

ژان ژاک روسو

سیاستمدار و انسان

اکبر اصغری تبریزی

«انسانها! انسان باشید، این نخستین وظیفه شماست.»

(نقل از امیل، اثر معروف روسو)

«بالمعاینه می‌دیدم که همه چیز در نهایت به سیاست منتهی می‌شود و از هر دیدی که نگاه کنیم خواهیم دید که هیچ ملتی جز آن چیزی که نوع حکومتش می‌خواهد او را بدان بدل سازد، نتواند بود. بدینسان این سؤال بزرگ که بهترین حکومت ممکن از چه نوعی بایستی باشد، از نظر من عبارت بود از آن حکومتی که قادر باشد در زیر لوای خود با فضیلت‌ترین، روشنفکرترین، فرزانه‌ترین و در یک کلام بهترین ملت (به معنای وسیع کلمه) را پرورش دهد.»^(۱)

برخورد اجتناب ناپذیر بین سفیر، آقای دومونتگو و رایزنش در نظر ژان-ژاک به صورت یک نمونه بارز و عینی

آموزشهای مکتب دکارت و پیروی از سنت و سیره بزرگترین شاگرد مکتب مزبور یعنی «مالبرانیش» (عضو انجمن اسقفهای فرانسه) همراه با اندیشه اصلاح جامعه که از نوجوانی در پندار ژان-ژاک روسو، پدید آمده بود، از ویژگیهایی است که وی را به عنوان شخصیتی برجسته در عصر خویش در آورده است.

اما کشف بزرگ او به نام «رابطه اجتماعی»، نتیجه عبور از یک تجربه سیاسی است که در زندگی وی پیش آمده است. روسو خود در دفتر نهم از اثر معروفش «اعترافات» ضمن نقل یکی از تجارب زندگی شغلی خویش، آنگاه که در مقام رایزنی سفارت فرانسه در «ونیز» خدمت می‌کرد،* از کشفی سخن می‌گوید که گویا بر اثر همین تجربه بدان دست می‌یابد، کشفی که آفرینش اثری بزرگ در باب فلسفه سیاسی را به وی الهام می‌بخشد:

*از سپتامبر ۱۷۴۳ تا اوت ۱۷۴۴. اما روسو در اعترافات این فاصله زمانی را به دوبرابر افزایش داده است.

پیش ساخته، این توهم را در ما بوجود می آورد که گویا نقطه آغاز هستی هر فردی از خود او است و بس.

در اینجا این سؤال پیش می آید که آیا روسو واقعاً یک معلم اخلاق است؟ در پاسخ به این سؤال باید گفت: آری، او یک معلم اخلاق است و سرآمد همه معلمان اخلاق. با این حال برنامه «اصلاح جامعه» ی او پیام آور پایان کار آن دسته از معلمان اخلاقی است که تصور می کنند رمز دیگرگون کردن انسانها را بی آنکه نیازی به دیگرگون شدن نظام اجتماعی باشد، در دست دارند.

روسو بسان سقراط و یا سنتا و گوستن جداً اعتقاد دارد که چیزی به نام طبیعت انسانی وجود دارد و معرفتی که واقعاً برای ما اهمیت دارد معرفت‌الذات است. اما او به محض آنکه در درون ما پی به وجود سلسله وقایعی می برد که تکوین شخصیت ما را ممکن می سازد، مشخص نمودن نوع «روابطی» که در نهان و آشکار، خط‌مشی و مقام و موقع و خلق و خوی ما را برای خودمان و نیز برای دیگران تعیین می کند، به صورت مسأله‌ای عمده در نظرش جلوه گر می شود. اگر اولین وظیفه عقل آن است که به ما بیاموزد چگونه به معرفت‌الذات نایل شویم، بی توجهی او به روابطی که نوع و چگونگی آنها در تعیین هویت ما بعنوان افراد انسانی نقش اصلی و اساسی دارد، مسلماً به معنای قصور وی در انجام وظیفه اش خواهد بود. بواقع ما هرگز نمی توانیم ادعا کنیم که به شناختی کامل از خویش دست یافته ایم، مگر آنگاه که توفیق آن را یافته باشیم که بافت زندگی اجتماعی خود را مو به مو مورد تجزیه و تحلیل قرار دهیم.

انسانها چه کمر معاضدت و همیاری درقبال هم ببندند و چه یکدیگر را از دم تیغ بگذرانند و به خون بکشند، در هر حال انسانند. لیکن در این میان طبیعت آنها است که آنان را برحسب تغییر و تحول اوضاع واحوال محیط اجتماعیشان به صوب بیدی یا به سوی نیکی می کشاند.

هریک از آثار بزرگ روسو را که مایلید بردارید و بخوانید: متن آن برای شما مفهوم نخواهد بود مگر آنکه قانون تغییر ناپذیر هر چند مضمّن ذیل را همواره درمذ نظر

از مبارزه انسانی شریف از طبقه پائین اجتماع با شخصی صاحب نفوذ و آکنده از پیشداوریها متجلی می شود و چون در بازگشت به پاریس نمی تواند از شکایت خود بر علیه آقای سفیر نتیجه ای بگیرد، درس زیر را از نخستین تجربه زندگی خویش می آموزد:

«دستگاه عدالت و بی ثمر ماندن شکایتهای من دربارگه آن، بذر نفرت و بی اعتمادی نسبت به کل نظام مسخره جامعه را در روح من کاشت، نظامی که در آن منفعت عمومی و عدالت واقعی همواره قربانی نمی دانم چه نظم صوری می شود که درحقیقت مخرب هر نوع نظم واقعی است و کاری جز خرد کردن ضعف در زیر فشار ظلم قوی، آنهم تازه با تأیید و تصویب هیأت دیوان سالاران انجام نمی دهد.» (۲)

بدین ترتیب «نظام اداری جامعه» موجب تخریب «نظم» واقعی است و رابطه اجتماعی، انسان که در طول تاریخ برقرار گشته، انسانیت حقیقی و اصیل را در پیچ و خم تار عنکبوتی خود گرفتار کرده است. این در شهر «ونیز» و بر اثر ماجرای اخیرالذکر بود که ژان-ژاک برای اولین و آخرین بار خود را با همه شهروندان- اعم از سلطه گر و زیر سلطه که جامعه را آنچنان که هست می پذیرند- متفاوت و بیگانه احساس می کند. و اگر چه سالی چند در شهر پاریس کار نویسندگی را پیشه می کند و مثل هر نویسنده ای در سر هوای شهرت و موفقیت دارد، لیکن آنگاه که در روز نهم آوریل ۱۷۵۶، این شهر را به عزم کلبه بیلاقی خوش آب و هوای «ارمیتاژ» ترک می گوید تا در آنجا خود را طبق برنامه ای منظم در خدمت فکر و آرمان اصلی خویش (اصلاح جامعه) قرار دهد، درسی که از تجربه زندگی سیاسی خود در «ونیز» آموخته بود به صورت هسته مقاوم این فکر در ذهن وی شکل می گیرد و تا پایان عمر یار و همراه او می گردد.

هیچ یک از معاصران روسو چون او این نکته را در نیافته است که «رابطه اجتماعی» تنها یک شیوه بودن صوری نیست، بلکه در ساختن منش و شخصیت ما نقشی عمیق و اساسی دارد. فعالیت آهسته ولی پیوسته همین «رابطه اجتماعی» است که موجد عادات و محرک اعمال ما گشته و با ریختن اندیشه و احساس ما در قالبهایی معین و

مناسب و سازگار نیست.»^(۴)

«شارل دو بومون»، اسقف اعظم پاریس که ریشه همه خطاها و لغزشهای ما خاکیان را در گناه ازلی حضرت آدم ابوالبشر می‌داند، نیز دچار همین اشتباه فیلسوف انگلیسی شده است. او که خود را در چهار چوب اسطوره اخیرالذکر محبوس کرده است، علی‌الظاهر فریب آن نظریه بی‌اساس را خورده است که به موجب آن انسان اجتماعی این مولود تاریخ صاحب طبیعتی است موهوم که به «طبیعت عمومی بشر» شهرت دارد. در این نیمه دوم قرن هجدهم هیچ کس به اندازه روسو به امر جداساختن «رابطه اجتماعی» و تمام شبکه ارتباطی میان انسانها از عامل طبیعت، کمک نکرده است. و هیچکس چون او نتوانسته است قوانین حاکم بر فرایند تاریخ را بطور آشتی‌ناپذیری از یکدیگر تفکیک نماید. از نظر او این قوانین نه ساخته و پرداخته دست پروردگار و نه پدیده‌هایی هستند که به مرور زمان و بنا بر ضرورتی طبیعی، اعم از جوی یا فیزیکی، بوجود آمده باشند.

بگذارید یکبار دیگر باهم کتاب «گفتاری در باب اصل و مبنای نابرابری میان انسانها»^(۵) او را بررسی کنیم: سرتاسر کتاب تجسمی است از یک تسلسل، و بهم پیوستگی. توالی روابط اجتماعی در این اثر از چنان منطق دقیق و محکمی پیروی می‌کند که در آن تمام واکنشهای طبیعت ما در ملازمه با تحول و دگرگونی روابط مزبور امکان ظهور و بروز می‌یابد.

البته روسو در تصور نادرست و موهوم قرن خود که ذات انسانی را برای خودش، بدون دخالت عامل تاریخ، دارای معنا و مفهوم می‌داند، شریک است. لیکن این حقیقت نباید هرگز باعث القای این شبهه در ما شود که او برای نیل به دانش بشری، خود را از علم تاریخ مستغنی می‌دانسته است، چه همانگونه که در بالا بدین نکته اشارت

داشته باشید: یک طبیعت واحد بر حسب انواع متفاوت روابط اجتماعی حاکم بر او، رفتار و حرکات متفاوتی را از خود بروز می‌دهد. و درست از همین رواست که واژه «رابطه اجتماعی» در قاموس روسو، همسنگ و همپای واژه «طبیعت»^{*} می‌باشد و این نکته‌ای است که خیلی کم به آن توجه شده است.

طبیعت انسانی از ترکیب دو عنصر «روان و تن» هستی می‌یابد و نسبت به نفس خود عشقی غریزی و پایداری می‌ورزد که همان حب ذات است. طبیعت انسانی که بهنگام پای نهادن به جهان هستی، موجودی غیر اجتماعی است، در همان حال قابلیت آن را دارد که در روزهای سخت و دژم همواره یار و غمخوار دیگران باشد. بعلاوه به جهت برخورداری از نیروی «اختیار» و داشتن «استعداد تکامل و پیشرفت»^(۳) از دیگر انواع حیوانی جدا و متمایز می‌گردد.

مادامی که نوع بشر گرد هم نیامده و بین افراد خود رابطه‌ای اجتماعی پدید نیاورده است، طبیعت او از مفاهیم تعارض و اصطکاک منافع غافل و بیخبر خواهد ماند. اما به مجرد آنکه این رابطه ایجاد شد هر فردی از افراد بشر خویشتن را تنها در مقام مقایسه و با مشاهده اختلاف و تفاوت خود با دیگری خواهد شناخت، چه اگر مقایسه‌ای در کار نباشد، هیچ انسانی به کنه ذات خویش پی نخواهد برد. بعلاوه همین مقایسه و رقابت یا دیگری است که «حب ذات» را در انسان به مرتبه متعالی «عزت نفس» و «مناعت طبع» ارتقاء می‌دهد. و در همین حال است که دیگری به رقیب بدل می‌گردد. البته انسان در برابر انسان دیگر یک گروگ نیست، ولی طبیعت او به قسمی است که استمرار رابطه میان افراد انسانی در درازمدت حالت مخاصمه‌ای را بین آنها بوجود می‌آورد که «هیس» فیلسوف انگلیسی آن را با خصلت بدوی انسانها اشتباه کرده است:

«... من این را بارها گفته‌ام و بار دیگر تکرار می‌کنم که اشتباه هیس و دیگر فلاسفه عصر ما در این است که انسان بدوی را با انسانهایی که در برابرشان می‌بینند عوضی می‌گیرند، غافل از اینکه با این کار مذبوخانه تلاش می‌کنند تا موجودی را از محیط خود خارج ساخته و در محیطی قرار دهند که شرایط زیستی آن برای او بهیچ روی

^(۴) واژه «رابطه» که جزء لغتنامه مکتب دکارت است، همراه با بسیاری چیزهای دیگر، توسط منتسکیو به روسو منتقل شده است.

^(۵) Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes (1755).

فردی خویش را در قطع هرگونه رابطهای با هموعش جستجو کند.

بشر بدوی و «فرزند خانه‌زاد طبیعت» از کسی یا چیزی جز قوانین جهان مادی پیروی نمی‌کند؛ لیکن «بشراجماعی و متمدن» وابسته به هموع خویش است و همین وابستگی است که سرمنشأ همه بیدادگریها و ریشه تمام پستیها، زبونیها و فرومایگیها و دریک کلام، مخرب طبیعت و اصال انسان است. مگر موضوع کتاب «گفتاری درباب نابرابری...» چیزی سواى سرگذشت اندوهبار بشریتی است که خود را به دست خویشتن در زنجیر کشیده است؟ از آنجا که رابطه اجتماعی، هر فردی را بصورت رقیبی در برابر دیگری قرار می‌دهد، لاجرم آن حب ذاتی که طبیعتاً در وجود هر کسی وجود دارد، از این پس می‌خواهد بر دیگر عواطف وی غلبه نماید.

وابستگی متقابل انسانها که در آغاز امر، مربوط به دوران نیازمندی همگان به یکدیگر می‌شد و به حکم دو انگیزه نژادی و اجتماعی صورت عمل می‌یافت دارای آثاری بس محدود و نامحسوس بود. اما به محض آنکه ماشین اقتصاد بکار افتاد و تقسیم کار در ابعاد گسترده‌ای تعمیم یافت، این وابستگی عواطفی عظیم و بیشمار بار آورد. اختراع صنعت ذوب فلزات و کشاورزی، پیشاپیش راه را جهت پیدایی مالکیت هموار ساخت:

«از نظر شاعر، سیم وزر واز دیدگاه فیلسوف، آهن وزمین است که انسانها را متمدن ساخت و نوع بشر را به نیستی کشاند.»^(۵)

مالکیت مبدأ منشأ نابرابری است، چه منطبق «سلطه‌گر - زیر سلطه» که روسو بطور خستگی ناپذیری حرکت تاریخی آن را مورد مطالعه قرار می‌دهد، مولود و میراث بلافصل آن است. و اما حرکت اخیر الذکر دارای خصیصه‌ای است دوگانه و متضاد: ۱- مخرب طبیعت و اصال انسان، ۲- عامل تمدن و پیشرفت.

فت، او این طبیعت غیرتاریخی را قابل تحول و تکامل می‌داند. وانگهی بر هیچ کس پوشیده نیست که این در فرایند تاریخ است که بشریت موجودیت خود را به ثبوت می‌رساند، نیروها و استعدادهاى بالقوه خویش را فعلیت می‌بخشد و در یک کلام پی به هستی خویشتن می‌برد. و از آنجا که این قابلیت تحول و تکامل منحصر از آن یک «فعال مایشاه»^{*} می‌باشد، بنابراین لازم می‌آید که تاریخ نیز از آن ما و یا به عبارت دیگر حاصل کوشش و تلاش ما قلمداد گردد، و این درست در حالی است که ما آن را مولود مشیت الهی و یا زائیده تصادف می‌انگاریم. بنا به گفته کانت در کتاب «مردم‌شناسی» خود، نوع بشر بر نوع جانور از آن جهت شرف دارد که قادر است برای خودش هویتی تحصیل کند.

در کتاب «گفتاری در باب اصل و مبنای نابرابری...» روسو صحنه جنگ مغلوبه‌های را میان افراد نوع بشر در برابر دیدگان ما ترسیم می‌کند. اما همین خصوصیت‌های ذاتی طبیعت ما اینجا به صورت منازعه عمومی و گسترده متجلی می‌گردد، با تغییر شکل یافتن روابط اجتماعی حاکم بر انسانها می‌تواند منشأ اثری کاملاً متفاوت گردد. موضوع اصلی کتاب بزرگ «قرارداد اجتماعی، یا اصول حقوق سیاسی»^۶ دقیقاً عبارت از ارائه شرایطی است که در آن روابط بین انسانها سرانجام بتواند مشکل دیرین و غامض همگون نمودن و یکپارچه کردن عقاید و مرامها را عملاً قابل حل نماید.

نوع بشر از آنجا که ذاتاً آزاد و کمال‌پذیر آفریده شده است، با قراردادن هر فردی از افراد خود زیر سلطه و یاسای دیگری و با مجبور ساختن وی به مستحیل کردن ذات و هستی خود در رأی و نظر دیگری، عملاً از حقوق و اختیارات طبیعی و خدادادی خود سواستفاده کرده است. و بدینسان است که در جریان حشر و نشرها و داد و ستدها که لازمه پیشرفت و تکامل بشریت است، نائره یک جنگ خانگی افروخته می‌گردد، جنگی که برای انسانها چیزی جز رنج و مصیبت و یک زندگی سراسر نفاق و آشوب و بلوا ببار نمی‌آورد. و در یک چنین اوضاع و احوالی، بسدیهی است که هر کسی خود را محکوم می‌بیند به اینکه هویت

* Agent libre

۶ Contrat Social, ou Principes du Droit Politique (1762)

توانست بر فن تصنع دست یافته و مدام در تکمیل و تدقیق آن بکوشد. وانگهی دست آوردهای بشر «متمدن»، وقتی واقعاً فساد برانگیز می‌شود که، حرفهایی «بشردوستانه» به یاریشان برخاسته و سرپوشی امن و مطمئن بر نقش و غرض اصلی و حقیقی آنها می‌گذارد، نقش و غرضی که در عبارت زیر خلاصه می‌شود:

«تقویت کردن، توجیه نمودن و قبولاندن بی‌نظمی حاکم بجای نظم طبیعی و واقعی»

قرن هجدهم از دیدگاه روسو، عصر «فلاسفه»ی خود فروخته و جیره‌خوار دولت و عصر کشیشانی است که خداوند را به نفع دولت در انحصار خود گرفته‌اند، به راستی آئینی که گروه اخیر به تبلیغ آن می‌پردازند مگر چیزی جز یک متحد و همپیمان قدرتمند آرمان دولت می‌باشد؟ منطق «سلطه‌گر - زیر سلطه» برای «آئین» و «براین نظام» فلسفی نیز حاکم است. بشر اجتماعی از زمانی که زیر قید و فشار ظواهر قرار گرفت، خود را ناگزیر از توسل به فریب و ریا و تظاهر دید تا قدرت و سلطه خود را بر دیگری همچنان حفظ نماید:

«از این پس بر ما است که هیچ‌گاه خودمان را آنچنان که هستیم بر دیگران نمایانیم، چه برای دو نفر که دارای منافعی مشترک هستند ای بسا صدها هزار نفر مخالف پیدا شود. در این حال برای نیل به پیروزی چاره‌ای جز گول زدن و یا از بین بردن همه مخالفان در پیش روی این دو نفر باقی نمی‌ماند.» (۶)

«حب ذات» غریزی و محکم و ریشه‌داری که به ما نیروی هستی و تلاش می‌بخشد، همانطور که پیشتر گفتیم، در رویارویی با دیگری حیاتی ناآرام و پر کشمکش دارد. و بدینسان رشد شناخت باطنی (معرفت النفس) ملازم است با تناقض و تشویش و عذاب، یک فرد تا زمانی کامل و تمام عیار است که هنوز احساس بدوی هستی در درون وی باقی است. ولی به مجرد بروز حس رقابت ناشی از استقرار رابطه اجتماعی، هر فردی شکل خارجی وجود خود را به صورت رقیبی در مقابل خود می‌یابد. وجدان فردی یا معرفت‌النفس، تنها وقتی می‌تواند به منصف ظهور برسد که

تعلیم و تربیت نوع بشر به دلیل آنکه در فضای رابطه اجتماعی مبتنی بر نابرابری صورت گرفته، لاجرم توان فکری و استعدادهای او را در خدمت منافع متخالف و متعارض و در نتیجه غیرانسانی قرار داده است. سنت بزرگ ارسطویی، تجسم عالی یک سیاست متعادل اجتماعی را در وجود «سیاستمدار» و در تشکیل دولت می‌دید. لیکن صاحب «گفتاری در باب نابرابری...» پیدایش قدرتی موسوم به دولت را بعنوان یکی از عواقب مقدر و ضروری پدیده اجتماعی «مالکیت» قلمداد می‌کند: به راستی نقش اصلی و اولیه این قدرت مگر چیزی جز دفاع از دارا در برابر ندار، زیر نقاب شعار «مصلحت عمومی»، می‌باشد؟ وقتی صحبت از قدرت به میان می‌آید، قدرت ارباب و سلطه‌گر در ذهن تداعی می‌گردد.

خصلت جابرانه این قدرت وقتی بارز و آشکار می‌شود که با دفاع از «مصلحت عمومی» در شعار، عمل غصب و تصرف را قانونی و مشروع جلوه می‌دهد. از طرفی آنچه از منطق «سلطه‌گر - زیر سلطه» در دراز مدت بیبار می‌آید، همانا قدرت مطلقه و بیدادگر «پول» است که بصورت واسطه‌ای بین‌المللی در برابر نیازمندیهای فزاینده تحمیلی از سوی جوامع پیشرفته عمل می‌کند. بدین ترتیب «پول» در هیأت ارباب اربابان درآمده، غنی و فقیر هر دو را غلام حلقه به گوش خویش می‌سازد.

این منطق «سلطه‌گر - زیر سلطه» بطوری غیر قابل تفکیک، همان منطق رابطه اجتماعی - فرهنگ - وجدان است. بنابراین مورخ نابرابری اجتماعی، الزاماً مورخ تلاشهای فکری و مورخ ضمیر انسانها نیز هست. نوع بشر به لطف «تلاشها و تدابیر خویش» خود را از ورطه نیستی بیرون کشید؛ او با فروغ دانش خویش بر تاریکیهای دوره جاهلیت غلبه کرد. اما متأسفانه انسان «متمدن» از نیروهای روز به روز پیشرفته‌تر و متنوع‌تر خود - به نسبت پیشرفت و تنوع پیوسته فزاینده ابزار کار - استفاده‌های کاملاً مغایر و متضاد با طبیعت آزادیخواه خویش نمود. وبه‌مین سان، زبان که خود ابزاری است برای ایجاد ارتباط و کسب اطلاع، بر اثر افتادن در حلقه معیوب و مخرب خودپرستی،

بود، آثارش بی معنا و از محتوا تهی می گشت. به راستی صاحب «گفتاری در باب علوم و هنرها» چگونه ممکن بود قلم به دست گیرد، اگر یقین حاصل نکرده بود به اینکه حرفه نوشتن می تواند و باید چیزی غیر از یک حرفه «فاسد-مفسد» باشد؟

از آنجا که سیر تاریخ نمی تواند به قهقرا برود، لذا تنها با بهره گیری شایسته از دست آوردهای تمدن و فرهنگ است که ژان-ژاک اصالت گم گشته انسانها را بر آنان باز خواهد نمود. درحقیقت با قبول مسئولیت یسکی از استثنایی ترین خدمات عمومی، توانست به فکر اصلی خود (اصلاح جامعه) جامعه عمل ببوشاند: «میل به مفید واقع شدن به حال دیگران... خامه بر کفم نهاد»^(۹) و بدینسان است که تخطئه گر بزرگ داستانهای تخیلی، خود داستان پرداز بزرگ «ژولی»^(۱۰) می گردد: در این اثر روسو توفیق می یابد تا در برخورد با جامعه تصنعی و جانکاه خود، تصویری از یک جامعه را قرار دهد که در آن مفاهیمی چون عقل، فضیلت، عشق، دوستی و محبت، الفاظی پوچ و توخالی نباشند. بدین ترتیب دشمن فلاسفه «جاعل نظامها»، خود جاعل نظام فلسفی خاصی می گردد^(۱۱). و اما نظام فلسفی روسو، هدایت انسانها به شاهراه حقیقت آن حقیقتی که بیداری می بخشد و حیات تازه به کالبد مرده می دمد- را بعنوان هدف غایی و منظور اصلی خویش قرار خواهد داد، چرا که به اعتقاد وی آنها از نیکی و پاکی فطری و ازلی خویش منحرف گشته اند.

وهم این گونه خواهد بود جهت ومعنای آثار بزرگی که روسو در مدت اقامتش در ارمیتاژ از نهم آوریل ۱۷۵۶ تا پانزدهم دسامبر ۱۷۵۷ می نگارد. ژولی، یا الوئیز جدید، قرارداد اجتماعی، امیل، همه بدین منظور نوشته و منتشر شدند که جهانیان را متوجه این حقیقت سازند که امکان نیکبختی و بهروزی برای انسان در جوامع بشری، آنچنان که هستند، وجود ندارد.

«خوبی ذاتی مقدم بر اخلاق است، چه اخلاق در رابطه فرد با اجتماع بوجود می آید»

Discours Sur les sciences et les Arts (1750)

Julie, ou la Nouvelle Heloise

دیگر فردی به معنای تجریدی و غیر قابل قسمت، وجود نداشته باشد. و در اینجا آنچه ژان-ژاک از همت عقل می طلبد همانا ارائه طریقی است به سوی وحدتی نو و بازیافته.

○ مشق آزادی

اگر روسو مبادرت به نگارش «گفتاری در باب نابرابری...» می ورزد از آن رو است که از یک رابطه اجتماعی غیر انسانی جانبداری نمی کند. او در این نوشته می خواهد به ما بیاموزد که نابرابری امری طبیعی نبوده بلکه زائیده یک تاریخ طولانی است، تاریخ مشق بطیء و دردناک آزادی ما. به گفته «لوی-استرآوس»: «جا دارد که دیده ما به خاطر تاریخ موجود بشریت خون بگیرد»^(۷).

لیکن روسو که همواره خوشبین است و امیدوار به آینده، عقیده دیگری دارد: او می خواهد از این تاریخ غیر قابل بازگشت پند بگیرد: غیر قابل بازگشت، به خاطر اینکه بازگشت به حالت بدوی، به معصومیت ازلی به هیچ روی در برنامه کار روسو قرار ندارد. به اعتقاد او نوع بشر چاره ای نداشت جز آنکه بر پراکندگی طبیعی خود فایق آید و جامعه ای را بوجود بیاورد که بتواند در آن همه استعدادهاى نهفته وجود کمال پذیر خود را کشف و آشکار سازد. در جریان همین تلاش و مبارزه بود که نوع بشر توانست به قوای جسمی و ذهنی خویش پی برد. بعلاوه وی در آغوش بدبختی که خود از روی جهل و ناآگاهی برای خویشتن فراهم ساخت، پخته شد و به رشد و بلوغ عقلی دست یافت، چه در این راه قدرت و تواناییش را به محک کشید، استعدادهایش را پرورش داد و خود را تا مرتبه آن موجود معقول و اخلاقی ارتقاء داد که قادر به تمشیت امور حیات خویش و درک مفهوم عدالت* بود و گوشش با آن ندای درونی آشنا است که قوه تمیز و داوریش را جلا و صیقلی داده و آن را تحت نظم و ترتیبی خاص درمی آورد.

پس این در تجربه ضدانسانیت است که بشریت پی به موجودیت و هویت خویش میبرد. (۸) اگر دید روسو جز این

بنابراین برای آنکه طبیعت انسانی ما شکوفا گردد، ضرورت دارد که روابط بین انسانها تغییر یابد. بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که روسو همواره هدف واحدی را دنبال می‌کند: در آثار وی همه جا صحبت از فرد، زوج، خانواده و جامعه است و هر بار بر حسب مورد، سؤال واحدی مطرح می‌گردد و آن اینکه: تحت چه ضوابط و شرایطی منافع بشریت محترم شمرده شده، و جامعه انسانها حقیقتاً به صورت یک جامعه انسانی در خواهد آمد؟

از «گفتاری در باب نابرابری...» تا «قرارداد اجتماعی» فعالیت فکری روسو عمق و ژرفای بیشتری یافته است. اما برخی خیلی راحت - البته بدون مطالعه کافی - ادعا کرده‌اند که دوائر یاد شده از نظر منبع الهام یکدیگر را رد می‌کنند. این ادعا مسلماً باطل و بی‌اساس است، چه اگر روسو به نگارش «قرارداد اجتماعی» - که طرح اولیه آن، همانطور که یاد شد، به شهر ونیز باز می‌گردد - مبادرت می‌ورزد، بدان جهت است که به اعتقاد وی در سدهای تاریخ - نابرابری، جور و ستم، استثمار، تجاوز و تخطی به حقوق دیگری - ناپیوستگی ضایع گشته و به هدر رود. این از هزار توی بدبختیها و تیر روزیهای خاص جوامع محکوم به روابطی غیر انسانی است که سیر تاریخ، نوع بشر را به سوی بلوغ فکری رهنمون می‌شود.

پس روسو کتاب «قرارداد اجتماعی» خود را نوشت، چون اطمینان حاصل کرده بود که خرد ما حالا دیگر به آن درجه از قدرت و توانایی و پختگی رسیده است که در استقرار رابطه اجتماعی و تشکیل جامعه‌های نوین، سیاستی مبتنی بر اصول انسانی را بکار گیرد، و به رابطه صحیح بین طبیعت ما و مبانی یک نظام اجتماعی موافق و سازگار با این طبیعت، دست یابد و به ما بیاموزد چگونه میان روابط تجربی که بر حسب زمانها و مکانهای مختلف، علاقه ریشه‌های انسان را به جامعه فعلیت می‌بخشند، فرق و تمایز قایل شویم.*

بدین ترتیب نقش قانونگذار، انسان که در «قرارداد اجتماعی» وصف شده است، نه به اسطوره‌سازی ونه به داستان باقی، قابل تعبیر نیست، زیرا هر دو تعبیر به زعم من نادرست می‌باشد. «قرارداد اجتماعی» نباید به صورت یک

الگو و یا بعنوان یک طرح اصلاحی جابجا قابل اجرا در نظر گرفته شود، بلکه فقط باید آن را به مثابه نظریه‌ای در باره «قدرت مشروع» و به منزله داده‌ای از اصولی نگریست که بدون آنها هر گونه وحدت و اخوتی در جامعه انسانی محال است.

طرح و ارائه چنین اصولی که «اصول حقوق سیاسی» نام خواهد گرفت، بنا به اعتقاد راسخ روسو، تنها از سوی یک شهروند ژنو انجام‌پذیر بود، چه مگر نه این است که قانون اساسی ژنو اندیشه او را در مورد «نهادهای دولتی» تغذیه کرده و بارور می‌سازد؟ البته افلاطون و ارسطو و همه سیاستمداران بزرگ زمان چون ماکیاول، هبس، گروسوس^۱، هوفندورف^۲ و غیره نیز در تکوین این اندیشه در ذهن روسو مؤثر بوده‌اند. فرضیه منبعث از «قرارداد اجتماعی» بر اساس نتیجه‌گیری خود که به موجب آن مشروعیت و اعتبار قانونی این «نهادهای» برای هر دولتی الزاماً یکسان و واحد است، خصیصه جهانی بودن خود را طی یک ارزیابی صحیح و بجا از روابط حاکم بر جامعه به ثبوت می‌رساند.

از آنجا که عقل بشری در آن زمان (قرن هجدهم) به حدی رشد یافته است که بتواند اصول یک «مشارکت» رسمی و قانونی را درک نموده و برای واژه‌هایی از قبیل «سازگاری اجتماعی» و یا «سیاست» مفاهیمی انسانی قائل گردد، نگارش اثری مثل «قرارداد اجتماعی» نمی‌تواند بعنوان یک ورزش و سرگرمی فکری صرف بحساب آید. کافی است نهادهای یک قدرت مشروع و

* «ارکان اصلی هر نظام مملکتی خوب (منظور روسو از این ارکان اصلی همانا آزادی و برابری است) بایستی در هر مملکت بر حسب روابط موجود اعم از آنکه این روابط زاینده وضع و موقع خاص محل بوده و یا مولود خلق و خوی ساکنان آن باشد، تغییر یابد. لذا لازم می‌آید که برای هر ملتی یک نظام مملکتی ویژه مبتنی بر روابط یادشده در نظر گرفته شود که این نظام، اگر نه فی نفسه و بطور مطلق، دست کم برای آن ملت یا مملکت، بهترین نظام ممکن خواهد بود.» رک: مجموعه آثار روسو، ج ۳، ص ۳۹۲.

۱ گروسوس (Grotius): مشاور حقوقی و دیپلمات هلندی (۱۵۸۳-۱۶۴۵)

۲ هوفندورف (Pufendorf): حقوقدان و مورخ آلمانی (۱۶۳۲-۱۶۹۴)

می‌گردد (۱۱)؟ درحقیقت، این عمل نه داعیه برهم زدن «طبیعت» ما را دارد و نه امکان آن را. اما از آنجا که «کمال‌پذیری» خاص نوع بشر هم در شکفتگی و هم در پژمردگی و فساد «طبیعت» او فعلیت می‌یابد لاجرم قانونگذار روسو روابط اجتماعی را طوری نظام می‌دهد که خصایص «طبیعت» ما دیگر بصورت غیرانسانی متجلی نگردد.

از این رو اقدام به «طبیعت‌زدایی» از سوی قانونگذار روسو هیچ‌گاه به مفهوم از بین بردن «حب ذات» که جزء لاینفک شخصیت ما می‌باشد نیست، بلکه اصل در این عمل عبارت است از قرار دادن هر فرد در آنچنان روابطی که «من» او نتواند به مراتب: «من هستم»، «من خاطر خودم را می‌خواهم»، «من خودم را دوست دارم» نایل آید، مگر در جامعه‌ای که در آن مسأله موضوعه در فصل ششم از دفتر اول «قرارداد اجتماعی» حل شده باشد و آن عبارت از «دست یافتن به آن نوع مشارکتی است که هر یک از شرکاء با تمام نیرو و توان خود از جان و مال دیگری دفاع و حمایت کند و در عین پیوستن به همگان، جز از خویشتن از هیچ‌کس دیگر فرمان نبرد و به اندازه زمان پیش از ورود به این مشارکت آزاد بماند.» (۱۲)

حال ببینیم چرا انسانها «باجتماعی شدن، سیه روزگار و شرارت پیشه» از آب درآمدند؟ (۱۳) دلیل این امر بسیار ساده است و آن اینکه انسانهای مزبور ساخته و پرداخته دست طبیعت‌اند و بس. کافی است علاقه و رابطه آنها با اجتماع به گونه دیگری گره بخورد تا همان طبیعت که تا آن زمان آنان را به جنگ و خونریزی وامی‌سپیداشت به برادری و یگانگیشان رهنمون گردد و تمام آنچه را که روسو در دفتر چهارم «امیل» درباره «شفقت»، در مورد یکی شدن ما با هموعانمان و درباره مهربانی و حسن نیت با ما می‌گوید، عیناً در «قرارداد اجتماعی» منعکس است. لذا این فکر که برپایه آن «قانون» یعنی ترجمان «اراده عمومی» وزنه

قانونی بطور مستدل تشریح شود تا ماهیت روابط مثبتی که توسط آقای «دومنتسکیو» در نهایت دقت و بر حسب انسانها، زمانها و مکانها مورد مطالعه و تفسیر قرار گرفته است، بخوبی روشن و نمایان گردد. کافی است رابطه بنیانی کشف گردد تا تشخیص خصیصه معقولترین حکومت در مورد هر یک از موارد یادشده ممکن شود. کافی است مفهوم دقیق و عمیق «قرارداد» و «مشارکت» از دیدگاه روسو بخوبی شناخته گردد تا واقعیت آنچنان که هست رخ بنماید.

«قرارداد اجتماعی» شرایط یک زندگی اجتماعی را ترسیم می‌کند، شرایطی که در سایه آن هر فردی از افراد بشر می‌تواند آزادی خود را بعنوان یک انسان تثبیت کند، آنهم نه با نفی آزادی دیگری، بلکه با لازم و ملزوم دانستن این با آن. حال سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که مفهوم آزادی ناشی از فطرت انسانی یا به اصطلاح «آزادی-طبیعت» یا آزادی فردی انسان چگونه می‌تواند به «آزادی-مشارکت» یا آزادی اجتماعی بدل گردد؟ باتوجه به خصلت حب ذات در انسان، این تبدیل امکان‌پذیر نخواهد بود، مگر آنکه انسان بتواند یک «حکومت» یا به عبارتی دیگر یک «تشکیلات مدنی» برای خود بنیاد نهد، آنچنان تشکیلاتی که قادر باشد اصل برابری را میان تمام شهروندان تأمین و تضمین نماید.

این است هدف و منظور غایی روسو در «قرارداد اجتماعی» و از همین رو است که قانونگذار برای انجام رسالت خویش بایستی در عین حال به علم انسان (یا به آنچه که روسو در نامه خود به آقای «دوبیومون» از آن بعنوان فرضیه انسان* یاد می‌کند) و نیز به علم اجتماع احاطه کامل داشته باشد. درحقیقت می‌توان گفت که قانونگذار بایستی نقش خود را در چهار چوبی از وحدت دشوار ولی امکان‌پذیر مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی ایفا نماید.

در متون مشهور روسو هرگاه سخن از مقوله «طبیعت‌زدایی»^{۱۴} به میان می‌آید باید مواظب باشیم تا دچار اشتباه و سوء تعبیر نشویم. اگر از عبارت مزبور معنای «توانایی دگرگون ساختن جوهر انسانی ما» مستفاد می‌شد، چگونه روسو می‌توانست بنویسد که این عمل «طبیعت‌زدایی» موجب تقویت «فطرت انسانی ما»

* Theorie de l'homme

م منظور از این واژه همانا دخالت ندادن عامل طبیعت انسانی در رفتار اجتماعی افراد است.

سنگین و فردیت بخش «حب ذات» را رد می‌کند، تصویری پوچ و بی اساس می‌باشد، زیرا قانون کجا می‌توانست نفوذ و اقتداری داشته باشد، اگر این را نادیده می‌گرفت که از دیدگاه روسو هیچ انسانی هرگز نمی‌تواند از خویشتن جدا و منتزع گردد؟ روابط منبث از «قرارداد اجتماعی» به گونه‌ای است که هر یک از امضاءکنندگان آن هستی خود را در گرو حیات جامعه خویش می‌داند و بنابراین خودخواهی او فقط تاجایی می‌تواند ادامه داشته باشد که از آن خللی متوجه ارکان جامعه نگردد.

روسو بر اثر پختگی و تعمق اندیشه خویش در باب «قانون» توانست راه را برای عبور خود از «گفتاری در باب نابرابری...» به «قرارداد اجتماعی» هموار نماید. نردبان این تحول فکری او همانا مقاله‌ای است زیر عنوان «گفتاری در باب اقتصاد سیاسی» که در سال ۱۷۵۶ در دایرةالمعارف (Encyclopedie) به چاپ می‌رساند. در آن مقاله است که امکان استقرار مجدد «برابری طبیعی در میان انسانها، در حیطه حقوق» زیر لوای قانون، به گونه‌ای غیر قابل برگشت مطرح می‌گردد. قانون، در آن مقاله بعنوان «عالیترین نوع از انواع سازمانهای بشری»^(۱۴) قلمداد شده است، چه این تنها، قانون است که می‌تواند انسانها را در یک نظام واحد گرد هم آورد، بی آنکه خدشه و خللی به آزادی آنان وارد سازد.

در صفحات پایانی «گفتاری در باب نابرابری...» جامعه، به هیأت «توده‌ای از انسانهای مصنوعی با احساسات و عواطف کاذب و ساختگی»^(۱۵) ترسیم شده است. اما در یک جامعه ایده‌آل یا مدینه فاضله‌ای که اراده فردی هر روز اراده عمومی را بهمراه دارد، هر کسی می‌تواند بگوید «من»، بی آنکه نه خودش نه دیگران را گول بزند و بی آنکه مدام و کورمال کورمال در جستجوی معنا و صورت خویش باشد. در جامعه‌ای عاری از امتیاز و تبعیض، در جامعه‌ای که اصطکاک منافع وجود ندارد و اثری از انسانهای دو رو و مزور در آن به چشم نمی‌خورد، هر فردی از افراد آن به لطف رابطه تازه‌ای که او را بصورت عضوی جدانشدنی از پیکر واحد اجتماع در می‌آورد، در تلاش جهت حفظ همین رابطه تازه با خویشتن مستغرق و به قول معروف «روراست»

می‌شود. از نظر روسو «من-شهروند»- یعنی آن «من» که با قرار دادن وجود خویش در خدمت «وحدت عمومی» پی به این حقیقت می‌برد که وجود او دیگر «مطلق» نبوده، بلکه «نسبی»^(۱۶) است- ماهیت انسانی خود را بهیچ روی از دست نمی‌دهد.

نهایت، آن را به شیوه‌ای نو تجربه می‌کند و به گونه‌ای دیگر احساس می‌نماید. این تصادفی نیست اگر در قرن گذشته (قرن نوزدهم) هواخواهان مکتب «لیبرالیسم»، موضعی بس سخت و انعطاف‌ناپذیر در برابر نویسنده «قرارداد اجتماعی» اتخاذ کردند، چرا که اینان از پذیرفتن این فکر که «من» بتواند جز در برخورد و مبارزه با دیگری، به شیوه‌ای دیگر مطرح گشته و «منیت» خود را حفظ کند، سخت اکراره داشتند و به شدت آن را رد می‌کردند.

روسو نیز طبعاً فرضیه آنها را رد می‌کند، چه به اعتقاد او آزادی منبث از «طبیعت» ما، آزادی که پایه‌های هستی ما را بر روی هستی بشریت استوار می‌سازد، بیشتر از این «عشق» غریزی که هر فردی نسبت به خویشتن ابراز می‌دارد، تعارضی نیست. لذا همه چیز به روابطی بستگی پیدا می‌کند که اراده‌های آزاد را در مقابل هم یا در کنار هم قرار می‌دهد و بنابر این تعارض و جنگ و ستیز، اقتضای طبیعت انسانی نیست، بلکه ریشه در نوع و شکل و وضعیت رابطه اجتماعی دارد و بس. و از همین جا است که برای «روسو»، برابری- برابر همپیمانان، برابر شهروندان- برای اعمال «آزادی- مشارکت» (آزادی اجتماعی) از ضرورتی تام و تمام برخوردار است. آنچه که روح فرد را می‌آزارد، برابری همگان در مقابل قانون نیست، بلکه افتادن همه ضعیفان زیر یوغ قدرتمندان است. خشونتی که در حق شهروند اعمال می‌گردد، سوءقصدی است که بر جان انسانیت انجام می‌گیرد.

بدین ترتیب فلسفه سیاسی «روسو» با برداشت و طرز تلقی وی از دانش مردم‌شناسی هماهنگ می‌شود، آنجا که می‌نویسد:

همان‌گونه که اشاره شد، برای روسو آزادی و برابری، دو رکن اصلی یک نظام حکومتی خوب و مطلوب است.

پیدا می‌کند، چه مسأله‌ای که برای هر دو مطرح است، همانا سر و صورت دادن به زندگی انسانها بر اساس عواطف لطیف انسانی است.^(۲۰)

در نهایت، انسان مورد بحث، اینجا و آنجا در شرایط و موقعیتهای متفاوتی قرار دارد. اینجا صحبت از انسان اجتماعی شده‌ای است که عاقبت، به اتفاق «شهروندان» دست اندرکار ساختن جامعه‌ای درخور و سازگار با طبیعت ما می‌باشد. آنجا پای یک «انسان بدوی» در میان است که منحصرأ به حکم قوانین جهان مادی- که قدم به قدم کشف می‌کند- با تواناییها و ناتوانیهای خویش در عمل آشنا می‌گردد. این همان آشنایی با عقل است که خود چیزی جز تناسب و توازن بسیار دقیق بین خواستن و توانستن نیست. نقش «آموزش منفی»^{*} دور نگهداشتن «امیل» خردسال از هر عامل بصرهم زنده‌اشد رشد صحیح و سالم استعدادهای او است و بالاخص انسان متمدن هرگز نباید باعث گمراهی و تباهی کسی شود که در مدینه فاضله روسو رسالتی عمده دارد: او باید ما را با انسانی اسوه و استثنایی آشنا سازد، انسانی که هنوز ماهیت و اصالت خود را از دست نداده است. از این مطلب گاهی چنین استنتاج شده است که گویا نویسنده «امیل» به قول معروف چهار تکبیر آموزش عمومی را گفته است. بعلاوه مگر نه این است که خود به وضوح اعلام می‌دارد: «باید از میان این دو یکی را برگزید: انسان سازی یا شهروندسازی» این سوء تعبیر از یک اشتباه بین مفاهیم «آموزش خانگی» و «آموزش منفی» نشأت می‌گیرد.

در شرایطی که وحدت بین انسانها وحدتی کاذب و قرار داد اجتماعی میان آنها بدو ناقص باشد، تنها راه حفظ خصلتهای انسانی در کودک همانا عبارت خواهد بود از دادن یک آموزش خانگی منطبق با اصول آموزش منفی به وی. اما اگر روسو واقعاً معتقد بود به اینکه تنها آموزش سالم و بی‌خطر (از نظر اخلاقی) آموزش خانگی است،

«هر حکومت مشروع و قانونی، حکومت جمهوری است. مقصود من از عبارت اخیر تنها یک حکومت اشراف یا یک حکومت مردم بر مردم (دموکراسی) نیست، بلکه بطور کلی هر نوع حکومتی است که توسط اراده عمومی که چیزی جز قانون نیست، اداره شود.»^(۱۷)

پس قدرت مطلق تنها از آن اراده عمومی یا قانون است. با این حال اگر هر آینه آنهایی که خود را به مقام «شهروند» ارتقاء می‌دهند، خصلت عمیقاً انسانی خود را بعنوان «فعال امیضاء» به ثبوت نمی‌رسانند، اطلاق عنوان ملت به آنان به معنای واقعی آن^(۱۸) از موازین عقل و منطق به دور می‌بود، زیرا هر چند انسانها را می‌شود بمانند حیوانها در جایی جمع نمود، لیکن این تنها انسان است که مفهوم وحدت و اخوت در مورد وی صدق می‌کند. هدف قانونگذار «روسو» از عمل «طبیعت‌زدایی» در حقیقت مباح کردن مناهای در یک جامعه فاسد و ناسالم است: پایان بخشیدن به دوران تشنجات و دشمنیها، دست یافتن به یک زندگی مشترک انسانی.

اما در همان حال که مربی «امیل» پرورش کودک را از گهواره شروع می‌کند، قانونگذار «قرارداد اجتماعی» بر روی طبیعتی «کار می‌کند» که در فرایند جوامع مختلف، تعلیم یافته ولی در آن واحد فاسد گشته است. بعلاوه تضاد میان «قوانین طبیعت» و «قوانین اجتماعی» ما به حدی است که مهارت و تردستی زیادی لازم است تا بتوان انسان اجتماعی را از بدل گشتن به یک آدم کاملاً مصنوعی بازداشت.^(۱۹)

شاید در اینجا است که نبوغ قانونگذار بطوری مؤثر دخالت می‌کند، تبدیل مخالف به موافق، استفاده معقول و خردمندانه از نیروهایی که انسانها را از یکدیگر دور کرده و میان آنها نفاق افکنده است. اگر راست است که حاصل تاریخ تمدن و فرهنگ بشر آمیخته‌ای است از پیشرفت و فساد و عقب‌ماندگی، معجزه قانونگذار «روسو» در آن است که نهال ترقی و پیشرفت جامعه انسانی را سرانجام برخوردار از چنان میوه‌هایی می‌سازد که هرگز فساد و تباهی نشناسد. بدین ترتیب، وظیفه قانونگذار در «قرارداد اجتماعی» با نقش مربی در «امیل» قرابت و شباهتی تام

*مقایسه شود با مفهوم «شرعیات منفی» از دیدگاه ماری هوبر Marie Hubert که «نام‌معمای» او در باب «دین اساسی «Religion Essentielle» ژان-ژاک روسو را تحت‌تأثیر قرار داده است.

چگونه می‌توانست در «ملاحظاتی پیرامون حکومت لهستان» خود بنویسد؟

«هر قدر که دربارهٔ محاسن و مزایای آموزش منفی بگویم باز کم گفتم: برای آموزش و اشاعهٔ فضایل و مکارم کافی است امکان ظهور و بروز به رذایل و مفاسد ندهیم. راه حل سهل و عملی این امر در یک نظام آموزشی عمومی خوب نهفته است.» (۲۱)

و اما نوشتهٔ بالا که نسبت به متن «امیل» متأخر است، خواننده را دچار هیچ‌گونه حیرت و تعجبی نخواهد کرد، اگر چنانچه او قبلاً در مطالعهٔ متن اخیر به این نکته توجه کرده باشد که از نظر روسو:

«میان انسان بدوی که در آغوش طبیعت و در حال توحش به سر می‌برد، با انسان بدوی که در میان اجتماع و در عصر تمدن زندگی می‌کند، تفاوت بسیار است. امیل یک وحشی جنگلی نیست، بلکه یک وحشی مستمدن است.» (۲۲)

بدین ترتیب، امیل که به لطف آموزش منفی از گزند «افکار استثمار گرانه»ی خاص یک نظام اجتماعی معیوب، مصون مانده است، خود را ناگزیر می‌بیند که تاریخ زندگی بدوی خویش را با سرگذشت طولانی حیات اجتماعی انسانها پیوند دهد*. این از برکت آشنایی با جوهر عقل و ارتقاء به مرتبهٔ متعالی انسان اسوه و مثل زدن است که امیل مجال و فرصت آن را می‌یابد تا روزی به مقام عالی شهروند نمونه نایل آید. از اینرو وقتی که در بازگشت از سفر پرثمر خویش در بلاد مختلف اروپا، که نظامها و نهادهای حکومتی و اجتماعی آنها را از نزدیک مورد مطالعه قرار داده است، اظهار تمایل می‌کند تا از شهروندان کناره بگیرد و زندگی آرام و منظمی را در کنار همسر و فرزندانش بگذراند، حاکم شهر از وی دعوت می‌کند تا بیاید و در میان آنان (شهروندان) یا دست‌کم در مجاورت آنان (بطوری که هر آن بتواند به ندای استمداد آنها لبیک بگوید) زندگی نماید. این درست به دلیل دست نخورده ماندن اصالت انسانی در وجود امیل است که باعث می‌شود او مربی مدنیت گردد، چه این تنها او است که صلاحیت و شایستگی آن را دارد تا شهروندان را به

نگهبانی و پاسداری از جامعهٔ مشروع و سالم، یعنی جامعهٔ «قرارداد اجتماعی» دعوت نماید.

من قبلاً در مورد «گفتاری در باب نابرابری...» بر این نکته تأکید نمودم که چگونه علم سیاست به سود قوی جعل و وارد عمل شد: این علم که در واقع چیزی جز فریب و نیرنگ نبود، از ظاهر قضایا بعنوان همدست و شریکی از برای نابرابریها و بصورت رابطه و واسطه‌ای از برای بیداریها و ستورزیها بهره جست.

اما به یکباره در دفتر پنجم امیل ما شاهد نمونهٔ روشن و بارزی از نکتهٔ تبدیل مخالف به موافق در قالب یک نطق سیاسی جناب فرماندار می‌شویم، نکته‌ای که در حقیقت شاخص اصلی سیر تربیتی «روسو» محسوب می‌شود. زیرلای سیاست جناب فرماندار در این نطق آن است که با تأکید بر ظاهر قضایا، واقعیات معیوب جامعه را دیگرگون سازد. وانگهی امیل با تکیهٔ پیوسته بر مظاهر درخشان فضیلت مدنی و با قرارداد آن در مقابل متظاهرین به اطاعت از قانون، شهروندان خود را به ساختن یک «وطن» از جامعه از خود ترغیب و تشویق خواهد کرد.

از آنجا که یک جامعهٔ معیوب و فاسد برای ادامهٔ حیات خود ناگزیر از آن است تا خود را برخلاف آنچه هست بنمایاند، نقش یک سیاست داهیان در این شرایط عبارت از این خواهد بود که آن را وادار سازد تا هر چه ممکن است خود را به ظاهر فریبنده‌اش نزدیک و شبیه نماید و چون هر عاملی که باعث افشا و اشاعهٔ یک امر عمومی می‌شود از آن برکت آن، صاحب قدرت و اعتبار می‌گردد، لذا یک شهروند خوب با جدی گرفتن این امر عمومی خواهد توانست برتری و امتیاز لازم را در برابر منافع و مصالح رسمی که راز قدرت شایانش در پنهان شدن پشت همین نقاب فریبنده و مزورانه منافع و مصالح عمومی است، برای خویشتن تأمین و تضمین نماید. در واقع عقل، همان عقلی که به پیروی از مکتب طبیعت کاستن از ظواهر و ظاهرسازیها را به ما تعلیم

* در لوائح مهم مربوط به آموزش ملی فرانسه که تقدیم پارلمانهای انقلابی آن کشور شد، پرورش جوهر انسانی و آموزش مدنی پیوند و وابستگی نزدیکی باهم داشتند.

آنکه به زعم نگارنده ژان-ژاک-روسو مصداق بارز روایت معروف «کل مولود یولد علی فطرته (الاسلام) ثم ابواه یهودانه او یمجسانه اوینصرانه» بوده و بنظر می‌رسد که او نیز مانند تیار دوشاردن (۲۴) در خط اصیل فطرت زلال انسانی و هدایت الهی قرارداد شده است. والله اعلم...

یادداشتها

- ۱- رک: مجموعه آثار روسو، انتشارات پلاید، ج ۱، ص ۴۰۴.
- ۲- مآخذ سابق، ص ۳۲۲.
- ۳- رک: گفتاری در باب اصل و مبنای نابرابری در میان انسانها، مجموعه آثار روسو، ج ۳، ص ۱۲۶.
- ۴- رک: نوشتاری چند در باره کشیش سن-پیر، مجموعه آثار روسو، ج ۳، ص ۶۱۱.
- ۵- رک: گفتاری در باب اصل و مبنای نابرابری در میان انسانها، مجموعه آثار روسو، ص ۱۷۱.
- ۶- رک: مقدمه «نارسیس» (Narcisse) مجموعه آثار روسو، ج ۲، ص ۹۶۸.
- ۷- به نقل از قول «باکس»- کلمان Backes- Clement در باره «لوی استراس» (Levi Strauss) (مآخذ شفاهی).
- ۸- کانت در این مورد از روسو الهام می‌گیرد: رک: «فرضیاتی در باره آغاز و اوان پیدایی تاریخ بشریت» در اثر بزرگ فیلسوف آلمانی «فلسفه تاریخ» از انتشارات پیوبتا (Piobetta)، ص ۱۶۴ و ۱۶۵.
- ۹- نامه روسو به دالامبر (D. Alambert)، انتشارات «گارینه-فلاماریون»، ص ۲۴۲، یادداشت یک.
- ۱۰- نامه روسو به بوردس (Bordes)، مجموعه آثار روسو، ج ۳، ص ۱۰۵.
- ۱۱- مجموعه آثار روسو، ج ۳، ص ۳۱۳ و ۳۸۱ و ۳۸۲.
- ۱۲- مآخذ سابق، ج ۳، ص ۳۶۰.
- ۱۳- قرارداد اجتماعی، مجموعه آثار روسو، چاپ اول، ج ۳، ص ۲۸۸.
- ۱۴- مجموعه آثار روسو، ج ۳، ص ۲۴۸.
- ۱۵- مآخذ سابق، ج ۳، ص ۱۹۲.
- ۱۶- امیل، مجموعه آثار روسو، ج ۴، ص ۲۴۹، نیز رک: گفتاری در باره اقتصادی سیاسی، مجموعه آثار روسو، ج ۳، ص ۲۵۹.
- ۱۷- مجموعه آثار روسو، ج ۳، ص ۳۸۰ (یادداشت روسو).
- ۱۸- مآخذ سابق، ص ۳۵۹.
- ۱۹- مآخذ سابق، ج ۴، ص ۶۴۰.
- ۲۰- مآخذ سابق.
- ۲۱- مجموعه آثار روسو، ج ۳، ص ۹۶۸.
- ۲۲- مآخذ سابق، ج ۴، ص ۴۸۳ و ۴۸۴.
- ۲۳- قرارداد اجتماعی، مجموعه آثار روسو، ص ۴۶۸ و ۴۶۹.
- ۲۴- رک: کیهان اندیشه، شماره ۹، مقاله در جستجوی کمال مطلق، راقم.

می‌داد، در اینجا (در میان جامعه شهری) فوت و فن استفاده صحیح از آن را به ما می‌آموزد.

سهمگین‌ترین خشونت، اعمال وحشیانه یک شهوت قدرت نیست، بلکه عبارت از سیاست یا نیرنگی است که این شهوت را زیر شبحی از اصول بزرگ پنهان می‌دارد. بنابراین سیاست امیل مبتنی بر دادن سرمشق و شاهد و مصداق از خویشتن خواهد بود تا جامعه شهری، دیگر به خدعه و نیرنگ تن در ندهد و خود را دست و پا و چشم و گوش بسته در اختیار متنفذین و صاحبان قدرت قرار ندهد. و همواره خود را مقید کند به اینکه هستی و بقای خویش را وابسته به وفاداری از اصول قدرت مشروع قانون بداند.

سیاست روسو در اینجا همان سیاستی است که وی در استقرار مجدد دین منبعث از روح و قلب و فطرت انسان در ضدیت با جامعه کشیشان که از نهاد رسمی «مذهب» بعنوان یکی از مؤثرترین عمال و دستیاران استبداد استفاده می‌کردند، اعمال می‌دارد، زیرا قدرت و نفوذ نامشروع جامعه مذکور بر پایه یک نیاز طبیعی بشر استوار است. قانونگذار روسو بنیان این جامعه را نه با نفی نیاز یاد شده که با تأکید بر «دین طبیعی» یا «دین فطری»، تنها دینی که سزاوار بشر اصل باز یافته‌ای چون نایب کشیش ساووا (Vicaire Savoyard) می‌باشد، پی‌ریزی می‌نماید.

نقشی که «قرارداد اجتماعی» به عهده «دین اجتماعی» (مذهب رسمی جامعه) محول می‌کند، عبارت است از گرد هم آوردن سیاستمدار و انسان، وظایف انسانی و وظایف اجتماعی تحت لوای اصل واحد و منحصر بفرز زیر: «اصول دین اجتماعی [مذهب رسمی جامعه] بایستی ساده، معدود و انگشت شمار بوده و با وضوح و روشنی و بی‌هیچ توضیح و تفسیری بیان شود: ایمان به وجود یک خداوند قادر و توانا، عاقل و دانا، بخشنده و مهربان، اعتقاد به حیات اخروی، به رستگاری نیکان، به عقوبت بدان و سرانجام ایمان به قداست قرارداد اجتماعی و قانون...» (۲۳)

یادداشت نگارنده: درباره ژان-ژاک روسو، این چهره جذاب و چند بعدی عالم ادب و فلسفه و جامعه‌شناسی و علوم تربیتی و علوم سیاسی و... در سده هجدهم فرانسه گفتنی بسیار است. اما نکته‌ای که در اینجا قابل ذکر است