

تاریخ اندیشه سیاسی در غرب

از ماکیاولی تا مارکس

دکتر سما ولادی



تاریخ اندیشه سیاسی در غرب
کتاب دوم: از ماکیاولی تا مارکس (عصر جدید)
دکتر کمال پولادی

وف: چنین، بدهخوانی، صفحه‌هایی: بخش تولید نشرمرکز
طرح جلد: ابراهیم حقیقی
۶۶۹ نشر در چاپ اول ۱۳۸۲، شماره‌ی نشر
۳۴۰-۰۰-۰۰ نسخه، چاپ جباری
شمارک: ۹۷۸-۹۶۴-۳-۷۲۲
شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۳-۰۵-۰۷-۷

نشرمرکز: تهران، خیابان دکتر فاضل، روبروی مسئل لاله، خیابان دباطاهر، شماره‌ی ۸
تلفن: ۸۸۹۷-۴۶۲-۳
فاکس: ۸۸۹۵۱۶۹
Email: info@nashr-e-markaz.com

همه حقوق محفوظ است
تکثیر، انتشار، بازنویسی و ترجمه‌ی این اثر یا قسمی از آن به طور بیوه جمله،
فتوکی، الکترونیکی، ضبط و ذخیره در سیستم‌های بازیابی و سنس بدون ریافت مجوز
کتبی و قبلي از ناشر منوع است.

این اثر تحت حمایت «قانون حمایت از حقوق مؤلفان، مصنفان و هنرمندان ایران» قرار دارد.
پولادی، کمال، ۱۳۸۲

عنوان و نام پندیده‌آور:
تاریخ اندیشه سیاسی در غرب / کمال پولادی
عنوان انگلیسی: A History of Political Thought in the West
پاداشر: کمال پولادی

کتاب‌نامه: نهایه

ج. ۱. از سقراط تا ماکیاولی (یونان باستان و سده‌های میانه)
ج. ۲. از ماکیاولی تا مارکس (ج. ۳. قرن بیستم)
علوم سیاسی - تاریخ

۱۸۸۱-۲۷۲

۲۷۲-۲۷۱-۱۸۸۱

۲۲۰/۵

۸۱۳۲۸۴۹

مندرجات:

موضوع:

ردیفه‌ی کنگره:

ردیفه‌ی دیوبی:

شماره‌ی کتاب‌نامه‌ی ملی:

فهرست

| | |
|----|---|
| ۱ | بیانچه |
| ۳ | مقدمه: زن انس، اومانیسم، پروتستانیسم و عصر جدید |
| ۵ | تئیش (زن انس) |
| ۷ | اوام |
| ۹ | اصلاحات ای روزگارستانیسم |
| ۱۳ | انقلاب علمی |
| ۱۵ | فصل ۱ ماقیاولی؛ مختصری از زندگی و آثار ماقیاولی |
| ۱۷ | ۱. طرح کلی نظریه سیاسی ماقیاولی |
| ۱۷ | دو کتاب متفاوت برای یک نظریه واحد |
| ۱۸ | ماقیاولی به عنوان نظریه‌پرداز |
| ۱۹ | فضیلت یا قابلیت به عنوان نیروی محرك رفتار انسان |
| ۲۰ | منازعه؛ وضعیت همیشگی چامعه |
| ۲۱ | ۲. شیوه جدید در مطالعات سیاسی |
| ۲۱ | ماقیاولی به عنوان آغازگر علم سیاست جدید |
| ۲۲ | نظریه ماقیاولی درباره انسان |
| ۲۴ | ۳. سیاست و اخلاق در نظریه سیاسی ماقیاولی |
| ۲۱ | معماهی شهریار و گفتارها |
| ۲۵ | اخلاق سیاسی در نظریه ماقیاولی |
| ۲۹ | اندرز به شهریار |
| ۳۰ | شاولددهای تخبه‌گرایی در اندیشه ماقیاولی |
| ۳۱ | جایگاه حکومت در جامعه |

| | |
|-----------------------|-------------------------------------|
| ۳۱ | آنواع حکومت |
| ۳۲ | بهترین دولت |
| ۳۴ | یادداشتها |
| فصل ۲ | |
| ۳۵ | تامس هایز؛ مختصری درباره زندگی هایز |
| ۳۶ | طرح کلی فلسفه سیاسی هایز |
| ۳۷ | ۱. روش و نگرش هایز در مطالعات سیاسی |
| ۳۸ | بنیادهای اندیشه سیاسی مدرن |
| ۳۹ | دولت به عنوان صنعت بشری |
| ۴۰ | دولت مثبتاً حاصل و فاق افراد |
| ۴۱ | ۲. اجراء اصلاح ظریفه سیاسی هایز |
| ۴۰ | وضع طبیعی |
| ۴۱ | قرارداد اجتماعی |
| ۴۲ | وضع مدنی |
| ۴۳ | نوع حکومت |
| ۴۴ | آزادی اتباع |
| ۴۴ | ۳. نقد و وارسی نظریه هایز |
| ۴۴ | مطلق بودن حاکمیت یا مطلق بودن حاکم؟ |
| ۴۶ | یگانگی حاکمیت و حاکمیت قانون |
| ۴۶ | جایگاه عقل در نظریه هایز |
| ۴۷ | اهمیت اندیشه سیاسی هایز |
| ۴۹ | یادداشتها |
| فصل ۳ | |
| جان لاک؛ زندگی و آثار | |
| ۵۱ | طرح اندیشه سیاسی لاک |
| ۵۲ | ۱- وضع طبیعی، وضع مدنی، حکومت |
| ۵۳ | وضع طبیعی |
| ۵۳ | قرارداد اجتماعی |
| ۵۴ | |

هفت

| | |
|----|-------------------------------------|
| ۵۶ | حکومت مشروطه نه حکومت مطلقه |
| ۵۶ | فلسفه سیاسی لاک و لیبرالیسم |
| ۵۷ | - فردگرایی مالکانه |
| ۵۷ | نظریه مالکیت لاک |
| ۵۸ | مالکیت خصوصی و مناسبات کار و سرمایه |
| ۶۰ | رضیت و حق رأی همگانی |
| ۶۰ | عضویت در جامعه سیاسی و حقوق سیاسی |
| ۶۱ | مناسبات کار و سرمایه |
| ۶۲ | مشربت محابی |
| ۶۳ | تقدیر شدقاً استناداً لـ لـ |
| ۶۵ | اهمیت نظریه سیاسی لـ |
| ۶۶ | یادداشتها |

| | |
|----|---|
| ۶۷ | فصل ۴ درجستجوی فلسفه بـخ: روش‌اندیشی و مطالعه زندگی سیاسی |
| ۶۹ | جامباتیستا ویکو |
| ۷۰ | متتسکیو |
| ۷۱ | مطالعه در قانون |
| ۷۲ | انواع حکومت |
| ۷۴ | تقسیم قوا و توازن قوا |
| ۷۵ | خصلت ملی و تعدد قوانین |

| | |
|----|--|
| ۷۷ | فصل ۵ اندیشمندان مرتبط با دیدگاه اصالت سودمندی؛ سودمندی به عنوان بنیاد جامعه سیاسی |
| ۷۷ | سودمندی و سامان سیاسی |
| ۷۹ | ۱- دیوید هیوم؛ سودمندی عمومی به عنوان پایه نظم سیاسی |
| ۷۹ | منشاء جامعه سیاسی |
| ۸۰ | منشاء اخلاقیات و عدل |
| ۸۱ | منشاء حکومت |

| | |
|-----|--|
| ۸۲ | نقد ادعای حقوق الهی شاهان |
| ۸۲ | ۲- جرمی بنتام؛ جامعه سیاسی جایگاه موازنۀ منافع |
| ۸۲ | طرح کلی اندیشه سیاسی بنتام |
| ۸۴ | نفع شخصی و اقتدار سیاسی |
| ۸۵ | تحویه سنجش خوشی |
| ۸۶ | ابهام در نظریه اخلاقی بنتام |
| ۸۷ | نظریه حاکمیت بنتام |
| ۸۹ | علت وجودی دولت |
| ۸۹ | دموکراسی محدود |
| ۹۰ | دموکراسی نمایندگی |
| ۹۲ | دندان نظریه دموکراسی بنتام |
| ۹۲ | ۳- جمیر میل؛ نمودار بازار |
| ۹۲ | دولت به عنوان تهیید، رای تضمین آزادی رقابت |
| ۹۴ | دموکراسی نمایندگی بهترین شکل حکومت |
| ۹۵ | ۴- استوارت میل؛ تقدم شرکتی و کسب‌وکاری بنوی |
| ۹۶ | اصلاحات در نگرش اصلاحات |
| ۹۷ | خوشی‌های کتی و خوشی‌های زیبی |
| ۹۸ | کرامت انسان به عنوان غایت حیات |
| ۹۸ | جایگاه دولت |
| ۹۹ | مشارکت سیاسی |
| ۱۰۰ | ۵- نقد رویکرد اصالت سودمندی |
| ۱۰۲ | یادداشتها |

| | |
|-----|--|
| ۱۰۲ | فصل ۶ زان زاک روسو؛ اراده عمومی به عنوان منشاء سامان سیاسی و آناء زندگی و آثار |
| ۱۰۳ | به سوی سنخ تازه‌ای از نظریات سیاسی |
| ۱۰۴ | طرح کلی نظام فکری روسو |
| ۱۰۶ | نقد قرارداد اجتماعی هایز و لاک و رویکرد اصالت سودمندی |

| | |
|-----|---|
| ۱۰۹ | دیدگاه ارگانیکی به جامعه سیاسی و نظم سیاسی |
| ۱۱۰ | ۱- جامعه و وضع طبیعی |
| ۱۱۱ | قرارداد اجتماعی |
| ۱۱۲ | جامعه مطلوب |
| ۱۱۴ | حاکمیت قانون راه حل پارادوکس آزادی و اطاعت |
| ۱۱۴ | اراده عمومی |
| ۱۱۶ | چیز به آزادی |
| ۱۱۸ | حاکمیت مردم |
| ۱۱۹ | شکل مطلوب حیمت |
| ۱۱۹ | مالکیت خصوصی آزادی |
| ۱۲۰ | ۳- نقد و سنجش |
| ۱۲۰ | دموکراسی مستقیم دموکراسی غیرمستقیم |
| ۱۲۲ | اراده عمومی و تماین |
| ۱۲۲ | اراده عمومی و قانون |
| ۱۲۳ | حل پارادوکس آزادی و اطاعت |
| ۱۲۴ | یادداشتها |
| ۱۲۵ | فصل ۷ امانوئل کانت: اصل عام خود-قانون گردش و عنوان پایه نهادهای سیاسی |
| ۱۲۵ | مختصری از زندگی کانت |
| ۱۲۶ | کلیت نظریه سیاسی کانت |
| ۱۲۷ | ۱- فلسفه اخلاق و نظریه سیاسی |
| | یادآوری |
| | منشاء اخلاق |
| ۱۲۹ | ادای تکلیف پایه قاعده عام اخلاق |
| ۱۳۱ | امر مطلق به عنوان ملاک حکم اخلاقی |
| ۱۳۱ | انسان به عنوان غایت فی نفسه |
| ۱۳۲ | خود-آینی اراده |

| | |
|-----|--------------------------------------|
| ۱۳۳ | ۲- اراده اخلاقی و جامعه سیاسی |
| ۱۳۳ | گذر از وضع طبیعی به وضع مدنی |
| ۱۳۴ | مالکیت خصوصی و جامعه مدنی |
| ۱۳۶ | کانت و اندیشه حکومت نمایندگی |
| ۱۳۶ | دولت شرط کمال اخلاقی |
| ۱۳۷ | اخلاق و قانون |
| ۱۳۸ | مخالفت با حق مقاومت |
| ۱۳۹ | ۳- نقد و سنجش نظریه سیاسی کانت |
| ۱۳۹ | ناخت بودن ماهیت تکلیف اخلاقی |
| ۱۳۹ | تهی زدن و صوری بودن اصول اخلاقی کانت |
| ۱۴۱ | مسئلی در نظریه عدالت و حقوق کانت |
| ۱۴۲ | یاد نشده |

| | |
|-----|--|
| ۱۴۳ | فصل ۸ هدل؛ جامعه سیاسی به عنوان عالیترین وجه عقلانی حیات |
| ۱۴۳ | زندگی و نوشتۀ های هگما |
| ۱۴۴ | ۱- نگاهی به منظومه فلسفی |
| ۱۴۴ | فلسفه هگل به عنوان تاریخ تکلیف آگاهی |
| ۱۴۵ | از علم منطق تا فلسفه حقوق |
| ۱۴۵ | روح عینی و فلسفه حقوق |
| ۱۵۰ | به سوی آزادی |
| ۱۵۱ | آزادی و دولت |
| ۱۵۲ | ۲- از عقل در فلسفه کانت به عقل در فلسفه هگل |
| ۱۵۲ | جایگاه عقل در نظام هستی |
| ۱۵۶ | عقل فردی و عقل جمعی |
| ۱۵۷ | ۳- دولت و جامعه |
| ۱۵۷ | نهادهای سیاسی به عنوان تجلیگاه روح عینی |
| ۱۵۹ | مفهوم ارگانیستی دولت |
| ۱۶۱ | دولت عقلانی و دولت اخلاقی |

| | |
|-----|------------------------|
| ۱۶۲ | هگل و اتهام دولت‌گرایی |
| ۱۶۳ | فرد و جامعه |
| ۱۶۵ | حق ترک اطاعت |
| ۱۶۶ | از خودبیگانگی |
| ۱۶۸ | مشخصات دولت عقلانی |
| ۱۶۹ | زادی و قوانین جامعه |
| ۱۷۱ | نداشتها |

فصل ۲۰ زل مارکس، بیوند همه‌جانبه اندیشه سیاسی با آرمانهای انسان‌گرایی

| | |
|-----|-------------------------------------|
| ۱۷۲ | زندگی آثار ریس |
| ۱۷۵ | ۱. نگاهی کلی به اندیشه مارکس |
| ۱۷۵ | یک یادآوری مه |
| ۱۷۵ | ۱- بیگانگی و بازگشتن سویش |
| ۱۷۶ | ضرورت تاریخی |
| ۱۷۷ | پایه اقتصادی تحول |
| ۱۷۸ | جامعه آرمانی گمونیستی |
| ۱۷۹ | ۲- انسان، طبیعت و تولید |
| ۱۷۹ | نگرش مارکس به انسان |
| ۱۸۰ | تولید اجتماعی |
| ۱۸۱ | تقدم وجود بر شعور |
| ۱۸۲ | ۳- ماتریالیسم تاریخی و اقتصاد سیاسی |
| ۱۸۱ | صورت‌بندی اقتصادی-اجتماعی جامعه |
| ۱۸۲ | وجه پیشوندۀ تاریخ |
| ۱۸۲ | ضرورت و آزادی |
| ۱۸۷ | اقتصاد سیاسی کلاسیک |
| ۱۸۸ | اقتصاد سیاسی مارکس |
| ۱۸۹ | ارزش اضافی |
| ۱۹۰ | بهره‌کشی سرمایه‌دارانه |

| | |
|-----|---|
| ۱۹۳ | نرخ نزولی سود و امپریالیسم |
| ۱۹۴ | ۴- از خودبیگانگی |
| ۱۹۴ | نگاه متفاوت به مفهوم بیگانگی |
| ۱۹۷ | مبازه طبقاتی و بیگانگی |
| ۱۹۸ | کمونیسم به عنوان سرمنزل تکامل جامعه بشر |
| ۱۹۸ | سوسیالیسم و دیکتاتوری پرولتاریا |
| ۱۹۹ | بحran نظام سرمایه‌داری |
| ۲۰۲ | یادداشتها |
| ۲۰۳ | فصل پانزدهم مروری بر آندیشه سیاسی مدرن |
| ۲۰۴ | ۱- نسب و پیستگی در آندیشه سیاسی مدرن |
| ۲۰۴ | سه لگوی تحلیل |
| ۲۰۷ | گرایش‌های سیاسی |
| ۲۰۷ | تکیه بر صناعی مدن اسلام سیاسی |
| ۲۰۹ | حکومت محدود و شریعه به جای حکومت مطلقه |
| ۲۱۰ | خیر شخصی به جای حریم |
| ۲۱۱ | ازادی خیالی و آزادی واقعی |
| ۲۱۲ | جامعه اخلاقی و جامعه عقلانی |
| ۲۱۴ | شناخت به مثابه محصول ذهن جمعی |
| ۲۱۵ | ۲- مبانی رویکرد مدرن |
| ۲۱۶ | تغییر سمت از «باید» به «همست» |
| ۲۱۶ | عقل بشری به جای قانون طبیعی و قانون الهی |
| ۲۱۸ | رضایت به جای فضیلت |
| ۲۱۸ | تقدیم حق بر تکلیف |
| ۲۱۹ | ارج نهادن به لذت و خوشی |
| ۲۲۱ | تمایه |

www.ketab.ir

دیباچه

در جلد نخست این مجموعه سیر تاریخ اندیشه سیاسی در عهد باستان و سده‌های میانه را دنبال کردیم. در آن جا ما آغاز اندیشه سیاسی در یونان باستان را پی‌گرفتیم و پس از سیر در اندیشه‌های سیاسی حکماء یونان باستان، روم باستان و اروپای سده‌های میانه تا آغاز عصر رنسانس پیش آمدیم. در این مجلد سیر اندیشه‌های سیاسی را در دورانی که از دوره رنسانس شروع می‌شود و تا حدود قرن بیستم آدام مابد و به عصر جدید یا دوره مدرن معروف است دنبال می‌کنیم. در این دوره ما یا اندیشه‌هایی سروکار داریم که پایه‌های فکری حیات فرهنگی مدرن را در اروپا پس نهادند. این دوره در عین عصر پر شوری در عرصه اندیشه سیاسی است و ما هنگام مرور آن با اندیشمتدان بزرگ بسیاری و همین طور نظامهای فکری دوران‌سازی رو به رو هستیم که شالوده‌های فکری اندیشه‌های سیاسی سده بیستم را، که در مجلد بعدی بی‌گیریم، بنناگذاشته‌اند.

مقدمه

رنسانس، اومانیسم، پروتستانیسم و عصر

جدید

تاریخ جدید اروپا در وجهه اصلی خود، عصری آغاز می شود که به عصر «رنسانس» یا «باززایش» معروف شد. است. در این عصر اروپا دوران سده های میانه را پشت سر می گذارد و دارد. دوران تازه ای می شود که تاریخ خود و تاریخ دنیا بشر را به کلی درگویی می نماید و در مسیر تازه ای قرار می دهد. دگرگونی های عظیمی که در عرصه های، تک و لوزی، فرهنگ و حیات اقتصادی و اجتماعی شاهد آئیم از این دوره مسروع می شود. در این دوره نظام فنودالی در اروپا رو به زوال و سرانجام به موط می رود و نظام اقتصادی - اجتماعی تازه ای به نام نظام سرمایه داری شک می گیرد. نظام سرمایه داری پویاترین نظام تولیدی است که تاکنون تاریخ بشر به خود دیده است. این نظام به بشر امکان داد تا سریع ترین و عظیم ترین دگرگونی را در رابطه خود با طبیعت ایجاد کند و بیشترین غله را بر طبیعت برای بهره بردن از آن جهت تأمین نیازهای خود در عالیترین

وجه به دست آورد. (ضمون اینکه اکنون به، دلایلی که جای بحث آن در اینجا نیست، از جهاتی در جهت تخریب آن نیز به پیش می‌رود.) بشر با برخورداری از این توانایی (افزایش دامنه سلطه خود بر طبیعت) توانسته است بر قحطی‌ها و بیماری‌های واگیردار که در دوره‌های متواتی زندگی بخش‌های بزرگی از مردم را تهدید می‌کرد فایق آید. بشر اکنون به مرحله‌ای از پیشرفت رسیده است که می‌تواند در صورت توزیع منطقی وسایل حیات شرایط زندگی پرنعمتی را برای همگان فراهم کند.

اروپای‌ها در دوره باززایش دورانی از تاریخ گذشته خود را که به سده‌های اوله شهرت داشت به شدت مورد نقد و بعضاً مورد نفی قرار دادند. بسیاری از سنتهای فکری، فرهنگی و دینی دوره سده‌های میانه مورد تقدیر بازنگری قرار گرفت. برخی از تاریخ‌نویسان و روشنفکران تا آنجا پیش رفتند که سده‌های میانه را «عصر تاریکی» لقب دادند. بسیاری از بزرگترین هنرمندان اروپا این سده را میانه‌ای می‌دانند. حفکران در عصر باززایش در واکنش به سنتهای کلامی و ادبیات، سفر سده‌های میانه، که وجه شاخص آن استغراق در ارزشها و آموزه‌های دینی بود، به هنر، ادبیات، ارزشها و آموزه‌های دوره پیش از سده‌های میانه عیانی سنان و روم باستان رجوع کردند و الگوهای خود را از آنجا برگزیرید. وجه باززایش هنر و ادبیات آغاز عصر رنسانس را همین بازگشت به عصر «کلامیت» شکل می‌دهد.

عصر رنسانس با حرکت تازه‌ای در حوزه آموره‌ها و ملوکهای دینی دنبال شد که به «جنبیش اصلاحات دینی» شهرت یافت. بیش اصلاحات دینی به سهم خود تلاطم عظیمی در شیوه دینداری و سلوک دینی مسیحیان اروپای غربی و امریکا بود که آثار همه‌جانبه‌ای در نحوه نگرش مردم به عمدت‌ترین مظاهر حیات بشری از جمله دینی‌سیاست بر جای گذاشت. طی این تحولات، مذهب تازه‌ای با عنوان مذهب پروتستان

شكل گرفت که به دلیل تغییری که در روحیه و شیوه نگرش مؤمنان مسیحی ایجاد کرد آنها را به مسیر تازه‌ای در فعالیت اقتصادی، اجتماعی و سیاسی سوق داد. از پامدهای این جنبش و تحولی که در نگرش مردم اروپا و امریکا ایجاد کرد این بود که فضای عمومی جوامع اروپایی را برای بیرون آنچه که به اصول و سلوک زندگی دموکراتیک و بنای نظامهای سیاسی که به دموکراسی معروف شده است آماده کرد. اگر نظام سرمایه‌دار ساختارهای اقتصادی و اجتماعی را تغییر داد همساز با آن جنبش پروتسبتی ساختارهای ذهنی مردم را دگرگون کرد و همه اینها شرایط را برای پدایش، نهادها و بنیادهای جدید سیاسی فراهم کرد؛ نهادها و بنیادهای دنیا سیاسی عصر جدید را شکل داد اندیشمندان بزرگ سیاسی (که نویسنده در تحول این حیات سیاسی سهم داشته‌اند) در چنین فضایی ارزشگی اقتصادی، فکری و دینی به نظر بپردازی و نوآوری پرداختند.

در مباحث زیر به برخی از مهمترین جریان‌هایی که شالوده‌های عصر جدید را شکل داده‌اند نظری می‌اندازیم.

نوژایش (رنسانس)

اصطلاح نوژایش برای دوره‌ای از تاریخ اروپا به کار می‌گیرد که طی آن دوران مسده‌های میانه پایان می‌یابد و دوران تازه‌ای از تمدن غربی شکل می‌شود. اصطلاح باززنایش را نویسنده‌گان قرن ۱۹ برای این عصر کثر برداشتند.

عصر نوژایش همزمان با زوال نهادهای قرون وسطایی بود. شهرها خود را از بندهای نظام فئودالی رها می‌کردند و در برخی نواحی حتی دست اندازی به زمینهای فئودالها را آغاز می‌نمادند. در شهرهای ایتالیا، که

در رنسانس پیش رو بودند، همراه با رشد قابل ملاحظه بازرگانی خارجی بانکداران و سرمایه داران جدیدی رشد می کردند که جای اصناف قرون وسطایی را می گرفتند. در همه جا روابط نوینی در عرصه حیات اقتصادی رو به گسترش بود. بازرگانان، بانکداران و سرمایه داران در همه جا به مواضع قدرت اقتصادی و سیاسی نفوذ می کردند. نهادهای کلیسا ایین سده های میانه به سبب زیاده خواهی های دستگاه پاپ و استغراق در تجمل و تشریفات شان روحانی خود را از دست می دادند. روشنفکران مجدد، متأثراً از طبقه متوسط و طبقات پایین بودند از کلیسا فاصله گشته اند. این و فکر از انحصار کلیسا بیرون می آمد. در همه جا علیه اقتدار کلیسی زنگ کنندگان دور زانه طغیان در گرفته بود.

از مشخصه های عصری که با رنسانس آغاز می شود بازگشت به سنتهای فکری و فرهنگی دوران باستان است که نخستین بار اول مانیست های ایتالیایی از جمله شاعر معروف این عصر به نام پترارک خواستار احیای آن بودند. این حرکت که نخست در ایتالیا (به واسطه پیشگامی در رشد تجارت، مأسابقات جدید و رشد طبقه جدید بورژوازی) شروع شده بود به سایر اروپا کشیده شد. ژول میشله تاریخ نویس معروف فرانسه در سال ۱۵۵۱ جلد هفتم کتاب خود را با عنوان باززایش (رنسانس) مشخص کرد و در این بلوغ خود از سیر تاریخ عمومی بشر برای این دوره هویت و ویژگی های خاصی قایل شد. میشله رنسانس را نقطه مقابل سده های میانه تعریف کرد و از سه ابعاد این گفت که وجه جدید یا مدرن تاریخ را می سازد و باید آن را از جنس باززایش به شمار آورد. میشله از سده های میانه به عنوان دوره ای سخن گفت که در آن علم و طبیعت بشری به فراموشی سپرده شده بود و انسان از آزادی خود محروم مانده بود. بنا به نظر میشله رشد علم جدید با تلاش

کسانی چون کبرنیک و گالیله، با پیدایش بروتستانیزم یا اصلاحات دینی توسط کسانی چون مارتین لوثر و جان کالون و نهضت تازه هنری با کارهای کسانی نظیر لوثوناردو داوینچی و رافائل و نوگرانی ادبی کسانی چون پترارک و دانته، انسان به مسیر تازه‌ای از تحول سوق پیدا کرد که بار نگر روح خود را بازیافت. میشل نهضت «اکتشاف انسان و اکتشاف زمین» را که پویش اصلی عصر رنسانس را تشکیل می‌داد به عنوان «جوهر رنسانی مدرن» توصیف کرد. مطالعاتی که دانشوران دیگر در مورد عصر رنسانس تجام دادند وجوهی چون «تکامل مفهوم فرد» «احیای عصر باستان» نگری، به «دولت به عنوان صنعت بشر» را از دیگر چهره‌های شاخه‌ای بشریت زایش توصیف کردند.

سه جریان عمدهٔ تاریخ اروپا از شاخصه‌های اصلی رنسانس شمرده می‌شوند. این سه جریان عبارت از امانیسم، اصلاحات دینی و انقلاب علمی. برای مطالعه در اندیشهٔ اسلام، این عصر جدید ابتدا باید با این سه جریان آشنا شویم.

امانیسم

امانیسم جنبشی فرهنگی بود که با بازگشت به نگرش داروژان عصر کلاسیک تمدن غرب نسبت به انسان نگاه تازه‌ای را به انسان آغاز کرد که در برابر برداشت قرون وسطایی از انسان قرار گرفت. مسیحیت بر سده‌های میانه بواسطه دیدگاه جزئی خود درباره، از جمله ناقیز از دادن دایره اختیار و آزادی انسان در برابر حوزه الهی و نگریستن به او به عنوان قربانی «گناه نخستین»، جای بشر را در این جهان بسیار تنگ منظر کرده بود. فلسفه مدرسی نیز بواسطه مطالعه درباره انسان در قالب تعاریف و کلیات و به شیوه‌ای سرتاسر انتزاعی معرفت مربوط به انسان را

به موضوعی بی روح تبدیل کرده بود. او مانیسم واکنشی بود به اندیشه‌های جزئی سده‌های میانه و برداشت تازه‌ای بود از انسان به عنوان موجودی که نه قربانی «گناه نخستین» بلکه جویای توسعه آزادی‌های طبیعی خود است. او مانیسم به صورت روی‌آوری به هنر، ادبیات و اندیشه‌های عصر کلاسیک در تمدن غرب (دوره یونان و روم) با شعر پتارک شروع شد و در اندیشه‌های اراسموس به عالیترین وجه تجلی یافت.

دریافت اومانیستی از انسان از زمان پتارک شاعر و دانشور قرن شهاردهم یتالیا آغاز شد. پتارک برخلاف سنت سده‌های میانه به جای مدلیای روت ط با آموزه مدرسی به بررسی و تفحص درباره رفتار انسان آنچنان به موضعیت هست اقدام کرد. او انسان را موجودی تصویر کرد که برای دستیابی به زندگی خوب تلاش می‌کند اما سوداهاهای چندگانه‌ای، از امیال خویشن تنوع اندیشه‌ی زمینی و یأس و سرخوردگی گرفته تا آرزوی جلال و جاودانگی، بورا چندره کرده است. به طور کلی اومانیستها در مقام خطیب، شاعر، تاریخ‌دان و عالم اخلاق انسان را به عنوان موجودی می‌دیدند که با اراده و عمل خوش زندیه‌ها و سرنوشت زمینی خود را می‌آفریند. اومانیستها بر وجهه غریزی و سلطانی انسان بیش از وجه عقلانی او تکیه کردند. عقل با همه اهمیتی که دارد دایرۀ محدودیت محدود است و نه می‌تواند بر سوداها سروری کند و نه بر دنواره‌ها دست اسرار ابدیت فایق آید.

برداشت اومانیستی از انسان انعکاس حضور تاریخی مقدم اسوات شهری از میان طبقه عوام در زندگی فرهنگی بود، عرصه‌ای که پیش از این اساساً تحت تأثیر مدرسه‌ها و آکادمی‌های کلیساپی و محافل اشرافی قرار داشت. نظام آموزشی به تدریج از زیر سلطه دیرها و کلیساها بیرون آمد. با این حال همه اومانیستها از میان گروندگان سکولاریسم (عرفی‌گرایی)

نیودند. جریانهای تازه‌ای از مسیحیت نیز با دریافت خاص خود به اومانیسم و حتی به احیای هنر و ادب عصر باستان روی آوردند. به همین دلیل برخی از نهضت «اومانیسم مسیحی» سخن به میان آورده‌اند.

اومانیسم مسیحی آمیزه‌ای از «فلسفه مسیح به تعبیر اراسموس و حکمت اخلاقی یونان و روم باستان» بود. اومانیستهای مسیحی به جای الهای بر اخلاق و به جای ظواهر دینی بر ایمان درونی تأکید می‌کردند. اومانیسم مسیحی تحت رهبری اراسموس به برنامه‌ای اصلاحی برای نوسازی جامعه زمین تبدیل شد. اراسموس یکی از متکلمان پو دانشوران اواخر قرن پنجم و اوایل قرن شانزدهم از کلیسا رتردام بود که بر سنت فلسفه مدرسی خوده گرفت. به احیای سنتهای فرهنگی عصر کلاسیک روی آورد. اصلاح‌گران خیلی را پوتستانها که در مبحث بعدی از آنها سخن خواهیم گفت گرچه آنچه آنرا وجوده کفرآمیز جنبش اومانیسم می‌نمایدند حمله می‌کردند اما مثا از سنتهای عرفی گرا (سکولار) به احیای ادبیات و فرهنگ کلاسیک هدف گماشتند و آن را لازمه پارسایی واقعی به شمار آوردن. اومانیسم در مجموع اسلام خوری را در سامان زندگی سیاسی و اجتماعی جانشین خدامحوری داشته باشد میانه کرد.

اصلاحات دینی و پرووتستانیسم

در اوایل قرن شانزدهم میلادی در اروپای شمالی جنبشی در واکنش آموزه‌ها و آئین‌های کلیسای کاتولیک رومی شروع شد که بعد از گسترش در میان بخشاهای وسیعی از مردم مسیحی و تکامل تعالیم خود مذهب پرووتستان را به عنوان یکی از سه مذهب بزرگ در مسیحیت پدید آورد. این جنبش که پرووتستانیزم خوانده می‌شود در همه جا بر زندگی اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی مردم تأثیر گذاشت.

واژه «پروتستان» را ابتدا مخالفان این جریان برای آنها به کار برداشتند اما بعداً به اصطلاحی رایج تبدیل شد. طرفداران این جریان اصطلاح «جنبیش اصلاحات دینی» را ترجیح می‌دهند. مارتین لوتر و جان کاللون دو تن از رهبران اصلی این جنبش اصلاحی هستند.

در سال ۱۵۱۷ مارتین لوتر که خود کشیش بود اعلامیه‌ای حاوی ۹۵ نکته در مورد رسم آمرزش گناهان و برخی مسائل مرسوم در کلیسای روم بر سر در کلیسای وتنبرگ آویخت که در آن استدلال شده بود که اعمال یروانی مثل رسم خرید آمرزش گناهان (که در حوزه کلیسای کاتولیک بود) تواند جای توبه قلبی را بگیرد. از آنجاکه نظریه آمرزش گناهان با اقدام پاپ بروط بود این ایراد و اعتراض در واقع تمام وجوه اقتدار پاپ را زمزمه می‌برد. آلمانی‌ها که از دخالت پاپ در سرزمین خود به شدت ناراضی بودند، به حمایت از لوتر قیام کردند و این حرکت با جنبش ناسیونالیسم درآمیخت.

نخستین اصلاح‌گران دینی این خواستند کلیسا را ساده‌تر کنند و آن را از آلایشها بی که بدان گرفتار آمده بدباق نکنند. وجود مشخصه این جنبشها، که خود طیف وسیعی را در بر می‌گرفتند، تاکید بر محوریت انجیل به جای محوریت کلیسای روم، اعتقاد به اصل «روحانی ردن هر مؤمن مسیحی» به جای مرجعیت رسمی، تکیه به سلوک مؤمنان ملتکی به رایت خداوند به جای مرجعیت‌های نهادینه، و سرانجام، «وجود دن ازاد» (روم: مسیحی بود).

گرچه جنبش اصلاحات در شکل خالص خود یک نهضت دینی بود از همان آغاز مخصوصاً وجهه و پیامدهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مهمی نیز بود که در بسیاری از حوزه‌های زندگی تحولاتی بنیادی ایجاد کرد. نخستین اصلاح‌گران از جمله مارتین لوتر در وهله نخست با مسائل

کلامی سروکار داشتند. دریافت مارتین لوتر از ژرفترین معنای انجیل بر تمام جنبه‌های زندگی اجتماعی و نظریه‌های اجتماعی آثار پایدار داشت. از اصول پایه‌ای اخلاق اجتماعی لوتر، چنانکه در رساله‌اش با عنوان «آزادی مسیحی»، آمده است، این است که ایمان مذهبی باید مبتنی بر عق باد. عشق انسان مانند عشق خداوند باید مشروط به شایستگی طب عشق باشد.

به عقد اعلوی همه حقایق به ساحت خداوند تعلق دارد. کلیسا برای خیر سوی و دولت برای خیر مادی بشر درست شده است. بنابراین حوزه‌های مرغی ندکو مانند خانواده، ازدواج و دولت نیز همه جزیی از نظام الهی‌اند. این نهادها باید به لحاظ تاریخی دستخوش تکامل و به لحاظ ساختاری معرفی شوند. اما منشاء آنها الهی است و به فرمان الهی عمل می‌کنند. چنین بدلگاهی به معنای گذر از ارزیابی متفق نسبت به نهادهای غیردینی، به وجهی که نهادهای میانه رایج بود، به سوی ارزیابی مثبت نسبت به این نهادها است. چنانکه در مجلد نخست اشاره شد در سده‌های میانه نهادهایی چون ازدواج و اقتدار دولت محدودیتها بی به شمار می‌رفتند که به دلیل «کتاب خوبین» لازم شده‌اند. اما لوتر این نهادها را به عنوان ابزارهای عشق خداوند می‌کرد و نگرشی مثبتی نسبت به آنها بنا نهاد.

به نظر لوتر پایه همه اقتدارهای غیردینی از جمله حاکمان غیر نظام قانون طبیعی است. از آنجاکه جماعت‌های انسانی تابع فرمان الهی قوانین خوب آنها نمی‌تواند مغایر اراده خداوند باشد. نظر لوتر درباره جامعه و فرهنگ بشری دیالکتیکی است. فرهنگ و جامعه از یک سو خدا آیین‌اند و از طرف دیگر خود آیین. خدا آیین‌اند از این جهت که عمل خلق‌ت همواره عملی خاص خداوند است که آفریننده و حاکم و حافظ

همه چیز است و از سوی دیگر خود آیند از آن رو که محصول عمل آزاد، عقلانی و مسئولانه فرد انسان‌اند. مؤمنان مسیحی که با انگیزه عشق به حرکت درمی‌آیند باید در نظام اجتماعی شرکت کنند و آن را در جهت خیر انسان اصلاح کنند.

تقد لوتر از مسیحیت به شیوه‌ای که در کلیسای کاتولیک متبلور شده بود متمرکز بر این درخواست بود که فرد مؤمن را از انبیه قیومت نهادهای گوتاگون به ویژه کلیسای روم و بندهای سنتی رها سازد. به این ترتیب کار اریک نا ازادی بخش بود. این رسالت موجب تکامل دریافتی از امت ک نهادهای ایمانی و عشق به خداوند به هم بسته شده‌اند. اما این اندیشه بسبب به موقعیات سیاسی موجود موضعی انفعالی داشت. این امر موجب بروز بحران در تفکر دینی از حیث رابطه مؤمنان با نظام جامعه شد. اندیشه کالون رای رفع این نارسایی و حل این بحران پدید آمد.

کالون در برابر سازمان و نشای کلیسای کاتولیک، که لوتر علیه آن قیام کرده بود و آن را پس رانده‌داد، به استقرار آموزه‌های جانشین همت گماشت. در کالونیسم مسیحیت دیگر نه تنها یک انانزی معنوی مؤمنان با خداوند نیست بلکه یک دین اجتماعی است. نظر کالون این بود که مسیحیت بدون استقرار آموزه‌های اجتماعی قدری تواند ساخت و یگانگی گروه مؤمنان را تأمین کند. طرفداران کالون کلیسای لوتری را به سبب بی‌تفاوتنی در مسائل سیاسی آسیب‌پذیر می‌دیدند. بنابراین اندیشه سیاسی را به سمت مشارکت فعال مؤمنان برای عرصه عمل سیاسی و تلاش جهت دگرگونی جهان موجود به سمت جهان مطلوب سوق دادند. نظر کالون برای بورژوازی در حال رشد و فعالان سیاسی نظریه مشتبی در نگرش به جهان فراهم کرد. در نظریه کالون دنیای سیاست دنیای مستقلی

است که در آن انسان به ساماندهی امور عمومی خود مشغول است. مفهوم این سخن در عین حال جدایی دنیای دینی و دنیای سیاست است. چنانکه ماکس ویر، جامعه‌شناس بزرگ آلمانی در کتابش با عنوان پروتستانیسم و روح سرمایه‌داری آورده است پروتستانیسم در رشد سرمایه‌داری در غرب نیز مؤثر بوده است. منظور از «روح سرمایه» که ماکس ویر از آن سخن گفته است اعتقاد به تکلیف سخت‌کوشی، عدویزی، دوری از لذت طلبی و بی‌بند و باری است که در اندیشه کالون مبتلور است. کالون «فضایل اقتصادی» سخت‌کوشی، صرفه‌جویی و خودداری از سرانسرستایش می‌کرد و این صفات در رشد سرمایه‌داری مؤثر بوده است. کالون حکم منع مطلق تورات در مورد ربا را درهم شکست و آن نوع از دین را که به تهییدستان لطمه نزند تأیید کرد. بدین ترتیب کالون تعالیم دینی را در جمیت نیازهای جامعه تجاری مدرن سوق داد.

پروتستانیسم همچنین پشتیبان ناسری‌مالیسم و دولتهاي مطلقه بود که در قرنهاي شانزده و هفدهم در اروپا در سریز قدت، بند و کار زوال نظام فشودالی، رشد سرمایه‌داری و نفوذ طبقه بورژوازیه اکت قدرت تسريع کردند. پروتستانها برای مقابله با مخالفت پاپ پادشاهان را مدد طبیعی خود به شمار می‌آورندند.

انقلاب علمی

یکی دیگر از وجوه مهم نوزایی انقلاب علمی بود. برخی از تحلیل‌گران تحولی که انقلاب علمی در نگرش مردم به وجود آورد به مراتب مهمتر از جنبش اصلاح دینی ارزیابی می‌کنند. گفته می‌شود که طی دوره‌ای که از انتشار کتاب گردش افلک نوشته کپرنيک تا کتاب اصول نوشته نيوتون

امتداد می‌یابد (۱۶۸۷-۱۴۵۳) تحولی بزرگ در همه ارکان زندگی فکری و فرهنگی غرب روی داد. طی تحولی که در فرهنگ غرب روی داد دانش، روش و نگرش علمی به عنوان نیروی اصلی هدایتگر زندگی عرصه را از دست الهیات و ادبیات بیرون آورد. در قرن هفدهم علم جدید موجب شد تا دین مسیحیت از عرصه حیات مادی به حوزه اخلاق خصوصی واپس رود.

علم جدید حتی درک فلاسفه از جهان را دگرگون کرد و ابزارهای تاریخی ابداع دست نظریه پردازان اجتماعی و سیاسی قرار داد (در معرفی اندیشه سیاسی توماس هابز، متفکر بزرگ قرن ۱۷، توضیحی بیشتری در این خصوص خواهیم آورد). علم جدید نگاه انسان را نسبت به ستنهای دگرگون کرده بـ امکان داد تا استقلال خود را از گذشته اعلام دارد. از دیگر نتایج پدایش بیشافت علم جدید این بود که به انسان نشان داد که اصلاح شرایط زندگی ستنهای باعث افزایش درون انسان میسر نیست بلکه به تغییر زندگی بیرونی و سامان اجتماعی و سیاسی نیز بستگی دارد.