتر از ده واتو خیالپرور است. دیدرو در میان هنر و خرد ناسازگاریهایی می‌دید و عقیده داشت که قواعد کلاسیک بوالو شعر فرانسه را از رشد و تکامل باز داشته‌اند. از این نظر، ولتر را رها می‌کرد و، مانند روسو، می‌گفت که هنر باید بیش از هر چیزی محصول و مظهر احساسات باشد. در همان دهه‌ای که رنلدز طرح را می‌ستود، دیدرو از رنگ ستایش می‌کرد و می‌گفت: طرح به موجودات شکل می‌دهد، اما رنگ به آنها زندگی می‌بخشد. گوته در این رساله به اندیشه‌های بسیاری برخورد که آنها را نادرست دانست؛ با اینهمه، بخشهایی از آن را به آلمانی ترجمه کرد و به شیلر گفت: «اثری است برجسته؛ شاعر بیش از نقاش از آن سود می‌برد؛ اما برای نقاش نیز مشعلی است فروزان.»

VII - دیدرو و تئاتر

دیدرو نوشته است: «در جوانی نمی‌دانستم از سوربون [مقام کشیشی] و صحنه نمایش کدام را برگزینم.» در ۱۷۷۴، نوشت: «در سی‌سالگی که برخلاف میل و سلیقه خویش سرگرم تدوین دایره "FACE="Traditional Arabic" المعارف بودم، تنها دو نمایشنامه نوشتم.» دیدرو به نمایشنامه‌های خود، بیش از داستانهایی که نوشته است، اهمیت می‌داد؛ از آنجا که بیشتر داستانهای او پس از مرگ به چاپ رسیدند، نمایشنامه‌هایش در آوازه و زندگی او تأثیر بیشتری داشته‌اند. و این نمایشنامه‌ها

تئاتر فرانسه را دستخوش دگرگونی شگرفی ساختند.

دیدرو، که داستانهای ریچاردسن را با شوق و علاقه بسیار خوانده بود، در ۱۷۶۱ گفتاری، به نام ستایش ریچاردسن، نوشت و در آن داستانسرایی انگلیسی را، که مقام احساس را اعتلا داده، فضیلت را ارج نهاده، و رنجها و احساسات طبقه متوسط انگلستان را در داستانهایش مجسم ساخته بود، بسیار ستایش کرد. دیدرو تاجر لندنی، اثر جورج لیلو، را نیز، که رنجها و احساسات طبقه سوداگر انگلستان را با موفقیت به صحنه کشیده بود (۱۷۳۱)، بسیار می‌پسندید. این نمایشنامه را «عالی» می‌خواند و آن را حتی با آثار سوفوکل مقایسه می‌کرد؛ می‌پرسید که چرا دل‌های شکسته، با آنکه اصل و تباری ندارند، نمایشنامه‌های ترازدی به وجود نیاورند؟ چون دیدرو خود به تصنیف نمایشنامه پرداخت، با نمایش زندگی طبقه متوسط، و با نوشتن نمایشنامه به نثر، میثاق فرانسویان را در این زمینه متزلزل ساخت. در ۱۷۵۷، نخستین نمایشنامه خود را به نام پسر نامشروع، یا آزمونهایی فضیلت به صحنه آورد و به چاپ رساند. این نمایشنامه را در ولایات فرانسه دوبار (۱۷۵۷) و در پاریس ظاهراً تنها یک بار (۱۷۷۱) نمایش دادند، اما از خود نمایشنامه چاپ شده بگرمی استقبال شد.

داستان این نمایشنامه، چندانکه باید، جالب و دلکش است. دو روال، پسر نامشروع با فضیلت و توانگر، احساس می‌کند که به روزالی، نامزد میزبان، کلرویل، دل سپرده است؛ و در می‌یابد که دختر نیز بدو مهر می‌ورزد. برای آنکه باعث برهم خوردن پیمان زناشویی دوستش با روزالی نشود، تصمیم می‌گیرد از آن خانه برود. هنگامی که آماده رفتن است، کلرویل را می‌بیند که به دست دزدان مسلحی گرفتار شده است. با دزدان می‌جنگد و دوستش را از مرگ نجات می‌دهد. چون می‌شنود که پدر بازرگان روزالی ورشکست شده است و قادر نیست هزینه‌های او بدهد، پنهانی برای دختر جهیزیه عروسی فراهم می‌سازد. بازرگان ورشکسته سپس در می‌یابد که هم پدر روزالی، و هم پدر دوروال است. روزالی می‌پذیرد که خواهر دوروال باشد و با کلرویل زناشویی می‌کند. دوروال نیز خواهر کلرویل، کونستانس، را به همسری برمی‌گزیند. نمایشنامه در لحظه‌ای که تماشاگران اشک شادی از دیده می‌بارند به پایان می‌رسد. این نخستین نمایشنامه دیدرو از نوع نمایشنامه‌هایی است که منتقدان آنها را «کمدی اشک‌آور»- «نمایشنامه اشک‌آور»- می‌خواندند.

آنچه این نمایشنامه را اهمیت تاریخی بخشید مجموعه چند دیالوگ است که با آن به چاپ رسید و چندی بعد، به نام گفتگو درباره پسر نامشروع، شهرت یافت. نمایشنامه‌های جدی فرانسه (که متمایز از کمدیها بودند) تا آن روز به شعر نوشته می‌شدند و تنها اشراف و زندگی

آنان را نمایش می‌دادند. دیدرو عقیده داشت که نمایشنامه جدی نباید از نمایش شخصیتها، اشتغالات، و صفحه‌هایی از زندگی داخلی بورژوازی، که با واقع‌گرایی و به نثر نشان داده شوند بهره‌برداری دیدرو می‌خواست نشان دهد که لفظ بورژوازی نجیب‌زاده (نجیب‌زاده طبقه متوسط)، برخلاف تصور مولیر، اصطلاح تناقض‌آمیز خنده‌آوری نیست. بلکه تحولات اجتماعی جامعه نوینی را به وجود آورده‌اند که در آن ثروت، قدرت، و اعتبار طبقه متوسط رو به فرونی است؛ و از این روی، نمایشنامه باید زندگی این طبقه را در خانه، ارتش، و در جهان کار، سیاست، و حتی صنعت نمایش دهد. می‌گفت که چون طبقات متوسط مخزن عمده فضیلت در جامعه فرانسه بودند، از این روی یکی از وظایف تئاتر نوین این است که «عشق به فضیلت و کراهت از رذیلت را الهام بخشد.» دیدرو هنر سرگرم‌کننده را تجملی برای طبقه کاهل و تنپرور می‌شمرد، و عقیده داشت که هنر باید دارای وظیفه و کاربرد اجتماعی باشد. می‌گفت: برای تئاتر چه آرمانی بهتر از اینکه فضیلت را زیبا و دلفریب سازد؟

این نمایشنامه، و بیانیه‌هایی که همراه آن به چاپ رسیدند، متفکران پاریس را به گروه‌های متخاصم پراکنده ساختند. پالیسو، و دیگر «ضد فیلسوفان»، اندیشه‌های دیدرو را به باد استهزا گرفتند. فررون، گذشته از آنکه نمایشنامه را اثر آموزشی کم‌مایه توام با احساسات اشک‌آور و پارسایی کاذب خواند، در چند شماره ل/

آنه لیتر خود از همانندیهای مشکوک نیمه اول پسر نامشروع با نمایشنامه دوست راستین، که گولدونی آن را در ۱۷۵۰ در ونیز ارائه کرده بود، پرده برداشت. دیدرو اعتراف کرد:

از آن، چون اثری متعلق به خویشان، اقتباس کردم. گولدونی تیز در ستکارتر از من نبوده است. او نیز از «خسیس» مولیر اقتباس کرده است، بی آنکه بگویند کار بدی کرده است؛ تاکنون کسی مولیر یا کورنی را، که موضوع نمایشنامه‌های خود را از نویسندگان ایتالیایی یا از تئاتر اسپانیا گرفته‌اند، به دزدی متهم نکرده است.

البته این سخن در مورد سید کورنی و ضیافت مجسمه سنگی (دون ژوان) مولیر صادق بود.

دیدرو، هنگامی که سخت گرفتار کار دایر "FACE="Traditional Arabic" معارف بود، به تشویق دوستان، و بی‌اعتنا به دشمنان، نمایشنامه دیگری، به نام پدر خانواده، نوشت و به چاپ رساند؛ و گفتار تحریک‌کننده‌ای، به نام بحث در شعر دراماتیک، بدان پیوست. این نام ما را به یاد عنوانی می‌اندازد که در ایدن، ۹۰ سال قبل، به گفتار مشابهی داده برد. پدر خانواده در ۱۷۶۰ در تولوز و ماری، در فوریه ۱۷۶۱ در تئاتر - فرانسه پاریس نمایش داده شد. نمایشنامه را هفت شب در این تئاتر اجرا کردند، و این امر در آن روزگار نشانه موفقیت یک نمایشنامه بود. ولتر، برای آنکه اجرای این نمایشنامه را امکانپذیر سازد، اجرای تراژدی خود، تانکرد، را به تعویق انداخت و به رقیب تازه‌اش نوشت: «برادر دلبندم، دیدرو! با همه قلبم، جای خود را

می‌دانم که تا چه اندازه به کامیابی شاگردتان علاقه‌مندید؛ تا پایان عمر، دوستدار فروتن شما خواهم بود.» پدر خانواده، بار دیگر در ۱۷۶۹، با موفقیت در تئاتر - فرانسه به معرض نمایش گذاشته شد. این نمایشنامه، در پیروزی «فیلسوفان»، یک عنصر درجه دوم به شمار می‌رفت. داستان این نمایشنامه، تا اندازه‌ای، زندگی‌نامه خود دیدروست. پدر، مرد مهربانی است که دیدیه دیدرو را به یاد می‌آورد، جز آنکه پندها و اندرزه‌هایش بیش از آنی هستند که می‌گویند خود آن نیکمرد به جای می‌آورد. فرزندش، سنت‌آلبن (که تصویری دوستداشتنی، از دنی دیدروست)، از پدر اجازه می‌خواهد تا با سوفی، که دختری از طبقه کارگر است، زناشویی کند. پدر دختر را می‌بیند و می‌پسندد، اما اجازه نمی‌دهد فرزندش دختر بچه بی‌نوازی را به همسری برگزیند. پس از پنج پرده، حادثه‌ای، که در صدها نمایشنامه از آن استفاده شده است، سنت آلبن را متوجه می‌کند که دخترک فرزند خانواده سرشناس توانگری است؛ پدر پشیمان می‌شود؛ و همه چیز بخوبی به پایان می‌رسد. فررون شاید حق داشته است که این اثر را نمایشنامه احساساتی، مکانیکی، و بیهوده بخواند. منتقد دیگری گفته است که دیدرو این قصیده فضیلت را به گریم اهدا کرده بود، به کسی که سابقاً با روسپی روسو می‌زیست و اکنون از مادام داپینه دل می‌ستاند؛ و اینکه دیدرو نام معشوقه خود، سوفی ولان، را به قهرمان نمایش داده بود. ولتر، در همان هنگام که «جنبه‌های اخلاقی و پر عاطفه» نمایشنامه را می‌ستود و به نویسنده آن تبریک می‌گفت، به مادام دو دفان نوشت: «آیا پدر خانواده را خوانده‌اید؟ آیا خنده‌آور نیست؟ راستی که زمانه ما، از حیث ایمان، در قیاس با عصر لویی چهاردهم بسیار فقیر و بی‌چیز است.»

اما خود دیدرو نمایشنامه‌های فرانسه قرن هفدهم را - در شیوه سخن‌پردازی، رعایت دقیق و حدتهای عمل، زمان، و مکان، و در تقلید صرف و ایستا از نویسندگان عهد باستان، به جای پرداختن به واقعیت‌های زنده - بکلی غیرطبیعی و دور از واقعیت می‌شمرد. نمایشنامه‌های آکنده از احساسات خود وی را باید سرآغاز واکنش رمانتیک علیه خردگرایی و قیود عاطفی عصر کلاسیک دانست. نفوذ دیدرو در افزایش واقع‌گرایی آرایش صحنه، در سازگاری جامه بازیگران با زمان وقوع داستان، و در نحوه بیان، به پیروی از زبان رایج روز مردم، احساس می‌شد. او در مبارزه برای پاک‌کردن صحنه نمایش از تماشاگران به ولتر ملحق شد. گوستاو لانسون گفته است: «هر پیشرفتی که از صد و پنجاه سال قبل هنر نمایش به خود دیده، مرهون دیدروست.» - جز آنکه صحنه نمایش اکنون تخیلیتر از گذشته شده است. دیدرو، که سنت - بو وی را «آلمانیترین فرانسوی» خوانده است، در تئاتر آلمان نیز اثر بخشید. لیسنگ پدر خانواده و مقالات تئاتری او

را به آلمانی ترجمه کرد و نوشت: «از زمان ارسطو تاکنون، هیچ فیلسوفی به اندازه دیدرو به تأثیر نیندیشیده است.»

دیدرو درباره فن بازیگری نیز اظهار نظر کرده است. در گفتار ستیزمجویانه خود، هنرپیشه

کیست؟ (۱۷۷۸)، نوشته است که بازیگر، برای آنکه تماشاگران را تحریک کند و برانگیزد، نباید تسلیم احساساتی شود که ابراز می‌کند، بلکه باید کاملاً خویشتنداری داشته باشد. این سخن او با اندرزی که هوراس به شاعران داده بود بسیار متناقض است. هوراس به آنان گفته بود: «اگر می‌خواهید بگریم، نخست خودتان بگریید.» اما دیدرو می‌گفت که بازیگر

باید تماشاگری خونسرد، بیطرف، و تحریک ناپذیر باشد. باید برانگیزد و برانگیخته نشود. ... هرگاه بازیگری دستخوش احساسات شود، چگونه می‌تواند یک نقش را دوبار، با همان روح و همان موفقیت، بازی کند؟ هرگاه در نخستین نمایش دستخوش احساسات شود. در نمایش سوم ناتوان یا چون قطعه سنگی سرد و بیجان خواهد گشت. ... در تئاتر تماشاگران گریان گرد آورید. اما من هیچ یک از آنان را به صحنه راه نخواهم داد.

(اما بازیگرانی که نمایشنامه‌های دیدرو را نمایش می‌دادند ندرتاً اندرز او را به کار می‌بستند.)

این مسئله برای خود دیدرو نیز یک تناقض بود، زیرا در ۱۷۵۷ نوشته بود: «شاعران [و] ... بازیگران بسیار احساس می‌کنند، و کم بروز می‌دهند.» اکنون، عکس آن را می‌گفت؛ این عقیده شاید پس از تماشای بازیهای دیوید گریک در پاریس (۱۷۶۳ و ۱۷۷۰)، که می‌توانست متوالیاً و به دلخواه خویش احساسات متفاوتی بروز دهد، بدو دست داد. یا شاید این اندیشه متناقض خویش را در فرمان هملت به بازیگرانی که به السینور آمده بودند یافته، و به کار بسته بود: «در سیلاب، تند باد، و گردباد هیجان، اعتدالی پیشه سازید که می‌تواند آن [وضع] را آرام نماید.» سر هنری اروینگ این تحلیل دیدرو را نادرست دانسته است، اما یک منتقد معاصر آن را «برجسته‌ترین اندرزی» خوانده است «که تاکنون به بازیگران داده شده است.» بازیگر در صحنه زندگی می‌تواند احساساتی باشد، (شاید خونسردی و بیطرفی بازیگران در صحنه نمایش است که موجب شده است آنان احساسات خود را در صحنه‌های دیگر زندگی بروز دهند؛ از این روی، از گناهان بسیار آنان باید گذشت.) بازیگر ناگزیر است چگونگی ابراز احساسات را، با توجه به سببها و مقتضیات خاص آن، آموخته باشد و با اطوار و گفتار خویش ابراز دارد؛ اما این را «بآرامی و خونسردی باید بروز دهد.» دیدرو به مادموازل ژودن نوشت: «بازیگری که چیزی جز حواس و قضاوت ندارد سرد و بیذوق است؛ و آنکه چیزی جز ذوق و حساسیت ندارد، دیوانه.»

پس از یادآوری این مرور نامنظم، پریشانی و آشفتگی او را، داشتن اندیشه‌هایی که دقیقاً زیاده از حد بلندپروازانه بودند، و دامنه علائقش را، بر او می‌بخشاییم. او به همهٔ پدیدهای اندیشه و زندگی انسان، جز دین، علاقه‌مند بوده، و به آنها عشق می‌ورزیده است؛ اما از احساسات دینی نیز - همچنانکه دیدیم - بیبهره نبوده است. ویژگی او این بود که زندگی را با ریاضیات و فیزیک آغاز کرد، و با تأثیر و موسیقی پایان داد. دیدرو، چون در پژوهش و

تعمیم می‌داد، اما این تعمیم دادن تقریباً همواره روشن‌گر بودند. چندان با موسیقی آشنایی داشت که بتواند دربارهٔ روش آموزش نواختن کلاوسن گفتاری بنویسد و رساله‌ای دربارهٔ هارمونی تصنیف کند. او نافذترین نمایشنامه‌ها و بهترین رمانهای روزگار خود را نوشته، و در نوشتن داستانهای کوتاه بر همهٔ معاصران خویش، جز ولتر، پیشی‌جسته است؛ وی، در دادن آن تمرکز اندیشه و عمل به داستان کوتاه، که شکل آن تا زمان ما ثابت مانده، برتری خویش را بر ولتر نمایان ساخته است. وی، که در سالونها پرورش یافته و به گفتگو و محاوره خو گرفته بود، دیالوگ نویسی را به چنان مرتبهٔ تابناک و پرروحي رساند که جهان مانند آن را هنوز به خود ندیده است. او فلسفه را، به‌جای آنکه به زبانی مرموز برای برج عاج‌نشینان

بنویسد، به زبان زنده، درباره مسائل زنده، و برای مردان و زنان زنده‌ای نوشت که با مسائل زندگی دست به گریبانند.

VIII - دیدرو

در و رای این اندیشه‌های آشفته بسیار، به مردی برمی‌خوریم که فضایل فراوان داشت و تقریباً همه نقصهای آدمی، که یکی پس از دیگری در طی زندگی او خود را نشان دادند، در وی گردآمده بودند. هنگامی که میشل و انلو تک‌چهره وی را کشید، دیدرو بدو اعتراض کرد و گفت که نقاش تنها یکی از ابعاد زودگذر، و تنها نمود یکی از حالات وی را دیده، و در تابلو خود نمایان ساخته است.

چهره‌ام، همراه حالات درونیم، روزی صدف‌دگرگون می‌شد. آرام، غمزده، مهربان، تندخو، پرشور، و آرزومند بودم. آثار نمایان حالات گوناگون و متغیر من چندان بسرعت بر چهره‌ام ظاهر می‌شدند که چشم نقاش هر لحظه مرا به شکل تازه‌ای می‌دید؛ و هرگز هیچ‌یک از این حالتها را بدوستی ندیده بود.

اما رفته رفته، این چهره‌های چندگانه در یک قالب یگانه به هم آمیختند و چهره چندان خالی از لطافتی پدید آوردند که اکنون بر تابلو گروز نقش بسته است: چهره‌ای به افسردگی چهره قیصر، که خستگی بر خورد با لشکر اندیشه‌ها و دشمنان و تلاش شبانه‌روزی برای ریختن این اندیشه‌ها در قالب عبارات شیوا و استوار بر آن نمایان شده‌اند. چهره‌ای است با ابروان بلندکشیده به سوی سر نیمه طاس، با گوشه‌های بزرگ روستایی، با بینی خمیده درشت، دهانی ثابت، چانه‌ای مردانه، و چشمان قهوه‌ای غمزده و پر اندیشه‌ای که گویی می‌کوشند اشتباهات از یاد رفته را به یاد آورند و به سنگر استوار و فن‌ناپذیر موهومات خیره شده‌اند، و یا به میزان بالایی سادگی و بلاهت در میان مردم می‌نگرند. او معمولاً در خارج از خانه کلاه‌گیسی به سر می‌نهاد، یا با آن بازی می‌کرد. وی مجذوب هستی بود و فرصتی برای ریاکاری نداشت.

دیدرو در شناخت شخصیت خویش سخن از کسی نمی‌شنید. می‌گفت: «راست است که لحظه‌ای خشمگین می‌شوم،» اما «لحظه‌ای بعد همانم که بودم: راستگو، مهربان، با انصاف، با گذشت، نیکخواه، و وظیفه‌شناس. اگر می‌خواهی، این ستایش را دنبال کن، زیرا هنوز کامل نیست. هنوز به هوش و نبوغ خویش اشاره نکرده‌ام.» دیدرو گمان نمی‌کرد که در جهان مردی به درستی او یافت شود، و اطمینان داشت که حتی «ستونهای کلیسا» نیز به گفته‌های او اعتماد می‌کنند. به معشوقه‌اش نوشت: «ارواح تو، من، و او [گریم] چه زیبا هستند!» از کتابها و نوشته‌های خویش با عشق و علاقه بسیار سخن می‌گفت، و به فن‌ناپذیری آنها اطمینان داشت. به پاکدامنی خویش می‌بالید و، در واقع، در یک زمان بیش از یک معشوقه نداشت. خویشتن را «فیلسوف» می‌خواند و به سقراط تشبیه می‌کرد. می‌گفت: «تا هنگامی که قابلیت ارزنده من استوار و پابرجا و از گزند خودبینی مصون است، چه اهمیتی دارد که آن را موهبت طبیعت شمارم، یا محصول کار و تجربه؟»

او برآستی از بسیاری از فضایی که به خود نسبت می‌داد بهره‌مند بود. با آنکه در جوانی بسیار دروغ گفته بود، از جنبه بی‌ریایی و رک گویی، مردی راستگو و درست‌کردار بود. از دورویی و تظاهر گریزان بود؛ مردی نیکدل و مهربان بود، مگر به هنگام سخن گفتن، که تندخو و پرخاشگر می‌شد. چندانکه گاه‌گاه مادام ژوفرن ناچار می‌شد از وی بخواهد که نظم و نزاکت را رعایت کند. دیدرو، بی‌گمان، مردی بیباک و متهور بود. هنگامی که بسیاری از دوستان وی را فرو می‌گذاشتند، و حتی هنگامی که ولتر وی را به آرامش فرا می‌خواند، همچنان به پیکار ادامه می‌داد. آدمی منصف بود، مگر در برابر دیانت و روسو؛ خواهیم دید که وی حساسیتی چون حساسیت ژان ژاک روسو را، چندانکه باید، جایز نمی‌شمرد. بسیار بخشنده بود، با گشاده

دلی از کسانی که به او روی می‌آوردند دستگیری می‌کرد، و دیگران را بیش از خود می‌ستود. چند روزی، به جای گریم، نشریه کورسپوندانس لیتر را اداره کرد و نوشته‌های بسیاری از دوستان را اصلاح کرد. درآمد نسبتاً اندک خود، شمار زیادی از تهیدستان را یاری می‌داد. چون نویسنده تنگدستی هجونا مه‌ای را که در باره دیدرو نوشته بود بدو نشان داد و گفت که به نان نیازمند است، دیدرو هجونا مه را اصلاح کرد و گفت آن را به دوک د/اورلئان وقت اهدا کند، به «کسی که با نفرت خویش مرا مفتخر ساخته است»، چنین شد و دوک ۲۵ لویی د/اور برای جوان فرستاد. دیدرو، در انتقاد از کتاب و آثار نقاشی (جز تابلوهای بوشه)، خوددار بود و می‌گفت که ترجیح می‌دهد به ستایش آثار خوب بپردازد، تا نکوهش آثار بد. از همه «فیلسوفان» شوختر بود. روسو تا ۱۷۵۸، و گریم تا پایان عمر داور دیدرو را درباره شخصیت خویش تأیید کردند. به گفته مادام د/اپینه، «آنان با احترام بسیار از او یاد می‌کردند»، هوش و نبوغ وی را می‌ستودند، اما «به شخصیت او بیش از هر

چیزی توجه داشتند. آقای گریم می‌گوید که او کاملترین انسانی است که تاکنون دیده است»

برای این دوستان، لغزشهای او مانند خطاهای کودکانی است که از روی سادگی سخنان بیبرده می‌گویند. آنان او را عمیقتر از ولتر می‌دانستند.

اندیشه‌های دیدرو، بی‌گمان، غنیتر و برومندتر از اندیشه‌های ولتر بودند، زیرا هیچ چیز بازدارنده و هیچ چیز متوازن در نهاد او نبود. تخیلش بر خردش می‌چربید، در ابراز عقیده بسیار جسور و بیپروا بود، و هرگز کامل و پخته نشد. ولتر می‌گفت: «دیدرو تنوری است که هر چه را در آن نهند می‌سوزاند.» اما اندیشه‌های بسیاری از این تنور، نیم‌پز، بیرون آمدند. دیدرو، مانند روسو، حساسیتی شدید و احساساتی رقیق داشت، مثل عواطف خویش مهربان بود، و زیباییهای طبیعت و تراژدیهای زندگی وی را به گریستن و می‌داشتند. سخن گفتن دین و آیین او بود. شاید این گفته خود را، که «برای روح حساس اشک ریختن حالتی لذتبخش است»، «ترجمان حال» خود می‌کرد. دوستانش گاهی وی را در حالتی می‌یافتند که بر کتابی اشک می‌ریخت، یا از خواندن آن خشمناک بود. شاید عواطف یکسان، اعتقاد مشترک به بلندی مقام احساس و تخیل، دلبستگی همانند به طبیعت، تصور رومانیک مشترک از نبوغ به مثابه غریزه، و شهوت و تخیل و هواخواهی مشترک از داستانهای ریچارد سن بودند که وی را به روسو نزدیک ساختند. دیدرو، هنگام خواندن داستان ریچارد سن، به کلاریسا هشدار می‌داد که از لاولیس بپرهیزد؛ و هنگامی که سرگذشت شاهان ستمگر را می‌خواند، خویشتن را در مخیله خود می‌دید که «با مهارت شگفت‌انگیزی دست بر دشنه برده است.» ولتر به اضافه روسو مساوی است با دیدرو؛ ولتر و روسو، هیچکدام، هرگز نتوانستند دیدرو را به این خاطر، که آنان را دو پاره یک شخصیت ساخت و از خود شخصیت یگانه‌ای برآورد، مورد بخشش قرار دهند.

عادتش بیانگر دوگانگی خصوصیات او بود. پرخور بود، اما برای دانش و فرهنگ روزگار خود می‌زیست. از سفر بیزار بود و آن را استهزا می‌کرد، اما برای دیدن کاترین کبیر پهنای اروپا را زیر پا نهاد. از خواندن شعری زیبا متأثر می‌شد و اشک می‌ریخت، اما در همان هنگام درشتی و تندخویی می‌کرد. پول را ناچیز می‌شمرد و فقر و بینوایی را یار الهامبخش فیلسوفان می‌خواند، اما چون شنید که پدرش مرده است، به لانگر رفت (۱۷۵۹) و خوشحال بود که یک‌سوم ما ترک پدر را تصاحب می‌کند؛ و، از این راه، درآمد سالانه خود را در ۱۷۶۰ به ۴۰۰۰ لیور رساند. می‌گفت: «کالسکه و خانه‌ای پرآسایش، زیرپوش لطیف، و زنی خوشبو به من دهید تا همه نفرینهای تمدن خودمان را تحمل کنم.» در این حالت، ولتری که در او می‌زیست روسو را سرزنش می‌کرد و به او می‌خندید.

همسرش چندان گرفتار خانهداری و بچه‌داری بود که مجالی برای توجه کردن به اندیشه‌های او نداشت. از

اما چون این کار را روا ندانست، کاری کرد که هنوز فرانسویان می‌کنند- برای خود معشوقه برگزید. نخستین معشوقه وی مادامازل بابوتی، که مدتی بعد مادام گروز شد، چند صبحی از وی دل ربود. پس از

او، مادام دوپویزیو ده سال وي را سرگرم ساخت. در ۱۷۵۵، دیدرو به زن جواني بر خورد که هجده سال وي را از مهر و عاطفه خود برخوردار ساخت. لویز هانریت ولان (دیدرو وي را سوفي مي خواند، زیرا در او روح حکمت مي دید)، هنگام آشنایی با دیدرو، زني سي و هشت ساله، مجرد، خپله، و نزدیک بين بود. دیدرو نوشته است که وي بر چهره خشک و بیروحش عينک مي زد و او ناچار بود گاه گاه وي را، به دليل آنکه در خوردن غذا با او رقابت مي کرد، سرزنش کند. اما اين زن عمر خود را، به جاي گذراندن با عشاق، با کتاب سپري ساخته بود و مطالعات و سيعي، بويژه در فلسفه و سياست، داشت. وي خوب حرف مي زد و، بهتر از آن، گوش مي کرد. دیدرو ساق پاي او را درشت و بدريخت مي دانست، اما از گوشه ايش سپاسگزار بود و به هوش و خرد وي به دیده احترام مي نگريست. درباره وي، به گريم چنين نوشت:

آه، گريم، نمي دانيد چه زني است! مهربان و شيرين، راستگو و لطيف، و آگاه و دانشمند! فکر مي کند... که آگاهی ما از آداب، اخلاق، احساسات، و مسائل بسيار ديگر بيشتري از او نيست. داوريه، نظرات، اندیشه ها، و تفکر خاص وي بر خردمندی، حقيقت بيني، و عقل سليم استوارند. نه عقیده عمومي، نه صاحبان قدرت، و نه هيچ چيز ديگري نمي تواند آنها را تحت فرمان خود در آورد.

اين سخنان را نمي توان حمل بر شيفتگی دیدرو کرد، زیرا دکتر ترونشن بي طرف در اين زن «روح عقابي را مي ديد که در خانه اي از تور آرمیده است؛» وي مي خواست بگويد که اين زن عاشق لباسهاي فاخر و پروازهاي فکري است.

دیدرو، در طول بيست سال، شيوه هاي خود را براي اين زن نوشته است؛ نامه هايي که از گنجينه هاي ادبي فرانسه قرن هجدهم به شمار مي روند. دیدرو زشت ترين داستانها و تازه ترين اندیشه هاي خویش را بيورده با سوفي در ميان مي نهاد و با خلوص و يکرنگي کامل براي ايش نامه مي نوشت: «اگر در کنارت بودم، بازويم را بر پشت صندليت مي نهادم.» هنگام زندگي با اين زن بود که دیدرو براي نخستين بار در عمرش، به نقش با اهميت عواطف و احساسات در زندگي پي برد و اعتقاد به دترمينيسم براي دشوار شد؛ اکنون، بسختي مي توانست باور کند که يکدلي و همفکري او با سوفي نتيجه فعل و انفعالات شيميائي و فزيکي در سحابي نخستين بوده است. گاهي، در اين حالت، حتي مي توانست از خدا براي سوفي

رشد گیاهان فرو رفته است. گريم پرسیده بود: «چه مي کنی؟» و او پاسخ داده بود: «گوش مي کنم.» باز پرسیده بود: «چه کسی با تو سخن مي گوید؟» و دیدرو گفته بود «خدا.»

پس از نزدیک به دوازده سال رابطه با سوفي ولان، مهر وي بدو کاهش يافت؛ نامه هاي ايش کوتاه تر، و اعتراضهاي به بيمهري و بيوفايي وي سخت تر شدند. در پنجاه و هفت سالگي (۱۷۶۹)، به دنبال مرگ دوستش، دامیلاويل، معشوقه وي، مادام دو مو، را از آن خود ساخت. يك سال بعد، عاشق جوان تري جاي دیدرو را گرفت. در همان هنگام، دیدرو مي کوشيد که سوفي را از «عشق ابدی» خویش مطمئن سازد.

در اين سالهاي سرگرداني روح و اندیشه دیدرو، همسرش، آنتوانت، بدو وفادار ماند، تا مي توانست او را سرزنش کرد، و کوشيد که با دينداری و ورقي بازی غم و اندوه خود را از ياد برد. کمتر روزي بود که ميان آنان مشاجره اي در نگيرد. گذشت زمان هم نتوانست ميان مرد، که صدها اندیشه در سر داشت، و زن، که داراي يك خدا بود، پل بزند. هرگاه که دوستان دیدرو براي ديدن وي به خانه اش مي رفتند، هرگز از احترام به همسر او خودداری نمي کردند. آنتوانت، چون از رابطه همسرش با سوفي آگاه شد، چنان از کوره در رفت که، به دیده دیدرو، تناسبی با اين سرگرمي عادي نداشت. تا چندي پس از آن، دیدرو در اطاق کارش خوراک مي خورد؛ به گريم نوشت: «بزودي از عواقب طلاق کوچکش آگاه خواهی گشت. پس از آنکه اندک اندک اندوخته اش پايان يافت، دست از ناسازگاري بر خواهد داشت.» آنتوانت بيمار شد، دیدرو اندکي با وي به سر مهر آمد، و با اکراه از او پرستاري کرد. آنتوانت با چنان نرمي و ملايمتي به اين تيمارداری پاسخ مي داد که دیدرو تصور مي کرد که وي خواهد مرد. با اينهمه، بيماري وي را تمسخرکنان در نامه اش براي سوفي شرح داد. چون دوستش، ژان باتيست آنتوان سوار، گفت که تصميم گرفته است زناشويي کند، دیدرو

پاسخ داد که به جاي آن خويشتن را غرق کند. (با اينهمه، زناشويي سوار در آن روزگار پرفساد به نيکبختي منجر شد.)

هرگاه ديرو به آسايش خود در خانه و به دختر زيبايش دل نسپرده بود، شايد از آن خانه مي گريخت. آنتوانت هنگامي که چهارمين فرزند وي پاي به جهان نهاد (۱۷۵۳) چهل و سه ساله بود. هرچه ماري آنژ ليک مي باليد و وجيه تر مي شد، مهر ديرو بدو فزونتر مي شد. ديرو در باز يهاي دخترش به او مي پيوست؛ فيلسوفي را با سري پرانديشه به ياد آوريد که با دختر خردسالي سرگرم بازي اکر دو کر، قايم موشک، و گرگ و بره است. در سالهاي آينده، از دخترش چنين ياد مي کرد: «ديوانهوار به دختر کوچکم مهر مي ورزيدم. چه زيبا بود! اگر مادرش مي گذاشت، چه زني از او مي ساختم!» ديرو دخترش را بدقت با اخلاق مسيحي آشنا ساخت؛ و پس از آنکه دخترک به سن بلوغ گام نهاد، بدو اندرز داد که از گرگان پاريس بپرهيزد. بدو گفت که

صومعه اي پناه مي بري، و پدر و مادرت را از غصه مي کشي.» چون ديگر پدران فرانسوي، پولي پس انداز کرد تا براي دختر جهيزيه بخرد؛ و براي آنکه در فرصت مناسب شوهر ي براي او بيابد، با خانواده هاي مختلف به گفتگو پرداخت. براي او شوهر ي برگزيد که آنژ ليک با نادیده گرفتن مخالفت مادر، با وي عروسي کرد (۱۷۷۲). ديرو، پس از زناشويي دخترش، در فراق وي اشک ريخت؛ و چون او را در زندگي زناشويي خوشبخت يافت، بيشتر اشک ريخت؛ از زن و شوهر جوان با سخاوتمندي دستگيري مي کرد و مي گفت: «براي دستگيري از آنان، امروز بهتر از روزي است که آنان نيازي به دستگيري من ندارند.» همسر آنژ ليک کارخانه داري توانگر و کامياب شد، و فرزندان او، پس از بازگشت خاندان بوربون (۱۸۱۴)، به محافظه کاراني محتاط بدل شدند.

پس از آنکه ديرو با مسئوليتهاي پدري آشنا تر شد، پدرش را بهتر شناخت و به قوانين اخلاقي که به مردان کمک مي کرد تا خانواده اي شايسته پرورش دهند به ديده احترام نگريست. اما بي بند و باري گذشته را بکلي از دست نداد. با آنکه به خانه، جامه ها، و دمپاييهاي کهنه اش عشق مي ورزيد و دوست داشت انگشتانش را جلوي آتش بخاري گرم کند، اما گاه گاه از اين سعادت مي گريخت. مانند زماني که يك ماه را با د/اولباک در گر انوال سپري ساخت. هنوز به قهوه خانه ها مي رفت و در برخي از سالونها چهره آشنا بود. با وجود تند زبانيش، مادام ژوفرن بدو مهر مي ورزيد. اين زن، از روي مهر و عاطفه مادري، براي ديرو ميز تحريرنو، صندلي چرمي راحت، ساعت زرین و برنجي بزرگ، و روبدوشامبر زيبايي خريد و به خانه او فرستاد. ديرو از او سپاسگزاري کرد و با اندوه بسيار اثاث کهنه اش را از خانه بيرون ريخت؛ اما براي «روبدوشامبر» کهنه اش بسيار غصه خورد:

چرا آن را نگاه نداشتيم؟ آن براي من ساخته شده بود، و من براي آن، به تنم مي آمد و در آن آسوده بودم. زيبا و تماشا يي بود. روبدوشامبر نو سفت و آهار دار است و مرا به صورت مانکن در مي آورد. جايي نبود که روبدوشامبر من به کار نيايد. ... اگر کتابي را گرد و غبار مي گرفت، بادامن آن پاک مي کردم. هرگاه که نوک قلمي را مرکب مي گرفت، باز از آن استفاده مي کردم. از لکه هاي بزرگ آن پيدا است که چه خدمتي به من کرده است. در اين روبدوشامبر تازه، به يکي از توانگران کاهل و تنپور مي مانم. کسي مرا نمي شناسد. ... من ارباب مطلق روبدوشامبر کهنه بودم و اکنون نوکر اين يکي هستم.

ديرو به دوستانش مهر مي ورزيد و آنان را مایه الهام و تسلي زندگي خود مي شمرد. دوستي او با گريم صميمانه تر و پايدار تر از عشقهايش بود. در ۱۷۷۲، که بيست سال از آشنايي آنان مي گذشت، به گريم نوشت: «مهربان من، يگانه دوست دلبندم، همواره دوست مهربان من بوده اي، و هميشه نيز چنين خواهي بود.» با اينهمه گاهي از سرد ي و بي اعتنا يي ظاهري گريم سخت رنج مي برد. گريم آلماني از ديرو پاکدل بهره مي کشيد و غالباً براي

نوشتن مطالب نشریه کورسپوندانس لیتر از او یاری می‌جست. دیدرو، گذشته از آنکه بجای او گزارشهایی از نمایشگاههای آثار هنری موزه لوور تهیه می‌کرد، با نوشتن نقد درباره جدیدترین کتابهایی که چاپ می‌شدند وی را یاری می‌داد؛ و گاه‌گاه، که گریم نمی‌توانست کار خود را بموقع پایان دهد، سراسر شب را به جای او کار می‌کرد. گریم می‌خواست به وی حقوقی دهد، اما دیدرو نپذیرفت. اما همین آلمانی خیانتی به دوست خود کرد که، حتی یادآوری آن، انسان را اندوهناک می‌سازد: ستانیسلاس دوم پونیاتوسکی، شاهلستان، چون شنید (۱۷۷۳) که دیدرو در صدد دیدار از سن پترزبورگ است، تصمیم گرفت وی را به ورشو دعوت کند. گریم به شاه گفت که آشنایی با این فیلسوف سودی ندارد. «او، به جای آنکه از قریحه خود چون ولتر برای کسب افتخار استفاده کند، وقتش را به نوشتن مطالبی برای این کاغذ پاره‌ها [کورسپوندانس لیتر] می‌دهد، یا به کسانی می‌دهد که از او استمداد می‌کنند. با جرئت به اعلیحضرت می‌گویم که او گمنام خواهد مرد.»

شاید خوشترین ساعات عمر دیدرو (پس از ساعتهایی که با آنژلیک گذرانده بود) ساعتهایی باشند که وی در خانه د/اولباک و خانه مادام ژوفرن بر سر سفره شام گذرانده است. در این دو جا، دیدرو با بلاغت بسیار از هر موضوعی سخن می‌گفت: در محافل مردم آراسته، که در آنها به شوخی و ادب بیش از دانش و بلاغت اهمیت داده می‌شد، دیدرو آسوده نبود. حتی مادام ژوفرن از شور و هیجان دیدرو هراسان می‌شد، و سفارشهایی او به دیدرو درباره میانه‌روی و آراستگی تاحدی از افراطکاری وی جلوگیری به عمل می‌آوردند. اما بر سر سفره د/اولباک، که به گمان هیوم «هفده ملحد» بر آن گرد می‌آمدند، به آزادی سخن می‌گفت؛ و حاضران اذعان داشتند که در سراسر پاریس سخنانی چنین دلنشین و پرجاذبه به گوش نمی‌رسند. مارمونتل می‌گفت: «کسی که دیدرو را از روی نوشته‌هایش می‌شناسد، وی را نشناخته است. ... از کمتر کسی به اندازه او لذت فکری برده‌ام.» هانری مایستر، که غالباً در این انجمنها حضور می‌یافت و سخنان او را می‌شنید، وی را چنین توصیف کرده است:

چون دیدرو را با تنوع گسترده اندیشه‌هایش، گوناگونی شگفت‌آور دانش‌هایش، و گرمی، جذب، قدرت تخیل، و سخنان جالب و دلنشین اما بینظمیش به یاد می‌آورم، جرئت می‌کنم که او را به خود طبیعت تشبیه کنم. همان طبیعتی که خود وی شناخته، و درک کرده است: غنی، بارور، زاینده، مهربان و تندخو، ساده و با شکوه، اما بدون فرمانروا، بدون صاحب، و بدون خدا.

یا به گزارش دست اولی گوش دهید که خود پروتئوس درباره سخنرانی دیدرو گفته است:

به دیده آنان، مردی خارق‌العاده، ملهم، و آسمانی بودم. گریم چشم نداشت مرا ببیند و گوش نداشت گفته‌هایم را بشنود. همه در شگفتی فرو رفته بودند. خود نیز سروری در دل احساس می‌کردم که از بیان آن ناتوانم. می‌پنداشتم در اعماق وجود آتشی برافروخته‌اند، آتشی که نزدیک است سینه‌ام را بسوزاند، به آنان نیز سرایت کند، و آنان را در لهیب

خود بسوزاند. شبی بود پر حرارت، و آتش آن من بودم.

دیدرو، در زمان حیاتش، در میان کسانی که می‌شناختندش بلندآوازتر بود تا در میان خوانندگان آثار چاپ شده‌اش، که عمدتاً دایرة المعارف و نمایشنامه‌هایش بودند؛ بهترین نوشته‌های او زن متدین، ژاک جبری و اربابش، رویای د/الامبر، و برادرزاده رامو- پس از مرگ وی انتشار یافتند. دیدرو تا حدی به همین دلیل، و هم به سبب تندروی اندیشه‌هایش در امور دینی و جنسی، نتوانست- و هرگز نکوشید- به عضویت «آکادمی فرانسه» درآید. اما دوستانش وی را «فیلسوف»، و رهبر نسل متفکر سرکش می‌شناختند. روسو، حتی پس از آنکه کینه وی را به دل گرفت، در اعترافات خود چنین نوشت: «پس از گذشت چند قرن، دیدرو انسانی شگفت‌انگیز به نظر خواهد رسید و مردم با تحسین و شگفتی به اندیشه‌های فراگیر و همه‌جانبه او خواهند نگرست- همچنانکه امروز به اندیشه‌های افلاطون و ارسطو می‌نگرند.»

گوته، شيلر، و لسینگ فریفته نوشته‌هاي دیدرو بودند، و سنتدال، بالزاک و دلاکروا وي را بسیار مي‌ستودند؛ اوگوست کنت وي را «نابغه بزرگ آن روزگار پر شور» مي‌خواند. ميشله او را «پرومئوس راستين» مي‌ناميد و مي‌گفت که انسان ممکن است صدسال نوشته‌هاي دیدرو را بخواند و به همه گنجينه‌هاي که در آنها نهان است دست نیابد. مادام ژوفرن، که دیدرو را خوب مي‌شناخت اما نوشته‌هاي او را نخوانده بود، درباره او گفته است: «مردي است خوب و درست؛ اما چنان منحرف و نامتعادل، که چيزي را درست نمی‌بيند و درست نمی‌شنود؛ مانند کسانی که خواب می‌بينند و می‌پندارند خوابشان دست است.»

دیدرو مردی بود بد و خوب، درست و نادرست، منحرف و روشنيين، نامتعادل و خلاق، خیالپرور، رزمجو، و آگاه، که هرچه از روزگار خود دورتر می‌شود جهانيان بیشتر به عظمت وي پی می‌برند، تا اینکه، اکنون، برخي او را «جالبترین و محرکترین متفکر فرانسه قرن هجدهم» می‌دانند. بياييد مطلب را در اینجا رها کنیم، بار دیگر او را رویاروي يك امپراطريس [کاترین کبیر] و سپس در میعاد «فيلسوفان» با مرگ خواهیم دید.

فصل بیست و یکم

پیکار گسترش می‌یابد

۱۷۷۴-۱۷۵۸

I - الوسیوس: ۱۷۱۵-۱۷۷۱

۱. تکامل

نیاکانش، نظیر مردم خلاق و پرکاري که برن و زوریخ را در روزگار ما آباد و شکوفان ساخته‌اند، از سویسیهاي آلماني نژاد بودند. یکی از آنان در نوشتاتل نام شوايتسر - يعني «سویس» - بر خود نهاد، و یکی دیگر، که به هلند رهسپار گشت، خویشتن را هلوسیوس خواند. که آن هم به معنی «سویس» است. شاخه اخير، در حدود ۱۶۸۰، به پاریس رفت. در آنجا، ژان کلود آدرین الوسیوس پزشک ملکه ماري لشچینسکا شد. یکی از بیست فرزند او، که در اینجا با وي آشنا خواهیم گشت، در ۲۶ ژانویه ۱۷۱۵ در پاریس چشم به جهان گشود. کلود آدرین پزشکی آموخت، و این آموزش در فلسفه وي اثر نهاد. پس از تحصیل در کالج لویی-لوگران، زیر نظر یسوعیان، نزدیک مقاطعه‌کار مالیاتی به کار آموزي، پرداخت؛ بزودي توانگر شد؛ درآمد سالانه‌اش، در بیست و سه سالگی، به ۳۶۰،۰۰۰ لیور می‌رسید. کلود، که جوانی خوب و شمشیرباز، و رقاصی زبردست بود، بزودي به دل درباریان و روسپیان پاریس راه جست. ملکه وي را مباشر خود ساخت. او برای فیلسوف شدن هیچ آمادگی نداشت - مگر اینکه بگوییم از نوع آدمهایی بود که، از فرط زیرکی، کتابی نمی‌نویسند.

اما در ۱۷۳۸ با ولتر آشنا شد، فریفته اندیشه و شهرت وي گشت، و به این اندیشه افتاد که نویسنده شود؛ شگفت‌آور نیست که انسانی هم سرمایه‌دار باشد، و هم فیلسوف؟ چندی در بور دو مهمان مونتسکیو شد، و مدتی را در در بورگونی با بوفون‌گذراند. این دو مرد در اندیشه وي بسیار تأثیر نهادند. در این هنگام، با

بارون د/اولباک میلیونر نیز، که سرسختترین ماده‌گرایی زمان بود، آشنا شد. بر سر سفره د/اولباک و در سالون مادام دو گرافینی، دیدرو،



حکای روی نقاشی میشل وانلو: کلود آدرین الوسیوس. کتابخانه ملی، وین

گریم، روسو، دوکلو، گالیانی، مارمونتل، و تورگو را شناخت. از آن پس، مسیر زندگیش دگرگون شد. در ۱۷۵۱، دو تصمیم سرنوشت‌ساز گرفت؛ نخست اینکه از کار پردرآمد مقاطعه‌کاری مالیات دست شست، در ملکی واقع در وره-او-پرش عزلت گزید، و وقت خویش را به تصنیف کتابی سپرد که مقدر بود جهان را تکان دهد. دوم اینکه در سن سی‌وشش سالگی با آن کاترین دو لینیویل د/اوتریکور سی‌ودوساله، کننسی از امپراطوری مقدس روم، که یکی از زیباترین و کاملترین زنان پاریس بود، زناشویی کرد. از ترس آنکه (به گفته گریم) مبادا پاریس این زن را گمراه کند، وی را با خود به وره برد. در اینجا- یا در پاریس؟- بود که فوننتل، هنگامی که نزدیک به صدسال از عمر وی سپری می‌گشت، به خوابگاه این کننس زیبا درآمد و، چون او را در لباس خواب یافت، با حسرت فریاد برآورد: «حیف خانم، ای کاش که فقط هشتاد سال داشتم!»

زن و شوهر نیکبخت در پاریس نیز خانه‌ای داشتند که مهمان‌نوازی الوسیوس، و فریبندگی همسر وی، متفکران برجسته‌ای چون دیدرو، د/اولباک، فوننتل، بوفون، د/آلامبر، تورگو، گالیانی، مورله، کوندورسه، و هیوم را بدانجا می‌کشید. مارمونتل می‌گفت: «خانه او برای نویسندگان و اهل ادب چه خوشایند است.»

در این مهمانیها، الوسیوس بحث و گفتگو را به مسائلی می‌کشاند که می‌خواست در کتاب خود از آنها بحث کند؛ از حاضران می‌خواست که به انتقاد از اندیشه‌ها بپردازند، و سپس با دقت به سخنان حاضران گوش می‌داد؛ مورله شکوه می‌کرد که الوسیوس «کتابهایش را همیشه در میان جمع می‌نویسد.»

کتاب محبوب الوسیوس، پس از هفت سال تلاش، در ۱۵ ژوئیه ۱۷۵۸، به نام درباره ذهن، از چاپ خارج شد. دوستان الوسیوس که دستنویس کتاب را خوانده بودند، از اینکه دریافتند کتاب با «پروانه شاهي نشر» به چاپ رسیده است، دچار شگفتی شدند. مالزرب سانسور کتاب را به ژان پیر ترسیه سپرده بود، و ترسیه، پس از خواندن کتاب، گفت: «به مطلبي بر نخوردم که به نظر من مانع چاپ کتاب شود.» اما نماینده پارلمان پاریس در ۶ اوت کتاب را مشتی افکار بدعتگذارانه خواند و «شوراي دولتي»، در ۱۰ همان ماه، اجازه نشر کتاب را لغو کرد؛ به دنبال آن، مقامهای پدرآمد ترسیه را از او گرفتند. مؤلف مهربان کتاب با اعتراض ادعا کرد که در کتاب به مسیحیت حمله نکرده است: «به کدام بیدینی مرا متهم می‌سازند؟ در هیچ يك از بخشهای این کتاب نه به تثلیث حمله کرده‌ام، نه به الوهیت عیسی، نه به بقای روح، نه به رستاخیز مردگان، و نه به یکی از اعتقاد نامه‌های پاپی؛ بنابراین، از هیچ طریق به دین نتاختم.» ولتر، به گمان آنکه الوسیوس را در باستیل زندانی خواهند کرد، بدو سفارش کرد که از پاریس خارج شود. اما الوسیوس در خانه خود چندان آسوده بود که نمی‌خواست آن را قربانی یک کتاب کند. از این روی،

توبه‌نامه را کافی ندانست، پوزشنامه‌ای نوشت. این پوزشنامه، به گفته گریم، چنان «خفت‌آور» بود که «پناه جستن به [قبیله] هوتنتوتها آنقدر شگفت‌آور نیست که امضا کردن پای چنین اعترافاتی.» همسر الوسیوس، برای آنکه از شوهرش شفاعت کند، به ورسای رفت. دولت، به این شرط که الوسیوس از پاریس خارج شود و دو سال در ملک خود عزلت گزیند، از تعقیب وی چشم پوشید. هرگاه شاه به یاد نمی‌آورد که به دست پدر همین الوسیوس - که پزشک ملکه بود - از مرگ نجات یافته است، شاید الوسیوس به کیفر سخت‌تری می‌رسید. در ۳ ژانویه ۱۷۵۹، پاپ کلمنس سیزدهم کتاب را ننگین و ناپاک خواند و آن را تحریم کرد؛ و در ماه فوریه همان سال، این کتاب را به فرمان پارلمان پاریس آتش زدند. دیده‌ایم که چگونه «هیاهو بر سر خاکینه» (به گفته ولتر)، همراه خشمی که کتاب د'آلمبر درباره ژنو برپا ساخته بود، دولت را بر آن داشت که دایر "Arabic FACE="Traditional" را توقیف کند. اما همه هیاهو توجه مردم را بیش از پیش به کتاب الوسیوس معطوف ساخت و بیش از هر اثر ضد مسیحی خوانده می‌شد. کتاب درباره ذهن، در عرض شش ماه، بیست‌بار به چاپ رسید و در اندک زمانی به زبانهای انگلیسی و آلمانی ترجمه شد. این کتاب اکنون نایاب است و تنها چند محقق از آن آگاهی دارند.

از آن پس، الوسیوس کتابی منتشر نساخت، اما به نویسندگی ادامه داد، در دومین کتابش، درباره انسان، بدون شتاب، اما خشمگینانه، اندیشه‌های پیشین خود را بار دیگر تکرار کرد و کشیشان را، به نام سوداگران دوره‌گرد بیم و امید، جاودان‌کنندگان جهل و نادانی، و قاتلان اندیشه و خرد به باد دشنام گرفت. همه آرمانهای آن روز پرجوش و خروش - آزادی، برابری، و برادری - در این دو کتاب نمایان شده‌اند. الوسیوس از آزادی‌گفتار، نشریات، دین، و اجتماع دفاع کرده، مردان، زنان، و همه طبقات را در برابر قانون، و از نظر حق برخورداری از فرصتهای آموزشی، برابر شناخته، و از نوعی جامعه سوسیالیستی هواداری کرده است که در آن تنگدستان ساده‌دل از گزند توانگران زیرک مصون خواهند ماند. این نیز، اگر خوب توجه کنیم، آوای انقلاب فرانسه بود.

۲ - فلسفه

الوسیوس، چون بیشتر «فیلسوفان» فلسفه خود را با لاک آغاز می‌کند: همه تصورات از احساس، و بنابراین از تجربه فردی، منتج می‌شوند. همه حالات ذهنی انسان ترکیبی هستند از احساسهایی که اکنون حس

می‌شوند، یا به طریق حافظه از گذشته بر می‌خیزند، و یا از طریق تخیل وارد آینده می‌شوند، حکم، تمیز احساسها از یکدیگر، و خرد، ترکیب احکام است.

سازواره و ظرفیت دریافت احساسهاست. تمام احساسها مادیند، و روح تماماً نیرویی است که در ماده قرار دارد. «پدیده‌های مربوط به پزشکی و تاریخ طبیعی بروشنی نشان می‌دهند که این نیرو... با شکل‌گیری اندامهای بدن پدید می‌آید، تا هنگامی پایدار می‌ماند که اندامها پایدارند و با از هم پاشیدگی آنها نابود می‌شود.» جانوران نیز دارای روحند، انسان، پس از آنکه جانوری دوبا شد و توانست از دو پای جلو چون دست استفاده کند: از دیگر جانوران متمایز شد.

الوسیوس، پس از لاک، به‌هائز می‌پردازد. اعمال انسان پاسخهایی هستند که او، به نام میل به احساسهای کنونی یا احساسهای به یاد آمده می‌دهد. میل خاطره لذتی است که ملازم برخی از احساسها بوده است. شهوت میلی می‌برم است و شدت آن متناسب است با میزان درد یا لذتی که انسان به یاد می‌آورد، یا انتظارش را می‌کشد. شهوت غالباً گمراه‌کننده است، زیرا با تمرکز اندیشه انسان در قسمتی از یک شیء، یا یک وضع، او را از توجه به جوانب کلی آن باز می‌دارد (هوش، از این لحاظ، واکنشی است معوق برای ادراک بیشتر و دادن پاسخ کاملتر). با اینهمه، شهوات برای خوی و سیرت انسان همان مقام را داراست که حرکت برای ماده دارد؛ شهوت است که به انسان میل می‌دهد و، حتی، او را به کسب دانش وامی‌دارد. «دست‌آورد فکری انسان متناسب است با شدت شهوات او. نایغه انسانی است با شهوات نیرومند؛ و کودن از آن بی بهره است.» اساسی‌ترین شهوت، عشق به قدرت است؛ این شهوت از آن روی اساسی است که توانایی ما را برای درک امیالمان فرونتر می‌سازد.

سخنان الوسیوس، تا اینجا، آمیزه‌ای هستند از اندیشه‌های دیگران، اندیشه‌هایی که از مدت‌ها پیش در جهان فلسفه رواج داشت و یا همان «خاگینه» ای است که ولتر گفته است. اما از آن پس، آریایی ابراز می‌کند که برای جهان او تازگی داشتند. می‌گوید: از آنجا که اندیشه‌های انسان منتج از تجارب او هستند، اندیشه‌ها و سیرت‌های متفاوت افراد و ملت‌ها را باید معلول محیط‌های فردی و ملی آنان دانست. مردم با استعداد‌های یکسان و مساوی به جهان می‌آیند و کسی از نظر قدرت فکری ذاتاً بر دیگری برتری ندارد. همه مردم، هرگاه محیط، آموزش، و شرایط دیگر مساعدت کند، می‌توانند افرادی برجسته شوند. «نابرابری استعداد مردم همیشه معلول اوضاع متفاوتی است که تصادف برای آنان فراهم آورده است.»

کودک، پس از آنکه رحم مادر را ترک گفت... بدون اندیشه، میل، و شهوتی پا به جهان می‌نهد. چیزی، جز گرسنگی، احساس نمی‌کند. گاهواره [توارث] نیست که به ما شهوت، غرور، حرص، جاه‌مقام، و افتخار می‌دهد. این شهوت‌های مفسده‌انگیز، که از شهرها ریشه می‌گیرند، محصول سنتها، قراردادهای، و قوانین موجودند... کودکی که پس از تولد با سیل به بیابان برده شده است و چون رومولوس در دامن گرگی پرورش یافته، از این شهوت‌ها ناآگاه خواهد بود... نامجویی امری اکتسابی، و از این روی معلول تربیت است.

حتی، نبوغ محصول محیط است. یعنی محصول تجربه، به اضافه شرایط نبوغ آخرین گام در راه یک اختراع را به گام‌های بسیاری که پیش از آن پیموده شده‌اند می‌افزاید؛ و این گام‌آخر به خاطر شرایط است. «هر اندیشه نو ار مغان تصادف، یا ار مغان معلول‌هایی است که از علل آنها آگاهی نداریم.»

این نابرابری شگرف فهم مردم از کجا سرچشمه می‌گیرد؟ این از آنجاست که مردم اشیایی واحد را یکسان ادراک نمی‌کنند، در وضعی کاملاً یکسان قرار ندارند، و آموزش یکسان نمی‌بینند؛ زیرا تصادف، که حاکم بر آموزش است، آنان را به معادنی به یکسان غنی و پرت‌ر نمی‌رساند. از این روی، نابرابری فهم مردم را باید معلول آموزش دانست. آموزش به مفهوم کامل این کلمه که تصادف نیز در آن مستتر است.

این تحلیل روانشناختی، که از زبان میلیونری چون الوسیوس سخاوتمندانه می‌نماید، شاید نتیجه نگرش سیاسی او باشد. محافظه‌کاران نابرابری هوش و استعداد مردم را معلول وراثت می‌دانند، و به ضرورت احتیاط در تغییر عرف و رسومی که رشد در نابرابریهای ذاتی و فطری استعداد و منش دارند تأکید می‌ورزند. اما اصلاح‌طلبان بر اختلافات و تأثیر محیط تأکید دارند، و می‌گویند که نابرابریهای استعداد، قدرت، و ثروت ظاهراً نتیجه تصادف هستند - تصادف تولد در خانواده‌های خاص و امتیازات شرایط زندگی، نه شایستگی فطری؛ و عقیده دارند که با فراهم ساختن فرصتهای آموزشی یکسان برای مردم، و با اصلاح وضع محیط آنان، تفاوت‌های موجود را می‌توان کاهش داد. الوسیوس سپس نظریه خود را درباره برابری طبیعی تفاوت‌های موجود را می‌توان کاهش داد. الوسیوس سپس نظریه خود را درباره برابری طبیعی مردم به نژادها بسط می‌دهد، و می‌نویسد که نژادها، هرگاه در محیط‌های یکسان می‌زیستند، یکسان رشد می‌کردند. و نتیجه می‌گیرد که غرور ملی، چون غرور و خودپسندی افراد، بیپایه و دور از واقعیتی است. «آزادی که انگلیسیان بدان می‌بالند... به‌جای آنکه محصول بیبایگی و دل‌آوری آنان باشد، ارمغان تصادف است» - یعنی ارمغان دریاها و کانالی است که دست مهاجمان را از سرزمین آنان کوتاه ساخته‌اند (آزادی داخلی، هرگاه شرایط دیگر یکسان باشد با خطر خارجی نسبت معکوس دارد).

پیدا است که، بنابراین مقدمات، جاده پیشرفت از مسیر اصلاح آموزش، جامعه، و دولت می‌گذرد. «آموزش قادر است همه چیز را دگرگون سازد» مگر آموزش به خرس رقصیدن نمی‌آموزد؟ هر پیشرفتی، حتی در زمینه اخلاقی، نتیجه گسترش دانش و تربیت هوش است؛ «هرگاه جهل و نادانی را براندازید، فساد از میان خواهد رفت.» برای وصول به این هدف، نظام آموزشی فرانسه باید بازسازی شود؛ آموزش باید از دست کلیسا گرفته، و به دولت سپرده شود؛ و همه مردم - زن و مرد، و در هر سنی - باید از فرصتهای آموزشی یکسان برخوردار شوند. به جای زبانهای لاتینی و یونانی، باید علوم و هنرها به جوانان آموخت؛

در اینجا، الوسیوس، بی‌آنکه به معتقدات دینی مسیحیان بتازد، با حرارت بسیار درخواست می‌کند که قدرت کلیسا را در فرانسه محدود سازند. او از دیدگاه اجتماعی به کلیسا می‌تازد، نه از دیدگاهی مبتنی بر الاهیات. فقر و تجرد را، که کلیسای کاتولیک تجلیل می‌کرد، محکوم می‌سازد، اما خرسند است که مسیحیان این اصول را جدی نمی‌گیرند؛ «دیربازی باطنی مسیحیان زیانهای اصول دین را خنثی می‌کند.» نظرات کلیسای کاتولیک را بر آموزش تقبیح می‌کند و می‌نویسد که این نظرات، گذشته از آنکه، با ناچیز شمردن آموزش علمی، ملت را از پیشرفت در زمینه‌های فنی باز می‌دارد، بلکه به روحانیان نیز امکان می‌دهد که معتقدات دینی خود را به ذهن کودکان تزریق کنند.

روحانیان همواره جویای زور و زر بوده‌اند. از چه راهی می‌توانستند به مقصود رسند؟ با فروش ترس و امید. کشیشان عمده فروش برآن بوده‌اند که فروش این کالاها را مطمئن و پرسود سازند. ... قدرت کشیشان به زودبازی ابلهانه و موهوم‌پرستی مردم باز بسته است. مردم آگاه برای آنان سودی ندارند؛ مردم هرچه کمتر بدانند از آنان بیشتر فرمان خواهند برد. ... روحانیان در همه ادیان می‌کوشند حس کنجکاو مردم را خفه کنند، و مردم را از تحقیق در احکام جزمی، که بیهودگی آنها را از کسی پنهان نمی‌توان داشت، باز دارند. ... انسان نادان آفریده شده، اما ابله خلق نشده است؛ با تلاش بسیار است که او را ابله می‌کنند. برای آنکه انسان ابله شود و روشنایی طبیعی را که در درون اوست خاموش سازند، کاردانی بسیار لازم است. باید اندیشه‌های نادرست را یکی پس از دیگری در ذهن او جایگزین ساخت. کاری نیست که روحانیان با همدستی موهومات از عهده آن برنمایند. از این راه [با تزریق موهومات]، آنان قدرت تشخیص را از مردم می‌گیرند، مردم را به انقیاد و فرمانبرداری وا می‌دارند، آنان را تابع قدرتی می‌سازند که مافوق قدرت قانون است، و سرانجام ابتداییترین اصول اخلاقی را از میان می‌برند.

الوسیوس هشت فصل کتاب را به بحث از آزادی و رواداری دینی اختصاص داده است.

عدم رواداری دینی زاده بلندپروازی روحانیان و زودبازی ابلهانه است. ... هرگاه سخنان پرستار و شهام را باور کنم، همه دینها دروغند و تنها دین من درست است. اما آیا جهانیان این را باور می‌کنند؟ نه، برای

آنکه زمین هنوز در زیر انبوه پرستشگاههایی می‌نالد که برای پرستش موهومات برپا شده‌اند. ... از تاریخ ادیان چه آموخته‌ایم؟ آموخته‌ایم که ادیان در همه جا عدم رواداری و آزادی‌کشی را ترویج کرده، دشتها را از اجساد مردم پوشانده، در کشتزارها جویبار خون جاری کرده، شهرها را به آتش کشیده، و امپراطوریه‌ها را فرو پاشیده‌اند. ... مگر ترکان، که دینشان دین خون است، از ما روادارتر نیستند؟ در قسطنطنیه، کلیساهای مسیحی می‌بینیم، اما در پاریس مسجدی نیست. ... آزادی و رواداری کشیشان را فرمانگزار شاهزادگان می‌سازد، و سختگیری هزادگان را فرمانبردار کشیشان می‌کند.

الوسیوس رواداری را در یک جا جایز نمی‌داند.

رواداری یعنی در یک جا برای مردم زیانبخش است، و آن هنگام است که به آیین

نارواداری چون آیین کاتولیک آزادی دهد. این دین، پس از آنکه نیرومندترین قدرت کشوری شد، خون حامیان ابله خود را بر زمین می‌ریزد. نگذارید که پروتستانها نیز شیوه‌های فریبده کاتولیکها را بیاموزند و به کار بندند؟ همان کشیشی که در پروس سختگیری را مکروه، و نقض قانون طبیعت و قانون خدا می‌شمارد رواداری دینی را در فرانسه جنایت و بدعتگذاری می‌انگارد. چیست که انسانی واحد را در سرزمینهای مختلف به انسانی مختلف مبدل می‌کند؟ ضعف کشیشان در پروس، و زورمندی آنان در فرانسه. چون رفتار مسیحیان کاتولیک را به یاد می‌آوریم، می‌بینیم که آنان، به هنگام ناتوانی، برهاند و، چون قدرتی به دست آورند، گرگ می‌شوند.

الوسیوس گاهی از مسیحیت، بویژه از مسیحیت پروتستان، به نیکی یاد می‌کند. الوسیوس ملحد نبود، اما از چهره‌ای که کتاب مقدس مسیحیان از خدا کشیده است سخت بیزار بود و آن را «همانند چهره شاهان مستبد و ستمگر مشرق زمین» می‌دانست. می‌گفت که این خدا «ناچیزترین گناهان را با عقوبتهای ابدی کیفر دهد». الوسیوس به آرزوی یک «دین جهانی» بود، دینی که زیر نظارت دولت «اخلاق طبیعی» را، بدون چشم‌داشت پاداش و کیفر اخروی، در جهان پراکنده خواهد ساخت. او خرد انسان را برتر از پندارهایی می‌دانست که به نام وحی و الهام به اندیشه مردم راه یافته‌اند؛ و می‌گفت: «انسان راستگوار همواره از خرد پیروی خواهد کرد، و پیروی از خرد را بر پیروی از وحی خدایی مقدم خواهد داشت، زیرا انتساب خلقت خرد آدمی به خدا خردمندانه‌تر از آن است که خدا را خالق کتابی معین بدانیم.»

اما آیا اصول اخلاقی، بدون معتقدات فوق طبیعی و تجویز الهی، پایدار می‌ماند؟ الوسیوس می‌گفت که می‌ماند.

ردایل، فضایل، نیرومندی، و نیکبختی مردم به قوانین باز بسته است، نه به دین. ... هر جنایتی که به کیفر قانونی نرسد همه روزه تکرار می‌شود؛ برای اثبات ناسودمندی دین، چه دلیلی بهتر از این؟ ... امنیت کنونی پاریس معلول چیست؟ دینداری ساکنان آن؟ نه؛ ... معلول نظم و شب‌زنده‌داری پلیس است. ... چه زمانی قسطنطنیه مرکز فجایع شد؟ زمانی که دین مسیحی در آنجا استقرار یافت. ... مسیحی‌ترین شاهان بهترین فرمانروایان نبوده‌اند. تنها معدودی از آنان فضایی چون فضایل تیتوس، تراپانوس، و آنتونینوس از خود نشان داده‌اند. کدام شاه دینداری است که با آنان برابری کند؟

از همین روی، الوسیوس عقیده داشت که فلسفه باید اخلاقی مستقل از دین پدید آورد و رونق دهد. به پیروی از همین نظر، فلسفه‌ای اخلاقی پدید آورده، و در کتاب خویش گنجانیده است. شاگردی فلسفه اخلاقی او را «علمی‌ترین اخلاق اجتماعی که از خامه فیلسوفی تراوش کرده است» خواند. الوسیوس نهاد آدمی را نه نکوهش کرده، و نه ستوده است. نهاد انسان را با همه خودخواهیهای آن پذیرفته، و کوشیده است بر اساس آن اخلاقی طبیعی بنیان نهد. به دیده او، نهاد آدمی نه

می‌کوشد در جهانی که هر سازوارهای در آن، دیر یا زود، طعمه سازواره دیگری خواهد گشت خویشتن را حفظ کند. تصویری که روسو از جوامع ابتدایی کشیده بود به دیده الوسیوس تخیلی بیپایه بود. هابز، بادرک و بیان اینکه طبیعت میدان کارزار است، به حقیقت نزدیک شده بود. واژه‌های «خوب» و «بد» تنها در جامعه انسانی دارای معنا و مفهومند؛ و خیر و نیکی تقوای اجتماعی است، و محصول تربیت اجتماعی است برای تحقق بخشیدن به آرمانهای جامعه.

بدبخت فرمانروایی است که خویشتن را به نیکی نهاد انسان امیدوار سازد. آقای روسو انسان را خوب دانسته است. اما تجربه منکر این مدعاست. هرگاه خوب بنگرید، خواهید دید که کودک مگس می‌کشد، سگش را کتک می‌زند، و گنجشکش را خفه می‌کند. و در خواهید یافت که کودک دارای همه ذایل یک انسان بالغ است. انسان زورمند [آزاد از قیود اجتماعی] غالباً ستمگر است. کودک تنومند نیز چون او ستمگر است. کودک، به هنگام آزادی و تنهایی، مانند بزرگسالان دست به زدنی می‌آلاید و شیرینی و بازیچه همسالانش را می‌رباید.

پس، پیداست که انسان فاقد شعور اخلاقی فطری است. برداشت انسان از خوبی و بدی محصول تربیت و الزامات خانواده، جامعه، دولت، و دستگاه دینی اوست. هرگاه که انسان از این الزامات - مانند حکومت مطلقه، جنگ، یا جمعیتی - می‌رهد، قانون و اصول اخلاقی را از یاد می‌برد. در میان «بیشتر ملتها، اخلاق مشتت دستورند که زورمندان برای تحکیم پایه‌های قدرت خود، و برای اینکه از کیفر برهند، به زیردستان می‌دهند.» اما علم اخلاق، اگر درست توجه شود، «علم به کاربردن وسایلی است که مردم ابداع کرده‌اند تا، به یاری آنها، به خوشترین وجه ممکن با هم زیست کنند. ... هرگاه زورمندان مانع نشوند و کارشکنی نکنند، این علم همگام علوم تازه دیگر پیشرفت خواهد کرد.»

الوسیوس با صراحت می‌گوید که غایت زندگی درک لذت است؛ غایت زندگی برخورداری از سعادت بر روی زمین است، سعادت تداوم لذت است، و همه لذتها اساساً حسی و فیزیولوژیکی هستند. «فعالیت ذهن و کسب دانش» از همه لذتها پایدارتر و رضایتبخشترند. اما آنها نیز اساساً لذتهایی جسمی هستند. زیاضت ابلهی است، و لذت جنسی - هرگاه از آن زیانی به دیگران نرسد - مشروع است. فضیلت پیروی از قانون خدایی نیست، بلکه رفتاری است که بیشترین لذت را برای بیشترین مردم فراهم می‌سازد. الوسیوس آشکارا به تدوین و تنظیم فلسفه سودگری در علم اخلاق می‌پردازد، که در گذشته هاجسن بدان رسیده بود (۱۷۲۵) و بعدها بنتم بتفصیل آن را بیان کرد (۱۷۸۹).

انسان، برای آنکه دارای فضیلت اخلاقی شود، ناچار است شرافت روح را با روشنی اندیشه درآمیزد. هرکسی که این دو موهبت را به هم پیوست خیر و صلاح جامعه را راهنمای خود خواهد ساخت. خیر جامعه شالوده همه فضایل اخلاقی، و پایه همه قوانین است. قانون باید یک اصل را راهنمای خود سازد، و آن خیر و صلاح جامعه، یا نیکبختی

بیشترین مردمی است که در جامعه به سر می‌برند. ... همه اصول اخلاقی و قوانین جهان باید از این اصل ریشه گیرد.

با اینهمه، الوسیوس همه کنشهای انسان را، هر چند اخلاقی و مقرون به فضیلت، خودخواهانه می‌داند. اما می‌نویسد که این کنشها ضرورتاً خودخواهانه نیستند؛ بسیاری از کنشها نودستانه‌اند یعنی به قصد سود رساندن به دیگران انجام می‌گیرند - و گاهگاه به قیمت گزافی برای کننده آن تمام می‌شود. اما حتی این کنشها نیز خودخواهانه‌اند؛ یعنی انگیزه نودوستی ارضای نفس است. از آن روی ما نودوستیم که، به انگیزه تربیت یا غریزه، از خوشی ممنوع لذت می‌بریم. از همین روی، مادری خویشتن را فدای فرزند می‌کند، یا قهرمانی در راه میهن جان می‌سپارد. هرگاه به دیگران خوبی می‌کنیم، خوبی متقابل یا تحسین جامعه را، که به ما باز خواهد گشت، آگاهانه یا ناآگاهانه، به یاد داریم؛ زیرا دیده‌ایم که کارهای مشابهی جامعه کارهای مشابهی جامعه را در گذشته به تحسین و حفشناسی وا داشته‌اند. از این راه، پاره‌ای از

مظاهر نوعدوستي آنچنان عادي مي شونند که به صورت عادت در مي آيند و انسان، به هنگام اجتناب از آنها، احساس هراس و سرافکندي مي کند. رياضت، يا عبادت ديني، گونه اي سرمايه گذاري براي اندوختن سود اخروي است، اما يك سرمايه گذاري دراز مدت براي تضمين رفتن به بهشت. «اگر درویش يا راهبي خاموشي برمي گزيند، خويشتن را همه شب تازيانه مي زند، با آب و ماش و عدس مي سازد و بروي کاه مي خوابد... براي آن است که مي پندارد از اين راه گنجي براي خود در آسمان مي اندوزد.» «اگر جامعه ستمگري را محکوم نمي ساخت، اين دينداران، بي آنکه شرمي برند يا مانعي بازشان دارد، از هيچ ظلمي رو گردان نمي گشتند - همانگونه که بارها بدعتگذاران را به آتش کشيده اند.» حتي دوستي از خودخواهي، يا گونه اي نياز متقابل، ريشه مي گيرد؛ با رفع اين نياز، دوستي پايان مي يابد. «چيزي نادرتر و کميابتر از دوستي پايدار نيست.» «سرانجام، ما خويشتن را در ديگران دوست مي داريم.»

الوسيوس خودخواهي را، تا آنجا که به قصد صيانت نفس باشد، روا مي دارد؛ اما لاروشفوکو، با وجودي که همه انگيزه ها را از خودخواهي دانسته، آن را ناپسند شمرده است. بهر تقدير، خودخواهي واقعييت کلي زندگي است و نکوهش آن «مانند بدگويي از غنچه بهاري، گرمای تابستان ... و يخندان زمستان است.» دقيقاً به واسطه خودخواهي است که الوسيوس در نظر دارد اخلاق «علمي» بنيان نهد. مي نويسد آموزش و قانون مي توانند شخصيت انسان را چنان بيروند که رنج و اندوه را در کنشهاي جامعه نامقبول ببيند و لذت را در فضيلت، يعني در عملي که به سود جامعه است، جستجو کند. فيلسوف بايد رفتار انسان و نيازمنديها اجتماع را، با توجه به اينکه چه رفتاري به سود بيشترين مردم است، بررسي کند و در راه فراهم آوردن انگيزه هايي

مربیان و قانونگذاران همکاري کند. از اين همکاري ميان فيلسوفان و شاهان چه سودهائي که عايد بشر مي شود. «فضايل و نيکبختي مردم مرهون قوانين خردمندانة آنان است، نه رعايت احکام ديني.»

الوسيوس، در اوج تبیین فلسفه خويش، به تحليل قانون و حکومت مي پردازد. از نظر سياسي، او از همه «فيلسوفان» تندروتر بود. عقیده ولتر را درباره «فرمانرواي روشن فکر» نمي پسنديد، و مي گفت که چنين فرمانروايي هر اندیشه اي را، جز اندیشه هاي خود او که ممکن است نادرست و زيانبخش باشند، سرکوب خواهد کرد. براي اثبات مدعاي خويش، سخنان فرديک کبير را در «آکادمي علوم برلين» شاهد مي آورد: «چيزي بهتر از حکومت مستبد به رهبري شاهي دادگر، با فضيلت، و مهربان نيست؛ و چيزي بدتر از زندگي در قلمرو شاهاني نيست که با يکديگر رقابت و همچشمي مي کنند.» حکومت فردي محدود و مشروطه، چون حکومت انگلستان، مطلوب است؛ اما بهتر از آن ائتلافية جمهوريهاي دموکراتيکي است که متعهد شده اند متفقاً با متجاوز مقابله کنند. نظراً، حکومت اشرافي ظالمانه است؛ زيرا توانايي بيشتر، محصول تصادف است؛ اما حکومت دموکراسي کامل نيز، هنگامی که تنگدستان تحصيل نکرده اند و فاقد ملک و داراييند، سودي ندارد. با توجه به اين واقعييت، قانونگذار خردمند هدف خويش را گسترش آموزش و دارايي قرار خواهد داد.

فيلسوف ميليونر آنگاه، تمرکز ثروت و نظام پولي را که مسئول اين تمرکز است نکوهش مي کند:

تقريباً، بدبختي همه مردم و ملتها معلول نقص قوانين و انقسام جامعه به دو گروه ثروتمند و فقير است. در بيشتر کشورها تنها دو طبقه وجود دارند، که يکي فاقد ضروريات اوليه زندگي است و ديگري در ناز و نعمت زندگي مي کند. ... اگر تباهي زورمندان در روزگار تجمل نمايانتر است، سبب آن است که در چنين روزگاري ثروت يك ملت در دستهاي کمتر مي شود.

جايگزيني پول به جاي زمين، که نشان و پايه قدرت است، چنان مسابقه اي براي تحصيل ثروت پديد مي آورد که ثبات جامعه را بر هم مي زند، جنگ طبقاتي را تشديد مي کند، و به تورم پولي ويرانگري مي انجامد.

در میان ملت‌هایی که ثروت و پول - بویژه پول کاغذی - رفته رفته فزونی می‌یابند، بهای کالاها و مزد کارگران همواره افزایش می‌یابد؛ ... و همراه افزایش مزد کارگر، واردات ملت‌های ثروتمند بر صادرات آنان فزونی می‌گیرد. هرگاه عوامل دیگر عوض نشوند ... پول ملت‌های ثروتمند به ملت‌های فقیر انتقال می‌یابد، که آنان نیز به نوبه خویش ثروتمند می‌شوند و سرانجام به همان سرنوشت ملت‌های ثروتمند گرفتار می‌آیند.

یکی از این راه‌ها، افزایش شماره مالکان از راه تقسیم زمین است. ... وقتی وسعت زمین کسی از چند ایگر معین تجاوز کند، باید اجاره‌ای که از آن گرفته می‌شود بیش از میزان مالیات باشد. ... این توزیع مجدد [ثروت] در اقتصاد پولی تقریباً محال است؛ ... [اما] اگر خردمندان اقدام شود، با تناوب مداوم و نامحسوس دیگری می‌توان آن را عملی ساخت.

ثروت برخی از مردم را کاهش دهید، بر دارایی برخی دیگر بیفزایید، و برای تنگدستان چنان تسهیلاتی فراهم سازید که بتوانند با روزی هفت یا هشت ساعت کار مایحتاج خود و خانواده‌شان را فراهم آورند. آنگاه مردم آنچنان نیکبخت خواهند گشت که طبیعت آدمی اجازه می‌دهد.

۳- نفوذ

اندیشه‌هایی که انقلاب فرانسه را پدید آوردند، و تقریباً همه اندیشه‌هایی که ملتها را در روزگار ما به جنب و جوش انداخته‌اند، در الوسیوس و دو کتاب او گرد آمده بودند. شگفتاور نیست که تحصیلکردگان فرانسه، در ربع سوم قرن هجدهم، الوسیوس را با ولتر، روسو، و دیدرو برابر دانستند و اهمیتی به نخستین کتاب او دادند که به هیچ یک از کتاب‌های آن روزگار داده نشده است. بروننیر گفت: «هیچ کتابی بیش از این غوغا به پا نکرده، و هیچ کتابی اینهمه اندیشه در جهان نپراکنده است.» بریسو در ۱۷۷۵ نوشت که «دستگاه فلسفی الوسیوس را همگان پذیرفته‌اند.» تورگو، با وجودی که این ادعا را رد می‌کرد، گفت که «با نوعی دیوانگی» آن را می‌ستایند؛ دیگری گفته است که کتاب الوسیوس «بر روی هر میز آرایشی دیده می‌شود». منتقدان همگی روشنی سبک الوسیوس، قدرت مطالب هجو آمیز و گزاینده آن، و انساندوستی خود را، که با وجود توانگری از توزیع مجدد ثروت هواداری می‌کرد، ستوده‌اند.

اما خود «فیلسوفان» از «دستگاه» فلسفی وی خرده گرفته، و آن را مبتنی بر تصورات نادرست دانسته‌اند. ولتر از اصل وراثت طرفداری می‌کرد و می‌گفت که مردم، با هوش و استعداد یکسان، پا به جهان نمی‌نهند. نوابغ نابغه دنیا می‌آیند و آنان را خلق نمی‌توان کرد. دیدرو، که در این باره چون ولتر می‌اندیشید، در رد اثر الوسیوس، به نام درباره انسان (این کتاب در ۱۷۷۵ نوشته شد، ولی صد سال بعد انتشار یافت) نوشت که مردم بر اثر دگرگونی‌های مغزی موروثی احساسها را از راه‌های گوناگون درک می‌کنند.

ذهن انسان، هنگام زادن، چون لوح سفید نیست. راست است که یک انسان بدون اندیشه و بدون امیال رهبری شده پا به جهان می‌نهد، اما از نخستین لحظه زندگی دارای استعدادی است که او را به درک، قیاس، و نگاه‌داری پاره‌ای اندیشه‌ها راغبتر از دیگری می‌سازد؛ و این رغبت [فکری] در سال‌های آینده، به یاری عوامل دیگر، به شور و شهوت واقعی مبدل می‌شود.

دیدرو، که فلسفه خود را با اندیشه‌های لاک آغاز کرده بود، در اینجا به لاینیتز باز می‌گردد و به کانت نزدیک می‌شود. به عقیده دیدرو، وراثت اثر محیط و آموزش را محدود می‌کند. «ما نمی‌توانیم آنچه را طبیعت از مردم دریغ داشته است به آنان دهیم؛ شاید آنچه را طبیعت به آنان داده است ناپود کنیم. ... آموزش، استعداد‌های [موروثی] انسان را توسعه می‌دهد.» برای دیدرو، تحول لذات فکری به لذات جسمی ناخوشایند بود و در مخالفت با الوسیوس، که تصور می‌کرد نوعدوستی ناآگاهانه یا در نهان نتیجه خودخواهی است، به دیگران پیوست. مادام دو دافع یکی از کسان انگشتشمار بود که این نظریه

الوسیوس را تصدیق می‌کردند؛ می‌گفت که «این مرد اسرار همة ما را برملا ساخته است.» ادم سمیث، به پیروی از دوستش، هیوم، پای می‌فشرده که نوعدوستی از احساس همدلی ریشه می‌گیرد، و همدلی، چون خودخواهی فطری و غریزی انسان است. با وجود این، سمیث در کتاب خود، ثروت ملل، نظریه اقتصادی خود را بر پایه خودخواهی عمومی آدمیان استوار ساخته است. مادام رولان، در بحبوحه انقلاب فرانسه، از الوسیوس بیزار شد و گفت: «این مرد سخاوت مرا ناچیز گرفت. ... من، به کمک قهرمانان بزرگی که تاریخ نامشان را جاودان ساخته است، با نظریه‌های او مخالفت کردم.»

این مسائل را در چند سطر نمی‌توان بررسی کرد و روشن ساخت. آنگونه که پیداست، وراثت، با بنیة ذاتی، بر عملکرد آموزش و پرورش و محیط اثر می‌نهد. وگرنه، تفاوت شخصیت‌های چند برادر را، که خاستگاه مشترک و فرصت‌های برابری داشته‌اند، به چه عاملی می‌توان نسبت داد؟ الوسیوس این پرسش را نیز بی پاسخ نمی‌گذارد: در حدودی که وراثت تعیین کرده است، اختلاف محیط، آموزش، و قانون دگرگونی‌های شگرفی در رفتار افراد و گروه‌ها پدید می‌آورد. جز این، چگونه ممکن است مردمی از توحش به تمدن رسند؟ شاید از سخنان الوسیوس چنین نتیجه بگیریم که انسان عالم‌ا راه دردناکتری را به جایی راه دیگر آن بر نمی‌گزیند، اما می‌دانیم که پاره‌ای از غرایز اجتماعی، چون مهر مادری، گروه دوستی، و عشق به تحسین - با آنکه از غرایز فردگرایانه ضعیف‌ترند - می‌توانند، پیش از هر گونه سنجش آگاهانه لذت، رنج، و یا نتیجه عمل، انسان را به فداکاری وادارند. ما همه خودخواهیم، اما برخی از ما خودخواهی خود را چندان بسط می‌دهند که خانواده، جامعه، و ملت آنان، یا همة بشریت، را در بر گیرد. از این نظر، خودخواهی هرچه وسیع‌تر باشد مطلوب‌تر است. بهر تقدیر، اندیشه‌های الوسیوس بر اندیشه و عمل بسیاری از مردم تاثیر گذاشته‌اند. شاید به تاثیر اندیشه‌های او بود که لا شالوته برای کوتاه ساختن دست کشیشان و یسوعیان از مدارس فرانسه، و سپردن آموزش و پرورش به دست دولت، به تلاش پرداخت. آموزشگاه‌های ملی امریکا مرهون تلاش‌های کوندورسه می‌باشند، کسی که خویشتن را شاگرد الوسیوس می‌خواند. بکاریا می‌گفت که در خواست‌های تاریخی خود را برای اصلاح قوانین و سیاست کیفری به انگیزه اندیشه‌های الوسیوس نوشته است. بنتم گفته است: «بسیاری از اندیشه‌های خود، و در آن میان

اصل سودگري، را از درباره ذهن الوسیوس گرفته‌ام.» کنوانسیون ملی ۱۷۹۲، با آگاهی از دین انقلاب فرانسه به الوسیوس، به دختران وی عنوان «دختران ملت» داد. ویلیام گادوین کتاب تفحص در اصول عدالت سیاسی و اثر آن در تقوای عمومی و نیکبختی (۱۷۹۳) را با الهام گرفتن از تعالیم الوسیوس نوشت؛ و همسر وی، مری وولستونکرافت، بعضاً با الهام گرفتن از این سخن الوسیوس، که نابرابری فکری میان زن و مرد عمدتاً به واسطه نابرابری در آموزش و فرصت است، به تصنیف اثر تاریخی خود، حقوق زن (۱۷۹۲)، مبادرت جست.

بسیاری از معاصران الوسیوس نظریه وی را، درباره خودخواهی فطری آدمی، با شخصیت مهربان و نیکخواه خود او ناسازگار یافتند. مارمونتل درباره وی چنین نوشت: «انسانی بهتر از او نمی‌توان یافت، بی‌آنکه خودنمایی کند، آزاداندیش و بخشنده است؛ و نیکخواهی او از هر رنگ و ریایی به دور است.» گریم، که ندرتاً در ستایش کسی دست و دل باز بود، الوسیوس را «مردی راستین»، با انصاف، با گذشت، خوشخو، شوهری خوب، پدری خوب، دوستی خوب، و انسانی خوب خوانده است. عبارات زیر، که از درباره ذهن گرفته شده‌اند، بیش از همه درباره خود او صدق می‌کنند:

برای آنکه انسان را دوست بداریم، باید انتظارات خود را از او کاهش دهیم. ... انسان تا وقتی که عواطف عقلش را تیره نساخته‌اند، با گذشت‌تر است، و هر چه با گذشت‌تر باشد، آگاه‌تر. ... اگر چنین انسانی از گناهان دیگر مردم می‌گذرد و به معایب آنان توجه نمی‌کند، برای آن است که علو اندیشه او اجازه نمی‌دهد معایب و حماقت‌های مردم را برملا سازد، و تنها به معایب کلی بشریت توجه دارد.

الوسیوس در وره و پاریس، در کنار زن و فرزندانش، با اخلاص و نیکبختی می‌زیست. در ۱۷۶۴، به انگلستان و آلمان سفر کرد و با هیوم، گیبین، و فردریک کبیر دیدار کرد. در ۱۷۷۱، قسمتی از هزینه تهیه

مجسمه ولتر را، که به دست پیگال ساخته می‌شد، پرداخت. در همان سال، هنگامی که د/ اولباک و دوستان دیگرش در کنار بستر وی نشسته بودند، چشم از جهان فرو بست. همسرش خاطره وی را چنان دوست داشت که همه خواستاران خود را، از جمله بنجمین فرانکلین، را نومید ساخت. وی بیست و پنج سال پس از الوسیوس زنده ماند، انقلاب فرانسه را بی خطر پشت سر نهاد، و در ۱۸۰۰، در هشتادویک سالگی، درگذشت.

II بیان

گروه اندکی از «فیلسوفان» کوچک، در ربع سوم قرن هجدهم، به صف حمله کنندگان به مسیحیت پیوستند. اینان، با همان شور و حرارت مسیحیان اولیه در هنگام ترویج انجیل جدید، وبا همان ایمان و جانبازی مسیحیان اسپانیا

برای پیکار با مسیحیت به پا خاسته بودند. اینان مقالات و رسالات بسیاری نوشتند و در میان مردم پراکنده ساختند؛ و چون گفتنیهای خودشان به پایان رسیدند، نوشته‌های ضد دینی دیگران را، از لوکرتیوس تا هابز، به فرانسوی ترجمه کردند. تقویم جدید قدیسان و شهیدان را نوشتند، یولیانیوس کافر را در جرگه قدیسان قرار دادند، و از پومپوناتسی، برونو، کامپانلا، وانینی، بل، و دیگر قربانیان آزارهای دینی شخصیت‌های آرمانی ساختند. یهودیان را نه برای ربا خواری، بلکه بدان خاطر که مسیحیت را به جهان آورده بودند به باد دشنام گرفتند. یهوه را به نام هیولای ستمگری، خدای جنگ و کشتار، و نخستین کسی که نژادکشی به راه انداخت، از تختش به زیر افکندند. به گناه آدم و حوا و به خدایی که خویشان را در کالبد فرزندش به جهان فرستاده بود تا با تازیانه خوردن و بردار شدن خشم خود را از میل زنی به سیب، یا معرفت، فرو نشاند پوزخند زدند. جنگ‌های صلیبی را لشکرکشی‌هایی برای جهانگشایی و سوداگری شمردند، قرون وسطی را روزگار ظلمت و سیاهی شناختند، و کلیساهای جامع گوتیک را بناهای بربرانه بیتناسب خواندند. د/ آلامبر در پیرامون خویش «گونه‌ای تعالی اذهان و جوش و خروش فکری» می‌دید که «با گونه‌های خشونت، هر آنچه را در راه خود می‌یافت، می‌روید.»

یکی از این متفکران ژاک آندره نژون بود که سنت-بوو. وی را «منادی سرسخت الحاد» خوانده است. او با سمت مترجم و ویراستار پیش د/ اولباک آمد؛ اینان در ده سال سی کتاب بزرگ و کوچک علیه مسیحیت منتشر کردند. دیدرو می‌گفت: «بر خانه خداوند گلوله می‌بارد.»

یکی دیگر از آنان، نیکولا بولانژه، دوست د/ اولباک، است که تا پایان عمر (۱۷۵۹) از پیکار با مسیحیت نایستاد، و دستنویسی از خود به جای نهاد که آن را گذشته‌بپسیده خوانده بود. د/ اولباک این دستنویس را تا ۱۷۶۵ پنهان کرد، و پس از آنکه شوازل-دوست «فیلسوفان» - به وزارت رسید، آن را با مقدمه آتشی‌نی، به قلم دیدرو، به چاپ رساند. بولانژه نوشته بود که دین از ترس و وحشت انسان اولیه از سیل و دیگر مصایب، ظاهراً فوق‌طبیعی، ریشه گرفته است؛ کشیشان و شاهان، در توطئه‌های مشترک برای روا ساختن جباریت، به جای تحمیل اجباری باورهای اصیل آیین، آن را برساخته‌اند. بشر در مبارزه با کشیشان و شاهان، جز با پیروی از چراغ خرد، نمی‌تواند از این کنکاش جان به سلامت در برد.

برجسته‌تر از همه این متفکران، آندره مورله است که چون برخی دیگر از «فیلسوفان» دستپورده یسوعیان بود. این آبه، که بعداً در صفوف شورشیان پرسه می‌زد، در ۱۷۲۷ پا به جهان نهاد؛ چندان زنده ماند که مادام نکر در باره‌اش بنویسد: «خرسی راستگو، با صفات درستی‌کاری و پاکدامنی، و دارای هزار خصلت پسندیده؛ و چندان دیندار است که بگوید شاید خدایی باشد و این گمان را گاهی با دوستانش در میان نهد. با اطمینان به اینکه دوستانش آنقدر انصاف دارند که خوشباموری او را برملا نکنند.» به راهنمایی دیدرو، مقاله‌هایی برای دایر "FACE" = "Traditional Arabic" در المعارف نوشت. بر سر

ولتر وي را «آبۀ گزاینده» مي خواند؛ اما مارمونتل نوشته است که اندیشه هاي بلندي در سر مي پرورانيد ... و دلش چون زبان او راستگو بود.» ۷۵ مورله در ۱۷۶۲ کتابي، به نام رسالۀ مفتحان افکار، منتشر ساخت. اين کتاب شامل منتخباتي از کتاب راهنماي تفتيش افکار، اثر نیکولاس اميریکو، بود که در فاصله سالهاي ۱۳۵۶ تا ۱۳۹۹، با تعصب و وسواس، سمت مفتش کل داشت. فرانسويان دستگاه تفتيش افکار اسپانيا، را کم و بيش از ياد برده بودند، و مورله با شرح شيوه هاي کار و کيفر هاي دستگاه تفتيش افکار اسپانيا، در روزگار اقتدار آن، مي کوشيد که خاطرات فراموش شده فرانسويان را زنده کند. مالزرب به اين دليل که «قانون کيفري فرانسه هنوز همانند قانون کيفري دستگاه تفتيش افکار است» براي اين کتاب «پروانۀ شاهي نشر» صادر کرد. گرچه مورله نمي توانست باور کند، اما، در همان سالي که کتاب زير چاپ رفت، پارلمان تولوز بدن مرد ي را، به نام ژان کالاس، روي چرخ مجازات خرد کرد.

گريم که معمولاً مرد متعادل و آرامي بود، در ۱۷۷۲ در کورسپوندانس لیتزر از آبۀ ديگري، به نام گيوم رنال چنين ياد کرده است: «پس از انتشار روح القوانين مونتسکيو، ادبيات ما اثر ي نيافرديده است که يادگار شايستۀ عصر روشنگري ما براي آيندگان باشد، مگر تاريخ فلسفي و سياسي ماندگاهها و بازرگاني اروپاييان در دو هند، به قلم رنال.» گريم، به گمان بسيار، خويشتن را مديون رنال مي شمرد، زيرا کورسپوندانس لیتزر را او بنیان نهاده (۱۷۵۳)، و در ۱۷۵۵ وي آن را براي گريم به ارث گذاشته بود؛ که گريم نيز، پس از بدست گرفتن اداره اين نشریه، به تمکن رسيد. از اين گذشته، دوست گريم، ديدرو، در تهیۀ اين کتاب ابدی با نويسندۀ آن همکاري کرده بود. داوري گريم درباره تاريخ فلسفي و سياسي ماندگاهها و بازرگاني اروپاييان در دو هند، پس از انتشار (۱۷۷۲)، بر اثر محبوبيت فوق العادۀ کتاب، تأييد شد. اين کتاب تا پيش از ۱۷۸۹ چهل بار به چاپ رسيد، و بسياري از ناشران نيز آن را مخفيانه چاپ، ترجمه، و به بازار روانه کردند؛ فرانکلين، گيبن، و رابرتسن اين کتاب را ستودند؛ توسن لوورتور در پيکار خويشتن براي آزاد ساختن بردگان (۱۷۹۱) از اين کتاب الهام گرفت. منتقد دانشمندی بر آن بود که اين کتاب بيش از قرارداد اجتماعي روسو در انقلاب فرانسه اثر گذاشته است.

رنال کشيش بينوايي بود که به پاریس رفت. افسانه اي درباره چگونگی رهايي او از گرسنگي چنين مي گويد: آبۀ پر و و ۲۰ سو گرفته بود تا براي روح مرده اي مراسم قداس برگزار کند؛ آبۀ پر و و ۱۵ سو به آبۀ دو لاپورت داده بود تا به جاي او اين مراسم را به جاي آورد؛ و دولاپورت ۸ سو به رنال پرداخته بود تا او به جاي وي مراسم را به جاي آورد. رنال خوشحال بود که از سفرۀ الوسيوس و د/ اولباک مي خورد؛ وي نشان داد که دوست و معاشر ي خوش مشرب است و ظاهراً براي فراهم آوردن مطالب کتاب خود، و حتي براي نوشتن بخشهائي از کتاب، گذشته از ديدرو، از چند نويسندۀ ديگر کمک گرفته است.

کس ستيز مي کرد، رنال را مرد ي ستيزه ناپذير يافت و در اعترافات خويش، براي دوستي خلل ناپذير و کمکهاي مالي وي. از او سپاسگزاري کرد.

پيدااست که رنال پولي اندوخته، و توانگر شده بود، زيرا مي گویند که براي گرفتن اجازه چاپ کتاب به مأموران اداره سانسور رشوه داده است. وي بيست سال براي تصنيف کتاب رنج برده بود. کتاب آزمندی، خيانت پيشگي، و زورگويي اروپاييان را در رفتار خود با بوميان جزاير هند شرقي و جزاير هند غربي بتفصيل شرح مي دهد و نکوهش مي کند و به سفيد پوستان گوشزد مي کند که رنگين بوستان، هرگاه به قدرت رسند، انتقامي سخت از آنان خواهند گرفت. اين کتاب نخستين حکم محکوميت بهره کشي مستعمراتي فرانسه، و از جمله نخستين کتابهائي است که از روي نقش قاطع و با اهميت بازرگاني در تاريخ معاصر پرده برداشته اند. کتاب رنال، همچنين، از کتابهائي است که آزاداندیشان اروپا را به ستايش بوميان هند و تمدن چين وا داشتند. اساسيترين اندیشه هاي عصر روشنگري فرانسه، از تقبيح موهومپرستي و حرفۀ کشيشي گرفته تا نکوهش دخالت دولت و کليسا در اندیشه و زندگي مردم، در صفحات کتاب تجلي يافته است. رنال آيين کاتوليك را جداً توطئه مشترک سران دولت و کليسا براي تسلط بر مردم مي دانست، و عقیده داشت که اينان با افسانه سازي، معجزه آفريني، تبليغ، اعمال زور و فشار، و کشتار مردم يکديگر را تقويت مي کنند. رنال از فرمانروايان اروپا درخواست مي کند که پيوند خويش با کليسا بگسلند، آزادي اندیشه

و نشریات را محترم شمارند، و راه را برای وصول به دموکراسی هموار سازند. او، هنگام نکوهش کلیسای کاتولیک، تعصب، خیره سري، و آزاديکشي پروتستانها را نیز از یاد نبرده، و به شرح تعصب پيرایشگران در انگلستان جدید و تعقیب و آزار جادوگران در سلیم پرداخته است.

این کتاب، با آنکه رنال برای تصنیف آن سالها رنج برده بود، به واسطه اشتباهاتی که داشت، سرانجام به فراموشی سپرده شد. رنال در به دست دادن اطلاعات بیدقت است. افسانه را به جای تاریخ می‌گیرد. در ذکر تاریخ رویدادها غفلت می‌ورزد، به منابع خود ارجاع نمی‌دهد، مطالبش آشفته‌اند، و دست به درازگوییهای تصنعی می‌زند (یا دیدرو از زبان او چنین می‌کند). از این گذشته، وی برای برانگیختن احساسات خوانندگان شیوه‌هایی به کار بسته بود که با کتاب تاریخی سازگاری نداشتند. اما فراموش نباید کرد که کتاب در زمانی نوشته شد که هیچ نویسنده‌ای نمی‌توانست بیطرف باشد. کتاب سلاح بود و نمی‌توانست، با نقل اندیشه‌های مخالف، اثر خود را کاهش دهد. ادبیات جنگ بود، یا دست کم دولت آن را جنگ می‌شمرد. دولت فرانسه دستور داد کتاب را بسوزانند و نویسنده آن را از فرانسه اخراج کنند. رنال به هلند گریخت و در ۱۷۸۴، در دوران ملائمت‌ترین شاه خاندان بوربون، به فرانسه بازگشت.

پشت سر نهادند. تعدیات انقلابیون، و شیوه‌های کهنه و ظالمانه‌ای که آنان برای سرکوبی مخالفان به کار می‌بستند، وی را سخت اندوهناک ساخت. در ۳۱ مه ۱۷۹۱، هنگامی که هفتادو هشت سال از عمر وی می‌گذشت، در نامه‌ای که به «مجلس مؤسسان» نوشت نمایندگان ملت را از تندروی برحذر داشت. در این نامه، چنین نوشته بود: «سالیان بسیار به خود جرئت داده، و وظایف شاهان را به آنان گوشزد کرده‌ام. اکنون وظیفه خود می‌دانم که اشتباهات ملت را به ملت گوشزد کنم.» نوشته بود که استبداد ملت چون خودکامگی شاهان، ظالمانه و دور از عدالت است. وی از حق روحانیان در تبلیغ و اشاعه دین، تا هنگامی که مخالفان دین و حرفه کشیشی نیز از آزادی گفتار برخوردارند، دفاع کرده بود. وی همچنین «مجلس مؤسسان» را از برگزیدن دین رسمی برای کشور برحذر داشته و خواسته بود که دولت مردم را از تعدی به کشیشان بازدارد. «مجلس مؤسسان» به وساطت روبسپیر، از سپردن رنال سالخورده به تیغه گیوتین خودداری ورزید. اما دولت اموال وی را مصادره کرد. رنال، در خلال پیروزیها و وحشت انقلاب فرانسه، در فقر چشم از جهان فرو بست (۱۷۹۶).

III - د / اولباک

۱ - ملحد دوستداشتنی

محبوبترین «فیلسوفان» پاریس يك آلمانی بود که در ادسهام، در اسقف نشین شپایر آلمان، چشم به جهان گشود (۱۷۲۳)، وی با نام پاول هاینریش دیتیریش فون هولباخ تعمیم گرفت و با معتقدات آیین کاتولیک رومی پرورش یافت. پدر بزرگش با آوردن گیاه ایپکا از هلند به ورسای توانگر شده بود. پول در لیدن علوم و زبان انگلیسی آموخت و، پس از صلح اکس - لا - شاپل (۱۷۴۸)، در پاریس اقامت گزید. تابعیت دولت فرانسه را پذیرفت، با دختر سرمایه‌داری زناشویی کرد، و با سرمایه‌گذاری ۱۱۰،۰۰۰ لیور با سود پنج درصد، در «شرکت منشیان شاه» به جرگه اشراف پیوست. دوستانش وی را «پارون» می‌خواندند، زیرا در وستفالی ملکی داشت که سالی ۶۰،۰۰۰ لیور عایدی داشت. درآمد سالانه وی رو بهمرفته از ۲۰۰،۰۰۰ لیور می‌گذشت. مورله می‌گفت: «تا کنون کسی با شرافتی بیش از این، و با احسانی از این بیشتر، ثروت خود را به خدمت دانش و هنر نسپرده است.» د / اولباک از ماریوو و دیگر نویسندگان دستگیری می‌کرد؛ کتابخانه‌ای بزرگ، تابلوهای نقاشی و طراحی، و نمونه‌های تاریخ طبیعی گرد می‌آورد.

خانه‌اش، به گفته ظریفی، «قهوه خانه اروپا» شده بود. مهمانها و سالون وی در پاریس، یا مجالس ادبی در ویلایش در گرانوال، وی را به گفته هوریس والپول، «خوانسالار فلسفه» ساخته بودند. مادام د/ اولباک روزهای پنجشنبه

مهمان می‌آراست. مهمانان همیشه افراد خاصی نبودند، اما بیشتر کسانی که به خانه او رفت و آمد داشتند فیلسوفانی بودند که بیکار با مسیحیت را رهبری می‌کردند: دیدرو، الوسیوس، د/ آلامیر، رنال، بولانژه، مورله، سن-لامبر، مارمونتل، وگاهی نیز بوفون، تورگو، و کنه در سالون وی گرد می‌آمدند. روسو نیز به این مهمانان می‌پیوست، اما از الحاد آنان بر خود می‌لرزید. در آنجا، دیدرو بیپروا آنچه در دل داشت بر زبان می‌آورد. وابه گالیانی با درآمیختن نظریه‌هایش به شوخی و لطیفه فهم فلسفه را برای عامه آسان می‌ساخت. به گفته بارون، این «کنیسه» در ساعت دو بعدازظهر تشکیل می‌شد و تا ساعت هفت یا هشت شب وقت به خوردن و گفتگو می‌گذشت. گفتگو در آن روزگار ادبیات نامدون بود، نه آشوب تداخل گفتار و جریان سخنان مبذل و عوامانه؛ و اندیشمندان در چنین انجمنهایی می‌توانستند به آزادی، و بی آنکه از کسی بهراسند، از هر دری سخن گویند. مورله از سالون د/ اولباک چنین یاد کرده است: «در آن، آزادترین، جانبخشترین، و آموزنده‌ترین سخنان ... از فلسفه، دین، و حکومت به میان می‌آمد؛ حرفهای سبک شنیده نمی‌شد. ... در اینجا بود که دیدرو ذهنمان را می‌افروخت و روحمان را گرمی می‌داد.» خود دیدرو به مادمازل ولان گفته بود که در این سالون از «شعر، هنر، فلسفه عشق ... اعتقاد به بقا و خلود، از انسانها، خدایان، شاهان، زمان و مکان، و مرگ و زندگی سخن به میان می‌آمد.» مارمونتل می‌گفت: «گاهی می‌پنداشتم که شاگردان فیثاغورس یا افلاطون سخن می‌گویند.» یا،

هرگاه که هوا خوش بود، به جای نشستن دور سفره، به گردش فلسفی در کنار رود سن می‌پرداختم. در آن روزها، بهترین خوراک، خوراک ماهی بود؛ و ما به نوبت به جاهایی می‌رفتیم که به داشتن این خوراک معروف بودند، اما بیش از همه به سن - کلو می‌رفتیم. بامدادان سوار قایق می‌شدیم، هوای رود را استنشاق می‌کردیم، و شامگاهان از راه بوا دو بولونی باز می‌گشتیم.

سالون د/ اولباک چنان شهرت یافته بود که جهانگردان خارجی که به پاریس می‌آمدند وسایلی می‌جستند که به آن دعوت شوند. مثلاً، هیوم، سترن، گریک، هوریس والپول، فرانکلین پریتلی، ادم سمیت، و بکاریا چندین بار از این سالون دیدن کردند. مهمانان خارجی گاهی از فزونی تعداد ملحدانی که در این سالون گرد آمده بودند تکان می‌خورند و دچار شگفتی می‌شدند. این داستان را (که دیدرو به رومیلی گفته است) بسیار شنیده‌ایم؛ چون هیوم گفت که گمان نمی‌کند کسی عملاً ملحد باشد، بارون به مهمانان اشاره کرد و گفت: «این هفده نفری که با آنها به دور سفره نشسته‌اید همگی ملحد هستند.» گین نقل می‌کند که «فیلسوفان» پاریس به شکاکیت محتاطانه هیوم می‌خندیدند، معتقدات ملحدان را با سر سختی جزم اندیشان تبلیغ می‌کردند، و همه دینداران را با تمسخر و تحقیر لعنت می‌کردند.» پریتلی نیز گزارش داد که «فیلسوفانی که در پاریس با آنان

خویش اعتراف می‌کردند.» با اینهمه، مورله می‌گفت که «بسیاری از ما خداپرست بودند و از خداپرستی خود شرم نداشتند؛ و ما، با آنکه ملحدان را بدان جهت که دوستان خوبی بودند دوست می‌داشتیم، در برابر آنان از خود بشدت دفاع می‌کردیم.» خانه د/ اولباک، به دیده والپول، «کیبوترخان فیلسوفان» بود، و برای مذاق انگلیسی او ناخوشایند. والپول از اینکه دریافت آگاهی رنال از بازرگانی و مستعمرات انگلستان بیش از آگاهی خود اوست، چندان بیزار شد که، برای نشنیدن سخنان او، خود را به کری زد. اما شاید گزارش خود هیوم از این سالون زیاده از حد سازشکارانه است: «ادیبان اینجا [پاریس] برآستی دوست داشتند هستند؛ اینان، همگی، مردان جهانند، با توافق کامل - یا نزدیک به کامل - با هم به سر می‌برند، و اختلافشان قابل نکوهش نیست. مایه خرسندی است که حتی یک خدا پرست نیز در جرگه آنان دیده نمی‌شود. هر کسی از این سالون به دلخواه خویش یاد کرده است.

اما همگی متفقاً می‌گویند که بارون و همسرش میزبانانی بسیار خوب، و شخصیت‌هایی دوست داشتنی بودند. مادام د/ اولباک، به گفته‌ی گریم، تنها برای همسرش می‌زیست. وی پس از پذیرایی از مهمانان با میله‌هایی بافندگی خویش به گوشه‌ای می‌خزید و در گفتگویی آنان شرکت نمی‌کرد. وی در ۱۷۵۴، در آغاز زندگی، در گذشت و همسرش را دچار «نومیدی کامل» ساخت. دو سال بعد، د/ اولباک، با خواهر وی زناشویی کرد. او نیز همسری مهربان و با عاطفه بود. د/ اولباک در رفتارش آنچنان فروتن، در بحثها چندان مهربان و دلپذیر، و در نیکوکاری چندان رازدار بود که کسی گمان نمی‌کرد چنین مردی، در زمینه‌ی الحاد، کتابی چون دستگاه طبیعت را بنویسد و اینچنین سرسختانه از عقاید خود دفاع کند. مادام ژوفرن، که در سالونداری رقیب د/ اولباک بود، گفته است: «تا کنون کسی را به سادگی او ندیده‌ام.» روسو، که تقریباً با همه «فیلسوفان» دشمن بود، آنچنان احترامی برای د/ اولباک قایل بود که وی را، در هلوئیز جدید، نمونه‌ی لمار لا ادري و با فضیلت خود ساخت. گریم که همه را، جز روسو، با بیطرفی تحلیل می‌کرد، از د/ اولباک چنین یاد می‌کند:

اعتقاد به فرمانروایی خرد برای بارون د/ اولباک امری طبیعی بود، زیرا به حکم نیکنالی خویش (ما نیز همیشه خویشتن را ملاک سنجش دیگران می‌سازیم) همواره فضیلت و اصول را ارج می‌نهاد. برایش محال بود نفرت کسی را به دل گیرد. با اینهمه، نمی‌توانست تنفر خود را از کشیشان پنهان کند؛ ... و هرگاه که از آنان سخن می‌گفت، نیکنالی خود را از یاد می‌برد.

د/ اولباک، به انگیزه‌ی همین نیکنالی، به دایر "Arabic FACE="Traditional" ة المعارف کمک مالی می‌کرد و مقاله‌هایی برای آن نوشت. ویدرو را، زمانی که حتی ولتر و د/ آلامبر وی را فرو گذاشته بودند، قوت قلب بخشید. بیشتر مقاله‌هایی که د/ اولباک برای دایر "FACE="Traditional Arabic" ة المعارف نوشته است در زمینه‌ی تاریخ طبیعی هستند، زیرا او

۱۷۸۹ نوشت: «تاکنون به مردی دانشمندتر از او برنخورده، و جز او دانشمندی ندیده‌ام که اینسان به نام و شهرت بی‌اعتنا باشد.» د/ اولباک، به یاری نژون، گفتارهای علمی بسیاری از آلمانی به فرانسوی ترجمه کرد. «آکادمی علوم برلین» و «آکادمی شاهی سن پترزبورگ»، به پاس این کار، وی را به عضویت خود پذیرفتند. او هرگز نکوشید به عضویت «آکادمی فرانسه» در آید.

د/ اولباک، به انگیزه‌ی عشق به دانش، و با ایمان به اینکه علم در آینده‌ای نزدیک شرایط زندگی را به سود انسان دگرگون خواهد ساخت، به دستگاه دینی به دیده‌ی دشمن می‌نگریست، زیرا عقیده داشت که دستگاه دینی با نظارت بر آموزش و پرورش راه پیشرفت شناخت علمی را مسدود ساخته است. در تاختن به روحانیان فرصت را از دست نمی‌داد. برای دایر "FACE="Traditional Arabic" ة المعارف، مقاله‌هایی با نامهای «کشیشان» و «حکومت دینی» نوشت. از ۱۷۶۶، به یاری نژون، سازمان مجهزی برای نشر نوشته‌های ضد دینی دایر ساخت، و در اندک زمانی نشریات بسیاری به بازار فرستاد که در میان آنها از کتابها و گفتارهای زیر می‌توان نام برد: فهرست قدیسان، شیادی کشیشان، کشیشان نقاب دریده، درباره‌ی ستمگری دینی، و دوزخ ویران؛ او حواری بود با بشارتی شادببخش - دوزخ ویران شده است.

این سازمان، که برخی آن را «آزمایشگاه الحاد» نام داده بودند، در ۱۷۶۱ کتابی انتشار داد که مسیحیت بیپرده نام داشت. بیشتر مطالب کتاب را خود د/ اولباک نوشته بود، ولی روی جلد نام بولانژة متوفا را چاپ کرده بودند. دستفروشی را به جرم فروش این کتاب داغ بر پیشانی زدند و پنج سال به کار اجباری در کشتی فرستادند؛ و پسری را که کتاب را خریده، و فروخته بود، پس از داغ کردن، برای نه سال به همان کار واداشتند. د/ اولباک در این کتاب بر اتحاد دولت و کلیسا تاخته و، چون مارکس، دین را «افیون مردم» خوانده بود.

دین نیرنگی است برای تخریب مردم، به کمک تعصب [این واژه در قرن هجدهم بمعنی تعصب دینی بود]، به منظور بازداشتن آنان از مبارزه با مظالمی که دولتها بر آنان تحمیل کرده‌اند. ... حکومت نیز تبدیل به عاملی شده است برای بهره برداری از اشتباهات و ناتوانی ذهن و روح، که موهومپرستی به مردم داده است. ... آنها [کلیسا و دولت]، با ترساندن مردم از نیرویی نامشهود، آنان را وادار می‌کنند با بدبختی‌هایی که قدرتهای مشهود بر ایشان فراهم آورده‌اند بسازند و دم بر نیاورند. به مردم گفته‌اند که هر گاه در این جهان با بدبختی بسازند، در جهان آینده نیکبخت خواهند شد.

د/ اولبک این اتحاد کلیسا و دولت را ریشه همة بدبختی‌های فرانسه می‌شمرد. «به نام یک فرانسوی است که به دین می‌تازم، زیرا دین را برای سعادت کشور زیانبخش، دشمن اندیشه مردم، و مخالف اخلاق درست می‌دانم.»

به جای اخلاق، به مسیحیان حکایت‌های معجزات و معتقدات جزمی دینی را آموخته‌اند، که با عقل سلیم به هیچ وجه سازگاری ندارند. از همان آغاز زندگی، مسیحیان را چنان

می‌پروراند که به تشخیص حواس خویش بدگمان باشند، خرد خود را خوار شمارند ... و کورکورانه متکی به قدرت و مرجعیت فرمانروایانشان باشند. ... آنان، که خود را از این پندارها رها کرده‌اند، خویشتن را در برابر اشتباهاتی که با شیر مادر وارد دهانشان شده‌اند ناتوان می‌یابند.

د/ اولبک استوار ساختن موازین اخلاقی بر شالوده معتقدات دینی را کاری خطرناک می‌دانست، زیرا عقیده داشت که این معتقدات دستخوش دگرگونی هستند و انهدام آنها اخلاق را نیز، که به آنها وابسته‌اند، به نابودی خواهد کشید.

هر کسی که از سستی یا کذب دلایلی که در اثبات حقانیت دین او اقامه می‌شود آگاه شده است ... گمان خواهد برد که اخلاق نیز چون دین موهوم و بیپایه است. ... از همین روست که اکنون واژه‌های «بیدین» و «هرزه» را در کنار هم قرار می‌دهند. هرگاه به جای اخلاق دینی اخلاق طبیعی به مردم تعلیم داده شود، این خطر از میان رخت بر خواهد بست. به جای تقبیح پلیدی، هرزگی، و جنایت، به دلیل اینکه دین و خدا آنها را منع کرده‌اند، باید بگوییم که زیاده‌روی برای صیانت نفس انسان زیانبخش است، نابخردانه است، انسان را در نزد مردم خوار و سرافکنده می‌کند، و با ناموس طبیعت نیز، که از انسان خواستار است برای نیکبختی پایدار خویش بکوشد، ناسازگار است.

بدشواری می‌توان دریافت که مردی با این همه پول چگونه فرصت، یا رغبت، می‌یافته است این همه کتاب بنویسد. الاهیات قابل حمل و نقل را در ۱۷۶۷ انتشار داد. در این کتاب، معتقدات مسیحی را جداً استهزا کرده و سراسر الاهیات را وسیله‌ای در دست کلیسا برای کسب قدرت خوانده است. در ۱۷۶۸ نیز، نوشته‌ای، به نام سرایت عقاید دینی، یا تاریخ طبیعی خرافات، منتشر ساخت - که ظاهراً ترجمه کتاب انگلیسی جین ترنچارد بود. در همان سال، اثر دیگری، به نام نامه‌هایی به اوژنی، یا پیشگیری از تعصبات، به چاپ رساند و چنین وانمود که فیلسوفی پیرو اپیکور، در سو، آن را نوشته است؛ نوشته دیگری در ۱۷۶۹، به نام رساله درباره تعصبات، به قلم موسیو دو مارسه، به چاپ رساند که در آن گسترش آموزش و فلسفه را یگانه چاره مفساد دین خوانده است. بارون پرکار در ۱۷۷۰ شاهکار خود را، که سخت‌تر از هر کتابی به مسیحیت تاخته است، منتشر ساخت.

۲ - دستگاه طبیعت

دستگاه طبیعت، یا قوانین جهان مادی و جهان اخلاقی در دو جلد بزرگ، ظاهراً در لندن ولی عملاً در آمستردام، به چاپ رسید و، به جای نام د/ اولبک، نام «آقای میرابو» را بر روی کتاب چاپ کرده بودند؛

این مرد، که ده سال از مرگش می‌گذشت، منشی «آکادمی فرانسه» بود. مقدمه کتاب سرگذشت و آثار وی را به اختصار شرح داده بود. کسی باور

مجمع چهار ساله «انجمن روحانیان» (۱۷۷۰)، پس از تقدیم پولی به شاه، از وی درخواست کرد که از نشر نوشته‌های ضد مسیحی که در فرانسه رواج داشتند جلوگیری کند. لویی پانزدهم به دولت فرمان داد که بی‌درنگ درخواست روحانیان را عملی سازد. پارلمان پاریس هفت کتاب را تحریم کرد، که مسیحیت بیپرده و دستگاه طبیعت د/ اولباک از آن جمله بودند. پارلمان پاریس کتابهای تحریم شده را چنین شناخته بود: «کفرآمیز و فتنه‌انگیز، که می‌خواهند همه معتقدات دینی و خدایی را براندازند، مردم را علیه دین و دولت بشورانند، پایه‌های امنیت و اخلاق عمومی را متزلزل کنند، و رعیت را از فرمانگزاری شاه باز دارند.» پارلمان دستور داد که کتابها را بسوزانند، نویسندگان آنها را بازداشت کنند، و بسختی کیفر دهند. مورله می‌نویسد که ده نفر می‌دانستند که نویسنده این کتاب د/ اولباک است، اما این راز را بیست سال در دل خویش پنهان ساختند. «کنیسه» همچنان پایدار ماند، مادام د/ اولباک گاهی کانن برژیه را، که به پاس نوشتن مقالات محققانه‌ای در دفاع از کلیسای کاتولیک حقوق مستمری از «انجمن روحانیان» گرفته بود، به سالون خود دعوت می‌کرد. بسیاری از مردم می‌پنداشتند که بخشهایی از این کتاب را دیدرو نوشته است. اما مطالب کتاب از چنان نظمی برخوردار بودند و چندان موقرانه نوشته شده بودند که نمی‌توانست از زیر قلم او بیرون آمده باشد؛ با اینهمه، احتمال می‌رود که مقاله مربوط به طبیعت را، که در پایان کتاب آمده است، وی نوشته باشد. بهر تقدیر دیدرو زندگی در پاریس را خطرناک دانست و تصمیم گرفت در لانگر اقامت کند.

دستگاه طبیعت را مخفیانه از هلند آورده بودند و در پاریس به مشتاقان آن می‌فروختند؛ و مردم پاریس، به گفته ولتر، از «دانشوران گرفته تا جاهلان و زنان»، برای خرید آن بیتابی می‌کردند. دیدرو، که از این علاقه مردم به وجد آمده بود، می‌گفت: «آنچه من می‌پسندم فلسفه‌ای است روشن، صریح، و مشخص، چون فلسفه‌ای که تو در دستگاه طبیعت مطرح ساخته‌ای. نویسنده آن در یک صفحه ملحد، و در صفحه‌های دیگر خدا پرست نیست؛ فلسفه او یکدست و یکپارچه است» - درست عکس فلسفه خود دیدرو. آنچه دیدرو در این کتاب می‌پسندید این بود که د/ اولباک در همه صفحات ملحد است، و، با اینهمه، با ایمان و صمیمیت دینداران به نیکبختی مردم می‌اندیشد. د/ اولباک از بدبختی و درماندگی مردم در جهان زیر فرمان شاهان و کشیشان رنج می‌برد و می‌پنداشت که مردم زمانی نیکبخت‌تر خواهند شد که از شاهان و کشیشان روی برتابند و از دانشمندان و فیلسوفان پیروی کنند. جملات زیر، از آغاز کتاب گرفته شده‌اند، گویای روح و پیام آن است:

ریشه بدبختیهای بشر جهل او از طبیعت است. خیره‌سری آدمی در چنگ زدن به اندیشه‌هایی که در کودکی به ذهن وی فرو کرده‌اند ... [و] تعصبی که به دنبال آن ذهن وی را در هم می‌فشارد ... او را به تکرار اشتباهات گذشته ناگزیر می‌سازد؛ او را ناچار می‌کند تا اندیشه‌های خویش را از کسانی بگیرد که خود آنان در اشتباهند، یا از فریب

دادن او سود می‌برند. رهانیدن بشریت از ظلمت کیمریان و بیرون آوردن مردم از این لایبرنت کرتی مستلزم داشتن طناب آریادنه و عشق و دل‌بستگی وی به تسئوس است. ... چنین کاری مستلزم تهور بسیار و اراده استوار است. ...

پس اساسیترین وظیفه ما یافتن چاره‌ای است برای پندارهایی که ما را گرفتار خود ساخته‌اند. چاره این تباهیها را در خود طبیعت باید جستجو کرد. خرد می‌گوید که تنها در منابع سرشار طبیعت است که بخرادانه می‌توان امیدوار بود که برای زیان ناشی از تعصب غلط و شدید دارویی شود. هنگام آن رسیده است که در پی چاره باشیم. وقت آن است که متهوران با بدی روبرو شویم، شالوده‌های آن را بیازماییم، و به بررسی و ساخت آن پردازیم. به یاری خرد، که راهنمای راستین ماست، به سنگر تعصبات بتازیم - تعصباتی که دیر زمانی است انسان را اسیر خود ساخته‌اند.

بیا بید بشریت را، با شهامت و بیباکی، با احترام به خرد او، و با عشق خاموش ناشدنی به راستی، الهام بخشیم، به این امید که انسان بار دیگر تجربه را راهنمای خود سازد، خویشتن را از بند توهّمات گمراه کننده رهایی بخشد... اخلاق خویش را بر اساس خرد و طبیعت خود، و بر اساس نیکبختی مردم، استوار سازد. خویشتن را دوست بدارد و موجودی با فضیلت و خردمند شود - که در این صورت، چشم به روی نیکبختی می‌گشاید.

د/ اولباک، پس از تشریح برنامه خود، با نظم و قاعده به افکار همه موجودات و اندیشه‌های فوق طبیعی می‌پردازد، و طبیعت را، با همه زیباییها، ستمگریها، محدودیتها، وامکاناتش، می‌پذیرد، واقعیت را تنها ماده و حرکت می‌داند، و بر شالوده ماده‌گرایی خویش اخلاقی بنیان می‌نهد که امیدوار است وحشیان را متمدن سازد، سیرت افراد و نظام اجتماع را بهبود بخشد، و حتی زندگی محکوم به فنا را با شادی در می‌آمیزد.

اندیشه‌های اخلاقی خود را با طبیعت آغاز می‌کند و به طبیعت پایان می‌دهد؛ اما می‌کوشد که شخصیتی به طبیعت ندهد. طبیعت را «کل بزرگ متشکل از ترکیبات مادی گوناگون» می‌داند؛ و ماده را، با احتیاط، چنین توصیف می‌کنند: «هر آن چیزی که حواس ما را به نحوی متأثر می‌سازد.»

در جهان، همه چیز در حرکت است؛ حرکت در ذات طبیعت است؛ هرگاه طبیعت را خوب بنگریم، خواهیم دید که چیزی در آن آرام و ساکن نیست. موجودات همواره زاد و ولد می‌کنند، فزونی و کاهش می‌یابند، و تلاشی می‌شوند... سخت‌ترین سنگها را نیز هوا، به درجات مختلف، دستکاری می‌کند.

آنچه اندیشه ما از «کل»، یا طبیعت، درک می‌کند «تسلسل ناگسسته علتها و معلولهاست» هرچه دانش ما افزونتر می‌شود، بهتر در می‌یابیم که جهان تنها تابع علت‌های طبیعی است. فهم اینکه چگونه «ماده بیجان زنده می‌شود» دشوار است، اما دشوارتر از آن باور کردن این مسئله است که زندگی آفریده خاص موجود اسرار آمیزی است که در و رای جهان مادی جای دارد. فهم اینکه ماده چگونه احساس می‌کند دشوار است. اما دیگر خواص ماده، «چون خاصیت گرانشی، مغناطیسی، کشسانی، و الکتریکی نیز به اندازه احساس تصریح نپذیرند.»

انسان نیز «موجودی است کاملاً مادی» و تابع قوانین طبیعت. چگونه ممکن است تن مادی و روح غیرمادی بر یکدیگر عمل کنند؟ روح، بخشی از سازمان و فعالیت تن است و نمی‌تواند دارای هستی مستقل باشد. «تصور اینکه روح، پس از مرگ تن، احساس، تفکر، و درک درد و لذت می‌کند مانند آن است که بگوییم ساعت، پس از آنکه از هم تلاشی گشت، گذشت زمان را مشخص می‌کند.» تلقی روح یا ذهن چون هستی‌های غیرمادی تلاش‌های ما را در راه درمان اختلالات روانی عقیم و بیثمر ساخته است؛ وقتی ذهن را کارکرد تن بدانیم، به دانش پزشکی امکان می‌دهیم که بسیاری از اختلالات روانی را، با رفع موجبات آنها، درمان کند.

از آنجا که ذهن کارکرد جسم به شمار می‌رود، پس تابع قانون کلی علیت است. فصل یازدهم دستگاه طبیعت شیواترین دفاع از دترمینیسم در پهنه فلسفه فرانسه است.

زندگی آدمی خطی است که به فرمان طبیعت، بر روی زمین کشیده می‌شود؛ و انسان قادر نیست يك لحظه از آن منحرف شود. انسان به میل خویش زاده نشده است، ساختمان جسمی خود را به دلخواه خویش نیافریده است، و اندیشه و عادت‌هایش را خود بر نگزیده است. انسان، به تأثیر علت‌های نهان یا آشکاری که از اختیار وی خارجند، پیوسته در تغییر و دگرگونی است؛ و در خلال این دگرگونیها، بی‌آنکه کاری از دستش بر آید، خوب یا بد، نیکبخت یا بدبخت، و خردمند یا بیخرد است.

این دترمینیسم گویی متضمن تقدیرگرایی است، و د/ اولباک، بر خلاف بیشتر دترمینیستها، بصراحت این تضمین را می‌پذیرد. می‌نویسد که وضعیت جهان را، در هر لحظه، وضعیت لحظه قبل از آن تعیین می‌کند، و وضعیت اخیر تعیین شده وضعیت گذشته خود است و این حالت تا آنجا که بتوان تصور کرد برقرار است؛ چنانکه هر لحظه از عمر جهان را باید تعیین کننده لحظه بعدی دانست، و این حالت تا آینده‌ای که بتوان تصور کرد ادامه می‌یابد. این انقیاد ظاهری بشر - با هر نبوغ یا قداستی در هر مفهوم، یا با هر نیازی - به یک یاوه، که در گذشته‌های دور بر زبان رفته است، چشم د/ اولباک را نمی‌ترساند؛ و یی با غروری

انسان آفریده طبیعت است، در طبیعت وجود دارد، و تابع قوانین طبیعت است. خویشتن را، حتی در عالم اندیشه، لحظه‌ای نمی‌تواند از این قوانین جدا سازد، یا گامی از آنها فراتر نهد. ... بنابراین، انسان، به جای اینکه در بیرون از جهان در پی موجوداتی بگردد که موجبات نیکبختی او را فراهم سازند - سعادت‌ی که طبیعت از او دریغ دانسته است - شایسته است طبیعت را بررسی کند، قوانین آن را بشناسد، در نیروهای آن اندیشه کند، و به مشاهده قوانین ثابتی بپردازد که طبیعت بر اساس آنها عمل می‌کند آنچه را از این راه دستگیرش می‌شود، به خدمت نیکبختی خویش بگمارد؛ در سکوت، به احکام آن، که هیچ چیز نمی‌تواند آنها را تغییر دهد، گردن سپارد؛ با خوشرویی، به این واقعیت تن در دهد که آنچه را پرده نفوذناپذیری از وی نهان ساخته است در نخواهد یافت؛ و در برابر آن ضرورت کلی‌ی که خود وی از آن آگاه نیست، و از آن رهایی نخواهد یافت، سر تسلیم فرود آورد.

در این صورت، آیا این تقدیر گرایی می‌تواند دلیل آن شود تا ما نتیجه گیریم که تلاش ما برای پرهیز از بدی، خواری، بدنمایی، بیماری، و یا مرگ بیفایده است؟ و آیا باید از همه کوششها، بلندپروازیهها، و یا آرزوها دست برداریم و به هرچه که پیش آید گردن نهیم؟ د/ اولباک عقیده دارد که حتی در اینجا نیز از دست انسان کاری ساخته نیست: وراثت و محیط مقدر ساخته‌اند که ما در برابر پیشامدها سر تسلیم فرود خواهیم آورد، یا با آنها دست و پنجه نرم خواهیم کرد. سپس، چون آنکه دریافته باشد که دترمینیسم او ممکن است گروهی از مردم را به جنایت و تبهکاری وادارد، می‌گوید که دترمینیسم مستلزم آن نیست که تبهکاران و جنایتکاران به کیفر نرسند؛ برعکس، این فلسفه قانونگذاران، آموزگاران، و افکار عمومی را بر آن می‌دارد که برای بازداشتن مردم از تبهکاری و تشویق آنان به ارتکاب کارهایی که برای جامعه سودمندند تدابیری ببینند و راههای بیابند. این راهها از جمله عوامل محیطی خواهند بود که شخصیت انسان را شکل می‌دهند. اما دترمینیسم به ما اختیار می‌دهد تا جنایت و همة رفتارهای ضد اجتماعی را اختلال فکری ناشی از وراثت، محیط، یا شرایط دیگر زندگی بدانیم، و، همچنانکه بیماریهای جسمی را مداوا می‌کنیم، برای این اختلال نیز چاره‌ای ببینیم. باید از کاربرد شکنجه و کیفرهای سنگین پرهیزیم؛ زیرا این اعمال بر تقابل میان فرد و جامعه می‌افزایند و، به جای اینکه مردم را از ارتکاب جنایت بازدارند، آنان را به تعدی و قانونشکنی عادت می‌دهد.

در این فلسفه، چنانکه پیداست، جایی برای خدا نیست. بیزاری د/ اولباک از خداشناسی و خداپرستی، و حتی مذهب و حدت وجود، معاصرانش را بر آن داشته بود که وی را «دشمن شخصی قادر مطلق» بنامند. د/ اولباک می‌گفت: «هرگاه در تاریخ به عقب برگردیم، همواره خواهیم دید که خدایان را جهل و ترس انسان خلق کرده‌اند؛ توهم، تعصب، و یا خدعه و نیرنگ، آنها را ستوده، یا زشت شمرده‌اند؛ ضعف، این خدایان را می‌پرستد؛ ساده‌لوحی، آنها را زنده نگاه می‌دارد؛ عادت و سنت آنها را

می‌کنند... و به خدمت اهداف خود می‌گمارند.» د/ اولباک، برای اثبات بیپایگی اعتقاد به هستی آفریدگار، از دلایل متفکران پیشین استفاده می‌کرد و، چون الوسیوس، از تصویرگری که کتاب مقدس از خدا کشیده است نفرت داشت. نظم و قاعده باشکوه جهان را، به جای آنکه گواه بر هستی آفریننده‌ای خردمند بداند، معلول قوانین مکانیکی می‌شمرد و می‌گفت که این نظم را نباید به خدایی نسبت داد که خود او بیش از جهان قابل درک و توصیف نیست. نظم و بینظمی، چون خوبی و بدی، و زشتی و زیبایی، مفاهیم ذهنی ناشی از درد و لذتی هستند که ادراکات ما به ما می‌دهند. اما انسان «معیار همه چیز نیست». خشنودی انسان معیاری

عینی برای سنجش جهان به شمار نمی‌آید. جهان، بدون توجه به اینکه ما نقطه ناچیزی در فضا هستیم، و بی‌توجه به خوبی و بدی، و زشتی و زیبایی، به گردش خود ادامه می‌دهد. «در قاموس جهان، چیزی به نام شر واقعی مفهومی ندارد. حشره در ویرانه کاخی که بر سر مردم فروریخته است با سودگی زیست می‌کند.» باید بیاموزیم که طبیعت را، به رغم الایی آن، و با وجود مصایبی که به یار می‌آورد، بیطرفی آرام و خونسرد بدانیم.

همة مطالبی که در سراسر این کتاب آمده‌اند وضوحاً ثابت می‌کنند که همه‌چیز در طبیعت واجب و ضروری است؛ و همه‌چیز، از نظر رابطه با طبیعت، همواره منظم و مرتب است. کلیة موجودات ناگزیرند از قوانینی که بر رده و طبقه آنها تحمیل شده‌اند تبعیت کنند. ... طبیعت آنچه را که ما نظم و بینظمی، یا درد و لذت، می‌نامیم با یک دست می‌پراکند؛ خلاصه اینکه طبیعت، به ضرورت وجودی خود، هم شر می‌پراکند و هم خیر. ... از این روی، انسان نه بذل و بخشش طبیعت را باید بستاید، و نه خست آن را نکوهش کند. انسان نباید گمان برد که فریادها و لابه‌هایش می‌توانند قدرت عظیم طبیعت را، که همواره بر اساس قوانینی ثابت عمل می‌کند، از وی بگیرد. ... انسان، به هنگام رنج بردن و دردکشیدن، نباید از موجوداتی که آفریده و هم و خیال آشفته او هستند استمداد کند و چاره بدیهایی را که خود طبیعت به ما داده است در طبیعت بجوید؛ باید فرآورده‌های سودمندی را که طبیعت به وجود آورده است در آغوش خود طبیعت جستجو کند.

د/ اولبک، با آنکه می‌گوید شخصیتی به طبیعت نخواهد داد، نزدیک است طبیعت را به جای خدا قرار دهد. از قدرت مطلق، هدفمندی، و بذل و بخشش سخن می‌گوید، طبیعت را بهترین راهنمای انسان می‌شمارد، و دیدرو(?) را بر آن می‌دارد که، در آخرین بند کتابی بزرگ، سخنان خطابی خام و ناشیانه بگوید: «ای طبیعت، سرور همة موجودات! شما، ای دختران شایان ستایش او، فضیلت، خرد، و راستی، همواره یگانه خدایان ما بمانید! شما سزاوار ستایش آدمیان، و برازنده حرمت خاکیانید.» اما این اندیشه‌های وحدت وجودی با تصور د/ اولبک از طبیعتی برکنار از خیر و شر سازگار نیستند. از نظر د/ اولبک، نیکی و بدی در قاموس طبیعت یکسانند: «طوفان، گردباد، آتشفشان، جنگ، قحطی، بلا، بیماری، و مرگ برای گردش ابدی طبیعت، چون

این سخن خدای کالون را به یاد می‌آورد که بهشت را با خست، و دوزخ را با سخاوت و گشاده‌دلی به مخلوقاتش می‌بخشد.

د/ اولبک، گذشته از آنکه اعتقاد به هستی خدا را اندیشه‌ای موهوم می‌داند، با نام خدا نیز مخالف است. می‌نویسد: «واژه‌های «خدا» و «خلقت» ... باید از زبان مردمی که می‌خواهند سخنشان مفهوم باشد برآفتد. اینها واژه‌هایی انتزاعی، و برساخته نادانیند. اینها را برای فریب دادن مردم بی‌تجربه برساخته‌اند، یا برای اغفال مردمی که ترس و کاهلی آنان را از بررسی طبیعت باز داشته‌اند.» خداپرستان را نیز رد می‌کند و خداپرستی را سازشی با موهومات می‌شمارد. و سرانجام، خود او از الحاد یک دین واقعی می‌سازد:

دوست انسان نمی‌تواند دوست خدایی باشد که همواره تازیانه واقعی زمینیان بوده است. حواری طبیعت نمی‌تواند ابزار دست لولوهای فریبنده‌ای باشد که جهان را با موهومات آکنده‌اند. ستایشگر راستی نمی‌تواند با ناراستی بسازد و آشتی کند. ... او می‌داند که برای نیکبختی آدمیان کاخ تاریک و ناپایدار موهومپرستی باید از پایه ویران شود و بر ویرانه آن پرستشگاهی برای صلح و فضیلت ساخته شود. ... هرگاه تلاشهای او در این راه به ثمر نرسند، اگر او نتواند مردمی را که به ترس و لرز خو گرفته‌اند نیروی دل بخشد، دست کم می‌تواند بگوید که وظیفه خود را به جای آورده است. اما هرگاه یک تن را نیکبخت کرده، و یک نفر را آرامش بخشیده باشد، حق ندارد تلاشهای خود را بر بادرفته بداند. ... این تلاشها، دست کم، به خود او فرصت می‌دهند که وحشت موهومات را از ذهن خود بزداید و لولوهای را که تیره‌بختان را زجر می‌دهند لگدمال کند. و بدین‌سان، پس از آنکه از جنگ طوفان رهایی یافت، از فراز صخره‌ای، به گردبادی که

موهومپرستی در جهان برپاساخته است با آرامش خواهد نگرست، و دست یاری به کسانی خواهد داد که آماده‌اند آن را بگیرند.

۳- اخلاق و دولت

اما آیا الحاد با اخلاق سازگار است؟ آیا انگیزش خودخواهانه نیرومند عامه مردم را، با اخلاقی جدا از اخلاص و تکیه‌گاه دینی، می‌تواند رام کرد؟ د/ اولباک در دستگاه طبیعت به این پرسش برخورد کرده، و در ۱۷۷۶ در اثر سه جلدی خویش، اخلاق جهانی، کوشیده بود تا به آن پاسخ دهد. او گمان نمی‌کند که دین کمترین اثری در اخلاق انسان داشته باشد:

با آنکه حتی شرح دوزخ هراس‌انگیز است، تبهکاران و جنایتکاران بسیاری شهرهای ما را انباشته‌اند. ... آیا تبهکارانی که به زردی یا آدمکشی محکوم شده‌اند ملحد یا شکاکند؟ نه، آن تیرمبختان به خدایی ایمان دارند. ... آیا دیندارترین پدران، هنگام اندرز دادن به فرزندان خود، از خدایی انتقامجو سخن می‌گویند؟ ... نه، به آنان می‌گویند که چگونه هرزگی و خوشگذرانی تندرستی آنان را بریاد داده، و چگونه قمار آنان را از هستی انداخته است. اینها سخنانی هستند که پدران دیندار به فرزندانشان می‌گویند.

و حتی اگر فرض کنیم که دین گاهی به اخلاق مردم یاری کرده باشد، آیا این فایده با زیانی که دین

در برابر شخص ترسویی که این تصویر [تصور دوزخ] او را می‌ترساند، هزاران نفر کمترین هراسی از دوزخ ندارند. دین میلیونها تن را به مردمی نامعقول، جفاکارانی بیرحم و سنگدل، و مردمی تبهکار ... و متعصب مبدل ساخته است. میلیونها نفر هستند که دین اذهان آنان را منحرف ساخته، و آنان را بر آن داشته است که مسئولیتهای خویش را به اجتماع از یاد برند.

و به نفاقی بیندیشید که فشارهای اجتماعی دین شکاکان را به آن واداشته است:

آنان که می‌خواهند از افسارهایی که الاهیات، به هوش و خرد فیلسوفان زاده شده تحت «مشیت مسیحی»، زده است آگاه شوند، باید قصه‌های مابعدالطبیعی لایبنینتز، دکارت، مالبرانش، کادورث، و دیگران را بخوانند و با خونسردی به بررسی دستگاههای زیرکانه، اما بسیار احساسی آنها، مانند «همسازی پیشین» و «علل سببی»، بپردازند.

از این گذشته، مسیحیت، با تمرکز دادن اندیشه انسان به رستگاری فردی در جهان آینده، مسئولیتهای اجتماعی مردم را به فراموشی سپرده، و آنان را به شوربختی هموعان و مظالم دولتها و گروههای ستمگر بی‌اعتنا ساخته است.

د/ اولباک این اندیشه مسیحی- ولتری، که انسان با شعور تشخیص راست و ناراست آفریده شده است، را نادرست می‌دانست و می‌گفت که وجدان نه ندای آفریدگار، بلکه ندای پلیس است؛ آدمی مخزن هزاران اندرز، فرمان، و نکوهشی است که در سراسر عمر بر وی فرو می‌خوانند. «وجدان را می‌توان آگاهی از نتایج دانست که از رفتار ما به دیگران می‌رسد، و واکنش آن سرانجام به خود ما باز می‌گردد.» اما وجدان می‌تواند محصول راهنمایی نادرست، که احتمالاً آموزش غلط، نتیجه‌گیری غلط، از تجربه، استدلال غلط، و افکار عمومی غلط باشد. شر و گناهی نیست که آن را با تبلیغ، یا سرمشق نادرست، نتوان به جای فضیلت نهاد. مثلاً، با وجودی که دین زناکاری را منع کرده، با اینهمه، ارتکاب بدان به دستاورد غرورآمیزی مبدل شده است. به همین دلیل، چاپلوسی و کاسه‌لیسی، در قاموس دربار و درباریان، فضیلت شده‌اند؛ سربازان، برای چپاول و دست‌اندازی به ناموس مردم، جانبازی می‌کنند؛ «وجدان توانگران، از اینکه آنان به زیان مردم توانگر شده‌اند، دردمند نیست؛ و متعصبین، که اندیشه‌های نادرست وجدانشان را کور کرده‌اند، پیروان اندیشه‌های مخالف را با سنگدلی نابود می‌کنند.» بهترین چیزی که می‌توان بدان امید

بست وجدانی است که آموزش درست به انسان می‌دهد، عادت اکتسابی است که انسان را متوجه نتایج رفتار او برای خود و هم‌نوع می‌کند، و افکار عمومی سالم‌تری است که هوشمندان از بی‌حرمتی بدان می‌پرهیزند.

د/ اولبک با مسیحیت در این نکته موافق بود که انسان به حکم نهاد خویش به «گناه» - به ارتکاب کارهایی که برای مردم و جامعه زیان‌بخشند- تمایل دارد. اما به این اعتقاد مسیحیان، که انسان «طبع گناهکار» خود را از «نخستین

پوزخند می‌زند. خودپرستی را در رفتار انسان اصل بنیادی می‌داند، و چون الوسیوس، می‌کوشد، با سودمند ساختن رفتار اجتماعی، اخلاق خود را بر این اساس بنیان نهد. «علم اخلاق هرگاه نتواند بی‌چون و چرا ثابت کند که سود آدمی در این است که پرهیزکار و پاکدامن باشد دانشی بی‌فایده خواهد بود.» با آموزشی که انسان را به این متوجه می‌سازد که نیکبختی او در گرو نیکبختی دیگران است می‌توان مردم را به نیکوکاری واداشت؛ و با استمداد از تمایل طبیعی بشر به تشخیص، محبوبیت، و پاداش، می‌توان وی را به «نوع‌دوستی» متمایل ساخت. از همین روی است که د/ اولبک علم اخلاق خویش را به نام «قوانین طبیعت» تدوین می‌کند:

برای خود و برای هم‌نوعانتان زیست کنید. من [طبیعت] لذتهایی را که برای نیکبختی شما ضروری تشخیص داده‌ام - هرگاه زبانی از آن به شما و دیگران نرسد- تأیید می‌کنم. ... دادگر باشید، زیرا عدالت نگهبان بشریت است. خوب باشید، زیرا خوبی شما دلها را مقتونتان خواهد ساخت. با گذشت باشید، زیرا در میان مردمی زیست می‌کنید که چون شما ناتوانند. فروتن باشید، زیرا خودبینی و خودپسندی شما به خودخواهی اطرافیان صدمه خواهد زد. بدی را بیخشید، و با کسانی که به شما بدی می‌کنند مهربان باشید، تا ... آنان را با خود دوست سازید. میانه‌رو، پرهیزگار، و پاکدامن باشید، زیرا زیاده‌روی، ناپرهیزگاری، و هرزگی شما را تباه و شایان سرزنش خواهد ساخت.

هرگاه دولت به حمایت از مردم، و آموزش و تندرستی آنان، بیشتر اهمیت دهد، تبهکاری کاهش بسیار خواهد یافت. هرگاه انسان خیانت به اجتماع را برای خویشتن زیان‌بخش بداند، از آن دوری خواهد جست. هرگاه آموزش، به جای آنکه با باورهای خردستیزانه‌ای که بزودی تأثیر خود را از دست می‌دهند شاگردان را بترساند، مردم را به پیروی از خرد وادارد، مردم از گذشته عبرت خواهند گرفت و با توجه به آنچه در گذشته روی داده است نتایج آینده رفتار کنونی خود را پیشبینی خواهند کرد. سرانجام، خردمندی عالیترین فضیلت، و چنین فضیلتی بهترین راهنمای انسان به سرمنزل نیکبختی است.

میلیونر پرکار در دستگاه طبیعت، دستگاه اجتماعی (۱۷۷۲، سه جلد)، سیاست طبیعی (۱۷۷۲، دو جلد)، و حکومت اخلاق (۱۷۷۶) از مسائل اجتماعی و دولتی بحث کرده، و حملات خویش را از کلیسا متوجه دولت ساخته است. د/ اولبک، مانند لاک و مارکس، کار را منبع ثروت می‌داند، اما، چون لاک، مالکیت خصوصی را، به عنوان حق آدمی نسبت به محصول کارش، موجه می‌داند. با آنکه خود از اشراف بود، اشرافیت موروثی را محکوم می‌کند:

آن‌انکه تنها به استناد عناوین موروثی همه ثروت و افتخار را از آن خود ساخته‌اند دیگر طبقات اجتماع را دلسرد و نومید می‌کنند. آن‌انکه سرمایه‌ای جز نیاکانشان ندارند ... حق ندارند به انتظار پاداش باشند. اشرافیت موروثی تجاوزی به حقوق اجتماع، و مشوق آسایش و تنبوری طبقه‌ای ... به زیان طبقات دیگر است. آیا عناوین و اسناد کهنی که در کاخهای قرون وسطایی نگهداری می‌شوند به وارثان خود این حق را می‌دهند

که بالاترین مقامها را در دولت، کلیسا، دادگستری، و ارتش از آن خود بدانند، بی‌آنکه توجه شود که آیا این وارثان استعداد لازم برای انجام درست چنین وظایفی را دارند؟

روحانیان باید به وظایف خاص خود پردازند. کلیسا باید از دولت جدا شود. فرقه‌های دینی باید گروه‌هایی به شمار آیند که آزادانه و به دلخواه خویش به هم پیوسته‌اند. اینان باید از آزادی کامل برخوردار باشند، اما نباید کمکی از دولت بگیرند. دولت خردمند هر دینی را از کشتن آزادی و تعدی به آزادی و حقوق دیگران باز خواهد داشت.

د/ اولباک، که خود دارای «درآمد سالانه» بود، کاهلان و تنپوروران طبقه متوسط را، که دارای چنین «درآمدهای سالانه» ای بودند، سرزنش می‌کند. و بازرگانان را نیز سزاوار نکوهش می‌داند: «در میان زندگان از همه خطرناکتر بازرگانانی هستند که به دنبال طعمه‌اند.»

مطامع بازرگانی اکنون، چون جاهطلبی‌های دودمان‌های شاهی گذشته، عامل جنگ شده بودند:

دولتها، برای يك پارچه زمین، آماده‌اند گلوي يكديگر را بدرند. ملتها بازيچه بازرگانان آزمندي شده‌اند که آنان را به امید اندوختن ثروت می‌فریبند. ثروتی که تنها دستگیر خود آنان [بازرگانان] خواهد شد. برای ارضای مطامع این طبقه کوچک، کشورها از جمعیت خالی شده‌اند، مالیات‌ها فزونی یافته‌اند، و مردم به فقر و بینوایی افتاده‌اند.

سپس به انگلستان، که بتازگی هند و کانادا را تصرف کرده بود، حمله می‌کند:

يك ملت در جهان وجود دارد، که پیروي از حس شدید آزمندي، ظاهراً آرزوي نامعقول غصب بازرگاني جهان و تسلط بر درياها را در دل می‌پروراند. آرزوي گستاخانه و جنون‌آمیزی که هرگاه عملي شود... خود آن ملت را، که به این کار جنون‌آمیز دست زده است، به نابودي خواهد کشید. ... و روزي خواهد رسید که هندیان، که فن رزم را از اروپاییان آموخته‌اند، آنان را، از سرزمین خویش بیرون رانند.

د/ اولباک به اصل «آزادی عمل»، که انجیل فیزیو کراتهاست، تمایل نشان می‌دهد:

دولت باید کاری با کار بازرگانان نداشته باشد و آنان را آزاد گذارد. هیچ مقرراتی بهتر از منافع خود بازرگانان نمی‌تواند آنان را یاری و رهبری کند. ... دولت، جز حمایت از بازرگانی، مسئولیتی در برابر آن ندارد. در میان ملتهای بازرگان، ملتهایی که آزادی بیشتری به اتباع خود داده‌اند بزودی بر دیگران پیشی خواهند جست.

اما از دولتها درخواست می‌کند که از تمرکز خطرناک ثروت جلوگیری کنند. با رغبت شعار گزاینده قدیس هیرونوموس را نقل می‌کند: «ثروتمند یا دنی است یا وارث دنی.»

در میان تقریباً همه ملتهای جهان سه چهارم مردم بیچیزند. ... وقتی در يك کشور، معدودی از مردم همه ثروت و اموال کشور را از آن خود می‌سازند، فرمانرواي کشور می‌شوند. ... چنین پیداست که دولتها این واقعیت مهم را از یاد برده‌اند. وقتی

اراده، یا قانون، ملتی نتواند حتی در میان افراد ملت تعادلی پدید آورد، چند کاهل و تنپورور با زور، فریب، و نیرنگ ثمره دسترنج دیگران را از آن خود می‌سازند.

به دیده د/ اولباک، تقریباً همه شاهان، به همدستی اقلیت زیرک، ثمره دسترنج اکثریت را غارت می‌کنند. گویا وی، هنگام نوشتن سخنان زیر، لویی پانزدهم را به یاد داشته است:

شاهانی که بر روی زمین می‌بینید همگی ستمگرند. تجمل آنان را سست و بیرگ کرده، و چاپلوسی به تباهیشان کشیده است. هرزگی و شهوت‌پرستی آنان را در منجلاب فساد غوطه‌ور ساخته است. فاقد هوش و فراست... و فاقد اخلاقند؛ ... ناتوانتر از آنند که کشور خود را اداره کنند. به آسایش و نیکبختی مردمشان

بیعلاقه‌اند، و به وظایف خویش ... بی‌اعتنا. به پیروی از هوسها و جاهطلبیهای پایان ناپذیر خویش، در جنگهای بیفایده خانمان براندازی گرفتار می‌شوند و مسائلی را، که برای آسایش و نیکبختی زیردستان آنان از هر چیزی واجبتر و با اهمیت‌ترند، از یاد می‌برند.

د/ اولباک، آنگاه، دولت فرانسه را، که کار گردآوری مالیات را به دست صرافان دلال سپرده است، به باد دشنام می‌گیرد:

فرمانروای مستبد طبقه‌ای از مردم را، که آز و طمع وی را فرو می‌نشانند، برای غارت دیگر مردم مأمور ساخته است. ... بر اثر کوری چشم خود، متوجه نیست مالیاتی که رعایای وی می‌دهند غالباً مضاعف می‌شود، مبالغی که هزینه توانگر کردن اخاذان و غاصبان می‌شود از کیسه او می‌رود، و انبوهی از مردم تهی‌دست پدید می‌آید که ناچار است خود را برای جنگ با ملت آماده سازد. ... این راهزنان، که توانگر شده‌اند، رشک اشراف را بر می‌انگیزند و هموطنان خود را به دشمنی وامی‌دارند. ... تحصیل ثروت یگانه مقصد زندگی شناخته می‌شود و عطش رسیدن به طلا در دلها بالا می‌گیرد.

آریستوکرات گاهی چون جوانان به ستوه آمده فریاد بر می‌آورد که «تاکي ملتها بی‌آنکه دمی بیاسایند باید برای تأمین آسایش و رضای خودبینی و آزمندی مثتی خونخوار بی‌ثمر و فاسد جان بکنند؟» و در این حالت سخنانی بر زبان می‌آورد که انسان را به یاد قرارداد اجتماعی دوست سابقش، روسو، می‌اندازد:

انسان شریر است، ولی نه به خاطر آنکه شریر زاده شده است، بلکه او را شریر بار آورده‌اند. آنکه بزرگتر و نیرومندتر است بی‌آنکه کيفري ببیند ناتوانان و بینوایان را در سرینجه خویش می‌فشارد. و این بینوایان، با به خطر افکندن جان و هستی خویش، به انتقامجویی بر می‌خیزند. کشوری را که به چشم آنان چون نامادری است که همه ثروت خود را به معدودی از فرزندانش بخشیده، و دیگران را از همه چیز محروم ساخته است، در نهان و آشکار، آماج خشم و کینه خود می‌سازند. ...

انسان تقریباً در همه جا برده و اسیر است. نیاز و ضرورت او را به پستی و خودخواهی و دورویی کشانده، و از عزت نفس بی‌بهره ساخته‌اند. به عبارت دیگر، پلیدهای کشوری که وی را در خود پرورانده است در او گردآمده‌اند. در همه‌جا، او را می‌فریبند. به جهل و نادانی می‌کشند. و از پیروی خرد باز می‌دارند. چنین انسانی قهراً

نادان، بیخرد، و نابکار است. می‌بیند که شر، ناپاکی، و تبهکاری را می‌ستایند و حرمت می‌نهند؛ نتیجه می‌گیرد که تبهکاری صفتی پسندیده، و فضیلت فداکاری بیفایده است. ... هرگاه دولتها بیدار و روشن‌فکر می‌بودند، و به آموزش و آسایش مردم دل می‌بستند، هرگاه قانون برای بسط عدالت وضع شده بود. ... ضرورت نمی‌داشت که انسان چشم امید خود را به موجودات موهومی در جهان آینده بدوزد، موجوداتی که به خواهشها و نیازهای او بی‌اعتنا هستند.

از این بهره‌کشی چگونه می‌توان جلوگیری کرد؟ نخستین گام از میان بردن حکومت مطلقه است. «قدرت مطلق ضرورتاً فکر و دل صاحب خود را تباه می‌کند. ... قدرت شاه همواره باید تابع اراده نمایندگان ملت باشد، و نمایندگان ملت نیز پیوسته باید اراده ملت را راهنمای خود سازند؛» و فراخواندن اتانرو پرماجرایی ۱۷۸۹ به همین خاطر بوده است. از آنجا که قدرت دولت ناشی از رضای مردم است، «جامعه حق دارد در هر زمانی که بخواهد قدرت را از دولتی که نماینده مردم نیست بگیرد.» این ندای روسو و آوای انقلاب است.

اما انقلابها، که گاه‌گاه به بهای گزافی تمام می‌شوند، گذشته را ویران می‌کنند تا همان را با نام و سیمای دیگری از نو بسازند.

با آشوبهاي خطرناك، ستيزه‌كاري، شاه‌كشي، و جنايات بي‌فايده زخمه‌اي ملت التيام نخواهد يافت. اين چاره‌ها ستمگرانه‌تر از ستمگره‌هايي هستند كه مي‌خواهيم از ميان برداريم. ... ندائي خرد نه گمراه‌كننده است، و نه خون‌آشام. اصلاحاتي كه خرد پيشنهاده مي‌كند ممكن است كند باشند، اما به همان دليل خردمندانه‌ترند.

انسان كامل نيست، و از اين روي نمي‌تواند جامعه‌اي كامل بسازد. آرمانشهرها مخلوق توهمات بشرند و «با طبيعت موجودي كه دستگاه ناتوانش دستخوش اختلال و آشفتگي است، و با تخيل تيز انسان كه هميشه پيرو خرد نيست، سازگاري ندارند. ... حكومت كامل ثمره قرن‌ها تجربه است.» پيشرفت مسيري مستقيم نيست، و نيز راهي دراز دارد؛ انسان، براي آنكه به ريشه مفساد اجتماعي پي برد و چاره آنها را بشناسد، به قرن‌ها آموزش و تجربه نياز مند است. دموكراسي كمال مطلوب است، اما رسيدن به آن تنها براي جوامع كوچك امكانپذير است، و براي جوامعي مقدور است كه مردمش بيدار و آگاه باشند. عملي‌كردن آن در فرانسه عصر لويي شانزدهم نابخردانه خواهد بود. اما شايد شاه تازه، كه جوان نيك و خوش‌نيتي است، براي اصلاح وضع كشور از هوشمندان ياري جويد. با همين اميد، د/ اولياك سرانجام به حكومت مشروطه دل مي‌بندد و حكومت اخلاق را به لويي «دادگستر، مهربان، شاه نيكخواه... پدر ملت، و حامي نيازمندان» اهدا مي‌كند. فيلسوف پير نوميدانه به اين اميد دل بست.

۴-د/ اولياك و منتقدان او

دستگاه طبيعت جامع‌ترين، سراسر‌ترين، و روشن‌ترين باز نمود و ماده‌گرابي و الحاد در سراسر تاريخ فلسفه است. دودليها، تناقض‌گوييهاي بيبيان، و موشكافيهاي ولتر، شور و شوقهاي مبهم و تأملات آشفته و متضاد ديرو، و گفته‌هاي سردرگم‌كننده روسو در اين كتاب جاي خود را به اندیشه‌هاي سازگار، بيان روشن و منظم، و سبكي غالباً شيوا، و گاهي سنگين و پرآرايش، سپرده‌اند. با وجود اين، به گمان آنكه كتاب هفتصد صفحه‌اي او ممكن است براي بيشتر مردم سنگين باشد، د/ اولياك همين اندیشه‌ها را در ۱۷۷۲ در كتاب كوتاه‌تر و ساده‌تري گنجاند و آن را چنين خواند: عقل سليم، يا عقايد مخالف عقايد فوق طبيعي. چه اندك است تعداد نويسندگان كه براي ترويج اندیشه‌هاي مخالف معتقدات مردم اين اندازه پافشاري کرده باشند.

واكنش فرديك كبير در برابر دستگاه طبيعت نشان مي‌دهد كه آوازه اين كتاب به اكناف اروپا رسیده بود. شاه پروس، كه تاكنون تملق «فيلسوفان» را مي‌گفت و به عنوان حامي و شاه مطلوب آنان مورد ستايش قرار گرفته بود، چون دريافت يكي از برجسته‌ترين «فيلسوفان» حكومت مطلقه را چون مسيحيت به باد حمله و دشنام گرفته است، به مخالفت با آنان برخاست. سست كردن پايه‌هاي وحدت دروني قدرتهاي كاتوليک، از طريق تاختن به دستگاه كليسا، به سود او بود، اما ديدن اينكه شورشگران در جذبه و بيخردي خویش جرئت يافته‌اند و، گذشته از خدا، به شاهان نيز ناسزا مي‌گویند بر آشفت، يا شايد هراسان شد. همان قلمي كه روزي ضدماكياولي را نوشته بود اكنون كتابي به نام رد دستگاه طبيعت نوشت. فرديك عقيد داشت كه د/ اولياك تند و دور رفته است. مي‌گفت: «وقتي انسان براي مردم سخن مي‌گويد ضعف و حساسيت گوشه‌هاي موهمپرست را نبايد از ياد برد. نبايد مردم را هراسان سازد. بايد به انتظار روزي باشد كه مردم براي شنيدن سخنان او آماده‌اند.»

ولتر، گويا به سفارش فرديك، اما به گمان بسيار از ترس آنكه مبدا تندروي مفرط د/ اولياك همه مردم را، جز ملحدان و انقلابيون، از گرد «فيلسوفان» پراكنده سازد، مانند ژنرالي كه نايب خود را نكوش مي‌كند چند صفحه از مطلبي را كه در مقاله «خدا» براي فرهنگ فلسفي نوشته بود به انتقاد از اندیشه‌هاي د/ اولياك اختصاص داد. نوشت:

نویسنده از این امتیاز برخوردار است که کتاب وی را هم دانشمندان می‌خوانند، هم عوام، و هم زنان. پس سبک وی دارای امتیازاتی است که سبک اسپینوزا نداشت. کتاب او غالباً روشن، و گاهی شیواست، اما از تکرارها، تناقضها، و سخنپزدازیهای نوشته‌های دیگران مبرا نیست. از نظر عمق، بیشتر اندیشه‌های مادی و اخلاقی وی را باید نادرست دانست، خیر و صلاح بشریت در میان است. از این روی، اندیشه‌های وی را از نظر درستی و سودمندی آنها بررسی خواهیم کرد.

ولتر نظمی را که به جهان نسبت می‌دهیم، و اختلالی را که گمان می‌کنیم در طبیعت دیده‌ایم، تصورات و تعصبات ذهنی نمی‌دانست، و عقیده داشت که نظم جهان در همه‌جا آشکار است و بندرت بینظمی در آن به چشم می‌آید.

مگر کودک، برخلاف طبیعت نوع خود، گاهی کور، بی‌پا، و جثه مهیب‌زاده نمی‌شود؟ آیا نظم جهان معلول انتظام عادی، و بینظمی آن معلول اختلال نیست؟ آیا اختلال و آشفتگی طبیعت نیست که به کودک گرسنگی و مری‌تنگ می‌دهد؟ مواد زاید باید دفع شوند؛ اما مجاری دفع غالباً مسدودند و آنها را باید گشود... سرچشمه آشوب و اختلال را باید شناخت. اما اختلال واقعیت دارد.

در این باره، که آیا ماده آفریننده ذهن و زندگی است، ولتر، که خود روزی به این نظریه متمایل بود، اکنون لادریگری معتدل را بر قاطعیت د/ اولباک ترجیح می‌دهد.

«تجربه نشان می‌دهد [از «دستگاه طبیعت» نقل می‌کند] که هرگاه ماده‌ای، که ما ساکن و بیجان می‌انگاریم، به نحوی خاص ترکیب شود، دارای حرکت، زندگی، و هوش می‌شود.» اما مشکل در همینجاست که چگونه حیات پدید می‌آید. به این مشکل نه نویسنده کتاب می‌تواند پاسخ دهد، و نه خواننده آن. پس «دستگاه طبیعت» و دستگاه‌های [فلسفی] دیگر خواب و خیالی بیش نیستند. «[د/ اولباک می‌نویسند:] توصیف اصل حیاتی، که به نظر من محال می‌نماید، بسیار ضروری است.» آیا تعریف زیاده از حد آسانی نیست؟... آیا زندگی سازمانی با احساس نیست؟ اما ثابت نمی‌توان کرد که این دو خاصیت می‌توانند تنها از ماده متحرک ریشه گیرند؛ و اگر اثبات آن محال است، چرا آن را تأیید کنیم؟ قاطعیت لحن کتاب، در همان هنگام که مسئله‌ای را روشن نمی‌کند، بسیاری از خوانندگان آن را متغیر خواهد ساخت. وقتی جرئت می‌کنید و می‌گویید خدایی نیست و ماده به خودی خود، و به حکم ضرورتی سرمدی، عمل می‌کند، باید بتوانید آن را چون یکی از قضایای اقلیدس ثابت کنید؛ وگرنه نظام خود را بر پایه «احتمال» استوار خواهید ساخت؛ و این پایه برای مسئله‌ای چنین با اهمیت شالوده‌ای ناستوار است.

د/ اولباک، برای اثبات اینکه زندگی خود به خود از ماده بیجان ریشه می‌گیرد، به آزمایش‌های (۱۷۴۸) نیدم، یسوعی انگلیسی که می‌پنداشت از ماده بیجان موجودات جاندار تازه‌ای آفریده است، اشاره می‌کرد. اما ولتر، که از آخرین پیشرفته‌های علمی آگاه بود، برای رد ادعای وی به آزمایش‌های (۱۷۶۵) سپالانتسانی اشاره کرد. سپالانتسانی با این آزمایش‌ها ثابت کرده بود که روش کار و نتیجه‌گیری نیدم اشتباه بوده است. د/ اولباک منکر وجود نظم در جهان بود، اما ولتر، که در جهان نظم بسیار می‌دید، هوش انسان را گواه بر هستی موجودی خردمند در و رای جهان می‌دانست؛ وی سرانجام گفته معروف خود را باز می‌گوید: «اگر خدایی نباشد، باید او را ساخت»؛ زیرا بدون اعتقاد به خداوند متعال، و حکمت و عدالت او، زندگی، با اینهمه مجهولات و بدبختی‌هایش، تحمل‌ناپذیر خواهد گشت. آنگاه، چون د/ اولباک، موهمپرستی را نکوهش می‌کند، اما دینداری را

و سپس، به گونه‌ای دلپذیر، نتیجه می‌گیرد:

می‌دانم که سخت در اشتباهید، اما این را نیز می‌دانم که در خود فریبی خود صداقت دارید. می‌نویسید که انسان بدون اعتقاد به خدا می‌تواند با فضیلت زیست کند؛ اما بدبختانه می‌گویید که «هرگاه رذیلت انسان را نیکبخت سازد، انسان باید به رذیلت مهر ورزد.» این قولی است هراس‌انگیز که دوستانتان باید شما را به

اصلاح آن وادارند. در جاهای دیگر، پاکدامنی را ستوده‌اید. این مجادله فلسفی از شما و چند فیلسوفی که در اروپا پراکنده‌اند فراتر نخواهد رفت. مردم نوشته‌هایی ما را نمی‌خوانند... شما در اشتباهید؛ اما ما به هوش و صداقت شما به دیده احترام می‌نگریم.

دانسته نیست که آیا ولتر اندیشه‌های د/ اولباک را با ایمان و صداقت رد کرده است، یا به ملاحظات دیگر. می‌دانیم که چون شنید فردریک نیز علیه دستگاه طبیعت مطلبی نوشته است، چنین گفت: «خداوند دونفر را در کنار خود دارد که در سراسر اروپا کمتر از همه پایبند موهوماتند. و این باید او را بسیار خشنود سازد.» ولتر، همچنین، از دوک دو ریشلیو خواست به لویی پانزدهم بگوید که تبعیدی ناراضی فرنه، در رد کتاب گستاخانه‌ای که پارسیان درباره‌اش گفتگو می‌کنند، گفتاری نوشته است.

دوستان د/ اولباک، برای آنکه مردم را با اندیشه‌های وی آشنا تر سازند، انتقاد ولتر را از دستگاه طبیعت منتشر ساختند. مبارزان جوان پیرویی از ماده‌گرایی را نشان دلاوری در پیکار با کلیسا می‌دانستند. فلسفه د/ اولباک، قبل و بعد از روبسپیر، که روسو را ترجیح می‌داد، در انقلابیون فرانسه اثر نهاده بود؛ نفوذ اندیشه وی در آثار کامی دمون، مارا، و دانتون به چشم می‌خورد. فاگه نوشته است که د/ اولباک پدر فلسفه و جدلهای دین‌ستیزانه، در اواخر قرن هجدهم و نیمه اول قرن نوزدهم، بوده است. در زمان «دیرکتوار» یکی از وزیران فرانسه برای آنکه از احیای آیین کاتولیک جلوگیری کند، نسخه‌های یکی از کتابهای د/ اولباک را برای سران ولایات فرستاد. در انگلستان، نفوذ د/ اولباک را در ماده‌گرایی پرستی (۱۷۷۷) احساس می‌کنیم. گادوین، هنگام نگارش تفحص در اصول عدالت سیاسی و اثر آن در تقوای عمومی و نیکبختی، از اندیشه‌های د/ اولباک، الوسیوس، و روسو الهام گرفت؛ و داماد او، شلی، پس از خواندن دستگاه طبیعت، چنان شیفته کفر و الحاد شد که به ترجمه این کتاب پرداخت، و از آن وسیله‌ای ساخت برای وارد کردن استادان آکسفرد به جنگ با دین. در آلمان، ماده‌گرایی د/ اولباک و شکاکیت هیوم کانت را از «خواب معتقدات جزمی» بیدار ساخت. شاید مارکس نیز سنت ماده‌گرایی خود را، به نحوی نامستقیم، از د/ اولباک به ارث برده باشد.

سالها قبل از آنکه بارون دستگاه طبیعت را بنویسد، بارکلی زیان‌بخشترین ضربه‌ها را به ماده‌گرایی زده بود: ذهن تنها واقعی است که مستقیماً از آن آگاهی داریم؛ ماده (که د/ اولباک آن را «هرآن چیزی که حواس انسان را به نحوی

توسط ذهن، شناخته می‌شود؛ تبدیل شناخته مستقیم به شناخته نامستقیم نامعقول می‌نماید. اما اکنون اطمینان ما از چگونگی ماده کاهش یافته است. اتم به همان اندازه ما را متحیر می‌سازد که ذهن؛ هر دو آنها را به اشکال انرژی تجزیه کرده‌اند، که فهمش ممکن نیست. و هنوز، چون روزگار لاک و ولتر، دانسته نیست که «ماده» چگونه به تصور و آگاهی تبدیل می‌شود. با آنکه تعبیر مکانیکی زندگی ثمرات گرانبهایی در فیزیولوژی به بار آورده است، هنوز متحمل است که اندامها (ماده)، چون ماهیچه‌های تن یک پهلوان، محصول و افزارهای میل (ذهن) باشند. فلسفه مکانیکی، دترمینیسم، و حتی «قانون طبیعی» شاید تسهیلاتی مختصر باشند؛ آنها را منطقاً نمی‌توان رد کرد، زیرا ابزارهایی هستند که ذهن برای سهولت پرداختن به پدیده‌ها، رویدادها، و چیزها اختراع کرده است. این ابزارها از ارکان جدایی ناپذیر تفکر علمی شده‌اند ولی

هرگاه بخواهیم به یاری آنها **فصل بیست و دوم**

ولتر و مسیحیت

I- ولتر و خدا

با تلاشها و اندیشه‌ها و علاقه‌های ضد دینی آتش شعله‌وری، به نام ولتر، که منظم در فرنه در حال سوختن بود، بعداً آشنا خواهیم شد؛ در اینجا، تنها به بررسی اجمالی نظرات وی دربارهٔ دین، و پیکار او با مسیحیت، می‌پردازیم. آنچه می‌گوییم صدها بار گفته شده است، و در واقع ولتر سخنی دربارهٔ مسیحیت نگفته است که صدها بار گفته نشده باشد. اما آنچه او گفت چون آتشی به سراسر اروپا سرایت کرد و در اندیشه مردم اثری پیگیر نهاد.

بدیهی بود که ولتر در معتقدات مسیحی چون و چرا کند، زیرا هدف دین سست کردن اندیشهٔ انسان است، نه برانگیختن آن، و ولتر، چنانکه می‌دانیم، تجسم اندیشه بود، اندیشه‌ای آتشین و ناآرام. با او زمانی که در «پرستشگاه» به شکاکان پیوسته بود، هنگام پراکندن شکهای خویش در میان خداپرستان انگلستان، موقع آزمایش‌های علمی در سیره، و در ایامی که در پوتسدام با فردریک از بیدینی گفتگو می‌کرد آشنا شده‌ایم. با اینهمه، تا پنجاه و شش سالگی بیدینی خویش را بندرت، و تنها در محافل خصوصی، بروز می‌داد و هنوز آشکارا به جنگ مسیحیت برخاسته بود. وی بارها آشکارا از مبادی دین مسیح – از اعتقاد مسیحیان به خدای دادگر، ارادهٔ آزاده، و بقا و خلود- دفاع می‌کرد. هرگاه او را دروغگو ندانیم (و می‌دانیم که غالباً دروغگو بود)، تا پایان عمر اعتقاد خویش را به خدا و ارزش دین از دست نداد. تقریباً، به هر منظوری، می‌توانیم به سخنان او استناد کنیم، چراکه او چون هر موجود زنده‌ای رشد کرد، دگرگون شد، و سرانجام فروپژمرد. کدام یک از ما در پنجاه‌سالگی چون بیست‌سالگی می‌اندیشد، یا در هفتادسالگی همان عقایدی را دارد که در پنجاه‌سالگی داشت؟ ولتر همواره عقاید خود را نقض می‌کرد زیرا که او بسیار زیسته، و بسیار نوشته بود؛ با بالا رفتن سن، عقایدش تغییر می‌پذیرفتند.

در حدود ۱۷۳۴، هنگام اقامت در سیره، در صدد برآمد که، در رساله در مابعدالطبیعه،

اندیشه‌هایش را، دربارهٔ اولین و آخرین مسائل فکری، مدون و منظم سازد. سالها قبل از آنکه پبلی انگلستان را با این قیاس آشنا سازد، که جهان به ساعت و خالق آن به ساعت‌ساز مانند است، ولتر اظهار داشت که این منطقی است اگر، برای جهان ذهن عاقلی در نظر بگیریم، ذهنی که رابطه‌اش با جهان همانند رابطهٔ ساعت‌ساز با ساعت است؛ جهان دارای نظم بدون آفریننده‌ای خردمند نمی‌توانسته است به وجود آید. در هردو مورد، ولتر وسیله را با هدف سازگار می‌یافت؛ اما عقیده داشت که گرچه جهان را ذهنی عاقل طرح افکنده، اما چون ساعت تابع قوانین ثابت و تغییرناپذیر است، و، از این روی، معجزه‌ای نمی‌تواند در آن روی دهد. با آنکه عقیده داشت انسان به گونه‌ای مرموز تا اندازه‌ای از اختیار برخوردار است، اما به نحوی می‌دانست که ارادهٔ آزادی که بر جهان مکانیکی اثر می‌کند ساز و کار آن را مختل می‌نماید. می‌گفت که ذهن حالتی از ماده، و کارکرد آن است. به پیروی از لاک، می‌گفت که «باید تصدیق کنیم برای آفریدگار امکان دارد که به ماده اندیشه دهد؛» و اندیشیدن ماده معجزه‌ای بزرگتر از اثر ذهن غیرمادی در بدن عامل دیگری مگر خود طبیعت وجود ندارد. شاید پاره‌ای محاسن در دین باشد، اما انسان هوشمند، برای نیک بودن نیازی به دین ندارند. کشیشان در طول تاریخ دین را وسیله‌ای برای گمراهی مردم ساخته‌اند؛ و شاهان در پناه آن، کیسهٔ مردم را می‌چاپیده‌اند. فضیلت را، به جای فرمانبرداری از خدا و تحصیل اجر و پاداش اخروی، وسیله‌ای برای نیکبختی جامعه باید شمرد.

ولتر این رسالهٔ هفتاد و پنج صفحه‌ای را برای مادام دوشاتله خواند، که وی ظاهراً ولتر را از نشر آن برحذر داشت. وی دستنویس را به کناری نهاد و، تا زمانی که زنده بود، از چاپ آن خودداری کرد. از این گذشته، ولتر اکنون متقاعد شده بود که هرگونه حکمت مابعدالطبیعی مبتنی بر خرد-هر نوع کوشش خردمندانه برای تبیین خاستگاه، ماهیت، و یا سرنوشت جهان و انسان- تا ابد از قدرت بیرون است. او آثار فیلسوفان را می‌خواند، ولی دستگاه‌های فلسفی آنان را نمی‌پسندید. برآن بود که، «در مسائل مربوط به مابعدالطبیعه و اخلاق، قداما همه چیز را گفته‌اند. آنچه ما در این‌باره می‌گوییم و در کتابهایمان می‌نویسیم

چیزی جز مخالفت با آن، یا تکرار اندیشه‌های آنان، نیست.» او می‌بایست تحت تأثیر دستگاه فلسفی اسپینوزا قرار گرفته باشد، چرا که با جدیت می‌کوشید آن را رد کند.

به رغم افکاری که داشت، نمی‌توانست از علاقه‌اش به مسائل بیپاسخ بکاهد. در فاصله سالهای ۱۷۳۴ تا ۱۷۵۶، بارها به مسائل مابعدالطبیعه و الاهیات اندیشید. تا پایان عمر، ایمان خویش را به خدا برقراین نظم جهان استوار ساخت. اما گزافه‌گوییهای الاهیات مسیحی را در این‌باره استهزا می‌کرد و می‌گفت: «ممکن است معتقد نباشم که بینی را برای آن آفریده‌اند تا پل مناسبی برای عینک باشد، اما معتقدم که بینی برای بوییدن ساخته شده است.» همچنین، می‌گفت: «آیا گفتن اینکه چشم برای دیدن، گوش برای شنیدن، و معده برای گوارش ساخته نشده‌اند سخنی بسیار پاه و پوچ نیست؟» چون نویسنده جوانی در

ملحد و جوانی خواند که آماده است که به خدمت او بپیوندد، ولتر بدو پاسخ داد: «افتخار خواهم داشت که کارفرمای یک خداپرست باشم؛ گرچه معتقدات ما ناسازگارند، اما امروز به شما شام می‌دهم و فردا شما را به کار می‌گیرم. از بازوان شما استفاده خواهم کرد. اما از مغزتان نمی‌توانم بهره‌ای برگیرم.» ولتر خویشتن را خداپرست می‌خواند، اما بیشتر از آنکه یک خداپرست باشد یک خداشناس بود. به زبان دیگر، خدای او نیروی فاقد شخصیتی، که کمابیش همسان طبیعت باشد، نبود، عامل آگاه و هوشمندی بود که طرح جهان را در انداخته بود و بر آن فرمان می‌راند. پس از ۱۷۵۰، او خویشتن را خداشناس می‌خواند؛ و در فرهنگ فلسفی، در مقاله «خداشناسی» مطالبی نوشت که عقیده کوندورسه را درباره‌ی وی تأیید می‌کنند؛ کوندورسه ولتر را «مردی با معتقدات دینی عمیق» خوانده بود. وی ولتر خداشناس را این‌گونه توصیف می‌کند:

خداشناس انسانی است با اعتقاد راسخ به خدای نیک و توانایی که همه موجودات را هستی بخشیده است، تبهکاران را بدون ستمگری به کیفر می‌رساند، و پاکان را به مهربانی پاداش می‌دهد. خداشناس نمی‌داند خدا چگونه کیفر یا پاداش می‌دهد، یا چگونه بر بندگانش می‌بخشاید، زیرا چندان گستاخ نیست که دل خوش کند به اینکه می‌داند خداوند چگونه رفتار می‌کند، اما می‌داند که خدا هیچ‌کاری را بی‌پاداش نمی‌گذارد و دادگر است. دشواریهایی که بر سر راه اثبات هستی آفریدگار وجود دارند ایمان وی را سست نمی‌کنند، زیرا این دشواریها تنها بزرگند، ولی دلایلی قوی نیستند. وی وجود چنین خدایی را می‌پذیرد، اما تنها برخی از اثرات و برخی از نمودهای آن را درک می‌کند؛ و می‌گوید که خداوند برخلاف انسان جهان مادی را با چشم سر نمی‌بیند، و عقید دارد که این آفریدگار در همه‌جا و در همه عصرها حاضر است.

او [خداشناس]، که با بقیه جهان به این اصل و مبدأ پیوستگی دارد، خویشتن را از گروه‌های دیگری که همگی سخنان مخالف معتقدات یکدیگر بر زبان می‌آورند جدا ساخته است. دین او کهنترین دین جهان، و شمار پیروان آن بیش از پیروان آیینها و مکاتب دیگر است، زیرا پرستش ساده آفریدگار از همه نظام‌های جهان کهنتر است. او عقیده دارد که دین نه آرای مابعدالطبیعی فهم‌ناپذیر است، و نه شاخ و برگ‌های زاید، بلکه پرستش و دادگری است. نیکی کردن، عبادت اوست؛ و سرسپردگی به آفریدگار، ایمان اوست. ... به مکه و لورتو می‌خندد، اما از بینوایان دستگیری، و از ستم‌دیدگان پشتیبانی می‌کند.

آیا ولتر به این سخنان عقیده داشت؟ برخی از محققان این سخنان را به احتیاط و دوراندیشی ولتر حمل کرده، و گفته‌اند که او به این وسیله می‌خواست استخوانندگان آثار خویش را قدم به قدم به الحاد رهبری کند، یا برای آن به دینداری تظاهر می‌کرد که نوکرانش را از دله دزدی بازدارد. پاره‌ای از نوشته‌های ولتر مؤید این مدعا هستند. («اگر تنها دهکده‌ای

که می‌خواهید بر آن حکومت کنید، این دهکده به دین نیاز دارد.») وی در معروفترین بیت خویش خداشناسی را، از نظر سود آن، برای انسان ضروری شمرده است. اما بیت دیگر همان شعر خواننده را به تعمق وامی‌دارد. این بیت، که در نامه به نویسنده «سه شیاد» آمده چنین است:

«اگر خدایی نباشد، باید او را اختراع کرد؛»

«اما تمامی طبیعت فریاد برمی‌آورد که خدایی هست.»»

سراسر شعر ولتر، دفاع از خداشناسی است. وی بارها به استدلال خداشناختی برمی‌گردد، چنانکه گویی می‌خواهد به شکهای خود پاسخ گوید. ولتر در دهسال آخر عمر، به همان اندازه که علیه اصیل آیینی مطلب نوشت، الحاد را نیز نکوهش کرد؛ و بیش از همه، اعتقاد مسیحیان به خدای جبار و ستمگری که بیشتر مردم را به دوزخ ابدی می‌فرستد را به باد دشنام گرفت. می‌گفت: «هرگاه دست زدن به اعمالی که انسان آن را بد می‌داند برای او عادی می‌شد، بسیار بدبخت می‌گشت.» «اگر خدا ما را به مانند خود آفریده است، ما نیز با ساختن تصویر وی چون خودمان کار او را تلافی کرده‌ایم؛ هیچ چیزی به اندازه تصویری که انسان از خداوند دارد پرده از تصویری که درباره خودش دارد بر نمی‌دارد.

ولتر می‌کوشد که خداشناسی خود را با وجود بدی در جهان سازش دهد. او، در کوشش خود در زمینه خداشناسی، به استدلالی خوشبینانه، چون استدلال لایبنیتز (که ولتر اندیشه‌های وی را در کاندید به باد استهزا گرفته است)، بسیار نزدیک شد و نوشت: «آنچه از دیدگاهی محدود بد می‌نماید از نظر کلی ممکن است خوب باشد، یا دست کم بد نباشد. این بهترین جهان قابل تصور نیست، اما کاملترین جهانی است که می‌توانست آفریده شود.» در ۱۷۳۸، به فردریک نوشت: «هرگاه درست حساب کنیم و اندازه گیریم. گمان می‌کنم که لذتهای جهان بیش از دردهای آنند.» اما این را در سالهای میانه عمر خود، و در روزهایی که از تندرستی کامل برخوردار بود، نوشت. ولتر نهاد انسان را پلید نمی‌دانست؛ برعکس، عقیده داشت که انسان ذاتاً از حس عدالتجویی برخوردار است و «متمایل به نیکی کردن است.» در اندیشه‌های اخلاقی و آداب و رسوم مردم گوناگونیه‌ها و تناقضات بیشمار وجود دارند، اما همه آنان برادرکشی و پدرکشی را محکوم می‌کنند.

در ۱۷۵۲، ولتر شعری به نام قانون طبیعی در پوتسدام سرود (این شعر در ۱۷۵۶ به چاپ رسید) و «دین طبیعی» خود را در آن خلاصه کرد. از آنجا که این شعر را ولتر به صورت نامه‌ای خصوصی برای فردریک دوم شکاک نوشته است، آن را نمی‌توان وسیله‌ای برای خشنود ساختن دینداران شمرد. وی در این شعر، بیش از آثار دیگر، به اصیل آیینی و دینداری نزدیک

ودیعت الاهی خوانده است. وی در این شعر مانند روسو سخن گفته است و پیش از کانت برای امر مطلق وجدان شور و شوق نشان داده است. وی دین خود را در یک سطر خلاصه کرده است: «یک خدا را بپرست، دادگر باش، و میهن خود را دوست بدار.» وی در این شعر به بررسی گوناگونی معتقدات دینی می‌پردازد، از نفرتها و تعصبها دینداران ابراز تأسف می‌کند، و از رواداری متقابل میان عقاید گوناگون پشتیبانی می‌نماید. شعر را با دعایی پایان می‌دهد که شاید قدیسان خوانده باشند. این شعر را به فرمان پارلمان پاریس، در ملاء عام، آتش زدند (۲۳ ژانویه ۱۷۵۹)؛ شاید از آن روی که گوینده آن در چند سطر به ژانسنیستها تاخته بود.

از آنچه گفته شد این نتیجه دستگیر ما می‌شود که ولتر تا ۱۷۵۱- تا پنجاه و هفت سالگی- از پیکار صریح و علنی با مسیحیت یا کلیسای کاتولیک دوری جست. پس چه عاملی موجب شد، دقیقاً در سنی که بیشتر یاغیان و سرکشان به صلح و مسالمت می‌گروند، او با مسیحیت ناسازگاری آغاز کند؟ توقیف دایرة المعارف، توجیهای دینی اصیل آیینان از زمین لرزه لیسبون، و اعدام وحشیانه ژان کالاس و شوالیه دولابار از جمله عواملی بودند که وی را با مسیحیت و کلیسای کاتولیک به دشمنی و پیکار واداشتند.

II- ولتر و دایرة المعارف

هنگام انتشار نخستین جلد دایرة المعارف (۱۷۵۱)، ولتر در پوتسدام بود. سطورى را که د/الامبر در «گفتار مقدماتى» این کتاب در ستایش او نوشته، وى را بسیار خشنود ساخته بود. د/الامبر در این گفتار درباره ولتر چنین نوشته بود: «چرا احترام و ستایشى را که این نابغه بيمانند براننده آن است-احترام و ستایشى که هموطنان، بیگانگان، و دشمنانش بدو ابراز می‌دارند، و آیندگان نیز، هنگامى که وى دیگر نمی‌تواند از ستایش دیگران لذت برد، از ابراز آن فروگذار نخواهند کرد- از وى دریغ دارم؟» ولتر در نامه‌ای که در ۵ سپتامبر ۱۷۵۲ به د/الامبر نوشت به ستایش وى چنین پاسخ داد: «شما و آقای دیدرو به کارى دست زده‌اید که مایه سر بلندی فرانسه، و سرافکنندگی کسانی خواهد بود که شما را می‌آزاند. ... از فیلسوفان بلیغ تنها شما و او را می‌شناسم.» ولتر در این نامه و عده کمک و پشتیبانی به د/الامبر داده، و از دایرة المعارف چنین یاد کرده بود: «اثر بزرگ و فناپذیری که بر کوتاهی عمر انسان پوزخند می‌زند.»

ولتر، با آنکه اکنون سرگرم نوشتن دو اثر بزرگ خود، عصرلویی چهاردهم و رساله در آداب و رسوم، بود- روابطش را با هیرش، موپرتویی، و فردریک نیز به هم زده بود- فرصت یافت مقاله‌های کوتاهی بنویسد و برای د/الامبر بفرستد (۱۷۵۳)؛ به او نوشت: «این مقاله‌ها را به دلخواه خویش جرح و تعدیل کنید و در کاخ جاودانی که برپا می‌کنید جای دهید. چند

دانه ریگ به شما می‌دهم که در گوشه دیوار بگنجانید.» وى، ضمناً، از دوستان بانفوذ خویش خواست تا از نویسندگان دایرة المعارف حمایت کنند. در ۱۷۵۵، به د/الامبر نوشت: «تا روزی که جان دارم، از خدمت به نویسندگان نامدار دایرة المعارف فروگذار نخواهم کرد. بسیار سر بلندم که می‌توانم، برای برجسته‌ترین و زیباترین اثر ملت و ادبیات، مقاله‌هایی، اگرچه کم مایه، بنویسم.» همراه این نامه، مقاله‌هایی درباره آتش، نیرو، بت‌پرستی، فرانسویان، هوش، و ذوق برای دایرة المعارف فرستاد. پس از دیدن پنج جلد اول دایرة المعارف، بیش از پیش این کتاب را ستود، اما به نقصه‌هایی نیز برخورد که وى را اندوهناک ساخت. از ویراستاران خواست تا به نویسندگان تذکر دهند که مقاله‌های خود را روشن و کوتاه بنویسند؛ و به د/الامبر (که وى او را به اشتباه سرویراستار می‌دانست) هشدار داد که: «پاران و همکاران شایسته‌ای ندارید. فرمانده بزرگ در سپاهش سربازان بدی دارد. ... از اینکه نویسنده مقاله «دوزخ» نوشته است که دوزخ یکی از ارکان آموزه موسی بود، بسیار اندوهناکم. این مطلب درست نیست.»

اندک زمانی پس از آن، وى چندین مقاله کوتاه، و یک مقاله بلند درباره تاریخ، برای دایرة المعارف نوشت. آنتوان نوئه دوپولیه، کشیش دانشمند لوزان، را بر آن داشت که چند مقاله تحت عناوین «مجوس»، «جادو»، «جادوگر»، و «مسیحا» برای دایرة المعارف بنویسد، که همه آنها بدعتگذارانه بودند. دیدیم که چگونه ولتر قسمتی از مسئولیت مقاله‌ای را که د/الامبر درباره ژنو نوشته بود به گردن گرفت و، با دعوت کردن روحانیان رسوا شده به ضیافت شام، از طوفانی که برخاسته بود جان به سلامت برد (۱۷۵۷). چون بحرانی برای دایرة المعارف پیش آمد (ژانویه ۱۷۵۸)، ولتر به دیدرو نوشت:

دیدرو دلیر و د/الامبر بیباک به پیش تازید؛ ... با فرومایگان نبرد کنید، رجز خوانی‌های توخالی، سفسطه‌های حقیرانه، دروغ‌های معروف، تناقض‌گوییها، و یابوهای آنان را بی‌اثر سازید. نگذارید خردمندان اسیر بیخردان شوند. نسل جدید آزادی و خردمندی خود را مدیون شما خواهد بود.

دیدرو به این نامه پاسخ نداد، د/الامبر برای کنارگیری از کار پافشاری می‌کرد؛ خود ولتر نیز، که اکنون ترسیده و از سکوت و بی‌اعتنایی دیدرو رنجیده بود، تصمیم گرفت کشتی دستخوش طوفان دایرة المعارف را ترک گوید. در ۶، ۷، فوریه بار دیگر به دیدرو نوشت و از وى خواست تا مقاله‌های چاپ‌نشده وى را بدو بازگرداند. دیدرو پاسخ داد که مقاله‌ها در دست د/الامبر است، ولی هرگاه ولتر برای استرداد آنها پافشاری کند، «هرگز این ضربه را فراموش نخواهد کرد.» در ۲۶ فوریه ولتر به د/الامبر نوشت: «آقای دیدرو را دوست دارم و او را ارج می‌نهم، اما بر او خشمگینم.» و در ۱۲ مارس به او نوشت: «هرگاه دیدرو نیکمرد را دیدید، به آن برده نگونبخت بگویند که با قلبی سرشار از رقت و دلسوزی از سرگناهش می‌-

گذرم.» در ماه مه، د/ آلامبر مقاله‌هایی را که ولتر خواسته بود پس داد؛ و در ماه ژوئن، تألیف دایرة المعارف را از سر گرفت. ولتر نیز به همکاری خویش با او ادامه داد، اما درخواست کرد که مقاله‌های وی را، اگر قابل چاپ یافت، به نام او چاپ نکنند. و در همان هنگام، از مؤلفان کتاب خواست تا، برای رهایی از سانسور و فشار دولت، در کشور دیگری به کار خود ادامه دهند. اما دیدرو این پیشنهاد را عملی ندانست. ولتر اکنون دایرة المعارف بزرگ و پرهزینه را وسیلة مناسبی برای تبلیغ آزاداندیشی نمی‌شمرد؛ وی در ۲۶ ژوئن ۱۷۵۸ به دیدرو نوشت که، به سبب گرفتاری، بیش از این نمی‌تواند با دست‌اندرکاران دایرة المعارف همکاری کند؛ و از این گذشته، چون رابطه مؤلفان با دولت و کلیسا تیره شده است، «انسان ناگزیر است دروغ گوید، و اگر دروغ بسیار نگوئیم، ما را زجر و شکنجه خواهند داد.» بحرانی که کتاب درباره ذهن الوسیوس پدید آورد شورشگر پیر را چندان هراسان ساخت که او را واداشت آن را جواب گوید. در ۱۶ نوامبر، به دیدرو نوشت که خانه‌ای در فرنه خریده است و قصد دارد زندگی را از آن پس در خارج از شهر به سر برد.

خوشتن را فریب می‌داد، یا می‌خواست از حربه دیگری برای پیکار استفاده کند؟

III- الاهیات و زمین‌لرزه‌ها

هنگامی که دایرة المعارف میان مرگها و رستاخیزهای مکرر دست و پا می‌زد، زمین‌لرزه لیسبون فیلسوفان اروپا را تکان داد و به اندیشه واداشت. در ساعت نه و چهل دقیقه بامداد «روز یادبود قدیسان» (اول نوامبر ۱۷۵۵)، زمین پرتغال و افریقای شمالی به لرزه درآمد؛ و این زمین‌لرزه در عرض شش دقیقه، در یکی از زیباترین پایتخت‌های جهان، ۳۰ کلیسا و ۱۰۰۰ خانه را با خاک یکسان کرد؛ ۱۵۰۰۰ تن کشته، و ۱۵۰۰۰ تن دیگر بسختی مجروح شدند. در این کشتار جمعی، هیچ‌چیز بیسابقه‌ای وجود نداشت، اما دارای برخی رویدادهای فرعی بود که عالمان الاهی را مضطرب ساخت. دینداران می‌پرسیدند که چرا خداوند چنین شهر کاتولیکی را، در سالگرد روزی مقدس و در چنین ساعتی که همه دینداران برای برگزاری مراسم قداس در کلیساها گرد آمده بودند، برای زمین‌لرزه برگزیده است؟ و چرا، در میان این ویرانی گسترده، خانه سباستیائود کاروالیو املو-مارکس دیومبال آینده- را، که در سراسر اروپا سرسخت‌ترین دشمن یسوعیان به شمار می‌رود، سالم بر جای گذاشته است؟

مالاگریدا، یسوعی پرتغالی، گفت که زمین‌لرزه، و نتایج شوم آن، کیفی الاهی برای تبهکاریهای مردم لیسبون است؛ اما آیا همه کسانی که در آن هنگام در کلیساها گرد آمده بودند تبهکار بودند؟ پس چرا زمین‌لرزه و آتشسوزی بزرگ این همه کشیشان پاکدامن و راهبه‌های بیگناه را از پای آورده است؟ هرگاه مسجد بزرگ المنصور در رباط ویران نشده

ممکن بود مسلمانان نیز این زمین لرزه را کیفری الاهی برای جنایتهای ضدانسانی دستگاه تفتیش افکار پرتغال بدانند. برخی از روحانیان پروتستان لندن زمین لرزه لیسبون را کیفری برای جنایتهای کاتولیکها علیه بشریت دانستند. اما در ۱۹ نوامبر همان سال، زمین لرزه ای ۱۵۰۰ خانه را در بستن ماساچوست- موطن آوارگان و پیرایشگران- ویران کرد. ویلیام واربرتن گفت که کشتار لیسبون «جلال خدا را به بهترین وجهی نمایان ساخته است.» جان وزلی، درباره «علت و چاره زمین لرزه»، موعظه ای ایراد کرد و گفت: «گناه، علت اصلی زمین لرزه است؛ و علت های طبیعی زمین لرزه، هر چه باشند... نتیجه همان سرپیچی اولیه هستند»- سرپیچی اولیه آدم و حوا.

از این توضیحات، ولتر از فرط خشم به خود می پیچد، اما خود او نیز نمی دانست چگونه این پیشامد را با ایمانش به آفریدگاری دادگر سازگاری دهد. پس، لایبنتیز کجاست تا بگوید که «این بهترین جهانی است که می توانست به وجود آید»؛ یا پوپ کجاست تا بگوید که «هر آنچه هست نیکو و درست است؟» خود ولتر نیز، چنانکه دیدیم، قبلا می اندیشید که «بدی جزئی، و خوبی کلی و جهانی است.» ولتر، با واکنشی خشمگینانه در برابر خوشبینی نخستین خود، بزرگترین شعرش را سرود- درباره مصیبت لیسبون، یا آزمایش اصل «همه چیز درست است». در اینجا فرصت را غنیمت می شماریم و به بررسی اندیشه و شعر او می پردازیم:

ای فانیان تیرمبخت! ای زمین غمگین!

ای اجتماع هراسان بشریت!

میزبان ابدي رنجهای بیهوده!

شما، فرزندانگانی ابلهی که فریاد بر می آورید: «همه چیز درست است»،

بیابید و به این ویرانه های هراس انگیز بیندیشید،

به این ویرانیها،

به این پاره ها و خاکسترهای نوع خود.

اجساد زنان و کودکان بر هم انباشته شده اند،

این اندامهای پراکنده در زیر ستونهای شکسته.

صدهزار بدبخت در زمین فرورفته اند،

پاره، خون ریزان، و هنوز زنده،

مدفون شدگان و در زیر آوار ماندگان،

نومیدانه، به پایان می رسانند روزهای رقتبار و پرعذاب خویش را.

به فریادهای خاموش و در سینه خفه شده آنان،

به آتش نیم مرده این چشم انداز گول آسا،

بگویند: «آیا این نیز از قوانین سرمدی پیروی می‌کند،

و نیک و بد بسته به مشیت خداوندند؟»

آیا، در برابر این توده قربانیان،

خواهید گفت: «خداوند انتقام گرفته است،

و مرگ آنان کیفر گناهانشان است؟»

این کودکانی که، با تن‌های خونالود و در هم شکسته، در آغوش مادرانشان به خواب ابدی رفته‌اند

کدام جرم و کدام گناه را مرتکب شده‌اند؟ آیا گناه مردم لندن و پاریس کمتر از گناه مردم لیسبون است؟ لیسبون ویران شده است، اما مردم پاریس همچنان سرگرم پایکوبی و دست‌افشانیدن.

آیا خدای عالم کل نمی‌توانست جهان را بدون این دردها و بدبختی‌های بیمعنی بیافریند؟ «خدایم را ارج می‌نهم، اما به بشریت نیز مهر می‌ورزم.»

شاعر به جهان زندگان می‌نگرد و تنازع بقا را به هزار شکل می‌بیند؛ هر سازواره زنده‌ای دیر یا زود به دست دیگری کشته می‌شود. این خلاصه تلخ مبحث زیست‌شناسی را باید واژه به واژه ترجمه کرد:

کرکس خشمگین بر روی طعمه ناتوانش می‌جهد و با اندام‌های خون‌آلود بزم و سرور برپا می‌کند؛ همه‌چیز در نظر او درست می‌نماید. اما اندکی بعد، عقابی با نوک تیزش خود کرکس را می‌برد، انسان نیز با تیری مهلك عقاب مغرور را از پای درمی‌آورد، و سرانجام، انسان با تنی مجروح و خونالود در میدان نبرد، در میان انسان‌های محتضر دیگر، جان می‌سپارد و طعمه زشت مرغان سیری‌ناپذیر می‌شود. جهانیان همگی می‌نالند، و همگی برای رنج کشیدن و مرگ مشترک آفریده شده‌اند. و آدمی در این آشوب و هرج و مرج مرگبار، از ترکیب نگونبختی جزء، سعادت کل را می‌سازد! ای فانی ناتوان و نگونبخت! تو، با آوایی غم‌انگیز، فریاد برمی‌آوری که «همه‌چیز درست است»، جهان به تو دروغ می‌گوید. قلبت نیز صدها بار به اشتباه فکرت گواهی داده است. عناصر و جانوران و انسانها همگی در جنگند. بیایید بگوییم که جهان جولانگاه شرویدی است.

این صحنه ستیزه و کشاکش جهانی، و این مرگ دردناک و خوارکننده، را چگونه می‌توان با ایمان به وجود خدایی مهربان سازش داد؟ خدا وجود دارد، اما رازی است که نمی‌توان از آن پرده بر گرفت. این خدا فرزندش را برای رستگاری بشریت به جهان می‌فرستد، اما مرگ و جانبازی او زمین و انسان را دگرگون نمی‌سازد.

فرزانترین و دوراندیشترین انسان در این باره چه می‌گوید؟ هیچ، کتاب سرنوشت بر روی ما بسته است. انسان، که با خویشتن بیگانه است، خود را نمی‌شناسد، من کیستم؟ در کجایم؟ به کجا می‌روم؟ از کجا آمده‌ام؟ نرها بر این توده گل، که انباشه از مرگ و نیستی است و بازیچه دست سرنوشت، عذاب می‌کشند، با اینهمه، نرهای اندیشمند، نرهای که راهنمای چشمانشان اندیشه است، آسمانها را پیموده‌اند. اندیشه‌های ما تا بیکران سیر می‌کنند، اما لحظه‌ای قادر نیستیم خویشتن را ببینیم و بشناسیم.

البته، این نغمه‌ای است که صدسال پیش پاسکال در نثری بلندتر از شعر ولتر خوانده بود. و ولتر، با آنکه یکبار اندیشه‌های پاسکال را نادرست خوانده و رد کرده بود، اکنون بدبینی او را بازگویی می‌کند، پاسکال از این مقدمه نتیجه گرفته بود که انسان ناچار است خویشتن را با ایمان و امید مسیحی، زنده نگاه دارد؛ اما ولتر شعر را با عبارتی پایان داده بود که افسردگی و نومیدی از آن نمایان بود:

«چه تدبیری بیندیشیم، ای فناپذیرندگان؟»

«ای انسانهای فانی، باید رنج بریم، ستایش کنیم، و بمیریم»

چون دوستانش این پایان را برای شعر مناسب ندانستند، ولتر آن را تغییر داد و چنین نوشت:

«لب فروبندیم، ستایش کنیم، امیدوار باشیم، و بمیریم»

باز آن را نپسندیدند؛ ولتر تسلیم گشت، و بیست و نه سطر دیگر به شعر افزود؛ خدا را به دست خدا سپرد، با این امید که «تنها خدا راست است».

با اینهمه، این شعر، گذشته از دینداران، «فیلسوفان» را نیز تکان داد و هراسان ساخت. بیم آن می‌رفت که چنین شعر نومیدکننده‌ای مردم را از «فیلسوفان» رویگردان سازد. روسو در نامه بلند و شیوایی به ولتر نوشت که همه بدبختیهای انسان معلول اشتباهات خود انسانند. زمین لرزه لیسبون کیفر شایسته‌ای است برای مردمی که از زندگی در آغوش طبیعت دل کنده، و به شهرها پناه برده‌اند. اگر مردم در دهکده‌های پراکنده کوچک و خانه‌های ساده می‌زیستند، زمین لرزه مردم کمتری را قربانی می‌ساخت. روسو، همچنین، نوشته بود که ایمان به نیکی خداوند یگانه چاره بدبینی کشنده است. باید مانند لایبنیتز معتقد باشیم که چون جهان آفریده خداوند است، همه چیز آن در نهایت درست و نیکوست. ناشری نسخه‌ای از این نامه را به دست آورد و به چاپ رساند. بسیاری از مردم روسو را ستودند و آن نامه را پاسخی درست و مستدل به شعر ولتر شمرند. ولتر زمان درازی، که برای او غیر عادی بود، آرام ماند. هنگامی که به بحث درباره خوشبینی پرداخت، در کار نوشتن کاملترین کتابش بود؛ کتابی که در طی زندگی یک نسل آوازه جهانی یافت و اکنون زنده‌ترین اثر و یادگار ولتر، و نماد او، به شمار می‌آید.

IV - کاندید

در اوایل ۱۷۵۹، به این نام انتشار یافت: کاندید یا خوشبینی. روی جلد آن چنین نوشته شده بود: «ترجمه از متن آلمانی دکتر رالف، با اضافاتی که، پس از مرگش در میندن، از جیب او به دست آمده‌اند. «شورای بزرگ» ژنو بی‌درنگ فرمان داد که این کتاب را بسوزانند (۵مارس). البته، ولتر این اثر را از آن خود ندانست و به دوست کشیشی در ژنو نوشت: «آنان که این مهملات را از آن من می‌دانند عقل و شعور خود را از دست داده‌اند. خدارا شکر که من اشتغالات بهتری دارم.» اما فرانسویان می‌دانستند که نویسنده کاندید کسی جز ولتر نیست. این کتاب از چنان سادگی فریبده، روانی یکدست، آهنگ سبک و نرم، و طنزهای شیطنتمیزی برخوردار بود که جز ولتر کس دیگری نمی‌توانست آن را بنویسد. گاهگاه به سخنانی که اندکی زشت و

کشنده به این و آن شده است. هرگاه سبک خود انسان باشد، این سبک ولتر خواهد بود.

نویسنده داستان را بسادگی و با معصومیت آغاز می‌کند، اما عنان اختیار را بزودی از دست می‌دهد:

در کشور و ستفالی، در کاخ برجسته‌ترین بارون کشور، بارون توندرتن-تروئخ، جوان بسیار خوبی می‌زیست که قوه تشخیص و قضاوت درست را با سادگی بیشاییه‌ای در آمیخته بود. به نظر من، از همین روی بود که او را «کاندید» (ساده‌دل) می‌خواندند. نوکران سالخورده کاخ، وی را فرزند خواهر بارون، از نجیبزاده‌ای که در همسایگی کاخ می‌زیست، می‌دانستند خواهر بارون از زناشویی با وی سر باز زده بود، زیرا تنها هفتاد و یک پشت او از اشراف بودند.

خواهر بارون، با اینکه بارها با نجیبزاده در يك بستر رفته بود، ازدواج با او را ناپسند مي‌دانست. آموزش فرزندان نامشروع خوبروي را به دست پروفوسور پانگلوس (همه زبان) سپردند. اين پروفوسور

مي‌توانست به نحو تحسین/انگيزي ثابت کند که هيچ معلولي بي‌علت نيست؛ و در اين بهترين جهان ممکن، کاخ بارون باشکوه‌ترين کاخهاست و بانوي کاخ (باآنکه بيش از صدوپنجاه كيلوگرم وزن داشت) بهترين بارونس است. مي‌توان ثابت کرد که چيزي نمي‌تواند جز آن که هست باشد؛ زيرا، از آنجا که هر چيزي براي منظوري آفريده شده است، بايد براي بهترين منظور آفريده شده باشد. مثلاً، نگاه کنيد، بيني براي عينک ساخته شده است، و از همين روي است که ما عينک مي‌زنيم؛ و پا براي جوراب آفريده شده است، و از همين روي ما جوراب مي‌پوشيم. ... آنان که مي‌گويند، همه چيز درست است، منظور خود را درست بيان نمي‌کنند. بايد بگويند که همه چيز بهترين است.

کانديد اين سخنان را بدقت مي‌شنيد و بي چون و چرا باور مي‌کرد: زيرا مادموازل کونگون، دختر بارون، به ديده وي، بهترين و زيباترين موجود جهان بود. کونگون مي‌کوشد او را به عشق خود گرفتار سازد؛ گرفتار مي‌شود، بارون «چند تپيا به پشتش» مي‌زند و او را از کاخ مي‌راند.

کانديد بچند سرگردان مي‌شود و، هنگام سرگرداني، به سربازگيراني برمي‌خورد که وي را به سپاه بلغارستان (منظور ولتر سپاه پروس است) مي‌برند. «در پادگان، وادارش مي‌کنند به چپ و راست بچرخد، تفنگ پرکند، نشانه گيري کند، گلوله بزند، و قدم آهسته برود، در اين ميان، چندين ضربه چوب نیز نصيبش مي‌شود.» در جنگي شرکت مي‌کند، از سپاه مي‌گريزد، و به پانگلوس برمي‌خورد. پانگلوس اکنون نوک بينيش خورده شده است؛ و در نتيجه بيماري که از آميزش زياد با پاکت، خدمتگزار زيباي کاخ، گرفته، نزديک است يك چشم و يك گوش خود را از دست دهد. «پاکت اين بيماري را از کورديله دانشمند [فرايار فرقة فرانسيسيان] گرفته است؛ کورديله نیز آن را از يك کنتس سالخورده، کنتس از يك افسر سواره‌نظام، افسر از

کشتي کانديد و پانگلوس در نزديکي ليسيون مي‌شکند؛ و آنان، درست هنگام وقوع زمين‌لرزه، به ساحل مي‌رسند؛ زنده مي‌مانند، اما به اتهام بدعتگذاري به دست گماشتگان دستگاه تفتيش افکار دستگير مي‌شوند؛ پانگلوس را به دار مي‌کشند، اما کانديد، به ياري کونگون، از زندان مي‌گريزد. کونگون را سربازان، پس از اسير کردن و تجاوز به او، به يك يهودي فروخته بودند، که آن يهودي نیز وي را اخيراً به مفتش کل فروخته بود. کانديد و کونگون، به ياري زن سالخورده‌اي، مي‌گريزند. پيرزن، براي ساکت کردن شکوه‌هاي آنان، از محاصره آسور و گرفتارپيش به دست ترکان؛ مي‌گويد که ترکان مي‌خواسته‌اند که او و همراهانش را بخورند؛ اما، به لطف بخت نيمه‌کور، يك سرين همه زاناي را که به دستشان افتاده بودند مي‌برند و آنها را آزاد مي‌کنند؛ و محاصره، بي‌آنکه قطعه ديگري از گوشه‌شان کنده شود، پايان مي‌گيرد. سپس پيرزن آنان را دلداري مي‌دهد و مي‌گويد: «بيش از اين از بخت خود شکايت نکنيد، و خشنود باشيد که مي‌توانيد روي هردو سرين بنشينيد.»

کانديد و کونگون، به گمان آنکه ستم در «دنياي جديد» کمتر از دنياي کهن است، از اقيانوس اطلس مي‌گذرند و به امريکاي جنوبي مي‌روند. در بوننوس آيرس، ناخدای کشتي کونگون را براي خود نگاه مي‌دارد، و کانديد را از شهر بيرون مي‌کنند. کانديد در پاراگه به مهاجرنشين يسوعيان مي‌رود و برادر کونگون را در ميان يسوعيان مي‌يابد. او کانديد را، از آن روي که به اندیشه زناشويي با خواهر او بوده است، مورد حمله قرار مي‌دهد. کانديد او را مي‌کشد و آوارگيش را در تنه‌اي از سر مي‌گيرد. در يکي از دره‌هاي دور دست پرو، به الدورادو مي‌رسد. در اين سرزمين طلا چندان فراوان است که کسي براي آن ارزشي قايل نيست. اينجا سرزميني است بدون پول، زندان، وکيل دعاوي، و کشمکشهاي مالي؛ ساکنان نيکبخت آن تا دويست سال زندگي مي‌کنند؛ و جز پرستش ساده يك خدا، ديني ندارند. کانديد چند قطعه طلا برمي‌دارد و به راه خود مي‌رود. و، همچنانکه دلش هنوز در گرو عشق کونگون است، با کشتي به اروپا بازمي‌گردد. هنگامی به بندر پورتسمت مي‌رسد که در ياسالار بينگ را به گناه شکست در جنگ تيرباران

کرده‌اند. مارتین، دوست تازه کاندید، می‌گوید که، به عقیده مردم، کشتن دریاسالاران گاهی برای «تشویق دیگران» سودمند است.

کاندید، چون می‌شنود که کونگوند در ونیز است، با کشتی به ایتالیا می‌رود. در ونیز، از اینکه می‌بیند روسپیان مردمی بدبخت و درمانده‌اند، غمگین می‌شود. آوازهای کرجیرانان را می‌شنود و می‌پندارد که سرانجام به مردمی نیکبخت برخورد کرده است. اما مارتین بدو می‌گوید:

آنان را با زن و بچه‌هایشان در خانه ندیده‌ای. دوج و کرجیرانان همگی دارای غم و غصه‌اند. گرچه راست است که بخت کرجیرانان بلندتر از بخت دوج است، اما تفاوت آن چندان ناچیز است که به زحمت امتحان نمی‌ارزد.

اما کونگوند در ونیز نیست؛ در قسطنطنیه است. کاندید از آنجا به قسطنطنیه می‌شتابد و کونگوند را، که اکنون کنیز زشت سالخورده‌ای است، در این شهر می‌یابد. با اینهمه، او را آزاد می‌کند و همسر خود می‌سازد. پانگوس نیز، که از چوبه دار زنده پایین جسته است، در قسطنطنیه به شاگرد خود می‌پیوندد و دفاع از خوشبینی را از سر می‌گیرد. اینان به مرد تقریباً نیکبختی برمی‌خورند که، با میوه‌ها و گردوهایی که در باغ خود به عمل آورده است، از آنان پذیرایی می‌کند. کاندید بدو می‌گوید: «ملک شما باید بسیار پهناور باشد.» ترک پاسخ می‌دهد: «ملک من ۲۰ ایکر بیشتر نیست. آن را به یاری فرزندانم می‌کارم، و تلاشهایمان ما را از بدیهایی بزرگی چون ملال، ردیلت، و نیازمندی مصون می‌دارند.» کاندید تصمیم می‌گیرد که مانند او زندگی کند. به یاری کونگوند و دوستانش، قطعه زمینی را شخم می‌زند و می‌کارد. زن یک سرینی، یک روسپی توبه‌کار، و دوست فرایار روسپی هریک کاری به دست می‌گیرند؛ رنج می‌برند، خسته می‌شوند، خوراک می‌خورند، و می‌آسایند؛ گرچه اندکی از زندگی خسته می‌شوند، اما رویهم‌رفته از وضع خویش راضی‌اند. پانگوس استدلال می‌کند که این بهترین جهان ممکن است، زیرا که آنان، پس از رنجه‌ها و مشقات گذشته، از آسایش و نیکبختی برخوردار شده‌اند. کاندید سخن او را تصدیق می‌کند و می‌گوید: «باید باغ خودمان را بکاریم.» رمان کوتاه در اینجا به پایان می‌رسد.

ولتر، در چارچوب این داستان پرماجرایی عشقی، بیهودگی و بیپایگی معتقدات لایبنتیز درباره دادگری آفریدگار، خوشبینی پوپ، تعدیات دینی، بی‌بندوباری جنسی راهبان، کینه‌های طبقاتی، مفاسد سیاسی، نیرنگهای قانونی، سودجوییهای قضایی، وحشیگریهای قانون کبفري، مظالم برده‌داری، و ویرانگری جنگ را برملا ساخته، و به باد هجو گرفته است. هنگام نوشتن کاندید، ویرانی و کشتار جنگ هفتساله به اوج شدت خود رسیده بود. فلور این شاهکار ولتر را «چکیده آثار وی» خوانده است. کاندید، نظیر همه هجونامه‌های دیگر، دارای گزافه‌گوییهای زاید و بیهوده است. اما نویسنده آن می‌دانست که کمتر مردمی به سرگذشت درناک کاندید گرفتار شده‌اند. این را نیز ولتر بی‌گمان دریافته بود که گرچه خوب است انسان باغ خود را بکارد و به وظایف فردی و خصوصی خویش بپردازد، اما علایق او باید از باغش فراتر روند. خود وی، هنگامی که در فرنه باغش را می‌کاشت، با فریاد خویش علیه اعدام کالاس، اروپا را به لرزه درآورد.

V- وجدان اروپا

ژان کالاس یک هوگنو (پروتستان پیرو کالون) بود، و از معدود هوگنوهایی بود که، پس از یک قرن

مانده بودند. قانون فرانسه، گذشته از تحریم کارهای دولتی برای پروتستانها، دست پروتستانهای این کشور را از حرفه‌های وکالت، پزشکی، داروسازی، مامایی، کتابفروشی، زرگری، و خواربارفروشی کوتاه ساخته بود. پروتستانها، هرگاه تمعید نمی‌یافتند، از همه حقوق مدنی محروم می‌شدند. زناشویی آنان، هرگاه به دست یک کشیش کاتولیک صورت نمی‌گرفت، ارزش قانونی نداشت و فرزندان آنان زنازاده به شمار

می‌رفتند. قانون، مجامع دینی پروتستانها را تحریم کرده بود. مردانی را که در چنین مجامعی شرکت می‌کردند، تا پایان عمر، به کار اجباری در کشتیها و می‌داشتند؛ و زنانی را که در این مجامع حضور می‌یافتند به زندان ابد محکوم می‌ساختند. قانون برای روحانیانی که مجامع دینی پروتستانها را برپا می‌کردند کیفر مرگ پیشبینی کرده بود. این قوانین را در پاریس و پیرامون آن کمتر به کار می‌بستند، اما در شهرهای دوردست، و بویژه در جنوب فرانسه، با شدت اجرا می‌شدند.

کینه‌های دینی در جنوب فرانسه ریشه‌دارتر از جاهای دیگر بودند. در این نواحی، مبارزه میان کاتولیکها و هوگنوها بسیار بیرحمانه بود؛ هر یک از دو طرف شرارت‌هایی مرتکب شده بودند که یاد آن هنوز در خاطره‌ها مانده بود. در ۱۵۶۲، کاتولیکهای فاتح ۳۰۰۰ پروتستان را در تولوز از پای درآوردند، و پارلمان تولوز ۲۰۰ پروتستان دیگر را به شکنجه و مرگ محکوم کرد. کاتولیکهای تولوز، به یاد این واقعه، همه ساله آیینهای باشکوهی برپا می‌داشتند و در خیابانهای شهر دست به تظاهرات دینی می‌زدند. پیشه‌وران، اشراف، روحانیان، «توبه‌کاران سفید»، «توبه‌کاران سیاه»، و «توبه‌کاران خاکستری»، در حالی که جمعه نخستین اسقف تولوز، قطعه‌ای از پوشاک مریم عذرا، و استخوانهای کودکان مقتول در «کشتار بیگناهان» افسانه‌ای هرودس را همراه داشتند، باوقار و آرامی در خیابانهای شهر راهپیمایی می‌کردند. از بخت بدکالاس، آن سال مصادف بود با دویستمین سالگرد کشتار ۱۵۶۲.

پارلمان تولوز، که قدرت آن در لانگدوک با قدرت پارلمان پاریس در فرانسه مرکزی برابری می‌کرد، اکنون به دست ژانسنیستها افتاده بود. اینان کاتولیکهایی با سرسختی و یکدندگی پیروان کالون بودند. پارلمان تولوز، برای اینکه ثابت کند در سرسختی کمتر از یسوعیان نیست، پروتستانها را بسختی کیفر می‌داد. در ۲ مارس ۱۷۶۱، همین پارلمان روشت، کشیش هوگنو، را به گناه رهبری مجامع دینی برای پروتستانها، به مرگ محکوم ساخت؛ و برای سه تن از «افراد محترم کنت دوفوا»، که کوشیده بودند کشیش را از دست ژاندارمها رها کنند، نیز کیفر مرگ تعیین کرد. در ۲۲ مارس همان سال نیز، پارلمان تولوز یک دکاندار هوگنو را، به اتهام کشتن فرزندش بخاطر بازداشتن او از گرایش به آیین کاتولیک، به شکنجه و مرگ محکوم ساخت.

ناگفته نماند که کالون، در مبادی دین مسیحی خود، دست پدران مسیحی را در کشتن فرزندان

بود و خانواده تقریباً یگانه ضامن انضباط به شمار می‌رفت، اختیار مرگ و زندگی فرزند در بسیاری از جوامع بشری به دست پدر سپرده شده بود. پیداست که کالون، هنگامی که عبارت «خداوند گفته است فرزندان که از پدر و مادر فرمان نمی‌برند کشته شوند» را می‌نوشت، این قانون جوامع پدرسالاری را به یاد داشت. کالون به آیه‌های ۱۸ تا ۲۱ باب ۲۱ سفر تثیبه و آیه ۴ تا ۶ باب ۱۵ انجیل متی استناد جسته بود. اما فراموش نباید کرد که نویسندگان این آیه‌ها به والدین تنها اجازه داده بودند که از دست فرزند نافرمان‌دار خویش به نزد «مشایخ شهر» شکایت برند، و مشایخ شهر بودند که حق داشتند فرزند نافرمان‌دار را به مرگ محکوم کنند. بی‌گمان، کالون نیز منظوری جز این نداشت؛ اما کاتولیکهای تهییج شده جنوب فرانسه می‌پنداشتند که هوگنوها چون نمی‌توانند به «مشایخ شهر» [مقامات دولتی] متوسل شوند، این قانون دیرینه را به دست خود اجرا می‌کنند.

سرنوشت دردناک ژان کالاس را باید، با توجه به این سابقه تاریک، به یاد آورد.

ژان پارچه فروشی بود که در خیابان اصلی تولوز دکانی داشت و از چهل سال قبل با خانواده‌اش در بالاخانه دکان زندگی می‌کرد. او و همسرش چهار پسر و دو دختر داشتند؛ تربیت فرزندان را از سی سال قبل به دست زن کاتولیکی، به نام ژان وینبیر، سپرده بودند؛ و او را، با آنکه پسرشان لویی را به آیین کاتولیک کشانده بود، همچنان در خانه خود نگاه داشته بودند. لویی اکنون، در خیابان دیگری، در مغازه‌ای شاگردی می‌کرد و هزینه زندگی را از پدر می‌گرفت. دونا، کوچکترین پسر خانواده، نیز در نیم شاگردی می‌کرد. دوپسر دیگر، پیر و مارك آنتوان، پیش پدر و مادر خود می‌زیستند. مارك آنتوان، بزرگترین پسر

ژان، علم حقوق آموخته بود، و، پس از پایان تحصیل، دریافته بود که کسی جز کاتولیکها نمی‌تواند به حرفه وکالت اشتغال ورزد، از این روی، خویشتن را کاتولیک شناسانده، و کوشیده بود پروانه کاتولیکی بگیرد؛ اما نیرنگ وی بر ملا شده بود و مارک آنتوان خویشتن را ناگزیر دیده بود که یا از آیین پروتستان دست کشد، و یا از سالهای بسیاری که به تحصیل علم حقوق سپرده بود چشم پوشد. در خلال این کشمکش فکری، به قمار و میگساری پناه برد و گفتار هملت را، درباره خودکشی، ورد زبان خود ساخت.

شامگاه ۱۳ اکتبر ۱۷۶۱، افراد خانواده ژان کالاس در بالاخانه دکان وی گردآمده بودند. گوبرلاوس،

ژان کالاس، برای صرف شام در خانه وی مانده بود. مارک آنتوان، پس از صرف شام، به دکان رفت؛ چون بازنگشت، پیر و لاوس به دکان رفتند و مارک آنتوان را دیدند که خویشتن را از چارچوب در حلق آویز کرده است. نعش وی را پایین آوردند، پدر را از ماجرا آگاه ساختند، و برای آوردن پزشکی بیرون شتافتند، کوشیدند مارک آنتوان را زنده کنند، اما پزشک گفت که وی مرده است.

در این هنگام، اشتباه مصیبتباری از پدر سرزد. ژان می‌دانست، که به حکم قانون تولوز، کسانی را که خودکشی کنند برهنه بر زمین می‌کشند، نعش وی را، پس از آنکه به دست مردم و رهگذران سنگباران شد، به دار می‌کشند، و همه دارایی وی را به دولت می‌دهند. از این روی، از افراد خانواده‌اش درخواست کرد تا بگویند که مارک آنتوان به مرگ طبیعی درگذشته است. در این هنگام، ناله و فغان پیر و حضور پزشک همسایگان و رهگذران را بر در دکان گرد آورده بود. افسری در دکان حضور یافت، از ماجرا آگاه شد، طناب و اثر آن را بر گردن مارک آنتوان دید، و افراد خانواده ژان، لاوس، و ژان وینییر را به هتل دو ویل فرستاد. در آنجا، هریک از اینان را در اطاق جداگانه‌ای زندانی کردند. فردای آن روز، از هریک جداگانه بازپرسی به عمل آمد. همگی مرگ طبیعی مارک آنتوان را انکار کردند و گفتند که او خودکشی کرده است. فرمانده پلیس سخنان بازداشت شدگان را باور نکرد و آنان را متهم ساخت که، برای بازداشتن مارک آنتوان از گرایش به آیین کاتولیک، وی را کشته‌اند. مردم، و بسیاری از نمایندگان پارلمان تولوز، این اتهام را باور کردند. کینه و دشمنی مردم را نابینا ساخته بود.

برای ما دشوار است که باور کنیم مردمی این را، که پدری برای جلوگیری از گرایش فرزندش به آیینی دیگر او را کشته است، باور کرده باشند. دلیلش این است که ما با استقلال می‌اندیشیم و عنان اندیشه و داورى خویش را به دست جمعیت نمی‌سپاریم. از این گذشته، ما، چون دویست سال قبل، اسیر احساسات و تعصبات دینی نیستیم. مردم تولوز اندیشه و شعور خود را به دست جمعیت سپرده بودند، و جمعیت، به جای آنکه از خرد پیروی کند، تابع احساسات است. «توبه کاران سفید» نیز، با مراسمی که در نمازخانه خویش برپا داشتند، هیجان مردم را دامن زدند. اینان استخوانهای مرده‌ای را در تابوتی خالی نهادند و به یک دست او نوشته‌ای به این مضمون دادند: «ترک بدعت‌گذاری»؛ و به دست دیگرش، شاخه‌ای نخل سپردند که علامت شهادت بود. بر تابوت نوشتند: «مارک آنتوان کالاس» سپس، به گمان آنکه وی را برای عقیده دینی کشته‌اند، استخوانها را با احترام بسیار در کلیسای سنت – اتین تولوز به خاک سپردند. گروهی از روحانیان به این داورى عجولانه اعتراض کردند، اما از اعتراض خویش نتیجه‌ای نگرفتند.

افراد خانواده کالاس، در حضور دوازده داور دادگاه شهرستان تولوز، مورد دادرسی

قرار گرفتند. سه یکشنبه متوالی آگهی در تمام کلیساهای تولوز خوانده شد که در آن از مسیحیان آگاه از ماجرای مرگ آنتوان درخواست شده بود تا برای ادای شهادت در دادگاه حضور یابند. چند نفر در دادگاه حضور یافتند. آرایشگری گفت که در شب واقعه چنین فریادی از خانه کالاس شنیده است: «خدای من، مرا خفه می‌کنند.» دیگران هم گفته او را تأیید کردند. دادگاه در ۱۰ نوامبر ۱۷۶۱ ژان کالاس، همسر وی، و پیر را به مرگ بر چوبه دار محکوم کرد. لاوس به کار اجباری، و ژان وینییر نیز به پنج سال زندان محکوم شدند. ژان وینییر کاتولیک سوگند خورده بود که کارفرمای پروتستان او بیگناه است.

محکومان به پارلمان تولوز استیناف دادند، و پارلمان نیز هیئتی، مرکب از سیزده داور، را مأمور رسیدگی به دادخواست کرد. این بار، شصت و سه شاهد دیگر در دادگاه حضور یافتند. دادرسی مجدد سه ماه به طول انجامید و در طول آن افراد خانواده کالاس و لاوس را جداگانه در زندان نگاه داشتند. این بار، دادگاه تنها پدر را گناهکار شناخت و به مرگ محکوم کرد. کسی نپرسید که چگونه پیرمردی شصت و چهارساله توانسته است فرزند بالغش را، بی‌کمک دیگران، خفه کند. دادگاه امیدوار بود که ژان کالاس را با شکنجه وادار به اعتراف کند. پاهای و بازوان وی را چندان کشیدند که همگی از بند جدا شدند. بارها، در طول شکنجه، از او خواستند که به گناه خویش اعتراف کند؛ اما او هر بار پاسخ داد که فرزندش خودکشی کرده است. پس از نیم ساعت استراحت، بار دیگر وی را شکنجه دادند؛ این بار هفت لیتر آب به گلوی وی فرو ریختند؛ با اینهمه ژان گفت که بیگناه است؛ هفت لیتر دیگر آب بدو خوراندند تا حجم وی دوبرابر شد؛ بازگفت که بیگناه است؛ آنگاه، بدو اجازه دادند که آب را از شکم خود خارج کند؛ پس از آن، ژان را به میدان بزرگ مقابل کلیسای جامع شهر بردند، بر صلیبی نهادند، و جلادی با یازده ضربه میله آهنی، پاهای و بازوان وی را در هم شکست؛ پیرمرد، همچنانکه از عیسی مسیح استمداد می‌کرد، تا آخرین لحظه خویشتن را بیگناه خواند. پس از دو ساعت عذاب، ژان کالاس را خفه کردند. نعش وی را بر دیرکی بستند و آتش زدند (۱۰ مارس ۱۷۶۲).

دیگر زندانیان را آزاد ساختند. اما دارایی خانواده کالاس را دولت مصادره کرد. بیوه کالاس و فرزندش، پیر، در مونتوبان متواری شدند. دو دختر وی را به دو صومعه جداگانه فرستادند. دونا، که زندگی را در نیم برای خود خطرناک می‌دید، به ژنو گریخت. ولتر، پس از آگاهی از ماجرای غم‌انگیز ژان کالاس در ۲۲ مارس، دونا را به له دلیس دعوت کرد. ولتر، در نامه‌ای به دامیلاویل، درباره گفتگوی خود با دونا چنین می‌نویسد: «از او پرسیدم که آیا پدر و مادرش قهار و تندخو بودند. پاسخ داد که آنان تا کنون هیچ یک از فرزندانشان را کتک نزده‌اند، و او پدر و مادری مهربانتر و باگذشت‌تر از پدر و مادر خود نمی‌شناسد.» ولتر با دوتن از بازرگانان ژنو نیز، که ژان کالاس را می‌شناختند و با او در تولوز زندگی کرده بودند،

گفتگو کرد: هر دو نفر آنان سخنان دونا را تأیید کردند. ولتر با دوستانش در لانگدوک نیز مکاتبه کرد؛ «کاتولیکها و پروتستانها هر دو به من نوشتند که اتهام خانواده کالاس باورنکردنی است.» ولتر سپس با بیوه کالاس تماس گرفت. سخنان صادقانه او ولتر را تکان دادند و به اقدام واداشتند، ولتر به کاردینال دوبرنی، د/آرژانتال، دوشس د/آنویل، مارکیز دو نیکولایی، دوک دو ویلار، و دوک دو ریشلیو نامه نوشت و از آنان خواست تا از وزیران شاه، شوازل و سن-فلورانتن، درخواست کنند که به دادرسی ژان کالاس رسیدگی شود. ولتر دونا را عضو خانواده خود ساخت، پیر کالاس را به ژنو آورد، و بیوه کالاس را بر آن داشت که در پاریس زندگی کند؛ زیرا حضور وی را در این شهر برای دادرسی مجدد ضروری می‌دانست. از این گذشته، ولتر برای رسیدگی به دادرسی کالاس وکلایی برگزید و جزوه‌ای، به نام اسناد واقعی درباره مرگ آقای کالاس، منتشر کرد. از پی آن، مطالب دیگری نوشت و از نویسندگان دیگر نیز خواست که با نوشته‌های خویش وجدان اروپا را بیدار سازند. به دامیلاویل، چنین نوشت: «فریاد خود را بلند کن و بگذار دیگران نیز فریاد برآورند. فریاد خود را برای خانواده کالاس، و علیه تعصب، بلند کن.» به د/الامبر نوشت: «خواهش می‌کنم که فریاد خویش را برای خانواده کالاس، و علیه تعصب، بلند کنید، زیرا «رسوایی» است که این بدبختی را برای آنان فراهم آورده است.» ولتر، برای تأمین هزینه مبارزه‌ای که آغاز کرده بود، از مردم کمک خواست. مردم بسیاری، و در آن میان ملکه انگلستان، امپراتریس روسیه، و شاه لهستان به او کمک کردند. یکی از وکلای سرشناس پاریس حاضر شد بر ایگان دادخواستی به «شورای دولتی» بنویسد. دختران کالاس نیز در پاریس به نزد مادرشان رفتند. یکی از آنان دادخواستی از یک راهبه کاتولیک برای خانواده کالاس، همراه داشت. در ۷ مارس ۱۷۶۳، وزیران شاه سخنان بیوه کالاس و دختران وی را شنیدند و همگی به این نتیجه رسیدند که دادرسی کالاس باید تجدید شود. اسناد دادرسی را از تولوز خواستند.

اما سران تولوز، با دهها حيله و بهانه، گردآوری و تسلیم اسناد را به تعویق انداختند. در تابستان همان سال، ولتر اثر تاریخی خود را، به نام رساله درباره رواداری دینی، منتشر ساخت. برای آنکه مردم

بیشتری این رساله را بخوانند، آن را با لحنی نسبتاً ملایم، که از او بعید بود، نوشت. رساله را بدون امضا به چاپ رساند و نویسنده آن را دینداری معتقد به بقا و خلود انسان شناساند. اسقفان فرانسه را، به نام «مردان شریفی که کردار و گفتارشان بر ازنده اصل و نسب آنان هستند»، ستود؛ و به قبول این اصل، که «در خارج از کلیسا رستگاری نیست»، تظاهر کرد. ولتر در این رساله، به جای فیلسوفان، روحانیان کاتولیک را مخاطب ساخته است. با اینهمه، گاهی مخاطبین خود را از یاد می‌برد و با بیپروایی سخن می‌گوید.

رساله را، با داستان دادرسی و اعدام ژان کالاس آغاز می‌کند. تاریخ رواداری دینی را مرور، و درباره

دست کلیسا سخت‌تر و بیرحمانه‌تر از درد و رنجی بوده است که مسیحیان از دست رومیان می‌کشیدند. «بدعتگذاران را به جرم خدادوستی به دار کشیده، غرق کرده اندامهایشان را بر چرخ مجازات خرد کرده، و یا زنده سوزانده‌اند.» از جنبش اصلاح دینی به نیکی یاد می‌کند و آن را قیامی موجه و ضروری علیه فروش آمرزشنامه توسط دستگاه پاپی می‌داند که بی‌بندوباری جنسی پاپ آلکساندر ششم و کشتارهای سزار بورژیا، پسر پاپ، آن را به تباهی کشیده است. از اینکه نویسنده اثر تازه‌ای کوشیده است کشتار سن-بارتلمی را به جا و موجه بشناساند، اظهار شگفتی می‌کند. تصدیق کرد که پروتستانها نیز، چون کاتولیکها، سختگیر و متعصب بوده، و با آزادی دینی مخالفت کرده‌اند. با وجود این، از مقامات فرانسه می‌خواهد که به پروتستانهای این کشور آزادی دهد، و از بازگشت هوگوهای تبعید شده جلوگیری نکند:

اینان درخواستی جز این ندارند که از حمایت قانون طبیعی برخوردار شوند، پیمان زناشوییشان معتبر شناخته شود، و فرزندانشان از حقوق طبیعی خویش برخوردار شوند و از پدران خود ارث برند. اینان نه نمازخانه همگانی می‌خواهند، و نه مقامات شهری و دولتی.

با وجود لحن ملایم کتاب، ولتر درباره رواداری دینی چنین می‌نویسد:

آیا مقصود ما این است که هر شارمندی در پیروی از خرد خود آزاد باشد و آنچه را که خرد بیدار، یا گمراه، وی حکم می‌کند باور کند؛ البته به شرط آنکه نظم جامعه را برهم نزند. ... هرگاه ناسازگاری با معتقدات دینی رایج را گناه بدانید، مسیحیان اولیه را، که پدران شما بوده‌اند، محکوم، و عاملین تعقیب و آزار مسیحیان نخستین را تبرئه می‌کنید. ... دولت تنها هنگامی حق دارد خطاهای مردم را کیفر دهد که این خطاها به صورت جرم درآیند. اما، تازمانی که این خطاها نظم جامعه را برهم نزنند. اطلاق جرم بر آنها شایسته نیست؛ و زمانی نظم جامعه را برهم می‌زنند که ایجاد تعصب کنند. از این روی، مردم، برای آنکه شایسته رواداری دینی شوند، باید از تعصب دوری جویند.

ولتر، در پایان رساله، به خدا چنین می‌گوید:

به ما دلهایی برای نفرین ورزیدن، و دستهایی برای کشتن یکدیگر نداده‌ای. یاری نما تا یکدیگر را در کشیدن بار این زندگی گذران و دردناک یاری کنیم! مگذار تفاوتی موجود در میان جامه‌هایی که تن‌های ناتوان ما را پوشانده‌اند، دگرگونی شیوه‌های ابراز

اندیشه، و تفاوتی موجود در میان آداب و قوانین ناقص ما به عبارت کوتاه، تفاوتی موجود در میان ذراتی که انسان نام دارند- مجوزی شوند برای دشمنی ورزیدن و آزار رساندن به یکدیگر. ... بگذار مردم بدانند که برادرند!

دانسته نیست که این گفتار در صدور فرمان رواداری دینی، به دست لویی شانزدهم در ۱۷۸۷، چه اثری داشته است. از این نیز، که این گفتار به دست وزیران لویی پانزدهم رسیده و در آنان اثر کرده باشد، آگاه نیستیم؛ اما می‌دانیم که «شورای شاهی»، پس از درنگ بسیار، که افراد خانواده کالاس و مدافعان آنان را

به ستوه آورده بود، سرانجام در ۹ مارس ۱۷۶۵ محکومیت ژان کالاس را باطل کرد و او را بیگناه شناخت؛ و شاه، در ازای دارایی مصادره شده کالاس، ۳۰،۰۰۰ لیور به بازماندگان او بخشید. چون ولتر در فرنه از این واقعه آگاه گشت، از شادی اشک ریخت.

در همان هنگام (۱۹ مارس ۱۷۶۴)، دادگاه شهرستان مازامه، در جنوب فرانسه، پیرپول سیروان و همسر وی را به اتهام کشتن دخترشان، الیزابت، برای جلوگیری از گرایش وی به آیین کاتولیک، به مرگ بر چوبه دار محکوم ساخت. دادگاه، همچنین، رأی داد که باید دو دختر دیگر آنان نیز صحنه اعدام پدر و مادر خود را تماشا کنند. قرار بود پیکره آنان را به دار کشند، زیرا سیروان و خانواده اش به ژنو گریخته (آوریل ۱۸۶۲)، و داستان خود را برای ولتر شرح داده بودند.

سیروان پروتستانی بود که در کاستر، شصت کیلومتری شرق تولوز، میزیست. در ۶ مارس ۱۷۶۰، جوانترین دختر وی، الیزابت، ناپدید شد. پدر و مادر به جستجوی دختر پرداختند، اما اثری از وی به دست نیامد. اسقف کاستر آنان را به نزد خود خواند و گفت که دخترشان را، پس از ابراز علاقه به آیین کاتولیک، به صومعه ای فرستاده است. قانونی که در زمان لویی چهاردهم به تصویب رسیده بود به مقامات کاتولیک اجازه می داد کودکانی را که پس از هفتسالگی علاقه ای به آیین کاتولیک نشان می دادند، در صورت لزوم، با زور از والدینشان بگیرند. الیزابت در صومعه به کارهای شگفت انگیز دست می زد، با فرشتگان سخن می گفت، جامه هایش را می دید، و از سرپرستانش می خواست که وی را با تازیانه مضروب کنند. راهبه ها، که از دست وی به تنگ آمده بودند، اسقف را از کارهایش باخبر ساختند و اسقف نیز دستور داد تا دختر را به پدر و مادرش بازگردانند.

در ژوئیه ۱۷۶۱، خانواده سیروان به سنت-آبی، در هفتادوپنج کیلومتری کاستر، رفت. در اینجا، در یکی از شبهای دسامبر، الیزابت از خانه بیرون رفت و دیگر بازنگشت. در ۳ ژانویه، پیکر وی را در چاهی یافتند. در سنت-آبی، یک نفر هم گمان نمی کرد که پدر یا مادر الیزابت وی را کشته باشند. چهل و پنج شاهدی که به دادگاه محلی احضار شدند همگی گفتند

خودکشی کرده، و یا برحسب تصادف به چاه افتاد است. ترنکیه، دادستان محل، از دادستان کل تولوز کسب تکلیف کرد؛ دادستان کل به ترنکیه دستور داد که پدر و مادر دختر را، به اتهام قتل وی، مورد تعقیب قرار دهد. این امر نامحتمل می نمود، زیرا پدر در شبی که دختر از خانه گریخت در شهر نبود؛ همسر او نیز پیر و ناتوان بود؛ و یکی از دخترها نیز آبستن بود. بسیار بعید بود که این دو زن توانسته باشند دختر را، بی آنکه فریادی از وی شنیده شود، به چاه بیندازند. با اینهمه ترنکیه در ۲۰ ژانویه حکم بازداشت سیروان را صادر کرد.

سیروان می دانست که نزدیک به دوماه قبل دادگاه شهرستان تولوز ژان کالاس را به همین اتهام، و بدون در دست داشتن دلیل قانع کننده، به مرگ محکوم کرده است؛ و هرگاه بازداشت و محاکمه شود، دعوی او به پارلمان تولوز ارجاع خواهد شد و وی را نیز به همان سرنوشت گرفتار خواهند ساخت. سیروان، که اعتمادی به این دادگاه نداشت، در نیمه های زمستان، همراه همسر و دخترانش، از راه کوه های سون به ژنو گریخت. وی امیدوار بود که مدافع ژان کالاس از او نیز حمایت کند.

ولتر، که برای اثبات بیگناهی کالاس سرگرم پیکار بود، دریافت که آشفتن ذهن فرانسویان، با دو قضیه مشابه در یک زمان، از عقل به دور است. از این روی، به خانواده سیروان، که داراییش مصادره شده بود، کمک مالی کرد. اما چون مقامات تولوز از تسلیم اسناد دادرسی کالاس سرباز زدند، ولتر با دفاع از مظلومیت سیروان با آنان به مبارزه برخاست. وی بار دیگر از مردم و فرمانروایان اروپا کمک خواست. این بار، گذشته از کاترین دوم، امپراتریس روسیه، و ستانیسلاس پونیاتوفسکی، شاه لهستان، فردریک دوم، شاه پروس، و کریستیان هفتم، شاه دانمارک، نیز بدو کمک کردند. دادگاه مازامه حاضر نشد رونوشت اسناد دادرسی سیروان را به ولتر تسلیم کند مجال آن نیست کشمکش ولتر را با این دادگاه به تفصیل شرح دهیم؛

مبارزه و لتر با دادگاه ادامه یافت، تا سرانجام پارلمان تولوز در ۱۷۷۱ حکم دادگاه بدوی را لغو کرد، سیروان را بیگناه شناخت، و دارایی او را به خانواده‌اش پس داد. ولتر نوشت: «این مرد را در عرض دو ساعت به مرگ محکوم کردند، اما نه سال طول کشید تا به بیگناهی وی اذعان کنند.»

هنگامی که ولتر با دستگاه دادگستری فرانسه سرگرم پیکار بود، خشم و هیجان مردم آبیول، در کنار دریای مانش، خود وی را نیز در مظان اتهام قرار داد. در شب ۸ اوت ۱۷۶۵، اندامهای پیکره چوبی مسیح مصلوب را که، بر روی پون-نوف (پل رود سوم) قرار داشت، بریدند؛ و گورستان سنت-کاترین پیکره چوبی دیگری از مسیح مصلوب را با فضولات انسان آلوده کردند. این بیحرمتی روحانیان و مردم شهر را به هراس افکند. اسقف آمین به آبیول آمد و با پاهای برهنه پیشاپیش مردم

به مردم اخطار شده بود که، هرگاه مسببان این بیحرمتی را بشناسند و به مقامات شهر معرفی نکنند، بسختی کیفر خواهند دید. هفتاد و هفت تن از ساکنان شهر برای ادای شهادت نزد دادرس دووال رفتند. برخی از شاهدان گفتند که سه جوان را در عید کورپوس کریستی دیده‌اند که بدون تعظیم، و بی‌آنکه کلاه از سر بردارند، از کنار راهپیمایان گذشته‌اند. برخی دیگر ادعا کردند که گروهی از جوانان آبیول، از جمله فرزند دووال، را دیده‌اند که مراسم دینی را استهزا می‌کرده، و آوازهای مستهجن می‌خوانده‌اند. دادرس، در ۲۶ ماه اوت، برای گایار د/ اتالوند، شوالیه ژان فرانسوا لوفبر دو لا بار، و جوان هفدهساله‌ای، که تاریخ وی را تنها به نام موانل می‌شناسد حکم بازداشت صادر کرد. د/ اتالوند به پروس گریخت، و موانل و لا بار بازداشت شدند. کیفر موانل را، چون به گناه خود و دیگر متهمان اعتراف کرد، کاهش دادند. وی لا بار را متهم ساخت که بر تمثالهای قدیسان آب دهان انداخته، نمازهای کلیسا را مسخره کرده، سرود مستهجن «لامادلن» را، در حالی که دیگران با وی دم می‌گرفتند، خوانده، و فرهنگ فلسفی و رساله به اورانیای ولتر را به او امانت داده است. وی همچنین ادعا کرد که د/ اتالوند را هنگام شکستن پیکره مسیح مصلوب بر روی پل، و آلودن صلیب گورستان، دیده است.

لا بار، که نواده سرداری بینوا بود، به بدعتگذاری خویش اعتراف کرد. یکی از شاهدان گفت که چون در عید کورپوس کریستی از لا بار پرسیده است چرا کلاه از سر بر نمی‌دارد، او پاسخ داده است که «نان مقدس را قطع‌های موم می‌داند»؛ و از اینکه مردم خدای خمیر را می‌پرستند در شگفت است. لا بار اعتراف کرد که ممکن است چنین سخنی گفته باشد؛ و (گفت) شنیده است که جوانان دیگری نیز این عقاید را بر زبان می‌آورند، و او تصور می‌کرده است که می‌تواند بی‌آنکه آزاری ببند، عقایدی از این گونه داشته باشد. چون کتابخانه وی را بازرسی کردند، فرهنگ فلسفی ولتر، درباره ذهن الوسیوس، و چند هجونامه و کتاب ضد دینی دیگر در آن یافتند. لا بار نخست از بیحرمتی د/ اتالوند به مقدسات دینی اظهار بی‌اطلاعی می‌کرد، اما چون دریافت که موانل بدان اعتراف کرده است، گفته وی را تصدیق کرد. دادرس، در درخواست نهایی، لا بار را متهم نمود که «به خداوند، آیین قربانی مقدس، مریم عذرای مقدس، دین، و فرمانهای خداوند و کلیسا کفر گفته، دو آواز آکنده از کفرهای نفرت‌انگیز خوانده ... کتابهای بدنامی را ستوده، و به صلیب، آیین تقدس شراب، و دعای برکتی که در کلیساها و در میان مسیحیان خوانده می‌شود بیحرمتی کرده است.»

در ۲۸ فوریه ۱۷۶۶، دادگاه آبیول رأی داد که لا بار و د/ اتالوند را (هرگاه دستگیر شود)، با شکنجه، به معرفی شرکای جرم وادارند؛ محکومان در کلیسای اصلی شهر به گناه خویش اعتراف کنند، زبانهایشان بریده شوند، سرهایشان از تن جدا گردند، و اجسادشان، همراه فرهنگ فلسفی ولتر، آتش زده شوند. حکم حکومت برای تأیید به پارلمان پاریس ارسال

استدلال کرد که برای مهار کردن موج الحاد، که ثبات اخلاقی و اجتماعی را متزلزل ساخته است، محکومان باید به کیفرهایی رسند که دیگران را متنبه کند. وی گفت که جنایتکار واقعی ولتر است، اما چون پارلمان به او دسترسی ندارد، ناچار است شاگردان وی را به جای او کیفر دهد. در برابر دو تن از نمایندگان، که خواستار تخفیف کیفر بودند، پانزده تن رأی دادند که حکم به همان صورت اجرا شود. حکم

دادگاه را در روز اول ژوئیه ۱۷۶۶ در مورد لا بار اجرا کردند، اما زبان محکوم را نبریدند. لا بار، بی‌آنکه نام دوستان و همفکران خود را افشا کند، به سرنوشت تن داد. جلد، در میان تحسین و هلهله تماشاگران، سر لا بار را با یک ضربه از تن جدا ساخت.

شدت کیفر لا بار ولتر را برآشفته. ولتر این کیفر را همانند وحشیگریهای دستگاه تفتیش افکار اسپانیا، در سیاهترین ادوار عمر آن، دانست. اسقف آنسی از دادگاه فرانسه درخواست کرد تا سخت‌ترین کیفرهایی که در متن «الغای فرمان نانت» پیشبینی شده است را درباره ولتر اجرا کنند. ولتر به د/آمبر نوشت: «این اسقف فرومایه هنوز سوگند می‌خورد که مرا در این جهان، یا جهان آینده، خواهد سوزاند. ... برای آنکه سوخته نشوم، خویشتن را در آب مقدس فروبرده‌ام.» از ترس آنکه مبادا پارلمان دیژون وی را احضار کند، برای استحمام در چشمه‌های طبی رول، به سویس رفت. و پس از بازگشت به فرانسه، تلاش‌های خود را برای اثبات بیگناهی سیروان از سر گرفت.

ولتر در این زمان به د/آلمیر، دیدرو، و دیگر «فیلسوفان» پیشنهاد کرد که فرانسه گرفتار تاریکی جهل را ترک گویند و در کلیوز، در حمایت فردریک کبیر، زیست کنند. اما نه «فیلسوفان» از پیشنهاد او استقبال کردند، و نه فردریک. فردریک نیز کیفر لا بار را بسیار سنگین می‌دانست و می‌گفت که اگر به جای دادرسان فرانسه بود، جوان را وادار می‌کرد که سوماتئولوژیکا (مدخل الاهیات) توماس آکویناس را تا آخر بخواند؛ زیرا وی خواندن این کتاب را سرنوشتی بدتر از مرگ می‌دانست. فردریک، ضمناً ولتر را چنین اندرز داد:

آنچه در آبیول گذشت بسیار اندوهبار بود. اما آیا کسانی که به کیفر رسیدند گناهکار نبودند؛ آیا شایسته است به تعصباتی بتازیم که روزگار در ذهن ملتها جای داده است؛ و از آن روی که خواستار آزادی اندیشه‌ایم، آیا باید معتقدات رسمی مردم را تحقیر کنیم؛ آنکه از آشوبگری دوری می‌جوید بندرت زجر و شکنجه می‌بیند. به یاد آورید که فونتئل گفته است «هرگاه مشتم پر از حقیقت بود، قبل از گشودن آن، به اندیشه می‌رفتم.»

فردریک آنگاه وعده می‌دهد که از ایجاد مهاجرنشین «فیلسوفان» در کلیوز حمایت خواهد کرد، به شرط آنکه «فیلسوفان» نظم اجتماع را بر هم نزنند و به معتقدات مردم به دیده احترام بنگرند. و سپس، چنین می‌نویسد:

عوام استحقاق روشنی اندیشه ندارند. ... هرگاه فیلسوفان حکومت را به دست گیرند،

مردم، پس از صد و پنجاه سال، به موهومات تازه‌ای توسل خواهند جست و بت‌های کوچک دیگری را پرستش خواهند کرد؛ آنان یا خورشید را معبود خویش خواهند نمود، یا گور‌هایی را که مردان بزرگ در آنها خفته‌اند پرستشگاه خود خواهند ساخت، و یا مرتکب مهملات مشابهی می‌شوند. موهومپرستی زاده ذهن ناتوان انسان است و با آن پیوندی ناگسستنی دارد. انسان همواره موهومپرست بوده است؛ و همیشه نیز چنین خواهد بود.

ولتر به پیکار خویش ادامه داد؛ گفتار ساده‌ای، به نام داستان مرگ شوالیه دولابار، نوشت و به چاپ رساند؛ به دوستان درباریش نامه کرد و از آنان خواست از لویی پانزدهم بخواهند که برای اعاده حیثیت جوان مقتول اقدام کند؛ و چون از این کوششها نتیجه‌ای نگرفت، شخصاً نامه‌ای به لویی شانزدهم نوشت (۱۷۵۵). این نامه عنوان «فریاد خون بیگناه» را بر خود داشت. محکومیت لا بار را هرگز لغو نکردند، اما چون دید که تورگو در قانون کیفری که این جوان را، به خاطر جرایمی که کیفرش بر مراتب کمتر از گردن زدن بود، به مرگ محکوم کرده است تجدیدنظر نمود، خرسندی خاطر یافت. ولتر، تا پایان عمر، با نیرویی که در این روزگار شگفت‌انگیز می‌نمود، به جهاد خویش باتندروها و زورگوییهای دولت و کلیسا ادامه داد. در ۱۷۶۴، کلودشومون را، که به گناه شرکت در مجمع دینی پروتستانها به کار اجباری در کشتی

محکوم شده بود، آزاد ساخت. پس از آنکه کنت توما دو لالی، فرمانده سپاهیان فرانسه در هند را، که از انگلیسیان شکست خورده بود، به اتهام خیانت و بزدلی در پاریس سربریدند (۱۷۶۶)، ولتر به درخواست فرزند لالی پیکار خویش را با دستگاه دادگستری فرانسه از سر گرفت. در دفاع از لالی، کتابی در سید صفحه، به نام قطعات تاریخی درباره هند، نوشت و به چاپ رساند؛ و مادام دوباری را بر آن داشت که لویی پانزدهم را به تبرئه کنت وا دارد. دولت فرانسه، سرانجام در ۱۷۷۸، اندکی قبل از مرگ ولتر، لالی را بیگناه شناخت.

این تلاشها رزمندۀ هشتادساله را خسته و فرسوده کرد؛ اما وی را قهرمان آزادیخواهان فرانسه ساخت. دیدرو در برادرزاده رامو نوشت: «محمد ولتر اثر برجسته‌ای است، اما حمایت وی را از کالاس برجسته‌تر می‌دانم.» یکی از روحانیان پروتستان ژنو، به نام پوماره، به ولتر گفت: «چنین می‌نماید که شما به مسیحیت می‌تازید، اما کارهایی می‌کنید که برآزنده مسیحیان است.» و فردریک، پس از هشدارهای قبلی، از مردی که اکنون وجدان اروپا شناخته شده بود، چنین تجلیل کرد: «چه خوب است هنگامی که فیلسوفی صدای خود را از نهانگاهش به گوش مردم می‌رساند و مردم، که او سخنگوی آنان است، داوران را بر آن می‌دارند که در حکم غیر عادلانه‌ای تجدینظر کنند. اگر ستایش دیگری از آقای ولتر نشود، همین اقدام بتهایی کافی است»

VI - «ر سواپی» را بکوید!

در خلال این پیکارها، دشمنی ولتر با مسیحیت با نفرتی درآمیخت که ده سال (۱۷۵۹-۱۷۶۹) دوام یافت. ولتر در روزگار جوانی معجزات و افسانه‌هایی را که مایه دلخوشی انسانند به باد تمسخر گرفته، سپس به معتقداتی چون تثلیث، تجسم خدا در مسیح، و کفار شدن مسیح - که توماس آکویناس نیز صریحاً اعتراف کرده بود که خرد انسان از درک آنها ناتوان است - به دیده شک و تردید نگریسته بود. اما پیدا شدن این حالتها در ذهن فعالی که شیره رشد و بالندگی را حس می‌کرد طبیعی بود. پس از آن، ولتر گویا مدارا پیشه ساخته، و تصمیم گرفته بود تا به معتقداتی که در نزد مردم گرامیند، و وجودشان برای نظم جامعه و اخلاق بشر سودمند می‌نماید، به دیده اغماض بنگرد. روحانیان فرانسه در نیمه اول قرن هجدهم نسبتاً رواداری دینی را رعایت می‌کردند؛ و وجود سلسله مراتب در میان روحانیان در پیشرفت جنبش روشنگری سهم بود. اما گسترش بی‌ایمانی و ستایش مردم از دایره‌المعارف آنان را هراسان ساخت. روحانیان، با استفاده از هراسی که سوء قصد دامین به جان شاه (۱۷۵۷) در فرمانروای کشور پدید آورده بود، دولت را به صدور فرمانی (۱۷۵۹) وا داشتند که هر مخالفتی را با مسیحیت جنایتی مستوجب کیفر مرگ می‌شناخت. «فیلسوفان» صدور این فرمان را چون اعلام جنگ دانستند و تصمیم گرفتند از آن پس، تا آخرین نفس، با فرمانی که آن را یاهوای جنایتکارانه می‌دانستند مبارزه کنند. در وری زیباییها و لطافت شاعرانه دین، تبلیغاتی دیدند که هنر را به اسارت کشیده است؛ در وری حمایت دین از اخلاق، ستمگری وحشیانه‌ای دیدند که هزاران بدعتگذار را زنده آتش زده، آلیگاییان را در جنگهای خانمان برانداز تار و مار ساخته، با اجرای فرمان دستگاه تفتیش افکار و برپایی اوتو-دافه در اسپانیا و پرتغال بر این دو کشور پرده جهل و تاریکی کشید. فرانسه را با افسانه‌های ناسازگار از هم پراکنده، و در همه‌جا با موهومپرستی، کشیشگری و تعقیب و آزار روح و اندیشه انسان را در بند کشیده است. از این روی، تصمیم گرفتند که آخرین سالهای عمر خویش را به پیکار با ارتجاع قرون وسطایی اختصاص دهند.

سه پیشامد، سال ۱۷۶۲ را نقطه عطفی در این کشاکش اجتناب‌ناپذیر ساختند. اعدام ژان کالاس در مارس آن سال چنین می‌نمود که فرانسه را به قرون وسطی و روزگار تفتیش افکار باز می‌گرداند. دادرسی، کشتار، و شکنجه، با آنکه به دست مقامات دولتی اجرا می‌شدند، از تعصبات، کینه‌ها، و معتقدات دینی مردم ریشه می‌گرفتند. در ماه مه همین سال، امیل روسو «اعتراف کشیش ساوواپی» را به جهانیان داد. نویسنده این اثر، با آنکه دشمن «فیلسوفان» بود، تقریباً همه جنبه‌های مسیحیت، جز ایمان به خدا و اخلاق مسیح، را از دین کنار نهاده بود. این کتاب را در ۱۱ ژوئن در پاریس، و در ۱۹ همان ماه در ژنو آتش زدند.

توطئه خود علیه روان آدمی با آیین کالونی همدست شده است. در اوت آن سال، محکومیت یسوعیان در پارلمان پاریس یک پیروزی برای «فیلسوفان» می‌نمود؛ اما این پیشامد پیروزی ژانسیست‌ها، که پارلمانهای پاریس، تولوز، و روان را رهبری می‌کردند، نیز به شمار می‌آمد. و «پارلمانها» در قضیه ژان کالاس و لابر نشان دادند که ژانسیست‌ها در دشمنی با آزادی اندیشه کمتر از دیگران نیستند. در این میان، دشمنی پارلمانها و دربار، و ترقی روزافزون (۱۷۵۸-۱۷۷۰) شوازل نیمه‌ولتری در دستگاه دولت، به «فیلسوفان» مجال می‌دادند که با آزادی بیشتر و با بیم کمتری از سانسور و پلیس، با مسیحیت پیکار کنند.

اکنون، ولتر شعار خشمگانه خود را فریاد می‌کرد و پراکنده می‌ساخت. «رسوایی را بکوید!» این شعار را وی نخستین بار در ۱۷۵۹ بر زبان راند؛ و از آن پس، صدها بار، و در چندین شکل مختلف، آن را تکرار کرد. گاهی نیز این جمله را به جای امضای خود به کار می‌برد. ولتر شصت و هشت ساله اکنون جوانی را از سرگرفته بود و خود را به کاتو مهین مانند می‌کرد، کسی که در پایان خطابه‌هایش در برابر سنای روم فریاد برمی‌آورد: «کارتاژ باید ویران شود.» ولتر نوشت: «قولنج دارم. درد می‌کشم. اما چون به «رسوایی» می‌تازم، درد مرا ترک می‌گوید.» با شور و حرارت جوانی، و با اعتماد به نفس باورنکردنی، و همراه چند یار دو دل و ناستوار، به نیرومندترین نهاد در تاریخ بشری حمله‌ور گشت.

منظور ولتر از «رسوایی» چه بود؟ آیا وی می‌خواست تعصب، موهومپرستی، تاریک‌اندیشی، و تعقیب و آزار دینی را براندازد، یا بر آن بود که کلیسای کاتولیک، یا همه اشکال مسیحیت، یا کلا دین، را در هم کوبد؟ می‌دانیم که او به قصد نابود کردن دین به پا نخواست، زیرا، حتی در این هنگام و در گرماگرم پیکار خویش، و گاهگاه با عباراتی گرم از دیانت ولتری، به ایمان خداپرستانه خود اعتراف می‌کرد. در فرهنگ فلسفی، وی دین را غیرمستقیم چنین توصیف کرده است: «هرآنچه از پرستش خداوند متعال و دلسپردگی به فرمانهای ابدی او بگذرد موهومپرستی است.» این توصیف همه اشکال مسیحیت، جز اونیتاریانیسم، را موهومپرستی تلقی می‌کرد. ولتر همه معتقدات مشخص مسیحیت اصیل آیین را، از اعتقاد به گناهکاری ذاتی گرفته تا تثلیث، تجسم خدا در مسیح، کفار شدن مسیح، و آیین قربانی مقدس، بیپایه می‌دانست. «قربانی» کردن خدا را برای خدا بر صلیب، یا به دست کشیش در آیین قربانی مقدس، در نتیجه، بیشتر اشکال آیین پروتستان را نیز، چون آیین کاتولیک، نفی می‌کرد؛ آیین کالونی را مانند آیین کاتولیک تاریک‌اندیش می‌دانست و با «مخوف» خواندن کالون کشیشان ژنور را برمی‌آشت. گمان می‌کرد که در کنار کلیسای رسمی، چون کلیسای انگلستان، می‌تواند به آسودگی زیست کند. به د/آمبر نوشت: «امیدوارم «رسوایی» را نابود کنید. «رسوایی» باید به جایی سقوط کند که در انگلستان کرده است. اگر بخواهید، به این مقصد خواهید رسید. و این بزرگترین خدمتی است که می‌توانیم به بشریت کنیم.» و سرانجام، باید بگوییم که منظور ولتر از

مفهوم اصلی نبود، بلکه منظور دینی بود که برای اشاعه موهومپرستی و اساطیر، برای نظارت بر آموزش، و برای سرکوبی ناسازگاران به وسیله سانسور نشریات و اعمال شکنجه پدیدآمده بود. چنین بود مسیحیتی که ولتر در تاریخ و در فرانسه می‌دید.

از این روی، همه پلها را در پشت سر ویران کرد و گردانه‌هایش را برای جنگ فراخواند. «برای سرکوبی ستونهای دشمن، تنها پنج یا شش «فیلسوف»، که با هم تفاهم داشته باشند، مورد نیازند. ... تاکهای حقیقت را د/آمبر، دیدروها، بالینگبروکها، و هیوماها کاشته‌اند.»

اما بسیار پراکنده، و بدون نقشه‌ای درست. اکنون انتظار داشت که اینان متحد شوند و مسلم می‌دانست که خود او فرماندهی آنان را به دست می‌گیرد. درباره تاکتیک جنگی، به آنان چنین اندرز می‌دهد: «بکوید، و دستتان را پنهان کنید. ... امیدوارم که هر سال یکی از ما تیرهایی به سوی اژدها رها کند، بی‌آنکه اژدها بدانند این تیرها از چه دستی رها می‌شوند.» برادران به آکادمیها وارد شوند، به مقامات اختیار دار و، در صورت امکان، به وزارت رسند. آنان نیازی بدان ندارند که توده‌های مردم را با خود همراه سازند؛ تنها کافی است که مردان مبتکر و باقدرتی را با خود همراه سازند که توده‌های مردم را رهبری می‌کنند. بنگرید

که چگونه پطرکبیر به تنهایی سیرت و صورت روسیه را دگرگون ساخت. از این روی، ولتر می‌کوشید (۵ ژانویه ۱۷۶۷) که فردریک را در پیکار با مسیحیت با خود همراه سازد:

«علیحضرتا، حق کاملاً با شماست. شاه خردمند و دلاور با پول، سپاهیان، و قانون، و بدون یاری گرفتن از دین، که تنها برای فریب دادن مردم جعل شده است، می‌تواند مردم را اداره و رهبری کند. ... علیحضرت، با ریشه کن ساختن این موهومپرستی زشت و ننگین، خدمتی ابدی به بشریت خواهند کرد. منظورم عوام نیستند، که استحقاق روشنی اندیشه ندارند و حاضرند هر یوغی را گردن نهند، بلکه مردم درست و متفکر، و مردمی هستند که می‌خواهند ببینند. ... با شماست که ذهنهای آنان را تغذیه کنید. ... یکی از غمهای من، هنگام مردن، این است که نمی‌توانم شما را در این کار بزرگ یاری کنم.»

فردریک به سادگی پیرمرد خندید؛ اما ولتر پافشاری کرد و تلاش او بینتیجه نیز نماند؛ چنانکه بعداً خواهیم دید، توانست برخی از وزیران فرانسه، پرتغال، و اسپانیا را با خود همراه سازد.

ولتر کسان گمنامتر و کم‌اهمیت‌تری را نیز برای پیکار با مسیحیت با خود همراه می‌ساخت. مانند حواریون، به بورد در لیسون، به سروان در گرنوبل، به پیر روسو در بویون، به اودیبه در ماری، به ریبوت در مونتوبان، به مارکی د/ آرژانس در شارانت، و به آبه اودرا در تولوز نامه‌های اندرزآمیزی می‌نوشت. اینان را «برادران» می‌خواند، مطالب و درخواستهایی برایشان می‌فرستاد، و تکانشان می‌داد تا مبادا به خواب روند.

برادران؛ با مهارت و کاردانی به «رسوایی» بتازید. آنچه بیش از همه بدان علاقه‌مندم ترویج ایمان و راستی، پیش بردن فلسفه، و سرکوبی موهومپرستی است.

جرعه خود را به سلامتی من با برادر افلاطون [دیدرو] سرکشید، و «رسوایی را بکوید.»

همه برادرانم را به آغوش می‌کشم. تندرستی من رقت‌آور است. رسوایی را بکوید.»

برادرانم را، به نام کنفوسیوس ... لوکرتیوس، سیسرون، سقراط، مارکوس اورلیوس، یولیانس [کافر]، و دیگر بزرگانمان، به آغوش می‌کشم.

دعای برکت گرم من برای همه برادرانم. دعا کنید برادران، و مراقب باشید. «رسوایی را بکوید.»

کتاب اکنون حربه جنگ، و ادبیات عرصه آن شده بود. گذشته از آنکه دیدرو، د/ آلامیر الوسیوس، د/ اولباک، رنال، مورله، و چند تن دیگر قلمهای خویش را به خدمت پیکار با مسیحیت سپرده بودند، خود ولتر، که همواره آدمی محتضر بود، زرادخانه واقعی گلوله‌هایی شده بود که به سوی دستگاه روحانیت پرتاب می‌شد. وی، در طول ده سال، نزدیک به سی کتابچه و گفتار کوتاه نوشت، زیرا نوشتن کتاب بزرگ و پر حجم را برای منظور خود مناسب نمی‌دانست.

از کتابی [«دایرة المعارف»] که ۱۰۰ کران می‌ارزد چه زبانی [به آنان] می‌رسد؛ ... کتاب بزرگ بیست جلدی هرگز انقلابی به پا نخواهد کرد. از کتاب کوچکی که ۳۰ سو ارزش دارد باید ترسید. اگر «انجیل» ۱۲۰۰ سسترس می‌ارزید، مسیحیت رواج نمی‌یافت.

از این روی، او به نوشتن تاریخ و نمایشنامه اکتفا نکرد و جزوه‌ها، داستانها، موعظه‌ها، «مقاله‌های آموزشی»، کتابچه‌های پرسش و پاسخ، رساله‌ها، دیالوگها، نامه‌ها، انتقادهای کوتاه از کتاب مقدس و تاریخ کلیسا، و گفتارهای مختصر دیگری نوشت که عقیده داشت بسرعت در میان مردم پراکنده خواهند گشت و «رسوایی» را در هم خواهند کوید. مردم این نوشته‌ها را «بیسکویت»، یا «سهل‌الهضم»، می‌خواندند. سالها قبل، فردریک بدو چنین نوشته بود:

گمان می‌کنم که در فرانسه انجمن برگزیده‌ای از نوابغ بزرگ و همپایه با هم کار می‌کنند و آثار خویش را به نام ولتر انتشار می‌دهند. ... هرگاه این گمان درست باشد، من به تثلیث معتقد خواهم گشت و کوشش خواهم کرد که در این راز، که مسیحیان آن را باور کرده ولی نفهمیده‌اند، به حقیقت دست یابم.

ولتر نوشته‌های خود را اکنون به نام ولتر منتشر نمی‌ساخت؛ وی از بیش از صد نام مستعار گوناگون استفاده می‌کرد؛ و گاه‌گاه نیز آثار ضددینی خویش را، بشوخی، به نام کسانی چون «اسقف اعظم کنتربری» و یا «اسقف اعظم پاریس» و یا به نام آبه، کشیش، و یا راهبی، انتشار می‌داد. برای اینکه سگان شکاری بهشت رد او را پیدا نکنند، یکی از این آثار

خویش با مسیحیت، از آنان نیز استفاده می‌کرد. به دست دامیلاویل و دیگران، جزوه‌های خویش را برایگان به کتابفروشان می‌داد؛ و کتابفروشان نیز آنها را به بهای ارزان به مردم می‌فروختند و خطری را که تهدیدشان می‌کرد در نظر می‌گرفتند. بذرهایی که کاشته بود همه‌جا را گرفته بودند.

در ۱۷۶۲، موعظه پنجاه نفر را، که دست کم ده سال قبل نوشته و در پوتسدام برای فردریک خوانده بود، منتشر ساخت. در این کتابچه، ولتر مسیحیت را سخت به باد حمله گرفته است. کتابچه را بسادگی آغاز می‌کند و می‌نویسد:

پنجاه انسان تحصیلکرده، دیندار، و خردمند [کویک‌های لندن] هر یکشنبه در شهر تجاری پرجمعیتی به دور هم گرد می‌آمدند و دعا می‌خواندند، و یکی از آنان سخنرانی می‌کرد؛ سپس، شام می‌خوردند. پس از آن، پولی برای نیازمندان گرد می‌آوردند. این اجتماع را، بتناوب، یکی از آنان رهبری می‌کرد، دعا می‌خواند، و موعظه می‌کرد. این است یکی از دعاها و موعظه‌های آنان. ...

ای خدای همه کرات و ستارگان ... ما را از موهومپرستی نگاه دار. اگر با قربانیهای ناشایستی تو را تحقیر می‌کنیم، این آیین ناشایست را برانداز. اگر با حکایت‌های بیهوده‌ای به تو بیحرمتی می‌کنیم، این حکایتها را برای همیشه نابود ساز. بگذار که مردم با پرستش خدای یکتا زیست کنند و بمیرند؛ ... خدایی که نه زاده می‌شود و نه می‌میرد.

واعظ سپس می‌گوید که خدای عهد قدیم خدایی لافزن، حسود، کینه‌توز، سنگدل، و آدمکش است و هیچ انسان خردمندی نمی‌تواند او را بپرستد. همچنین، می‌گوید که داوود مردی فرومایه، هرزه، و آدمکش بود. انسان چگونه می‌تواند این کتاب را کلام خدا بداند؟ و الاهیات باور نکردنی مسیحی، تبدیل روزمره شراب و نان به خون و گوشت مسیح، آثار بی‌شمار قدیسان، فروش آمرزشنامه، و دشمنیها و خونریزیهای جنگ‌های دینی چگونه می‌توانند از انجیلها ریشه گیرند؟

به ما گفته‌اند که مردم به آیین‌های پر رمز و راز دینی نیازمندند و آنان را فریب باید داد. برادران من، کسی از شما جرئت می‌کند به بشریت این گونه بیحرمتی کند؟ آیا پدرانمان [مصلحان دینی] مردم را از قلب ماهیت، از اقرار به گناه [نزد کشیش اقرار نیوش]، فروش آمرزشنامه، جنگ‌گیری، معجزات دروغین، و مجسمه‌های مسخره بینباز ساخته‌اند؟ آیا مردم اکنون عادت نکرده‌اند که بدون این موهومات زیست کنند؟ باید به خویشتن جرئت دهیم و چند قدم فراتر نهیم. مردم آنچنان هم که گمان می‌رود کودن نیستند، و باسانی پرستش خردمندان و سادة خدای یکتا را خواهند پذیرفت. ... ما نمی‌خواهیم دست روحانیان را، از آنچه سخاوت مردم به آنان داده است، کوتاه سازیم؛ از آنان می‌خواهیم که در تعلیم راستی به ما تأسی جویند گرچه می‌دانیم که بیشتر آنان در نهان به نادرستی گفته‌های خویش می‌خندند. ... با این دگرگونی فرخنده، چندان کار نیک انجام خواهد پذیرفت که به شمار نیاید!

خواندن تمام این کتاب برای ما خسته کننده است، اما نشر آن در فرانسه قرن هجدهم واقعه‌ای انقلاب‌آسا بود. از همین روی بود که ولتر کتاب را به نام لامتری به چاپ رساند؛ و چون لامتری اینک مرده بود، خطری تهدیدش نمی‌کرد.

در ۱۷۶۳، ولتر اندیشه خویشت را به نمایشنامه معطوف ساخت. داستان کوتاه بی‌ارزشی، به نام سیاه و سفید، نوشت و کتابچه پرسش و پاسخی، به نام کاتشسیم مرد شریف، تصنیف کرد که متضمن «دین طبیعی» او بود. اما سال ۱۷۶۴ سال بااهمیتی بود. در این سال، ولتر ناشران خود را به چاپ/انجیل خرد، بررسی دین (متن اصلاح شده کتاب آتشین ژان میله، وصیت من)، و یکی از برجسته‌ترین آثار خویشت، با عنوان فرهنگ فلسفی [جیبی]، مشغول داشت. این چاپ فرهنگ فلسفی برخلاف چاپهای موجود امروزی که در ۸۲۴ صفحه دوتونوی منتشر می‌شوند و یا پنج تا هشت جلد از مجموعه آثار او را به خود اختصاص می‌دهند، در قطع کوچک منتشر شده بود و انسان باسانی می‌توانست آن را نزد خود نگاه دارد، یا پنهان کند. کوتاهی مقاله‌ها و سادگی و روشنی سبک سبب شدند که ۱۰۰۰۰۰ نفر آن را در کشورهای گوناگون بخوانند.

نوشتن چنین کتابی توسط یک تن شگفت‌انگیز می‌نمود. شاید صدها اشتباه در آن به چشم می‌خورند، اما انباشتگی گسترده داده‌ها و تبحر نویسنده تقریباً در همه زمینه‌ها کتاب را یکی از معجزات تاریخ ادبیات ساخته‌اند. ولتر خود درباره این کتاب می‌گفت «چه تلاش پیگیری، چه درازگویی، و چه لجاجتی!» وی تقریباً در همه زمینه‌ها چیزی برای گفتن دارد و تقریباً همواره گفته‌های وی دارای جاذبه‌هایی هستند که هنوز خواننده را به خود جلب می‌کنند. این کتاب از هر زمره‌ای، سخنان پیش پا افتاده، و یا مطالب بیمایه خالی نیست؛ و گاه‌گاه گفته‌هایی در آن آمده‌اند که مضحک و بی‌معنی می‌نماید-چنانکه نویسنده در جایی نوشته بود: «بیشرفتی که اندیشه اروپاییان در صد سال گذشته پدید آورده است بیش از پیشرفت همه جهان از روزگار برهما و زردشت تا آن زمان است.» اما نباید فراموش کرد که هیچ نویسنده‌ای نمی‌تواند، بی‌آنکه اشتباهاتی از او سرزند، کتاب قطور هزار صفحه‌ای بنویسد؛ و هیچ‌کسی نتوانسته است، در خلال این مدت طولانی، هوش و استعداد خود را همچنان تازه و درخشان نگاه دارد. در کتاب، حتی از ریشه‌شناسی واژه‌ها نیز سخن رفته است، زیرا ولتر، مانند هر خواننده کنجاوی، علاقه‌مند بود بدانند که واژه‌ها در سفرهایشان در زمانها و مکانهای گوناگون چه دگرگونی‌هایی پیدا می‌کنند. مثلاً در مقاله «بد به کاربردن واژه‌ها»، و نیز در مقاله «معجزات»، این حکم معروف ولتر آمده است: «عبارات خود را توضیح دهید.»

منظور اساسی این کتاب فراهم ساختن حربه‌ای برای پیکار با مسیحیت آن گونه که ولتر آن را می‌شناخت بود. نویسنده بار دیگر مطالب باورنکردنی نه تنها مقاله تناقضات در هر صفحه‌ای اشتباهات و اقتضاحات کتاب مقدس

به کلیسا اجازه داده بود چهار انجیل از پنجاه انجیلی را که در قرن پس از مرگ عیسی نوشته شدند «قانونی» و ملهم از خدا بدانند. چه ابلهانه است که انسان عیسی را فرزند زنی باکره بدانند، و در همان هنگام نسبت وی را از راه یوسف بیکاره به داوود ردل و هرزه کشانند؟ چرا مسیحیت شریعت موسی را کنار نهاده، در صورتی که خود عیسی این شریعت را بارها تأیید کرده، و درست خوانده بود؟ آیا بولس حواری، که شریعت موسی را رد کرد (به خاطر قطعه‌ای یوست)، بر عیسی برتری داشت؟

بزرگان شهر ژنو فرهنگ فلسفی را نپسندیدند؛ در ۲۴ سپتامبر ۱۷۶۳، «شورای کوچک» بیست و پنج نفری ژنو به مجریان این شهر دستور داد تا همه نسخه‌های موجود کتاب را آتش زنند. پارلمان پاریس نیز در ۱۷۶۵ دستور مشابهی داد. دیدیم که این کتاب در آبولیل به چه سرنوشتی گرفتار شد (۱۷۶۶). ولتر به رهبران ژنو اطمینان داد که نویسندگان فرهنگ فلسفی را نمی‌شناسد. و در همان هنگام، برای چاپهای آینده کتاب، که تعداد آن تا پیش از پایان سال ۱۷۶۵ به چهار رسید، مقاله‌های تازه‌ای فراهم ساخت؛ و برای پنج چاپ دیگر آن، که تا پیش از مرگ وی در ۱۷۷۸ منتشر شدند، مطالب تازه دیگری نوشت. برای فروش

کتاب، با کتابفروشان ژنو قراردادهایی بست و با دستفروشان نیز قرار گذاشت که نسخه‌های کتاب را در پشت در خانه‌های مردم نهند.

در فاصله سالهای ۱۷۶۵ تا ۱۷۶۷، با شور و حرارت بیشتری به پیکار ادامه داد. در ۱۷۶۴، سرانجام خانه خود، له دلیس، و ژنو، شهری که به خاطر کفرگوییهای وی سخت به خشم آمده بود، را ترک گفت. سه سال از ملک خویش در فرنگ خارج نشد و در این مدت تقریباً هرماه جزوه تازه‌ای علیه «رسوایی» به چاپ رساند. یکی از این جزوه‌ها پرسشهای زاپاتا (مارس ۱۷۶۷) نام داشت. این جزوه شامل پرسشهایی است که گویا یک استاد الاهیات در ۱۶۲۹ از هیئتی از عالمان الاهی در دانشگاه سالامانکا می‌پرسد. زاپاتا به درستی روایات عهد جدید درباره ستاره بیت لحم، سرشماری «سراسر جهان» در زمان اوگوستوس قیصر، کشتار بیگناهان، و تجربه عیسی به دست شیطان برکوهی بسیار بلند، که از فراز آن همه ممالک جهان و جلال آنها هویدا بودند، به دیده تردید می‌نگرد و می‌پرسد که این کوه عجیب در کجا قرار داشت. عیسی وعده داده بود که، «قبل از انقضای عمر این نسل، سوار بر ابر، با قدرت و شکوه برای بنیانگذاری ملکوت خدا خواهد آمد؛» پس چرا این وعده را عملی نکرده،

و چه چیزی وی را از این کار بازداشته است؟ «آیا غلظت بیش از اندازه ابر و مه وی را از این کار بازداشته است؟» «با آنان که جرئت می‌کنند و شکی به دل راه می‌دهند چه باید کرد؟ ... آیا آنان را برای تأدیب به دست شکنجه سپارم» یا «بهتر این است که این پرسشها را فراموش کنم و به تعلیم فضایل اخلاقی پردازم؟ نتیجه:

زاپاتا، چون پاسخی برای پرسشهایش نیافت، تصمیم گرفت، به ساده‌ترین زبان، تنها درباره خدا سخن گوید. خدای پدر انسانها، و خدای پاداش و کیفردهنده و بخشنده، را به مردم شناساند. راست را از ناراست، و دین را از تعصب جدا ساخت؛ و فضیلت اخلاقی را تعلیم داد و عملی نمود. زاپاتا مردی محبوب، افتاده، و مهربان بود؛ و در ۱۶۳۱، در والیا نولید، سوزانده شد.

در مه ۱۷۶۷، در اثر صدو پنج صفحه‌ای خود، بررسی مهم آرای لرد بالینگبروک، حملات خود را به مسیحیت با شدت بیشتری از سر گرفت. وی در این کتاب استدلالهای خود را از زبان شخصیت متوفای انگلیسی بیان کرده است، اما بالینگبروک احتمالاً این تکلیف شاق را پذیرفته بود. در همان سال، ولتر داستان دلکشی در صد صفحه، به نام پاکدل، منتشر ساخت. داستان این کتاب ماجرای یکی از هورونهای بافضیلت است که از امریکا به فرانسه آورده شده، و آداب اروپاییان و الاهیات مسیحی وی را سخت سردرگم ساخته است. در ۱۷۶۹، فریاد ملتها را به چاپ رساند و در آن از اروپای کاتولیک درخواست که سیادت پایان را بر شاهان و دولتهای اروپا پایان دهد. در همان سال، کتاب پرزحمت، اما تهییج شده، تاریخ پارلمان را منتشر ساخت و پارلمان را مظهر توطئه ژانسیستهای مرتجع خواند. و در خلال سالهای ۱۷۷۰ تا ۱۷۷۲ پرسشهایی درباره دایرة المعارف را، در نه جلد، منتشر ساخت. این کتاب دایرة المعارف کوچکی با مقاله‌هایی ضد کاتولیک تر از گفتارهای فرهنگ فلسفی [جیبی] بود.

ولتر آثار خویش را معمولاً با عناوین گمراه‌کننده‌ای، چون موعظه‌ای درباره تفسیر عهد قدیم، رساله به رومیان، وعظهای عالیجناب ژاک روست، موعظه کشیش بورن، و اندرزهایی به پدران خانواده‌ها، به چاپ می‌رساند. تحصیلکردگان فرانسه از روی سبک این آثار نویسنده آنها را می‌شناختند، اما کسی نمی‌توانست ثابت کند که آنها را ولتر نوشته است. این بازی زیرکانه زیانزد مردم پاریس و ژنو شده بود، و آوازه آن تا لندن، آمستردام، برلین، و حتی وین رسیده بود. در سراسر تاریخ جهان، نویسنده‌ای با چنین دشمنان نیرومندی، با یک چنین موفقیتی، بازی نکرده است. صدها تن از دشمنان کوشیدند به نوشته‌های وی

پاسخ داد؛ «پیکاری تمام عیار بود.» و او از پیکار لذت می‌برد و در گرماگرم مبارزه مرگ را از یاد می‌برد.

ولتر، که پس از زمین لرزه لیسبون و تصنیف *کاندید* ظاهراً دستخوش نومیدی و بدبینی شده بود، اکنون خوشبینانه به آینده می‌نگریست و پیروزی «فلسفه» را، بر کلیسایی که نیاز بشر آن را پای برجا نگاه داشته بود، قطعی می‌دانست. می‌گفت که اگر دوازده ماهیگیر بی‌سواد توانسته‌اند مسیحیت را به وجود آورند و رواج دهند، چرا دوازده «فیلسوف» نتوانند احکام جزمی و دستگاه تفتیش افکار آن را به لرزه درآورند؟ به یکی از «برادران» نوشت: «شادزی و «رسوایی» را بکوب.» و به آنان اطمینان داد که «آن را نابود خواهیم ساخت!» آیا شاهی، امپراطریسی، معشوقه شاهی، و کسان برجسته بسیاری در نهان و آشکار از وی طرفداری نمی‌کردند؟ وی با حمله به پارلمان پاریس دربار را خشنود ساخته بود، از یاری و همراهی مادام دو پومپادور، و سپس مادام دو باری، برخوردار بود، و حتی امیدوار بود که لویی پانزدهم از گناهان گذشته وی چشم پوشد. در ۱۷۶۷، به د/الامبر نوشت: «بباید این انقلاب فرخنده را، که در طول پانزده یا بیست سال گذشته در اذهان و اندیشه مردم درستکار روی داده، و از آنچه من امیدوار بودم فراتر رفته است، برکت دهیم.» آیا وی این را پیشگویی نکرده بود؟ آیا در ۱۷۶۰ به الوسیوس نوشته بود که «این عصر شاهد پیروزی خرد خواهد بود؟»

VII - دین و عقل

ولتر چندان ساده دل نبود که گمان برد دین را کشیشان بر ساخته‌اند؛ بر عکس، در فرهنگ فلسفی درباره دین نوشته بود:

تصور هستی خدا از احساسات و از منطق طبیعی انسان، که با گذشت عمر خود را آشکار می‌سازد، ریشه می‌گیرد. این منطق حتی نزد وحشیت‌ترین مردم نیز وجود دارد. انسان آثار شگفت‌انگیز طبیعت را می‌دید. برداشت محصول و خشکسالی، آب و هوای مساعد و طوفانها، منافع و مصایب. و دست استاد [فوق طبیعی] را در پدید آمدن آنها حس می‌کرد. ... نخستین شاهان و فرمانروایان از این تصور، برای تحکیم پایه‌های قدرت خویش، استفاده می‌کردند.

هر گروهی یکی از نیروهای فوق طبیعی را خدای حامی خود ساخت و این خدا را، به امید آنکه گروه خود را از گزند گروه‌های دیگر و خدایان آنان نگاه خواهد داشت، پرستش، و برایش قربانی کرد. کشیشان مخلوق همین معتقدانند؛ اما تعابیر و شعایر دینی را کشیشان خود بر ساخته‌اند. با گذشت زمان، کشیشان برای توسعه قدرت خویش از ترس انسان

کرده‌اند. کشیشان به هر پستی تن در داده، و سرانجام دست خود را به خون «بدعت‌گذاران» جمعیتها، و ملتها آلوده‌اند. ولتر آنگاه چنین می‌نویسد: «از کشیشان نفرت داشته‌ام، از آنان نفرت دارم، و تا روز واپسین از آنان نفرت خواهم داشت.»

ولتر، با آنکه بسیاری از معتقدات ادیان غیرمسیحی جهان و بیش از همه آیین کنفوسیوس را (که دین نیست) می‌پسندید، به هیچ یک از معتقدات مسیحیان دلبستگی نداشت. می‌گفت که «بیش از ۲۰۰ جلد کتاب در این باره (درباره مسیحیت) دارم؛ و از آن بدتر، همه آنها را هم خوانده‌ام.» ولتر به انتقادات پیشینیان از کتاب مقدس چندان نیفزود، اما آن انتقادات را گسترش داد؛ و تأثیر آن هنوز در ما زنده است. با گستاخی بیش از جسارت گذشتگان، نادرستی افسانه‌های کتاب مقدس را درباره طوفان نوح، عبور بنی‌اسرائیل از دریای سرخ، کشتار بیگناهان، و افسانه‌های مشابه دیگر برملا ساخت؛ و هرگز از نکوهش داستان و نظریه مسیحی گناهکاری ذاتی باز نایستاد. این سخن قدیس اوگوستینوس را با خشم و انزجار بسیار نقل می‌کرد: «آیین کاتولیک آموزش می‌دهد که همه مردم گناهکار آفریده شده‌اند؛ و حتی کودکان، هرگاه قبل از زایش نو در عیسی درگذرند، ملعونند.» (اکنون می‌گویند که این کودکان به جای گرم و مطلوبی، به نام لیمبو [برزخ]، در جوار دوزخ می‌روند.)

و اما ولتر درباره خود عیسی دودل بود. از خداترسی طبیعی دوران کودکی به بیحرمتهای دوره جوانی رسید؛ حتی در جوانی، داستان آمیزش مریم را با سربازی رومی باور می‌کرد؛ و زمانی عیسی را «دیوانه‌ای خیره‌سر» می‌خواند. چون بالغتر شد، به آموزشهای اخلاقی مسیح به دیده احترام نگریست و گفت که انسان تنها با به کار بستن این آموزشهاست که رستگار می‌شود، نه اعتقاد به الوهیت مسیح، در اثر خویش، ملحد و فرزانه، اعتقاد مسیحیان را به تثلیث کاملاً استهزا کرد. ملحد می‌پرسید: «عقیده شما در این باره چیست؟ آیا عیسی مسیح دارای یک طبیعت، یک شخصیت، و یک اراده است، یا دو طبیعت، دو شخصیت، و دو اراده؛ یا یک اراده، یک طبیعت، و دو شخصیت، یا دو اراده، دو شخصیت، و یک طبیعت؛ یا ...؟» اما فرزانه او را اندرز می‌دهد که این معما را فراموش کند و مسیحی با ایمانی شود. عیسی، به عقیده ولتر، با آنکه فریسیان را نکوهش می‌کرد، برخلاف بولس حواری و مسیحیان آینده، در اعتقاد به یهودیت پایدار بود:

این خدای ابدی، که خویشتن را یک یهودی ساخته است، در سراسر عمر از یهودیت هواداری می‌کند. فرایض آن را به جای می‌آورد، به پرستشگاه یهودیان بسیار رفت و آمد می‌کند، و آموزشی مخالف شریعت یهودی نمی‌دهد. همه شاگردانش یهودیند و مراسم یهودیان را به جای می‌آورند. بنیانگذار دین مسیحی مطمئناً او نیست. ... حتی یک عقیده دینی مسیحی نیز وجود ندارد که عیسی مسیح آموزش داده باشد.

عیسی، به نظر ولتر، به پیروی از عقیده بسیاری از یهودیان متدین روزگار قبل از خود، پایان

عمر جهان را نزدیک می‌دید و عقیده داشت که از پی آن «ملکوت خدا» فرا خواهد رسید – یعنی خداوند مستقیماً بر جهان حکومت خواهد کرد. (منتقدان متأخر نیز چنین گفته‌اند).

ولتر در آخرین سالهای عمر مهر عیسی را به دل گرفت و او را «برادر من» و «استاد من» خواند. بیابان پهناوری را در اندیشه خویش مجسم می‌ساخت که با استخوانهای انسان پوشیده شده است. در یک سو، استخوانهای ۳۰۰،۰۰۰ یهودی کشتار شده را برهم انباشته‌اند؛ در سوی دیگر، از استخوانهای مسیحیانی که بر سر اختلاف نظرهای مابعدالطبیعی جان سپرده‌اند تپه‌هایی برپا گشته‌اند؛ و توده‌های طلا و نقره را عصاها و تاجهای نخست کشیشان و شاهان، که اندامهایشان از هم پاشیده‌اند، پوشانده است. فرشته راهنما وی را به دره سبزی می‌برد که مسکن فرزندان بزرگ بوده است؛ در اینجا، وی نوما پومپیلیوس، فیثاغورس، زردشت، طالس ملطی، و سقراط را می‌بیند ... و، سرانجام،

با راهنمایم به بیشه‌ای رفتم بالاتر از جایی که فرزندان دوران باستان در آن می‌آسودند. مرد خوش‌سینما و ساده‌ای را دیدم که نزدیک به سی و پنج سال داشت؛ دستها و پاهایش متورم بودند و خون از آنها می‌چکید؛ پهلوش دریده بود و ضربیه‌های تازیبانه پوستش را پاره کرده بودند، رنجهای این فرزانه همانند رنجهای سقراط نبودند.

ولتر سبب مرگ وی را جویا گشت. عیسی گفت: «کاهنان و داوران». مگر او می‌خواست دین تازه‌ای بنیان نهد؟ هرگز. مگر او مسئول آن توده‌های استخوان و آن توده‌های طلایی نخست کشیشان و شاهان بوده است؟ نه، «من و پیروانم در فقر مطلق می‌زیستیم.» پس دین واقعی چیست؟ «مگر قبلاً به تو نگفتم؟ خدا را دوست بدار، و همسایه خود را چون خویشتن محبت کن.» آنگاه، ولتر بدو می‌گوید: «اگر چنین است، من ترا استاد خویش خواهم ساخت.» «او به من آرامش داد، رؤیا از میان رفت، و وجدانم آسوده شد.»

اما این در آخرین سالهای عمر بود. ولتر در سالهای پیکار خویش با مسیحیت تاریخ مسیحیت را دوران بدبختی انسان می‌دانست. عقیده داشت که رازوری بولس حواری، حکایت‌های انجیلی‌های قانونی و مجعول، افسانه‌های شهیدان و معجزات، و نیرنگهای کشیشان، به همدستی امیدهای مردم تنگدست ساده‌دل، کلیسای مسیحی را به وجود آورده است. سپس آباي کلیسا این آموزه‌ها را، با فصاحتی که طبقه متوسط را فریفته خود ساختند، تدوین و تنظیم کردند. اندک‌اندک، با گسترش او‌هام کودکانه و نیرنگهای مقدس مآبانه، فروغ

فرهنگ کلاسیک خاموش شد و تیرگی قرنهاي متوالي بر اندیشه اروپايان چیره گردید. مرداني که سر به جیب تفکر فرو مي‌برند، مردان کاهل و تنپور، و مرداني که از یاد معارضه‌جوییها و مسئولیتهاي زندگي مي‌لرزیدند به صومعه‌ها خزیدند و اوهام جنون آمیز خویش را درباره زنان، شیاطین، و خدایان به یکدیگر تلقین کردند. دانشمندان، براي آنکه این اوهام را بخشي از اعتقادنامه رسمي انکارناپذیر کلیسا سازند، شوراهاي برپا ساختند. کلیسا، که

شالوده قدرت خویش ساخته بود، از دولت نیرومندتر شد. پاپها امپراطوران را خلع کردند و ملتها را از سرسپردگي به شاهان خویش بازداشتند.

جنیش اصلاح دینی پروتستان، به دیده ولتر، تنها گامی لرزان به سوی خرد بود. او این جنیش را مي‌ستود و آن را قیامي علیه گدایان صومعه‌نشین، فروشنندگان دوره‌گرد آمرزشنامه، و روحانیان پولدوستي مي‌دانست که گاهی «همه درآمد يك ایالت را از آن خود مي‌سازند.» مي‌گفت که در اروپاي شمالي «مردم دین ارزانتری براي خود برگزیدند.» اما اعتقاد لوتر و کالون به نظریه تقدیر ازلی وي را خشمگین ساخته بود. مي‌گفت فرمانروايي را به یاد آورید که دوسوم رعایایش را به عقوبت ابدی گرفتار مي‌سازد! یا تعبیر گوناگون آیین قربانی مقدس را در نزد گروههاي مختلف مسیحي به یاد آورید: کاتولیکها ادعا مي‌کنند که خدا را مي‌خورند، نه نان را؛ لوتریها هم خدا را مي‌خورند، و هم نان را؛ و کالونیها نان را مي‌خورند، نه خدارا؛ «اگر کسی این یاهوها را از زبان هوتنتوتها و کافرها نقل مي‌کرد، مي‌گفتیم که مار را فریب مي‌دهد. گسترش نفوذ خرد این مهملات را اکنون به فراموشی سپرده است؛ و اگر لوتر و کالون سر از گور در آورند، نفوذی بیش از پیروان سکوتیسم و تومیسم نخواهند یافت.» اگر پروتستانها از پراکندن این الاهیات باز نایستند، طبقات تحصیلکرده از آنان رویگردان خواهند شد، و عوام دین خوشبو و رنگارنگ رومی را بر آیین پروتستان ترجیح خواهند داد. ولتر مي‌پنداشت که «آیینهاي کالونی و لوتری هم اکنون در آلمان به خطر افتاده‌اند. این کشور مملواز اسقفان بزرگ و رؤساي بلندپایه صومعه‌ها و کانهاي کلیساي کاتولیک است، مرداني که براي کشاندن مردم به آیین کاتولیک آماده‌اند.»

در این صورت، آیا خردمندان باید از دین دوری جویند؟ نه. دینی که خدادوستي و فضیلت اخلاقي آموزش مي‌دهد و جزم اندیشیهاي دیگر را کنار نهاده است خدمتگزار واقعي بشریت است. قبلا ولتر عقیده داشت: «آنان که براي خوب بودن خویشتن را به دین نیازمند مي‌بینند مردمی قابل ترحمند!» و هر جامعه‌اي مي‌تواند با اخلاقي طبیعی و مبرا از معتقدات فوق طبیعی زیست کند. اما چون تجربه‌اش درباره شهوات و انفعالات بشری بیشتر شد، به این نتیجه رسید که هیچ قانون اخلاقي نمی‌تواند در برابر نیروی بدوی غرایز فردی بایستد، مگر اینکه اعتقاد مردم به قانونی که خدای بصیر مطلق، و خدای پاداش دهنده و کیفر دهنده، آن را وضع کرده باشد تقویتش کند. پس از قبول گفته لاک، که هیچ انگاره و مفهومی فطری نیست، شعور اخلاقي

نهفته است و گفت: «قانون بر جنایتهاي آشکار نظارت مي‌کند، و دین بر جنایتهاي نهان.»

فرزانه در کتاب ملحد و فرزانه چنین مي‌گوید:

فرض مي‌کنم (خدا نکند!) که همه انگلیسیان ملحدند. همچنین فرض مي‌کنم که برخی از آنان شارمنداني صلحجو هستند، طبعی آرام دارند، پایبند شرفند، چندان توانگرند که نیازی به ناراستی ندارند، و در رفتار خویش چنان مقیدند که مي‌توانند در کنار یکدیگر در جامعه زیست کنند. ... اما ملحد بی‌نواي محتاج، که مي‌داند کیفر و مکافاتي در جهان نیست، هرگاه براي تحصیل پول دزدی نکند و آدم نکشد، بسیار ابله است. در آن صورت، همه پیوندهاي اجتماعي از هم خواهند گسیخت، جنایتهاي نهان آشکار خواهند شد و، چون ملخ که نخست ناپیداست، در جهان پخش خواهند گشت. ... چه کسی شاهان بزرگ را از خودسری باز خواهد داشت؟ شاه ملحد از راوايايک متعصب خطرناکتر است. ... الحاد در قرن پانزدهم در ایتالیا رواج یافته بود. نتیجه آن چه شد؟ مردم یکدیگر را، به همان آسانی که به شام مهمان مي‌کنند، مسموم مي‌کردند.

... پس اعتقاد به خدایی که کردار نیک را پاداش می‌دهد، کردار بد را به کیفر می‌رساند، و از گناهان قابل اغماض می‌گذرد برای انسان سودمند و ضروری است.

ولتر در اعتقاد مردم به دوزخ حکمتی می‌دید:

به آن فیلسوفانی که در نوشته‌های خود وجود دوزخ را انکار می‌کنند خواهیم گفت: «آقایان، زندگی ما با سیسرون، آتیکوس، مارکوس اورلیوس، و اپیکتتوس سپری نمی‌شود؛ ... با اسپینوزا کسی که هلندیها ستم بسیار بر او روا داشتند، نیز زندگی نمی‌کنیم. فیلسوفی با چنان فضیلت که گرچه در فقر می‌زیست، ولی ۳۰۰ فلورین بخشش یان د ویت را به فرزندان آن سیاستمدار بزرگ بازگردانید. خلاصه بگویم، آقایان، که انسانها همه فیلسوف نیستند. ما در زندگی مجبوریم با اراذل، با کسانی که از قوه تفکر بهره چندان ندارند، و با مردمی سنگدل، دایم‌الخمر، و غارتگر درآمیزیم. شما اگر مایل باشید، می‌توانید برایشان موعظه کنید که روح آدمی فناپذیر است، ولی من در گوشه‌هایشان خواهم غریب که، چنانچه مرا غارت کنند، دچار لعنت دوزخ خواهند شد.

در پایان باید بگویم که شیطان می‌تواند برای پیش بردن منظور خویش به سخنان ولتر استناد کند. شکاک بزرگ، که از مردم خواسته بود برای خود دینی مبرا از قصه و حکایت برگزیند، خود بدترین افسانه و دروغ را تبلیغ می‌کرد. وی از دینی هواداری می‌کرد که اخلاق را در مردم تلقین کند، اما اکنون می‌گفت که عوام را، جز با اعتقاد به بهشت و دوزخ، نمی‌توان از بدکاری بازداشت. کلیسا توانست ادعا کند که وی توبه کرده، و از کانوسا آمده است.

بار دیگر بیان کرد. در آغاز کتاب، اعتراف می‌کند که از ماهیت ماده و ذهن، و از اینکه چگونه می‌اندیشد و چگونه اندیشه او بازوانش را به حرکت و آگاه نیست. پرسشی از خود می‌کند که گویا قبلا به اندیشه او نرسیده بود. می‌پرسد: «آیا ضرورت دارد بدانم؟» پاسخ می‌دهد: «نمی‌توانم خویشتن را از میل به آموختن محروم کنم. کنجاوی بینتیجه من هرگز اقتناع نخواهد شد.» ولتر اکنون دریافته بود که اراده انسان آزاد نیست. «نادانی که چنین می‌اندیشد همیشه چنین فکر نمی‌کرده است. اما سرانجام ناچار است تسلیم (واقعیت) شود.» «آیا خدایی هست؟» بلی، این خدا همان هوش و خردی است که در و رای «نظم و هنرمندی شگفت‌آور جهان و قوانین مکانیکی و هندسی آن» وجود دارد. اما این هوش یا خرد متعالی را تنها از روی آثار آن می‌شناسیم و از ماهیت آن آگاهی نداریم. «انسان بدبخت! من که از ماهیت عقل خود ناآگاهم و نمی‌دانم چه چیزی مرا زنده ساخته است چگونه می‌توانم آن عقل توصیف‌ناپذیر را، که آشکارا بر جهان فرمان می‌راند، بشناسم؟ ... اما آثار آنیم.» ولتر عقیده دارد که آفرینشی در تاریخ جهان نبوده است، جهان همواره بوده، و «همواره از آن علت نخستین و ضروری صادر شده است، چنانکه نور از خورشید صادر می‌شود؛» و «طبیعت همیشه جان داشته است.» هنوز معتقد است که طرح و نقشه‌ای در جهان وجود دارد، و پروردگاری هست که کل را رهبری می‌کند و جزء- از جمله افراد بشر- را به حال خود وا می‌گذارد تا برای خویشتن چاره‌ای جوید. و از این سخنان چنین نتیجه می‌گیرد: «اگر گمان می‌برید که چیزی به شما نیاموخته‌ام، به یادآورید که به شما گفتم که من نادانم.»

فیلسوف حیران در اینجا به کسانی که هرگز فکر نکرده‌اند، بلکه تنها مؤمن و امیدوار بوده‌اند رشک می‌ورزد. با اینهمه، مانند سقراط می‌اندیشد که زندگی خالی از اندیشه براننده انسان نیست. دودلی و سرگردانی خویش را، در میان این دو نگرش درباره زندگی، در سرگذشت یک برهمن خوب (۱۷۶۱)، چنین بیان می‌کند:

و چنین افتاد که، یک بار هنگام سفر، با برهمن سالخورده‌ای آشنا شدم. وی مردی بسیار فهمیده، بسیار دانشمند ... و بسیار ثروتمند بود. ...

روزی به من گفت: «کاش زاده نمی‌شدم.»

«چرا؟»

«برای آنکه این چهل سال را با مطالعه گذرانده‌ام، و اکنون می‌فهمم که این سالها را تلف کرده، و بیهوده از دست داده‌ام، با آنکه دیگران را تعلیم می‌دهم، چیزی نمی‌دانم؛ ... با آنکه در زمان به سر می‌برم، نمی‌دانم زمان چیست. من، آن گونه که فرزندانگمان می‌گویند، در بین دو ابدیت واقع شده‌ام، و با اینهمه نمی‌دانم ابدیت چیست. می‌دانم که از ماده تشکیل شده‌ام. می‌اندیشم، اما هیچ‌گاه نتوانسته‌ام خود را قانع کنم که چه چیزی موجب اندیشیدن می‌شود. ... نمی‌دانم چرا وجود دارم، اما همه روزه می‌کوشم برای این معما پاسخی بیابم، اما نمی‌توانم چیزی قانع‌کننده درباره مسائل بگویم. بسیار سخن می‌گویم، اما در پایان سخن گیج و حیران می‌مانم و از آنچه گفته‌ام شرمند می‌شوم.»

وضع این مرد خوب مرا به اندیشه برد. ... همان روز، با زنی دیرسال، که در همسایگی او زیست می‌کرد، گفتگو می‌کردم. پرسیدم که آیا از اینکه نفهمیده‌ام روح او چگونه به وجود آمده است رنج نمی‌برد. پرسش مرا در نیافت. زن در سراسر عمر به این مسئله-مسئله‌ای که برهن مهربان را اینسان رنج می‌داد- نیندیشیده بود. وی از ته دل به مسخ شدن خدایش، ویشنو، عقیده دارد: و هرگاه که بتواند اندکی از آب مقدس گنگ را، که در آن غسل می‌کند، به دست آورد، خویشتن را خوشبخت‌ترین زن جهان خواهد دانست.

من، که از سعادت این مخلوق بیچاره تکان خورده بودم، نزد فیلسوف بازگشتم و گفتم:

«از بدبختی خود شرمند نیستید، در حالی که در همسایگی شما، به فاصله کمتر از پنجاه متر، آدمک پیری است که به چیزی نمی‌اندیشد و به خشنودی زیست می‌کند؟»

گفت: «راست می‌گویید. هزار بار به خود گفته‌ام که هرگاه چون همسایگان پیرم نادان می‌بودم، با نیکبختی می‌زیستم؛ با اینهمه، آن نیکبختی را نمی‌خواهم.»

پاسخ برهن، بیش از هر آنچه در میان ما گذشته بود، در من اثر کرد. ... نتیجه گرفتم که گرچه ممکن است به نیکبختی بسیار ارزش دهیم، ولی خرد را بیش از آن ارج می‌نهیم. و چون بهتر اندیشیم... باز به خویشتن گفتم که رجحان دادن خرد بر نیکبختی دیوانگی محض است.

VIII - ولتر متعصب

در حالتی مشابه حالت پاسکال، راهی را برگزید که همانا تسلیم عقل منطقی خود به کلیسای کاتولیک بود. وی عقیده داشت که این کلیسا در خلال تجارب ممتد خویش آمیزه‌ای از آموزشها و شعایر پدید آورده است که اخلاق انسان را اعتلا می‌بخشد و سرگشتگان و غمزدگان را دلدار می‌دهد. ولتر به اندازه پاسکال دور نرفت، اما پس از هفتادسالگی، با سردرگمی، در همان راه گام نهاد.

نخست به این اندیشه رفت که دینداری برای انسان سودمند است. چون بازول از او پرسید (۲۹ دسامبر ۱۷۶۴): «آیا نمی‌خواهید در یک نیایش عمومی شرکت کنید؟» ولتر پاسخ داد: «با جان و دل می‌خواهم. بیایید سالی چهاربار، با ساز و آواز، در یک پرستشگاه بزرگ گردآیم و خدا را برای مواهبی که به ما داده است سپاس گوئیم. یک خورشید هست، و یک خدا؛ پس بیایید یک دین برای خویشتن برگزینیم. آنگاه همه مردم برادر خواهند شد.» گویی خورشید برای او منزلگاهی در مسیر رسیدن به خدا بود. در مه ۱۷۷۴، هنگامی که هشتاد ساله بود، قبل از سپیده سحری از خواب برخاست و برای دیدن خورشید، همراه دوستی، بر فراز تپه‌ای رفت. شاید در این هنگام آثار روسو را می‌خوانده است. پس از رسیدن بر فراز تپه، نیرویش پاک تحلیل رفت، با دیدن شکوه و عظمت خورشید به زانو درآمد، و فریاد برآورد: «خدای قادر مطلق، من ایمان دارم!» اما چون ولتر

خاست و گفت: «درباره آقای فرزند [عیسی] و خانم مادر [مریم]، باید بگویم که آن موضوع دیگری است!»

اندک اندک دورتر رفت و اجازه داد که روحانیان به مردم آموزش اخلاق دهند و به درگاه آفریدگار نماز بخوانند. قبول کرد که اسقفان در فرانسه و انگلستان نظم اجتماع را استحکام بخشیده‌اند؛ اما کاردینالها زیاده از حد هزینه برمی‌دارند و از آنان باید چشم پوشید. ولتر به کشیشان بخشهای کلیسایی، که احوال مردم را ثبت می‌کردند، دست نیازمندان را می‌گرفتند، و اختلافات خانوادگی را از میان می‌بردند، به دیده احترام می‌نگریست و عقیده داشت که سران کلیسا به این متصدیان کارهای روحانی بیش از این باید احترام گذارند، مزد بیشتری به آنان دهند، و کمتر آنان را استثمار کنند. توبه‌کار سالخورده، در اوقات دست و دل بازی، مایل بود که مجامع دینی، به جای چهاربار در سال، ماهی یکبار، و حتی هفته‌ای یک بار، برپا شوند. می‌اندیشید که در این مجامع حاضران باید نماز بخوانند، خدا را شکر گویند و نیایش کنند، و در آنها درس اخلاق داده شود؛ اما «قربانی» و دعای التماس در آن نباشد، و موعظه آن کوتاه باشد! می‌گفت که اگر این دینداران مایلند اماکن دینی خود را با تصاویر و مجسمه‌های دینی آرایش دهند، به جای تصاویر و مجسمه‌های قدیسان مشکوک، تصاویر و مجسمه‌های قهرمانانی چون هانری چهارم (به جز معشوقه‌هایش) را زینتبخش آنها، و جز اعتقاد به خدای دادگر عقیده دینی دیگری در سر نپرورانند. سازمانهای کلیسایی باید تابع دولت شوند و روحانیان را دولت تربیت کند و مزد دهد. دیرها و صومعه‌ها باید پایدار مانند، اما آسایشگاهی برای پیران و بیماران شوند. ولتر، چون دیگر شکاکان، به راهبه‌هایی که عمر خود را به پرستاری از بیماران و دستگیری از بینوایان سپرده بودند به دیده ستایش می‌نگریست. پس از دیدن «خواهران شفقت» در بیمارستانهای پاریس، در رساله در آداب و رسوم چنین نوشت: «فداکاری این زنان در سراسر جهان بی‌همتاست. اینان، برای آنکه دردهای مردم را تسکین دهند، از زیبایی، جوانی، و غالباً از اصل و تبار بلند خویش چشم می‌پوشند. ... ملت‌هایی که دین کاتولیک رومی را کنار نهاده‌اند، کاری جز تقلید ناقص این شفقت شرافتمندانه نکرده‌اند.»

همان‌گونه که «جهانیان می‌دانند»، ولتر در نزدیکی کاخ در فرنه کلیسای کوچکی ساخت و با غرور بر سر در آن نوشت: «ولتر خدا را برپای می‌دارد.» می‌گفت: «این یگانه کلیسای در جهان است که تنها به خدا تخصیص یافته است؛ کلیساهای دیگر را به قدیسان اختصاص داده‌اند.» از رم درخواست کرد که یکی از یادگارهای قدیسان را به کلیسای او دهند؛ پاپ کلاه قدیس فرانسیس آسیزی را برای او فرستاد. ولتر مجسمه فلزی مطلاي بزرگ مسیح را، نه به عنوان مردی مصلوب، بلکه همچون انسانی فرزانه در محراب این کلیسا نهاد. پس از ۱۷۶۰، وی هر یکشنبه در این کلیسا مراسم قداس به جای می‌آورد، به نام خاوند

بخور سوزاند، و در عید قیام مسیح ۱۷۶۸ در آیین تناول عشای ربانی آن شرکت جست. نوکرانش را مرتباً به کلیسا می‌فرستاد، و شهریه آموزش کاتولیسم فرزندان آنان را از کیسه خود می‌پرداخت.

شاید ولتر به پرهیزگاری و دینداری تظاهر می‌کرده، و از این راه می‌خواسته است معتقدات دینی اهالی دهکده‌اش را تقویت کند، و بدین وسیله، آنان را از ارتکاب جرایم بازدارد و اموالش را از خطر دستبرد آنان دور نگاه دارد. اطمینان داشت که آوازه رفتار نمونه وی به ورسای خواهد رسید، و شاید هم امیدوار بود که، از این راه، تلاشهای وی در راه احقاق حقوق خانواده کالاس، سیروان، و لایار زودتر به نتیجه خواهند رسید و راه بازگشت او به پاریس را هموار خواهند ساخت. توبه‌کاری وی شاه و ملکه را بسیار خرسند ساخته بود. آبه دو لابلتری به ولتر اجازه داد که در آیین مقدس شرکت کند، اما با توجه به لاغری روزافزون وی اظهار کرد که ولتر مرگ و تدفین خود را از یاد برده است. ولتر تعظیمی به کشیش کرد و گفت: «بسیار خوب، سرورم، اما پس از شما [نوبت من است].» در ۳۱ مارس ۱۷۶۹، سردفتری را به خانه‌اش آورد و در حضور چند گواه نوشت که مایل است به نام یک کاتولیک بمیرد. «برادران» مقیم پاریس بدو خندیدند، اما او استهزای آنان را به روی خود نیاورد.

پس از ۱۷۶۸، به پیروی از عادات صومعه‌نشینان، اجازه داد که هنگام صرف خوراک برایش مناجات بخواند، و بیش از همه به مناجات‌های ماسیون علاقه نشان داد. ولتر ادبیات را، حتی در جامه کشیشی، دوست می‌داشت و ارج می‌نهاد. با آنکه با یسوعیان پیکار کرده بود، در ۱۷۷۰ به انجمنی از فرایارهای کاپوسن پیوست و از پیشوای این جمعیت عنوان «پدر دنیوی کاپوسنهای ژکس» گرفت. ژکس بخشی است که ولتر خواند آن بود. ولتر به این عنوان خود بسیار می‌بالید، و در پای چندین نامه‌ای که در این باره نوشت «برادر ولتر، کاپوسن ناقابل» امضا کرد. فردریک وی را قدیس تازه کلیسا خواند و برایش درود فرستاد؛ اما بدو نوشت که در همان سال سران کلیسای رم برخی از آثار «کاپوسن ناقابل» را آتش زده‌اند. اکنون دشوار می‌توان گفت که آیا ولتر از روی صداقت با کلیسا آشتی کرده بود، یا برای نزدیکی به ورسای، و یا از آن می‌ترسید که جنازه وی را پس از مرگ در اراضی تقدیس شده فرانسه - که شامل همه گورستانهای این کشور می‌شدند - به خاک نسپارند. شاید هر سه انگیزه در این کم‌دی‌الاهی نقشی داشتند.

ولتر در آخرین سالهای عمر (۱۷۷۰-۱۷۷۸) قلم خویش را بیشتر به پیکار با الحاد سپرد تا به مبارزه با مسیحیت. به مقاله «خدا» در فرهنگ فلسفی دو بخش تازه اضافه کرد و، در هر دو، به دستگاه طبیعت‌د/ اولبک تاخت. در ۱۷۷۲، رساله‌ای، به نام ناچاریم جانبداری کنیم، نوشت و در آن از اعتقاد به خدا و رواداری دینی دفاع کرد. پیش مادام نکر، دوشس

دو شوازل و فردریک ویلهلم، شاهزاده پروس، اعتراف کرد که می‌ترسد رواداری از الحاد جنبش رواداری دینی را با شکست روبرو سازد. با آنکه می‌ترسید انتقادهایش از اندیشه‌های د/ اولبک یکپارچگی «برادران» را در پاریس به خطر اندازد، از انتقاد باز نایستاد. نوشت: «تردیدي ندارم که هرگاه اندیشه‌هایم را بازگویم، نویسنده کتاب و سه هوادار آن دشمن سرسخت من خواهند شد؛ با اینهمه، به آنان گفته‌ام که تا جان در بدن دارم، بدون واهمه از متعصبان ملحد و متعصبان موهومپرست، اندیشه‌هایم را ابراز خواهم داشت.» مخالفانش - هواداران د/ اولبک - می‌گفتند که خواند توانگر با ورسای به بازی سیاسی پرداخته، و خدا را پلیس نوکران و رعایایش در فرنه ساخته است.

در آخرین سالهای عمر، کسانی که ولتر آنان را یار و برادر خود در پیکار با «رسوایی» تلقی می‌کرد وی را رهبری از دست رفته می‌شمردند. دیدرو ولتر را هرگز دوست نداشته، و هیچ‌گاه با وی مکاتبه نکرده بود. او، از اینکه ولتر د/ آلمبر را روح، رئیس، و همه کاره دایر *FACE="Traditional Arabic"* المعارف می‌دانست، دل آزرده بود. دیدرو، با آنکه پیکار ولتر را در راه احقاق حق کالاس می‌ستود، با حسادت درباره‌اش نوشته بود: «این مرد همیشه در هر زمینه‌ای از ادبیات آثار درجه دوم نوشته است.» ولتر نه از سیاستهای انقلابی دیدرو بهره‌ای داشت، و نه مثل او مایل بود نمایشنامه‌هایی بنویسد که بازتاب احساسات بورژواها باشند؛ بورژواهایی که به اشراف تبدیل شده بودند نمی‌توانستند جای بورژواهایی را بگیرند که از ته دل می‌خواستند بورژوا باشند. دیدرو و د/ اولبک، هیچ‌یک، برای زیارت او به فرنه ترفتنند. گریم، با سختگیری ناروایی، درباره انتقادهای ولتر از هابز و اسپینوزا نوشت: «فیلسوف نادان تنها بویی از اندیشه‌های این دونفر برده است.» ملحدان پاریس، که بر تعداد و غرورشان افزوده می‌شد، به ولتر پشت کردند. در ۱۷۶۵، درگرامر مبارزه علیه «رسوایی»، یکی از همین ملحدان با تحقیر درباره ولتر گفت: «او یک خداپرست متعصب است.»

رهبر سالخورده، که اکنون هر دو جناح از وی رویگردان گشته بودند، در حدود ۱۷۷۰ از پیروزی نومید شد. خویشان را «ویران کننده‌ای بزرگ» خواند که چیزی بنا نکرده است. بیم آن داشت که دین جدید او - «خدا و رواداری» - تنها هنگامی در جهان مستقر گردد که فرمانروایان جهان «طرح صلح پایدار» آبه دو سن - پیر را بپذیرند - و آن روز شاید هرگز فرا نرسد. ولتر از سالها قبل به توانایی فلسفه و نفوذ خرد بدگمان شده، و گفته بود که «هیچ فیلسوفی نتوانسته است حتی آداب و رسوم مردم کوچه خود را دگرگون سازد.» سرانجام، توده‌های مردم را در چنگ «موهومات» یا اساطیر رها کرد و، به این امید که «چهل هزار فرزانه» فرانسه و قشر تحصیلکرده طبقه متوسط را با خود همراه خواهد ساخت، به تلاش ادامه داد؛

اما این امید وی نیز، هنگامی که آفتاب عمرش بر لب بام بود، فرو پڑمرد. در هشتاد و چهارسالگی، هنگامی که خویشتن را برای بازگشت به پاریس و

می ساخت، تنها این امید برایش مانده بود که «جوانان را اندک اندک بیدار سازد.» شاید، با استقبال شگفت انگیزی که مردم پاریس از وی کردند، ایمان و امیدش به انسان، بار دیگر، در او زنده شد.

آیا او فیلسوف بود؟ بلی، اما دستگامی فلسفی پدید نیامد؛ به هر مسئله‌ای توجه کرد، اما به کنه هیچ مسئله‌ای فرو نرفت. اگر فیلسوف را کسی بدانیم که درباره جهان و انسان یک دستگاه فکری جامع و کلی پدید می‌آورد، او فیلسوف نبود. وی از دستگاه‌های فلسفی، که به چشم او لطیف و نکته‌های گستاخانه کوچکی بودند، به بیکران روی آورد. اما از آن روی که اندیشه‌اش همواره به مسائل مربوط به طبیعت، اخلاق، حکومت، زندگی، و سرنوشت آدمی معطوف بود، او را فیلسوف باید دانست. او را متفکری عمیق نمی‌شمردند؛ و سبب آن شاید این بود که به درستی اندیشه‌های خویش ایمان نداشت. بیشتر اندیشه‌های وی اصالت و تازگی نداشتند، اما تقریباً همه اندیشه‌های اصیل در فلسفه احمقانه‌اند، و فقدان اصالت نشانه فرزاندگی است. بی‌گمان، شکلی که وی به اندیشه‌هایش داد تازگی داشت؛ ولتر، بی‌شک، برجسته‌ترین نویسنده‌ای است که جهان به خود دیده است. آیا او، همان‌گونه که دیدرو می‌گفت، در هر زمینه‌ای نفر دوم بود؟ بلی، دیدرو در فلسفه، و کورنی و راسین در نمایشنامه‌نویسی بر او برتری داشتند. اما در مفهوم آفرینی و تاریخ‌نویسی، در ظرافت و لطافت شعری، در نکته‌پردازی و بذله‌گویی نثر، و از نظر وسعت و نفوذ اندیشه‌های برجسته‌ترین نویسنده روزگار خود بود. روح وی، مانند زبانه آتش، به سراسر اروپا سرایت کرد و در هر نسلی صدها هزار انسان را تکان داد.

شاید او، بیش از اندازه، قلب خویش را از کینه و نفرت آکنده بود، اما آن نیز سببی داشت؛ برای آشنایی با این سبب باید به روزگاری برگردیم که مردم را به گناه انحراف از جزم‌اندیشی و دین رسمی زنده آتش می‌زدند، یا استخوان‌هایشان را بر چرخ مجازات خرد می‌کردند. ما اکنون بیش از ولتر می‌توانیم این دین را بستاییم و به دیده احترام بدان بنگریم، زیرا وی با احکام جزمی و سخت‌گیرانه‌ای آن مبارزه کرد، و در این راه به پیروزی‌هایی نیز دست یافت. ما بیش از او می‌توانیم قدرت و عظمت عهد قدیم و زیبایی و اوج عهد جدید را دریابیم، زیرا آن قدر از آزادی برخورداریم که بتوانیم این کتابها را ثمره رنج و الهام مردانی خطاکار و لغزش‌پذیر بدانیم. می‌توانیم به اخلاق مسیح به دیده ستایش بنگریم، زیرا او دیگر ما را از دوزخ نمی‌ترساند و به مردم و شهرهایی که سخن او را نشنوند لعنت نمی‌فرستد. قادریم نجابت و بزرگی قدیس فرانسیس آسیزی را دریابیم، زیرا دیگر کسی از ما نمی‌خواهد باور کنیم که قدیس فرانسوا گزایه به یک زبان سخن می‌گفت و دیگران گفته‌هایش را به

به عبادت، یا ترک آن، آزاد گذاشته است، قادریم زیبایی‌های شعرها و نمایش‌های آیینی را احساس کنیم. اکنون که از ما نمی‌خواهند افسانه‌های دینی را، به مفهوم لفظی و ظاهری آنها بپذیریم و باور کنیم، قادریم آنها را نهادهایی عمیق و پرمعنا، و تمثیلاتی آموزنده، تلقی کنیم. ما آموخته‌ایم که به آنچه روزگاری دوست می‌داشتیم و ناچار به ترکش گشته‌ایم به دیده احترام بنگریم، همان‌گونه که به عشق‌های دوران جوانی خود

احترام می‌نهیم. و این آزادی گرانبها و تاریخی را بیش از همه، به **فصل بیست و سوم**

پیروزی «فیلسوفان»

I - روحانیان پاسخ می‌دهند

مسیحیت را نیز گفتنی بسیار بود. مدافعان مسیحیت این گفتنیها را گفتند، اما گاهی با کوردلی و کج‌سلیفگی روزگار خویش، و گاه‌گاه با روشنی و ظرافتی که فرانسه حتی از الاهیات نیز انتظار داشت. برخی از روحانیان را هنوز عقیده بر این بود که هر انحرافی از معتقدات رسمی کلیسای کاتولیک را دولت باید کيفر دهد. همین روحانیان کشتار سن-بار تلمی را چون عمل جراحی برای جامعه فرانسه واجب و سودمند می‌شمردند. اما روحانیانی نیز بودند که با بزرگواری به میدان پیکار گام نهادند و به دشمن اجازه دادند که خود سلاح پیکار را برگزیند. سلاح خرد را. حرکت آنان بسیار دلیرانه بود، زیرا هرگاه که دین به سلاح خرد رضا دهد، حکم مرگ و نیستی خود را صادر کرده است.

در فاصله سالهای ۱۷۱۵ تا ۱۷۸۹ در فرانسه نزدیک به نهد اثر در دفاع از مسیحیت انتشار یافتند، که نود جلد آنها تنها در عرض يك سال (۱۷۷۰) به چاپ رسیدند. دینداران فرانسه در برابر هر يك کتابی که در مخالفت با عقاید مسیحی نوشته شده‌مانند افکار فلسفی دیدرو، درباره ذهن الوسیوس، و امیل روسو - ده رديه نوشتند و به چاپ رساندند. آبه اوتویل در کتابش، اثبات دین مسیحی با حقایق (۱۷۷۲)، (مانند ویتلی، اسقف اعظم يك قرن بعد) عقیده داشت که معجزاتی را که در اثبات الاهی بودن دین مسیح رخ دادند باید چون رویدادهای تاریخ بشری درست و معتبر شمرده. آبه گویون اثر هجایی خود را در دو جلد، با نام وخت فیلسوفان جدید (۱۷۵۹-۱۷۶۰)، به چاپ رساند. آبه پلوش کتابی در هشت جلد، با نام نمایش طبیعت نوشت (۱۷۳۹-۱۷۴۶) و سرانجام آن را تا هجده جلد بزرگ گرانقیمت بسط داد. این کشیش، برای اثبات وجود خدایی که از خرد و قدرتی متعالی برخوردار است، از شگفتیهای علم، و قوانینی که حاکی از وجود تدبیر و هدف در آفرینش طبیعتند، کمک می‌گیرد.

انسان، از آن روی که به شگفتیهایی در طبیعت برخوردار است، نباید از فروتنی دست کشد و، به دلیل آنکه خدا را نشناخته است، ملحد شود. آبه گوشا در اثر پانزده جلدی خود، نامه‌های انتقادی (۱۷۵۵-۱۷۶۳)، فرضیه تکاملی بوفون، دیدرو، و دیگران را با بیروایی بسیار رد می‌کند و چنین می‌نویسد: «اگر انسان روزگاری ماهی بوده باشد... یکی از این دو صورت درست خواهد بود: یا انسان دارای روحی مینوی و فناپذیر نیست، یا ماهیان نیز دارای این روحند. این هر دو گمان، به يك اندازه، کفرآمیزند.» «فیلسوفان» استدلال وی را به خرسندی پذیرفتند. آبه سیگورنی در اثر خویش، فلسفه مسیحی (۱۷۶۵)، دینداری را برای اخلاق انسان ضروری دانسته، و نوشته بود که قیود دنیوی تنها هوش جنایتکاران را، که دیگر به بصیرت خداوند ایمان ندارند، تیز می‌کند. آبه میول شانسون در ۱۷۶۷ فرهنگ ضدفلسفی را نوشت، که هفت بار به چاپ رسید. پدر نونوت، «یسوعی پیشین، که چون دیگر یسوعیان مردی آگاه و دانشمند بود»، در ۱۷۷۰ کتاب مفصلی، به نام اشتباهات ولتر، به چاپ رساند. این کتاب در نخستین سال انتشار چهاربار، و در هشت سال بعد شش بار به چاپ رسید. فلور این اثر را از جمله کتابهایی برشمرده که امبوواری می‌خواند. آبه گنه در کتابش، نامه‌هایی از چند یهودی (۱۷۷۶)، که شامل نامه‌هایی ظاهراً به قلم یهودیانی دانشمند بود، «با روح، ذوق، ادب، و دانشمندی» از کتاب مقدس دفاع کرده بود. ولتر اذعان داشت که این کشیش «نیش خود را تا استخوان» در تن انسان فرو می‌برد. یورشگران کاتولیک، از روحانی و غیرروحانی، تشریه ماهانه‌ای، با نام انتقامجویی دین، بر ضد «فیلسوفان» انتشار می‌دادند؛ و از سال ۱۷۷۱، به نشر دایر FACE="Traditional Arabic" و المعارف روشمند، که حتی از دایر Arabic FACE="Traditional" و المعارف دیدرو در آن هنگام وسیعتر بود، پرداختند و به هر نقطه ضعیفی که در آن باروی شکاکان می‌یافتند حمله می‌بردند.

نیکولا سیلستر برژیه، کشیش بخش کلیسایی در اسقف‌نشین بزانشون، از دشمنان توانای ماده‌گرایان بود. کتاب او، رد خداپرستی به وسیله خود آن (۱۷۶۵)، پاسخ يك کشیش واقعی به کشیش ساوایی مخلوق خیال روسو بود. به پاس تصنیف کتاب درستی دلایل مسیحیت (۱۷۶۷)، پاپ نامه ستایش‌آمیزی بدو نوشت. وی در پنجاه و يك سالگی در مقام کانن کلیسای نوتردام پاریس قرار گرفت و کشیش اقرار نیوش

دختران لویی پانزدهم شد. در همان سال، با نشر کتاب پاسخ مسیحیت به نویسنده مسیحیت بیبرده، با د/ اولباک به پیکار برخاست. «انجمن روحانیان» این کتاب را پسندید و، برای آنکه برژیه بتواند با فراغت بیشتری از دین دفاع کند، برایش ۲۰۰۰ لیور حق بازنشستگی تعیین کرد (۱۷۷۰). در عرض يك سال، وی بررسی ماده‌گرایی را، که پاسخی به دستگاه طبیعت د/ اولباک است، در دو جلد انتشار داد. بار دیگر، نوشت که ذهن یگانه واقعی است که قبل از هر چیز از وجودش آگاهی داریم. پس چرا آن

را در ردیف اشیایی نهیم که به یاری ذهن شناخته می‌شوند؟ وی اندیشه‌های د/ اولباک را ناسازگاری می‌داند و می‌نویسد: (۱) بارون در همان هنگام که خدا را ناشناختنی می‌داند، پاره‌ای از صفات خدای ابدی و لایتنه‌ای را، که در تصور ما از خدا معقول می‌باید، به ماده نسبت می‌دهد: (۲) با آنکه دترمینیسم رامی‌پذیرد، از مردم می‌خواهد که رفتار خویش را اصلاح کنند: (۳) و دین را مخلوق نادانی انسان ابتدایی، نیرنگ کشیشان، و حيله و توطئه قانونگذاران می‌شمارد. وی باید نظم و ترتیبی به ذهن خود دهد. آبه به منتقدان کتاب مقدس پاسخ می‌دهد که نویسندگان این کتاب برای بیان منظور انسان از خدا به استعارات شرقی توسل جسته‌اند؛ و از این روی، کتاب مقدس را نباید به مفهوم لفظی آن گرفت. عهد جدید جوهر مسیحیت است. زندگی و معجزات مسیح ثابت می‌کنند که مسیحیت دینی خدایی و آسمانی است. مسیحیت، گذشته از کتاب مقدس، مبتنی بر احادیث و سنت‌هایی است که حواریون و اسقفان کلیسا در دین نهاده‌اند. در کتاب دیگرش، بررسی دین مسیحی (۱۷۷۱)، برژیه استدلال می‌کند که الحاد، با وجود افراد استثنایی چون بل، اخلاق انسان را به تباهی می‌کشد.

در میان روحانیانی که در قرن هجدهم به دفاع از مسیحیت برخاستند، گیوم فرانسوا برتیه از همه جالبتر بود. وی در دوازدهسالگی (۱۷۱۴) وارد کالج یسوعی بورژ شد و باهوش و فراست بسیار، که به دیانت و پرهیزگاری او آسیبی نرسانید، خویشتن را از دیگر شاگردان متمایز ساخت. در هفدهسالگی، به والدینش گفت که می‌خواهد به «انجمن عیسی» بپیوندد. پدر و مادرش از او خواستند که يك سال بیشتر در این باره بیندیشد. برتیه، پس از يك سال، باز گفت که می‌خواهد به «انجمن عیسی» ملحق شود. در سالی که در پاریس نوآموز بود، بیش از پنج ساعت در شبانروز استراحت نمی‌کرد و همه وقت خویش را به مطالعه و مناجات می‌سپرد. با چنان سرعتی در تحصیل پیشرفت کرد که در نوزدهسالگی وی را برای تدریس علوم انسانی در کولژ دو بلوا برگزیدند. پس از هفت سال تدریس در این کالج، و يك سال دیگر کارآموزی، وی را برای تدریس فلسفه به رن، و سپس به روان فرستادند. در ۱۷۴۵، یسوعیان سردبیری نشریه ژورنال دو تروو را بدو سپردند، این روزنامه، که در آن هنگام در پاریس انتشار می‌یافت، به رهبری برتیه، از پیشروترین نشریات فرانسه شد.

بیشتر مقاله‌های ژورنال دو تروو را خود وی می‌نوشت. در اطاق کوچکی می‌زیست که آن را هرگز گرم نمی‌کردند، و همه ساعات بیداری خود را کار می‌کرد. در خانه‌اش به روی همه مردم گشوده بود؛ به همه دانشمندی بشری عشق می‌ورزید و احاطه داشت، اما گرمابخش زندگیش ایمان بود. لا آرپ، شاگرد ولتر، وی را چنین ستوده است: «انسانی بود که همه دانشوران وی را برای دانش فراگیرش می‌ستودند، و همه مردم اروپا پاکدامنی توأم با فروتنیش را ارج می‌نهادند.» برتیه، حتی هنگام بحث و مناظره، از ادب جادویی فرانسویان برخوردار بود؛ به اندیشه‌ها می‌تاخت، نه افراد؛ و استعداد‌های مخالفانش را

رواداری دینی دفاع می‌کرد؛ با اعتقاد به اینکه کلیسای کاتولیک به دست مسیح، فرزند خدا، بنیانگذاری شده است، معتقد بود که يك مسیحی موظف است، با هر وسیله صلح‌آمیزی، از اشاعة خطاهای دینی جلوگیری کند؛ باید از تبلیغات ضد مسیحی در میان ملتی که پیرو آیین مسیحی است جلوگیری کرد، زیرا این تبلیغات به رفتار اخلاقی و ثبات و آرامش کشور آسیب می‌رسانند. وی می‌گفت: «خطاست، اگر که عدم رواداری آیین کاتولیک را به تعصب آزارگرانه تعبیر کنیم؛» اما هیچ ضمانتی نمی‌داد که این تعقیب و آزارها از سر گرفته نشوند. «در ۱۷۵۹، وی خود «فیلسوفان» را به تعصب و عدم رعایت رواداری متهم کرد و نوشت: «ای بیدینان، شما ما را به تعصبی متهم می‌سازید که در ما نیست، و دشمنی شما با دین ما تعصبی در شما پدید آورده است که آثار آشکارا افراطی آن شکفت آور است.»

برتیه خرد آدمی را محدود می‌دانست و می‌گفت که حتی در عبارات یک فیلسوف احساسگرا چون لاک، خرد تا جایی تشخیص می‌دهد که محدوده حواس انسان اجازه دهد؛ و در ورای خرد، واقعیاتی هستند که اندیشه محدود آدمی هرگز به راز آنها پی نخواهد برد؛ از این روی، «فیلسوف واقعی، در جایی که از خرد وی کاری ساخته نیست، از پژوهش باز می‌ایستد.» غرور روشنفکرانه است که می‌کوشد جهان هستی و معتقدات سنتی و عمومی بشریت را تابع تشخیص خرد آدمی سازد و میزان خرد افراد را بیازماید. انسان فروتن به معتقدات دیگر مردم، حتی اگر آنها را درک نکند، به دیده احترام می‌نگرد. گاهی می‌اندیشید که بیشتر بیدینان از آن جهت از دین رویگردان شده‌اند که دین در کار خوشگذرانی آنان دخالت می‌کند؛ و پیشبینی می‌کرد که هرگاه این هرزگی رواج یابد، قوانین اخلاقی فرو می‌پاشد، عنان شهوات رها می‌شود، و تمدن بشری در گرداب خودخواهی، نفس‌پرستی، فریبکاری، و گناه غرقه می‌گردد. اگر اراده انسان نباشد، مسئولیت اخلاقی وجود نخواهد داشت؛ «زیرا دترمینیسم شعور اخلاقی نمی‌شناسد؛ در آن صورت، تنها کسانی گناهگار و شایان سرزنش محسوب خواهند شد که کامیاب نمی‌گردند و به مراد خویش نمی‌رسند.» اخلاق صرفاً حساب مقتضیات خواهد شد، شعور اخلاقی وجود نخواهد داشت که اقلیت زیرک را از اغوای اکثریت ساده باز دارد، و هر فرمانروایی از زیردستانش تا سرحد انقلاب بهره‌کشی خواهد کرد.

چنانکه دیده‌ایم، برتیه از نخستین جلد دایره "Arabic FACE="Traditional" المعارف استقبال کرد و آن را ستود. نادرستیها، اقتیاسها، و رونویسهایش را دانشوران بر ملا ساخت؛ مثلاً، ثابت کرد که مقاله سه ستونی «کردار»، نوشته آبه ایوون، «تماماً و واژه به واژه، از رساله درباره حقایق نخستین پدر بوفیه» گرفته شده است. برتیه از مقاله «فلسفه اعراب» تمجید کرد؛ از مقاله «ملحد» چنین ایراد گرفت که استدلالهای له و علیه الحاد، از حیث قدرت و تفصیل، تفاوتی با هم ندارند، و وجود خدا نیز در آن اثبات یا نفی نشده است. زمانی که گرایش ضد مسیحی نویسندگان دایره "FACE="Traditional Arabic" المعارف در جلد

دایره المعارف قدرت حاکم را ناشی از رضایت اتباع می‌داند؛ برتیه گفت که این نظر نویسندگان حکومت شاهی موروثی را به خطر می‌اندازد. شاید بتوان گفت که این سخنان برتیه، در توقیف دایره المعارف به دست دولت، موثر بوده‌اند.

در ژورنال دو تروو (شماره آوریل ۱۷۵۷)، از رساله در آداب و رسوم ولتر بحث کرد و نوشت: «جایی تأسف است که می‌بینیم نویسنده زنده‌ای، که هوش و فراست وی را می‌ستاییم، هنگام بحث از اساسیترین مسائل، از هوش خود به ناشایستگی استفاده کرده است.» و این اثر ولتر را تلاشی «برای نابودی دین و کلیسا و برآوردن بنایی فلسفی - پرستشگاهی برای هرزگی اندیشه، پرستش اندیشه انسان، و رهایی از قیود دینی و اخلاقی - بر ویرانه‌های آن» خواند. سخنان مغرضانه وی ولتر را به خشم آوردند و بر آن داشتند که همه تعالیم و خدمات مسیحیت را به باد دشنام گیرد. برتیه نوشته بود که ولتر به ایمان و خداشناسی تظاهر می‌کند، اما، در همان هنگام، با نوشته‌های خویش مردم را ملحد می‌سازد. در همان شماره ژورنال دو تروو، وی، هنگام بحث از دوشیزه اورلئان ولتر، اعتدال را از دست داد و فریاد برآورد:

دوزخ آفتی مرگ آورتر از او قی نکرده است. ... شهوتپرستی با بیش‌تر می‌کامل در او تجسم یافته، و وقاحت زبان مردم کوچه و بازار را به عاریت گرفته است. ... پست‌ترین لودگی و مسخرگی چاشنی بیدینی اوست. ... عفونتی که از سخنان او برمی‌خیزد می‌تواند هر عصری، و هر جامعه‌ای، را به خود بیالاید و تباہ کند.

ولتر بی‌درنگ بدو پاسخ نداد. او هنوز خاطرات معلمان یسوعیش را گرامی می‌داشت و تک چهره پدر پوره، مرد نیکخو و فداکار، را از دیوار اطاقش در فرنه آویخته بود. اما پس از آنکه دولت فرانسه دایره المعارف را توقیف کرد، ولتر، به درخواست د/آلامبر، با برتیه به پیکار برخاست. ولتر برتیه را متهم کرد که از آن روی با دایره المعارف مخالفت می‌ورزد که آن را رقیب فرهنگ تروو می‌داند - فرهنگی که به

گمان ولتر دستاوردی یسوعی بود (اما تنها قسمتی، و آن هم به صورت غیررسمی، چنین بود)؛ و از «انجمن عیسی» درخواست کرد تا این روزنامه‌نگار را از خود برانند. نوشت: «این چه کاری است که کشیشی... هر ماه، از طریق یک کتابفروشی، جنگی از افترا و داوریهایی نسنجیده بفروشد!» برتیه پاسخ داد (ژوئیه ۱۷۵۹) که ویراستاران ژورنال دوتروو رابطه‌ای با ویراستاران فرهنگ تروو ندارند، و اذعان کرد که «روزنامه‌نگاری کار دلچسب و مطلوبی نیست.» اما از آن روی وی از حق کشیش در استفاده از یک نشریه دفاع می‌کند که بتواند آثار خوب را بستاید و آثار بد را نکوهش کند؛ وی از اینکه ولتر در برابر شخصیتها و قلم به مزدها سر فرود می‌آورد تأسف خورد؛ و، در پایان گفتار، اظهار امیدواری کرد که «این مرد باهوش و بافراست [ولتر] در لحظات بازمانده زندگی، که خداوند بدو ارزانی داشته است، به آغوش دین مقدس-نه تنها دین فطری، بلکه دین مسیحی و کاتولیک-که وی در آن زاده شده است بازگردد.» ولتر (که شاید تدفین خیالی

جان پارتیج را به دست سویتت به یاد داشت) در ماه نوامبر گفتار موقرانه‌ای، با نام شرح بیماری، اعتراف، مرگ، و تجلی برتیه یسوعی، انتشار داد و نوشت که سردبیر ژورنال دو تروو، هنگام خمیازه کشیدن، بر روی روزنامه‌اش جان سپرده است. در نامه‌ای که به مادام د/اپینه نوشت، از شیوة مجادله خویش دفاع کرد و گفت که «رسوایی و مدافعان آن را باید استهزا کرد.»

در ۱۷۶۲، پارلمانهای فرانسه دستور سرکوبی یسوعیان را صادر کردند. برتیه، که از روزنامه‌نگاری خسته شده بود، به قصد خاموشی گزیدن و فرورفتن در بحر تفکر به صومعه‌ای متعلق به تراپیان رفت. تصمیم گرفت به همین فرقه ملحق شود، اما فرمانده یسوعیان با کنارگیری وی از فرقه خود موافقت نکرد. لویی پانزدهم وی را آموزگار خانگی فرزندان خود ساخت؛ اما پس از آنکه شاه فرمان اخراج یسوعیان را از فرانسه امضا کرد (۱۷۶۴)، برتیه به آلمان مهاجرت کرد. در ۱۷۷۶، به او اجازه دادند به فرانسه بازگردد. با برادرش در بورژ عزلت‌گزید و در هفتاد و هشت سالگی، در همینجا، درگذشت (۱۷۸۲). وی نیکمردی بود.

II - «ضد فیلسوفان»

پس از آنکه خرقةپوشان و فروتنان از فرانسه اخراج شدند و روزنامه‌نگاران با «فیلسوفان» در افتادند، پیکار حادثتر و بیرحمانه‌تر شد. اکنون همه هوش و زبان مردم پاریس در خدمت دو واژه تاب‌آوردن و کشتن بود. دیدیم که ولتر در ۱۷۲۵ برای رهایی پیر دفونتن از کیفر همجنس‌بازی که، مرگ بود، خویشتن را به دردرس انداخت. دفونتن هرگز ولتر را نبخشید. وی در ۱۷۳۵ نشریه‌ای، به نام ملاحظاتی درباره نوشته‌های نو، تأسیس کرد که تا ۱۷۴۳ پایدار ماند، و خویشتن را در آن مدافع همه فضایل، خصوصاً عفت و پاکدامنی، فرانمود، با خشم به هرگونه فساد اخلاقی، یا سستی معتقدات اصیل آیین، در ادبیات حمله کرد. پس از مرگ دفونتن (۱۷۴۵)، دوستش، فررون، جهاد وی را با «فیلسوفان» دنبال کرد.

الی کترین فررون تواناترین، بیباکترین، و دانشمندترین «ضد فیلسوفان» بود. وی چندان - در پژوهش و تحقیق دست داشت که تاریخ ماری استوارت (۱۷۴۲)، و سپس کتاب هشت جلدی «تاریخ امپراطوری آلمان (۱۷۷۱) را نوشت؛ و آن قدر از ذوق و قریحه شاعری برخوردار بود که در ۱۷۴۵ قصیده نبرد فوننتوا را تصنیف کرد- که ولتر در مقام تاریخ‌نگار دربار آن

را رقابتی گستاخانه با قصیده خود دانست. در ۱۷۴۵، نشریه‌ای، با عنوان نامه‌هایی درباره برخی از نوشته‌های این عصر، تأسیس کرد و در آن چند بار ولتر را به باد حمله و دشنام گرفت. وی، در سالهایی که گرفتار فقر و تهیدستی بود، بر روی دلجانی شش اسبه کار می‌کرد؛ به خاطر انتقاد از آبه‌ای منتفذ، شش هفته در باستیل زندانی شد؛ اما مدت سی سال با تمام نیرو به خاطر گذشته جنگید. فررون، از زمانی

که ولتر فردریک را از برگزیدن وی به نمایندگی خود در پاریس بازداشت، کینه وی را به دل گرفته بود. در ۱۷۵۴، نشریه دیگری به نام *ل/آنه لیتر* تأسیس کرد که تا ۱۷۷۴، هر ده روز یکبار، انتشار می‌یافت.

فررون محافظه‌کاری دینی بوسونه و سبکها و روشهای باوقار قرن هجدهم رامی‌ستود و عقیده داشت که «فیلسوفان» از سازمانهای اجتماعی، از مبانی اخلاق، و از امیدی که دین به مردم می‌دهد برداشتهایی سطحی و قابل توبیخ و نکوهش دارند.

هیچ عصری این همه نویسنده فتنه‌جو پرورش نداده است، نویسندگانی که با همه نیرو و توانایی خویش به خدا می‌تازند. اینان خویشان را حواریون انساندوستی می‌دانند، اما متوجه نیستند که ضربه‌هایی مهلکی به بشریت می‌زنند و یگانه امید بشریت را، که پناهگاه آنان در روزگار دردمندی و درماندگی است، از آنان می‌گیرند. اینان نمی‌دانند که نظم اجتماع را برهم می‌زنند، تهیستان را علیه توانگران و ناتوانان را علیه زورمندان تحریک می‌کنند، و به میلیونها دستی که تاکنون شعور دینی و اخلاقی، به همدستی قانون، آنها را از تعدی و زورگویی باز داشته است اسلحه می‌سپارند.

فررون عقیده داشت که حملات «فیلسوفان» به دین همه شالوده‌های کشور را متزلزل خواهد ساخت، و یک نسل قبل از ادمند برک، چون او، هشدار می‌داد:

آیا تعصب بیدینی شما پوچتر و خطرناکتر از تعصب موهومپرستی نیست؟ با رواداری به دین نیاکانتان بنگرید؛ شما از چیزی جز آزادی و رواداری دینی سخن نمی‌گویید، در صورتی که تاکنون هیچ فرقه‌ای، به اندازه شما، دشمن رواداری نبوده است... من به هیچ دسته خوش‌فکر، و هیچ عقیده‌ای، جز دین، اخلاق، و شرف، بستگی ندارم.

فررون منتقدی زیرک بود؛ از هیچ فرصتی برای خدشه‌دار کردن غرور و خودبینی «فیلسوفان» غفلت نمی‌کرد. جزم‌اندیشی آنان و خودنماییهای خاوند مآبانه ولتر، به عنوان «کنت تورنه»، را ریشخند می‌کرد. چون آنان وی را به نام فرومایه و خیرمسر به باد دشنام گرفتند، فررون دیدرو را دو رو، گریم را چاپلوس اعیان بیگانه، و همه «فیلسوفان» بیدین را «فرومایگان، کلاهبرداران، توله‌سگان، و مردان رذل» خواند. وی «اصحاب دایر "FACE" = "Traditional Arabic"» را به دزدیدن تصاویر کتاب رثومور درباره مورچگان متهم ساخت. آنان این اتهام را رد کردند و «آکادمی علوم پاریس» نیز گفته آنان را تایید کرد؛ اما بعدها معلوم شد که فررون راست می‌گفته است. در ماجرای ژان کالاس فررون کالاس را گناهکار و سزاوار کیفر می‌دانست، و می‌گفت که ولتر برای جلب توجه مردم، و برای اینکه برسر زبانهای مردم افتد، به دفاع از بیگناهی وی

برخاسته است، نه برای انساندوستی. مادمازل کلرون، که بازیگر برجسته «تراژدیها» بود، ولتر را دوست می‌داشت و به دیدنش می‌رفت. فررون، به بدخواهی، رقیب کلرون را می‌ستود و درباره ناپاکی زندگی خصوصی بازیگران زن شایعاتی می‌پراکند. بازیگران گفته‌های وی را دخالتی ناروا در زندگی خصوصی خویش می‌شمردند. دوک دو ریشلیو، که به تعقیب زناکاری و بیعفتی نمی‌پرداخت، از لویی پانزدهم درخواست کرد که فرمان دهد فررون را به زندان باستیل بازگردانند. اما ملکه، با توجه به «دینداری و تعصب وی در پیکار با «فیلسوفان»، از گناه او گذشت.» پس از آنکه تورگو، دوست «فیلسوفان» به قدرت رسید، امتیاز نشریه *ل/آنه لیتر* لغو شد (۱۷۷۴). فررون با خوردن غذاهای لذیذ خویشان را دلداري داد، و بپذیرد، اما ولتر قبول این درخواست را زیاده‌روی در جوانمردی دانست.

آخرین واژه عنوان هجونامه ژاکوب نیکولا مورو، شرحی تازه بر تاریخچه کاکوناکها، (۱۷۵۷) بیش از همه آثار فررون فیلسوفان را خشمگین می‌ساخت. مورو نوشته بود کاکوناکها در نهایت جانوران انسانمانندی بودند که کیسه زهر به زیر بان داشتند، و هرگاه که سخن می‌گفتند، زهر با سخنان آنان در می‌آمیخت و فضایی پیرامونش را مسموم می‌ساخت. نویسنده زیرک عباراتی از دیدرو، د/آلامبر، ولتر، و

روسو نقل می‌کند و نتیجه می‌گیرد که اینان مسموم کنندگان واقعی جهانند. آنان را متهم می‌کند که، «به خاطر لذتی که از بدکاری می‌برند، بدکاری پیشه ساخته‌اند.» و آنان را ملحد، آناشپیست، هرزه، خودخواه، و «کاکوناک» می‌خواند؛ اما این اصطلاح «کاکوناک» بود که، بیش از همه، آنان را رنج می‌داد. کاکوناک قاتل اردکها و یاهوگوییهای دیوانگان را می‌رساند؛ و گاهی نیز «همان‌گونه که در اینجا به کار رفته»، به معنی عفونت مستراح است. ولتر خواست به این کتاب پاسخ دهد، اما چه کسی می‌تواند عفونت را پاسخ گوید؟

محافظه‌کاران دل یافتند و حملات خود را به «فیلسوفان» سخت‌تر ساختند. در ۱۷۵۷، آنان شارل پالیسو دو مونتنه چالاک و جاهطلب را با خود همراه ساختند. پالیسو در ۱۷۵۴، با سفارشنامه‌ای که تیرپو در آن وی را «شاگرد آثار شما» خوانده بود، در له دلیس به دیدن ولتر رفت. یک سال بعد، در نانسی نمایشنامه‌ای کم‌دی نمایش داد و در آن روسو را، با زبانی نه چندان گزاینده، به باد هجو گرفت. در پاریس، وی با پرنسس دو روبک جوان و پارسا، که دست کم از دوستان دوک دوشوازل بود، آشنا شد. دیدرو در پیشگفتار پسر نامشروع از اخلاق این شاهزاده خانم بدگویی کرده بود، شاید برای تسکین او بود که پالیسو نامه‌های کوچک درباره فیلسوفان بزرگ را منتشر ساخت (۱۷۵۷) و در آن بشدت از دیدرو انتقاد کرد و ولتر را ستود. در ۲ مه ۱۷۶۰، وی، به پشتیبانی مادموازل دو روبک، برجسته‌ترین کم‌دی فصل را، به نام فیلسوفان در تناثر – فرانسه نمایش داد. همچنانکه ابرها، اثر آریستوفان، در

۲۱۸۳ سال پیش، درباره سقراط نوشته شده بود، این نمایشنامه نیز درباره الوسیوس، دیدرو، و روسوست. الوسیوس در این نمایشنامه والر نام دارد. او فیلسوف فضل‌فروشی است که درباره نوع دوستی موجود در خودپرستی برای زن ادیبی، به نام سیدالیز، سخن می‌گوید. تماشاگران می‌دانند این زن همان مادام ژوفرن که است «فیلسوفان» در سالونش گرد می‌آمدند. دیدرو در این نمایشنامه دورتیدیوس نام دارد، و کریسپن، نوکری که در صحنه روی چهار دست و پا حرکت می‌کند و چون گاو کاهو می‌جود، کاریکاتوری از ژان ژاک روسوست. کسی که در ۱۷۵۰ تمدن را محکوم کرده، و از انسان خواسته بود که به آغوش «طبیعت» بازگردد. همه مردم، جز قربانیان آن، از اجرای این نمایشنامه هجایی خام، اما معقول، لذت بردند. مادموازل دو روبک، که از بیماری سل در حال مرگ بود، اصرار داشت که شب اول نمایش را با زیبایی خیره کننده خویش زینت دهد. پس از پرده دوم، پالیسو را به لژ خود فراخواند و در برابر تماشاگران وی را به آغوش کشید. به دنبال آن، خون استفراغ کرد و او را به خانه‌اش بردند. نمایشنامه فیلسوفان را، در عرض بیست و نه روز، چهارده بار نمایش دادند.

اکنون شخصیت برجسته‌ای به «ضد فیلسوفان» پیوسته بود. ژان ژاک لو فران، مارکی دو پومپینیان، مارکی، که از دادرسان شهرستانی بود، اشعار و نمایشنامه‌هایی تصنیف کرده، و به پاس آن به عضویت «آکادمی فرانسه» رسیده بود. وی در گفتار خویش، هنگام پذیرش عضویتش در آکادمی، چنین گفت:

این فلسفه گمراه کننده، که خویشتن را عامل نشر حقیقت می‌داند، وسیله بهتان و افتراست. از اعتدال و فروتنی سخن می‌گوید، اما از باد خود بزرگ بینی و تکبر انباشته است. پیروان آن در آثار خود مغرور و گستاخند، و در زندگی خویش منززل و فرومایه. اصل اطمینانبخشی ندارند، در اخلاقتان چیزی نیست که انسان را تسلی و دلداری دهد، و قاعده‌ای برای امروز و هدفی برای آینده ندارند.

لویی پانزدهم این گفتار را ستود. اما ولتر در جزوه بی‌نام و نشانی، که در هفت صفحه، به نام هنگامی که، انتشار داد و هر بند را با عبارت «هنگامی که» آغاز کرد، آن را به باد هجو و استهزا گرفت؛ مثلاً:

«هنگامی که» انسان به پذیرش در انجمن پرافتخار مردان ادب سرافراز می‌شود، نیازی بدان ندارند که گفتار خویش را به استهزای مردان ادب اختصاص دهد. این کار در حکم تحقیر انجمن و جامعه است. ...

«هنگامي كه» كسي خويشتن را بزور در جرگه ادبيان جاي مي دهد و از فلسفه آگاه نيست، حق ندارد ادبيات ملت ما را اشتباه، و فلسفه آن را بيهوده بخواند. ...

اين بندها با سخنانی از اين قبيل ادامه مي يابند؛ اما مطالب برجسته اي در آنها به چشم نمي خورند. مورله

و آن را از چه رو نام نهاد، به ولتر پاسخ داد؛ و ولتر نيز در صفحات پي در پي ديگري، كه در هريك مكرراً واژه هاي «به»، «كه»، «چه كسي»، «آري»، «نه»، «چرا» آمده بودند، پاسخ وي را جواب گفت. پس از آن، مورله ماركي را به باد حمله گرفت؛ و به دنبال او، ولتر گفتارهاي تازه اي عليه وي نوشت. ماركي از اين معرکه به زادگاهش، مونتوبان، گريخت و، پس از آن، هرگز در آكادمي آفتابي نشد. اما در ۱۷۷۲، با نشر كتاب انتقامجويي دين از ناباوري با خودناباوري، پيكار را از سر گرفت. نوشت كه ماده گرایی ضامن و مشوق اخلاق پسندیده نيست. اگر خدایی نباشد، انسان مجاز خواهد بود به هر كاري كه دلخواه اوست دست زند، و تنها بايد بكوشد كه به دست پليس گرفتار نشود. و اگر بهشتي نباشد، «چگونه مي توان از مردم انتظار داشت كه در جمهوري به انقياد و فرمانبرداري تن در دهند؟»

آبه گالياني، كه در ۱۷۶۱ از ناپل به پاریس آمده بود و هشت سال در سالونها مي درخشید، به «فيلسوفان» كه دوستش مي داشتند، گوشزد كرد كه «بازگشت به طبيعت»- آن گونه كه برخي از آنان به مردم توصيه مي كنند- تدبير نابخردانه اي است كه انسان متمدن را به توحش و بربريت خواهد كشاند، قراین بسياري كه حاكي از وجود طرح و هدف در آفرینش جهانند به چشم مي خورند؛ و شكاکیت به وجود آورنده خلأ فکری و نومیدی روحی است:

به جاي روشني اندیشه، با خلأ روبه رو شده ايم. ... اين خلأ، كه در روح و خيال ماست، سبب واقعي افسردگي است. ... رويهمرفته، ناباوري و شكاکیت بدترین پاسخ روح آدمي به اميال و غرايز اوست. ... انسان به ايمان و اطمینان نیازمند است. ... بیشتر مردان، و بویژه بیشتر زنان (كه تخيلشان دويراير تخيل ماست) ... نمي توانند لادري باشند، و آنان كه توانايي لادريگري دارند تنها هنگام جواني روحشان لادري است. همراه بلوغ و پيري روح، نوعي عقیده در انسان پديد مي آيد. ... لادريگري يك «نومیدی خردیافته» است.

«فيلسوفان»، براي پاسخگويي به گالياني هوشمند، برژیة دانشمند، برتیة باادب، فررون پركار، و پومپينيان اشراقي، پاليسو نوميدكننده، و مورو وراج، از همه سلاحهاي فكري، از استدلال و استهزا گرفته تا نكوهش و ناسزاگويي، ياري جستند. ولتر اعتدال را از دست داد و با به خطر افكندن آسایش و امنيت خويش، با سخنانی كه بیشتر آراسته به لطايف و ظرايف بود تا استدلال، به هريك از حملاتي كه به فلسفه و خرد مي شد پاسخ گفت. به ديرو نوشت: «نام اين بيچارگان را به من دهيد، تا با آنان رفتاري كنم كه سزاوارشان است.»

از آنجاکه مورو کتابدار و تاريخنگار ملکه بود، تاختن به او دشوار مي نمود؛ اما اين امکان وجود داشت كه پومپينيان را با حرف به پيلوري بست و پاليسو را با جناسها به چهارميخ كشيد. مثلاً، مارمونتل در شعري، كه به هيچ وجه به ترجمه در نمي آيد، چنين سرود:

نخست وي را پالي كودن مي خوانند.

سپس، پالي فرومايه، پالي ابله،

پالي خودپسند، و پالي بيپروا نام گرفت.

براي آنكه اين سخن به سر آيد،

و هجونا مه به آخر رسد،

ناگاه نام مناسبی یافتند:

او را پالی احمق خواندند.

برای آنکه به مرتبه تو تنزل کنم،

این نام را باید بر زبان آرم.

فکر کن، اگر که قادری آن ابزار را به کاربری،

اما ننویس؛

بخوان، ای نادان.

دیدرو انتقام خود را تا هنگام تصنیف برادرزاده رامو، که در آن به شرح هرزگی پالیسو پرداخت؛ به تعویق انداخت؛ تصنیف چنین اثری برارزنده فیلسوفی چون او نبود؛ اما وی با بزرگواری از نشر آن خودداری کرد و این کتاب، تا زمانی که پالیسو زنده بود، در فرانسه به چاپ نرسید. اما مورله هجونا مه نیشداری نوشت که در آن، گذشته از پالیسو، حامی وی، مادموازل دو روبک، را به باد استهزا گرفته بود. دوستان درباری مادموازل دو روبک مورله را در باستیل زندانی کردند (۱۱ ژوئن ۱۷۶۰)، و مادموازل دو روبک با مرگ خویش (۲۶ ژوئن) مشکلات وی را فزونتر نمودند. روسو وی را از زندان آزاد ساخت؛ اما مورله، از آن پس، از «فیلسوفان» دوری جست. پالیسو پیروزی خود را با اسراف و تبذیر تباه کرد. وی در ۱۷۷۸، که نام ولتر بار دیگر بر زبانها افتاد، بازگشت و به جمع «فیلسوفان» پیوست.

سخت‌ترین ضربه را «فیلسوفان» به فررون زدند. دیدرو در برادرزاده رامو وی را یکی از نویسندگان مزدوری خواند که از خوان کرم هانری برتن میلیونر گذاران می‌کند. ولتر یکی از هوشمندانه‌ترین طنزهایش را درباره وی نوشت:

روزی، در عمق دره‌ای،

افعی ژان فررون را گزید.

افعی مرد.

ولتر فررون را چنین خوانده است: «کرمی که از پشت دفونتن بیرون افتاده است.» این یکی از سخنان گستاخانه‌ای است که زبان ولتر و معاصران با ادب وی را گاهی چرکین می‌ساختند. اما از آن سخت‌تر، حمله‌ای بود که ولتر در نمایشنامه بانوی اسکاتلندی به فررون کرده است. اجرای این نمایشنامه از ۲۶ ژوئیه ۱۷۶۰ در تئاتر فرانسه آغاز، و، در عرض پنج

و با گزافه‌گویی آشکار قربانیان خود را مسئول شکست سپاهیان فرانسه در جبهه‌های جنگ، و همچنین مسئول ورشکستگی مالی دولت دانسته است. فررون را میرزابنویس خیابان گراب لندن خواند که بندی یک پیستول می‌گیرد و رسوایی و بدنامی قلم می‌زند. ولتر در نمایشنامه خود در مورد وی اصطلاحاتی به کار می‌برد؛ از جمله: «دوزخ»، «توله‌سگ»، «جاسوس»، «مارمولک»، «افعی»، «هسته کثافت». ولتر، با انباشتن خانه‌اش از دوستان خود و «برادران»، همچنان این شیوه را دنبال کرد. این نمایشنامه را، در عرض شش هفته، شانزده بار به تماشا گذاشتند و شمار کسانی که به دیدن آن رفتند از تماشاگران نمایشنامه

پالیسو بیشتر بود. فررون در شب اول نمایش با همسر زیبایییش در تئاتر حضور یافت و تظاهرکنان تماشاگران را به ستایش آن واداشت. ولتر دریافت که با دشمن سرسخت و پررویی طرف است. هنگامی که یکی از مهمانان بدو گفت که می‌خواهد درباره خصوصیات کتاب تازه‌ای با مرد صلاحیتداری مشورت کند، ولتر بدو پاسخ داد: «این کار را از فررون ناکس بخواهید؛ ... او یگانه مرد بادوقی است که می‌شناسم. با آنکه او را دوست ندارم، اعتراف می‌کنم که مرد بادوقی است.»

III - سقوط یسوعیان

گرچه سقوط ناگهانی «انجمن عیسی» به واسطه فشار پارلمان پاریس بود، نه پیکار «فیلسوفان»، با اینهمه، این رویداد نمودار وضع آن روزگار است. یسوعیان (نامی است که مخالفان به آنان داده بودند)، که بنیانگذارانشان آنان را «انجمن عیسی» خوانده و پاپ پولوس سوم در ۱۵۴۰ بر موجودیت آنان به همین نام انجمن عیسی و با عنوان «فرقة فقراي روحاني» (یعنی گروهی دینی که از مقررات خاصی پیروی می‌کنند و از راه دریافت صدقات گذران می‌نمایند) صحنه نهاده بود، در طول يك قرن نیرومندترین گروه در میان پیروان کلیسای کاتولیک شدند. یسوعیان تا ۱۵۷۵ تنها در فرانسه دوازده کالج بنیان نهادند و کار آموزش جوانان فرانسه را به دست خود گرفتند. شاهان فرانسه کشیشان اقرار نبوش خود را از میان یسوعیان برمی‌گزیدند، و دیگر فرمانروایان کاتولیک اروپا نیز از آنان پیروی می‌کردند. «انجمن عیسی» از این راه، و راههای دیگر، در تاریخ اروپا اثر نهاد.

پارلمان پاریس و دانشگاه سوربون از آغاز پیدایش یسوعیان در پاریس با آنان سر ناسازگاری داشتند. پارلمان پاریس در ۱۵۹۴ آنان را به تحریک ژان شاتل به کشتن هانری چهارم، و در ۱۶۱۰ به تحریک راولیک به قتل شاه متهم ساخت. پارلمان پاریس، برای توجیه بدگمانی خویش به یسوعیان، به کتاب شاه، اثر ماریانا (یسوعی اسپانیایی)، استناد می‌جست - نویسنده در این کتاب شاهکشی را در شرایط خاصی مجاز شمرده بود. با اینهمه، قدرت «انجمن عیسی»، و شمار اعضای آن، هر روز فزونتر می‌گشت. یسوعیان سیاست دینی لویی

چهاردهم را رهبری می‌کردند و او را به سرکوبی ژانسیستها، به این بهانه که آنان کالونیهای در جامه کاتولیکها هستند، در پور-روایال وا داشتند. اقلیت تحصیلکرده فرانسه نامه‌های ولایتی را، که پاسکال پس از ۱۶۵۶ نوشته بود، از یاد نبرده بود. با وجود این، «انجمن عیسی» در ۱۷۴۹ در فرانسه ۳۳۵۰ عضو داشت، که ۱۷۶۳ تن آنان کشیش بودند. روحانیان یسوعی بهترین دانشوران، هشیارترین متکلمان، سخنورترین واعظان فرانسه، و فداکارترین، سختکوشترین، و موفقترین مدافعان کلیسای کاتولیک به شمار می‌رفتند. اینان در پیشرفت شاخه‌هایی از علوم سهم داشتند و بر انواع هنرها تأثیر گذاشتند. یسوعیان، به تصدیق همگان، بهترین مربیان اروپا بودند. اینان، با آنکه به پاکی اخلاق و رفتار انگشتنما بودند، می‌کوشیدند بار اخلاق مسیحی را بر دوش مردم عادی سبک سازند؛ و، با اینهمه، از زناکاری اشراف و شاهان چشم نمی‌پوشیدند. یسوعیان با مداومت و پایداری در اندیشه مردم و سیاست فرمانروایان اروپا نفوذ کردند. گاه‌گاه، چنین می‌نمود که سراسر اروپا تسلیم استواری اراده یکپارچه و منضبط آنان خواهد شد.

قدرت روزافزون یسوعیان آنان را به نابودی کشید. برای شاهان اروپا شکی نمانده بود که اگر از هواخواهی بسیار یسوعیان از سیادت و برتری پاپ جلوگیری نشود، آنان فرمانروایان اروپا را سرانجام و اسال و سرسپرده پایان خواهند ساخت، و امپراطوری روم را احیا خواهند کرد. یسوعیان، با آنکه محرم اسرار شاهان بودند، به مردم حق می‌دادند که در صورت لزوم شاهان را از فرمانروایی براندازند. با آنکه در الاهیات و اخلاق نسبتاً آزاداندیش بودند و برای مصالحه کلیسا با علوم تلاش می‌کردند، با تأیید ادعای مارگریت ماری آلاکوک می‌کوشیدند مردم را به پاکدامنی و پارسایی وادارند. ماری آلاکوک ادعا کرده بود که مسیح قلب مقدس خویش را، که از آتش عشق به بشریت می‌سوخت، بدو نشان داده بود. یسوعیان کسانی

چون دکارت، مولیر، ولتر، و دیدرو را در آموزشگاههای خویش پرورش دادند، گرچه این مردان بزرگ بر آنان و تمامی نظام آموزشی آنان شوریدند.

مخالفان از اهمیت بسیاری که در آموزشگاههای یسوعی به تدریس زبان و ادبیات لاتینی داده می‌شد ایراد می‌گرفتند و می‌گفتند که این آموزشگاهها، با نشر و تعلیم اندیشه‌های سنتی، علوم را از پیشرفت باز می‌دارند؛ تعلیمات آنها بیش از اندازه نظری و مبتنی بر حافظه است؛ انسان را به تقلید و فرمانبرداری عادت می‌دهند؛ و به نیاز انسان معاصر به علوم و آشنایی واقع‌بینانه با زندگی انسان، آنچنانکه لازم است، توجه نمی‌کنند. از همین روی، د/آلمیر در مقاله «کالچ» خویش در دایر FACE="Traditional Arabic"ة المعارف، از اینکه شش سال از عمر خود را به آموختن زبان مرده‌ای سپرده بود، اندوه و پشیمانی خود را ابراز داشت و سفارش کرد که آموزشگاههای فرانسه به تدریس زبانهای انگلیسی و ایتالیایی، تاریخ، علوم، و فلسفه نو بیشتر توجه کنند. از دولت فرانسه نیز درخواست که آموزش را به دست خود گیرد و برای آموزشگاههای تازه

کشور برنامه‌های تازه‌ای تنظیم کند. روسو در ۱۷۶۲ میل را انتشار داد و انقلاب آموزشی خود را اعلام کرد.

با اینهمه، «فیلسوفان» عامل کوچکی در زوال یسوعیان بودند. دشمنی دو جانبه آنان به گونه‌ای آتش بس دو جانبه منجر شده بود: بیدینان دانش و شخصیت یسوعیان را ارج می‌نهادند، و یسوعیان نیز امیدوار بودند که شکاکان سرگردان و خطاکار را با شکیبایی به گروه دینداران درست اعتقاد بازگردانند. ولتر دشمنی آشکارا با آموزگاران پیشین خود را دشوار یافت. او هانریاد خویش را به پدر پوره اهدا کرده، و از او خواسته بود که مطالب مضر به دین آن را اصلاح کند. در پرستشگاه ذوق، ولتر دریافت یسوعیان را از ادبیات، و استفاده وسیع آنان را از ریاضیات، در آموزش جوانان ستود. ژورنال دو تروو، با درج گفتارهای مساعدي درباره هانریاد، تاریخ کارل دوازدهم، و فلسفه نیوتن، به ستایش ولتر پاسخ داد. این «رابطه صمیمانه» با سفر ولتر به نزد فردریک در پوتسدام از هم گسیخت و یسوعیان، از آن پس، وی را انسانی گمگشته شمردند و از یاد بردند. اما برخی از آنان، حتی در ۱۷۵۷، می‌کوشیدند تا وی را با «انجمن عیسی» آشتی دهند. در فرنه (پس ۱۷۵۸)، ولتر با یسوعیان محلی رابطه‌ای دوستانه داشت و از گروهی از آنان در خانه‌اش پذیرایی می‌کرد. با اینهمه، وی صد صفحه از رساله در آداب و رسوم را به پیکار با کلیسای کاتولیک اختصاص داده بود، و اکنون نیز برای فرهنگ فلسفی مقاله‌های ضد دینی می‌نوشت. با وجود این، چون از فشار کاروالیو، وزیر مقتدر پرتغال، بر یسوعیان این کشور (پس از ۱۷۵۷)، و از سوزاندن پرستشگاه یسوعیان پرتغال (۱۷۶۴)، آگاه شد، اقدامات کاروالیو را ظالمانه خواند و اعدام یسوعیان را، به عنوان سخت‌دلی و بیرحمی، محکوم نمود. اما در همین سالها، خود وی با کلیسای کاتولیک پیکار می‌کرد و «برادران» او-دیدرو، د/آلمیر، و مورله- با نوشته‌های خویش یسوعیان را تضعیف می‌کردند.

شاید لژهای فراماسونی نیز، با ترویج خداپرستی، قدرت یسوعیان را متزلزل می‌ساختند. اما آنچه بیش از همه در سرنوشت اندوهبار یسوعیان تأثیر گذاشت تعارضات خصوصی و طبقاتی بود. مادام دو پومپادور کارشکنی یسوعیان را، هنگام فزونی قدرت وی در دربار، تکفیر شاه را به دست آنان، هنگام دلستانی وی از لویی پانزدهم، و خودداری یسوعیان را از تبرئه شاه فراموش نکرده بود. کاردینال دوبرنی، که زمانی دراز مقرب و محبوب مارکیز بود، بعدها گفت که سرکوبی «انجمن عیسی» در فرانسه عمدتاً به واسطه آن بود که کشیشان اقرار نیوش یسوعی، با وجودی که مارکیز به آنان اطمینان می‌داد که دیگر با شاه رابطه جنسی ندارند، حاضر نبودند برای او آمرزش بخواهند. شاه نیز، مانند مادام دو پومپادور، از یسوعیان اکراه داشت؛ می‌پرسید: چرا کشیشانی که در حق دیگر مردم آنچنان باگذشتند با معشوقه وی، با زنی که روزگار سیاه وی را روشن ساخته

[شاه] می‌کوشد برای سربازان و دریانوردان فرانسه، در جنگ مصیبتباری که گرفتار آنند بودجه‌ای فراهم سازد- و برای تهیه جامه های معشوقه‌اش و حقوق بدل‌های او در (پارک گوزنها) دست و پا می‌زند- آنان برای خود ثروتی کلان می‌اندوزند؟ دامین کوشیده بود شاه را بکشد. یسوعیان در این سوء قصد دست نداشتند. اما کشیش اقرار نیش دامین یسوعی بود؛ و مگر نه اینکه برخی از یسوعیانی که اکنون دیگر مرده بودند شاهکشی را تجویز کرده بودند؟ شاه اندک اندک اندرزهای شوازل و دیگر وزیران نیمه ولتری خود را پذیرفت. اینان به شاه می‌گفتند که هنگام آن رسیده است که وی فرانسه را از سلطه کلیسا آزاد سازد و برای کشور یک نظام اخلاقی و اجتماعی مستقل از روحانیان تاریک‌اندیش و الاهیات قرون وسطایی پدید آورد. اگر پرتغال کوچک و موهومپرست توانسته است یسوعیان را از خود براند، چرا فرانسه روشن‌اندیش چنین نکند؟

این دشمنیها همراه با بدبینی گسترده مردم فرانسه، که یسوعیان را مسئول همبستگی فرانسه با اتریش در جنگ هفتساله می‌دانستند، ناگهان آنان را منفور مردم فرانسه ساختند. پس از سرکوبی سپاهیان فرانسه به دست فردریک در روسباخ (۱۷۵۷)، و پس از آنکه دارایی فرانسه ظاهراً در آستانه ورشکستگی قرار گرفت و سربازان لنگ در گذرگاههای پاریس به راه افتادند، مردم فرانسه یسوعیان را به باد دشنام و استهزا گرفتند، و حتی برخی از آنان یسوعیان را به لواطگری متهم ساختند. مردم فرانسه یسوعیان را بدعتگذار، دنیاپرست، حریص در مال اندوزی، و عامل قدرتهای خارجی شمردند. بسیاری از روحانیان آزاد معتقدات دینی و نظریات اخلاقی یسوعیان را نکوهش کردند و سیاست آنان را وسیله تسلیم فرانسه به رم شناختند. د/آمبر در ۱۷۵۹ به ولتر نوشت: «برادر برتیه و همراهان او، از ترس آنکه آماج پرتقالهای مردم شوند، این روزها جرئت نمی‌کنند به خیابانهای پاریس پای نهند.»

پارلمان پاریس نیرومندترین دشمن یسوعیان بود. پارلمان از حقوقدانان یا داوران وابسته به «نجبای ردا» تشکیل شده بود. اینان ردهایی بر تن می‌کردند که، به اندازه جامه کشیشان، پرهیبت بود. این اشراف درجه دوم، که بسیار سازمان یافته، سخنپرداز، وزیان‌آور بودند، بسرعت بر قدرت خود می‌افزودند و مایل بودند با قدرت و مرجعیت روحانیان مبارزه کنند. از این گذشته، بیشتر نمایندگان پارلمان پاریس اکنون از ژانسنیستها بودند. آیین یانسن، با وجودی که فشار و سرکوبی زیادی را تحمل کرده بود، با تعالیم زاهدانه‌اش، که نتیجه ملال‌انگیز اقدام بولس حواری را در آشنا ساختن مسیحیت آرام و مهربان عیسی با خشونت می‌دانست، در میان طبقه متوسط فرانسه گسترش یافته بود؛ اما بیشترین نفوذ آن در اذهان قانوندانانی بود که منطق آن را دریافته بودند و در پیروان آن شرایط روانی نیرومندی برای مبارزه با یسوعیان می‌دیدند. یسوعیان لویی چهاردهم را به تعقیب ژانسنیستها، تا ویرانی کامل پور-روایال و قبول فرمان پاپ، که پذیرش آیین یانسن را گناهی بدتر از الحاد خوانده

و داشته بودند؛ و ژانسنیستها، برای آنکه از یسوعیان انتقام گیرند، به انتظار فرصت بودند.

یسوعیان این فرصت را برای پارلمان پاریس فراهم ساختند. آنان در طول عمر نسل گذشته، برای فراهم آوردن هزینه دانشکده های علوم دینی، کالجها، هیئتهای تبلیغاتی، و سیاست خویش، صنعت و بازرگانی پیشه ساخته بودند. برخی از کارهای تولیدی و بازرگانی را یسوعیان در رم به انحصار خویش گرفته بودند. یسوعیان در آنژ فرانسه کارخانه قندسازی دایر کرده، و در سرزمینهای بیگانه‌ای، چون گوا، پایگاههای بازرگانی تأسیس کرده بودند. بازرگانان یسوعی از توانگرترین پیمانکاران مستعمرات اسپانیا و پرتغال در امریکا بودند. بنگاههای خصوصی از این رقابت شکایت داشتند و حتی کاتولیکهای نیک می‌پرسیدند که چرا فرقه‌ای که تبلیغ فقر و درویشی می‌کند خود این همه ثروت اندوخته است. یکی از آنان، که پدر آنتوان دولا والت نام داشت و فرمانده بزرگ یسوعیان در آنتیله‌ها بود، کشتزارهای پهناوری را در جزایر هند غربی به نام (انجمن عیسی) به زیر کشت درآورده بود. وی هزاران برده سیاه داشت، و قهوه و شکر به اروپا صادر می‌کرد. در ۱۷۵۵، مبالغ هنگفتی از بانکهای مارسی وام گرفت؛ و برای آنکه وام خود را پس دهد، کالاها بازرگانی بسیاری به فرانسه فرستاد. یکی از کشتیهای حامل کالاها، به ارزش ۲۰۰۰۰،۰۰۰ فرانک (۵۰۰۰۰،۰۰۰ دلار؟)، در بحبوحه جنگ هفتساله به دست کشتیهای جنگی انگلستان

افتاد. لاوالت، به امید آنکه زیان خود را جبران کند، بیشتر وام گرفت؛ چون نتوانست وام ۲۰۴۰۰،۰۰۰ فرانکی خود را پس دهد، اعلام ورشکستگی کرد. بستانکاران وام وی را از (انجمن عیسی) مطالبه کردند و خواستند که انجمن مسئولیت پرداخت آن را به گردن گیرد. رهبران یسوعی از پرداخت این وام سرباز زدند و گفتند که لاوالت برای بازرگانی خصوصی خود وام گرفته بود، نه برای فرقه. بانکداران «انجمن عیسی» را به محاکمه کشیدند. به سفارش پدر فره، کارشناس سیاسی انجمن در فرانسه، دعوی به پارلمان پاریس کشانده شد؛ و سرنوشت (انجمن عیسی)، بدینسان، به دست نیرومندترین دشمن آنان افتاد. در همان هنگام، یسوعیان در نامه محرمانه‌ای از شاه درخواست کردند که شوازل، دشمن دین و (انجمن عیسی)، را از وزارت براندازد. شوازل با کامیابی از خود دفاع کرد.

پارلمان، با استفاده از فرصتی که پیش آمده بود، به اساسنامه و اسناد دیگری که از تشکیلات و فعالیتهای انجمن پرده برمی‌داشت رسیدگی کرد و در ۸ مه ۱۷۶۱ به یسوعیان دستور داد که وام لاوالت را بپردازند. اما در ۸ ژوئیه، که یسوعیان برای پرداخت وام با بستانکاران اصلی گفتگو آغاز کرده بودند، آبه‌تره درباره اصول اخلاقی و عملی... «انجمن عیسی» گزارشی به پارلمان تسلیم کرد. براساس این گزارش، پارلمان دو تصویب‌نامه صادر کرد (۶ اوت)؛ در یکی از تصویب‌نامه‌ها، خواسته شد تا بسیاری از کتابهای یسوعی، که در خلال دو قرن گذشته در فرانسه به چاپ رسیده‌اند و حاوی

امنیت شارمندان و شاهانند، آتش زده شوند؛ «انجمن عیسی» از پذیرش عضو تازه خودداری کند؛ و از اول آوریل ۱۷۶۲ همه آموزشگاههای یسوعی فرانسه برچیده شوند، مگر اینکه برای ادامه کار از پارلمان اجازه دریافت کنند. و در تصویب‌نامه دیگر، پارلمان آمادگی خود را برای رسیدگی به شکایتهای مردم از خودسری (انجمن عیسی)، یا اولیای آن، اعلام داشت. شاه اجرای هر دو تصویب‌نامه را به تعویق انداخت (۲۹ اوت). پارلمان نیز تا اول آوریل آنها را معلق ساخت. شاه، که از تصویب‌نامه‌های پارلمان هراسان شده بود، درصدد برآمد پارلمان را با یسوعیان سازش دهد. در ۱۷۶۲، شاه به پاپ کلمنس سیزدهم و لورنتسو ریتچی، فرمانده یسوعیان، پیشنهاد کرد که از آن پس اختیارات فرماندهان را به نمایندگان پنجگانه پاپ در ولایات فرانسه بسپارند. این نمایندگان، به تبعیت از قوانین فرانسه و به پیروی از اعلامیه «اصول گالیکان» (۱۶۸۲)، که آن کشور را از سلطه پاپان نجات داد، سوگند خورده بودند. از این گذشته، شاه فرانسه به پاپ و فرمانده یسوعیان پیشنهاد کرد که آموزشگاههای یسوعی فرانسه را پارلمان بازرسی کند. پاپ و ریتچی این پیشنهادها را بشدت رد کردند. پاپ پاسخ داد: «یا آنان [یسوعیان] آنچه باشند باشند که هستند، یا اصلاً نباشند.» کلمنس، از جانب «انجمن عیسی»، مستقیماً با روحانیان فرانسه تماس گرفت، که عملاً نقض قوانین فرانسه بود؛ روحانیان فرانسه از قبول حکم پاپ خودداری ورزیدند و آن را به شاه ارجاع دادند؛ و شاه نیز آن را به پاپ بازگردانید.

پارلمانهای ولایتی فرانسه نیز اکنون با یسوعیان دشمنی آغاز می‌کردند. گزارشهای گوناگونی که آنها فراهم آوردند بر اتهاماتی که به یسوعیان زده می‌شد افزودند. پارلمان رن، در برتانی، از خواندن گزارشهای مربوط به وضع یسوعیان، که توسط رئیس خود، لویی رنه دو لا شالوته، تهیه شده بود (۱۷۶۱-۱۷۶۲)، سخت برآشفته بود. وی در گزارش خود «انجمن عیسی» را به بدعت‌گذاری، بت‌پرستی، دست زدن به کارهای خلاف قانون، و تبلیغ شاهکشی متهم ساخته، و گفته بود که چون هر یسوعی ملزم است به پاپ و فرمانده خود، که در رم اقامت دارد، سوگند وفاداری یاد کند، از این روی، (انجمن عیسی) برای فرانسه و شاه آن خطرناک است. در همین گزارش، از دولت فرانسه درخواست شده بود که آموزش جوانان فرانسه را خود به دست گیرد. در ۱۵ فوریه ۱۷۶۲، پارلمان روان به یسوعیان نورماندی فرمان داد تا خانه‌ها و کالجهای خود را تخلیه کنند، رهبران بیگانه را از خود برانند، و «اصول گالیکان» را بپذیرند. پارلمانهای اکس-آن-پرووانس، پو، تولوز، پریپیان، و بوردو نیز فرمانهای مشابهی صادر کردند. پارلمان پاریس در اول آوریل تصویب‌نامه‌های خود را به موقع اجرا نهاد و اداره آموزشگاههای یسوعی را، در حوزه قضایی خود، به دست سازمانهای دیگری سپرد. روحانیان غیر یسوعی فرانسه، با آنکه از دیرزمانی بر یسوعیان رشک می‌ورزیدند، کوشیدند تا آنان را از گزند دشمنان مصون دارند. انجمنی از اسقفان فرانسه، در پشتیبانی از

فرقة يسوعيان، به شاه نوشت (اول مه) که این فرقه

سازماني است سودمند براي کشور... و انجمن مردان دينداري است که براي پاكي، کمال رفتار، و اخلاق خویش، براي انضباط سخت، براي وسعت تلاش و دانش خود، و براي خدمات بشمارشان به کلیسا انگشتما بوده‌اند. همه کس و همه چیز از اعليحضرت درخواست مي‌کنند که از يسوعيان دستگيري کنند. دين براي دفاع از خود، کلیسا براي خدمتگزاري، و مسيحيان براي رهبري وجدان خود به آنان نیازمندند. بسياري از اتباع اعليحضرت، که شاگرد آنان بوده‌اند، براي آموزگاران سالخورده خود وساطت مي‌کنند. جوانان کشور براي کساني که بايد ذهنها و قلوبهاي آنان را پرورش دهند دعا مي‌کنند. از اعليحضرت درخواست داريم که به لابه و التماس ما توجه فرمايند.

ملکه، دختران او، دوفن، و ديگر «نزدیکان» شاه براي يسوعيان وساطت کردند. اما شوازل و پومپادور اکنون مصرأ از شاه مي‌خواستند که با اجراي تصويبنامه‌هاي پارلمان آموزشگاههاي يسوعي را از فرانسه برچيند. آنان به لوبي يادآور مي‌شدند که بزودي ناچار خواهد شد مالياتها را افزايش دهد؛ و براي افزايش ماليات به پشتيباني پارلمان نیازمند است. در همان هنگام که شاه در انتخاب يکي از پيشنهادهاي متضاد مردد بود، پارلمان به اقدامات قاطعي دست زد. در ۶ اوت ۱۷۶۲ پارلمان اعلام داشت که موجوديت «انجمن عيسي» باقوانين فرانسه ناسازگار است، سوگند يسوعيان آنان را از سرسپردگي به شاه فرانسه بازمي‌دارد، و سرسپردگي يسوعيان به يک قدرت خارجي انجمن آنان را سازماني بيگانه در داخل يک کشور شاهي نموده است. از اين روي، پارلمان «انجمن عيسي» را در فرانسه منحل ساخت و به يسوعيان فرمان داد تا در عرض هشت روز فرانسه را ترک گویند و دارايي آنان در فرانسه به سود شاه مصادره شود.

شاه اجراي کامل اين تصويبنامه را هشت ماه به تعويق انداخت. پارلماني بزانسون و دونه از تأييد تصويبنامه هاي پارلمان پاریس خودداري کردند؛ و پارلماني ديژون، گرنوبل، و مس تأييد آنها را به تعويق انداختند. اما پارلمان پاریس پافشاري کرد و لوبي، سرانجام در نوامبر ۱۷۶۴، با انحلال «انجمن عيسي» در فرانسه موافقت کرد. اموال مصادره شده يسوعيان ۵۸٬۰۰۰٬۰۰۰ فرانک ارزش داشت، و همين ممکن است شاه را به اجراي تصويبنامه‌هاي پارلمان پاریس واداشته باشد. دولت براي يسوعيان پيشين حقوق مستمر ناچيزي تعيين کرد و به آنان اجازه داد که يکچند در فرانسه بمانند؛ اما پارلمان پاریس در ۱۷۶۷ همه آنان را از فرانسه اخراج کرد. تنها معدودي از يسوعيان از فرقة خویش روگردان شدند و در فرانسه ماندند.

اشراف، طبقه متوسط، تحصيلکردگان، و ژانسنيستها از اخراج يسوعيان استقبال کردند، اما اخراج آنان ديگر مردم فرانسه را ناخشنود ساخت. کریستوف دوبومون، اسقف اعظم پاریس، عمل پارلمان را بشدت تقبيح کرد. انجمني از روحانيان فرانسه در ۱۷۶۵، به اتفاق آراء، از انحلال «انجمن عيسي» اظهار تأسف کرد و احياي آن را خواستار شد. پاپ کلمنس

و گماشتگان دولت توقيع پاپ را در خيابانهاي چند شهر فرانسه آتش زدند. «فيلسوفان» ابتدا اخراج يسوعيان را پيروي الهامبخش براي آزادي اندیشه شمرند؛ و د/الامير، با وجد، نظر ژان استروک، پژوهنده کتاب مقدس، را نقل مي‌کرد: «عامل کشتار يسوعيان دابر "FACE="Traditional Arabic"» المعارف بود، نه ژانسنيستها. شمار نشريات آزاداندیش اکنون بسرعت فزوني مي‌يافت. در دهه پس از اخراج يسوعيان بود که د/اولباک و يارانش پیکار با مسيحيت را تا سرحد الحاد پيش بردند.

اما فيلسوفان اندک اندک دريافتند که سقوط يسوعيان پيروي براي ژانسنيستها و پارلمان است؛ و اخراج آنان آزاداندیشان فرانسه را با دشمني سرسختتر از يسوعيان روبه رو ساخته است. د/الامير در تاريخچه اضمحلال يسوعيان خود (۱۷۶۵) از سرنوشت «انجمن عيسي» چنين ياد کرد:

پیداست که بسیاری از آنان، که دخالتی در کارها نداشته‌اند، اگر جدا ساختنشان میسر بود، نمی‌بایست قربانی اشتباهات رهبران خود شوند. ... هزاران بیگناه را ما بدبختانه با بیست فرد گناهکار در یک ردیف نهاده‌ایم. ... نابودی «انجمن»، هرگاه سختگیری ژانسنیستها جایگزین سختگیری یسوعیان نشود، به پیروزی خرد بسیار یاری خواهد کرد. ... اگر می‌توانستیم از میان آن دو فرقه یکی را برگزینیم، «انجمن عیسی» را برمی‌گزینیم، که استبدادش کمتر است. یسوعیان به مردمی که با آنان دشمنی نمی‌کردند آزادی اندیشه می‌دادند. ژانسنیستها از همه مردم انتظار دارند که چون خود آنان بیندیشند. اگر اینان قدرت می‌داشتند، افکار، گفتار و اخلاق مردم را با بیرحمی تفتیش می‌کردند.

پارلمان پاریس، که به آیین نانسن تمایل داشت، مثل آنکه خواسته باشد سخنان د/الامبر را تأیید کند، در همان سالی که به انحلال «انجمن عیسی» فرمان داد (۱۷۶۲)، دستور داد تا امیل نسبتاً پرهیزکارانه روسو را آتش زنند؛ پارلمان تولوز نیز، که متمایل به آیین یانسن بود، ژان کالاس را در همان سال با زجر و شکنجه به وسیله چرخ مجازات معدوم ساخت؛ پارلمان پاریس در ۱۷۶۵ فرهنگ فلسفی ولتر را آتش زد؛ و یک سال بعد، حکم دادگاه آویل درباره شکنجه و اعدام شوالیه دولا بار تأیید شد.

در ۲۵ سپتامبر ۱۷۶۲، د/الامبر به ولتر نوشته بود: «می‌دانید دیروز درباره شما چه می‌گفتند؟ می‌گفتند که شما برای یسوعیان دلسوزی می‌کنید و اغوا شده‌اید که به پشتیبانی از آنان مطالبی بنویسید.» ولتر همیشه مرد دلسوز و بلندمندی بود، و اکنون، که پیکار به زیان یسوعیان پایان یافته بود، وجدان وی از سرزنش آموزگاران در گذشته‌اش رنج می‌برد. وی کشیش آدم، یکی از یسوعیان پیشین، را به خانه‌اش در فرنه برده بود، سرپرستی کارهای خیریه خود را به دست وی سپرده بود، و پیوسته با او شطرنج می‌باخت. به لاشالوته می‌گفت: «مبادا همان آسیبهایی را که یسوعیان به ما می‌زدند روزی

از سر پنجه روباه، هنگامی که طعمه گرگ می‌شوم، سودی ندارد.» ولتر از آن می‌ترسید که مبادا ژانسنیستها، چون پیرایشگران انگلیسی قرن هفدهم، تئاترها را برچینند؛ و ولتر، چنانکه می‌دانیم، به تئاتر سخت علاقه مند بود. از همین روی، به د/الامبر نوشت: «وجود یسوعیان ضرورت داشت؛ مایه سرگرمی بودند؛ آنان را استهزا می‌کردیم؛ اما اکنون نزدیک است که فضل‌روشان خام و نادان ما را در سر پنجه خویش نابود سازند.» دل‌بستگی یسوعیان به آثار کلاسیک و تئاتر بتنهایی کافی بود که ولتر را به گذشت از گناه آنان وادارد.

دوست و دشمن ولتر، فردریک کبیر، که در احساسات وی سهیم بود، در ۱۷۶۴ از پرنس دولینی پرسید:

چرا گنجداران آتن و روم، آن استادان علوم انسانی - و بلکه انسانیت - را، که یسوعی نام دارند، نابود ساختند؛ دانش و آموزش از نابودی آنان زیان خواهند برد. ... اما چون کاتولیکترین، مسیحیترین، و با ایمانترین برادران شاه هم آنان را از خود رانده‌اند، من بیدین و ملحد آنان را هر چه بیشتر در کشورم گرد خواهم آورد تا نسلشان را از نابودی باز دارم.

چون د/الامبر به فردریک گفت که از دوستی با یسوعیان پشیمان خواهد شد و مخالفت یسوعیان را با تسخیر سیلزی به دست سپاهیان پروس بدو یادآور گشت، شاه پروس چنین پاسخ داد:

نیازی نیست که شما نگران آینده من شوید. در من چیزی نیست که مرا از یسوعیان هراسان سازد. آنان می‌توانند جوانان کشور را تعلیم دهند، و این کار از دست آنان بهتر از هر کس دیگر ساخته است. درست است که آنان به هنگام جنگ با من مخالف بودند، اما شما، در مقام یک فیلسوف، نباید کسی را به خاطر همراهی و غمخواری با گروهی از مردم، قطع نظر از اینکه به چه دین و جامعه‌ای تعلق دارد، سرزنش کنید. بکوشید که بیشتر چون یک فیلسوف بیندیشید، و کمتر چون یک عالم مابعدالطبیعه.

بتوانند کالسهک‌هایم را برانند، یا آن را برای استفاده آماده کنند.) و به دامیلاویل، که از آموزش همگانی هواداری می‌کرد، چنین نوشت: «گمان نمی‌کنم آنان که با زور بازوی خود کار می‌کنند فرصت تحصیل یابند. آنان، قبل از آنکه فیلسوف شوند، از گرسنگی خواهند مرد. ... بورژوازی شهرنشین را باید تعلیم داد، نه کارگران یدی و غیر ماهر را.» در قسمتهای دیگر، رضایت داد که همه از آموزش ابتدایی بهره‌مند شوند، ولی امیدوار بود که آموزش متوسطه به عده خاصی محدود شود تا کارگران کارجمانی جامعه را انجام دهند. نخستین آموزش و پرورش، به دیده ولتر، پایان دادن به ارشاد روحانیان بود، زیرا آنان را مسئول موهمپرستی و تعصب مردم می‌دانست.

دیدرو در طرح يك دانشگاه برای دولت روسیه، که در ۱۷۳۳ به درخواست کاترین دوم تنظیم کرد، مانند لاشالوته، تحصیلات سنتی را، به مفهومی که ما امروز می‌شنویم، نکوهش کرد و نوشت:

در «آموزشگاه هنرها» هنوز دو زبان مرده‌ای تدریس می‌شوند که تنها معدودی از مردم بدانها نیازمندند، و [شاگردان]، بی‌آنکه این زبانها را بیاموزند، شش یا هفت سال از عمر خود را برای تحصیل آنها تباه می‌کنند. قبل از آنکه به شاگردان فن اندیشیدن آموخته شود، به نام علم معانی و بیان به آنان فن سخنوری تدریس می‌کنند، به نام منطق، ذهن شاگردان را با اندیشه‌های بی‌پایه ارسطو انباشته می‌کنند؛ ... به نام مابعدالطبیعه، از مسائل ناچیز و پیچیده‌ای بحث می‌کنند که شاگردان را به شکاکیت، یا به تعصب و جمود فکری، می‌کشاند. به نام فیزیک، از جوهر و نظام جهان بحث می‌کنند؛ اما از تاریخ طبیعی [زمینشناسی و زیست‌شناسی]، شیمی، و از حرکت و گرانش اجسام کلمه‌ای به میان نمی‌آید. به آزمایش بسیار کم توجه می‌شود، و از آن کمتر به کالبدشناسی، جغرافیا اصلاً تدریس نمی‌شود.

دیدرو آنگاه پیشنهاد می‌کند که آموزش را دولت به دست گیرد، در آموزشگاهها از آموزگاران غیر روحانی استفاده شود، و به تدریس علوم بیشتر اهمیت داده شود. می‌نویسد که آموزش باید عملی، و هدف آن باید پرورش کشاورزان، کارشناسان، دانشمندان، و مدیران کاردان باشد. شاگردان پس از هفده سالگی زبان لاتینی بیاموزند، و هرگاه شاگردی در آینده به زبان لاتینی نیازمند نباشد، آن را باید از برنامه درسی او حذف کرد. «اما کسی نمی‌تواند بدون آشنایی با زبانهای لاتینی و یونانی ادیب شود.» از آنجا که نبوغ خفته همه مردم را می‌توان بیدار ساخت، آموزش باید رایگان و همگانی شود، و شاگردان تنگدست کتاب و خوراک خود را برایگان از دولت دریافت کنند.

دولت فرانسه، برای از میان بردن وقفه و فترتی که پس از خروج یسوعیان در آموزش پدید آمده بود، دست به کار شد. از اموال مصادره شده یسوعیان برای سروسامان دادن به کالج فرانسه استفاده کردند. این کالجها را به دانشگاه پاریس پیوستند. کالج لویی-لو-گران آموزشگاهی عادی برای تربیت آموزگار شد. دولت برای آموزگاران، مزدی، که عادلانه

دوره خدمت، به آنان حقوق بازنشستگی پردازد. گروهی از آموزگاران را دولت از میان بندیکتیان، اوراتوریان، و «برادران مسیحی» برگزید، اما «فیلسوفان» با آنان به پیکار برخاستند و از پیکار خویش تا اندازه‌ای نتیجه گرفتند. برنامه آموزشی آموزشگاهها هنوز شامل عملیات دینی کاتولیکی بود، اما علوم و فلسفه نو اندک اندک جایگزین اندیشه‌های ارسطو و فیلسوفان مدرسی می‌شدند، و گروهی از آموزگاران غیر روحانی اندیشه‌های «فیلسوفان» را در آموزشگاهها اشاعه می‌دادند. کالجها آزمایشگاههایی دایر می‌ساختند و برای تدریس فیزیک عملی استادانی استخدام می‌کردند. در پاریس و ولایات فرانسه، آموزشگاههای فنی و نظامی تأسیس می‌شدند. کسانی پیشینی می‌کردند که آموزش جدید، به جای اصلاح شخصیت انسان، فکر وی را بسط خواهد داد، اخلاق و انضباط مردم را سست خواهد کرد، و کشور را سرانجام به انقلاب خواهد کشاند.

اما (فیلسوفان) امیدهای خویش را درباره آینده به نظام جدید آموزش و پرورش دوخته بودند. اینان می‌اندیشدند که انسان ذاتاً نیک است و نیرنگهای حرفه کشیشی و سیاسی هستند که وی را به تباهی

کشیده‌اند. همین بس که انسان خویشتن را از نیرنگ رهایی دهد و به آغوش «طبیعت» بازگردد. اما هیچ‌یک از آنان بدرستی نگفت که منظور از بازگشت به «طبیعت» چیست. بازگشت به «طبیعت»، چنانکه خواهیم دید، جوهر اندیشه‌های روسو بود. قبلاً با اعتقاد الوسیوس به اینکه (آموزش همه چیز را دگرگون خواهد ساخت) آشنا شده‌ایم. حتی ولتر شکاک نیز گاهی می‌اندیشید: «ما گونه‌ای می‌مونیم و به انگیزه آنچه آموخته‌ایم، بخردانه یا نابخردانه، رفتار می‌کنیم.» اعتقاد به پیشرفت نامحدود انسان، از راه اصلاح و گسترش آموزش و پرورش، هسته دین «فیلسوفان» شده بود. بهشت و آرمانشهر چون سطلهایی هستند که آنها را بر سر چاه سرنوشت از دو سر طنابی آویزان کرده باشند؛ چون یکی از سطلهای در چاه فرو می‌رود، دیگری از چاه در می‌آید. امید انسان بتناوب یکی از آنها را بیرون می‌کشد. شاید هنگامی که هر دو سطل خالی از چاه در آیند، تمدنی دستخوش نومیدی شود و در راه مرگ و نیستی گام نهد.

تورگو در ۱۱ دسامبر ۱۷۵۰ خطابه‌ای درباره «پیشرفتهای پی در پی ذهن انسان» در سوربون خواند و در آن ایمان جدید را تدوین و تنظیم کرد:

بشریت، هرگاه از نخستین روزهای عمر آن در نظر گرفته شود، به دیده فیلسوف، کل وسیعی است که مانند هر موجود دیگری دارای دوران کودکی، رشد، و کمال است. ... آداب و رسوم لطیفتر و دلپسندتر می‌شوند، فکر روشنتر می‌گردد، و ملتهایی که از هم پراکنده بودند به یکدیگر نزدیک می‌شوند. بازرگانی و روابط سیاسی سرزمینهای جهان را به هم می‌پیوندد و بشریت، از راه دگرگونیهای آرام و تند، در روزهای روشن و سیاه، با گامهای سست به سوی کمالی که پیوسته به او نزدیکتر می‌شود پیش می‌رود.

ولتر این امید (فیلسوفان) را با دودلی تأیید می‌کرد:

می‌توانیم امیدوار باشیم که خرد و صنعت همواره پیشرفت خواهند کرد، فنون سودمند کاملتر خواهند شد، بدیهایی که افراد بشر را می‌آزارد، تعصبات- که عذابیهای کوچکی نیستند- رفته رفته از میان رهبران ملتها رخت بر خواهند بست، و فلسفه، که در دسترس همگان قرار خواهد گرفت. روان آدمی را در برابر تلخیها و شوربختیهای همیشگی تسلی خواهد داد.

«فیلسوف» سالخورده، که اکنون به آستانه مرگ رسیده بود، در ۱۷۷۴ از به قدرت رسیدن تورگو خرسند شد، زیرا وی به اشاعه روشنگری در میان مردم عادی اعتماد نداشت و چشم امید خود را به بیداری و روشنی اندیشه شاهان دوخته بود. می‌گفت که اوباش- ولتر عوام را چنین می‌خواند- قادر به آموختن نیستند؛ زیرا خستگی و فرسودگی مجالی برای اندیشیدن و آموختن به آنان نمی‌دهد. اما نزدیکان شاه را، که خود می‌توانند آموزگار شاه باشند، می‌توان آموزش داد. بسیاری از «فیلسوفان»، مانند ولتر، چشم امید خویش را، در آینده‌ای روشنتر، به «فرمانروای مستبد روشنفکر» دوخته بودند. آنان، با آنکه وقوع انقلابی را پیشبینی می‌کردند، از انقلاب می‌هراسیدند و امیدوار بودند که سرانجام طبقه فرمانروا، به پیروی از ندای خرد و فلسفه، به اصلاحاتی دست خواهد زد و بشریت را به شاهراه نیکبختی رهنمون خواهد شد. از همین روی، آنان اصلاحات فردریک دوم را در پروس می‌ستودند، و گناهان کاترین دوم را به فراموشی می‌سپردند؛ و اگر زنده می‌ماندند، از اصلاحات یوزف دوم در اتریش خرسند می‌شدند. آیا ما از دولتهایمان امیدی جز این داریم؟

V- اخلاق جدید

این پرسش آزاردهنده هنوز بی‌جواب مانده بود: آیا جامعه‌ای بدون دین، دینی که با دادن وعده و وعید فوق طبیعی پشتیبان نظم جامعه است، می‌تواند پایدار بماند؟ آیا مردم می‌توانند بدون اعتقاد به خدایی که واضع قوانین اخلاقی و ناظر رفتار انسان است، و آدمیان را پاداش و کیفر می‌دهد، از موازین اخلاقی پیروی کنند؟ «فیلسوفان» را، جز ولتر، عقیده بر این بود که برای رعایت اخلاق به چنین انگیزه‌ای نیاز نیست؛

اگر فرض کنیم که این امر در مورد اقلیتی با فرهنگ صادق باشد، آیا دیگران نیز از آن بینبازند؟ و آیا اخلاق معدودی تربیت شده یادگار ایمان و تربیت دینی گذشته آنان نیست؟

«فیلسوفان» اخلاق طبیعی را برای انسان کافی می‌دانستند. ولتر در این باره شك داشت، اما دیدرو، د/الامبر، الوسیوس، د/اولباک، مابلی، تورگو، و دیگران از اخلاقی جدا و مستقل از دین سخن می‌گفتند و عقیده داشتند که از

رسید. بل عقیده داشت که ملحد می‌تواند، مانند دیندار، پایبند اصول اخلاقی باشد؛ او اخلاق را عادت پیروی از خرد خوانده، و گفته بود که انسان جانوری خردمند است؛ اما نگفته بود که خرد چیست. آیا تمیز معقول از نامعقول با جامعه است یا با فرد؟ هرگاه میان «جامعه» و فرد اختلاف عقیده‌ای پدید آید، آیا چیزی جز زور می‌تواند بین آنها داور می‌کند؟ آیا نظام اجتماعی کشمکش‌آمیز برای تحمیل قانون و گریز از قانون است؟ آیا اخلاق تنها پیشبینی فرصت‌های تفتیش و بازرسی نیست؟ اف. وی. توسن در اخلاقیات (۱۷۴۸) به تشریح اخلاق طبیعی پرداخته است؛ وی نیز فضیلت را «صداقت در اعمال و وظایفی» خوانده بود «که خرد به انسان تحمیل می‌کند». اما چند نفر از مردم قادر یا مایلند که خرد را راهنمای خود سازند؟ و آیا شخصیت انسان «که رفتار آدمی از آن ریشه می‌گیرد» قبل از رشد خرد شکل نمی‌گیرد؟ آیا خرد بازیچه دست تمایلات شدید آدمی نمی‌شود؟ اینها هستند پاره‌ای از مسائلی که اندیشه طرفداران و مخالفان اخلاق طبیعی را سرگرم خود ساخته بودند.

بیشتر «فیلسوفان» کلیت خودخواهی در ریشه و پایه همه اعمالی می‌دانستند که آگاهانه از انسان سر می‌زند، اما عقیده داشتند که با آموزش و قانونگذاری، و به یاری خرد، می‌توان خودخواهی را وسیله‌ای برای همکاری متقابل و تحکیم نظام اجتماعی ساخت. د/الامبر می‌گفت:

اخلاق طبیعی مبتنی بر يك واقعیت مسلم، نیاز مردم به یکدیگر، و وظایف متقابل ناشی از آن نیاز است. همه اصول قوانین اخلاقی به شیوه‌ای منظم از این واقعیت ریشه می‌گیرند. پاسخ همه سؤالات مربوط به اخلاق در دل ماست. شهوات ما گاهی این پاسخها را دگرگون می‌سازند، اما از میان نمی‌برند. و پاسخ هر سؤال معینی... به ریشه اصلی، یعنی خودخواهی ما، می‌رسد که اساس تمام التزام اخلاقی ماست.

برخی از «فیلسوفان» پذیرفتند که احترام به مصالح جامعه مستلزم غلبه کلی خرد در میان همه مردم است، یعنی يك خودشیفتگی چندان «روشنگرانه» که نتایج انتخاب خود را در چشم اندازی آنچنان گسترده ببیند که خودخواهی فرد با خیر جامعه سازگار باشد. اما ولتر به هوش و خرد خودپرستی اعتمادی نداشت؛ در نظر او اندیشیدن يك عمل بسیار استثنایی بود. وی ترجیح می‌داد شالوده فلسفه اخلاقی خود را بر واقعیت نودوستی مستقل از خودخواهی بنهد، و این نودوستی را از حس عدالتجویی، که خداوند در آدمی سرشته، گرفته است. «برادران» وی را نکوهش کردند که اخلاق را تسلیم دین کرده است.

«فیلسوفان»، پس از آنکه خودخواهی را واقعیت کلی و عمومی مسلمی گرفتند، همگی به این نتیجه رسیدند که درك خوشی و لذت برترین نیکی و فضیلت است؛ و همه لذات، هرگاه زیانی از آنها به جامعه و خود فرد نرسد، مجازند. گریم، د/اولباک، مابلی، سن-لامبر، و دیگران برای تبلیغ اخلاقیات جدید، به تقلید از نویسندگان کلیسایی، کاتشیسم نوشتند و در

نوشت، که بخشی از آن را نقل می‌کنیم:

س: انسان چیست؟

ج: موجودی است با فهم و احساس.

س: اکنون که چنین موجودی است، چه باید کند؟

ج: باید جویای خوشی و لذت باشد، و از درد دوری جوید.

س: آیا این خودخواهی نیست؟

ج: نتیجه ضروری خودخواهی است.

س: آیا خودخواهی در همه مردم یکسان است؟

ج: بلی، زیرا همه مردم طالب حفظ خود و نیکبختیند.

س: از نیکبختی چه می فهمید؟

ج: حالت مداومی که در آن خوشی بیش از رنج است.

س: برای برخورداری از این حالت، چه باید کرد؟

ج: باید خرد خویش را پرورش دهیم و از آن پیروی کنیم.

س: خرد چیست؟

ج: شناخت حقایق است که نیکبختی ما به آنها بستگی دارد.

س: آیا خودخواهی همیشه ما را به کشف این حقایق، و به کار بستن آنها و می دارد؟

ج: نه، زیرا همه مردم نمی دانند که خودخواهی را چگونه باید به کار بست.

س: منظورتان چیست؟

ج: منظورم این است که برخی از مردم خود را بحق دوست دارند، و برخی از مردم به ناحق.

س: چه کسانی خویشان را بحق دوست دارند؟

ج: آنان که می کوشند یکدیگر را بشناسند، و آنان که نیکبختی خود را از نیکبختی دیگران جدا نمی کنند.

فیلسوفان اخلاق عملی خویش را بر اساس دانسته ها و خاطرات خود از اخلاق مسیحی بنیان نهادند. دل بستگی مستقیم به انسان را جایگزین پرستش خدا، مریم، و قدیسان ساختند، که غیر مستقیم به بهبود اخلاق مردم یاری کرده بود. آبه دو سن-پیر واژه «نیکوکاری» را به جای واژه کهن «فضیلت» نهاد، که به معنی یاری متقابل فعالانه و همکاری به یکدیگر در کارهای خیر مشترک بود. همراه این واژه، «فیلسوفان» بر «انسانیت» تأکید ورزیدند، که به معنی انسان دوستی بود. این نیز از دومین فرمان ریشه می گرفت. رنال، هنگامی که رفتار ستمگرانه اروپاییان را با سیاهان، هندیان، و هندیشمردگان غیر انسانی می خواند، بی گمان به یاد داشت که قبل از او لاس کاساس، اسقف اسپانیایی، آن را غیر انسانی خوانده است (۱۵۳۹). اما دل بستگی تازه اروپاییان را به انسان، و علاقه مندی آنان را به دستگیری از نیازمندان، بیماران و مظلومان، باید مرهون اندیشه های «فیلسوفان»، و بیش از همه مرهون اندیشه و تلاشهای ولتر،

دانست. تلاشهای پیگیر ولتر بودند که دولت فرانسه را به اصلاح قوانین این کشور واداشتند. روحانیان فرانسه، به خاطر نیکوکاریشان، انگشتنما بودند. اما همین روحانیان اکنون می‌دیدند

«فیلسوفان» اخلاق عملی مسیحیت را، با موفقیت شایان توجهی، به مردم تبلیغ می‌کنند. اکنون اخلاق از دین جدا می‌شد و انسانیت، همدردی، رواداری دینی، نودوستی، و صلح، به جای ایمان دینی، بر نیکخواهی استوار می‌شدند؛ اخلاق در این شکل جدید نیز، مانند گذشته، تأثیر بسیار اندکی بر جامعه می‌گذاشت.

«فیلسوفان»، که با مسائل اخلاقی ناشی از جنگ روبه رو شده بودند، هنگام ابراز عقیده درباره صلح و تبلیغ آن، از صلح طلبی پرهیز می‌کردند. ولتر جنگ دفاعی را تجویز می‌کرد، اما عقیده داشت که جنگ دزدی و راهزنی است، و ملت فاتح را نیز چون ملت مغلوب دچار فقر و بینوایی می‌کند؛ و تنها چند امیر فاتح، چند معشوقه درباری، و چند پیمانکار نظامی که از جنگ سود می‌برند. وی به لشکرکشی فردریک به سیلزی اعتراض کرد؛ و شاید، هنگام تصنیف مقاله آتشین «جنگ» برای فرهنگ فلسفی، هنوز این لشکرکشی را به یاد داشت:

یک شجره‌نامه‌نویس به امیری می‌گوید که وی بازمانده مستقیم کنتی است که نیاکانش دو یا سه قرن پیش با خاندانی وصلت کردند. این خاندان، که خاطره آن هم از یادها رفته است، ولایتی را از آن خود می‌دانست. ... امیر و مشاورانش بی‌درنگ گفته‌ی وی را می‌پذیرند. مردم ولایت-ولایتی که نزدیک به صد فرسنگ از وی دور است- در تلاشی بیهوده، ادعای وی را رد می‌کنند؛ می‌گویند که وی را نمی‌شناسند و نمی‌خواهند از او فرمان برند؛ و اگر که او مایل است قوانین خود را به مردم این ولایت تحمیل کند، نخست باید دست کم رضای آنان را جلب کند. ... امیر بی‌درنگ گروه انبوهی از مردانی را، که چیزی برای از دست دادن ندارند، گرد می‌آورد؛ جامه‌ی زبر آبی به آنان می‌پوشاند. ... آنان را بر آن می‌دارد که به راست و چپ بگردند، و به سوی پیروزی و افتخار می‌شتابند.

با اینهمه، ولتر به کاترین دوم سفارش می‌کرد که ترکان را بزور اسلحه از اروپا براند؛ برای افسران فرانسوی که در ۱۷۴۱ در جنگ جان سپرده بودند، مرثیه‌ای پرشور می‌نوشت؛ و پیروزی سپاهیان فرانسوی را در فونتونا می‌ستود.

فیلسوفان با ملی‌گرایی و میهن‌پرستی، به این دستاویز که این احساسات مفاهیم انسانیت و تعهد اخلاقی را محدود می‌سازند و وسیله‌ای در دست شاهان برای رهبری مردم به جنگ و کشتار می‌شوند، مخالف بودند. ولتر در مقاله «میهن» در «فرهنگ فلسفی» میهن‌پرستی را، به دلیل اینکه با خودپرستی در می‌آمیزد، نکوهش کرده است. وی از فرانسویان می‌خواست که غرور برتری خویش را در زبان، ادبیات، هنر، و جنگ از سر برانند، و اشتباهات، ناتوانیها، و عیبهایشان را به انسان یادآور می‌شد. مونتسکیو، ولتر، دیدرو، و د/الامبر در فرانسه، چون لسینگ، کانت، هردر، گوته، و شیلر در آلمان، نخست «اروپایی خوب» و سپس فرانسوی یا آلمانی بودند. همانگونه که در قرون وسطی یک دین و یک زبان مردم اروپایی غربی را بر آن

اروپاییان را بر آن می‌داشت که سراسر بر اروپا را وطن مشترک خویش بشمارند. روسو در ۱۷۵۵ از «جهان وطن بزرگی» یاد کرد که «مرزهای موجود در میان ملت‌ها را نادیده می‌گیرند و، چون قادر مطلق آفریننده خویش، به همه مردم با دیده نیکخواهی می‌نگرند.» روسو در جایی دیگر، با گزافه‌گویی خاص خود، چنین نوشت: «دیگر فرانسوی و آلمانی وجود ندارد؛ ... همه اروپاییند.» این سخن تنها درباره اشرف و روشنفکران درست بود، اما در میان این طبقات نیز روحیه جهان وطنی تنها از پاریس تا ناپل و سن‌پترزبورگ می‌رسید. حتی اشرف و روشنفکران نیز، هنگام جنگ، برای دفاع از مرز و بوم ملی دوش به دوش دیگر مردم به پیکار بر می‌خاستند. هنگامی که فرانسه با انگلستان در جنگ بود، جامعه پاریس هیوم؛ هوریس و آلپول، گبین، و ادم سمیت را با آغوش باز می‌پذیرفت؛ و پرنس دولینی تقریباً در

همة پایتخت‌های اروپا احساس می‌کرد که در وطن خود به سر می‌برد. سربازان نیز از احساسات بین‌المللی بر کنار نمانده بودند. فردیناند، دوک برونسویک، می‌گفت: «هر افسر آلمانی باید از خدمت در زیر پرچم فرانسه بر خود ببالد.» هنگی از سپاهیان فرانسه، که «آلمانی‌های شاهی» نام داشت، از سربازان آلمانی تشکیل شده بود. انقلاب فرانسه به رفاقت جهان و طنانة آداب و رسوم و نگرشها خاتمه داد؛ برتری فرانسه رفته رفته از میان رفت، و ملی‌گرایی گسترش یافت.

انقلاب فکری، که تا اندازه‌ای پدیده قیام اخلاقی برای برانداختن مظالم خدایان و کشیشان بود، از دشمنی با الاهیات کهن فراتر رفت و چشم‌انداز اخلاقی وسیعی پدید آورد. چشم‌اندازی که از آن همه انسانها برادر می‌نمودند. اما این پرسش، که آیا نظام اجتماعی در پناه قانون اخلاقی جدا از دین پایدار خواهد ماند، همچنان بی‌پاسخ ماند. این پرسش هنوز هم اندیشه ما را سرگرم خود ساخته است. ما نیز گرفتار همان آزمایش خطیر هستیم.

VI - عقب نشینی دین

اکنون چنین می‌نمود که «فیلسوفان» در پیکار خویش با مسیحیت پیروز شده‌اند. تاریخ‌نویس بیطرف، هانری مارتن، مردم فرانسه را در ۱۷۶۲ «نسل فاقد معتقدات مسیحی» خواند. سگیه، قائم مقام دادستان کل، در ۱۷۷۰ چنین گزارش داد:

«فیلسوفان، کوشیده‌اند با یک دست تخت شاهی را براندازند و با دست دیگر محرابها را زیر و رو سازند. منظور آنان دگرگون ساختن اعتقاد مردم به نهادهای مدنی و دینی بوده است. این انقلاب، هرگاه بتوان آن را انقلاب خواند، به تحقق پیوسته است. زهر شکاکیت تاریخها، شعرها، داستانها، و حتی فرهنگها را به خود آلوده است. این بیماری همه‌گیر تا کارگاهها و کلبه‌ها نیز راه یافته است. نوشته‌های آنان، پس از آنکه چون سیل در ولایات روان شدند، به چاپ می‌رسند.

سیلوان مارشال، که گویی خواسته بود درستی این گزارش را تأیید کند، در ۱۷۷۱ فرهنگ ملحدان را منتشر ساخت، و با گنج‌نابین اندیشه‌های آبلار، بوکاتچو، و اسقف بارکلی آن را بسط داد. در ۱۷۷۵، اسقف اعظم تولوز اعلام داشت که «هیولای الحاد اندیشه حاکم شده است.» مادام دو دفان می‌گفت که اعتقاد به معجزات مسیحی، به اندازه اعتقاد به اساطیر یونان، از میان رفته است. مردم شیطان و دوزخ را موهوم تلقی می‌کردند؛ و بهشت الاهیات را ستارشناسی جدید به افسانه مبدل ساخته بود. دو توکویل در ۱۸۵۶ گفت: (معتقدات دینی در پایان قرن هجدهم از اعتبار افتاده بودند.)

اما این سخنان همگی مبالغه‌آمیز بودند و گویندگان آنها، ظاهراً، تنها پاریس و طبقات فرادست و تحصیلکرده آن را در ذهن داشتند. داوری ویلیام لکی در این میان درست‌تر و بیطرفانه‌تر از سخنان دیگران می‌نماید: «نشریات ضد دینی نمودار افکار بسیاری از تحصیلکرده‌گان بودند و خواسته‌های آنان را بر می‌آوردند، و گردانندگان دستگاه‌های دولتی یا این نشریات را نادیده می‌گرفتند، یا با نشر آنها موافق بودند.» توده‌های مردم فرانسه هنوز ایمان دینی قرون وسطایی را داروی دردهای بسیار خود می‌دانستند و گرامی می‌داشتند. آنان نه تنها به همان معجزات کهن، بلکه به معجزات تازه نیز اعتقاد داشتند. دست‌روشان فرانسه از فروش مجسمه کوچک معجزه‌آفرین مریم عذرا سود هنگفتی می‌بردند. مردم مجسمه‌ها و آثار قدیسان را برای جلوگیری از بدبختی عمومی، یا رفع آن، در تظاهرات خیابانی با خود حمل می‌کردند. مردم فرانسه، حتی در شهر پاریس، در جشنهای دینی به دعوت ناقوس کلیسا، که در همه شهرهای این کشور طنین‌افکن بود، به کلیساها روی می‌آوردند؛ و بسیاری از مردم فرانسه، دست کم در ولایات، به انجمنهای برادری دینی بستگی داشتند. «برادر» سروان در ۱۷۶۷ از گرنوبل به د/الامبر نوشت: «از پیروزی فلسفه در این دیار عقبمانده متحیر خواهید شد.» ۶۰ تن از مردم دیزون دوره کامل دایر "FACE="Traditional Arabic" ة المعارف را در خانه خود گرد آورده بودند. اما این موارد استثنایی

بودند، و بسیاری از افراد طبقه متوسط ولایات فرانسه هنوز به کلیسا وفادار بودند. جنبش «فیلسوفان» در پاریس به همه طبقات سرایت کرده بود. کارگران بیش از پیش از دین و روحانیان رویگردان می‌شدند؛ قهوه‌خانه‌ها از مدت‌ها پیش خدا را کنار گذاشته بودند. یکی از اشراف پاریس می‌گفت که آرایشگری هنگام آرایش سر وی گفته است: «سرورم، با آنکه من کارگر بینوایی بیش نیستم، مانند دیگر مردم بیدینم.» اما زنان کارگر و دهقان هنوز دیندار بودند و با ساده‌دلی با انگشتانشان تسبیح می‌شمرند. زنان متجدد از مد فلسفه پیروی می‌کردند، و جز هنگام مرگ، به دین روی نشان نمی‌دادند؛ تقریباً همه آنان، هنگامی که یقین می‌کردند که زمان مردن رسیده است، کشیشی به خانه خود احضار می‌کردند. «فیلسوفان» بسیاری از سالونهای بزرگ و پر رونق را پیرو اندیشه‌های خویش ساخته بودند. مادام دو دفان آنان

د/الامبر، تورگو، و کوندورسه سالون مادمازل دو لسیپیناس را رهبری می‌کردند، و گریم سالون مادام د/اپینه را پیرو اندیشه‌های «فیلسوفان» ساخته بود. هوریس والپول در ۱۷۶۵، درباره محیط فکری سالونهای پاریس، چنین نوشت:

در اینجا [سالونهای] خدا و شاه را نابود می‌سازند؛ ... مردان و زنان خویشان را به کار ویرانگری سپرده‌اند. از من، که اندک اعتقادی به دین دارم، بدگویی می‌کنند. ... «فیلسوفان» سطحی، تحمل ناپذیر، متکبر، و سرسختند. از آموزش دادن باز نمی‌ایستند، و آموزش آنان الحاد علنی است. اگر ببینی که چگونه به تبلیغ الحاد می‌پردازند، باور نخواهی کرد. از این روی، اگر به صورت یک یسوعی برگشتم، تعجب مکن.

با اینهمه، «آکادمی فرانسه» در فاصله سالهای ۱۷۶۰ تا ۱۷۷۰ نه تن از فیلسوفان را به عضویت خود برگزید، و در ۱۷۷۲ د/الامبر را منشی همیشگی خود ساخت.

اشراف فرانسه با شادمانی از اندیشه‌های ضد دینی مردان دارای روح قوی استقبال می‌کردند. لاموت-لانگون گزارش داد که «الحاد در میان طبقات بالا عمومیت یافته است. اعتقاد به خدا انسان را آماج ریشخند و استهزا می‌سازد.» «پس از ۱۷۷۱، بیدینی در میان اشراف غلبه یافت.» دوشس د/آنویل، دوشس دوشوازول، دوشس دوگرامون، دوشس دومونتسون، دوشس دوتسه خداپرست بودند. گروهی از سران دولت-چون شوازول، روان، مورپا، بووو، شوولن-از همنشینی با د/الامبر، تورگو، و کوندورسه لذت می‌بردند. «فیلسوفان»، همراه ترویج بیدینی و الحاد، به مردم فرانسه می‌گفتند که روزگار فئودالیسم سپری شده است، امتیازات موروثی امتیازاتی متحجر و ظالمانه‌اند، کفشدوز کاردان بهتر از خاوند بیکاره است، و همه قدرت ناشی از مردم است.

حتی روحانیان نیز از این اندیشه‌ها بر کنار نمانده بودند؛ شامفور در ۱۷۶۹ میزان بیدینی روحانیان را با پایه و مقام آنان متناسب دانست و گفت: «کشیش باید اندکی اعتقاد داشته باشد؛ ... نایب اسقف می‌تواند به معتقدات دینی مردم پوزخند زند، اسقف آشکارا بر این معتقدات می‌خندد. و کاردینال بر آنها طعنه می‌زند.» دیدرو و د/اولباک در میان دوستان خود از چند آیه شکاک نام می‌بردند. آیه تورنه، آیه فوشه، آیه موری، آیه دو بووه، و آیه دو بولونی «در شمار رک گوترین «فیلسوفان» بودند.» خبر داریم که در این ایام «انجمن کشیشان روشنفکر» وجود داشت. برخی از این «کشیشان بدله‌گو» خدا پرست و برخی ملحد بودند - روح ملیه در اینان حلول کرده بود. در ۱۷۷۴، هنگامی که پریستلی با تورگو شام می‌خورد، مارکی دوشاتلو بدو گفت: «دو مردی که رو به روی شما نشسته‌اند اسقف اکس-آن - پروانس و اسقف اعظم تولوز هستند، اما بیش از من و شما به خدا اعتقاد ندارند.» پریستلی می‌نویسد: «به او اطمینان دادم که من دیندار و خداشناسم. آقای لو روا به من گفت که در میان هوشمندان، جز من، مسیحی و خداشناسی نمی‌شناسد.»

الحاد به صومعه‌ها نیز راه یافته بود. دوم کولینیون، برای آنکه رسوا نشود، دو معشوقه‌اش را تنها هنگامی به دور سفره‌اش می‌نشاند که مهمانانش دوستان رازدار وی بودند؛ دوم کولینیون، برای آنکه گزندی به

خوشگذرانی وی نرسد، اجازه نمی‌داد که «اعتقادنامه رسولان» را بر سر سفره بخوانند، اما دین را برای اخلاق عوام سودمند می‌دانست. دیدرو از روزی یاد می‌کرد (۱۷۶۹) که از کنار دوراهب می‌گذشته است:

یکی از آنان پیشنویس گفتاری را می‌خواند که متضمن اندیشه‌های نو و گستاخانه‌ای درباره الحاد بود. دانستم که این اندیشه‌ها در صومعه آنان رواج یافته‌اند. از اینکه بگذریم، این دوراهب در صومعه خود انگشت‌نما بودند؛ آنان هوشمند، سرخوش، خوش احساس، و برخوردار از دانش و معرفت بودند.

تاریخ‌نویس کاتولیک پرشوری می‌نویسد که در اواخر قرن هجدهم «عزت و حرمت دیرین صومعه‌ها در جهان کاتولیک جای خود را به مذمتی اغراق‌آمیز، ولی عمومی، سپرده بود.»

گسترش رواداری دینی بیش از همه مرهون سستی معتقدات دینی مردم بود؛ تحمل معتقدات دینی دیگران، هنگامی که به این معتقدات بی‌اعتنا می‌باشیم، آسانتر است. پیروزی ولتر در راه احقاق حق کالاس و سیروان فرمانداران چند ولایت فرانسه را بر آن داشت که تعدیل قوانین ضد پروتستانی را از دولت بخواهند؛ و چنین هم شد. فرمانهایی را که در گذشته علیه بدعت‌گذاری صادر شده بودند لغو نکردند، اما با ملایمت به کار بستند. چنانکه ولتر پیشنهاد کرده بود، هوگوها را به حال خود گذاشتند. پارلمان تولوز، با احترام به رواداری دینی، تا جایی که شاه را هراسان ساخت، از ستمگری دست شست. چند تن از نخست کشیشان، و در آن میان فیتز جیمز، اسقف سواسون، از مسیحیان خواستند که همه مردم را برادر خود بدانند.

ولتر افتخار این پیروزی را از آن فلسفه می‌دانست. وی در ۱۷۶۴ به د/الامبر نوشت: «به گمان من، تنها فیلسوفانند که توانسته‌اند رفتار و آداب مردم را تا اندازه‌ای ملایم سازند. بدون آنان، کشتار سن-بارتلمی در هر قرنی دو یا سه بار تکرار می‌شد.» اما این را نیز نباید از یاد برد که حتی خود «فیلسوفان» گاهی سختگیر بودند. د/الامبر و مارمونتال مالزرب را اندرز می‌دادند که فررون را زیر فشار قرار دهد (۱۷۵۷)؛ و د/الامیر از او می‌خواست که چند تن از کسانی را که از دایر FACE="Traditional Arabic" المعارف انتقاد کرده بودند را تعقیب کند (۱۷۵۸). مادام الوسیوس از او می‌خواست نشریه‌ای را که از درباره ذهن همسرش بدگویی کرده بود خاموش سازد (۱۷۵۸). ولتر چند بار از مقامات فرانسه درخواست کرد که از انتقادهای و بدگوییهای مخالفان «فیلسوفان» جلوگیری شود؛ و تا وقتی که این انتقادات توهین، افترا، و دروغهای آزارنده بودند، حق با او بود.

عوامل دیگری نیز به گسترش رواداری دینی یاری می‌کردند. جنبش اصلاح دینی، با آنکه بر سختگیری

از آنها می‌توانستند از خود دفاع کنند (عدم رواداری دینی را در عمل به مناقشه قلمی محدود ساخت؛ فرقه‌های گوناگون، که ناگزیر بودند با برهان و استدلال جدال کنند، با بیمیلی، معیار خود را پذیرفتند و بر اعتبارش افزودند. خاطره جنگ‌های «دینی» در فرانسه، انگلستان، و آلمان، و زیانهای اقتصادی ناشی از آنها، بسیاری از رهبران سیاسی و اقتصادی این کشورها را به رواداری دینی متمایل ساخت. مراکز بازرگانی، چون هامبورگ، آمستردام، و لندن، ناگزیر شدند که معتقدات دینی و آداب و رسوم مشتریان گوناگون خود را ارج نهند. قدرت روزافزون دولتهای ملی‌گرا این دولتها را از وحدت دینی زیردستانشان، برای تحکیم نظام اجتماعی، بینباز ساخت. آشنایی دینداران با دینها و تمدنهای بیگانگانه اعتقاد آنان را، به اینکه خدا تنها در انحصار آنان است، متزلزل ساخت. بیش از همه، پیشرفت دانش بود که دست زدن به کارهای وحشیانه‌ای چون دادرسی عقیدتی و اعدام جانوگران را برای دینداران دشوار ساخت. «فیلسوفان» برای آزادی عقیده بسیار تلاش کرده بودند، و حق داشتند پیروزی آزادی را مرهون تلاشهای خود بدانند. در فرانسه‌ای که هنوز در نیمه اول قرن هجدهم واعظان هوگو را به دار می‌کشید «فیلسوفان» آزادی دینی را تا بدانجا بسط دادند که شاه کاتولیک در ۱۷۷۶ و ۱۷۷۸ برای نجات کشور از یک پروتستان سوبیسی یاری جست.

VII - خلاصه

در پایان بحث، بار دیگر یادآور می‌شویم که فیلسوفان و عالمان الاهی بودند که قاطعترین پیکار قرن هجدهم را رهبری می‌کردند، نه جنگجویان و سیاستمداران. از این روی، حق داریم که این قرن را «عصر ولتر» بنامیم. کوندورسه نوشت: «فیلسوفان ملتهای گوناگون همه مصالح بشریت را در اندیشه خویش گنجانده‌اند... و، برای پیکار با هر کجروی و هرگونه ستمگری، سپاه متحد و نیرومندی به وجود آورده‌اند.» این سپاه به هیچ روی متحد نبود؛ خواهیم دید که روسو آن را ترک گفت و کانت در صدد برآمد فلسفه را با دین سازش دهد. اما این سپاه برآستی در راه آزادی روان آدمی تلاش می‌کرد، و ما اکنون از ثمره پیکار آن برخورداریم. هنگامی که ولتر پیروز مندانه از فرنه رهسپار پاریس شد (۱۷۷۸)، جنبشی که وی رهبری می‌کرد به ثمر رسیده، و براندیشه اروپاییان چیره شده بود. فررون، دشمن سرسخت این جنبش، آن را «بیماری و دیوانگی قرن» نام داده بود. یسوعیان گریخته و ژانسنیستها سنگرها را ترک گفته بودند. سیمای جامعه فرانسه پاک دگرگون شده بود. تقریباً، همه نویسندگان فرانسه از اندیشه‌های «فیلسوفان» پیروی می‌کردند و پسند آنان را می‌جستند؛ فلسفه ورد زبان مردم، و موضوع صدها کتاب شده بود. «مردم فرانسه ستایش ولتر، دیدرو، و یا د/الامبر را بیش از لطف شاهزادگان ارج می‌نهادند.»

به دست «فیلسوفان» افتاده بودند.

مهمانان خارجی، برای آنکه با «فیلسوفان» نامدار آشنا شوند و سخنان آنان را بشنوند، برای حضور در سالونها بیتابی می‌کردند، و، پس از بازگشت از فرانسه، اندیشه‌های آنان را در سرزمین خویش می‌پراکندند. هیوم، با آنکه در بسیاری از اندیشه‌های خویش پیشرو ولتر بود، وی را استاد می‌شمرد؛ رابرتسن کتاب برجسته‌اش تاریخ فرمانروایی امپراطور شارل پنجم، را به فرنه فرستاد. چسترفیلد، هوریس والپول، و گریک از جمله دهها انگلیسی بودند که با ولتر مکاتبه می‌کردند. سمالت، فرانکلین، و چند تن دیگر، برای ترجمه و نشر آثار ولتر در سی و هفت جلد (۱۷۶۲)، دست یاری به هم دادند. نوشته‌های «فیلسوفان» بنیانگذاران جمهوری جوان امریکا را به شور آورده بودند. برای آشنایی با نفوذ نوشته‌های «فیلسوفان» در اندیشه متفکران آلمان، همین بس که به سخنان گوته خطاب به اکرمان (۱۸۲۰ و ۱۸۳۱) گوش فرادهیم:

از نفوذ ولتر و معاصران بزرگ او در [اندیشه] جوانی من، و از رهبری [اندیشه] مردم سراسر جهان متمدن به دست آنان آگاه نیستید. برایم شگفت آور است که فرانسه توانسته است در قرن گذشته این همه ادیب و نویسنده پرورش دهد. تنها، نگاه به آن مرا به شگفتی وا می‌دارد. ادبیات صدساله فرانسه، که از زمان لویی چهاردهم در رشد و تکامل بود، و اکنون بارور و شکوفان شده، یک تحول و دگرپسینی بوده است.

شاهان و ملکه‌ها ولتر را می‌ستودند و خویشان را مباحات کنان پیرو وی می‌خواندند. فردریک کبیر، زودتر از دیگر فرمانروایان اروپا، به عظمت ولتر پی برد؛ اکنون، در ۱۷۶۷، پس از سی سال آشنایی با ولتر، با ضعفهای شخصیت و روشنی اندیشه وی، فردریک از پیروزی وی در پیکار با «رسوایی» چنین یاد می‌کرد: «کاخ [موهومپرستی]، تا بنیانش، ویران شده است؛» و «ملتها در سالنامه‌های خود خواهند نوشت که ولتر رهبر انقلابی است که در اندیشه و روان مردم قرن هجدهم روی می‌دهد.» کاترین دوم، امپراطریس روسیه، و گوستاو سوم، شاه سوئد، در ستایش از ولتر به فردریک پیوسته بودند. امپراطور یوزف دوم، با آنکه جرئت نداشت چون دیگر فرمانروایان اروپا ولتر را بستاید، با الهام گرفتن از اندیشه‌های «فیلسوفان» به اصلاحات دامنهداری دست زد. ستایشگران ولتر در شهرهای کاتولیکی چون میلان، پارما، ناپل، حتی مادرید به قدرت می‌رسیدند. گریم در ۱۷۶۷ درباره وضع اروپا نوشت: «از اینکه می‌بینم انجمن بزرگی از روشنفکران در اروپا، پا به جهان می‌نهند، بسیار خرسندم. روشنی اندیشه در همه جهات گسترش می‌یابد.»

خود ولتر، که بر بدبینی طبیعی روزگار سالخوردگی غلبه یافته بود، در ۱۷۷۱ نغمه پیروزی را چنین سرود:

ذهنهای سالم و نیرومند اکنون بسیارند. در رأس ملتها جای گرفته‌اند، آداب و رسوم اجتماعی را دگرگون می‌سازند، و سلطه غاصبانة تعصب را، که سراسر جهان را فرا گرفته بود، همه ساله بر می‌اندازند. ... اگر دین دیگر جنگهای داخلی برپا نمی‌کند، از برکت

فلسفه است. مناقشه‌های دینی اکنون چون مناقشه‌های پانچ وجودی در بازار مکاره شده‌اند. خرد در همه‌جا، و در هر فرصتی غصب نفرت‌انگیز و زیانبخشی را، که از نیرنگ دسته‌ای و سادگی و زودباوری دسته‌ای دیگر ریشه می‌گرفت، سرکوب می‌کند و شاهی خود را برپا می‌سازد.

بباید دینی را که به او داریم بازشناسیم. شاید، با توجه به تندرویهایی انقلاب فرانسه و واکنش آن، بگوییم که «فیلسوفان» «جز ولتر» به طبیعت انسان بیش از اندازه خوشبین بودند؛ قدرت غریزی را که، در طول هزاران سال نامنی و توحش، در انسان پدید آمده است ناچیز می‌گرفتند؛ در تأکید بر گسترش آموزش و پرورش و بسط خرد آدمی، برای مهار این غریز، مبالغه می‌کردند؛ با نیازهای تخیل و عواطف انسان آشنایی نداشتند؛ و نیاز افتادگان و ستمکشان را به دلداری ایمان دینی در نمی‌یافتند. آنان نهادهای اجتماعی و سنتهایی را که انسان، در طی قرن‌ها آزمایش و اشتباه، پدید آورده است ناچیز می‌گرفتند و اندیشه فرد را، که در نهایت امر محصول زندگی کوتاه و محدود اوست، بسیار ارج می‌نهادند. اما هرگاه اینها را اشتباهاتی بدانیم که از «فیلسوفان» سرزده‌اند، باید به یاد آوریم که این اشتباهات نه صرفاً از غرور فکری، بلکه همچنین از امیدهای اصیل و بی‌آلایش آنان به نیکبختی انسان ریشه می‌گرفتند. آزادی نسبی اندیشه، گفتار، و دین را ما مرهون متفکران قرن هجدهم، و شاید هم تا اندازه‌ای مدیون فیلسوفان عمیقتر قرن هفدهم، می‌باشیم. افزایش آموزشگاهها، کتابخانه‌ها، و دانشگاهها، و اصلاحات انسانی فراوانی که در زمینه‌های قانونگذاری، حکومت، و درمان جنایتکاران، بیماران، و دیوانگان صورت گرفته‌اند، محصول اندیشه‌ها و تلاشهای آنان است. مجموعه اندیشه‌های همین «فیلسوفان» و پیروان روسو بود که در قرن نوزدهم اندیشه انسان را، به نحو بیسابقه‌ای، به تحرك واداشت و ادبیات، علوم، فلسفه، و اصول کشورداری را دستخوش دگرگونی ساخت؛ از برکت آنان است که معتقدات دینی ما می‌توانند خویشتن را، هرچه بیشتر، از بند موهومات و الاهیات بیرحم رهایی بخشند، از مخالفت با روشنی اندیشه و از جور و جفای پیروان عقاید دیگر خودداری کنند، و بدانند که نادانی و امیدهای گوناگون ما محتاج همدلی متقابل است. از برکت آنان است که ما اکنون می‌توانیم، دور از ترس و نگرانی، بیندیشیم و اندیشه‌های خویش را به روی کاغذ آوریم. هرگاه از ستایش ولتر فروگذاری کنیم، شایسته آزادی نیستیم.

پایان سخن در بهشت

گفتگو کنندگان- پاپ بندیکتوس چهاردهم و ولتر

صحنه- جایی در خاطرة سپاسگزار آدمی

بندیکتوس: آقا، از دیدن شما در اینجا خرسندم. زیرا اگر چه شما به کلیسایی که من هجده سال رهبر آن بودم بسیار آسیب زدید، اما با نکوهش گناهان، اشتباهات، و مظالم کلیسا، که همه ما را در آن روزگار روسیاه ساخته بود، به کلیسا خدمت کردید.

ولتر: شما اکنون نیز، چون هنگامی که در جهان می‌زیستید، از همه پایان مهربانتر و با گذشت‌ترید. هرگاه هر يك از «خادم خادمان خدا» چون شما می‌بود، من گناهان کلیسا را ویژگی فطری انسان می‌شمردم و از احترام این سازمان بزرگ فروگذار نمی‌کردم. بی‌گمان به یاد دارید که من بیش از پنجاه سال یسوعیان را احترام کرده‌ام.

بندیکتوس: بلی، به یاد دارم. اما متأسفم که شما درست هنگامی که آنان از نیرنگهای سیاسی دست می‌شستند و دلیرانه با بی‌بند و باری شاه پیکار می‌کردند با آنان به مبارزه برخاستید.

ولتر: بهتر بود که در آن پیکار با ژانسیست‌ها همراهی نمی‌کردم.

بندیکتوس: بسیار خوب. می‌بینید که شما نیز ممکن است چون پاپ اشتباه کنید. اکنون که شما را راستگو و فروتن یافته‌ام، اجازه دهید بگویم چرا من به کلیسایی که شما ترک گفتید وفادار ماندم.

ولتر: به شنیدن آن بسیار علاقه مندم.

بندیکتوس: می‌ترسم شما را خسته کنم، زیرا صحبت بیشتر با من خواهد بود؛ اما فراموش نکنید که شما نیز کتابهای بسیاری نوشتید.

بندیکتوس: و من همواره به آرزوی آن بوده‌ام که با شما صحبت کنم. باید اعتراف کنم که ظرافت طبع و هنر شما را همواره ارج نهاده‌ام. اما همین هوش بود که شما را به گمراهی کشید. دشوار است که انسان هم هوشمند باشد، و هم محافظه‌کار. آن که ذهنی فعال دارد کمتر به دنبال سنت و تقلید می‌رود. چنین کسی به انتقاد بیشتر تمایل دارد، زیرا در آن صورت است که لذت استقلال و ابتکار را می‌چشد. اما در فلسفه، انسان بی‌آنکه دچار اشتباه شود نمی‌تواند اندیشه‌های نو عرضه دارد. و من برآنم که، به جای کشیش یا عالم الاهی، با شما فیلسوف چون فیلسوفان سخن گویم.

ولتر: سیاست‌گزارم، اما بسیاری در فیلسوف بودن من شك دارند.

بندیکتوس: شما، بخردمندی، از پدید آوردن دستگاه فلسفی تازه‌ای خودداری کرده‌اید. اما اشتباه فاحش و غم‌انگیزی از شما سر زده است.

ولتر: آن اشتباه کدام است؟

بندیکتوس: شما می‌پنداشتید که انسان در طول يك عمر می‌تواند دانشی چندان وسیعی و دریافتی چندان عمیق به دست آورد که درباره حکمت بشریت- درباره سنتها و نهادهایی که محصول قرن‌ها تجربه‌اند- داور می‌کند. سنت برای جامعه چون خاطره برای فرد است. همان گونه که نابودی ناگهانی خاطره ممکن است انسان را دچار جنون سازد، ترك ناگهانی سنت نیز می‌تواند ملتی را به دیوانگی کشد- همان‌گونه که فرانسه را در دوران انقلاب به دیوانگی کشید.

ولتر: فرانسه دیوانه نشد؛ فرانسه خشمها و انزجارهای قرن‌ها ظلم و ستم را در عرض ده سال از دل بیرون ریخت. از این گذشته، «بشریتی» که شما از آن سخن می‌گویید که ذهن نیست، مجموع و توالی افراد خطاپذیر است، و حکمت بشریت تنها آمیزه‌ای از خطاها و روشنبینی‌های افراد است. اما چه کسی تشخیص می‌دهد که کدام يك از این سنتها را آیندگان باید بپذیرند و کدام يك را کنار گذارند؟

بندیکتوس: تجارب ملتها و جوامع انسانیند که پاره‌ای از این عقاید و سنتها را زنده نگاه می‌دارند، و پاره‌ای را کنار می‌گذارند.

ولتر: من چنین نمی‌اندیشم. شاید غرض و تعصب رهبران ملت‌هاست که عقایدی را زنده نگاه داشته؛ و شاید هم سانسور اندیشه مانع از آن شده است که ملتها هزاران عقیده درست را بپذیرند و سنت خود سازند.

بندیکتوس: گمان می‌کنم که پیشینیان من از آن روی به اندیشه تفتیش افکار افتادند که آن را وسیله‌ای برای جلوگیری از نشر اندیشه‌های مخرب بنیان اخلاقی نظام اجتماعی و باورهای الهامبخش که جامعه را در کشیدن بار زندگی یاری می‌کردند می‌دانستند. اما می‌پذیرم که اشتباهات غم‌انگیزی از مفتشان ما سرزده است؛ مانند اشتباهی که درباره گالیله از

آنان را باور کرده‌اند.

ولتر: پس سنت می‌تواند نادرست، جابرانه، و مانع پیشرفت فهم و دانش باشد. انسان هنگامی که ناچار است سنت را بدون تحقیق و بی‌چون و چرا بپذیرد، چگونه پیشرفت خواهد کرد؟

بندیکتوس: شاید پیشرفت را هم بدون تحقیق و بی‌چون و چرا نباید پذیرفت. اما این مسئله را فعلا کنار گذاریم. به عقیده من، انسان باید مجاز باشد که درباره سنت و نهادها چون چرا کند، اما باید مراقب باشد بیش از آنچه می‌سازد ویران نکند؛ باید احتیاط کرد که سنگی را که از جایش بیرون آوریم پایه و بنیان چیزی نباشد که می‌خواهیم آن را حفظ کنیم؛ انسان باید همواره به یاد داشته باشد که تجربه نسل‌های گذشته ممکن است خردمندانه تر و گرانبهاتر از تشخیص یک فرد فانی باشد.

ولتر: با اینهمه، خرد گرانبهاترین موهبت خدایی است.

بندیکتوس: نه، محبت گرانبهاترین موهبت الهی است. نمی‌خواهم خرد را تحقیر کنم، اما عقیده دارم که خرد باید خدمتگزار محبت باشد، نه نوکر غرور و خودپسندی.

ولتر: من همواره سستی و ضعف خرد را تصدیق کرده‌ام. خرد می‌کوشد، برای اثبات درستی هر آنچه دلخواه ماست، دلیل و برهان تراشد. دوست دارم، دیدرو، در جایی نوشته است که واقعیت احساس محققتر از واقعیت استدلال منطقی است. شکاک واقعی درباره خرد نیز شك می‌کند. شاید گزافه‌گویی روسو دیوانه درباره احساس بود که مرا واداشت درباره مقام و توانایی خرد گزافه‌گویی کنم. به نظر من، تسلیم خرد به احساس خطرناکتر از سپردن لگام احساس به دست خرد است.

بندیکتوس: انسان به هر دو آنها در کنش متقابلشان نیازمند است. آیا حاضرید همراه من گامی پیشتر نهدید؟ آیا قبول دارید که ما از هستی خویش، و از اینکه می‌اندیشیم، قبل و بیش از هر چیزی آگاهی داریم؟

ولتر: خوب؟

بندیکتوس: پس ما قبل از هر چیزی با اندیشه آشنا می‌شویم. چنین نیست؟

ولتر: گمان نمی‌کنم چنین باشد. به نظر من، ما قبل از آنکه به درون خویش بنگریم و بدانیم که می‌اندیشیم، با اشیای خارجی آشنا می‌شویم.

بندیکتوس: اما اعتراف کنید که وقتی به درون خویش می‌نگرید، با واقعیتی آشنا می‌شویم که با ماده‌ها - ماده‌ای که شما گاه‌گاه آن را واقعیت همه جهان هستی می‌دانستید - بسیار تفاوت دارد.

ولتر: من در آن باره شك داشتم. اما به سخت‌ناتان ادامه دهید.

بنديكتوس: به اين نيز اعتراف كنيد كه چون به درون خويش مي نگرديد، مي بينيد كه انسان تا اندازه اي مختار و داراي آزادي اراده است.

ولتر: پدر، تند مي رويد. من زماني عقیده داشتم كه تا اندازه اي از آزادي اراده برخوردارم.



كارمونتل: بارون اولباك. موزه كنده، شانتيي (عكاسي ژيرودن، پاریس)

اما منطق مرا به دتر مينيسم معتقد ساخت.

بنديكتوس: يعني، آنچه را كه بيواسطه ادراك كرده بوديد به آنچه كه از يك فراگرد طولاني و خطرناك استدلال منتج شده بود تسليم كرديد.

ولتر: من نمي توانستم سخنان اسپينوزا، آن عدسيتراش سرسخت، را رد كنم. آيا شما نوشته هاي اسپينوزا را خوانده ايد؟

بنديكتوس: البته كه خوانده ام. پاپ ملزم نيست كه از خواندن كتابهايي كه براي دين و اخلاق مردم زيانبخش شناخته شده اند خودداري كند.

ولتر: مي دانيد كه ما اسپينوزا را ملحد مي شناختيم.

بنديکتوس: بياييد عنوان براي کسي درست نکنيم. او مردی دوستداشتنی، اما بسيار ملال‌انگيز، بود. جامعيت خدا در اندیشه وي جايي براي شخصيت انسان نگذارده بود. او چون آگوستینوس ديندار، و چون قديسان بزرگ بود.

ولتر: بنديکتوس، من شما را دوست دارم؛ شما بيش از من با او مهربانيد.

بنديکتوس: گفتگو را دنبال کنیم. خواهش مي‌کنم بپذيريد که ما به واقعيت اندیشه و آگاهی، و مفهوم شخصيت انسان بيش از هرچيزي اطمینان داریم.

ولتر: بسيار خوب؛ فرض کنیم که چنین باشد.

بنديکتوس: پس من حق داشته‌ام ماده‌گرایی، الحاد، و دترمينيسم را رد کنم. هر يك از ما يك روحيم. دين بر اين واقعيت استوار است.

ولتر: بسيار خوب. اما آیا اين استدلال عمل کلیسا را در افزودن لاطائلاتي به معتقدات خویش، در طی قرون متوالي، توجيه مي‌کند؟

بنديکتوس: مي‌دانم. کلیسا لاطائلات بسياري به معتقدات خویش افزوده است، چیزهاي باور نکردني بسياري. اما مردم با فریاد آنها را مي‌خواهند، و در چندین مورد نیز کلیسا، از آن جهت که مي‌خواست تسليم خواسته مصرانه و گسترده مردم شود، این باورها را وارد آيين خود کرده است. اگر عقایدی را که ما داشتن آنها را روا دانسته‌ايم از مردم بگیريد، مردم با موهومات و افسانه‌هاي گمراه‌کننده‌اي روبه‌رو خواهند بود. دين سازمان یافته موهومات نمی‌آفریند، بلکه از دخول موهومات به دين جلوگیری مي‌کند. هرگاه دين سازمان یافته را نابدود کنید، موهومات جاي آن را خواهند گرفت. همان موهوماتي که هم اکنون به سان کرم در لاي زخمهاي مسيحيت پرورش مي‌يابند. اما نبايد فراموش کرد که اندیشه نامعقول در علم بيش از دين است. آیا چیزی بی‌اعتبارتر از اين عقیده وجود دارد که سحابيهاي روزگاران نخستين هر سطر از نمايشهاي شما را از پيش مقدر کرده، و شما را به نوشتن آنها و ادار ساخته‌اند؟

ولتر: اما درباره داستان آن قديسانی که چون پنبه نسوز در آتش نمی‌سوختند، داستان آن قدیس

چه مي‌گويد؟ اين داستانها را من نمی‌توانم درک کنم.

بنديکتوس: اين عيب از خود شماست. اما مردم آنها را به آساني درک مي‌کنند، زیرا اين داستانها بخشي از معتقداتي هستند که آنان را نیرو و دلداري مي‌دهند. از همین روي، مردم همیشه به سخنان شما توجه نخواهند کرد، زیرا زندگي آنان به سخنان شما بستگی ندارد. به همین دليل، در پیکار کفر و ايمان پيروزي همواره از آن ايمان است. جهان را بنگريد و ببينيد که آيين کاتوليك چگونه غرب آلمان را تسخير مي‌کند، در فرانسه از دين برگشته شما جان مي‌گيرد، بر امريکاي لاتين مسلط شده است، و بر امريکاي شمالي-حتي در سرزمين آوارگان و پيرایشگران- مسلط مي‌شود.

ولتر: پدر، گاهي مي‌اندیشم که آنچه دين شمارا زنده نگاه مي‌دارد تشويق زیرکانه زاد و ولد در میان همکیشان شماست، نه درستي ايمان و اعتقاد شما، نه جاذبه افسانه‌هاي شما، و نه مهارت و تردستي شما در بهره‌برداري از هنر و تناثر و هنر. گمان مي‌کنم که فزوني زاد و ولد دشمن فلسفه است. ما از زیر می‌زاييم و از بالا می‌ميريم؛ باروري سادگان، شمار هوشمندان جهان را کاهش مي‌دهد.

بنديکتوس: اگر گمان مي‌کنيد که فزوني زاد و ولد رمز کاميابي ماست، اشتباه مي‌کنيد. پيروزي آيين ما سبب اساسي‌تری دارد. مي‌خواهيد بگويم که چرا هوشمندترین مردم در سراسر جهان به دين ما باز می‌گردند؟

ولتر: زیرا آنان از فکر کردن خسته شده‌اند.

بندیکتوس: نه، چنین نیست. آنان دریافته‌اند که فلسفه شما ثمری جز جهل و نومیدی ندارد. فرزندانگانه فهمیده‌اند که آنچه را که برادران شما اخلاقی طبیعی نامیده‌اند به ناکامی کشیده است. شما، و احتمالاً من، با این که انسان با غرایز انفرادی زاده شده است موافقم؛ همان غرایزی که در طول هزاران سال، در شرایط ابتدایی زندگی، در انسان پدید آمده‌اند؛ و شاید این را نیز بدانید که غرایز اجتماعی انسان ناتوانند. برای آنکه این آناشسیست لگام گسیخته را به انسانی متمدن و صلحجو مبدل سازیم، به قوانین و اخلاقی بسیار نافذ و نیرومند نیازمندیم. عالمان الهی ما این غرایز انفرادی را گناهکاری ذاتی انسان خوانده‌اند و عقیده دارند که انسان آنها را از «نخستین» نیاکان خویش به ارث برده است. از نیاکان شکارچی لگام گسیخته و وحشتزده‌ای که، در راه تحصیل روزی و جفت، همواره برای کشتن و کشته شدن آماده بودند. ناگزیر جنگجو، غارتگر، و ستمگر بودند، زیرا سازمانهای اجتماعی آنان هنوز ناقص بودند و آنان برای حفظ هستی و دارایی خویش، ناگزیر، به زور بازوی خود اتکا داشتند.

ولتر: شما چون پایان سخن نمی‌گویید.

بندیکتوس: گفتم که به زبان فیلسوفان با شما سخن خواهم گفت. پاپ نیز می‌تواند فیلسوف باشد، اما

و احساسات آنان نیز اثر گذارد. بر ما مسلم شده است - و جهانیان نیز اکنون پی می‌برند - که قانون اخلاقی ساخته انسان چندان مؤثر نیست که بتواند غرایز غیر اجتماعی انسان طبیعی را مهار کند. آنچه حیات اخلاقی همکیشان ما را بر پا نگاه داشته است - گرچه با جسم نیز ناسازگار نیست - قانون اخلاقی است که در سالهای کودکی، به عنوان بخشی از دین، و به عنوان کلام خدا نه انسان، به آنان آموخته می‌شود. شما بر آنید که اخلاق را نگاه دارید و معتقدات دینی را به دور افکنید؛ اما این معتقدات دینی که اخلاق را با روح انسان پیوند می‌دهند، قانون اخلاقی را باید بخش جدایی ناپذیر دین سازیم - همان دینی که گرانباترین دارایی انسان است؛ زیرا به کمک این باور است که زندگی معنا و حرمتی می‌یابد که می‌تواند تکیه‌گاه هستی ما باشد، و آن را به مراتب بالاتر رساند.

ولتر: پس برای همین بود که موسی ادعا کرد که با خدا گفتگو کرده است؟

بندیکتوس: انسان بالغ و رسیده چنین پرسشی نمی‌کند.

ولتر: راست می‌گویید.

بندیکتوس: از طعنه خام و خشن شما می‌گذرم. حموربی، لوکورگوس، و نوماپومپلیوس درست فهمیده بودند که گفته‌اند اگر بنا باشد که اخلاق زیر ضربات مداوم شدیدترین غرایز خرد نشود، باید آن را برشالوده دین استوار ساخت. شما نیز هنگامی که از خدای پادشگر و کیفر دهنده سخن می‌گفتید، به این حقیقت توجه داشتید. شما از نوکران و رعایایان انتظار دینداری داشتید، اما می‌پنداشتید که دوستانتان نیازی به دین ندارند.

ولتر: هنوز هم گمان می‌کنم که فیلسوفان نیازی به دین ندارند.

بندیکتوس: چه ساده می‌اندیشید! مگر کودکان می‌توانند فیلسوف شوند؟ مگر کودک می‌تواند استدلال کند؟ جامعه بشری بر اخلاق استوار است، اخلاق متکی بر سیرت است، و سیرت انسان در کودکی، و جوانی، و سالهای قبل از آنکه انسان بتواند خرد را راهنمای خویش سازد شکل می‌گیرد. اخلاق را در کودکی، و هنگامی که انسان نرم و تربیت‌پذیر است، به او می‌دهیم. در آن صورت است که انسان می‌تواند در برابر انگیزه‌های فردگرایانه، و حتی استدلال فردگرایانه خویش، پایداری کند. گمان می‌کنم که شما زود به تفکر

پرداخته‌اید. اندیشه يك فردگرای ذاتی است و، هنگامی که تابع اخلاق نیست، ممکن است جامعه را از هم بپاشد و به ویرانی کشد.

ولتر: برخی از بهترین معاصران من خرد را راهنما و شالوده‌ای مطمئن برای اخلاق یافته بودند.

بندیکتوس: بلی، این پیش از زمانی بود که اندیشه فردگرایانه فرصت کرده بود بر اثرات دین غلبه کند. معدودی از مردم، پس از روگردانی از دین پدران خویش، ممکن است چون اسپینوزا، بل، د/ اولباک، و الوسیوس به پاکی زیسته

ولتر: صدها تن از معاصران من، چون کاردینال دوبوا و لویی پانزدهم، با وجود تربیت دینی و پایدارشان در معتقدات اصیل آیین کلیسای کاتولیک، به ناپاکی انگشت‌نما بودند.

بندیکتوس: همان کسی که شما برایش مرثیه نرفت‌انگیزی سرودید.

ولتر: راست است. من نیز، بدبختانه، چون برخی از راهبان شما، برای وصول به مقاصد نیکو، از نیرنگ استفاده می‌کردم.

بندیکتوس: بی‌گمان هزاران تن از مردم اصیل آیین، حتی مردمی که فرایض دینی را به جایی می‌آورند، می‌توانند گناهکاران بزرگ و مجرمان غضبناک شوند. دین همیشه چاره مسلم گناه و تبهکاری نیست، اما به بهبود خوی و سیرت انسان بسیار یاری می‌کند. به عقیده ما، انسان بدون دین بسیار بدتر از این که هست می‌بود.

ولتر: اما آموزه هراس‌انگیز دوزخ خدا را ستمگرتر از هر ستمگری در تاریخ جهان ساخته است.

بندیکتوس: شما از این آموزه بیزارید؛ اما اگر انسان را بهتر می‌شناختید، می‌دانستید که انسان را باید با هراسها ترساند و با امیدها تشویق کرد. ترس از خدا سرآغاز فرزاندگی است. شاگردان شما چون این ترس را از دل رانند، رو به تباهی نهادند. شما در هرزگی و شرارت نسبتاً بی‌آلایش بودید. دوستی دیرپای شما با مادام دوشاتله خالی از پاکی و زیبایی نبود. اما رابطه شما با خواهرزاده‌تان ناپاک و اندوهبار بود؛ و شما در رفتار دوست ناپاکتان، دوک دو ریشلیو، چیزی که در خور نکوهش باشد نمی‌یافتید.

ولتر: بی‌آنکه مصالح مالی خود را به خطر اندازم، چگونه می‌توانستم از او ایرادگیرم؟

بندیکتوس: شما چندان زنده نماندید که ببینید الحاد نزدیک است انسان را به پست‌ترین جانوران مبدل سازد. داستانهای مارکی دو ساد را خوانده‌اید؟ در گرماگرم سرمستی انقلاب فرانسه او سه رمان نوشت، و این عقیده را شایع ساخت که اگر خدایی نباشد، انسان مجاز است به هر کاری که دلخواه اوست دست زند. تنها باید کوشش نماید که به دست مجریان قانون گرفتار نشود. نوشت که بسیاری از مردم بدکار با کامروایی زندگی می‌کنند، و بسیاری از پاکان و نیکان زندگی را با درد و رنج به سر می‌برند. و چون بهشت و دوزخی نیست. انسان نیازی بدان ندارد که خوشی و کامروایی خود را فدای نیکی و پاکی کند. متذکر شد که اگر اراده انسان آزاد نباشد، مسئولیت اخلاقی وجود نخواهد داشت، راستی و ناراستی مفهومی ندارند، و تنها ضعیف و قوی مفهوم دارند. نیکی ضعیف است، وضعف شر. حتی خوشی و لذتی که توانگران از استثمار ناتوانان می‌برند موجه است. وی می‌گفت که ستمکاری غالباً طبیعی و لذتبخش است. بنابراین، وی هرگونه لذت، از جمله منحطترین و زشت‌ترین انحرافات اخلاقی، را موجه دانست، تا اینکه سرانجام چنین می‌نمود که (خیر اعلا) در آزار رساندن یا آزار دیدن-که حالتی

ولتر: چنین مردمی را تا دم مرگ باید به تازیانه بست.

بنديکتوس: بلي، اگر بتوانيد او را دستگير کنيد؛ اما اگر نتوانيد، چه؟ به جنايات بيشماري بينديشيد که هر روز اتفاق مي افتند، اما هرگز کشف نمي شوند و مرتکبان آنها به کيفر نمي رسند. مردم براي خودداري از تبهکاري، حتي هنگامي که مي دانند گرفتار خواهند شد، به قانون نياز مندند. آيا تعجب مي کنيد که «عصر ولتر» يکي از سياهترين دوره هاي فساد اخلاق بود؟ با دوشيزه اورلئان شما کاري ندارم، اما به «پارک گوزنها» ي شاه و نوشته هاي وقاحت آميزي مي انديشم که به مقدار فراوان به چاپ مي رسيدند، پخش مي شدند، و مردم، حتي زنان، براي خريد آنها بيتابي مي کردند. هرگاه که مردم از دين روگردان مي شوند، فساد اخلاق و شهوتپرستي، چون سيلبي نامشهود، در جامعه روان مي شود.

ولتر: قطعاً مي دانيد، پدر مقدس، که غريزه جنسي، حتي در برخي از پاپان، بسيار نيرومند است و قانون هم نمي تواند از بروز آن جلوگيرد.

بنديکتوس: با توجه به نيرومندي غريزه جنسي است که اين غريزه به مهار خاصي نياز دارد، و بي گمان نبايد آن را تحريك کرد. ما، با واداشتن مردم به زناشويي سليم، مي کوشيم اين غريزه را در مجراي خود بيندازيم؛ و براي آنکه زناشويي را براي جوانان امکانپذير سازيم، از هيچ کوششي فروگذار نمي کنيم. اما شما در جامعه هاي مدرن خود زناشويي را براي مردم، جز مردم بي پروا و عاقبت نينديش، تا ديرزمني پس از دوران بلوغ، ناممکن ساخته ايد. با وجود اين، شما، به بهانه آزادي قلم و نمايش، خيال و ميل جنسي مردم را تحريك مي کنيد و آنان را بدين سان آلوده دامن بار مي آوريد.

ولتر: آزادي، جوانان ما را آلوده دامن بار نمي آورد.

بنديکتوس: گمان مي کنم که اشتباه مي کنيد. براي مرد ي که به بي بند و باري جنسي خو گرفته است دشوار است شوهر ي وفادار شود؛ و براي زني که خويشتن را قبل از زناشويي به آغوش ديگران سپرده است دشوار است به همسر خويش وفادار بماند. از همين روست که شما طلاق را آسان مي سازيد. ما زناشويي را آييني مقدس و پيمان شکيبايي و وفاداري، براي سراسر عمر، ساخته ايم؛ اما شما زناشويي را چون پيمان سوداگري مي دانيد که هر زن و شوهر ي پس از اختلافي زودگذر، و به اميد يافتن همسري جوانتر و پولدارتر، مي تواند آن را فسخ کند. همه خانواده ها اکنون درهاي خود را به روي همسران گريزپا گشوده اند، و زناشويي وصلتي ناپايدار و تجربي شده است. که نتيجه آن براي زن مصيبتبار، و براي نظام اخلاقي جامعه مرگ آور است.

ولتر: اما، پدر عزيز، تکگاني غير طبيعي و ملال آور است.

بنديکتوس: محدوديت هر غريزه اي غير طبيعي است. اما بدون محدوديت آنها جامعه پايدار نمي ماند؛ و من

از مرد يا زني است که يك فرزند و چند همسر دارد. مرد ي که با ديدن چهره اي با طراوت تر و اندامي متناسب تر چندان برانگيخته مي شود که از زني که طراوت و زيبايي خود را فدای زادن و پرورش فرزندان او ساخته است چشم مي پوشد چگونه مي تواند در کنار زن ديگري به خوشبختي زيست کند؟

ولتر: اما با تحريم طلاق شما ناچار شده ايد زناکاري را، که اينهمه در کشورهاي کاتوليك گسترش يافته است. سهل بگيريد و چشمتان را در برابر آن فرو بنديد.

بنديکتوس: بلي، از اين نظر ما گناهکار و ناتوانيم. گسترش بيديني و بي ايماني ما را ناتوان کرده است. زنا، از آن روي که خانواده ها را بر هم نمي زند و کودکان را بي سرپرست نمي کند، شايد بهتر از طلاق باشد. اما از اينکه ما براي مشکل خويش راه حل بهتري نيافته ايم بسيار شرمنده ايم.

ولتر: پدر، شما مرد ي راست گفتاريد. حاضرم آنچه دارم بدهم، و از ايمان و خوبي شما بهره مند شوم.

بنديکتوس: با اينهمه، شما ديرباوريد و مجاب کردن شما بسيار دشوار است! گاهي از راهنمايي مردان هوشمندی چون شما، که با قلم خود ميليونها تن را به خوبي يا بدی وا می‌دارند، نومید می‌شوم. اما برخی از پيروان شما اکنون متوجه واقعيتی هراس آور می‌شوند. در عصري که بیش از هر زمانی در تاريخ شاهد کشتار، دلشکستگی، و ویراني شهرهاست، مردم درمی‌يابند که اعتقاد به پیشرفت سرايي بیش نبوده است. توسعه علوم، دانش، قدرت، و وسايل آسایش بشر تنها وسيله را توسعه داده است. هرگاه انسان آرمان، هدف، و خواسته‌هاي بهتري براي خودبرنگزیند، پیشرفت فريبي بیش نخواهد بود. خرد انسان ادوات و وسايل بهتري پديد می‌آورد. اما هدف انسان مخلوق غرايزي است که قبل از زایش وي، و قبل از رشد خرد او، پديد می‌آیند.

ولتر: من هنوز هم به هوش و خرد انسان ايمان دارم، ما، همچنانکه از ايمني بيشتري برخوردار می‌شویم، بايد وسايل و اهداف خود را بهتر و کاملتر سازيم.

بنديکتوس: از ايمني بيشتري برخوردار می‌شوید؟ تعدي و زورگويي کاهش می‌يابند؟ هيبت جنگ کمتر می‌شود؟ شما با همه نومیدی خويش هنوز امیدواريد که قدرت تخريبي شگرف سلاحهايتان شما و دشمنانتان را از جنگ باز خواهد داشت. اما مگر پیشرفت انسان، از تير و کمان به بمب، ملتها را از جنگ و خونريزي باز داشت؟

ولتر: براي آموزش انسان به قرن‌ها زمان نياز مندیم.

بنديکتوس: ویراني روجي ناشي از تبليغات خود را نیز از ياد نبريد؛ اين ویراني شايد از ویراني شهرها دهشتناکتر باشد. آیا الحاد سرآغاز بدبيني و ژرفتر از آنچه مؤمنان تا کنون شناخته‌اند نيست؟ و شما، که مردی توانگر و

ولتر: بلي، بارها کوشيده‌ام به خدا معتقد شوم. اما اعتراف می‌کنم که خدا در زندگي من مفهومي نداشته است و از ايمان روزگار کودکی اثری در دلم نمانده است. اما اين احساسات شايد از آن افراد و نسلهاي معاصر باشند. نوادگان اين بدبينان از آزادي خويش به وجد خواهند آمد. و بیش از مسيحيان بدبختي که از ترس دوزخ بر خود می‌لرزند طعم خوشي و سعادت را خواهند چشيد.

بنديکتوس: تنها معدودي از مسيحيان از مرگ و دوزخ می‌ترسند. آنچه به آنان الهام می‌بخشيد اين احساس بود که رنج و عذاب مرگ زشت و بيمعني نيست، بلکه آن را سرآغاز زندگي بهتر و وسيعتري می‌دانند که در آن همه مظلوم و بيدادگريهاي اين جهان جبران می‌شوند، زخماي آن التيام می‌يابند، و آنان در نيکبختي و آرامش به کسانی که دوستشان داشتند و از دست دادند می‌پيوندند.

ولتر: راست است. اين امید، اگر چه موهوم و خيالي باشد، آنان را دلداري می‌داد. اما من از آن بي بهره بودم، زیرا به دشواري مادرم را به ياد می‌آورم، پدرم را کم دیده‌ام، و فرزندان شناخته شده‌اي نداشته‌ام.

بنديکتوس: شما مرد کاملی نبودید. فلسفه شما نیز کامل نبود. آیا هرگز با زندگي تهيدستان آشنا شده بودید؟

ولتر: تنها دورا دور؛ اما کوشيدم با تهيدستاني که در املاک زندگي می‌کردند دادگر باشم و به آنان مساعدت کنم.

بنديکتوس: بلي، شما خواند خوبي بودید، و می‌کوشيدید که ايمان تسليبخش نوکران و رعایايتان را با پرستش و آموزش ديني زنده نگاه داريد. اما سخنان شما، که براي انسان، پس از مرگ، اميدي باقي نمی‌گذاشت، در سراسر فرانسه پراکنده شده‌اند. آیا تا کنون به اين پرسش آلفرد دوموسه پاسخ گفته‌اید؟ پس از آنکه تو يا شاگردانت به بينوايان گفتيد که يگانه بهشت بهشتي است که به دست خود آنان بر روي زمين

احداث خواهد شد، و پس از آنکه بینوایان فرمانروایانشان را کشتند، فرمانروایان تازه‌ای به جای آنان نشاندند، و فقر و بینوایی با هرج و مرج و ناامنی بیشتری پایدار ماند، در آن صورت، چه دلداری تازه‌ای به بینوایان شکست خورده خواهید داد؟

ولتر: من به آنان نگفته بودم که فرمانروایانشان را بکشند. من می‌دانستم که فرمانروایان تازه چون فرمانروایان پیشین خواهند بود و روش آنان بدتر از روش پیشینیان خواهد بود.

بندیکتوس: نمی‌گویم که انقلاب همیشه بیجا و ناموجه است؛ اما تجاربی که سلسله مراتب پایدار ما اندوخته است، و به آیندگان سپرده، حاکی از آنند که پس از هر انقلابی باز گروهی فرمانروا و گروهی فرمانبردار، و گروهی دارا و گروهی تا اندازه‌ای نادار خواهند بود. ما نابرابر زاده شده‌ایم، و هر اختراع و پیچیدگی تازه‌ای در زندگی و اندیشه شکاف

میان سادگان و هوشمندان، وضعیفان و نیرومندان، را فراختر می‌سازد. انقلابیون، با امیدواری بسیار، از آزادی، برابری، و برادری سخن می‌گفتند، غافل از آنکه این اوهم را نمی‌توان یکجا در سر پروراند. هرگاه که برای مردم آزادی فراهم می‌سازید، به نابرابری مصنوعی مجال می‌دهید که بر نابرابریهای طبیعی افزوده شود. برای جلوگیری از آن، ناچارید آزادی را محدود کنید. بدین‌سان، آزادی آرمانی شما گاه به جامه تنگ استبداد در می‌آید؛ و در آشوب و آشفتگی، از برابری، جز یک نام، اثری بر جای نمی‌ماند.

ولتر: راست است.

بندیکتوس: پس کدام یک از ما به اکثریت نومید و درمانده مردم بیشتر امیدواری می‌دهد؟ گمان می‌کنید که هرگاه رنجبران فرانسه یا ایتالیا را متقاعد کنید که زیارتگاهها، صلیبها، تمثالهای دینی، و نذرهایشان جلوه‌های یک نمایش بیهوده‌اند، و آنان به سوی آسمان خالی دست نیاز بر می‌افروزند، آنان نیکبخت خواهند شد؟ آیا فاجعه‌ای دردناکتر از این وجود دارد که مردم باور کنند زندگی عرصه تنازع بقاست و در جهان واقعی، جز مرگ، وجود ندارد؟

ولتر: پدر، با شما هم‌دردم. نامه مادام دو تالمون را هنوز به یاد دارم. این نامه مرا تکان داد؛ نوشته بود: «به عقیده من فیلسوف نباید چیزی بنویسد، مگر آنکه بخواهد مردم را از بدکاری باز دارد و بار بدبختی آنان را سبکتر سازد. اما شما درست بر خلاف آن عمل می‌کنید؛ شما همواره علیه دینی قلم زده‌اید که به تنهایی قادر است انسان را از ناپاکی و بدکاری باز دارد، و در روزگار نومیدی و درماندگی، او را دلداری دهد.» اما من به راستی دل سپرده‌ام، و ایمان دارم که حقیقت سرانجام حتی بینوایان و درماندگان را نیکبخت خواهد ساخت.

بندیکتوس: حقیقت حقیقت نیست، مگر آنکه حقیقت خود را در طول عمر نسلهای بسیار به ثبوت رسانده باشد. نسلهای گذشته شما را دروغگو می‌دانند و نسلهای آینده شما را سرزنش خواهند کرد. حتی آنان که در عرصه پیکار زندگی پیروز شده‌اند شما را، برای برباد دادن امید بینوایان، سرزنش خواهند کرد. همان امیدی که بینوایان را، که وجودشان در هر جامعه بشری اجتناب‌ناپذیر است، از زندگی خفت‌آور خویش خشنود ساخته بود.

ولتر: من خویشان را خدمتگزار این فریب و ناراستی دوگانه بینوایی نخواهم ساخت.

بندیکتوس: ما آنان را فریب نمی‌دهیم؛ به آنان ایمان و امید و محبت می‌آموزیم. که هر سه مایه نیکبختی بشرنند. شما اعتقاد مسیحیان را به تثلیث به باد هجو و سخره می‌گرفتید؛ اما آیا می‌دانید این اعتقاد، که خدا

خود به این جهان آمده است تا در محنت آدمیان شریک شود، و کفاره گناهان آنان گردد، چه سان میلیونها تن از مردم جهان را دلداري داده است؟ شما به

سراسر ادبیات جهان نمودی دلفریبتر و الهامبخشتر از این حجب و حیای زنانه و این مهر مادری دیده‌اید؟

ولتر: افسانه دلکشی است. اگر همه نوشته‌های مرا، که در نود و نه جلد به چاپ رسیده‌اند، خوانده بودید، می‌دانستید که من افسانه‌های تسلیبخش را همواره گرامی‌داشته، و ارج نهاده‌ام.

بندیکتوس: نمی‌گویم که آنها افسانه‌اند. آنها از اساسیترین حقایق و نتایجی که پدید آورده‌اند از مطمئنترین واقعیات تاریخند؛ از هنر و موسیقی، که به تأثیر این حقایق پدید آمده‌اند و از گرانبهارترین گنجینه‌های میراث بشرند، سخن نمی‌گویم.

ولتر: هنر بسیار شایان ستایش بود، اما سرود گرگوری شما ملال انگیز بود.

بندیکتوس: هرگاه عمیقتر می‌اندیشیدید، مراسم و آیینهای مقدس ما را ارج می‌نهادید. مراسم ما پرستندگان خدا را در يك تئاتر زنده‌گرد می‌آورد و میان آنان عقد برادری می‌بندد. آیینهای مقدس ما مظاهر برونی مفاهیم عمیق درونیند. به تبعیت از این آیینها، پدران و مادران با دیدن اینکه فرزندان خردسالشان، با تعمیم یافتن و درآمدن به عضویت کلیسا، در جامعه پذیرفته می‌شوند و از میراث دین باستانی سهمی می‌برند تسلی می‌یابند؛ بدین ترتیب، نسلهای گوناگون، در يك خانواده ابدی، بهم پیوند می‌خورند و دیگر فرد احساس تنهایی نمی‌کند. در پناه این آیینها گناهکاران به گناه خویش اقرار می‌کنند و آمرزیده می‌شوند. شما می‌گویید که اقرار به گناه انسان را به ارتکاب گناهان بیشتری تشویق می‌کند. اما به اعتقاد ما، او را بر آن می‌دارد که بدون تشویش از گناهان گذشته زندگی بهتر و پاکیزه‌تری، که بار گناه بر آن سنگینی نمی‌کند، را آغاز کند. مگر جز این است که روانپزشکان شما می‌کوشند جانشینی برای اقرار به گناه بیابند؟ شما می‌پندارید که آنان از این راه بیماریهای روانی تازه‌ای پدید می‌آورند؟ آیا آیین قربانی مقدس، که در پناه آن ایمانداران احساس می‌کنند به خدا تقرب جسته‌اند، آیینی دلفریب نیست؟ آیا تاکنون منظره‌ای زیباتر و دلفریبتر از هنگامی که کودکان، برای نخستین بار در عمر خویش، برای شرکت در آیین تناول عشای ربانی به کلیسا می‌روند دیده‌اید؟

ولتر: هنوز هم اعتقاد مسیحیان به اینکه خدا را می‌خورند مرا مشمئز می‌کند. این اعتقاد یادگار مراسم وحشیان است.

بندیکتوس: باز هم شما علامت بیرونی را به جای مفهوم درونی نهادید. چیزی بدتر از مغالطه نیست. فرد مغالطه‌گر همه چیز را از روی ظاهر آن می‌شناسد، و گمان می‌کند که درست شناخته است. در دین ذهن بالغ سه مرحله را می‌پیماید: ایمان، بی‌ایمانی، فهم.

ولتر: شاید راست می‌گویید. اما راستگویی شما ریاکاری نخست کشیشان، و زجر و آزار صاحبان اندیشه‌های درست، را به دست آنان توجیه نمی‌کند.

بندیکتوس: بلی، ما گناه کرده‌ایم، ایمان خوب است، اما خدمتگزاران دین، چون دیگر مردم،

انسانی گناهکار و لغزش پذیرند.

ولتر: پس چرا ادعا می‌کنند که لغزش ناپذیرند؟

بنديکتوس: کلیسا تنها هنگام داوري و اظهار نظر درباره رسميترين و اساسيترين عقايد ديني خويشتن را لغزش ناپذير مي‌داند. اگر ذهن و جامعه خواهان صلح و آرامشند، کشمکشهاي ديني و عقيدتي در جايي بايد متوقف شوند.

ولتر: پس ما به روزگار سپاه سانسور خفقان آور و سختگيري ديني باز مي‌گرديم که زهر کام زندگي من و رسوايي تاريخ کلیسا بودند. درهاي دستگاه تفتيش افکار را مي‌بينم که گشوده مي‌شوند.

بنديکتوس: اميدوارم گشوده نشوند. ناتواني پاپان بود که دستگاه تفتيش افکار را چنان ستمگر ساخت. پيشينيان من مي‌کوشيدند که از آن جلوگيري کنند.

ولتر: پاپان هم گناهکار بودند. آنان کشتار صدها يهودي را در جنگهاي صليبي نادیده مي‌گرفتند و، براي کشتار آلبیگايان، در توطئه‌هاي دولت فرانسه شرکت مي‌جستند. چرا به ديني بازگرديم که با همه زيباييها و فريبنديگيهايش مي‌تواند آن وحشيگريها را پديد آورد و هنوز هم از سر گيرد؟

بنديکتوس: ما از شيوه‌هاي روزگار خويش بيروي مي‌کنيم. اکنون نیز شيوه‌هاي اصلاح شده روزگار خويش را به کار مي‌بنديم. کشيشان ما را بنگريد. مي‌بينيد که اينان از نظر دانش، صميميت، و رفتار از بهترين مردمند.

ولتر: من نیز چنين شنیده‌ام؛ اما سبب آن شايد رقابت و همچشمي باشد. دانسته نيست که وقتي فزوني زاد و ولد پيروانشان براي آنان سيادت سياسي فراهم ساخت، چگونه مردمی خواهند بود. مسيحيان سه قرن اول تاريخ مسيحيت به پاکدامني و خوشرفتاري انگشتنما بودند؛ اما مي‌دانيد، پس از آنکه به قدرت رسيدند، چه کردند؟ آنان صدها برابر مردمی را که امپراطوران روم کشته بودند، به گناه ناسازگاري ديني، از پاي درآوردند.

بنديکتوس: مسيحيان ما در آن روزگار تازه با آموزش آشنا مي‌شدند. اميدوارم که مسيحيان آینده بهتر از آنان رفتار کنند.

ولتر: رفتار کلیسا گاهي بهتر از رفتار آنان بوده است. برخي از پيشينيان شما، مقارن رنسانس ایتالیا، بيديني و بي‌ايماني را با رواداري ديني شايان ستايشي پاسخ مي‌دادند. البته اين هنگامی که بيدينان يگانه اميد بينوايان را از آنان نمي‌گرفتند. من نیز از تخریب ايمان بينوايان خودداری کرده‌ام؛ و به شما اطمینان مي‌دهم که بينوايان نوشته‌هاي مرا نخوانده‌اند.

بنديکتوس: خوشا به حال بينوايان.

ولتر: خواهشمندم از گناه من و يارانم، که براي رهبري اقليتي روشنفکر به پا خاسته‌اند،

بگذريد. اين اقليت مصمم است کلیسا را از گسترش مجدد سلطه خويش بر اندیشه تحصيلکردگان باز دارد. تاريخ اگر ما را، براي جلوگيري از سختگيري طبيعي قدرت سلطه جوي دين، به هوشيار و اندارد، علمي بيهوده و بيسود خواهد بود. بنديکتوس، من شما را احترام مي‌گذارم و بزرگ مي‌دارم. اما من بايد ولتر بمانم.

بنديکتوس: خداوند شما را ببخشايد،