



قدرت

نوشته برتراند راسل

ترجمه

نجف دریابندری

قدرت

نوشته برتراند راسل

ترجمه نجف دریابندری



شرکت سهامی انتشارات خوارزمی

برتراند راسل
Bertrand Russel
قدرت
Power

چاپ اول: مهرماه ۱۳۶۱ ه. ش. - تهران
چاپ دوم با تجدیدنظر و افزودن دو فصل و تجدید حروفچینی:
اردیبهشت ماه ۱۳۶۷ ه. ش. - تهران
چاپ سوم: خردادماه ۱۳۷۱ ه. ش. - تهران
چاپ چهارم: شهریورماه ۱۳۸۵ ه. ش. - تهران
چاپ: چاپخانه نیل
تعداد: ۳۳۰۰ نسخه
حق هر گونه چاپ و انتشار و تکثیر مخصوص
شرکت سهامی (خاص) انتشارات خوارزمی است.
شابک ۱-۹۶۴-۴۸۷-۰۷۵-۱-۹۶۴-۴۸۷-۰۷۵-۱-۹۶۴-۴۸۷-۰۷۵-۱
ISBN 964-487-075-1

راسل، برتراند راسل، ۱۸۷۲-۱۹۷۰. Russell, Bertrand Russell 3d. ed. ed.
قدرت/ نوشته برتراند راسل؛ ترجمه نجف دریابندری. - تهران: خوارزمی، ۱۳۶۷.
۳۷۲ ص.

عنوان اصلی: *Power, a new social analysis*
مترجم در این کتاب ترجمه دو بخش را که در چاپ قبلی از آن صرف نظر کرده بود
اضافه کرده است.
این کتاب با ترجمه هوشنگ منتصری توسط انتشارات عطایی در سال ۱۳۵۰ نیز
به چاپ رسیده است.
فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.
چاپ چهارم: ۱۳۸۴.
کتابنامه به صورت زیر نویس.
ISBN 964-487-075-1

۱. علوم سیاسی. ۲. قوه مجریه. ۳. قدرت (علوم اجتماعی). الف. دریابندری، نجف.
مترجم، ۱۳۰۸ - . ب. عنوان.

۴۴۰
۱۳۶۷
۴۴/۲۱۳۶ HM

۶۸-۱۱۷۶

کتابخانه ملی ایران

فهرست

| | |
|-----|-------------------------------|
| ۷ | پیشگفتار مترجم |
| ۱۲ | داستان دو فصل |
| ۲۵ | ۱. میل به قدرت |
| ۳۲ | ۲. رهبران و پیروان |
| ۵۲ | ۳. صورتهای قدرت |
| ۶۷ | ۴. قدرت روحانیان |
| ۹۰ | ۵. قدرت پادشاهان |
| ۹۹ | ۶. قدرت برهنه |
| ۱۲۲ | ۷. قدرت انقلابی |
| ۱۳۶ | ۸. قدرت اقتصادی |
| ۱۵۲ | ۹. قدرت بر باورها |
| ۱۶۱ | ۱۰. ایدئولوژی همچون منشأ قدرت |
| ۱۷۳ | ۱۱. زیست‌شناسی سازمانها |
| ۱۹۴ | ۱۲. قدرت و صورتهای دولت |
| ۲۱۸ | ۱۳. سازمانها و فرد |
| ۲۲۸ | ۱۴. رقابت |
| ۲۴۳ | ۱۵. قدرت و اخلاق |
| ۲۶۸ | ۱۶. فلسفه‌های قدرت |
| ۲۷۷ | ۱۷. اخلاق قدرت |
| ۲۸۸ | ۱۸. رام کردن قدرت |
| ۳۲۱ | فهرست اعلام |

پیشگفتار مترجم

چنانکه می‌دانیم اعتبار راسل به‌عنوان فیلسوف استوار بر آثاری است که او در نیمهٔ نخستین عمرش در زمینهٔ مبانی ریاضیات و منطق، و رابطهٔ این دو مبحث با یکدیگر، و نیز در ابداع شیوه‌های تحلیلی تازه برای حل یا ابطال مسائل مابعدطبیعی، نوشته‌است. اما راسل در سراسر عمرش به‌مسائل سیاسی و اجتماعی زمانهٔ خود نیز سخت دل‌بسته بود، و مقدار زیادی از وقت خود را صرف تحلیل این مسائل کرد. ارزش نوشته‌های سیاسی و اجتماعی او بسیار متفاوت است، ولی در هر حال این نوشته‌ها در ردیف ثانوی آثار او قرار می‌گیرند، و حال آنکه موضوع و زبان آنها چنان است که آنها را در دسترس تودهٔ بسیار بزرگ‌تری از خوانندگان می‌گذارد.

قدرت در شمار همین آثار است. این کتاب در پاسخ مسائلی نوشته شده است که در سال ۱۹۳۸ در اروپا مطرح بود؛ هنگامی که پنج سال از عمر حکومت نازیها در آلمان می‌گذشت و بیش از یک سال به‌آغاز جنگ جهانی دوم نمانده بود. در آن روزها نگرانی شدید و کاملاً موجهی از «کاربرد بی‌رحمانهٔ قدرت» در اروپا وجود داشت که بازتاب آن را در صفحات این کتاب می‌بینیم. پس از چهل سال بی‌گمان کتاب قدرت راسل مقدار زیادی از «فعلیت» خود را از دست داده‌است. ولی مسألهٔ قدرت در همه جای جهان در یک روز مطرح نمی‌شود، و آنچه در یک جا ممکن است مسألهٔ کمابیش کهنه‌ای بنظر برسد در جای دیگر چه بسا که مسألهٔ روز باشد. بخصوص که شیوهٔ بحث راسل در این کتاب بیشتر تاریخی است تا تحلیلی، و نمونه‌های تاریخی فراوانی که او از چگونگی تراکم و تبلور قدرت و

کاربرد آن نقل می‌کند می‌تواند برای زمانه‌ای که درگیر این گونه مسائل است تا حدی روشن‌کننده باشد.

اما مترجم از خرده‌هایی که از دیدگاه فلسفه اجتماعی بر این کتاب می‌توان گرفت ناآگاه نیست و چند اشاره بسیار مختصر را در این باره لازم می‌داند. راسل می‌گوید: «قوانین علم حرکات جامعه قوانینی هستند که فقط بر حسب قدرت قابل تبیین‌اند، نه بر حسب این یا آن شکل از قدرت»؛ و سپس اضافه می‌کند که «برای کشف این قوانین لازم است که نخست اشکال مختلف قدرت را طبقه‌بندی کنیم، و سپس به مطالعه نمونه‌های تاریخی مهمی بپردازیم که نشان می‌دهند چگونه سازمانها و افراد بر زندگی مردمان تسلط یافته‌اند.» اما در عمل می‌بینیم که جست و جوی مفهوم کلی و انتزاعی قدرت به جایی نمی‌رسد و نویسنده ناگزیر قدرت را در همه موارد بر حسب «این یا آن شکل از قدرت» مورد بحث قرار می‌دهد؛ با این حال مطالعه نمونه‌های تاریخی مهمی که نویسنده وعده می‌دهد ثمربخش و روشن‌کننده است.

همچنین تعبیر راسل از مفهوم اقتصاد و عامل اقتصادی در تحولات اجتماعی محل تأمل فراوان است. راسل می‌گوید: «قدرت اقتصادی، بر خلاف قدرت نظامی، اصیل نیست بلکه مشتق است»؛ و نیز «اقتصادیان مکتب قدیم، و کارل مارکس که در این خصوص با آنها موافق بود، گمان می‌کردند که در علوم اجتماعی سودجویی اقتصادی را می‌توان انگیزه اساسی انگاشت، و اشتباه می‌کردند.» اما در همه مواردی که راسل قدرت اقتصادی را مورد بحث قرار می‌دهد می‌بینیم که منظور او از اقتصاد و قدرت یا عامل اقتصادی غیر از آن چیزی است که مارکس می‌گوید. منظور راسل از قدرت اقتصادی، چنانکه در فصل هشتم کتاب آن را توضیح می‌دهد، مؤثر بودن پول و کالا در زندگی انسانی است؛ به عبارت ساده راسل می‌گوید که با پول یا کالا خیلی کارها می‌توان کرد، و سپس اضافه می‌کند که اقتصادیان مکتب قدیم و مارکس اقتصاد را، به این معنی، «انگیزه اساسی» می‌دانستند. منظور اقتصادیان مکتب قدیم از اقتصاد همین است که راسل می‌گوید، و در این نکته حق با راسل است که اگر اقتصاد را، به این معنی، «انگیزه

اساسی، بینداریم، اشتباه کرده‌ایم. ولی منظور مارکس از اقتصاد این نیست. چیزی که مارکس آن را عامل تعیین‌کننده تحولات اجتماعی می‌داند پول و کالا نیست، بلکه نحوه تولید آنها است، و روابط اجتماعی ناشی از آن. منظور این است که تحولات جامعه به تحولات تولید و روابط ملازم با آن بستگی دارد، و این است آن عاملی که با عنوان کلی «اقتصاد» از آن یاد می‌شود. راسل خود را ابتدا با مسأله تولید و روابط اجتماعی آشنا نمی‌کند و همین قدر می‌گوید که اقتصاد، به همان معنای ساده‌ای که خود او برایش قائل می‌شود، «انگیزه اساسی» نیست. حقیقت این است که «اقتصاد»، به آن معنی، در پاره‌ای موارد ممکن است «انگیزه اساسی» باشد، و در بسیاری موارد هم ممکن است چنین نباشد، و به همین دلیل این معنی نمی‌تواند ملاک داوری ما درباره قدرت قرار بگیرد.

نکته دیگر، و شاید مهم‌تر، این است که بسیاری از نتایجی که راسل از مطالعه نمونه‌های تاریخی می‌گیرد از باب پند و اندرز است. راسل می‌گوید: «تا وقتی که شورشیان ضد دولت، و حتی جنایتکاران عادی، وجود دارند، قدرت برهنه هم باید وجود داشته باشد. اما اگر بخواهیم که زندگی انسان از این فلاکت ملال‌آوری که گه‌گاه لحظات وحشت شدید، آن را برهم می‌زند بهتر باشد، باید تا آنجا که ممکن است از قدرت برهنه کاسته شود؛ یا «کاربرد قدرت، اگر قرار است شکنجه بی‌رحمانه نباشد، باید حصری از قانون و رسم داشته باشد و پس از تأمل کافی تجویز گردد، و رفتار کسانی که قدرت درباره آنها بکار می‌رود دقیقاً تحت نظر باشد.» مسأله قدرت همین است؛ اما با چه وسیله‌ای، با چه «قدرتی»، باید از قدرت برهنه کاست. یا کاربرد قدرت را تحت نظر آورد؟ خود راسل متوجه دشواری مسأله هست، و می‌گوید: «من مدعی نیستم که این کار آسان است. یکی از شرایط آن موقوف کردن جنگ است، زیرا که هر جنگی بکار بردن قدرت برهنه است.» راسل همیشه خوش داشت موارد مکررگویی (توتولوژی) را در تفکر دیگران کشف کند؛ اما حاصل کلام خود او هم در این مورد جز مکررگویی نیست؛ یعنی یکی از شرایط کاستن از قدرت برهنه، کاستن از قدرت برهنه است. منتها من گمان نمی‌کنم این نکته از چشم خود او پوشیده مانده باشد؛ و ظاهراً وقتی که می‌گوید:

«من مدعی نیستم که این کار آسان است»، منظورش این است که مسأله قدرت اینجا وارد نوعی دور می‌شود و ما را درمانده برجا می‌گذارد.

حقیقت این است که راسل به یک معنی درست می‌گوید — ولی فقط به یک معنی. منظوم این است که اگر ما ساختمان اجتماعی را کمابیش به شکل موجود بپذیریم و کشمکشهای اجتماعی را، که قدرت تجلی آنها است، بحساب نیاوریم، مسأله قدرت چنانکه راسل آن را می‌بینید به شکل نوعی دور باطل جلوه‌گر می‌شود. درآمدن از این دور مستلزم پرداختن به اصل مسأله، یعنی کشمکشهای اجتماعی و تعیین جهت تاریخی آنها است. اما این مسأله‌ای است که راسل به آن نمی‌پردازد. او مسأله را به همان صورت ساده و غیرقابل حلی که از فلاسفه تجربی انگلیس — مخصوصاً جان استوارت میل — برجا مانده است برای خود طرح می‌کند. در این صورت مسأله، فرض بر این است که کاربرد بی‌رحمانه قدرت نتیجه جهل و بی‌فرهنگی است، و لذا همین قدر که صاحبان قدرت بدانند که کاربرد بی‌رحمانه قدرت چه پیامدهای ناگواری دارد، می‌توان امیدوار بود که در رفتار خود خیر و صلاح جامعه را در نظر بگیرند. پس «دانایی» آن چیزی است که قدرت را مهار می‌کند. اما در این صورت ما از مفهوم اساسی و نهایی «قدرت» — که راسل آن را با مفهوم اساسی «انرژی» در علم فیزیک قیاس می‌کند — فراتر می‌رویم و به یک مفهوم اساسی‌تر و نهایی‌تر — یعنی «دانش» — می‌رسیم، و لذا قوانین علم حرکات جامعه، که قرار بود بر حسب مفهوم قدرت تبیین شوند، فقط بر حسب مفهوم «دانش» — یعنی حالتی از ذهن — قابل تبیین خواهند بود. این طرز برداشت، یعنی قائل شدن اصالت برای حالت‌های ذهنی یا روانی افراد جامعه و تعبیر حرکات و تحولات اجتماعی به عنوان حاصل جمع آن حالتها، همان چیزی است که فلاسفه سنت انگلیسی، از جمله خود راسل و بویژه کارل پوپر، آن را «سیکولوژیسم» می‌نامند و سخت از آن تبری می‌جویند؛ نام دیگر آن «ایدالیسم تاریخی» است. در هر حال، با این طرز برداشت وظیفه ما در قبال مسأله قدرت در افزایش و گسترش «دانایی» مردمان خلاصه می‌شود، و به همین دلیل است که، چنانکه اشاره شد، نتایج تحلیلهای راسل غالباً جنبه پند و اندرز پیدا می‌کند. این

نکته بیش از همه در مورد دو فصل آخر کتاب صادق است، که در آنها نویسنده دربارهٔ راههای «رام کردن» قدرت بحث می‌کند، و چون به نظر من نه تنها فایده‌ای از آنها حاصل نمی‌شود بلکه فواید فصلهای پیشین را هم مخدوش می‌سازد، آوردن آنها را لازم ندانستم. حقیقت این است که بحث تحلیلی و مفید نویسنده دربارهٔ مفهوم قدرت در فصل «فلسفه‌های قدرت» — که اتفاقاً فصل روشن و پرمغزی است — پایان می‌رسد.

ن.د.

یادداشت مترجم بر چاپ دوم:

داستان دو فصل

در چاپ اول قدرت دو فصل آخر کتاب حذف شده بود، زیرا، چنانکه در پیشگفتار کتاب اشاره کرده بودم، این دو فصل را زائد و حتی مخل فایده‌ای تصور می‌کردم که از ترجمه کتاب انتظار داشتیم. اما حذف آن دو فصل، چنانکه طبیعی است، کنجکاو و اعتراض خوانندگان را برانگیخت. بسیاری از خوانندگان جويا شدند که مطالب حذف شده چه بوده است؛ برای برخی نیز این تصور پیش آمد که نویسنده کتاب در این دو فصل رمز دموکراسی را بازگفته بوده ولی مترجم آن را از خوانندگان فارسی زبان دریغ داشته است^۱. آخرین، و روشن ترین، نامه اعتراضی که به دست مترجم رسیده رنجش خوانندگان را به زبان گویایی بیان می‌کند. این نامه را عیناً نقل می‌کنم (ولی چون یقین ندارم نویسنده مایل به افشای نام خود باشد، امضای او را محفوظ می‌دارم):

جناب آقای دریابندری

با عرض سلام و آرزوی موفقیت برای جنابعالی قبلاً از اینکه مزاحم اوقاتتان می‌شوم پوزش خواسته امیدوارم که عذرخواهی مرا بپذیرید.
غرض اصلی از نوشتن این نامه ابراز گلایه‌ای است که در مورد یکی از ترجمه‌های شما دارم. مدتی قبل کتاب قدرت اثر متفکر بزرگ معاصر برتراند

۱. این دو فصل سالها پیش به دست نویسنده فاضل آقای علیقلی بیانی به فارسی درآمده و تحت عنوان رام کردن قدرت انتشار یافته بود.

راسل را که توسط جنابعالی ترجمه گردیده است مطالعه کردم و با آنکه نثر شیوا و سلیس فارسی آن از هر جهت تحسین برانگیز و ارزشمند بود متأسفانه دخل و تصرفی که شما در حذف دو فصل آخر کتاب — آنچنان که شرح آن در مقدمه درج گردیده است — بعمل آورده‌اید موجب نگرانی و تأسف شدید گردید.

شاید این رنجیدگی و تأسف بیشتر به خاطر این است که چرا چنین عملی که خود مصداق بارز «سوء استفاده از قدرت» (قدرت ترجمه شما و نیاز ما به استفاده از آن) است از فردی چون شما صادر گردیده است. مگر نه این است که رشد فکری و اعتلای سطح آگاهی بیش از هر چیز در گرو تقابل اندیشه‌ها و آراء مغایر و متضاد است. و آیا بهتر نبود به جای حذف مستبدانه این دو فصل آنها را ترجمه و سپس مورد نقد و بررسی و احتمالاً رد و تخطئه قرار می‌دادید.

باید اعتراف کنم که شخصی همچون من از این پس با نوعی تردید و سوءظن اجتناب‌ناپذیر با ترجمه‌های شما برخورد خواهم کرد، و این در عین ارادتی است که نسبت به شما و کارهایتان داشته‌ام.

به هر حال جسارتاً پیشنهاد می‌کنم که برای جبران این «سانسور»، اقدام به ترجمه آن دو فصل — و در صورت لزوم، نقد آن — به صورت جداگانه بفرمایید. در پایان ضمن اعتذار مجدد به خاطر تصدیع اوقاتتان، برای شما و سایر دانشوران محترمی که مسؤولیت خطیر انتقال دستاوردهای اندیشه‌های بزرگ قرن ما را در بین جوانان این کشور در کنار فعالیتهای فکری و تحقیقی خود پذیرفته‌اید، آرزوی موفقیت و پیروزی می‌نمایم.

با تقدیم احترامات ...

۶۴/۷/۲۸

باید بگویم که حرف حساب جواب ندارد، و لذا بر خود لازم دانستم که توصیه نویسنده نامه را، که گمان می‌کنم نظر بسیاری از خوانندگان باشد، اجرا کنم. بدین ترتیب دو فصل آخر قدرت به چاپ دوم افزوده می‌شود، و با اعتنای این فرصت نظر خود را درباره آنها باختصار با خوانندگان در میان می‌گذارم.



روش راسل در این تحلیل بیشتر ذکر معایب و مضار کاربرد بی‌رحمانه

قدرت، است تا تلاش برای کشف قوانین حاکم بر کاربرد قدرت. به همین دلیل در بحث از شیوه رام کردن قدرت نیز، که موضوع فصل آخر است، حاصل تحلیل او یک نظریه اجتماعی نیست، بلکه مقداری توصیه خیرخواهانه یا اندرز پدرانانه است، دایر بر اینکه قدرت را باید با انواع وسایل مهار کرد تا به طور بی رحمانه بکار برده نشود. اینکه آیا جامعه همیشه اجازه می دهد توصیه های اشخاص در آن بکار بسته شود، و آیا قطع نظر از کردار نهادها یا کسانی که قدرت را به اقتضای منافع خود بکار می برند آن عاملی که باید این توصیه ها را خوب و بد کند و بکار بندد دقیقاً چیست، مسأله ای است که راسل متعرض آن نمی شود. ظاهراً فرض راسل بر این است که اولاً جامعه در جهت معینی سیر نمی کند، بلکه مانند نوعی ماده سرشتنی (پالاستیک) در حالت ایستایی و بی تکلیفی بسر می برد و می توان آن را به هر شکلی درآورد؛ و ثانیاً دست غول آسایی هم وجود دارد که می تواند اشکال دلخواه ما را به این ماده سرشتنی بدهد. شاید این فرض در مورد جامعه انگلستان پیش از جنگ جهانی دوم آنقدر که امروز بنظر می رسد بی جا نبوده است؛ زیرا که ثبات و رفاه طولانی آن جامعه در دوران اعتلای امپراتوری بریتانیا (که در واقع پایان آن در ۱۹۱۴ آغاز می شود) می توانست این تصور را پیش آورد که آنچه در جاهای دیگر سیر تاریخی بنظر می رسد در جامعه انگلستان چیزی جز ترمیم بعضی خرابی ها و بستن بعضی شکستگی ها نیست؛ و دولت، که کاری جز محافظت وضع موجود ندارد، همان عامل یا دست غول آسایی است که می تواند توصیه های خیرخواهانه خردمندان جامعه را برای دوام و بقای آن جامعه بکار بندد. در چنین وضعی ذکر معایب و مضار برخی از اشکال عمل اجتماعی برای صاحب آن دست غول آسا - که لابد گوش غول آسایی هم دارد - شاید پر بی فایده نباشد؛ بگذریم از اینکه صاحب چنان دست و گوشی قاعدتاً مدعی عقل غول آسایی نیز می شود و خود را از اندرزهای دیگران بی نیاز می بیند. اما در هر حال توصیه هایی مانند «در برابر پلیس باید از شهروندان حمایت کرد»، یا «باید دو نیروی پلیس و دو سازمان اسکاتلند یارد وجود داشته باشد، یکی مانند همین که اکنون هست، برای اثبات جرم، و دیگری برای اثبات بی گناهی»، یا «اگر اختیار آموزش و پرورش به دست من

بود کودکانی را در معرض کلام شدیدترین و بلیغ‌ترین مدافعان انواع و اقسام مسائل سیاسی قرار می‌دادم تا از رادیوی بی‌بی‌سی برای مدارس سخنرانی کنند، مخاطبی جز دولت - آن هم در واقع دولت انگلیس - نمی‌تواند داشته‌باشد. البته می‌دانیم که دولت انگلیس به‌هیچ‌کدام از توصیه‌های راسل اعتنایی نکرده‌است، چون راه وادارکردن دولتی نظیر دولت انگلیس به‌این‌گونه «اصلاحات» نیز، چنانکه تجربه سیاسی و اجتماعی انگلستان نشان می‌دهد، غیر از این است. اما به‌دلیل یک چنین فرضی است که ارائه طریق راسل برای رام‌کردن قدرت در مقداری «باید» و «نباید» در چارچوب حکومت موجود انگلستان - آن هم در سالهای پیش از جنگ جهانی دوم - خلاصه می‌شود. در واقع آن دوران ثبات و رفاهی که احیاناً می‌توانست این‌گونه بایدها و نبایدها را هضم و جذب کند - یعنی دورهٔ ویکتوریا و ادوارد - با درگرفتن جنگ جهانی اول به‌پایان رسیده‌بود، و در آن روزهایی که راسل اندرزه‌های خود را می‌نوشت مقدمات از هم پاشیدن امپراتوری به‌ناور انگلستان، که مبنای عینی آن ثبات و رفاه را تشکیل می‌داد، فراهم شده‌بود. راسل وجود و بقای امپراتوری را فرض می‌گیرد، و نه تنها به‌این‌مسئله نمی‌پردازد که «کاربرد بی‌رحمانهٔ قدرت» از طرف دولت بریتانیا در مستعمرات و مستملکات آن به‌چه‌ترتیبی باید مهار شود، یا اصولاً باید مهار شود یا نه، بلکه حتی اشاره نمی‌کند که وجود این مستعمرات و مستملکات - که مستلزم بی‌رحمانه‌ترین اشکال کاربرد قدرت بوده‌است - در تأمین تجملات زندگی مردم بریتانیا، از جمله «دموکراسی»، چه نقشی داشته‌است. برداشت راسل مربوط به چارچوب مصالح حکومت امپراتوری انگلستان در اوضاع و احوال پیش از جنگ جهانی دوم است و اگر هم معنایی داشته‌باشد در بیرون از آن چارچوب معنای خود را از دست می‌دهد.

عیب این برداشت در این نیست که احیاناً برخی از توصیه‌های راسل ممکن است «نادرست» باشند - به‌این‌معنی که میان آن توصیه‌ها و نتایج مطلوب راسل نتوان رابطهٔ علی‌روشنی تشخیص داد. از لحاظ بحث ما، می‌توان همهٔ توصیه‌های او را، به‌این‌معنی، «درست» فرض کرد. مثلاً می‌توان پذیرفت که رعایت

آزادی در کودکان و دبستان موجب رشد و بقای آزادی در جامعه می‌شود (در حالی که این رأی قویاً محل تردید است). اشکال در این است که راسل این مسأله اساسی — و بسیار دشوار — را نادیده می‌گیرد که آن نوع کردارها و نهادها و برنامه‌های آموزشی و غیره که به‌نظر او مانع و مخل پرورش و گسترش دموکراسی هستند چه موجباتی در واقعیت اجتماعی دارند، و نویسنده به‌چه دلیل انتظار دارد که مباشران و مدافعان آنها از این موجبات صرف نظر کنند و به‌رغم منافع فردی و طبقاتی خود توصیه‌های او را بپذیرند. حتی در جامعه با ثبات و مرفه انگلستان نیز نیروی پلیس و سازمان اسکاتلندپارد با توصیه اشخاص بوجود نیامده‌اند و با توصیه اشخاص تغییر شکل نمی‌دهند. اینها نتایج روندهای تاریخی و اجتماعی طولانی و بسیار پیچیده‌ای هستند، و نقش حساس حفظ و حراست بافت کنونی جامعه را بر عهده دارند، و از هستی و اقتدار خود بشدت محافظت و مدافعه می‌کنند، و اگر از بابت پیشنهاد تأسیس یک نیروی پلیس معارض، مزاحم راسل نشدند (اگرچه از بابت‌های دیگر مکرر مزاحم او شدند) شاید به‌این دلیل بود که می‌دانستند هیچ کس این پیشنهاد را جدی نمی‌گیرد.

راسل می‌گوید که در دموکراسی «تبلیغ و تهییج (آژیوتاسیون) باید آزاد باشد، به شرط آنکه مردمان را به قانون‌شکنی برنینگیزد»، یا «باید متهم کردن مقامات دولتی که از حد خود فراتر می‌روند یا از قدرت خود سوء استفاده می‌کنند مقدور باشد»؛ اما هرگاه چنین چیزی مقدور نشد، آن وقت تهییج‌کنندگان دیر یا زود مردم را به «قانون‌شکنی» برمی‌انگیزند، و دیگر «دموکراسی» در قبال آنها هیچ تعهدی ندارد. بدین ترتیب توصیه‌های راسل از فرط «درستی» بیهوده از آب درمی‌آیند؛ زیرا که همه این توصیه‌ها — که بنظر می‌رسد غرض از آنها تأمین «دموکراسی» است — در واقع وجود «دموکراسی» را قبلاً فرض می‌گیرند. باصطلاح، «پیش‌فرض» رهیافت راسل به‌حل مسأله دموکراسی، خود دموکراسی است. این، چنانکه اشاره کردم، در چارچوب انگلستان میان دو جنگ، و حتی امروز هم، شاید مطلقاً بی‌معنی نباشد؛ زیرا که در آن جامعه «دموکراسی» مورد بحث راسل — نه با توصیه‌های امثال راسل بلکه بر اثر سیر تحول خاص آن جامعه — بوجود

آمده است؛ «پیش فرض» راه حل او احراز شده است؛ و لذا توصیه های او را می توان. دست بالا، ناظر بر ترمیم و تعمیر نوع خاصی از «دموکراسی» گرفت، آن هم در جامعه خود او، نه ناظر بر تأمین دموکراسی، آن هم در جوامعی که در مراحل تاریخی دیگری سیر می کنند و هیچ کدام از شرایط آن نوع دموکراسی در آنها احراز نشده است. راسل می گوید که آزادی بیان شرط دموکراسی است؛ یا اگر در برنامه آموزشی کودکان و نوجوانان فواید دموکراسی مورد تأکید قرارگیرد، این کار بقای دموکراسی را تضمین می کند. این به نظر حرف مهمی می آید. اما داشتن آزادی بیان و برنامه آموزشی دموکراتیک در واقع همان وضعی است که راسل آن را «دموکراسی» می نامد. پس معنای آن حرف مهم در واقع این است که دموکراسی شرط دموکراسی است، یا دموکراسی بقای دموکراسی را تضمین می کند. این دور منطقی همان رمز رام کردن قدرت و تأمین دموکراسی است.

در مسأله رام کردن قدرت اقتصادی نیز روش راسل اساساً تغییری نمی کند، و می توان گفت که در این نسخه کلی خلاصه می شود:

دموکراسی قدیم و مارکسیسم جدید هر دو قصد رام کردن قدرت را دارند. اولی به این دلیل شکست خورد که فقط جنبه سیاسی داشت، و دومی به این دلیل که فقط اقتصادی بود. تا وقتی که هر دو جنبه ترکب نشوند به هیچ نوع راه حلی نمی توان دست یافت.

پیدا است که امید راسل باز به همان دست غول آسایی است که گویا هیچ نفعی در «دموکراسی قدیم» یا «مارکسیسم جدید» ندارد، و همین قدر که به درستی اندرز او یقین حاصل کند — که به دلیل سادگی و روشنی منطق راسل باید بکند — این ترکیب را به رغم نیروهای مولد و موجود «دموکراسی قدیم» و «مارکسیسم جدید» صورت می دهد. پس کاری که باید بکنیم این است که صلاح دید خود را برای صاحب آن دست توضیح دهیم و او را قانع کنیم که صورت دادن این ترکیب برای رام کردن قدرت ضرورت دارد. چیزی که به خاطر راسل خطور نمی کند این است که تغییرات زندگی اجتماعی — پدید آمدن و ناپدید شدن نهادها، دگرگونی برنامه های آموزشی، به قدرت رسیدن و از قدرت افتادن احزاب و ایدئولوژیها و

غیره — ممکن است نه به موجب صلاحدید خردمندان، بلکه به اقتضای اوضاع عینی و عملی جامعه و بهرغم نظر خردمندان پیش‌بیاید، و احياناً در مقابل پیشنهادهای «درست» آنها مقاومت‌های سرسختانه و «نابخردانه» ای صورت‌بگیرد. در واقع خود راسل تا پایان عمر طولانی و پرثمرش همیشه با این گونه مقاومتها رو به‌رو بود، و چنانکه می‌دانیم با شهادت تمام از نظریات خود مدافعه می‌کرد. اما تصور اساسی او همیشه این بود که این مقاومتها نتیجه نادانی و کج‌فکری مردم زمانه است، زیرا که مردم رابطه منطقی قضایا را درست تحلیل نمی‌کنند — چیزی که خود او عادتاً آن را «آشفته‌گی فکری» می‌نامید — و لذا معتقد بود که اگر بتواند این آشفته‌گی را برطرف کند، اگر بروشنی نشان‌دهد که در هر دعوایی عقل سلیم چه حکم می‌کند، آن دعوا حل می‌شود. چیزی که او نمی‌پذیرفت، یا هرگز مطرح نمی‌کرد، این بود که خود عقل سلیم ممکن است امر مطلق نباشد؛ ممکن است تابع تغییرات اجتماعی باشد؛ یعنی آنچه برای یک گروه از مردم به اقتضای شرایط اجتماعی خاص آنها عقل سلیم جلوه می‌کند، چه بسا که برای گروه دیگری، که در شرایط اجتماعی دیگری بسر می‌برند، اصولاً عنوان عقل سلیم نداشته‌باشد. در این صورت عقل سلیم مبنای مشترکی نیست که در حل دعاوی اجتماعی بکار بیاید، و با اندرزهای خردمندی که امیدوار است با تحلیل منطقی و رفع «آشفته‌گی فکری» مردم، قدرت سیاسی و اقتصادی را مهار کند، در واقع کاری از پیش نمی‌رود — چنانکه نرفته‌است.

اما قطع نظر از ساده‌بینی و دور منطقی، در موضوع ارائه طریق برای مهارکردن قدرت اقتصادی به‌نظر من خود راسل دچار نوعی آشفته‌گی فکری می‌شود که می‌توان آن را اندکی شکافت. راسل می‌گوید که به عقیده سوسیالیستها «مسأله قدرت را می‌توان با مالکیت دولتی زمین و سرمایه حل کرد، و این مسأله راه حل دیگری ندارد؛ سپس خود او اضافه می‌کند که «مایلم صراحتاً بگویم که به‌نظر من این برهان معتبر است، به شرط آنکه پروانده‌شود و با احتیاط کافی بکاررود، زیرا که بدون این شرط ممکن است حکومت جبارانه دیگری بوجود بیاید که «جباریت آن هم اقتصادی است و هم سیاسی، و از آنچه پیشتر وجود داشته

سخت‌تر و وحشتناک‌تر است». بنابراین شرط «پرورش برهان سوسیالیستها» و «احتیاط کافی» همان رمز مهار کردن قدرت است که راسل در سراسر کتاب خود آن را جست و جو می‌کند؛ زیرا از یک طرف نظر سوسیالیستها را — که می‌گویند مسأله قدرت راه حلی جز مالکیت دولتی زمین و سرمایه ندارد — تأیید می‌کند، و از طرف دیگر مدعی است که بدون این شرط مسأله با مالکیت دولتی نیز حل نمی‌شود. پس باید انتظار داشت که راسل تمام کوشش خود را در بیان راه «رام کردن قدرت» صرف «پروراندن» برهان سوسیالیستها و تعریف و تشریح مفهوم «احتیاط کافی» بکند. ولی او هیچ کدام از این دو کار را نمی‌کند. در عوض وارد این بحث می‌شود که «مالکیت» غیر از «مدیریت» است. این رأی البته از خود راسل نیست، بلکه او آن را از قول نویسندگان دیگری به‌طور گذران نقل می‌کند، به‌این معنی که اکنون (۱۹۳۸) در ایالات متحد و اتحاد شوروی به‌جای سرمایه‌داران «مدیران» حکومت می‌کنند. «مدیریت» مقوله جدیدی است که جای «مالکیت» یا سرمایه‌داری را گرفته‌است. راسل چنین نتیجه می‌گیرد که «مارکسیستها... هنوز گمان می‌کنند که کار و کسب در اختیار افراد سرمایه‌دار است، و درسی را که باید از تفکیک مالکیت و مدیریت بیاموزند نیاموخته‌اند».

درس مورد نظر راسل این است که با پدید آمدن شرکتهای بزرگ و مقوله «مدیریت»، سرمایه‌داران بزرگ به‌سهامداران کوچک تجزیه شده‌اند و دیگر قدرتی در اختیار ندارند: «شخص مهم آن کسی است که قدرت اقتصادی را در اختیار دارد، نه آن کسی که صاحب جزئی از سهام است.» بدین ترتیب سهامداران شرکتهای، که اجزای متلاشی‌شده سرمایه‌داران بزرگ هستند، در واقع سرمایه‌دارانی هستند که در مقابل مستخدمان خود، یعنی مدیران، بیچاره‌اند. باز بنظر می‌رسد که رمز رام کردن قدرت بدست آمده‌است؛ زیرا «شخص مهم»ی که «قدرت اقتصادی را در اختیار دارد» همان مدیر است. پس اگر ما بتوانیم به‌نحوی مدیران شرکتهای بزرگ را مهار کنیم، در واقع قدرت را مهار کرده‌ایم. پس باید انتظار داشت که راسل بحث خود را به‌این مجرا بیندازد که چه نوع تمهیدات و ترتیباتی در سازمان و گردش امور شرکتهای بزرگ و کوچک می‌تواند از «کاربرد بی‌رحمانه قدرت» به‌دست

مدیران جلوگیری کنند. در عوض، راسل می‌گوید: «اگر بخواهیم مالکیت و مدیریت دولتی در امور اقتصادی به‌حال شهروندان عادی مفید باشد، نه تنها دموکراسی امری است اساسی، بلکه این دموکراسی باید دموکراسی مؤثری باشد...» به عبارت دیگر، باید دموکراسی باشد تا بتوان قدرت را مهار کرد؛ ولی مشکل این است که بدون مهارشدن قدرت دموکراسی میسر نمی‌شود. پس باز به همان دور منطقی پیشین برمی‌گردیم: باید دموکراسی باشد تا دموکراسی برقرار بماند. منتها این بار راسل دموکراسی عادی را هم برای مهارکردن قدرت اقتصادی کافی نمی‌داند: باید دموکراسی مؤثری باشد تا دموکراسی (عادی) برقرار بماند. پیدا است که این دموکراسی ورشکسته است، چون خرج آن بر دخلش می‌چربد. دنباله بحث، دیگر صورت کودکانه‌ای پیدا می‌کند: «وسیله تبلیغ بر ضد دولت را هم باید خود دولت فراهم کند...»، «این کار [مالکیت و مدیریت دولتی صنایع بزرگ و بازرگانی] باید مکملی داشته‌باشد، و آن دموکراسی تمام عیاری است که در برابر جبر و ستم دولتیان از آن حراست شود، در آن برای آزادی تبلیغات و وسایل لازم بدقت پیش‌بینی شده‌باشد، [آن هم] بیش از آن که در دموکراسی سیاسی صرف که تا کنون وجود داشته مرسوم بوده‌است» (تأکید از من است).

با این مایه از بینش اجتماعی است که راسل از «خطرهای سوسیالیسم دولتی جدا از دموکراسی» به‌صورتی که در «جریان رویدادها در اتحاد شوروی دیده شده‌است» سخن می‌گوید. البته در جریان رویدادهای اتحاد شوروی خطرهای فراوانی دیده شده‌است، ولی درک و توضیح آنها مستلزم بینش ژرف‌تر و کوشش بیشتری است. راسل این مسأله را هم با نقل یک بند از نویسنده دیگری حل شده می‌گیرد و بر سر بحث «شرایط تبلیغاتی» و «شرایط روانشناختی» رام‌کردن قدرت می‌رود. به‌نظر من ضعف این بحثها به‌اندازه کافی آشکار است و نیازی به‌نقد آنها نمی‌بینم.

اما تفکیک مالکیت از مدیریت نیز، که راسل در بحث از رام‌کردن قدرت اقتصادی به آن استناد می‌کند، خالی از آشفتگی فکری نیست. اهمیت و تفصیل این رأی البته بسیار بیش از آن است که در بحث راسل بچشم می‌خورد. راسل آن

را به‌طور گذران و به‌صورت بسیار اجمالی مطرح می‌کند؛ بنابراین نقد آن هم نیازی به تفصیل نخواهد داشت؛ همین قدر می‌توان گفت که این رأی بر پایهٔ همانندگرفتن «سرمایه‌داری» با «سرمایه‌داران» استوار است؛ یعنی راسل چنین فرض می‌گیرد که سرمایه‌داری به‌معنای تراکم مقدار زیادی سرمایه در دست اشخاص است، و لذا اگر این تراکم کاهش یابد، یعنی سرمایه‌داران بزرگ به‌سهامداران کوچک تجزیه شوند، سرمایه‌داری تغییر ماهیت می‌دهد یا منتهی می‌شود. اما «سرمایه‌داری» غیر از «سرمایه‌داران» است. سرمایه‌داری نوعی نظام مناسبات اجتماعی استوار بر تقابل کار و سرمایه است، نه لزوماً تراکم سرمایه در دست اشخاص. با تجزیهٔ سرمایه‌داران بزرگ به‌سهامداران کوچک — به‌فرض آنکه چنین روندی تا نهایت خود پیش برود (که نرفته‌است) — اشخاص حقوقی (یعنی شرکتها) جانشین اشخاص حقیقی می‌شوند، ولی مناسبات اجتماعی — تقابل کار و سرمایه — تغییر اساسی نمی‌کند. با رشد شرکتهای سهامی و تجزیهٔ سرمایه‌های بزرگ شخصی بدون شک وضع تازه‌ای پیش می‌آید، ولی این بدان معنی نیست که «مالکیت» دیگر ناتوان یا منتهی شده‌است و قدرت اکنون به‌دست مقولهٔ تازه‌ای انتقال یافته که «مدیریت» نام دارد. در وضع تازه باز مدیریت محکوم قدرت سرمایه است، همچنان که در وضع پیشین — زمانی که سرمایه‌دار شخصاً مدیریت سرمایهٔ خود را بر عهده داشت — سرمایه‌دار نیز محکوم قدرت سرمایه بود. مدیر، یا سرمایه‌دار در مقام مدیریت، به‌این دلیل قدرتمند انگاشته می‌شود که در وضعی قرار دارد که می‌تواند امر و نهی کند. اما این امر و نهی فقط تا وقتی می‌تواند ادامه یابد که به‌اقتضای مصلحت سرمایه صورت‌گیرد. هیچ مدیری که بر خلاف مصلحت سرمایه به‌امر و نهی بپردازد نمی‌تواند مدیر باقی‌بماند. پس آنچه قدرت مدیریت بنظر می‌رسد در واقع چیزی جز امتداد قدرت سرمایه نیست. مدیر اراده‌ای مستقل از جبر سرمایه ندارد. بنابراین مدیر در واقع نه تنها در مقام قدرت نیست، بلکه اسیری است که غالباً خودش هم به‌عمق درجهٔ اسارت خود پی نبرده‌است. این نکته در مورد سرمایه‌دار در مقام مدیریت نیز به‌همین اندازه صادق است. اختیار هر دو از دست خودشان بیرون است؛ هیچ کدام در کار و کردار خود از خویشتن

خویش پیروی نمی‌کنند، بلکه مجری منافع یک عامل غیر انسانی‌اند - که سرمایه باشد. بنابراین آنچه راسل نامش را «کاربرد بی‌رحمانهٔ قدرت» می‌گذارد، در همهٔ اشکال گوناگون آن، در واقع بیان دیگری است از مفهوم معروف «آلیناسیون» (بی‌خویشتنی، «از خود بیگانگی») که غالباً تصور می‌کنند فقط گریبان‌کارگر را می‌گیرد. واقعیت این است که کارفرما نیز (چه سرمایه‌دار و چه مدیر) از درد بی‌خویشتنی در امان نیست؛ زیرا که به‌رغم طبیعت انسانی خود محکوم به «کاربرد بی‌رحمانهٔ قدرت» است: استثمار چیزی جز کاربرد بی‌رحمانهٔ قدرت نیست؛ درجهٔ شدت و ضعف آن مسألهٔ ثانوی است، و در هر حال مسأله‌ای است ناشی از مناسبات اجتماعی. این تصور که در قرن بیستم قدرت (و کاربرد بی‌رحمانهٔ آن) از مالکیت به مدیریت منتقل شده است، در واقع بیان منجزتر و روشن‌تر رأی کسانی است که می‌گفتند درد بی‌خویشتنی انسان (یعنی کاربرد بی‌رحمانهٔ قدرت از یک طرف و مقهور قدرت واقع شدن از طرف دیگر) ربطی به مناسبات اجتماعی ندارد؛ زیرا حاصل کلام هر دو این است که باید گریبان مالکیت را رها کنیم و به فکر مهار کردن مدیریت باشیم؛ و مهار کردن مدیریت نیز کاری است که نه با تغییر مناسبات اجتماعی بلکه با پند و اندرز میسر است.

این برداشت از ناحیهٔ راسل کاملاً قابل فهم است؛ او همیشه با روشهای معمول حکومت کشور خود مخالفت می‌کند، ولی هرگز در صدد تغییر دادن مناسبات اساسی جامعهٔ خود نیست؛ برعکس، نگرانی اصلی او این است که مبادا «حماقتها» و «آشفته‌گیهای فکری»، رجال حکومت، کار را به جایی برساند که این مناسبات در معرض خطر دیگرگونی اساسی قرارگیرند. جست و جوی او برای پیدا کردن راه «رام کردن قدرت» به این منظور است؛ برای این است که ساختمان حکومتی امپراتوری از گزند زمانه محفوظ بماند؛ و روشن است که این منظور با مسائل جوامعی نظیر جامعهٔ ما هیچ تناسبی ندارد.

اینها البته نظر نویسندهٔ این سطور است، و به این دلایل بود که ترجمهٔ دو فصل آخر قدرت را لازم نمی‌دانستم. اکنون می‌بینم که اگر قرار است خوانندگان دربارهٔ ارزش راه حل راسل برای مسألهٔ قدرت داوری کنند باید این دو فصل را در

اختیار داشته باشند، و انتظار اینکه در این مورد به گفته مترجم اکتفا کنند، انتظار گزافی است.

طبعاً در میان خوانندگان کسان بسیاری خواهند بود که با ارزیابی من درباره دو فصل آخر قدرت موافق نباشند. این، دست کم به نظر من، میان ما اشکالی ایجاد نمی‌کند؛ می‌توانیم توافق کنیم که در این خصوص اختلاف نظر داشته باشیم. می‌ماند آن گروه احتمالی و — امیدوارم — کوچکی که اصولاً اظهار نظر درباره نظریات «بزرگان» را مجاز نمی‌دانند. اینها البته قابل اعتنا نیستند.

اگر انتقادات مترجم از نظریات نویسنده این کتاب بتواند برای آن عده از خوانندگان که برای دنبال کردن این گونه بحثها آمادگی دارند اندکی روشن کننده باشد، مترجم به رغم نظر پیشین خود از چاپ متن کامل قدرت خرسند خواهد بود.

ن.د.

میل به قدرت

میان انسان و جانوران دیگر تفاوت‌های گوناگون وجود دارد، که پاره‌ای عقلی است و پاره‌ای عاطفی. یکی از تفاوت‌های عاطفی مهم این است که تمایلات انسان، بر خلاف جانوران، اساساً بی‌حد و حصر است و ارضای کامل آنها ممکن نیست. مار بواً وقتی که خوراکش را خورد می‌خوابد تا آنکه دوباره گرسنه شود؛ اگر جانوران دیگر همین کار را نمی‌کنند علتش این است که یا خوراکشان کافی نیست، یا از دشمن می‌ترسند. انگیزه فعالیت‌های جانوران، به استثنای موارد نادر، نیازهای نخستین است و تولید مثل؛ و از حدودی که این نیازها لازم می‌آورند فراتر نمی‌رود.

در مورد انسان قضیه فرق می‌کند. البته بخش بزرگی از نژاد بشر ناچارند برای بدست آوردن ضروریات زندگی آنقدر کار کنند که برای مقاصد دیگر چندان رمقی در آنها باقی نمی‌ماند؛ ولی آنهایی که زندگی‌شان تأمین شده باشد به صرف این دلیل دست از کار نمی‌کشند. خشایارشا وقتی که به آتن لشکر کشید نه خوراک کم داشت و نه پوشاک و نه زن. نیوتون از روزی که استاد دانشکده «ترینیتی» شد اسباب آسایش جسمانی‌اش فراهم بود، ولی بعد از این تاریخ بود که کتاب اصول را نوشت. فرانسیس قدیس و ایگناتیوس لویولا نیازی نداشتند که برای گریز از فقر دست به تأسیس فرقه‌های رهبانی بزنند. اینها مردان برجسته‌ای بودند؛ ولی همین خصیصه

را، به درجات گوناگون، در همهٔ مردم می‌بینیم، مگر در اقلیت کوچکی که استثنائاً کند و کاهل باشند. خانم فلان که از توفیق شوهرش در کسب و کار کاملاً خاطر جمع است و بیم آن ندارد که ناچار به کار کردن شود، دلش می‌خواهد که بهتر از خانم بهمان لباس بپوشد، و حال آنکه به‌بهای بسیار کمتری می‌تواند خود را از خطر سینه‌پهلو کردن حفظ کند. اگر آقای فلان لقب «سر» بگیرد یا به‌نمابندگی مجلس برگزیده شود هم خودش و هم زنش خوشوقت می‌شوند. در تخیلات ما پیروزیهای خیالی هیچ حد و حصری ندارند؛ و اگر گمان کنیم که این پیروزیها امکان‌پذیرند، برای رسیدن به آنها از هیچ تلاشی فروگذار نمی‌کنیم.

پس از برآورده شدن نیازهای نخستین، تخیل سیخی است که ما را به‌تلاش و تقلا وامی‌دارد. برای غالب ما کمتر پیش آمده‌است که بگوییم:

اگر هم اکنون می‌مردم
 بسی خرسند می‌بودم، زیرا
 روحم چنان خشنود است
 که از هیچ آسایش دیگری
 در این جهان بهره‌ای نمی‌برم.

و در لحظات نادر خوشبختی کامل طبیعی است که ما هم مانند اتلّو آرزوی مرگ کنیم، زیرا می‌دانیم که خوشبختی پایدار نیست. برای دست‌یافتن به خوشبختی پایدار ما به چیزی نیاز داریم که برای انسان امکان‌پذیر نیست: فقط خداست که می‌تواند از سعادت مطلق بهره‌مند باشد، زیرا که، به‌گفتهٔ انجیل، «ملکوت و قدرت و شکوه» شایستهٔ اوست. ملکوت دنیوی را ملکوت‌های دیگر محدود می‌سازند؛ قدرت دنیوی را مرگ پایان می‌دهد؛ هر چند که برای خود هرم بنا کنیم یا تخم سخن جاودانه را در جهان بپراکنیم، شکوه و

عظمت دنیوی با گذشت قرن‌ها از میان می‌رود. کسانی که از قدرت و شکوه اندکی بیش بهره نبرده‌اند گمان می‌کنند که اندکی بیشترک دلشان را راضی خواهد کرد، ولی اشتباه می‌کنند: این هوسها بی‌پایان و سیری‌ناپذیرند، و فقط در ذات نامتناهی است که به سکون و آرامش می‌رسند.

جانوران به زیستن و تولید مثل قانع‌اند؛ و حال آنکه آدمیان میل به گسترش دارند، و حد تمایلات آنها از این حیث فقط آنجا است که تخلیشان آن را ممکن می‌داند. اگر امکان می‌داشت، هر آدمی دلش می‌خواست که خدا باشد؛ برای تنی چند از مردمان دشوار است که محال بودن این میل را اذعان کنند. این مردمان کسانی هستند که از گِل شیطان میل‌تون سرشته شده‌اند، و مانند او اشرافیت و کفر را در وجود خود جمع دارند. منظور من از «کفر» چیزی است که با عقاید دینی ارتباط ندارد؛ منظورم سرپیچی از قبول حدود قدرت افراد آدمی است. این ترکیب شیطانی شرافت و کفر، نزد فاتحان بزرگ بیش از همه بچشم می‌خورد، ولی مختصری از آن در همهٔ مردمان وجود دارد. همین عنصر است که همکاری اجتماعی را دشوار می‌سازد، زیرا هر کدام از ما میل داریم که این همکاری را به صورت همکاری میان خدا و پرستندگانش در نظر بیاوریم، و البته در جای خدا هم خودمان را قرار می‌دهیم. رقابت، نیاز به سازش و حکومت، میل به شورش، همراه با آشوب و خونریزی گاه به گاه از همین جا برمی‌خیزد. و نیاز به اخلاق و لگام‌زدن به نفس پرستی بی‌بند و بار نیز به همین دلیل است.

از میان هوسهای بی‌پایان انسان، هوسهای قدرت و شکوه از همه نیرومندترند. این دو هوس یکی نیستند، هر چند بستگی نزدیک با هم دارند: نخست‌وزیر قدرتش بیشتر و شکوهش کمتر است، پادشاه شکوهش بیشتر و قدرتش کمتر است. ولی معمولاً آسان‌ترین راه بدست آوردن شکوه، بدست آوردن قدرت است؛ این نکته مخصوصاً در مورد مردمانی که با امور

اجتماعی و سیاسی سر و کار دارند صادق است. بنابراین هوس شکوه همان اعمالی را باعث می‌شود که هوس قدرت، و این دو انگیزه را، از لحاظ غالب مقاصد عملی، می‌توان یکی دانست.

اقتصادیان مکتب قدیم، و کارل مارکس که در این خصوص با آنها موافق بود، گمان می‌کردند که در علوم اجتماعی سودجویی اقتصادی را می‌توان انگیزه‌ی اساسی انگاشت، و اشتباه می‌کردند. میل به انواع کالاها، جدا از قدرت و شکوه، محدود است و با مختصری کاردانی می‌توان آن را ارضا کرد. هوسهایی که واقعاً گران تمام می‌شوند آنهایی نیستند که از عشق به آسایش مادی ناشی می‌شوند. مجلس شورایی که به‌زور فساد و ارتشا مطیع شده‌باشد، یا یک گالری شخصی از آثار نقاشان بزرگ قدیم که کارشناسان آن را دست‌چین کرده‌باشند، چیزهایی هستند که مردمان برای خاطر قدرت و شکوه در طلب آنها برمی‌آیند، نه به‌عنوان جای راحتی که در آن بتوان نشست. همین که مختصر آسایشی فراهم شد، هم افراد و هم اجتماعات بیشتر در جست و جوی قدرت برمی‌آیند تا ثروت: ممکن است ثروت را همچون وسیله‌ای برای دست‌یافتن به قدرت طلب کنند، یا ممکن است برای افزایش قدرت از افزایش ثروت دست‌بردارند، ولی در مورد اول نیز مانند مورد دوم انگیزه‌ی اساسی انگیزه‌ی اقتصادی نیست.

این اشتباه که در اقتصاد «رسمی» و اقتصاد مارکسیستی دیده می‌شود، تنها جنبه‌ی نظری ندارد، بلکه اهمیت عملی آن بسیار زیاد است، و باعث شده‌است که پاره‌ای از رویدادهای بسیار مهم دوران اخیر بفلط تعبیر شوند. فقط با شناسایی این نکته که عشق به قدرت باعث فعالیت‌های مهم اجتماعی است می‌توان تاریخ را، چه مربوط به زمان باستان و چه مربوط به عصر جدید، بدرستی تعبیر کرد.

در این کتاب من می‌خواهم ثابت کنم که در علوم اجتماعی مفهوم

اساسی عبارت است از «قدرت»، به همان معنی که در علم فیزیک مفهوم اساسی عبارت است از «انرژی». قدرت نیز مانند انرژی اشکال گوناگون دارد، همچون ثروت، سلاح، حکم دولتی، تأثیر بر عقاید. هیچ کدام از این اشکال را نمی‌توان تابع دیگری دانست، و هیچ شکل واحدی وجود ندارد که سایر اشکال را بتوان مشتق از آن شناخت. کوشش برای بحث درباره یکی از اشکال قدرت مثلاً ثروت، به صورت مجزا فقط تا حدی نتیجه می‌دهد، چنانکه تحقیق درباره یکی از اشکال انرژی در مراحل خاص نیز ناقص خواهد بود، مگر آنکه اشکال دیگر را هم بحساب بیاوریم. ثروت ممکن است از قدرت نظامی ناشی شود، یا از تأثیر عقاید، چنانکه هر کدام از اینها ممکن است از ثروت ناشی شوند. قوانین علم حرکات جامعه قوانینی هستند که فقط بر حسب قدرت قابل تبیین‌اند، نه بر حسب این یا آن شکل از قدرت. در زمانهای گذشته، قدرت نظامی مجزا بود؛ این بود که بنظر می‌آمد پیروزی یا شکست به صفات اتفاقی فرماندهان بستگی دارد. در زمان ما رسم بر این است که قدرت اقتصادی را همچون ریشه‌ای در نظر بگیرند که سایر اشکال قدرت از آن می‌رویند. من خواهم کوشید نشان دهم که این اشتباهی است نظیر اشتباه مورخان نظامی محض، که رسم قدرت اقتصادی آنها را از نظرها انداخته‌است. همچنین کسانی هستند که تبلیغات را شکل اساسی قدرت می‌دانند. این عقیده به هیچ روی تازگی ندارد، و در مثل‌های سائیری چون «حقیقت پیروز می‌شود» و «خون شهدا درخت کلیسا را آبیاری کرده‌است» دیده می‌شود. این برداشت هم به اندازه برداشت نظامی یا اقتصادی درست یا نادرست است. تبلیغات، اگر بتواند اتفاق آرای کمابیش کامل پدید آورد، منشأ قدرت مقاومت‌ناپذیری خواهد بود؛ ولی کسانی که اختیار قوای نظامی یا اقتصادی را در دست دارند اگر بخواهند می‌توانند آنها را به منظور تبلیغات بکار برند. به مثال فیزیک بازمی‌گردیم: قدرت، مانند

انرژی، باید مدام در حال تبدیل از یک صورت به صورت دیگر در نظر گرفته شود، و وظیفه علوم اجتماعی این است که قوانین این تبدلات را جست و جو کند. کوشش برای مجزا کردن یکی از اشکال قدرت، و مخصوصاً در زمان ما شکل اقتصادی آن، باعث اشتباهاتی شده است، و می شود، که نتایج عملی بسیار مهم در پی دارند.

جوامع در ارتباط با قدرت به انواع و اقسام طرق با هم فرق می کنند. اولاً در مقدار قدرتی که در اختیار افراد یا سازمانهای آنها قرار دارد: مثلاً آشکار است که به سبب افزایش سازمان یافتگی، دولت امروز بیش از گذشته قدرت دارد. ثانیاً، جوامع از لحاظ نوع سازمانی که در آنها بیشترین نفوذ را دارد در عمل فرق می کنند: استبداد نظامی، حکومت دینی، و حکومت متنفذان با یکدیگر فرق فراوان دارند. ثالثاً، جوامع بر حسب تفاوت راههای دست یافتن به قدرت فرق می کنند: سلطنت موروثی نوعی فرد قدرتمند پدید می آورد و صفات لازم برای یک روحانی بزرگ نوعی دیگر؛ دموکراسی شکل سوم فرد قدرتمند را پدید می آورد و جنگ شکل چهارم را.

در جایی که نهاد اجتماعی خاصی، مانند اشرافیت یا سلطنت موروثی، وجود نداشته باشد که شمار افرادی را که می توانند صاحب قدرت شوند محدود سازد، به طور کلی می توان گفت هر کس بیشتر هوس قدرت داشته باشد قدرت بیشتری بدست می آورد. از اینجا نتیجه می شود که در هر نظام اجتماعی که در قدرت به روی همگان باز باشد، مقامهای قدرتمند بخش قاعدتاً به کسانی می رسد که به سبب عشق خاص به قدرت با مردم عادی فرق دارند. عشق به قدرت با آنکه یکی از نیرومندترین انگیزه های بشری است میان مردمان کم و زیاد فراوان دارد و انگیزه های گوناگون آن را محدود می سازند، مانند عشق به آسایش، عشق به لذت، و گاه نیز عشق به تأیید دیگران. در میان مردمان ضعیف، عشق به قدرت به صورت میل به تسلیم

شدن به رهبر درمی آید، و این خود دامنه قدرت جویی مردمان جسور را گسترش می دهد. کسانی که عشق شدیدی به قدرت ندارند بعید است که تأثیر فراوانی بر جریان حوادث داشته باشند. مردمانی که باعث تحولات اجتماعی می شوند معمولاً کسانی هستند که میل شدیدی به این کار دارند بنابراین عشق به قدرت خصیصه کسانی است که در سلسله علل نقش مهمی بر عهده دارند. البته اشتباه است اگر این عشق را یگانه انگیزه انسانی بپنداریم، ولی در جست و جوی قوانین علی علوم اجتماعی این اشتباه آنقدرها ما را به بیراهه نخواهند انداخت، زیرا عشق به قدرت انگیزه اصلی تحولاتی است که علوم اجتماعی باید آنها را بررسی کند.

قوانین علم حرکات جامعه به نظر من فقط بر حسب اشکال گوناگون قدرت قابل تبیین است. برای کشف این قوانین لازم است که نخست اشکال قدرت را طبقه بندی کنیم، و سپس به مطالعه نمونه های تاریخی مهمی بپردازیم که نشان می دهند چگونه سازمانها و افراد بر زندگی مردمان تسلط یافته اند.

من در سراسر این بحث دو منظور را دنبال خواهم کرد: یکی طرح آنچه به نظرم تحلیلی است از تحولات اجتماعی به طور کلی، رساتر از آنچه اقتصاددانان ارائه می کنند؛ و دیگری قابل فهم ساختن زمان حال و آینده نزدیک، روشن تر از آنچه برای مسحوران قرون هجدهم و نوزدهم میسر است. این دو قرن از بسیاری جهات استثنایی بودند، و اکنون بنظر می آید که ما از چند لحاظ به نحوه های زندگی و تفکری که در دوره های پیشتر رایج بوده است بازمی گردیم. برای شناختن دوره خودمان و نیازهایش، تاریخ قدیم و قرون وسطی ضرورت دارد؛ زیرا فقط به این ترتیب می توانیم به شکلی از پیشرفت عملی دست یابیم که بی جهت تحت تأثیر اصولی که در قرن نوزدهم بدیهی انگاشته می شد قرار نداشته باشد.

رهبران و پیروان

میل به قدرت دو صورت دارد: آشکار، در رهبران؛ و پنهان، در پیروان آنها. وقتی که مردم با میل از رهبری پیروی می‌کنند، منظورشان این است که آن گروهی که رهبر در رأس آن قرار دارد قدرت بدست بیاورد، و احساس می‌کنند که پیروزی رهبر پیروزی خود آنهاست. بیشتر مردمان توانایی رهبری و به پیروزی رساندن گروهشان را در خود نمی‌بینند، و بنابراین سردهسته‌ای را پیدا می‌کنند که بنظر می‌آید از شجاعت و توانایی لازم برای بدست آوردن قدرت بهره‌مند است. حتی در دیانت هم این تمایل پدیدار می‌شود. نیچه مسیحیت را متهم می‌کرد که اخلاق بردگی را پرورش می‌دهد، ولی هدف مسیحیت همیشه پیروزی نهایی بوده است: «خوشا به حال ضعیفان، زیرا که زمین را به میراث خواهند برد.» دعای زیر این نکته را روشن تر بیان می‌کند:

پسر خدا به جنگ می‌رود،
تا تاجی شاهانه بچنگ آورد.
پرچم خونین او از دور موج می‌زند.
کیست که به دنبال او می‌رود؟
هر کس جام اندوه او را نوشد

و بر درد پیروز شود،
 هر کس صلیب خود را با شکیبایی بر دوش
 کشد،
 در پی او خواهدرفت.

اگر این اخلاق بردگی است، پس همهٔ سربازان مزدوری که محنت جنگ را برای خاطر غنیمت تحمل می‌کنند، و همهٔ سیاستگران خرده‌پایی که در مبارزات انتخاباتی تلاش می‌کنند باید در شمار بردگان بحساب آیند. ولی حقیقت این است که در اموری که بر اساس همکاری واقعی انجام می‌گیرد، پیروان از لحاظ روانشناسی از رهبر خود برده‌تر هستند.

همین نکته است که نابرابریهای قدرت را که ناگزیر در سازمان وجود دارد قابل تحمل می‌سازد، و باعث می‌شود که با اندام‌وارتر («اورگانیک» تر) شدن جامعه، این نابرابریها به جای آنکه کمتر شوند افزایش یابند.

تا آنجا که از گذشته اطلاع داریم، نابرابری در توزیع قدرت همیشه در جوامع بشری وجود داشته‌است. این امر پاره‌ای نتیجهٔ ضروریات ظاهری است و پاره‌ای معلول علی است که باید آنها را در سرشت بشر جست. غالب امور دسته‌جمعی فقط در صورتی امکان دارند که یک هیأت حاکم آنها را رهبری کند. اگر بخواهیم خانه‌ای بسازیم، یک نفر باید دربارهٔ نقشه‌اش تصمیم بگیرد؛ اگر قرار باشد قطارها روی خط آهن حرکت کنند، برنامهٔ حرکت آنها را نمی‌توان به دست هوس لوکوموتیورانها سپرد؛ اگر قرار باشد جاده‌ای کشیده‌شود، شخصی باید مسیر آن را معین کند. حتی حکومت دموکراتیک هم به هر حال حکومت است، و لذا به دلایلی که هیچ ارتباطی با روانشناسی ندارد، اگر قرار باشد امور دسته‌جمعی به نتیجه برسد، باید کسانی باشند که دستور بدهند، و کسانی که دستور بگیرند. ولی این نکته که

چنین چیزی امکان دارد، و بالاتر از آن این نکته که نابرابریهای واقعی در قدرت بیش از آن است که ملاحظات فنی لازم می‌آورند، فقط بر حسب روانشناسی و فیزیولوژی فردی قابل توضیح است. سیرت برخی از مردمان آنها را همیشه در مقام رهبری قرار می‌دهد، و سیرت برخی دیگر آنها را فرمانبردار می‌سازد؛ میان این دو نهایت، تودهٔ افراد متوسط قرار می‌گیرند که در برخی اوضاع دوست می‌دارند دستوردهنده باشند و در برخی اوضاع دیگر ترجیح می‌دهند که دستور بگیرند.

آلفرد آدلر، در کتاب شناسایی سرشت بشر^۱ به دو سنخ فرمانبردار و فرمانفرما قائل می‌شود. می‌گوید: «فرد فرمانبردار مطابق قواعد و قوانین دیگران زندگی می‌کند، و این سنخ تقریباً خود به خود یک مقام زیردست برای خود پیدا می‌کند». و ادامه می‌دهد که از طرف دیگر، سنخ فرمانفرما از خود می‌پرسد «چگونه می‌توانم از همه برتر باشم؟» و این آدمی است که هر جا احتیاج به مدیر باشد سر و کله‌اش پیدا می‌شود و در انقلابها بالا می‌آید. آدلر هر دو سنخ را، دست کم در شکل افراطی‌شان، نامطلوب می‌داند، و آنها را نتیجهٔ آموزش و پرورش می‌شناسد. می‌گوید: «بزرگ‌ترین عیب تربیت قدرت‌پرستانه این است که کودک را با آرمان قدرت ببارمی‌آورد و لذتهای قدرت‌داشتن را به او نشان می‌دهد.» می‌توان افزود که این گونه تربیت هم سنخ برده را پدیدمی‌آورد و هم سنخ خودکامه را، زیرا این احساس را باعث می‌شود که تنها رابطهٔ ممکن میان دو فرد انسانی که با یکدیگر همکاری می‌کنند رابطه‌ای است که در آن یکی فرمان می‌دهد و دیگری فرمان می‌برد.

عشق به قدرت، در اشکال محدود گوناگونش، کمابیش عمومیت

1. Adler, *Understanding Human Nature*.

دارد، ولی اشکال مطلق آن نادر است. زنی که در اداره امور خانه‌اش قدرت را دوست می‌دارد احتمالاً از آن نوع قدرتی که نخست‌وزیر در اختیار دارد پس می‌زند. برعکس، ابراهام لینکلن که از اداره ایالات متحد باکی نداشت از جنگ خانگی می‌ترسید. شاید اگر کشتی «بلرفون» که ناپلئون را به اسارت می‌برد دچار طوفان شده بود، امپراتور فرانسه فرمان دریانوردان انگلیسی را اطاعت می‌کرد و در قایقی می‌نشست. مردمان قدرت را تا وقتی دارند که توانایی حل مسأله مورد بحث را در خود سراغ می‌کنند، اما همین که خود را ناتوان دیدند حاضر به فرمانبرداری می‌شوند.

میل به تسلیم که به اندازه میل به فرمان دادن واقعی و فراوان است، از ترس ریشه می‌گیرد. نافرمان‌ترین دسته کودکان در یک موقعیت وحشت‌آور، مانند آتش‌سوزی، دستور یک بزرگسال با کفایت را کاملاً گوش می‌کنند. وقتی که جنگ جهانی اول پیش‌آمد طرفداران حق رأی زنان با جورج لوید آشتی کردند. هر وقت که خطر شدیدی پیش‌بیاید میل غالب مردم این است که قدرتی پیدا کنند و به آن تسلیم شوند؛ در این گونه لحظات کمتر کسی به فکر انقلاب می‌افتد. وقتی که جنگ درمی‌گیرد مردم همین احساس را نسبت به دولت پیدا می‌کنند.

سازمانها ممکن است برای مقابله با مخاطرات طرح‌ریزی شده باشند، یا نشده باشند. در پاره‌ای موارد سازمانهای اقتصادی، مانند معادن ذغال، مخاطراتی دربردارند، ولی این مخاطرات اتفاقی است و اگر آنها را از میان بردارند سازمانها بهتر رشد می‌کنند. به‌طور کلی، مقابله با خطر در شمار مقاصد اصلی سازمانهای اقتصادی یا سازمانهای دولتی مربوط به امور داخلی نیست. ولی قایقهای نجات و دسته‌های آتش‌نشانی، مانند نیروهای زمینی و دریایی، کارشان مقابله با خطر است. این نکته در مورد سازمانهای دینی هم به معنای دورتری صادق است، زیرا کار آنها نیز برطرف کردن

ترسهای مابعدطبیعی عمیقی است که در نهاد ما سرشته‌است. هر کس در این مورد شک دارد می‌تواند دعای زیر را بخواند:

ای صخره‌های اعصار دهان باز کنید
تا خود را در میان شما پنهان کنم.
ای عیسی، ای عشق روح من،
بگذار در آغوش تو پنهان شوم،
هنگامی که امواج می‌خروشند و طوفان می‌گرد.

در تسلیم‌شدن به اراده‌ی الهی نوعی احساس امنیت نهایی وجود دارد، و به‌همین دلیل بوده‌است که بسیاری از پادشاهان که حاضر نبوده‌اند در برابر هیچ وجود خاکی سر فرود آورند در برابر دیانت خود را خاکسار کرده‌اند. هر نوع تسلیمی از ترس آب می‌خورد، خواه رهبری که ما به او تسلیم می‌شویم فرد بشری باشد و خواه ذات الهی.

این نکته در شمار مطالب پیش‌یافتاده درآمده‌است که پرخاشگری غالباً از ترس آب می‌خورد. به‌نظر من این نظریه را بیش از اندازه تعمیم داده‌اند. در مورد نوع خاصی از پرخاشگری این مطلب درست است، مثلاً در مورد پرخاشگری دی. اچ. لارنس. ولی من شک کلی دارم در اینکه مردمانی که رئیس دسته‌ی دزدان دریایی می‌شوند کسانی باشند که در کودکی از پدر خود می‌ترسیده‌اند، یا اینکه ناپلئون در جنگ اوسترلیتز واقعاً چنین احساس می‌کرد که دارد تلافی سرکوفتهای مادرش را درمی‌آورد. من هیچ اطلاعی از مادر آتیلا ندارم، ولی تصورم این است که او بچه‌ی دردانه‌اش را زیاد لوس می‌کرده‌است، و آن بچه بعدها وقتی که می‌دید دنیا در برابر بعضی از هوسهای او مقاومت می‌کند اوقاتش تلخ می‌شد. آن نوع پرخاشگری که از ترس برمی‌خیزد به‌نظر من آن چیزی نیست که الهام‌بخش رهبران بزرگ

می‌شود. به نظر من رهبران بزرگ دارای نوعی اعتماد به نفس استثنایی هستند که تنها ظاهری نیست بلکه در ژرفای ضمیر ناهشیارشان هم نفوذ کرده‌است.

اعتماد به نفسی که لازمه رهبری است ممکن است علت‌های گوناگون داشته‌باشد. از لحاظ تاریخی، یکی از شایع‌ترین این علت‌ها مقام فرماندهی موروثی بوده‌است. مثلاً سخنانیهای ملکه الیزابت اول را در لحظات بحرانی بخوانید: خواهید دید که در وجود او عنصر فرمانفرما از عنصر زن پیشی گرفته، و از طریق او ملت انگلستان را معتقد ساخته‌است که ملکه می‌داند چه باید کرد، و این را هیچ فرد عادی به‌خوبی او نمی‌داند. در مورد الیزابت منافع فرمانفرما و ملت هماهنگ بودند؛ به همین دلیل بود که او را «ملکه خوب» می‌نامیدند. الیزابت حتی می‌توانست از پدر خود تمجید کند، بی‌آنکه خشم مردم را برانگیزد؛ شکی نیست که عادت فرمان‌دادن برعهده‌گرفتن مسؤولیت و تصمیم‌گرفتن را آسان‌تر می‌سازد. قبیله‌ای که از رئیس موروثی خود پیروی می‌کند احتمالاً وضعیتش بهتر از وقتی است که رئیس را به‌قید قرعه برگزینند. از طرف دیگر، سازمانی مانند کلیسای قرون وسطی که رئیس خود را بر اساس محاسن آشکار انتخاب می‌کرد، و آن هم غالباً پس از آنکه نامزد ریاست در مقام‌های اداری تجربه فراوانی بدست‌آورده‌باشد، روی هم رفته نتایجی که بدست‌می‌آورد بسیار بهتر از نتایجی بود که در همان دوره در سلطنت‌های موروثی بدست‌می‌آمد.

برخی از تواناترین رهبران تاریخ در شرایط انقلاب پدیدآمده‌اند. بگذارید لحظه‌ای به بررسی صفاتی که باعث توفیق کرامول و ناپلئون و لنین شدند بپردازیم. هر سه تن در اوضاع دشواری بر کشور خود مسلط شدند و مردان توانایی را که طبیعتاً اهل تسلیم نبودند به‌خدمت خود درآوردند. هر سه دارای شجاعت و اعتماد به نفس بی‌حد و حصر بودند، به‌اضافه اینکه

به‌نظر همکارانشان در شرایط دشوار قضاوت صحیح داشتند. اما از میان این سه تن، کرامول و لنین به‌یک سنخ تعلق دارند و ناپلئون به‌سنخ دیگر. کرامول و لنین مردانی بودند با ایمان دینی بسیار ژرف و خود را عامل یک غرض فوق بشری می‌دانستند. بنابراین به‌نظر خودشان میل به‌قدرت در آنها حقانیت تردیدناپذیری داشت و به‌آن نوع آثار قدرت – مانند تجمل و آسایش – که با آن غرض کلی هماهنگ نبود چندان توجهی نداشتند. این نکته خصوصاً در مورد لنین صادق است، زیرا کرامول در سالهای آخر عمرش گمان می‌کرد که دارد در گناه غوطه‌ور می‌شود. با این حال، در هر دو مورد ترکیب ایمان و توانایی بسیار به‌آنها جرأت می‌داد و آنها را قادر می‌ساخت که الهام‌بخش پیروان خود باشند و رهبری‌شان را بر عهده بگیرند.

در مقابل کرامول و لنین، ناپلئون نمونه فرد اعلا‌ی سربازانی است که برای غنیمت به‌جنگ می‌روند. انقلاب فرانسه برای نقشه ناپلئون مناسب بود، زیرا که فرصتی به‌دست او داد، ولی از جهات دیگر او اعتنایی به‌انقلاب نداشت. با آنکه ناپلئون میهن‌پرستان فرانسه را ارضا می‌کرد و بر نیروی آنها متکی بود، فرانسه نیز مانند انقلاب برای او چیزی جز یک فرصت مساعد نبود. حتی در روزهای جوانی به‌فکر افتاده بود برای استقلال جزیره کُرس با فرانسه بجنگد. توفیق او چندان نتیجه خصایل استثنایی نبود، بلکه بیشتر حاصل مهارتش در فنون جنگ بود: در موقعیتهایی که مردان دیگر شکست می‌خوردند، او پیروز می‌شد. در لحظات حساس، مانند روز هجدهم برومر و مارانگو توفیق خود را مدیون دیگران بود، ولی این استعداد غریب را داشت که توفیق همکارانش را ازان خود سازد. سپاه فرانسه پر از جوانان جو‌بای نام بود؛ آنچه باعث شد ناپلئون بر دیگران پیشی بگیرد، زرنگی او بود، نه احوال روانی (روانشناسی) خاص او. اعتقادی که او به‌بخت و اقبال خود

داشت و سرانجام باعث سقوطش شد، معلول پیروزیهای او بود، نه علت آنها. به زمان خود بازگردیم: هیتلر را باید از لحاظ روانی در ردیف کرامول و لنین قرارداد، و موسولینی را در کنار ناپلئون.

سرباز غنیمت‌جو، یا رئیس دسته دزدان دریایی، نوع آدمی است که بیش از آنچه تاریخ‌نویسان «علمی» گمان می‌کنند در تاریخ اهمیت دارد. این نوع آدم گاه، مانند ناپلئون، می‌تواند خود را در مقام رهبری کسانی قرار دهد که دارای هدفهایی هستند که پاره‌ای از آنها غیرشخصی است. سپاهیان انقلابی فرانسه خود را آزادکننده اروپا می‌پنداشتند و در ایتالیا و آلمان غربی مردم نیز آنها را به همین نام می‌شناختند؛ ولی خود ناپلئون هرگز از آنچه برای مصلحت او لازم بود ذره‌ای بیشتر آزادی بهارمغان نیاورد. بسیار پیش می‌آید که ادعای هدفهای غیرشخصی هم در میان نیست. اسکندر ممکن است برای گسترش تمدن یونانی در مشرق‌زمین دست‌بکار شده‌باشد، ولی جای تردید است که سپاهیان مقدونی او به این جنبه نبردهای او چندان علاقه داشته‌اند. در صد سال آخر جمهوری روم، سرداران رومی غالباً بی‌پول می‌شدند و وفاداری سربازان خود را به‌بهای تقسیم زمین و ذخایر می‌خریدند. سیسیل رودز^۱ غالباً می‌گفت که نوعی اعتقاد عرفانی به امپراتوری بریتانیا دارد، ولی این اعتقاد منافع سرشاری هم نصیب او می‌ساخت، و سربازانی که او به‌دست آنها سرزمین «متابل» را تسخیر کرد آشکارا به‌زور پول به میدان جنگ فرستاده می‌شدند. از سازمان یافته، با پوشش ناچیز یا بدون پوشش، در جنگهای جهان نقش بسیار عمده‌ای بازی کرده‌است.

گفتیم که مردمان عادی و بی‌سر و صدا وقتی که خود را به‌رهبری

۱ از بناکنندگان امپراتوری انگلستان، مؤسس کشور رودزیا (زیمبابوه کنونی). - م.

تسلیم می‌کنند از ترس چنین می‌کنند. ولی این نکته در مورد دسته دزدان مشکل درست باشد، مگر اینکه کار بی‌دردسرتی برای آنها امکان نداشته باشد. وقتی که حاکمیت رهبر تثبیت شد، وجود او ممکن است در افراد یاغی ترس برانگیزد؛ ولی تا زمانی که رهبر، رهبر نشده‌است و اکثریت او را به این عنوان بجانیاورده‌اند، نمی‌تواند باعث ترس باشد. رهبر، برای بدست آوردن مقام رهبری باید در صفاتی که حاکمیت او را احراز می‌کند برتری خود را نشان دهد: اعتماد به نفس، سرعت در تصمیم، و مهارت در اقدام صحیح. رهبری یک امر نسبی است. یولیوس قيصر می‌توانست آنتونیوس را مطیع خود سازد، ولی این کار از هیچ کس دیگر بر نمی‌آمد. غالب اشخاص احساس می‌کنند که سیاست کار دشواری است، و بهتر آن است که از رهبری پیروی کنند - این را به‌طور غریزی و ناهشیار احساس می‌کنند، مانند سگ که دنبال صاحب خود می‌افتد. اگر چنین نبود، عمل سیاسی دسته‌جمعی امکان‌پذیر نمی‌شد.

پس ترس و تردید عشق به قدرت را محدود می‌سازد؛ چنانکه مانع خودسری نیز می‌شود. از آنجا که قدرت ما را قادر می‌سازد که خواهشهای خود را بیش از آن ارضا کنیم که بدون قدرت برایمان میسر است، و چون قدرت باعث می‌شود که دیگران به ما حرمت بگذارند، پس طبیعی است که ما خواهان قدرت باشیم، مگر تا حدودی که ترس و تردید مانع شود. این گونه ترس و تردید به سبب عادت مسؤولیت کاهش می‌یابد، و به همین ترتیب مسؤولیت خواهش قدرت را افزایش می‌دهد. تجربه خشونت و خصومت ممکن است در هر دو جهت مؤثر باشد. در مورد کسانی که باسانی وحشت می‌کنند، چنین تجربه‌ای باعث می‌شود که میدان را خالی کنند، و حال آنکه مردمان جسور را برمی‌انگیزد که موقعیتهایی برای خود دست و پا کنند که به آنها امکان بدهد به جای تحمل خشونت خود دست به خشونت

بزنند.

پس از هرج و مرج، نخستین قدم طبیعی استبداد است. زیرا که مکانیسمهای غریزی تسلط و تسلیم استبداد را آسان تر می‌سازد؛ این نکته‌ای است که در خانواده، در دولت، و در کسب به اثبات رسیده است. همکاری بر اساس برابری از استبداد بسیار دشوارتر است، و با غرایز انسان بسیار کمتر انطباق دارد. وقتی که مردمان به همکاری می‌پردازند، طبیعی است که هر کسی بکوشد زمام کار را در دست بگیرد، زیرا که تمایلات تسلیم طلبانه در این بازی شرکت ندارند. کمابیش ضروری است که همه افراد دخیل در کار وفاداری مشترک خود را به مرجعی غیر از خود اعلام کنند. در چین کسبهای خانوادگی غالباً موفق اند، زیرا در آن سرزمین سنت کنفوسیوسی حرمت خانواده وجود دارد؛ ولی شرکت‌های سهامی غیرشخصی غالباً عملی نیستند، زیرا که هیچ کدام از شرکا اجباری احساس نمی‌کنند که در قبال سایرین درستکار باشند. هر جا که حکومت آگاهانه مطرح باشد، شرط لازم توفیق آن این است که عموم مردم به قانون یا ملت یا اصل دیگری که همه آن را قبول داشته باشند حرمت بگذارند. در «انجمن دوستان» وقتی که می‌خواهند در مسأله مورد اختلافی تصمیم بگیرند تسلیم رأی اکثریت نمی‌شوند، بلکه آنقدر گفت و گو می‌کنند تا همه به توافق برسند، و این را به یمن انفس روح القدس می‌دانند. در مورد این انجمن، ما با یک جامعه بسیار همگون سر و کار داریم، ولی بدون مقداری همگونی حکومت از طریق گفت و گو اصولاً امکان پذیر نیست.

در خانواده، بوجود آوردن احساس اتحادی که برای حکومت از طریق گفت و گو کافی باشد چندان دشوار نیست، چنانکه در خانواده‌های فوگر و روشیلد و فرقه‌های مذهبی کوچک مانند کویکرها، و قبایل وحشی، و در ملت‌هایی که در حال جنگ یا در خطر جنگ‌اند می‌توان دید. ولی فشار

خارجی در هر صورت لازم است: افراد یک گروه برای آن پشت همدیگر را می‌گیرند که از تنهاماندن می‌ترسند. خطر مشترک آسان‌ترین راه برای پدیدآوردن همگونی است. ولی این امر برای مسأله قدرت در کل جهان راه حلی بدست‌نمی‌دهد. ما می‌خواهیم مخاطراتی — مانند جنگ — را که در حال حاضر باعث همبستگی می‌شوند از میان ببریم، ولی نمی‌خواهیم همکاری اجتماعی را غیرممکن سازیم. این مسأله هم از لحاظ روانشناسی و هم از لحاظ سیاست مسأله دشواری است، و اگر بتوان از روی قیاس قضاوت کرد احتمالاً راه‌حلی — اگر راه‌حلی داشته‌باشد — آن خواهد بود که یکی از ملل در ابتدا حاکمیت خود را برقرار کند. همکاری آزادانه میان ملل که برای خود آزادی مطلق قائل‌اند، به‌اندازه همکاری میان اشراف لهستان پیش از تجزیه دشوار است. ملل هم ممکن است مانند اشراف لهستان از میان رفتن را بر عقل سلیم ترجیح دهند. نوع بشر به حکومت نیاز دارد، ولی در مناطقی که هرج و مرج حکمفرما شده‌است، جامعه بشری نخست به استبداد تسلیم می‌شود. بنابراین باید ابتدا حکومتی برقرار شود، هر چند حکومت استبدادی باشد، و فقط پس از آنکه مردم به حکومت خو گرفتند می‌توان آن را به حکومت دموکراتیک مبدل کرد. «قدرت مطلق برای ایجاد سازمان مفید است. راه کندتر، ولی مطمئن، پدیدآوردن فشار اجتماعی است در جهت اینکه قدرت به نفع همه مردم بکار رود. این فشار، که در تاریخ سیاسی و دینی همیشه وجود داشته‌است، در زمینه اقتصاد نیز اکنون احساس می‌شود»^۱.

تا اینجا، من درباره فرمانفرمایان و فرمانبرداران سخن گفتم، ولی

1. Berle and Means, *The Modern Corporation and Private Property*, p. 353.

نویسندگان درباره شرکتهای صنعتی بحث می‌کنند.

سخن دیگری هم وجود دارد، و آنها کسانی هستند که کناره می‌گیرند. مردمانی هستند که شجاعت آن را دارند که تسلیم نشوند، اما سرفرمانروایی ندارند تا بخواهند اختیار کارها را به دست بگیرند. این گونه مردمان بر راحتی در ساختمان اجتماعی نمی‌گنجند و به هر طریقی شده پناهگاهی برای خود پیدا می‌کنند تا آزادی شخصی داشته باشند. گاه این گونه مردمان اهمیت تاریخی فراوان پیدا کرده‌اند. مسیحیان نخستین و پیشگامان امریکا دو نمونه از این گونه مردم‌اند. گاه پناهگاه، ذهنی است و گاه مادی؛ گاه پناهگاه به صورت انزوای کامل درمی‌آید و گاه به صورت جمع دورافتاده صومعه. از جمله پناهندگان معنوی کسانی هستند که به سلک فرقه‌های غریب و ناشناس درمی‌آیند، و کسانی که خود را به تحقیق در رشته‌های پرت و بی‌اهمیت مشغول می‌دارند. از جمله پناهندگان مادی کسانی هستند که به جست و جوی مرزهای تمدن می‌روند، و کاشفانی چون بیتس^۱ — طبیعی‌دان ساحل آمازون — که مدت پانزده سال را در کمال خوشی با سرخ‌پوستان گذرانند. در بسیاری از اشکال عالی کار، مختصری از عنصر انزوای طلبی ضرورت دارد، زیرا این عنصر باعث می‌شود که انسان در برابر وسوسه شهرت و محبوبیت مقاومت کند و به‌رغم بی‌اعتنایی یا دشمنی مردمان کار مهم خود را ادامه دهد و به نتایجی برسد که با اشتباهات رایج فرق دارد.

از میان کسانی که از جامعه کناره می‌گیرند، برخی در حقیقت به قدرت بی‌علاقه نیستند بلکه فقط نمی‌توانند قدرت را با شیوه‌های معمول بدست آورند. این گونه مردمان ممکن است قدیس یا پیشوای فرقه‌ای مرتد یا بنیانگذار یک فرقه رهبانی یا یک مکتب هنری یا ادبی جدید بشوند. این

مردمان کسانی را که هم عشق به تسلیم دارند و هم میل به شورش دور خود جمع می‌کنند، میل به شورش مانع پذیرفتن راه و رسم موجود است، و عشق به تسلیم باعث می‌شود که عقاید جدید را بدون بررسی و انتقاد بپذیرند. تالستوی و پیروانش نمونه‌ای از این معنی هستند. اما منزوی حقیقی موجود کاملاً متفاوتی است. نمونه کامل این سنخ ژاک اندوهگین است که دوران تبعید را به همین دلیل که تبعید است در کنار دوک خوب می‌گذراند و سپس با دوک بد در جنگل می‌ماند و حاضر نمی‌شود به دربار برود. بسیاری از پیشگامان امریکا پس از تحمل مرارت و مشقت بسیار همین که تمدن به کنار خانه آنها می‌رسید زمین خود را می‌فروختند و به مناطق غربی‌تر کوچ می‌کردند. جای این گونه مردمان در جهان روز به روز کمتر می‌شود. برخی به جنایت روی می‌آورند، و برخی در فلسفه ماخولیایی و ضداجتماعی پناه می‌جویند. تماس بسیار با مردمان، در آنها میل گریز از مردم را پدیدمی‌آورد، و چون تنهایی میسر نیست طبعاً دست به قهر و خشونت می‌زنند.

در میان مردمان ملایم و مردد، سازمان رشد می‌کند؛ نه تنها به دلیل تسلیم شدن آنها به رهبر، بلکه نیز به این دلیل که این مردمان در بودن در شمار توده انبوهی که همه یک جور احساس می‌کنند نوعی اطمینان خاطر بدست می‌آورند. «دیدار» (میتینگ) پرشوری که با مقاصد آن موافقت داشته باشیم، ما را سرمست می‌کند و به ما دلخوشی و پشت‌گرمی می‌دهد: احساس مشترک رفته‌رفته بالا می‌گیرد تا جایی که همه احساسهای دیگر را از میدان می‌رانند، و فقط احساس قدرت سرمست‌کننده‌ای که ناشی از تکثیر «نفس» است برجا می‌ماند. هیجان دسته‌جمعی، مستی بسیار لذت‌بخشی است، که در آن عقل و انسانیت و حتی صیانت نفس باسانی فراموش می‌شوند، و در این حال کشتار وحشیانه و شهادت حماسی هر دو

به یک اندازه امکان دارند. از این گونه مستی نیز، مانند مستی‌های دیگر، وقتی که لذت آن را چشیده باشیم، مشکل بتوان خودداری کرد و سرانجامش به بی‌احساسی و خستگی می‌کشد، و برای پدیدآوردن آن شور و حال پیشین نیاز به محرکی قوی‌تر و قوی‌تر خواهیم داشت.

این حال را با کمک موسیقی یا نشان دادن رویدادی به توده مردم می‌توان در آنها پدیدآورد و وجود رهبر در این امر ضروری نیست. اما سخنان یک نفر ناطق آسان‌ترین و معمول‌ترین راه پدیدآوردن این حال است. بنابراین لذت هیجان دسته‌جمعی در قدرت رهبران عنصر مهمی است. لزومی ندارد که خود رهبر هم به همان حالی که در توده مردم برمی‌انگیزد دچار شود. ممکن است مانند آنتونیوس در تراژدی قیصر شکسپیر با خود بگوید:

حالا بگذار کار خود را بکند: ای فتنه،

به راه افتاده‌ای،

به هر راهی که می‌خواهی برو!

اما رهبر مشکل بتواند در کار خود توفیق یابد، مگر آنکه از تسلط خود بر پیروانش لذت ببرد. در نتیجه، رهبر آن نوع موقعیت و آن نوع توده‌ای را خوش دارد که برای توفیق او مساعد باشند. بهترین موقعیت خطری است که آنقدر جدی باشد که مردم از مقابله با آن احساس دلاوری کنند، ولی آنقدر وحشت‌آور نباشد که ترس را بر آنها چیره سازد — مثلاً موقعیتی مانند درگرفتن جنگ با دشمنی که قوی باشد ولی شکست‌ناپذیر نباشد. یک ناطق زبردست وقتی که می‌خواهد حس جنگجویی را در مردم برانگیزد، دو لایه عقیده را به آنها تلقین می‌کند: یک لایه سطحی، که در آن قدرت دشمن را بزرگ جلوه می‌دهد، تا وجود دلاوری بسیار ضروری شناخته

شود؛ و یک لایه عمقی که اعتقاد قطعی به پیروزی را در بر دارد. شعاری مانند «حق بر قدرت پیروز می‌شود» هر دو عقیده را در بر می‌گیرد. آن نوع توده‌ای که ناطق دوست می‌دارد توده‌ای است که پایبند عاطفه باشد نه تفکر، توده‌ای که وجودش آکنده از ترس باشد، و نفرت‌های ناشی از ترس؛ توده‌ای که تحمل روش‌های کند و تدریجی را نداشته باشد؛ توده‌ای که هم برآشفته باشد و هم امیدوار. ناطق، اگر رند و بی‌اعتقاد مطلق نباشد، برای خود دسته‌ای از اعتقادات فراهم خواهد کرد که اعمال او را توجیه کنند. خواهد گفت که احساس، راهنمایی است بهتر از عقل؛ عقاید ما را خونمان باید معین کند نه مغزمان؛ بهترین عناصر زندگی بشری عناصر جمعی است نه فردی. چنین شخصی اگر اختیار آموزش و پرورش را به دست بگیرد آن را به مشق نظامی و مراسم سرمست‌کننده دسته جمعی تبدیل خواهد کرد، و کار علم و معرفت به دست دوستداران بی‌عاطفه علم غیرانسانی خواهد افتاد.

اما افراد قدرت دوست همه از این گونه ناطقان نیستند. مردمان دیگری هم هستند که قدرت پرستی‌شان با تسلط بر ماشین سیراب می‌شود. مثلاً شرحی را که برونو موسولینی از عملیات جنگی خود در آسمان حبشه نقل می‌کند در نظر بگیرید:

«می‌بایست تپه‌های جنگلی و کشتزارها و دهکده‌های کوچک را آتش بزنیم... خیلی بامزه بود... به محض تماس بمبها با زمین دود سفید و شعله بلندی از آنها درمی‌آمد و علف خشک آتش می‌گرفت. به فکر جانوران می‌افتادم: خدایا، چطور می‌دویدند... وقتی که گیره‌های بمب خالی می‌شد با دست شروع به انداختن بمب می‌کردم... خیلی سرگرم‌کننده بود: زدن یک کلبه که وسط درختهای بلندی بود آسان نبود، باید بدقت بام علفی آن را نشانه می‌گرفتم، و فقط دفعه سوم موفق شدم. بدبختی‌هایی که توی کلبه

بودند وقتی دیدند سقف خانه‌شان آتش گرفته‌است دیوانه‌وار بیرون پریدند. «حدود پنج‌هزار حبشی که در محاصرهٔ آتش قرار گرفته بودند جز‌گاله شدند. عین جهنم بود.»

ناطق احتیاج دارد که به‌طور غریزی از روانشناسی مردم بخوبی سر در بیاورد، و حال آنکه خلبانی مانند برونو موسولینی می‌تواند از کار خود لذت ببرد و احتیاجش به روانشناسی تا این حد است که بداند مردن در آتش دردناک است. ناطق، یک سنخ باستانی است؛ آدمی که قدرتش به ماشین بستگی دارد، سنخ امروزی است. اما نه کاملاً؛ مثلاً در شرح جنگ‌های هانیبال می‌خوانیم که چگونه در پایان جنگ اول سربازان مزدور را که شورش کرده بودند زیر پای فیل کشتند. در این ماجرا فن فرق می‌کند، ولی روانشناسی همان است که نزد برونو موسولینی می‌بینیم^۱. اما به‌طور کلی نوع ماشینی قدرت در زمان ما از هر زمان دیگر بیشتر است.

روانشناسی حکومتگرانی که بر قدرت ماشین متکی هستند هنوز هیچ کجا کاملاً پرورش نیافته‌است. ولی این امری است که بزودی روی خواهد داد، و اگرچه از لحاظ کیفی چیز تازه‌ای نیست از لحاظ کمی کاملاً تازگی دارد. امروز امکان دارد که دستگاه حکومتی که تعلیم فنی کافی دیده باشد با در اختیار گرفتن نیروهای هوایی و دریایی و مراکز برق و حمل و نقل و مانند اینها نوع تازه‌ای از دیکتاتوری برقرار کند که هیچ نیازی به تأیید تودهٔ مردم نداشته‌باشد. راز بقای امپراتوری لاپوتا این بود که می‌توانست میان خورشید و یکی از ایالت‌های شورشی حائل شود؛ امروز اگر صاحبان فنون علمی با هم متحد شوند می‌توانند یک چنین قدرتی را در

۱. Diodorus Siculus, Bk. XXV نگاه کنید به سالامبو اثر فلور. (ترجمهٔ فارسی سالامبو

به‌قلم احمد سمیعی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۴ ه.ش.، تهران. ص.م.)

اختیار بگیرند. اینها می‌توانند منطقه‌ای را که نافرمانی کند به‌قحطی و بی‌برقی و سرما و تاریکی دچار سازند؛ می‌توانند سیل گاز سمی و میکروب به‌آنجا جاری کنند. مقاومت پاک بیهوده خواهد بود. و کسانی که زمام قدرت را در دست دارند چون با ماشین سر و کار داشته‌اند افراد انسانی را به‌همان چشمی خواهنددید که ماشینهای خود را دیده‌اند، یعنی همچون اشیایی بدون احساس و تابع قوانینی که اداره‌کنندگان آنها می‌توانند به‌نفع خود بکاربرند. چنین رژیمی چنان سنگدل و غیرانسانی خواهدبود که نظیر آن در حکومت‌های استبدادی پیشین هرگز دیده نشده‌است.

در این کتاب موضوع بحث من قدرت بر انسانهاست، نه قدرت بر ماده؛ ولی این امکان وجوددارد که نوعی قدرت تکنولوژیک بر آدمیان ایجاد شود که اساس آن قدرت بر ماده باشد. کسانی که عادت دارند ماشینهای پر قدرت را در اختیار داشته‌باشند، و از این طریق توانسته‌اند بر افراد انسانی مسلط شوند، بعید نیست که در رفتار با مردم روش تخیل‌آمیزی در پیش بگیرند کاملاً متفاوت با روش کسانی که به‌روش اقناع، هر چند تزویرآمیز، متکی هستند. غالب ما یک وقت لانه مورچگان را بهم‌ریخته‌ایم و سرگشتگی مورچگان را با لبخند تماشا کرده‌ایم. اگر از بالای یک آسمانخراش رفت و آمد یکی از خیابانهای نیویورک را تماشا کنیم، افراد انسانی دیگر انسان نیستند، و قدری هم یاوه و بیهوده بنظر می‌آیند. اگر انسان مانند خدایان رعد و برق را در اختیار داشته‌باشد، ممکن است وسوسه شود و آذرخش را بر سر مردم بکوبد، درست همان طور که کودک لانه مورچگان را خراب می‌کند. برونو موسولینی هم وقتی که از هواپیمای خود مردم حبشه را تماشا می‌کرده قطعاً یک چنین احساسی داشته‌است. دولتی را تصور کنید که اعضای آن از ترس ترور همیشه در هواپیما بسر می‌برند مگر گاهی که بر بام برج بلندی یا بر عرشه یک کشتی در دریا

فرودمی آیند. آیا از چنین دولتی می‌توان انتظار داشت که برای خوشبختی مردم کشورش نگرانی عمیقی داشته‌باشد؟ آیا برعکس مسلم نیست که وقتی کارها خوب بچرخد دولت مردم را همان‌گونه خواهد نگرست که ماشینهای خود را می‌نگرد، و هر وقت هم پیشامدی روی نمود که نشان‌داد مردم بالاخره ماشین نیستند، چنان به‌خشم خواهد آمد که گویی شخصی است که یکی از زیردستانش اصول بدیهی او را مورد تردید قرار داده‌است، و مقاومت را به‌آسان‌ترین وسیله‌ای که در دست دارد درهم خواهد شکست؟ خواننده ممکن است بگوید که همه اینها چیزی جز یک کابوس غیرلازم نیست. کاش من هم می‌توانستم با او هم‌عقیده باشم. من اعتقاد دارم که قدرت ماشین طرز فکر تازه‌ای پدیدمی‌آورد، و این نکته باعث می‌شود که پیدا کردن راههایی برای مهار کردن دولت بیش از همیشه اهمیت پیدا کند. ممکن است دموکراسی بر اثر پیشرفتهای فنی دشوارتر شده‌باشد، اما مهم‌تر نیز شده‌است. آدمی که قدرت ماشینی فراوان در اختیار دارد اگر مهار نشده‌باشد ممکن است خود را همچون خدا تصور کند — آن هم نه خدای بامحبت مسیح، بلکه خدای کفار، مانند تور یا ولکان. لئویاردی اثر آتشفشان را بر کوهپایهٔ وزوو، چنین شرح می‌دهد:

زمینی که امروز زیر خاکسترِ سترون
خفته‌است و در آغوش گدازهٔ سنگین،
و صدای پای مسافران را بازپس می‌فرستد؛
زمینی که اکنون ماران در آن
زیر آفتاب چنبر زده‌اند
و در شکاف صخره‌هایش خرگوشان
لانه کرده‌اند؛

روزی کشتزارهای سبز بود و
 گندمزارهای زرد،
 و چراگاه گله‌های شاد؛
 اینجا باغها بود و کاخها: جای
 عیش و نوش فرمانروایان توانگر؛
 و اینجا شهرها نام‌آور بود
 که این کوه‌گران جای آنان را
 با همه ساکنانشان،
 در رود گداخته‌ای که از دهان
 تفتۀ خود جاری ساخت،
 ناپود کرد.
 و اکنون همه چیز در زیر ویرانه‌ای
 پهناور، خراب خفته‌است.

اکنون انسان می‌تواند همین گونه آثار را پدید آورد. در گرینیکا چنین کرده‌اند، و شاید در جایی که هنوز لندن نام دارد نیز چنین بکنند. از حکومتی که با این ویرانگری به قدرت برسد چه فایده‌ای برمی‌خیزد؟ و اگر هم آذرخش خدایان جدید به جای لندن بر رم و برلین فرود بیاید، آیا پس از چنین عملی ویرانگران می‌توانند انسانیت خود را حفظ کنند؟ آیا کسانی که در اصل عواطف انسانی داشته‌اند از فروخوردن ترحم خود دیوانه نخواهند شد و کارشان بدتر از کسانی نخواهد بود که اصلاً ترحمی نداشته‌اند تا آن را فروبخورند؟

در روزگاران گذشته، مردم برای بدست آوردن قدرتهای جادویی خود را به شیطان می‌فروختند؛ امروزه این قدرتها را از علم بدست می‌آورند،

و خود را ناچار می‌بینند که مبدل به شیطان شوند. برای جهان آمیدی نیست، مگر آنکه بتوانیم قدرت را مهار کنیم و آن را نه در خدمت این گروه یا آن جبار متعصب، بلکه در خدمت تمامی نوع بشر به کار گماریم، از سفید و زرد و سیاه، فاشیست و کمونیست و دموکرات؛ زیرا که علم وضعی پیش آورده‌است که یا همه بمانند یا همه بمیرند.

صورت‌های قدرت

قدرت را می‌توان به معنای پدیدآوردن آثار مطلوب تعریف کرد. به این ترتیب قدرت مفهومی است کمی: اگر دو فرد را که دارای خواسته‌های مشابه باشند در نظر بگیریم، هر گاه یکی از آنها بر همه خواست آن دیگری دست یابد به اضافه خواسته‌های دیگر، این شخص از آن دیگری بیشتر قدرت دارد. ولی هر گاه دو نفر آدمی داشته باشیم که یکی‌شان می‌تواند بر یک دسته خواست دست یابد و دیگری بر دسته دیگر، هیچ راه دقیقی برای اندازه‌گیری قدرت آن دو وجود ندارد. مثلاً اگر دو نقاش داشته باشیم که هر دو می‌خواهند تابلوهای خوب بکشند و ثروتمند شوند، اما یکی از آنها در کشیدن تابلوهای خوب موفق می‌شود و دیگری در انداختن ثروت، هیچ راهی وجود ندارد که ببینیم کدام یک بیشتر قدرت دارند. با این حال باسانی می‌توان گفت که به‌طور تقریبی فلان بیش از بهمان قدرت دارد — اگر فلان به آثار مطلوب بسیار دست یابد و بهمان به آثار مطلوب اندک.

برای طبقه‌بندی صورت‌های قدرت راه‌های گوناگون وجود دارد، که هر کدام فایده خاص خود را دارند. اولاً قدرت بر افراد انسانی داریم، و قدرت بر ماده بی‌جان یا اشکال غیربشری زندگی. بحث من بیشتر به قدرت بر افراد انسانی مربوط خواهد بود، ولی لازم است بیاد داشته باشیم که یکی از علل اصلی دگرگونی‌های عصر جدید افزایش قدرت بر ماده بی‌جان است، که از

علم برخاسته‌است.

قدرت بر افراد انسانی را می‌توان بر حسب روش افراد تأثیرکننده یا بر حسب نوع سازمانهایی که دخالت دارند طبقه‌بندی کرد. فرد ممکن است تأثیر بپذیرد: الف) با قدرت مادی مستقیم بر بدنش، مثلاً وقتی که به زندان می‌افتد یا کشته می‌شود؛ ب) با پاداش و مجازات به‌عنوان انگیزه، مثلاً با کار دادن یا بی‌کار کردن؛ ج) با نفوذ در عقیده، یعنی تبلیغات به‌عام‌ترین معنای کلمه. من امکان پدیدآوردن عاداتی مورد نظر در دیگران را ذیل شق اخیر قرار می‌دهم، مثلاً پدیدآوردن عادت از راه مشق نظامی، و تنها تفاوت این است که در این گونه موارد شخص اقدام به عمل می‌کند، بدون اینکه مرحله ذهنی خاصی را که می‌توان عقیده نامید گذرانده‌باشد.

این صورت قدرت به‌برهنه‌ترین و ساده‌ترین نحو در رفتار ما با جانوران پدیدار می‌شود، چون در این موارد پرده‌پوشی و بهانه‌آوری را لازم نمی‌دانیم. وقتی که طناب به‌کمر خوک می‌اندازیم و آن را بلند می‌کنیم تا به کشتی منتقل کنیم، بدن آن خوک مورد اعمال قدرت مادی مستقیم قرار می‌گیرد. از سوی دیگر، وقتی که الاغ معروف دنبال هویج معروف می‌دود، ما او را وادار کرده‌ایم که موافق خواست ما رفتار کند، به این طریق که او را قانع کرده‌ایم که اگر چنین کند به‌نفعش تمام می‌شود. جانورانی که در سیرک بازی درمی‌آورند میان این دو صورت قرار دارند، زیرا که در آنها از طریق پاداش و مجازات عاداتی پدیدآورده‌اند؛ وقتی گوسفند اول را کشان کشان به‌داخل کشتی می‌برند و گوسفندان دیگر دنبال او راه می‌افتند، باز همین قضیه، گیرم به‌نحو دیگر، صدق می‌کند.

همه این صورت‌های قدرت در میان آدمیان نیز نمونه‌هایی دارد.

مورد خوک قدرت ارتش و پلیس را نشان می‌دهد.

الاغ و هویج نمونه‌ای از قدرت تبلیغات است.

جانوران سیرک نشان‌دهندهٔ قدرت «آموزش» اند.

گوسفندانی که به‌دنبال رهبر خود می‌روند نشان‌دهندهٔ احزاب سیاسی‌اند، در مواردی که، طبق معمول، یک رهبر مورد احترام در اسارت یک دار و دسته یا گروه گردانندگان حزب قرار دارد.

اجازه بدهید این تمثیلات کلیله و دمنه‌ای را در قضیهٔ ظهور هیتلر بکاربندیم. در این قضیه هویج برنامهٔ حزب نازی بود (که مثلاً از میان برداشتن بهرهٔ سرمایه را نوید می‌داد)؛ الاغ قشر پایین طبقهٔ متوسط بود؛ گوسفندان و رهبر آنها سوسیال‌دموکراتها و هیندنبورگ بودند؛ خوکها (فقط تا آن حد که به‌بدبختی‌شان مربوط می‌شود) اسیران بازداشتگاهها بودند؛ و جانوران سیرک هم میلیونها مردمی بودند که سلام نازی می‌دادند.

مهمترین سازمانها را به‌طور تقریب از روی نوع قدرتی که بکار می‌برند می‌توان از هم تشخیص داد. ارتش و پلیس، نیروی مجبورکننده روی جسم انسان بکار می‌برند؛ سازمانهای اقتصادی، به‌طور عمده، پاداش و مجازات را به‌عنوان انگیزنده و بازدارنده بکار می‌برند؛ مدرسه‌ها، کلیساها، و احزاب سیاسی قصدشان نفوذ کردن در عقاید است. ولی این تمایزها چندان دقیق نیست، زیرا که هر سازمانی علاوه بر صورت خاص خود صورتهای دیگر قدرت را هم بکار می‌برد.

قدرت قانون این بغرنجی‌ها را روشن می‌کند. قدرت نهایی قانون، قدرت مجبورکنندهٔ دولت است. از خواص جوامع متمدن این است که اجبار جسمانی را (با محدودیتهایی) از حقوق خاص دولت می‌شناسند، و قانون مجموعه‌ای است از دستورهایی که دولت در مناسبات خود با افراد کشور بر حسب آنها این حقوق را اعمال می‌کند. اما قانون مجازات را تنها برای این بکار نمی‌برد که اعمال نامطلوب را جسماً غیرممکن سازد، بلکه آن

را به‌عنوان وسیلهٔ اجبار نیز بکار می‌برد؛ مثلاً جریمه عمل جرم را نه غیرممکن بلکه فقط نامطلوب می‌سازد. به‌علاوه – و این نکتهٔ بسیار مهم‌تری است – هر گاه احساس عمومی پشتیبان قانون نباشد، قانون کمابیش بی‌قدرت می‌شود، و این در دورهٔ منع مشروبات الکلی در ایالات متحد آشکار بود، یا در ایرلند در دههٔ ۱۸۸۰، که داشتن شغل دوم مورد تأیید اکثریت مردم بود. بنابراین قانون به‌عنوان نیروی مؤثر، بیش از آنکه بر قدرت پلیس متکی باشد بر اعتقاد و احساس عمومی متکی است. درجهٔ احساس موافقت با قانون یکی از مهم‌ترین خصایص جامعه است.

این مطلب ما را به‌تمایز بسیار لازمی می‌کشاند که باید میان قدرت سنتی و قدرت تازه به‌دست آمده قائل شویم. قدرت سنتی نیروی عادت را پشتیبان خود دارد؛ نیازی ندارد که هر لحظه خود را توجیه کند، یا آنکه مدام اثبات کند که هیچ نیرویی توانایی برانداختنش را ندارد. به‌علاوه، این قدرت کمابیش در همهٔ موارد، با اعتقادات دینی یا شبه‌دینی بستگی دارد و این اعتقادات می‌گویند که ایستادگی در برابر آن قدرت گناه است. بنابراین قدرت سنتی بسیار بیش از قدرت انقلابی یا غصبی می‌تواند بر اعتقاد عمومی متکی باشد. این امر دو نتیجهٔ کم و بیش متضاد دارد: از یک سو، قدرت سنتی چون احساس امنیت می‌کند نگران خیانت‌کاران نیست و می‌تواند از بسیاری اعمال استبداد سیاسی پرهیز کند؛ از سوی دیگر، هر جا که نهادهای باستانی وجود داشته باشند، بیدادهایی که صاحبان قدرت همیشه ممکن است مرتکب شوند مورد تأیید عادات دیرینه است و لذا ممکن است آشکارتر از بیدادهایی باشد که در حکومت تازه‌ای که امیدوار به جلب حمایت عمومی است امکان دارد. «حکومت وحشت» در فرانسه نشان‌دهندهٔ بیداد انقلابی است، و بیگاری‌کشیدن نشان‌دهندهٔ بیداد سنتی. قدرتی را که بر اساس سنت یا رضایت استوار نباشد، من قدرت

«برهنه» می‌نامم. خصایص این قدرت با خصایص قدرت سنتی فرق فراوان دارد. و هر کجا قدرت سنتی وجود داشته باشد، خصلت رژیم به احساس امنیت یا عدم امنیت آن قدرت بستگی فراوان دارد.

قدرت برهنه معمولاً نظامی است، و ممکن است یا به شکل استبداد داخلی تظاهر کند یا تسخیر نیروی خارجی. اهمیت آن، مخصوصاً در شکل دوم، بسیار زیاد است — و به نظر من بسیار زیادتر از آن است که بسیاری از مورخان «علمی» حاضرند بپذیرند. اسکندر کبیر و یولیوس قيصر با جنگهای خود جهت تاریخ را تغییر دادند. اگر اسکندر نبود، انجیل به زبان یونانی نوشته نمی‌شد و تبلیغ مسیحیت در امپراتوری روم امکان نمی‌داشت. اگر قيصر نبود، مردم فرانسه به‌زبانی مشتق از لاتینی سخن نمی‌گفتند و کلیسای کاتولیک مشکل وجودمی‌داشت. برتری نظامی سفیدپوستان بر سرخ‌پوستان در امریکا نمونه‌انکارناپذیرتری است از قدرت شمشیر. تسخیر با نیروی نظامی بیش از هر عامل دیگری در گسترش تمدن دخالت داشته است. با این حال، قدرت نظامی در غالب موارد بر شکل دیگری از قدرت متکی است، مانند ثروت، یا دانش فنی، یا تعصب. نمی‌خواهم بگویم که قضیه همیشه از این قرار است؛ مثلاً در جنگ بر سر تعیین پادشاه اسپانیا، نبوغ مارلیورو در نتیجه جنگ تأثیر کلی داشت. ولی این را باید از استثنائات قاعده کلی بشمار آورد.

وقتی که به یک صورت سنتی قدرت پایان می‌رسد، جانشین آن ممکن است قدرت برهنه نباشد بلکه یک حاکمیت انقلابی باشد که رضایت اکثریت یا اکثریت بزرگی از جامعه آن را تأیید کند. مثلاً در جنگ استقلال امریکا چنین وضعی پیش آمد. حاکمیت جورج واشینگتون دارای هیچ کدام از خصایص قدرت برهنه نبود. همچنین، در جنبش اصلاح مسیحیت (رفورم) کلیساهای تازه‌ای به جای کلیسای کاتولیک تأسیس شد، و توفیق

آنها بیشتر ناشی از رضایت بود تا زور. حاکمیت انقلابی، اگر بخواهد میخ خود را بدون بکاربردن قدرت برهنه بسیار بکوبد، بسیار بیش از حاکمیت سنتی به پشتیبانی فعالانه توده مردم نیازمند است. وقتی که جمهوری چین در ۱۹۱۱ اعلام شد، کسانی که در خارج درس خوانده بودند خواهان حکومت قانونی پارلمانی شدند، ولی توده مردم اعتنایی نکردند، و چیزی نگذشت که رژیم چین به رژیم قدرت برهنه زیر فرمان «توچون»‌های جنگجو (فرمانداران نظامی) مبدل شد. آن مقدار وحدتی که سپس حزب «کومین‌تانگ» توانست فراهم کند بر اساس ملیت (ناسیونالیسم) استوار بود، نه حکومت پارلمانی. همین داستان در امریکای جنوبی مکرر پیش آمده است. در همه این موارد، حاکمیت پارلمان، اگر پشتیبانی کافی از توده مردم می‌داشت، صورت انقلابی پیدا می‌کرد؛ ولی قدرت نظامی مطلق که در عمل پیروز می‌شد قدرت برهنه بود.

تمایز میان صورتهای سنتی و انقلابی و برهنه قدرت، تمایز روانشناختی است. من هر قدرتی را به‌صرف اینکه دارای صورتهای دیرینه است سنتی نمی‌نامم: قدرت سنتی باید دارای حرمتی که پاره‌ای از آن ناشی از عادت است نیز باشد. وقتی که این حرمت دچار انحطاط می‌شود، قدرت سنتی رفته‌رفته به قدرت برهنه مبدل می‌گردد. این فراگرد در روسیه با رشد تدریجی جنبش انقلابی و پیروزی آن در ۱۹۱۷ دیده می‌شود.

منظور من از قدرت انقلابی قدرتی است که متکی باشد بر گروه بزرگی که به‌واسطه عقیده یا برنامه یا احساس خاصی متحد شده باشند، مانند جنبش پروتستانی یا کمونیستی یا مبارزه برای استقلال ملی. منظورم از قدرت برهنه قدرتی است که از قدرت‌طلبی افراد یا گروهها ناشی شود و مردم را به‌واسطه ترس فقط وادار به تسلیم کند، نه همکاری فعالانه. پیداست که برهنه‌بودن قدرت درجات متفاوت دارد. در یک کشور

دموکراتیک قدرت دولت نسبت به احزاب سیاسی مخالف قدرت برهنه نیست، اما نسبت به یک آنارشیست متعصب قدرت برهنه است. همچنین در جاهایی که فشار دینی وجود دارد قدرت کلیسا نسبت به اهل رفض و ارتداد برهنه است ولی نسبت به گناهکاران متدین برهنه نیست.

یک تقسیم دیگر در موضوع بحث ما عبارت است از تقسیم قدرت به قدرت سازمانی و قدرت فردی. روشی که سازمان با آن قدرت بدست می‌آورد یک چیز است و روشی که فرد درون سازمان با آن قدرت بدست می‌آورد چیز دیگری است. البته این دو با هم مربوطاند: اگر شما بخواهید نخست‌وزیر شوید، باید در حزب خود قدرت بدست‌آورید؛ و حزب هم باید در کشور قدرت بدست‌آورد. ولی اگر شما پیش از انحطاط اصل وراثت زندگی می‌کردید می‌بایست وارث یک پادشاه باشید تا بتوانید قدرت سیاسی کشور را بدست‌گیرید؛ ولی این برای تسخیر کشورهای دیگر کافی نمی‌بود؛ برای این کار می‌بایست دارای صفاتی باشید که معمولاً در پسران پادشاهان دیده نمی‌شود. در عصر حاضر، همین وضع هنوز در عالم اقتصاد وجود دارد، زیرا در این عالم حاکمیت هنوز تا حد زیادی موروثی است. مثلاً آن دو بیست خانواده حاکمی را در نظر بگیرید که سوسیالیست‌های فرانسوی با آنها مبارزه می‌کنند. ولی سلسله‌های حکام اقتصادی آن ثباتی را که سابقاً بر تخت سلطنت داشتند دیگر نشان نمی‌دهند، زیرا نتوانسته‌اند عقیده «حق‌الهی» را به مردم بقبولانند. اگر یک سرمایه‌دار تازه به‌دوران رسیده سرمایه‌داری را که وارث پدر خود بوده است به‌خاک سیاه بنشاند، هیچ‌کس نخواهد گفت خلاف دین رفتار کرده است؛ به‌شرط آنکه این کار طبق مقررات و بدون شیوه‌های جدید خرابکارانه انجام گیرد.

انواع متفاوت سازمانها باعث می‌شوند که انواع متفاوت افراد روی کار بیایند، و بنابراین جامعه احوال متفاوت پیدا کند. در تاریخ، هر عصری

به واسطهٔ افراد برجستهٔ آن عصر ظاهر می‌شود و خصایص ظاهری خود را از خصایص این افراد کسب می‌کند. وقتی که صفات لازم برای رسیدن به مقام برجسته تغییر می‌کنند، افراد برجسته نیز دیگرگون می‌شوند. باید فرض کرد که مردانی مانند لنین در قرن دوازدهم نیز وجود داشته‌اند، و مردانی مانند ریچارد شیردل در عصر حاضر نیز وجود دارند؛ ولی تاریخ از آنها خبری ندارد. بگذارید لحظه‌ای به بررسی انواع افرادی که از انواع متفاوت قدرت پدیدمی‌آیند بپردازیم.

قدرت موروثی، مفهوم «آقا» (جنتلمن) را پدیدآورده‌است. این مفهوم شکل کمابیش منحن مفهوم دیگری است که سابقهٔ درازی دارد — از خصایل جادویی رئیس قبیله گرفته، تا الوهیت پادشاهان، تا پهلوانی سواران (شوالیه‌های) گردن‌کش، و اشرافی که مدعی بودند خون کبود در رگ‌هایشان جاری است. هر کجا قدرت جنبهٔ موروثی دارد، صفاتی که پسندیده‌اند صفاتی هستند که از فراغت و برتری بی‌چون و چرا حاصل می‌شوند. هر کجا قدرت نه سلطنتی بلکه اشرافی باشد، آداب رفتار خوب حکم می‌کند که گذشته از دستور دادن به زیردستان در مراوده با همترازان ادب و ظرافت رعایت شود. ولی برداشت رایج آداب رفتار هر چه باشد، فقط در جاهایی که قدرت موروثی است (یا تا زمان اخیر چنین بوده‌است) دربارهٔ مردمان بر حسب آداب رفتارشان داوری می‌کنند. «بورژواژانتیوم» فقط وقتی خنده‌آور می‌شود که قدم به مجلس زنان و مردانی می‌گذارد که هرگز کاری بهتر از باریک شدن در دقایق و ظرایف معاشرت نداشته‌اند. آنچه از پسندیدگی مفهوم «آقا» (جنتلمن) برجا مانده‌است بستگی به ثروت موروثی دارد و همین که رسم رسیدن ثروت از پدر به پسر نیز مانند رسم

رسیدن قدرت سیاسی برافتاد، بزودی ناپدید خواهد شد.

در مواردی که قدرت به واسطه دانش یا حکمت — خواه واقعی و خواه فرضی — بدست بیاید خصایل دیگری مطرح می شود. مهم ترین نمونه های این شکل قدرت را در چین قدیم و کلیسای کاتولیک می توان دید. در عصر جدید این گونه قدرت کمتر از غالب اعصار گذشته وجود دارد؛ قطع نظر از کلیسا، در انگلستان کمتر اثری از آن بر جا مانده است. غریب اینجاست که قدرت آن چیزی که به جای دانش گرفته می شود در وحشی ترین جوامع از همه جا بیشتر است و هر چه تمدن پیشتر می رود کمتر می شود. وقتی که می گویم «دانش» البته منظورم دانش فرضی مانند دانش جادوگر یا پزشک قبیله نیز هست. برای گرفتن درجه اجتهاد از مدرسه لهاسای تبت بیست سال تحصیل لازم است، و این درجه برای همه مقامهای بالا، غیر از دالایی لاما، ضرورت دارد. این مقام شباهت بسیار به مقام پاپ در اروپای هزار سال پیش دارد، یعنی زمانی که می گفتند پاپ سیلوستر دوم جادوگر است، چون کتاب می خواند، و در نتیجه توانست با برقرار کردن وحشت فلسفی قدرت کلیسا را افزایش دهد.

فرد روشنفکر، چنانکه ما می شناسیم، از اخلاف معنوی کاهنان است؛ گیرم گسترش سواد و دانش قدرت را از او گرفته است. قدرت روشنفکر بر خرافات استوار است، یعنی بر حرمت یک ورد دیرین سال یا یک کتاب مقدس. از این خرافات، در کشورهای انگلیسی زبان هنوز مبلغی باقی است، چنانکه در طرز برخورد انگلیسیان با مراسم تاجگذاری و در حرمت امریکاییان برای قانون اساسی می بینیم؛ به همین دلیل است که اسقف اعظم کانتربری و قضات دیوان عالی امریکا هنوز مقداری از قدرت سنتی دانشمندان را دارند. ولی این قدرت فقط شیخ رنگ باخته ای است از قدرت کاهنان معابد مصر یا علمای کنفوسیوسی چین.

فضیلت خاص «جنتلمن»، شرف است؛ اما فضیلت شخصی که از راه دانش قدرت بدست می‌آورد، خرد است. شخص برای آنکه شهرت خردمندی پیدا کند باید چنین بنظر بیاید که دارای گنجینه‌ای از معلومات منسوخ و بی‌فایده است، بر شهوات خود غلبه دارد، و راه و رسم مردمان را بسیار تجربه کرده‌است. مردم تصور می‌کنند که صرف طول عمر مقداری از این سجایا را به‌انسان می‌بخشد؛ به‌همین جهت «پیر» و «ریش‌سفید» و «معمرا» و «شیخ» و «بزرگ» و مانند این کلمات علامت احترام است. گدای چینی راهگذران را «سرور بزرگ پیر» خطاب می‌کند. اما هر کجا قدرت «خردمندان» سازمان می‌یابد، اتحادیه‌ای از کاهنان و اهل سواد تشکیل می‌شود، و گفته می‌شود که هر چه خرد و حکمت وجود دارد در دست این جماعت است. خردمند آدمی است که با سوار جنگجو فرق فراوان دارد، و هر جا که حکومت کند نوع بسیار متفاوتی از جامعه را پدیدمی‌آورد. چین و ژاپن این تفاوت را نشان می‌دهند.

قبلاً به‌این نکته عجیب اشاره کردیم که هر چند نقش دانش در تمدن امروزه از زمانهای گذشته بزرگ‌تر است، قدرت کسانی که دانش جدید را در اختیار دارند به‌همین نسبت افزایش نیافته‌است. کارگر برق کار و تعمیرکار تلفن کارهای عجیبی انجام می‌دهند که در آسایش (یا فرسایش) ما تأثیر دارد، ولی ما آنها را مانند پزشک قبیله در نظر نمی‌گیریم، یا گمان نمی‌کنیم اگر اوقاتشان را تلخ کنیم رعد و برق به‌راه خواهند انداخت. دلیل این امر این است که دانش علمی، با آنکه دشوار است، مرموز نیست بلکه همه کسانی که حاضرند زحمت آموختنش را بر خود هموار کنند به‌آن دسترسی دارند. این است که از روشنفکر امروزی هیچ کس واهمه‌ای ندارد، بلکه او خدمتکاری بیش نیست؛ گذشته از چند مورد استثنایی، مانند اسقف اعظم کاترِبوری، روشنفکران امروزی نتوانسته‌اند آن فرّ و شکوهی را

که به اسلافشان قدرت می داد به میراث ببرند.

حقیقت این است که حرکتی که در حق مردمان دانشمند مرعی می شده است هرگز محض خاطر دانش نبوده بلکه برای آن بوده است که گمان می کرده اند این مردمان قدرت جادویی در اختیار دارند. علم قدری آشنایی با فراگردهای طبیعت به ما داده است، و با این کار اعتقاد به جادو را از میان برده است، و لذا حرمتی برای روشنفکران باقی نگذاشته. به این ترتیب است که می بینیم مردمانی که باعث و بانی عواملی هستند که عصر ما را از اعصار گذشته ممتاز می کنند و به سبب اکتشاف و اختراعات خود بی اندازه در جریان رویدادها مؤثر بوده اند، به عنوان فرد، به اندازه جوکی هندی یا جادوگر ملانزیایی به خردمندی شهره نیستند. روشنفکران که می بینند بر اثر کارهای خودشان آبرو و آوازه شان دارد از دست می رود، از عصر جدید ناراضی می شوند. آنهایی که ناراضیشان کمتر است، کمونیست می شوند؛ آنهایی که ناراضیشان عمیق تر است، خود را در برج عاج محبوس می کنند.

رشد سازمانهای اقتصادی بزرگ، نوع تازه ای از افراد قدرتمند را پدید آورده است: کسانی که در امریکا «مدیران» نامیده می شوند. یک «مدیر» نمونه وار کسی است که فوراً تصمیم می گیرد، فوراً سیرت اشخاص را می خواند، اراده آهنین دارد؛ آرواره هایش محکم و لبهایش فشرده است، قاطع و کوتاه حرف می زند. باید احترام همترازان خود را برانگیزد، و به زیردستانش که به هیچ روی آدمهای کوچکی هم نیستند اطمینان خاطر ببخشد. باید صفات یک سردار بزرگ و یک دیپلمات بزرگ را یکجا داشته باشد: در جنگ بی رحمی نشان دهد، اما در مذاکره بتواند ماهرانه گذشت کند. با این خصلتها است که مردمان اختیار سازمانهای مهم اقتصادی را به دست می گیرند.

قدرت سیاسی در حکومت دموکراسی به کسانی می‌رسد که با سه آدمی که وصف کردیم فرق فراوان دارند. سیاستمدار اگر بخواهد در کار خود موفق شود باید بتواند اول اعتماد دستگاه حزب خود را جلب کند، و سپس در اکثریت رأی‌دهندگان قدری شور و شوق پدید آورد. خصایلی که در این دو مرحله از راه قدرت لازمند به‌هیچ روی مشابه نیستند، و بسیاری از مردم حائز یک دسته از این خصایل و فاقد دسته دیگرند. نامزدهای ریاست جمهوری امریکا گاه مردانی هستند که نمی‌توانند شوق توده مردم امریکا را برانگیزند، و حال آنکه از هنر بدست‌آوردن دل‌گردانندگان حزب خود بی‌بهره نیستند. این گونه مردان معمولاً شکست می‌خورند، ولی گردانندگان حزب شکست آنها را پیش‌بینی نمی‌کنند. اما گاه پیش‌می‌آید که دستگاه حزبی مردی را به پیروزی می‌رساند که «جاذبه» ندارد؛ در این گونه موارد دستگاه حزبی پس از انتخابات بر رئیس جمهوری سوار می‌شود و او هرگز قدرت واقعی بدست نمی‌آورد. گاه نیز، برعکس، شخص می‌تواند دستگاه خود را خلق کند. ناپلئون سوم، موسولینی، و هیتلر از این گونه اشخاص‌اند. اما غالباً سیاستمدار واقعاً موفق، با آنکه یک دستگاه موجود را بکار می‌گیرد، می‌تواند بر آن مسلط شود و آن را تابع اراده خود سازد.

صفاتی که در حکومت دموکراسی سیاستمداران موفق را پدید می‌آورند به اقتضای زمانه فرق می‌کنند. این صفات در دورانهای صلح و آرامش و هنگام جنگ و انقلاب یکی نیستند. در دورانهای صلح، شخص ممکن است با نشان دادن استحکام و قضاوت صحیح موفق شود، ولی در زمانه آشفته چیزهای دیگری هم لازم می‌آید. در این گونه اوقات سیاستمدار باید مرد زبان‌آوری باشد — نه اینکه به معنای متداول کلمه فصاحت داشته باشد، زیرا روبسییر و لنین هیچ کدام فصاحت کلام نداشتند، بلکه باید مصمم و پرشور و جسور باشد. این شور ممکن است خونسردانه و

مهار شده‌باشد، ولی مردم باید وجودش را احساس کنند. در زمانه آشفته، سیاستمدار به‌قوة استدلال و درک واقعیات و حتی به‌ذره‌ای خردمندی نیاز ندارد. آنچه باید داشته‌باشد این است که بتواند توده مردم را قانع کند که آنچه آنها با شور و خشم می‌خواهند اولاً دست‌یافتنی است، و ثانیاً خود او کسی است که با تصمیم بی‌باکانه خود بر آن دست‌خواهدیافت.

موفق‌ترین سیاستمداران دموکراتیک آنهایی هستند که دموکراسی را از میان می‌برند و دیکتاتور می‌شوند. این کار البته فقط در شرایط خاصی امکان دارد؛ هیچ کس در انگلستان قرن نوزدهم نمی‌توانست چنین کاری بکند. ولی وقتی که این کار امکان داشته‌باشد، فقط مقدار زیادی از همان صفاتی را لازم دارد که در سیاستمداران دموکراتیک به‌طور کلی دست‌کم در دورانهای آشفته دیده‌می‌شود. موسولینی و هیتلر از راه دموکراسی به قدرت رسیدند.

وقتی که دیکتاتوری برقرار شد، صفاتی که به‌واسطه آنها شخص، جانشین یک دیکتاتور مرده می‌شود با صفاتی که به کمک آنها دیکتاتوری در اصل پدیدآمده‌است فرق کلی دارند. در جایی که وراثت منسوخ شده باشد، گربه‌رقصانی و دسیسه و تقرب‌جویی درباری مهم‌ترین وسیله‌هاست. به این دلیل، دیکتاتوری پس از مرگ مؤسس آن قطعاً بسیار دیگرگون می‌شود. و چون صفاتی که شخص به کمک آنها دیکتاتوری را به‌ارث می‌برد در نظر عموم مردم به‌پای صفاتی که برای تأسیس آن لازم بوده‌است نمی‌رسد، احتمال تزلزل و کودتا و سرانجام تغییر رژیم وجود دارد. ولی انتظار می‌رود که با شیوه‌های امروزی تبلیغات بتوان برای رئیس دولت محبوبیت پدیدآورد، بدون اینکه شخص او صفات لازم برای محبوبیت را دارا باشد؛ به این ترتیب جلو خراب‌شدن دستگاه دیکتاتوری را می‌توان گرفت. اما اینکه شیوه‌های تبلیغاتی تا کجا توفیق خواهندیافت مطلبی

است که نمی‌توان پیش‌بینی کرد.

یک صورت قدرت فردی هم وجود دارد که هنوز آن را بررسی نکرده‌ایم، و آن قدرت پشت پرده است: قدرت درباریان، دسیسه‌گران، جاسوسان، و گربه‌رقصانان. در هر سازمان بزرگی که زمامداران قدرت زیادی در اختیار دارند، مردان (یا زنان) کوچک‌تری هم هستند که با شیوه‌های شخص خود در رهبران نفوذ می‌کنند. گردانندگان احزاب و کسانی که سر نخ عروسک‌های بازی را در دست دارند از این دسته‌اند، هر چند شگردهاشان فرق می‌کند. اینها بی‌سر و صدا دوستان خود را در مقامات حساس می‌گذارند، و رفته‌رفته اختیار سازمان را بدست می‌گیرند. در دیکتاتوری غیرموروئی، این‌گونه مردمان ممکن است پس از مرگ دیکتاتور به قدرت برسند، ولی به‌طور کلی اینها ترجیح می‌دهند که جلو صحنه ظاهر نشوند. اینها آدمهایی هستند که قدرت را بیش از قز و شکوه دوست می‌دارند، غالباً در معاشرت ملایم و مردد بنظر می‌آیند. گاه، مانند خواجه‌سراها در سلطنت‌های شرقی، یا معشوقه‌های شاهان در سایر جاها؛ اینها به‌دلایلی نمی‌توانند رسماً رهبری را بر عهده بگیرند. اینها بیشترین نفوذ را در جاهایی دارند که قدرت موروثی است، و کمترین نفوذ را در جاهایی که قدرت با مهارت و زرنگی شخصی بدست می‌آید. اما این‌گونه مردمان حتی در امروزی‌ترین اشکال دولت نیز ناگزیر در بخشهایی که به‌نظر مردم عادی اسرارآمیز می‌آید قدرت فراوان پیدا می‌کنند. در زمان ما، مهم‌ترین این بخشها بخش پول و سیاست خارجی است. در زمان ویلهلم دوم قیصر آلمان، برون‌هولشتاین (که صدر دائمی وزارت خارجه آلمان بود) قدرت عظیمی در اختیار داشت، و حال آنکه هیچ وقت در انظار ظاهر نمی‌شد. اینکه مسؤولان دائمی وزارت خارجه انگلستان چقدر قدرت دارند، مطلبی است که دانستنش برای ما ممکن نیست؛ اسناد لازم ممکن است در

دسترس فرزندان ما قرارگیرد. صفاتی که برای کسب قدرت پشت پرده لازم است با صفات لازم برای انواع دیگر قدرت فرق می‌کنند، و غالباً، گرچه نه همیشه، صفات نامطلوب هستند. بنابراین نظامی که به درباریان و سرنخ‌داران، قدرت می‌بخشد، به‌طور کلی نظامی نیست که بتواند رفاه عموم را فراهم کند.

در این فصل و فصل آینده من در نظر دارم دو صورت از قدرت سنتی را که در زمانهای گذشته بیشترین اهمیت را داشته‌اند بررسی کنم — یعنی قدرت روحانیان و قدرت پادشاهان. هر دو این صورتها امروزه قدری منسوخ شده‌اند، و هر چند بجرأت نمی‌توان گفت که هیچ کدام دوباره زنده نخواهند شد، انحطاط آنها، خواه موقت باشد و خواه دائم، به‌ما امکان می‌دهد که آنها را با تمامی بررسی کنیم که در مورد صورتهای زنده قدرت مقدور نیست.

روحانیان و پادشاهان، گیرم به‌صورت ابتدایی، در بدوی‌ترین جوامعی که مردمشناسان می‌شناسند وجود دارند. گاه یک فرد هر دو وظیفه را بر عهده می‌گیرد. این امر فقط در میان اقوام وحشی پیش‌نمی‌آید، بلکه در دولتهای بسیار متمدن هم دیده می‌شود. اوگوستوس امپراتور روم، در شهر رم مقام «کاهن اعظم» و در ایالات مقام خدایی داشت. خلفا هم امیرالمؤمنین بودند و هم رئیس دولت. میکادو، امپراتور ژاپن، در دیانت شینتو همین مقام را دارد. در تاریخ تمایل نیرومندی دیده می‌شود در این جهت که پادشاهان به‌سبب قدوسیتشان جنبهٔ دنیوی خود را از دست بدهند و به‌صورت روحانی مطلق درآیند. با این حال، در غالب نقاط و اوقات، تمایز میان روحانی و پادشاه، تمایز مشخص و آشکاری بوده‌است.

بدوی‌ترین صورت کاهن یا روحانی پزشک قبیله است و دو نوع قدرت دارد، که مردمشناسان آنها را قدرت دینی و قدرت جادویی می‌نامند. قدرت دینی به‌تأیید موجودات فوق بشری بستگی دارد، و قدرت جادویی را طبیعی می‌دانند. اما از لحاظ بحث ما، این تمایز اهمیتی ندارد. آنچه اهمیت دارد این است که می‌پندارند پزشک قبیله، خواه با دیانت و خواه با جادو، می‌تواند به مردم فایده یا آسیب برساند، و هر کسی این قدرت را ندارد. می‌پندارند که مردم عادی هم می‌توانند مختصری جادوگری بکنند، ولی جادوی پزشک قبیله قوی‌تر است. هر گاه کسی بیمار می‌شود یا سانحه‌ای برایش پیش می‌آید، این پیشامد معمولاً نتیجه جادوی دشمنان است، ولی پزشک قبیله می‌داند که چگونه می‌توان مضرت را دفع کرد. مثلاً در جزیره دیوک آویورک، پزشک قبیله پس از آنکه غیبگو منشأ بیماری را معین کرد، یک کیسه آهک برمی‌دارد و این ورد جادویی را می‌خواند:

آهک جادوگری. دور می‌کنم اوختاپوس را؛ دور می‌کنم مار تنو را؛ دور می‌کنم اینگیت (یک جمعیت سری) را؛ دور می‌کنم خرچنگ را؛ دور می‌کنم مار آبی را؛ دور می‌کنم مار بالیوو را؛ دور می‌کنم افعی را؛ دور می‌کنم سگ کیا را. آهک جادوگری. دور می‌کنم آب کثیف را؛ دور می‌کنم پیچک کیت را؛ دور می‌کنم توپیلانا را؛ دور می‌کنم تو وووو تا وور را؛ دور می‌کنم تومبال را. همه در ته دریا غرق شده‌اند. بخار بلند می‌شود و اینها را دور نغمه می‌دارد؛ ابر بلند می‌شود و اینها را دور نغمه می‌دارد؛ تاریکی می‌آید و اینها را دور نغمه می‌دارد، همه ته دریا غرق می‌شوند.^۱

نباید پنداشت که این ورد معمولاً بی‌اثر است. مردمان وحشی از

1. Rivers, *Medicine, Magic, and Religion*, p. 16.

مردمان متمدن بسیار تلقین پذیرترند، و به همین دلیل بسیار پیش می‌آید که با تلقین بیمار می‌شوند یا سلامت خود را بازمی‌یابند.

«ریورز» می‌گوید که در غالب نقاط ملانزی شخصی که بیماران را درمان می‌کند جادوگر یا کاهن (روحانی) است. ظاهراً در این مناطق فرق آشکاری میان پزشکان و دیگران وجود ندارد و برخی از درمانهای ساده را هر کسی می‌تواند انجام دهد. اما

کسانی که هم بیماران را درمان می‌کنند و هم آیینهای جادویی یا دینی را انجام می‌دهند معمولاً فن خود را به ترتیب خاصی کسب می‌کنند، که یا ورود به حلقهٔ اسرار است یا آموزش، و در ملانزی این گونه دانش همیشه خریدنی است. کامل‌ترین دستور از هر رشته‌ای از پزشکی جادویی یا پزشکی دینی برای شاگرد هیچ فایده‌ای نخواهد داشت مگر اینکه شاگرد بهای آن را به‌استاد بپردازد.^۱

از روی این مقدمات باسانی می‌توان پدیدآمدن یک طبقهٔ خاص روحانی را تصور کرد که قدرتهای مهم جادویی و دینی را در اختیار می‌گیرد، و در نتیجه با تسلط بسیار بر جامعه حاکم می‌شود. در مصر و بابل وقتی که قدرت روحانیان با قدرت پادشاه تضاد پیدا کرد، روحانیان پیروز شدند. در مصر فرعون اخناتون «کافر» را شکست دادند، و در بابل گویا با کورش همدست شدند تا بابل را تصرف کند، زیرا که پادشاه بومی تمایلات ضد روحانی از خود نشان می‌داد.

یونان و روم در زمان باستان از این جهت که یکسره آزاد از قدرت روحانیان بوده‌اند وضع خاصی دارند. در یونان آن مقدار قدرت روحانی که وجودداشت خاص سروش غیبی بود، مخصوصاً سروش معبد دلفی، که گویا

کاهنه آن در خلسه عمیقی فرومی‌رفت و پاسخهایی می‌داد که از طرف آپولو به او الهام می‌شد. ولی در زمان هرودوت روشن شده بود که سروش غیبی رشوه هم می‌گیرد. هرودوت و ارسطو هر دو نقل می‌کنند که خانواده کمیونید، که خانواده متنفذی بودند و پئیس تراتوس (در گذشته در ۵۲۷ ق.م.) آنها را تبعید کرده بود، به سروش غیبی معبد دلفی رشوه دادند تا بر ضد پسران پئیس تراتوس از آنها پشتیبانی کند. هرودوت حرف عجیبی می‌زند: می‌گوید که خانواده کمیونید، «اگر حرف آتنیان را باور داشته باشیم، کاهنه را وادار کردند که هر گاه اسپارتیان خواه برای کار شخصی و خواه از طرف دولت به معبد آمدند که چیزی ببرند، به آنها بگوید که باید آتن را [از استبداد پئیس تراتوس] آزاد کنند. چنین بود که مردم لاکه دمونیا چون دیدند پاسخی جز این نمی‌گیرند سرانجام آنخی مولیوس پسر آستر را — که از سرشناسان آنها بود — به فرماندهی به آتن فرستادند تا خاندان پئیس تراتوس را از آنجا براند، و حال آنکه نزدیک‌ترین مناسبات دوستانه را با این خاندان داشتند، زیرا که امور آسمانی را از امور انسانی مهم‌تر می‌دانستند.»

گرچه آنخی مولیوس شکست خورد، ولی سپس با سپاه بزرگ‌تری به میدان رفت و پیروز شد و خاندان کمیونید و سایر تبعیدیان باز قدرت یافتند و آتن بار دیگر از «آزادی» برخوردار شد.

در این داستان چند نکته جالب توجه وجود دارد. هرودوت آدم متدینی است و کمترین اثری از رندی و بی‌عقیدگی در او دیده نمی‌شود، و به نظر او اسپارتیان خوب کاری کرده‌اند که به حرف سروش غیبی گوش داده‌اند. ولی آتن را بر اسپارت ترجیح می‌دهد، و در امور آتن هم با خاندان پئیس تراتوس مخالف است. با این حال می‌گوید که عمل رشوه‌دادن را آتنیان انجام داده‌اند؛ و نه دسته‌ای که موفق شدند و نه کاهنه معبد از این

کار کفرآمیز خود مکافاتى ندیدند.^۱ در زمان هرودوت خاندان الکیونید هنوز بر سر کار بودند، و در واقع برجسته‌ترین فرد این خاندان پریکلس معاصر او بود.

ارسطو در کتابی که دربارهٔ حکومت آتن نوشته‌است این ماجرا را به‌شکل رسواتری نقل می‌کند. معبد دلفی در ۵۴۸ ق.م. بر اثر آتش‌سوزی خراب شده بود و خاندان الکیونید در سراسر یونان برای بازسازی معبد پول جمع کردند. اما — از قراری که ارسطو می‌گوید — قسمتی از این پول را به کاهنهٔ معبد رشوه دادند و خرج کردن باقی پول را مشروط بر این کردند که هییاس، پسر پیس تراتوس، برافتد؛ و به‌این ترتیب بود که حمایت آپولو را برای خود خریدند.

به‌رغم این رسواییها، ادارهٔ معبد دلفی از لحاظ سیاسى آنقدر اهمیت داشت که بر سر آن جنگ سختی درگرفت، که به‌مناسبت ارتباط با مسائل دینی آن را جنگ «مقدس» می‌نامند. ولی سرانجام آشکارشدن این حقیقت که سرورش غیبی را می‌توان از لحاظ سیاسى اداره کرد، باعث گسترش اندیشهٔ آزاد شد، و همین آزادی اندیشه بود که بعدها دست رومیان را باز گذاشت تا بی‌آنکه از ارتکاب کفر بترسند معابد یونان را از بیشتر ثروت و تمامی قدرتشان خالی کنند. سرنوشت غالب نهادهای دینی این است که دیر یا زود به‌دست مردان جسور برای مقاصد دنیوی به‌کار گرفته‌شوند، و به‌این ترتیب حرمتی را که قدرتشان بر آن متکی است از دست بدهند. در جهان رومی و یونانی این امر آرام‌تر و آسان‌تر از جاهای دیگر روی داد، زیرا که در این جهان دیانت هرگز به‌اندازهٔ آسیا و افریقا و

۱. هرودوت در کتاب چهارم، فصل ۶۶ مورد دیگری از رشوه‌خواری کاهنهٔ دلفی را ذکر

می‌کند.

اروپای قرون وسطی قدرت نداشت. تنها کشوری که از این لحاظ به یونان و روم شباهت دارد چین است.

تا اینجا بحث ما دربارهٔ ادیانی بود که از دورانهای کهن به ما رسیده‌اند و منشأ تاریخیشان برای ما روشن نیست. ولی کما بیش در همه جا ادیانی که مؤسسان معین دارند جای ادیان کهن را گرفته‌اند؛ تنها استثناءهای مهم در این امر، ادیان شینتو و برهمنی است. ریشه‌های ادیان کهن و ادیانی که مردم‌شناسان در میان قبایل وحشی امروز دیده‌اند، یکسره ناشناخته است. در میان بدوی‌ترین اقوام وحشی، چنانکه گفتیم، یک طبقهٔ روحانی مشخص وجود ندارد؛ بنظر می‌آید که در مراحل اول وظایف روحانی بر عهدهٔ ریش‌سفیدان است، مخصوصاً ریش‌سفیدانی که بنظر می‌آیند خردمندند، یا گاه در جادوگری بدخیم مهارت دارند!

با پیشرفت تمدن، در غالب کشورها، روحانیان رفته‌رفته از باقی مردم جدا می‌شوند و قدرت بیشتری بدست می‌آورند. ولی روحانیان چون نخبیان سنت دیرینه‌ای هستند محافظه‌کارند، و چون قدرت و ثروت دارند به دیانت شخصی بی‌اعتنا می‌شوند یا با آن دشمنی می‌کنند و دیر یا زود پیروان یک پیامبر انقلابی بساط آنها را در هم می‌پیچند. بودا و مسیح مهم‌ترین نمونه‌های تاریخی این نکته‌اند. قدرت پیروان آنها در آغاز انقلابی بود، و فقط بتدریج جنبهٔ سنتی پیدا کرد. در این جریان، بسیاری از جنبه‌های سنت کهنی را که ظاهراً برانداخته بودند جذب کردند.

نوآوران دینی و دنیوی — دست کم آنهایی که توفیقشان پایدارتر از دیگران بوده است — تا آنجا که توانسته‌اند به سنت متوسل شده‌اند و آنچه در قدرت داشته‌اند کرده‌اند تا عنصر بدعت را در دستگاه خود به حد اقل

برسانند. نقشه معمول این است که یک گذشته کمابیش خیالی برای خود می‌سازند و چنین وانمود می‌کنند که دارند نهادهای آن گذشته را بار دیگر زنده می‌کنند. در کتاب دوم «پادشاهان» باب بیست و دوم عهد عتیق چنین می‌خوانیم که کاهنان کتاب تورات را «پیدا» می‌کنند، و پادشاه فرمان می‌دهد که مردم دستورهای آن را «دوباره» رعایت کنند. عهد جدید به‌رأی پیامبران بنی‌اسرائیل توسل می‌جوید؛ «آناباتیستها» به عهد جدید متوسل می‌شدند؛ «پیوریتن»های انگلستان به نهادهای فرضی انگلستان پیش از حمله نورمنها رجوع می‌کردند. ژاپن‌یها در ۶۴۵ میلادی قدرت میکادو را «احیا» کردند؛ و در ۱۸۶۸ قانون ۶۴۵ را «احیا» کردند. در سراسر قرون وسطی روز هجدهم برومر یک سلسله شورشهای گوناگون نهادهای جمهوری روم را «احیا» می‌کرد. ناپلئون امپراتوری شارلمانی را «احیا» کرد، هر چند این بازی زیاد ساختگی بنظر می‌آمد و حتی در آن دوره رونق الفاظ نیز کسی را قانع نکرد. اینها فقط چند نمونه پراکنده‌اند که نشان می‌دهند حتی بزرگ‌ترین نوآوران هم به نیروی سنت حرمت می‌گذارند.

قدرتمندترین و مهم‌ترین سازمان روحانی تاریخ، کلیسای کاتولیک است. بحث من در این فصل درباره قدرت روحانیان فقط به جنبه سنتی این قدرت مربوط می‌شود؛ بنابراین فعلاً درباره دوره نخستین که قدرت کلیسا انقلابی بود بحثی نمی‌کنم. پس از سقوط امپراتوری روم، کلیسا از بخت مساعد نماینده دو سنت بود: یعنی علاوه بر سنت مسیحیت، سنت حکومت روم را نیز دربرداشت. اقوام وحشی نیروی شمشیر داشتند، اما کلیسا دارای تمدن و تربیت بالاتری بود، به‌علاوه هدف منسجم و غیرشخصی، و امکان توسل جستن به امیدهای دینی و ترسهای خرافی، و بالاتر از همه، یگانه‌سازی سازمانی که در سراسر اروپای غربی گسترده بود. کلیسای یونانی که سر و کارش با امپراتوریهای کمابیش ثابت قسطنطنیه و مسکو بود، کاملاً به‌زیر

فرمان دولت رفت؛ ولی در غرب کشاکش ادامه یافت و زیر و بالا شد تا آنکه جنبش «فورم» پیش آمد، و این کشاکش تا به امروز هم در آلمان و مکزیک و اسپانیا به پایان نرسیده است.

در شش قرن اول پس از حمله اقوام وحشی، کلیسای غربی با پادشاهان و بارونهای گردن‌کش و خشم‌آور ژرمن که بر انگلستان و فرانسه و ایتالیای شمالی و اسپانیای مسیحی فرمان می‌راندند نمی‌توانست بر پایه برابری کلنجار برود. این امر چندین دلیل داشت. تصرفات امپراتور یوستینیان در ایتالیا دستگاه پاپ را تا مدتی به صورت یک سازمان بیزنطی درآورده بود، و از نفوذ آن در غرب بسیار کاسته بود. روحانیان بلندپایه کمابیش همیشه از میان اشراف فئودال برگزیده می‌شدند، زیرا که با آنها بیش از پاپ بیگانه‌ای که دخالتش اسباب زحمت بود یگانگی داشتند. روحانیان فروپایه مردمی نادان و غالباً عیال‌وار بودند، و فکرشان بیشتر متوجه این بود که امتیازات خود را به پسرانشان منتقل کنند تا آنکه نگران حفظ منافع کلیسا باشند. مسافرت بقدری دشوار بود که اجرای فرمانهای روم در کشورهای دوردست امکان نداشت. نخستین دستگاهی که سلطه مؤثر خود را بر یک ناحیه پهناور اعمال کرد حکومت پاپ نبود، بلکه حکومت شارلمانی بود، که همه معاصرانش او را برتر از پاپ می‌دانستند.

پس از سال هزار میلادی، وقتی معلوم شد که دنیا آن طور که انتظار می‌رفت به آخر نرسیده است، پیشرفت سریع تمدن آغاز شد. تماس با مغربیان در اسپانیا و جزیره سیسیل طلوع فلسفه مدرسی را تسریع کرد. نورمنها، پس از آنکه قرن‌ها به راهزنی پرداخته بودند، در فرانسه و سیسیل آنچه را جهان آن عصر در چنجه داشت یاد گرفتند و از آن پس به جای آشوبگری به نیروی نظم و دیانت مبدل شدند؛ بعلاوه، برای مشروع ساختن تصرفات خود حکم پاپ را مناسب تشخیص دادند. با نیروی آنها بود که

برای نخستین بار روحانیت انگلستان تماماً به‌زیر فرمان رم درآمد. در این احوال، هم امپراتور روم و هم پادشاه فرانسه در مهار کردن سپاهیان خود دچار دردسر فراوان بودند. در این شرایط بود که سیاستمداری و فعالیت قاطع گرگوری سوم (هیلدبراند) افزایش قدرت پاپ را بنا نهاد، چنانکه تا دو قرن بعد ادامه یافت. چون این دوره نشان‌دهنده بهترین نمونه قدرت روحانی است، من آن را با قدری تفصیل بررسی خواهم کرد.

ایام عظمت دستگاه پاپ، که با رسیدن گرگوری دوم به‌مسند پاپی (۱۰۷۳) آغاز می‌شود تا تأسیس دستگاه پاپی جدید به‌دست کلمنت پنجم در آوینیون فرانسه (۱۳۰۶) ادامه دارد. پیروزیهای دستگاه پاپ در این مدت با حربه‌های باصطلاح «معنوی» بدست آمد، یعنی به کمک خرافات، نه با زور شمشیر. در سراسر این مدت، پایها در برابر توده مردم رم که آلت دست اشراف گردنکش شهر بودند، ظاهراً دفاعی نداشتند - نظر باقی قلمرو مسیحیت هر چه بود، خود شهر رم هرگز به پیشوای دینی خود آنقدرها حرمت نمی‌گذاشت. هیلدبراند بزرگ در تبعید درگذشت، با این حال، همین مرد توانست قدرتی بدست آورد که بزرگ‌ترین پادشاهان را به‌زانو درمی‌آورد، و این قدرت را به‌عقاب خود منتقل کرد. توبه کردن هانری چهارم امپراتور آلمان در شهر کانوسا (۱۰۷۷)، با آنکه نتایج آنی‌اش برای امپراتور مساعد بود، برای دوره‌های بعد سرمشق قرار گرفت. بیسمارک در دوره «نبرد فرهنگی» گفت: «ما به کانوسا نخواهیم رفت»؛ هر چند لاقش نابهنگام بود. هانری چهارم، که تکفیر شده بود، برای اجرای نقشه‌هایش به بخشایش پاپ نیاز داشت، و گرگوری با آنکه نمی‌توانست بخشایش را از یک شخص نادم دریغ بدارد امپراتور را به‌زانو درآورد و وادار کرد که با کلیسا آستی کند. سیاستمداران ممکن بود با پاپ دست و پنجه نرم کنند، ولی فقط مرتدان زیر حکم او می‌زدند، و ارتداد اتهامی بود که حتی امپراتور فردریک دوم در

اوج کشمکش با دستگاه پاپ حاضر نبود برای خود بخرد.

تصدی گرگوری هفتم اوج یک دوران مهم اصلاحات در دستگاه روحانیت بود. تا آن روز، امپراتور قطعاً برتر از پاپ شناخته می‌شد و غالباً مدعی بود که در انتخاب پاپ رأی او باید شرط باشد. هانری سوم، پدر هانری چهارم، پاپ گرگوری ششم را به جرم خرید و فروش مقامات روحانی عزل کرد و یک پاپ آلمانی را به نام کلمنت دوم به جای او نشانید. با این حال، هانری سوم با کلیسا وارد ستیزه نشد؛ برعکس، او مرد مقدسی بود و با مؤمن‌ترین روحانیان زمان خود همدستی داشت. آن جنبش اصلاحی که او طرفدارش بود و گرگوری هفتم آن را به پیروزی رساند بر ضد آلوده شدن کلیسا به فئودالیسم برافزوده بود. پادشاهان و اشراف، اسقفها و اسقفهای اعظم را معین می‌کردند، و اینها غالباً وابسته به اشرافیت فئودال بودند و در کار خود جانب منافع دنیوی را می‌گرفتند. در امپراتوری، بزرگ‌ترین مردان بعد از امپراتور در اصل صاحب‌منصبان دولت بودند که زمین‌هاشان را به حکم منصب دولتی صاحب شده بودند؛ اما در اواخر قرن یازدهم این جماعت به اشراف موروثی مبدل شده بودند و اموالشان از پدر به پسر می‌رسید. در کلیسا نیز خطر پیش‌آمدن چنین وضعی وجود داشت، مخصوصاً در میان روحانیان فروپایه. طرفداران اصلاحات در کلیسا به مفساد وابسته خرید و فروش مقامات و «متعه» کردن (نامی که روی ازدواج روحانیان گذاشته بودند) حمله کردند. در این مبارزه شور و دلیری و ایمان و کاردانی بسیار از خود نشان دادند، به واسطه تقدس خود پشتیبانی توده مردم را جلب کردند، و با زبان آوری مجالسی را که در اصل بر ضد آنها تشکیل شده بود به سود خود پایان دادند. مثلاً در ۱۰۵۸ در میلان پطر رامیان قدیس چون روحانیان را به اطاعت از فرمان اصلاحات رم فراخواند در ابتدا چنان خشمی برانگیخت که بیم کشته شدنش می‌رفت، ولی سرانجام موفق شد و

کاشف بعمل آمد که یکایک روحانیان میلان، از اسقف اعظم به پایین، مرتکب عمل خرید و فروش امتیازات روحانی شده‌اند. همه اعتراف کردند و قول دادند که در آینده از رم اطاعت کنند؛ با این شرایط آنها را خلع لباس نکردند، ولی روشن کردند که در آینده مجرمان بی‌رحمانه مجازات خواهند شد.

تجرد روحانیان یکی از نقشه‌های هیلدبراند بود؛ برای اجرای این نقشه، هواداری توده مردم را بدست آورد، و بسیار پیش آمد که مردم با کشیشان و همسران آنها سخت خشونت کردند. البته این مبارزه به توفیق کامل نرسید — تا همین امروز در اسپانیا کشیشان زن می‌گیرند — ولی یکی از هدفهای اصلی آن بدست آمد، و آن صدور فرمانی بود که می‌گفت پسران کشیشان حق ندارند به کسوت روحانیت درآیند، و این باعث شد که مقامات محلی روحانیت، موروثی نشود.

یکی از مهم‌ترین پیروزیهای جنبش اصلاحات فرمان سال ۱۰۵۹ بود که روش انتخاب پاپ را تثبیت کرد. پیش از این فرمان امپراتور و مردم رم حقوق تصریح نشده‌ای داشتند، که پس از انتخابات غالباً باعث بروز شکاف و اختلاف می‌شد. فرمان جدید توانست — هر چند پس از قدری کشاکش — حق انتخاب پاپ را به کاردینالها منحصر سازد.

جنبش اصلاحات، که سراسر نیمه دوم قرن یازدهم را در بر گرفت، تا حد زیادی موفق شد که رؤسای دیر و اسقفها و اسقفهای اعظم را از اشرافیت فئودال جدا کند و رأی پاپ را در انتخاب آنها دخالت دهد — زیرا هر گاه رأی پاپ را نادیده می‌گرفتند او هم شائبه خرید و فروش امتیازات روحانی را در جایی کشف می‌کرد. مردم این را پسندیدند و حرمتشان برای کلیسا بیشتر شد. وقتی که کلیسا موفق شد قانون تجرد را اجرا کند روحانیان به شکل مشخص تری از باقی مردم جدا شدند، و بدون شک تمایل

آنها به قدرت به حرکت درآمد، چنانکه زهد و ریاضت در غالب موارد این تأثیر را دارد. این جریان روحانیان برجسته‌ای را که دارای شور اخلاقی بودند به پافشاری در راه هدفی برانگیخت که همه به آن اعتقاد داشتند مگر آنهایی که از فساد دیرینه فایده می‌بردند، و افزایش فراوان قدرت پاپ مهم‌ترین وسیله از پیش‌بردن این مقصود بود.

قدرتی که متکی بر تبلیغات باشد، معمولاً، مانند این مورد خاص، در آغاز جسارت و فداکاری بسیاری لازم دارد؛ ولی همین که حرمت مردم با این فضایل برانگیخته شد، می‌توان اینها را به‌دور انداخت، و آن حرمت را برای از پیش‌بردن مقاصد دنیوی بکار بست. سپس با گذشت زمان این حرمت فاسد می‌شود و فوایدی که از آن حاصل شده‌است از دست می‌رود. این جریان گاه چند سال طول می‌کشد، گاه چند هزار سال، اما در اصل همیشه یکی است.

گرگوری هفتم اهل صلح و سازش نبود. آیه مورد علاقه‌اش از کتاب مقدس این بود: «نفرین باد بر مردی که شمشیرش را از خود دور نگه می‌دارد». ولی تفسیرش این بود که این آیه فروخوردن موعظه را با مردان هوسران منع می‌کند - که نظر صائب او را درباره قدرت تبلیغات نشان می‌دهد.

نیکلاس بریکسپیر، تنها فرد انگلیسی که بر کرسی پاپ نشست (۵۹-۱۱۵۴)، قدرت دینی پاپ را در مسأله دیگری نشان می‌دهد. آرنولد برسیایی، از شاگردان آبلار، مبلغ این عقیده بود که «کشیشانی که زمین دارند و اسقفانی که تیول دارند و راهبانی که مال دارند، رستگار نخواهند شد». این عقیده البته موافق رأی کلیسا نبود. برنارد قدیس درباره او گفت: «مردی است که نه می‌خورد و نه می‌نوشد، بلکه مانند شیطان به خون ارواح تشنه و گرسنه است». با این حال برنارد قدیس اذعان دارد که او مرد بسیار

باخدایی بوده‌است، و به‌همین دلیل در جدال میان رومیان و پاپ و کاردینال‌هایش — که در سال ۱۱۴۳ از رم گریختند — آرنولد برای رومیان متحد خوبی محسوب می‌شد. او از جمهوری رم که احیا شده بود و خواهان حمایت معنوی او بود پشتیبانی کرد. ولی آدریان چهارم (بریکسپیر) کشته شدن یک کاردینال را بهانه ساخت و در هفته مقدس شهر رم را از اجرای مراسم دینی ممنوع کرد. همین که جمعهٔ تصلیب مسیح فرارسید وحشت دینی مجلس سنای رم را فراگرفت و تسلیم شد. آرنولد با کمک امپراتور فردریک بارباروسا دستگیر شد؛ او را به‌دار کشیدند، جسدش را سوزاندند، و خاکسترش را در رودخانهٔ تیبر ریختند. به‌این ترتیب ثابت شد که روحانیان حق دارند ثروتمند باشند. پاپ برای پاداش دادن به امپراتور در کلیسای پطروس رسول تاج بر سر او گذاشت. سپاهیان امپراتور در این جدال به‌کار آمدند، اما ایمان کاتولیکها بیشتر به‌کار آمد، زیرا کلیسا قدرت و ثروت خود را بسیار بیش از نیروی نظامی مدیون این ایمان بود.

نظریات آرنولد برسیایی پاپ و امپراتور را با هم آشتی داد؛ زیرا هر دو طرف متوجه شدند که وجود هر دو برای برقرار ماندن نظم لازم است. اما وقتی که از شر آرنولد خلاص شدند، آن جدال ناگزیر دوباره از سر گرفته شد. در جنگ درازی که پیش‌آمد، پاپ متفق تازه‌ای داشت، و آن اتحادیهٔ لومباردی بود. شهرهای لومباردی، مخصوصاً میلان، شهرهای تجارتهای ثروتمندی بودند و در این هنگام در صف اول رشد اقتصادی قرار داشتند. امپراتور نمایندهٔ فئودالیسم بود، و سرمایه‌داری بورژوا در آن زمان هم، با فئودالیسم دشمن بود. با آنکه کلیسا «رباخواری» را منع می‌کرد، پاپ به‌وام نیاز داشت و سرمایهٔ بانکداران شمال ایتالیا چنان دردش را دوا می‌کرد که ناچار بود مسائل دینی را زیاد سخت نگیرد. جدال پاپ و بارباروسا که نزدیک به بیست سال طول کشید سرانجام بی‌نتیجه ماند؛ و علت پیروز نشدن

امپراتور، بیش از هر چیز، شهرهای لمباردی بود. در جدال طولانی میان دستگاه پاپ و امپراتور فردریک دوم علت عمده پیروزی نهایی پاپ دو چیز بود: مخالفت شهرهای تجارتهای شمال ایتالیا، توسکانی و لمباردی، با نظام فئودالی؛ و شور و شوق دینی فراوانی که راهبان فرانسیسی برانگیختند. فرانسیس قدیس مبلغ فقر حواریون و محبت عام بود؛ اما هنوز چند سالی از مرگ او نگذشته بود که پیروانش در جنگ سختی که برای دفاع از دارایی کلیسا درگرفت نقش گروهبانهایی سربازگیر را بر عهده گرفتند. امپراتور بیشتر به این دلیل شکست خورد که نتوانست به مدعای خود جامعه دیانت و اخلاق پیوشاند.

در عین حال، اقدامات جنگی پایها در این دوره ستیزه باعث شد که بسیاری از مردم به دستگاه پاپ از لحاظ اخلاقی ایراد بگیرند. تاریخ قرون وسطای کمبریج درباره اینوسنت چهارم، که فردریک دوم هنگام مرگ با او در جدال بود، می نویسد (مجلد ششم، ص. ۱۷۶):

برداشت او از دستگاه پاپ بیش از همه پاپهای پیشین جنبه دنیوی داشت. ضعف خود را سیاسی می دید، و درمانهایش هم سیاسی بود. نیروهای معنوی اش را مدام برای جمع آوری پول و خرید دوستان و آزار دشمنان بکار می برد، و با کارهای خلاف اخلاق خود باعث شد که همه جا با دستگاه پاپ بی حرمتی و دشمنی کنند. پرداختهایش رسوایی بود. به رغم وظایف معنوی و حقوق محلی دارایی کلیسا را به عنوان درآمد پاپ و پاداش سیاسی خرج می کرد: چهار نامزد پاپی، یکی پس از دیگری، منتظر سهم خود بودند. انتصابات بد نتیجه طبیعی چنین نظامی است، و علاوه بر این، سفیرانی که برای کارهای جنگی و سیاسی برمیگزید غالباً مردان کاملاً دنیوی بودند... اینوسنت از آسیبی که به نفوذ معنوی و آبروی کلیسا رسانده بود خیر نداشت.

نیتش خوب بود، ولی اصولش خوب نبود. شجاع و مصمم و سخت‌گیر بود، و پیشامدهای خوب و بد آسودگی خیالش را بر هم نمی‌زدند، و هدفهای خود را از روی صبر و حوصله و با زیرکی و بدون ایمان دینی دنبال می‌کرد، و این کار معیارهای کلیسا را پایین می‌آورد. تأثیر او در رویدادها عظیم بود. امپراتوری را درهم‌شکست؛ دستگاه پاپ را در راه انحطاط انداخت، سرنوشت ایتالیا را شکل داد.

مرگ اینوسنت چهارم تغییری در سیاست پاپ پدید نیاورد. جانشین او، اوربان چهارم، مبارزه را با توفیق تمام بر ضد مانفرد، پسر فردریک، ادامه داد و پشتیبانی سرمایه‌داری ایتالیا را که هنوز در حال رشد بود بدست آورد، و هر جا که سرمایه‌داران تردیدی نشان دادند با استفاده از زیرکانه‌ای از حاکمیت خود در مسائل اخلاقی، که نمونه کلاسیک تبدیل قدرت تبلیغاتی به قدرت اقتصادی است، آنها را با خود همراه ساخت. بیشتر بانکداران به دلیل آنکه در جمع‌آوری درآمدهای پاپ معاملات فراوان داشتند، در جانب پاپ بودند، و در برخی شهرها، مثلاً سِینا، طرفداران امپراتور بقدری قوی بودند که بانکداران نخست جانب مانفرد را گرفتند. هر جا این وضع پیش می‌آمد، پاپ به اطلاع بدهکاران بانک می‌رسانید که وظیفه مسیحی آنها حکم می‌کند که از پرداخت بدهی خودداری کنند، و بدهکاران هم این را به‌عنوان حکم قطعی می‌پذیرفتند. در نتیجه شهر سِینا تجارت انگلستان را از دست داد. در سراسر ایتالیا، بانکدارانی که از ورشکستگی جان بدربردند با این حيله طرفدار پاپ شدند.

ولی این شیوه‌ها، با آنکه پشتیبانی سیاسی بانکداران را تأمین می‌کردند، در اثبات مدعای الوهیت قدرت پاپ چندان کاری از پیش نمی‌بردند.

تمام این مدت را، از سقوط امپراتوری غربی تا پایان قرن شانزدهم،

می‌توان همچون نبردی میان دو سنت در نظر گرفت: سنت امپراتوری روم، و سنت اشرافیت اقوام شمالی؛ که اولی در کلیسای رومی در دولت تجسم می‌یافت. فرمانروایان «امپراتوری مقدس روم» کوشیدند که سنت امپراتوری روم را به‌زیر فرمان خود درآورند، ولی نتوانستند. خود آنها، به‌جز فردریک دوم، نادان‌تر از آن بودند که سنت رومی را درک کنند، و نهاد سیاسی فتودالیسم که آنها با آن آشنا بودند سیرت ژرمنی داشت. زبان مردمان درس‌خوانده — از جمله آنهایی که در خدمت امپراتوران بودند — زبان فضل‌فروشانه‌ای بود که از زمان باستان گرفته شده بود؛ قانون رومی بود، فلسفه یونانی بود، و آداب و رسوم که ریشه شمالی داشت چندان با رسم ادب سازگاری نداشت. مشکل آن زمان مانند این بود که یک ادیب قدیمی بخواهد به‌زبان لاتینی فراگردهای صنعت امروزی را توصیف کند. تا زمانی که «رفورم» پیش نیامد و زبانهای جدید جانشین لاتینی نشد، عنصر شمالی تمدن غربی نتوانست چنانکه باید تجلی ادبی و فکری پیدا کند.

پس از سقوط سلسله هوهنشتافن، تا چند دهه چنین بنظر می‌رسید که کلیسای حاکمیت ایتالیا را بر اروپای غربی دوباره برقرار کرده‌است. اگر با معیار پول داوری کنیم، این حاکمیت دست کم به‌اندازه‌ایام سلسله آنتونین استوار بود — درآمدهایی که از انگلستان و آلمان به‌رم سرازیر بود، بسیار بیش از آن بود که در گذشته سپاهیان رومی جمع‌آوری می‌کردند. ولی این درآمد از ارادت به‌دستگاه پاپ حاصل می‌شد، نه به‌زور شمشیر.

اما همین که پاپها مقر خود را به‌آوینیون منتقل کردند، دیدند آن حرمتی را که در سه قرن گذشته داشتند رفته‌رفته دارند از دست می‌دهند. دلیلش تنها این نبود که پاپها اسیر پادشاهان فرانسه شده‌بودند، بلکه این هم بود که در خونریزیهای عظیم شرکت کردند — مانند سرکوبی فرقه تمپلار شاه فیلیپ چهارم، که دچار مشکلات مالی بود، به‌زمینهای این فرقه طمع

داشت؛ قرار شد که بی‌خود و بی‌جهت آنها را متهم به‌رفض کنند. با کمک پاپ، تمپلارهایی که در فرانسه بودند دستگیر شدند و آنقدر شکنجه دیدند تا اقرار کردند که شیطان را تعظیم کرده‌اند و بر صلیب تف انداخته‌اند، و مانند اینها؛ سپس آنها را دسته دسته سوزاندند و پادشاه زمینهاشان را صاحب شد، و سهم پاپ را هم فراموش نکرد. با این کارها بود که انحطاط اخلاقی دستگاه پاپ آغاز شد.

«شکاف بزرگ» حرمت‌گذاشتن به‌دستگاه پاپ را باز هم دشوارتر ساخت، زیرا هیچ کس نمی‌دانست که از دو پاپ مدعی کدام یک پاپ برحق است، و هر کدام آن دیگری را محکوم می‌کرد. در تمام دوران «شکاف بزرگ» هر دو رقیب سخت به‌قدرت چسبیدند، چنانکه سنگین‌ترین سوگندهای خود را زیر پا گذاشتند. در کشورهای مختلف، دولت و کلیسای محلی متحد شدند و از فرمان هر دو پاپ سرپیچیدند. سرانجام روشن شد که حل این مشکل فقط از یک شورای عمومی ساخته‌است. اما شورای پیزا نه تنها کاری از پیش نبرد بلکه یک پاپ سوم هم بوجود آورد، بی‌آنکه عملاً توانسته باشد شر آن دو پاپ دیگر را از سر مردم کم کند، هر چند خلع آنها را به‌جرم رافضی‌بودن اعلام کرد. شورای کنستانس سرانجام توانست هر سه پاپ را بردارد و وحدت را به کلیسا بازگرداند. اما این کشاکش حرمت دیرینه دستگاه پاپ را از میان برد. در پایان این دوره آشفتگی، ویکلیف می‌توانست درباره پاپ چنین بگوید:

دفع چنین شیطانی به کلیسا زبانی نخواهد رساند، بلکه برای آن سودمند خواهد بود. کوشش برای از میان بردن او از جانب کلیسا کوششی خواهد بود دلسوزانه و در راه خدا.

دستگاه پاپ در قرن پانزدهم مناسب اوضاع و احوال ایتالیا بود، ولی

دستگاهی بود بسیار سیاسی و دنیوی، و آشکارا به کارهای خلاف اخلاق می پرداخت، و این با دین و ایمان مردم کشورهای شمالی جور در نمی آمد. سرانجام در کشورهای شمالی شورش اخلاقی آنقدر بالا گرفت که انگیزه های اقتصادی نیز وارد میدان شدند: عموم مردم از پرداخت خراج بهرم سر باز زدند، و فرمانروایان و اشراف زمینهای کلیسا را گرفتند. ولی این کار بدون شورش عقیدتی مذهب پروتستانی امکان پذیر نمی بود، و اگر ماجرای «شکاف بزرگ» و رسواییهای دستگاه پاپ در دوره رنسانس پیش نیامده بود این مذهب نیز بوجود نمی آمد. اگر نیروی معنوی کلیسا از درون تحلیل نرفته بود، مخالفان کلیسا در جانب خود نیروی معنوی نمی داشتند، و آنها نیز مانند فردریک دوم شکست می خوردند.

در این خصوص، شنیدن سخن ماکیاولی درباره حکومتهای روحانی در فصل یازدهم کتاب امیر خالی از لطف نیست:

اکنون فقط بحث درباره حکومتهای روحانی باقی می ماند، و در این باب همه مشکلات مربوط به دوره پیش از دست یافتن به قدرت است، زیرا که این حکومتها یا به واسطه توانایی بدست می آیند و یا به واسطه بخت بلند، و اما برای نگهداریشان هیچ کدام از اینها لازم نیست؛ زیرا که نگهداری آنها با احکام دیرین دیانت است، و این احکام چنان اند، و چنان نیرومندند، که حکومت را می توان نگاه داشت، قطع نظر از اینکه رفتار و زندگی حکام چگونه باشد. فقط این حکام اند که زمین دارند بی آنکه از آن دفاع کنند، و رعیت دارند بی آنکه به تمشیت امورشان بپردازند؛ و زمین با آنکه بی دفاع است از چنگشان بیرون نمی رود، و رعایا با آنکه تحت تمشیت نیستند اعتنایی ندارند و نه می خواهند و نه می توانند خود را آزاد سازند. فقط این گونه حکومتها پابرجا و آسوده اند، ولی چون اینها را قوایی نگهداری می کند

که در دسترس ذهن بشری نیست، من بیش از این در باب آنها سخن نمی‌گویم، زیرا از آنجا که حفظ و اعتلای آنها با خداست بحث در این باره کار مردمان جسور و گستاخ خواهد بود.

این کلمات در دوره تصدی پاپ لئوی دهم نوشته شده‌است، و این دوره‌ای است که جنبش «رفورم» در آن آغاز شد. برای مردم متدین آلمان رفته‌رفته غیرممکن شد که باور کنند «حفظ و اعتلای خویشاوندبازی الکساندر ششم یا فساد مالی لئوی دهم «با خداست». لوتر که مردی «جسور و گستاخ» بود کاملاً آمادگی داشت که بحث درباره قدرت پاپ را، که ماکیاولی از آن می‌گریخت، آغاز کند. و همین مخالفت با کلیسا پشتوانه معنوی و کلامی پیدا کرد، انگیزه‌های مادی این مخالفت را با سرعت بسیار گسترش داد. و از آنجا که قدرت کلیسا بر قدرت کلیدهای ملکوت آسمان^۱ استوار بود، طبعاً مخالفت هم با مسأله بخشایش تائبان و نادمان مربوط می‌شد. الهیات لوتر به فرمانروایان دنیوی اجازه می‌داد که بدون ترس از عذاب اخروی اموال کلیسا را بالا بکشند، و سرزنش اخلاقی رعایای خود را هم در پی نداشته باشند.

انگیزه‌های اقتصادی البته در گسترش جنبش «رفورم» سهم فراوان داشتند، ولی روشن است که برای توجیه این جنبش کافی نیستند، زیرا که این انگیزه‌ها از قرن‌ها پیش عمل می‌کردند. بسیاری از امپراتوران کوشیدند

۱. در انجیل متی (باب شانزدهم: ۱۹-۱۶) چنین آمده‌است: «عیسی در جواب [به شمعون پطروس] گفت: خوشا به حال تو ای شمعون بن یونا... و من تو را می‌گویم که تویی پطروس و بر این صخره کلیسای خود را بنا می‌کم و ابواب جهنم بر آن استیلا نخواهد یافت. و کلیدهای ملکوت آسمان را به تو می‌سپارم و آنچه بر زمین ببندی در آسمان بسته گردد و آنچه در زمین گشایی در آسمان گشاده شود.» به‌استناد این نص حکومت کلیسای کاتولیک مدعی است که قدرت خود را از دست مسیح دریافت داشته‌است. - م.

که در برابر پاپ ایستادگی کنند؛ پادشاهان کشورهای دیگر، مانند هانری دوم و شاه جان در انگلستان، نیز همین کار را کردند؛ ولی کوشش آنها را مردم گناه دانستند، و شکست خوردند. اما پس از آنکه دستگاه پاپ، برای مدتی دراز، چنان از قدرت سنتی خود سوء استفاده کرد که مردم را به شورش معنوی برانگیخت، ایستادگی به نتیجه رسید.

مطالعه طلوع و افول قدرت پاپ برای هر کسی که بخواهد جریان کسب قدرت را از راه تبلیغات درک کند لازم است. کافی نیست که بگوییم مردم خرافاتی بودند و به قدرت کلیدهای ملکوت اعتقاد داشتند. در سراسر قرون وسطی فرقه‌های رافضی وجود داشتند، و اگر پاپ هم روی هم‌رفته شایسته حرمت نمی‌بود این فرقه‌ها نیز مانند فرقه پروتستان گسترش می‌یافتند. فرمانروایان دنیوی نیز بدون آنکه رافضی باشند تلاش بسیار کردند تا بلکه کلیسا را به زیر فرمان دولت خود درآوردند، و این تلاشها در غرب به جایی نرسید، و حال آنکه در شرق نتیجه داد. این موضوع دلایل گوناگون دارد.

یکی اینکه مقام پاپ موروثی نبود، و بنابراین مانند سلطنتهای دنیوی دچار دردهای طولانی مدعیان نمی‌شد. افراد باسانی در کلیسا به مقامات بلند نمی‌رسیدند، مگر با زهد و دانش و سیاست؛ در نتیجه غالب پاپها مردانی بودند که از یک لحاظ یا بیشتر بالاتر از حد متوسط بودند. پادشاهان ممکن بود اتفاقاً کاردان باشند، ولی غالباً درست برعکس بودند؛ بعلاوه، مانند روحانیان عادت نداشتند که هوسهای خود را مهار کنند. بارها پیش آمد که پادشاهان بر سر طلاق زن دچار دردها شدند، زیرا که این کار از حقوق کلیسا بود و آنها را زیر تیغ پاپ قرار می‌داد. گاه کوشیدند که راه حل هانری هشتم را در این مسأله بکاربرند، ولی مردم کشورشان ناراحت می‌شدند، سپاهیانشان از قید سوگند وفاداری سر می‌پیچیدند، و آنها

سرانجام یا تسلیم می‌شدند و یا سقوط می‌کردند.

دلیل دیگر قدرت دستگاه پاپ تداوم غیرشخصی آن بود. در جدال با فردریک دوم، نکتهٔ عجیب این است که مرگ پاپ هیچ تأثیری در قضیه نداشت. در کلیسا مجموعه‌ای از معتقدات سنتی در ادارهٔ امور وجود داشت، ولی پادشاهان چیزی همانند آن ندارند. فقط با ظهور ناسیونالیسم بود که حکومت‌های دنیوی تداوم و هدف معینی را که با کلیسا قابل قیاس باشد پیدا کردند.

در قرنهای یازدهم، دوازدهم، و سیزدهم، پادشاهان معمولاً نادان بودند، و حال آنکه پاپها از فضل و اطلاع هر دو بهره داشتند. به‌علاوه، پادشاهان اسیر نظام فئودالی بودند، که نظامی بود دست و پاگیر و مدام در خطر هرج و مرج، و مخالف با نیروهای اقتصادی جدید. روی هم رفته، در این چند قرن، کلیسا نمایندهٔ تمدنی بود که تمدن دولتها به پای آن نمی‌رسید.

اما بزرگ‌ترین قوت کلیسا در حرمت معنوی فراوانی بود که نزد مردم داشت. کلیسا عذابی را که مسیحیان در زمان باستان از دست دولت کشیده بودند همچون یک سرمایهٔ معنوی به‌ارث برده‌بود. پیروزیهایش، چنانکه دیدیم، با اجرای قانون تجرد بستگی داشت، و ذهن قرون وسطایی تجرد را بسیار می‌پسندید. بسیاری از روحانیان، حتی چند تن از پاپها، مشقتهای سنگین تحمل کردند و حاضر نشدند اصول خود را زیر پا بگذارند. برای مردم عادی روشن بود که در جهان پر از فساد و لاقیدی و سودجویی، مردان بلندپایهٔ کلیسا غالباً در راه هدفهای غیرشخصی تلاش می‌کنند و دارایی شخصی خود را در این راه می‌گذارند. چندین قرن پیایی، مردان بسیار زاهد و متقی — هیلدبراند، برنارد قدیس، فرانسیس قدیس — افکار عمومی را خیره می‌ساختند و جلو ننگ اخلاقی را که ممکن بود از کارهای دیگران

برخیزد می‌گرفتند.

اما برای سازمانی که دارای هدفهای آرمانی است، و بنابراین عذری برای عشق به قدرت دارد، شهرت زهد و تقوای عالی چیز خطرناکی است، و یقین است که سرانجام فقط بی‌رحمی و بی‌پروایی عالی از آن حاصل خواهد شد. کلیسا ترک جیفهٔ دنیوی را موعظه می‌کرد، و با این کار پادشاهان را به زیر سلطهٔ خود درآورد. راهبان سوگند فقر می‌خوردند، و این کار چنان نظر مردم را گرفت که ثروت فراوان کلیسا فراوان تر شد. فرانسیس قدیس محبت برادرانه را موعظه می‌کرد، و با این کار چنان شوری برانگیخت که بر اثر آن جنگهای خونین و طولانی برای آزار دادن لامذهبان برآه افتاد. در فرجام کار، کلیسای دورهٔ رنسانس آن غرض و هدف معنوی را که باعث ثروت و قدرتش شده بود یکسره از دست داد، و ضربهٔ «رفورم» لازم بود تا دوباره به هوش بیاید.

هر گاه زهد و تقوای عالی به عنوان وسیله‌ای برای دادن قدرت استبدادی به یک سازمان بکارگرفته شود ناگزیر همین نتایج بیار خواهد آمد. سقوط قدرت سنتی، به جز در مواقعی که به سبب هجوم خارجی پیش می‌آید، همیشه نتیجهٔ سوء استعمال آن به دست کسانی است که مانند ماکیاوولی عقیده دارند تسلط این قدرت بر ذهن مردم چنان استوار است که حتی جنایتهای بزرگ هم آن را تکان نخواهد داد.

آن حرمتی که یونانیان برای سروش غیبی و مردم قرون وسطی برای پاپ قائل بودند امروز در ایالات متحد آمریکا در حق «دیوان عالی» رعایت می‌شود. کسانی که طرز کار قانون اساسی آمریکا را مطالعه کرده‌اند می‌دانند که «دیوان عالی» قسمتی است از نیروهایی که کارشان حفظ و حمایت هیأت حاکمهٔ (پلوتوکراسی) امریکاست؛ ولی از میان مردمانی که این را می‌دانند برخی طرفدار هیأت حاکمه‌اند، و بنابراین کاری نمی‌کنند که

پایه حرمت سنتی «دیوان عالی» را سست کند، اما دیگران را در نظر مردم عادی و آرام امریکا بی اعتبار می کنند، به این ترتیب که آنها را «خرابکار» یا «بلشویک» می نامند. مدت درازی از این گونه جانب گیری آشکار لازم است تا مارتین لوتر دیگری بتواند حقانیت این مفسران قانون اساسی امریکا را مورد حمله قرار دهد.

قدرت دینی خیلی کمتر از قدرت دنیوی بر اثر شکست در جنگ مضمحل می شود. درست است که در روسیه و کشور عثمانی پس از جنگ جهانی اول علاوه بر انقلاب سیاسی انقلاب دینی هم روی داد، ولی در هر دو کشور دیانت با دولت ارتباط بسیار نزدیک داشت. مهم ترین مورد باقی ماندن دستگاه دینی پس از شکست در جنگ، پیروزی کلیسا بر اقوام شمالی در قرن پنجم است. آوگوستین قدیس در کتاب شهر خدا، که غارت شهر رم الهام بخش آن بود، توضیح می دهد که آنچه کلیسا در برابر مؤمنان راستین تعهد کرده بود قدرت دنیوی نبود، و بنابراین نباید از دین و ایمان صحیح قدرت دنیوی را توقع داشته باشیم. مشرکان امپراتوری می گفتند علت شکست رم این است که دست از پرستش خدایان برداشته بود، ولی این ادعا، با آنکه قابل قبول بنظر می رسید، به دل توده مردم ننشست؛ در میان مهاجمان، تمدن برتر شکست خوردگان رواج یافت و فاتحان، دین مسیحی را پذیرفتند. به این ترتیب تأثیر رم از طریق کلیسا در میان شمالیان ادامه یافت، و از این طایفه هیچ کس به جز هیتلر نتوانست خود را از سنت فرهنگ کهن آزاد کند.

۵

قدرت پادشاهان

منشأ پادشاهان نیز، مانند روحانیان، به پیش از تاریخ برمی‌گردد، و مراحل نخستین تکامل پادشاهی را فقط از روی آنچه در میان واپس مانده - ترین قبایل بدوی باقی‌است می‌توان حدس زد. وقتی که نهاد پادشاهی کاملاً تکامل یافته اما هنوز به انحطاط نگراییده‌باشد، پادشاه شخصی است که قبیله یا ملت خود را در جنگ رهبری می‌کند، تصمیم می‌گیرد که چه وقت بجنگد و چه وقت صلح کند؛ غالباً، اما نه همیشه، قانون هم وضع می‌کند و به اجرای عدالت می‌پردازد. حق او بر تاج و تخت معمولاً به درجات کم یا بیش موروثی است. بعلاوه، پادشاه شخص مقدسی است؛ اگر خودش از خدایان نباشد، دست کم مورد عنایت خاص خداست.

اما این گونه پادشاهی مسبوق است به تکامل طولانی امر حکومت، و وجود جامعه‌ای که بسیار بیش از قبایل بدوی سازمان یافته باشد. حتی رئیس قبیله هم، آن طور که غالباً اروپاییان گمان می‌کنند، در قبایل واقعاً بدوی وجود ندارد. مردی که ما او را «رئیس» می‌پنداریم ممکن است فقط وظایف دینی یا تشریفاتی بر عهده داشته‌باشد؛ گاه کار او، مانند شهردار لندن، فقط ضیافت دادن است. گاه اعلان جنگ هم می‌دهد، ولی خود در جنگ شرکت نمی‌کند، زیرا این کار دون شأن مقدس اوست. گاه جبروت او به قدری است که هیچ رعیتی حق ندارد به او نگاه کند؛ و این باعث می‌شود

که نتواند در امور جامعه شراکت زیادی داشته باشد. قانون نمی تواند وضع کند. زیرا که قوانین را رسوم و عادات معین می کنند؛ برای اجرای قانون هم به وجود او نیازی نیست، زیرا که در یک جامعه کوچک همسایگان می توانند مجازات مجرم را فوراً اجرا کنند. پاره ای از جوامع بدوی دو رئیس دارند: یکی دنیوی و دیگری دینی، مانند شوگون و میکادو در ژاپن قدیم - نه مانند امپراتور روم و پاپ، زیرا که رئیس دینی قاعداً فقط قدرت تشریفاتی دارد. در میان بدویان وحشی بیشتر کارها به حکم رسم و عادت انجام می گیرد و کمتر کاری برای حکومت رسمی باقی می ماند، و این است که آن مردان بارزی که اروپاییان آنها را «رئیس» می نامند فقط شکل ضعیف و ابتدایی قدرت پادشاهان را در اختیار دارند.

کوچ و هجوم خارجی در نابودساختن رسم و عادت، نیروهای مؤثری هستند و بنابراین نیاز به دولت را هم پدیدمی آورند. در پایین ترین مراحل از تمدن که فرمانروایان آنقدر منزلت داشته باشند که بتوان آنها را پادشاه نامید، خانواده سلطنتی گاه از یک نژاد بیگانه است و در اصل حرمت خود را به مناسبت برتری خاصی بدست آورده است. اما اینکه در جریان تکامل سلطنت این امر شایع است یا نادر، مسأله ای است که مردمشناسان درباره آن اختلاف نظر دارند.

روشن است که جنگ در افزایش قدرت پادشاهان باید نقش مهمی بازی کرده باشد، زیرا در جنگ است که نیاز به وحدت فرماندهی آشکار می شود. موروثی کردن سلطنت آسان ترین راه پرهیز از دردهای ناشی از اختلاف بر سر جانشینی است؛ حتی اگر پادشاه این اختیار را داشته باشد که جانشین خود را معین کند، به احتمال قوی یکی از خویشان خود را برمیگزیند. اما سلسله های سلطنتی تا ابد باقی نمی ماند، و هر خاندانی با غاصب یا مهاجمی خارجی آغاز می شود. معمولاً دیانت با نوعی تشریفات

سنتی خاندان جدید را تشریح می‌کند. قدرت روحانی از این گونه مواقع سود می‌برد، زیرا که در شمار عوامل اساسی پشتیبان اعتبار سلطنت درمی‌آید. چارلز اول می‌گفت: «اسقف نباشد، شاه هم نیست»، و در تمام اعصاری که پادشاهان وجود داشته‌اند این کلام صادق بوده‌است. مقام پادشاه برای مردم جاه‌طلب به قدری هوس‌انگیز است که فقط منع شدید دینی می‌تواند آنها را از دست‌اندازی به این مقام بازدارد.

مراحلی که با گذشتن از آنها رئیس قبیله بدوی به پادشاه تاریخی مبدل شده‌است هر چه باشد، در بابل و مصر در نخستین دوره‌هایی که سابقه‌ای از آنها باقی است این جریان به کمال رسیده‌بود. هرم بزرگ مصر ظاهراً در ۳۰۰۰ ق.م. ساخته شده‌است، و ساختمان آن فقط از پادشاهی ساخته‌است که قدرت عظیمی بر رعایای خود داشته‌باشد. بابل در این دوره چند پادشاه داشت که قلمرو هیچ کدام با مصر قابل قیاس نبود، ولی این پادشاهان در منطقه خود فرمانروایان تمام و کمالی بودند. پیش از پایان هزاره سوم پیش از میلاد، به پادشاه بزرگ حمورابی (۲۰۸۱-۲۱۲۳ ق.م.) می‌رسیم، که همه کارهایی را که از یک پادشاه انتظار می‌رود انجام داده‌است. شهرت حمورابی بیشتر به واسطه منشور قوانین اوست که از طرف خدای خورشید بر او نازل شده‌بود، و نشان می‌دهد که او توانسته‌بود به حد اعلائی توفیق پادشاهان قرون وسطی برسد، یعنی روحانیان را تابع دادگاه عادی ساخته‌بود. اما به عنوان سردار جنگ و مهندس نیز مرتبه بلندی داشته است. شاعران میهن پرست در وصف کشورگشایی اش چنین داد سخن داده‌اند:

جنگاور بزرگ، حمورابی پادشاه
در سراسر زمان از قدرت شگرفش
پیدا است،

که دشمن را می‌کوبد و در میدان
 جنگ طوفان برمی‌انگیزد.
 بر سرزمین دشمنان همچون سیل
 می‌تازد و جنگ را پایان می‌برد،
 آشوب را فرومی‌نشانند،
 بدخواهان را همچون عروسکهای
 گلین به خاک می‌اندازد و
 باروی دژهای مستحکم را
 می‌شکافت.

خود او شاهکارهایش را در هنر آبیاری ثبت کرده‌است: «وقتی که
 آنو و انلیل^۱ [یک خدا و خدای زن] سرزمین سومر را به‌من بخشیدند و
 چوبدستی خود را به‌من سپردند، من آبراههٔ «حمورابی فراوانی مردم» را
 کندم که برای زمینهای سومر و اکد آب می‌آورد. مردم پراکندهٔ سومر و اکد
 را فراهم کردم و به‌آنها چراگاه و آب دادم؛ نعمت و فراوانی به‌آنها بخشیدم، و
 آنها را در خانه‌های آرام جای دادم.»

سلطنت به‌عنوان نهاد، در زمان ساختمان هرم بزرگ در مصر، و در
 زمان حمورابی در بابل به‌حد اعلای تکامل رسیده‌بود. پادشاهان بعدی
 قلمروهای بزرگ‌تر هم داشته‌اند، ولی حکومت هیچ کدام بر قلمروشان
 کامل‌تر نبوده‌است. قدرت پادشاهان مصر و بابل را فقط هجوم خارجی
 پایان داد، نه شورش داخلی، درست است که این پادشاهان نمی‌توانستند با
 روحانیت جدال کنند، زیرا اطاعت رعایا به‌جنبهٔ دینی سلطنت بستگی

1. Anu, Enlil

داشت؛ ولی از این موضوع که بگذریم قدرت آنها محدود بود. یونانیان، در بیشتر شهرهاشان، در آغاز دوران تاریخی یا پیش از آن، پادشاه به‌عنوان فرمانروا را از سر خود باز کردند. پادشاهان روم مربوط به پیش از تاریخ‌اند، و رومیان در سراسر تاریخ خود از نام پادشاه پرهیز داشته‌اند. امپراتور روم، در غرب، هرگز پادشاه به‌تمام معنای کلمه نبود. ریشه‌اش غیرقانونی و اتکایش همیشه بر سپاهیان بود. برای مردم عادی ممکن بود خود را خدا بخواند، ولی برای سپاهیان فقط سرداری بود که به آنها نان کافی می‌رساند، یا نمی‌رساند. به‌جز گاهی، آن هم به‌مدت کوتاه، مقام امپراتوری موروثی نبود. قدرت واقعی همیشه در دست سپاهیان بود، و امپراتور فقط رئیسی بود که آنها عجالاً انتخاب می‌کردند.

هجوم شمالیان سلطنت را بنا نهاد، منتها با یک تفاوت. پادشاهان جدید رؤسای قبایل ژرمنی بودند و قدرشان مطلق نبود، بلکه همیشه بر همکاری شورای شیوخ یا چیزی از این قبیل متکی بود. وقتی که قبیله‌ای ژرمنی یکی از ایالات روم را تصرف می‌کرد، رئیس قبیله پادشاه می‌شد، ولی مهم‌ترین همراهانش نیز مبدل به‌اشرافی می‌شدند که تا حدی استقلال داشتند. از اینجا بود که نظام فئودالی یا ملوک‌الطوائف پدید آمد، که پادشاهان اروپای غربی را زیر تیغ بارونهای گردن‌کش قرارداد.

در نتیجه سلطنت ضعیف ماند، تا زمانی که هم بر کلیسا و هم بر اشراف فئودال چیرگی یافت. علل ضعیف‌شدن کلیسا را قبلاً بررسی کرده‌ایم. در انگلستان و فرانسه، اشراف در مبارزه با پادشاه شکست خوردند، چون سد راه حکومت منظم بودند. در آلمان، رهبران اشرافیت به‌صورت پادشاهان کوچک درآمدند، و نتیجه این شد که آلمان زیر تیغ فرانسه قرار گرفت. در لهستان هرج و مرج اشراف تا زمان تجزیه ادامه یافت. در انگلستان و فرانسه، پس از «جنگ صدساله» و «جنگ رُزها» مردم عادی

ناچار شدند به یک پادشاه نیرومند امید ببندند. ادوارد چهارم با کمک بازرگانان لندن پیروز شد، و حتی ملکه خود را از این شهر برگزید. لویی یازدهم، که دشمن اشراف فئودال بود، با قشر بالای بورژوازی دوستی داشت: آنها او را بر ضد اشراف کمک می‌کردند، و او هم از آنها در برابر صنعتگران حمایت می‌کرد. رأی رسمی دایرةالمعارف بریتانیکا این است که او «مانند یک سرمایه‌دار بزرگ حکومت می‌کرده».

سلطنتهای دوره رنسانس در جدالهای خود با کلیسا در مقایسه با پادشاهان پیشین یک امتیاز بزرگ داشتند، و آن اینکه دیگر آموزش علم در انحصار روحانیان نبود. کمک حقوقدانهای غیردینی در استقرار سلطنتهای جدید بی‌اندازه مؤثر بود.

سلطنتهای جدید در انگلستان و فرانسه و اسپانیا برتر از کلیسا و برتر از اشرافیت بودند. قدرت آنها به پشتیبانی دو نیروی رو به رشد وابسته بود: ناسیونالیسم و بازرگانی. تا زمانی که وجود پادشاهان برای این دو نیرو مفید شناخته می‌شد، قدرت آنها برقرار بود، اما همین که در این کار کوتاه می‌آمدند، انقلاب روی می‌داد. خاندان تودور، پادشاهان انگلستان، از هر دو جهت بی‌نقص بودند؛ ولی استوارتهای اسکاتلند با دادن انحصار به درباریان بازرگانی را دچار دردسر ساختند و باعث شدند که انگلستان به دنبال چرخ گردونه اسپانیا، و سپس فرانسه، کشیده شود. سلطنت فرانسه، تا پایان رژیم کولبر، از بازرگانان حمایت می‌کرد و قدرت ملی را افزایش می‌داد. پس از آن دوره، لغو منشور نانت، یک سلسله جنگهای فاجعه‌آمیز، مالیات سنگین، و معافیت روحانیان و اشراف از هزینه‌های گزاف، هم بازرگانی و هم ناسیونالیسم را بر ضد پادشاه برانگیخت، و سرانجام باعث انقلاب شد. اسپانیا به واسطه کشف «جهان نو» به راه دیگری رفت؛ ولی وقتی که جهان نو اسپانیا هم سر به شورش برداشت علت شورش این بود که می‌خواست با

انگلستان و ایالات متحد داد و ستد و بازرگانی داشته باشد.

بازرگانان، با آنکه از پادشاهان در برابر هرج و مرج اشراف پشتیبانی می‌کردند، هر وقت قدرت کافی در خود سراغ گرفته‌اند جمهوری خواه شده‌اند. در زمان باستان چنین بود؛ در شمال ایتالیا و در شهرهای اتحادیهٔ هنسی در قرون وسطی، و در اوج عظمت هلند نیز چنین بود. بنابراین همدستی پادشاهان و بازرگانان، همدستی ناراحتی بود. پادشاهان به «حق الهی» خود متوسل می‌شدند و تا آنجا که امکان داشت می‌کوشیدند که به قدرت خود رنگ سنتی و نیمه‌دینی بزنند. در این کار تا حدی هم موفق شدند: اعدام چارلز اول را مردم جنایتی عادی ندانستند بلکه آن را کفر نامیدند. در فرانسه سن لویی به صورت یک چهرهٔ افسانه‌ای درآمد، و مقداری از قدوسیت او به شکل جبهه حتی به لویی پانزدهم، که او را «مسیحی‌ترین پادشاهان» می‌نامیدند، نیز رسید. پادشاهان پس از آنکه یک اشرافیت درباری جدید پدیدآوردند رفته‌رفته آن را بر بورژوازی ترجیح دادند. در انگلستان، قشر بالای اشرافیت و بورژوازی همدست شدند و پادشاهی را بر تخت نشانند که فقط حق سلطنت پارلمانی داشت و هیچ یک از خصائل جادویی پادشاه در او دیده نمی‌شد: مثلاً جورج اول نمی‌توانست بیماری خنازیر را درمان کند، و حال آنکه گویا ملکه آن می‌توانسته است.^۱ در فرانسه، پادشاه پشتیبانی اشراف را بدست‌آورد، و در نتیجه هم گردن خود او و هم گردن اشراف زیر گیوتین رفت.

قدرت سنتی، در مواردی که از بیرون در هم شکسته می‌شود، کمابیش همیشه مسیر معینی را طی می‌کند. ابتدا از حرمتی که در میان

۱. مردم قدیم انگلستان اعتقاد داشتند که پادشاه راستین می‌تواند با لمس کردن بیمار خنازیری زخم او را شفا دهد. - م.

مردم دارد غره می‌شود و به افکار عمومی بی‌اعتنایی می‌کند، چون گمان می‌کند که پشتیبانی افکار عمومی را هیچ وقت از دست نخواهد داد. به واسطهٔ بیکارگی، حماقت، یا بی‌رحمی رفته‌رفته مردم را وادار می‌کند که دربارهٔ دعوی الهی بودن حق حکومت او شک کنند. چون این دعوיהما جز عادت مبنایی ندارند، به محض آنکه انتقاد برانگیخته‌شد کار آنها تمام است. یک مسلک جدید، که مساعد حال شورشیان باشد، جای مسلک قدیم را خواهد گرفت، یا چنانکه در هائیتی هنگام گرفتن آزادی از فرانسه پیش‌آمد، گاه هرج و مرج کامل روی می‌دهد. معمولاً یک دوران طولانی حکومت بسیار بد لازم است تا شورش ذهنی همه جا را بگیرد؛ و در بسیاری موارد شورشیان موفق می‌شوند که پاره‌ای از قدرت قدیم یا تمامی آن را به خود منتقل کنند. مثلاً آوگوستوس اعتبار سنتی مجلس سنای روم را به خود جذب کرد؛ پروتستانها حرمت کتاب مقدس را نگه‌داشتند، ولی حرمت کلیسا را رد کردند؛ پارلمان انگلستان بتدریج اختیارات پادشاه را بدست آورد، ولی حرمت پادشاه را از میان نبرد.

اما همهٔ اینها، انقلابهای محدود بودند؛ انقلابهای کامل‌تر مشکلات بزرگ‌تری دربرداشتند. قراردادن حکومت جمهوری به جای سلطنت موروثی، در مواردی که ناگهان صورت‌گرفته، معمولاً انواع دشواریها در پی داشته است، زیرا که قانون جدید بر عادات ذهنی مردم مسلط نیست، و به‌طور کلی تا آن حد رعایت می‌شود که با منافع شخصی موافق باشد. بنابراین مردمان جاه‌طلب به هوس دیکتاتوری می‌افتند، و فقط پس از یک دورهٔ طولانی شکست، این هوس را از سر بیرون می‌کنند. اگر چنین دوره‌ای وجود نداشته باشد، قانون جمهوریت نمی‌تواند تسلطی را که برای ثبات لازم است بر ذهن مردم پیدا کند. ایالات متحد آمریکا تقریباً یگانه نمونهٔ جمهوری جدید است که از آغاز دارای ثبات بوده‌است.

مهم‌ترین جنبش انقلابی زمان ما حملهٔ سوسیالیسم و کمونیسم است به قدرت اقتصادی فردی. ممکن است انتظار داشته باشیم که در این جنبش خصائص مشترکی را که مثلاً در ظهور مسیحیت، مذهب پروتستانی، و دموکراسی سیاسی تجلی داشته‌اند ملاحظه کنیم. اما در این باره بعداً بحث خواهیم کرد.

با انحطاط باورها و عاداتهایی که قدرت سنتی را نگه می‌دارند، این قدرت یا رفته‌رفته جای خود را به قدرتی می‌دهد که بر اعتقاد تازه‌ای استوار باشد، یا به قدرت «برهنه»، یعنی آن نوع قدرتی که رضایت توده مردم را در بر ندارد. این همان قدرتی است که قصاب بر گوسفند دارد، یا سپاه مهاجم بر ملت مغلوب، یا پلیس بر توطئه‌گرانی که به دام افتاده‌اند. قدرت کلیسای کاتولیک بر کاتولیکها قدرت سنتی است، ولی قدرت آن بر رافضیانی که تعقیب می‌شوند، برهنه است. قدرت دولت بر شهروندان مطیع، سنتی است؛ ولی بر شورشیان برهنه است. سازمانهایی که عمر درازی را با قدرت گذرانده‌اند معمولاً از سه مرحله می‌گذرند: اول، اعتقاد تعصب‌آمیز ولی بدون سنت، که منجر به پیروزی می‌شود؛ سپس پذیرش قدرت جدید از طرف توده مردم، که بزودی جنبه سنتی پیدا می‌کند؛ و سرانجام مرحله‌ای که در آن قدرت، چون بر ضد شکنندگان سنت بکار می‌رود، باز برهنه می‌شود. ماهیت سازمان، در گذشتن از این مراحل، بسیار دیگرگون می‌شود.

قدرتی که از تسخیر نظامی حاصل شده‌باشد، غالباً پس از گذشت زمانی، دراز یا کوتاه، دیگر قدرت نظامی محض نیست. همه ایالاتی که سپاهیان روم در فلسطین تسخیر کردند، به‌جز یهودیه، بزودی در شمار

اتباع وفادار امپراتوری درآمدند و میل به استقلال را فراموش کردند. در آسیا و افریقا، کشورهای مسیحی که به تصرف مسلمانان درآمدند، حکومت جدید را بدون مقاومت زیاد پذیرفتند. ایالت ویلز حکومت انگلستان را بتدریج پذیرفت، هر چند ایرلند نپذیرفت. پس از آنکه رافضیان آلبریژنسی به زور شمشیر سرکوب شدند، فرزندان آنها حکم کلیسا را ظاهراً و باطناً پذیرفتند. تصرف انگلستان به دست نورمنها یک خانواده سلطنتی پدید آورد که پس از چندی «حق الهی» آنها بر تاج و تخت پذیرفته شد. تسخیر نظامی فقط هنگامی تثبیت می‌شود که تسخیر روانی هم در پی داشته باشد، ولی مواردی که این امر اتفاق افتاده بسیار زیاد است.

در حکومت داخلی جامعه‌ای که اخیراً مورد تصرف خارجی قرار نگرفته باشد، قدرت برهنه تحت دو دسته شرایط متفاوت پدیدار می‌شود: اول، هر گاه دو مسلک تعصب‌آمیز، یا بیشتر، برای مسلط شدن بر جامعه با هم رقابت کنند؛ دوم، هر گاه همه باورهای سنتی باطل شده باشند، بی‌آنکه باورهای تازه‌ای جای آنها را بگیرند، و در نتیجه حد و حصری برای اعمال شخصی باقی‌نماند. شکل اول خالص نیست، زیرا که پیروان مسلک مسلط در معرض قدرت برهنه قرار نمی‌گیرند. من این شکل را در فصل بعد زیر عنوان «قدرت انقلابی» بررسی خواهم کرد. فعلاً بحث خود را به شکل دوم منحصر می‌سازم.

تعریف قدرت برهنه، تعریف روانشناختی است؛ قدرت حکومت ممکن است نسبت به پاره‌ای از اتباع برهنه باشد و نسبت به پاره دیگر برهنه نباشد. کامل‌ترین نمونه‌هایی که به نظر من می‌رسد، قطع نظر از تصرف خارجی، حکومت جباری در دوره اخیر یونان قدیم است و برخی از دولتهای ایتالیا در دوره رنسانس.

تاریخ یونان مانند یک آزمایشگاه تعداد زیادی آزمایشهای کوچک

دربردارد که برای محققان قدرت سیاسی بسیار جالب توجه است. سلطنت موروثی عصر هومری پیش از شروع دوران تاریخی پایان رسید، و جای آن را اشرافیت موروثی گرفت. در لحظه‌ای که تاریخ روشن شهرهای یونان آغاز می‌شود، دموکراسی و جباری در کشاکش بودند. جباری در همه جا، به جز اسپارت، تا چندی پیروز شد، ولی سپس یا دموکراسی جای آن را گرفت و یا تجدید اشرافیت، گاه به صورت حکومت گروهی از متنفذان (یا «پلوتوکراسی»)^۱. این دوره نخستین حکومت‌های جباری بخش بزرگ قرنهای هفتم و ششم پیش از میلاد را دربرمی‌گیرد. این دوره مانند دوره بعدی که بحث من مخصوصاً به آن مربوط می‌شود دوره قدرت برهنه نبود؛ با این حال، زمینه را برای بی‌قانونی و قهر و خشونت زمانهای بعد فراهم کرد.

کلمه «جبار»^۲ در اصل حکایت از این نمی‌کرد که فرمانروا دارای صفات بدی است، بلکه فقط به این معنی بود که او حق قانونی یا سنتی بر حکومت ندارد. بسیاری از جباران دوره قدیم با تدبیر حکومت می‌کردند، و اکثریت مردم به حکومتشان رضایت می‌دادند. معمولاً تنها دشمنان آشتی-ناپذیر آنها اشراف بودند. غالب جباران قدیم مردان بسیار ثروتمندی بودند که قدرت خود را با پول می‌خریدند، و مقام خود را بیشتر با نیروی اقتصادی نگه می‌داشتند تا نیروی نظامی. آنها را باید با خاندان مدیچی، فرومانروایان فلورانس در دوره رنسانس، قیاس کرد، نه با دیکتاتورهای زمان ما.

دوره اول حکومت جباری، زمانی بود که برای نخستین بار سکه ضرب شد، و این در بالا بردن قدرت ثروتمندان همان تأثیری را داشت که اسکناس و اعتبار بانکی در دوران اخیر داشته است. گفته‌اند^۳ - و من صلاحیت داوری درباره درستی این گفته را ندارم - که بجزریان افتادن پول

1. Tyrant

2. D. N. Ure, *The origin of Tyrany*.

با ظهور حکومت جباری مربوط بوده است؛ آنچه مسلم است داشتن معادن نقره برای کسانی که هوای جبارشدن را در سر داشتند کمک بزرگی بود. بکاربردن پول، در آغاز کار، عاداتهای دیرین را سخت بهم می‌زد، چنانکه در بخشهایی از افریقا که مدت درازی زیر حکومت اروپاییان نبوده‌اند این معنی را می‌توان دید. در قرنهای هفتم و ششم پیش از میلاد، نتیجه این بود که نیروی بازرگانان افزایش یافت و از نیروی اشراف زمیندار کاسته شد تا زمانی که ایرانیان آسیای صغیر را تصرف کردند، در جهان یونانی جنگ زیاد یا سنگین نبود و بردگان در کار تولید نقش بزرگی نداشتند. شرایط برای قدرت اقتصادی بسیار مساعد بود، و این امر تسلط سنت را از میان می‌برد، چنانکه در قرن نوزدهم نظام صنعتی نیز همین کار را کرد.

تا روزی که اندوختن ثروت برای همه ممکن بود، سست شدن سنت بیشتر فایده داشت تا ضرر. در میان یونانیان این امر منجر به رشد سریع تمدن شد، چنانکه ماندنش تا کنون دیده نشده است — شاید به جز در چهار قرن اخیر. آزادی هنر و علم و فلسفه یونانی آزادی عصر مرفهی است که خرافات دست و پاگیر آن نیست. اما ساختمان اجتماعی آن استحکامی را که برای ایستادگی در برابر سوانح ناگوار لازم است نداشت، و افراد هم آن مرتبه اخلاقی را نداشتند که وقتی معلوم شد دیگر از تقوا توفیق حاصل نمی‌شود از ارتکاب جنایتهای فاجعه‌انگیز خودداری کنند. یک سلسله جنگهای طولانی جمعیت را کاهش داد و شمار بردگان را بالا برد. سرزمین اصلی یونان سرانجام به زیر سلطه مقدونیه درآمد، و یونانیان جزیره سیسیل با وجود انقلابهای خونین و جنگهای داخلی و حکومتهای جباری تلاش خود را بر ضد قدرت کارتاژ، و سپس روم، ادامه دادند. حکومتهای جباری سیراکوس درخور توجه ما هستند، هم از این جهت که یکی از کامل‌ترین نمونه‌های قدرت برهنه را بدست می‌دهند، و هم اینکه در افکار افلاطون

تأثیر داشتند. افلاطون با دیونیسیوس بزرگ اختلاف پیدا کرد و کوشید که پسر او را شاگرد خود سازد. نظریات یونانیان دوره بعد، و همه دوره‌های پس از آن، تا حد زیادی از تماس‌های نامیمون فلاسفه با دیونیسیوس بزرگ و جانشینان او در دولت بی‌کفایت سیراکوس تأثیر پذیرفته‌است.

گروت می‌گوید: «دستگاه تزویر که می‌نایست مردم را بفریبد و به تسلیم موقت وادارد تا پس از آن دستگاه زور این تسلیم را بر خلاف رضای مردم دائمی سازد، شگرد کار غاصبان یونانی بود.» اینکه حکومت‌های جباری قدیم تا چه اندازه بر خلاف رضای مردم استقرار یافته‌اند، مطلبی است که می‌توان در آن شک کرد. ولی در مورد جباری‌های بعدی که بیشتر اساس نظامی داشتند تا اقتصادی این نکته مسلماً درست است. مثلاً توصیف گروت را از لحظه حساس روی کار آمدن دیونیسیوس بزرگ، که از دیودوروس گرفته شده‌است، در نظر بگیرید. سپاهیان در یک حکومت کمابیش دموکراتی شکست خورده و بی‌آبرو شده بودند، و دیونیسیوس، رهبر برگزیده هواداران جنگ، سرسختانه مجازات سرداران شکست‌خورده را تقاضا می‌کرد:

در میان سکوت ناراحتی که بر مجلس سیراکوس حکمفرما بود، دیونیسیوس نخستین کسی بود که برخاست و سخن گفت. او دربارهٔ مسأله‌ای بحث کرد که هم موافق طبع شنوندگانش بود و هم با نظریات خودش تناسب داشت. سرداران را با حرارت تمام محکوم کرد، که اینها امنیت سیراکوس را به‌مهاجمان کارتاژی فروخته‌اند و مسؤولیت ویرانی اگر یجنتو و خطری که همه را تهدید می‌کند بر عهده اینهاست. «این خائنین آنجا نشسته‌اند! منتظر دادرسی قانونی یا رأی دادگاه نشوید، گریبان اینها را بگیرید و فوراً عدالت را در حقشان اجرا کنید!» یک چنین گفتار وحشیانه‌ای... هم جرم بر علیه قانون بود و

هم بر علیه نظم پارلمان. هیأت رئیسه مجلس مطابق اختیار قانونی خود دیونسیوس را به عنوان برهم زدن نظم توبیخ و جریمه کرد. ولی طرفداران او در پشتیبانی از او فریاد برداشتند. فیلیستوس نه تنها در جا جریمه او را پرداخت، بلکه اعلام کرد که حاضر است در تمام روز از این گونه جرایم را بپردازد — و دیونسیوس را تشویق کرد که به هر زبانی که صلاح می‌داند سخن را ادامه دهد. کاری که به شکل خلاف آغاز شده بود اکنون به صورت مقابله با قانون درآمد. اما قدرت هیأت رئیسه مجلس در آن حال بقدری ناچیز بود، و فریاد اعتراض بر ضد آن بقدری شدید، که نه توانستند ناطق را مجازات کنند و نه جلو نطق او را بگیرند. دیونسیوس سخنان خود را با لحن آتشین تری ادامه داد، و نه تنها سرداران را متهم کرد که با رشوه‌گیری شهر اگریجنتر را تسلیم دشمن کرده‌اند، بلکه شهروندان ثروتمند و سرشناس را عموماً محکوم کرد و گفت که اینها هیأت حاکمه‌ای هستند که استبداد برقرار کرده‌اند — با مردم شهر بد رفتاری می‌کنند و از بلاهایی که بر سر شهر می‌آید سود می‌برند. گفت که سیراکوس از دست خواهد رفت، مگر آنکه قدرت به دست مردان دیگری سپرده شود؛ مردانی که به سبب ثروت و جاه انتخاب نشده باشند، بلکه مردانی از خانواده‌های فقیر، که به حکم اصل و نسب خود به مردم تعلق داشته باشند، و به سبب آگاهی از ضعف خود در رفتار مهربان باشند!

به این ترتیب دیونسیوس جبار سیراکوس شد؛ ولی تاریخ نشان نمی‌دهد که مردم فقیر از این ماجرا طرفی بسته باشند. درست است که او املاک ثروتمندان را مصادره کرد، ولی این املاک را میان افراد گارد نگهبان خود تقسیم کرد. محبوبیت او بزودی از میان رفت، ولی قدرتش برجا ماند.

چند صفحه بعد در کتاب گروت چنین می‌خوانیم:

دیونسیوس چون بیش از پیش احساس می‌کرد که حکومتش بر زور مطلق استوار است و مردم سیراکوس از آن بیزارند، خود را در میان حصری پنهان کرد که هیچ یک از فرمانروایان مستبد یونان تا آن روز مستحکم‌تر از آن را فراهم نساخته‌بود.

تاریخ یونان این جنبه عجیب را دارد که، به‌جز اسپارت، در یونان سنت بسیار ضعیف بوده‌است؛ بعلاوه، تقریباً هیچ اثری از اخلاق سیاسی در میان یونانیان دیده نمی‌شود. هرودوت می‌گوید که هیچ اسپارتنی‌ای نمی‌توانست در برابر رشوه مقاومت کند. در سراسر یونان اعتراض به سیاستمداران که چرا از شاه ایران رشوه می‌گیرند بی‌فایده بود، زیرا مخالفان آنها هم اگر آنقدر نیرو پیدا می‌کردند که به‌خریدن بیارزند، از رشوه گرفتن ابایی نداشتند. نتیجه این بود که همه برای بدست آوردن قدرت شخصی تلاش می‌کردند، و در این تلاش فساد و زد و خورد خیابانی و قتل از شگردهای کار بود. در این قضایا، دوستان سقراط و افلاطون در شمار بی‌محاباترین سیاستمداران بودند. نتیجه نهایی، چنانکه قابل پیش‌بینی است، رفتن زیر یوغ قدرتهای خارجی بود.

سابقاً رسم بر این بود که برای از دست رفتن استقلال یونان زاری کنند، و گمان می‌کردند که همه یونانیان عین سولون و سقراط بوده‌اند. اما پیروزی روم جای تأسفی نداشت، و دلیل این نکته را در تاریخ جزیره سیسیل، که یونانی باقی‌ماند، می‌توان دید. من برای قدرت برهنه بهتر از حکومت آگاتوکلس که معاصر اسکندر کبیر بوده‌است نمونه‌ای سراغ ندارم. این شخص که از ۳۶۱ تا ۲۸۹ ق.م. می‌زیسته در بیست و هشت سال آخر عمرش جبار سیراکوس بوده‌است.

سیراکوس بزرگ‌ترین شهر یونانی بود، و شاید هم بزرگ‌تر از آن در مدیترانه نبود. تنها رقیبش کارتاژ (قرطاجنه) بود، و همیشه میانشان جنگ بود، مگر به مدتی کوتاه پس از آنکه یکی از آنها شکست سختی می‌خوردند. شهرهای یونانی دیگر در سیسیل گاه جانب سیراکوس را می‌گرفتند و گاه جانب کارتاژ را، بسته به اینکه اوضاع سیاست داخلی چه حکم می‌کرد. در همه شهرها، ثروتمندان طرفدار حکومت «اولیگارش‌ی» بودند و بی‌چیزان طرفدار حکومت مردم (دموکراسی)؛ وقتی که طرفداران دموکراسی پیروز می‌شدند، رهبر آنها معمولاً می‌توانست خود را جبار شهر سازد. بسیاری از افراد حزب شکست‌خورده می‌گریختند و به سپاه شهر دیگری که حزب آنها در آن بر سر کار بود می‌پیوستند. ولی بدنه اصلی سپاهها از سربازان مزدور، و غالباً غیر یونانی، تشکیل می‌شد.

آگاتوکلس^۱ از خانواده فقیری برخاسته بود؛ پدرش سفالگر بود. چون جوان زیبایی بود، نزد یکی از ثروتمندان سیراکوس به نام دماس جایگاه خاصی یافت، چنانکه او تمام ثروت خود را برایش به میراث گذاشت و آگاتوکلس با بیوه او ازدواج کرد. از آنجا که در جنگ رشادت نشان داده بود، گمان می‌رفت که خواهان مقام جباری باشد؛ این بود که او را تبعید کردند و دستور دادند که در راه او را بکشند. ولی او که این را پیش‌بینی کرده بود لباس خود را بامرد فقیری عوض کرد، و مأموران قتل، آن مرد را به جای او کشتند. سپس در داخله سیسیل سپاهی فراهم کرد، و این کارش سیراکوسی‌ان را چنان به وحشت انداخت که با او قراردادی امضا کردند؛ او را به شهر راه

۱. آنچه از این پس می‌آید از قول دیودوروس سیکولوس نقل می‌شود. برخی از محققان جدید می‌گویند که او غرض ورزیده‌است و آگاتوکلس فرمانروای بسیار خوبی بوده‌است؛ ولی مشکل بتوان پذیرفت که نکات اصلی گفته دیودوروس نادرست است.

دادند، و در پرستشگاه سرز سوگند خورد که بر ضد دموکراسی کاری نکند. حکومت سیراکوس در این هنگام ظاهراً مخلوطی از دموکراسی و اولیگارشی بوده. شهر یک شورای ششصد نفری داشت که ثروتمندترین افراد در آن شرکت داشتند. آگاتوکلس بر ضد ثروتمندان جانب بی‌چیزان را گرفت. با چهل تن از اولیگارشها مجلسی تشکیل داد و در جریان آن سربازان را برانگیخت تا بر سر آنها بریزند و هر چهل تن را بکشند، و بهانه‌اش هم این بود که اینها بر ضدش توطئه کرده‌اند. سپس سپاهیان را به داخل شهر برد و به آنها گفت که اموال ششصد تن شورای شهر را غارت کنند؛ آنها چنین کردند، و به کشتار مردم شهر که از خانه‌هایشان بیرون آمدند تا ببینند چه خبر است دست گشودند. سرانجام گروه کثیری برای غنیمت کشته شدند. چنانکه دیودوروس می‌گوید: «نه، حتی کسانی که به پرستشگاهها گریختند تا به زیر سقف خدایان پناه برند نیز در امان نماندند؛ بی‌رحمی آدمیان، حرمت خدایان را زیر پا لگدمال کرد؛ و این کارها را یونانیان بر ضد یونانیان در شهر خود کردند، و خویشان با خویشان در زمان صلح، و بی‌آنکه به قوانین طبیعت یا جماعتها اعتنایی کنند یا از خدایان شرمی داشته باشند، با کمال جسارت دست به این اعمال زدند، چنانکه نه تنها دوستان بلکه دشمنان نیز، و همه مردمانی که بهوش بودند، بر حال زار این مردم بدبخت دل سوزاندند.»

دسته آگاتوکلس روز را به کشتن مردان پرداختند و شبانگاه به سراغ زنان رفتند. پس از دو روز کشتار، آگاتوکلس زندانیان را بیرون آورد و همه را کشت، و فقط دوست خود دینوکراتس را زنده گذاشت. آنگاه مجلس شهر را فراخواند، اولیگارشها را متهم ساخت و گفت که شهر را از وجود همه هواداران سلطنت پاک خواهد کرد و خودش از کار دولتی کناره خواهد گرفت. این بود که لباس سپاهی را از تن به در آورد و لباس شخصی پوشید. ولی

کسانی که به رهبری او اموال دیگران را غارت کرده بودند می‌خواستند که او همچنان در مسند قدرت باشد، و او را یگانه سردار شهر ساختند. بسیاری از مردم بی‌چیز، کسانی که بدهکار بودند، از این انقلاب بسیار خوشوقت شدند، زیرا که آگاتوکلس وعده داد که دیون را رفع و زمینها را میان بی‌چیزان تقسیم کند. آنگاه تا چندی روش ملایمت در پیش گرفت.

در جنگ، آگاتوکلس مبتکر و دلیر بود، ولی بی‌باکی می‌کرد. لحظه‌ای رسید که بنظر می‌آمد کارتاژیان کار را تمام خواهند کرد، چون که شهر سیراکوس را در محاصره گرفته بودند و کشتی‌هاشان هم، بندرگاه را اشغال کرده بودند. ولی آگاتوکلس با سپاه بزرگی با کشتی به افریقا رفت و در آنجا کشتیهای خود را آتش زد تا به دست کارتاژیان نیفتند؛ از ترس آنکه در غیابش شورشی روی دهد، کودکان را به گروگان با خود برد. پس از چندی برادرش که در سیراکوس نماینده او بود هشت هزار تن از مردم سیراکوس را تبعید کرد، و کارتاژیان با این جماعت دوست شدند. خود آگاتوکلس نخست در افریقا توفیق درخشانی بدست آورد: تونس را تسخیر کرد و کارتاژ را در محاصره گرفت، و دولت کارتاژ به وحشت افتاد و دست به دامان مولوک (خدای فنیقی) شد. معلوم شد اشرافی که فرزندانش می‌بایست در پرستشگاه مولوک قربانی شوند رسمشان این بوده است که کودکان بی‌چیزان را می‌خریده‌اند و به جای فرزندان خود جا می‌زده‌اند؛ اکنون دولت این کار را اکیداً ممنوع کرد، زیرا عقیده بر این بود که مولوک از قربانی شدن فرزندان اشراف بیشتر رضایت خاطر پیدا می‌کند. پس از این اقدام اصلاحی، بخت مردم کارتاژ رو به بهبود نهاد.

آگاتوکلس که می‌دید نیرویش نیاز به تقویت دارد سفیرانی به سیرن فرستاد، که در آن هنگام، تحت سلطنت بطلمیوس، در دست یکی از سرداران اسکندر به نام اوفلاس بود. به سفیران دستور داده شد که بگویند

کارتاژ را با کمک اوفلاس می‌توان نابود کرد، و آگاتوکلس فقط می‌خواهد در سیسیل امنیت داشته‌باشد و هیچ نظری به خاک افریقا ندارد، و هر جایی که در افریقا مشترکاً تسخیر شود سهم اوفلاس خواهد بود. اوفلاس از این پیشنهاد به طمع افتاد و با لشکر خود از بیابان گذشت و پس از سختی‌های بسیار به آگاتوکلس پیوست. آگاتوکلس فوراً او را کشت و به سپاهیان او گفت که تنها راه نجات آنها این است که به‌زیر فرمان قاتل فرمانده خود درآیند. سپس اوتیکا را محاصره کرد، و چون ناگهان بر سر شهر فرود آمد سیصد تن را در کشتزارها اسیر گرفت. اسیران را جلو اراه‌های خود بست، به‌طوری که مردم اوتیکا برای دفاع از خود ناچار بودند هم‌شهریان خود را بکشند. اما آگاتوکلس با آنکه در این نقشه هم پیروز شد وضع دشواری داشت، خاصه آنکه می‌دید پسرش آرکاگاتوس دارد در میان سپاهیان نارضایی پدیده‌می‌آورد. این بود که پنهانی به سیسیل گریخت، و سپاهیان که از فرار او در خشم شده بودند آرکاگاتوس و پسر دیگرش را کشتند. این کار آگاتوکلس را چنان به‌خشم آورد که در سیراکوس هر مرد و زن و کودکی را که با سربازان شورشی نسبتی داشت هلاک کرد.

آگاتوکلس به‌رغم این خونخواریها چندی در سیسیل بر سر قدرت باقی‌ماند. شهر اژستا را گرفت، همه مردان فقیر آنجا را کشت، و ثروتمندان را آنقدر شکنجه داد تا دارایی خود را بروز دادند. زنان جوان و کودکان را هم به‌بردگی در سرزمین اصلی ایتالیا فروخت.

با کمال تأسف باید بگویم که آگاتوکلس در زندگی خصوصی‌اش چندان سعادت‌مند نبود. زنش با پسرش رابطه داشت؛ یکی از نوه‌هایش نوه دیگرش را کشت، و سپس یکی از خدمتکاران جبار پیر را برانگیخت تا خلال دندان بابابزرگ را به‌زهر آلوده کند. آخرین عمل آگاتوکلس، وقتی که دید دارد می‌میرد، این بود که مجلس سنا را خبر کند و از آن بخواهد که

انتقامش را از نوه‌اش بگیرند. ولی بر اثر زهر، لثه‌اش چنان زخم شده بود که نمی‌توانست حرف بزند. مردم شهر قیام کردند و او را پیش از آنکه بمیرد در میان آتشی که برای جسدش آماده شده بود انداختند. اموالش را مصادره کردند، و از قراری که می‌گویند دموکراسی برقرار شد.

در ایتالیای دورهٔ رنسانس جریانی خیلی شبیه به یونان پیش آمد، با این تفاوت که در ایتالیا آشفستگی از یونان هم بیشتر بود. جمهوریهای بازرگانی اولیه‌گاری بود، جباریهای به سبک یونان بود، امیرنشینهای دارای ریشهٔ فئودالی بود، و علاوه بر اینها قلمرو پاپ هم بود. پاپ، به جز در ایتالیا، حرمت داشت، ولی پسرانش حرمتی نداشتند، و سزار بورژیا (جزاره بورجا) ناگزیر بود که بر قدرت برهنه تکیه کند.

سزار بورژیا و پدرش الکساندر ششم چهره‌های مهمی هستند، نه تنها به مناسبت شخص خودشان، بلکه از این جهت که الهام‌بخش ماکیاولی بوده‌اند. یکی از پیشامدهای زندگی آنها، با توضیحات کرایتون در این باره، برای روشن کردن اوضاع آن زمان کافی است. کولونا و اورسینی از چندین قرن پیش اسباب دردسر پاپ بودند. کولونا قبلاً سقوط کرده بود، ولی اورسینی هنوز باقی بود. الکساندر ششم با آنها قراردادی امضا کرد، و چون شنید که سزار دو نفر از فرقهٔ اورسینی را با دسیسه دستگیر کرده‌است، او هم از رئیس فرقه، کاردینال اورسینی، دعوت کرد که به واتیکان برود. کاردینال اورسینی را همین که به حضور پاپ رسید دستگیر کردند؛ مادرش دوهزار دوکات به پاپ پرداخت، برای اینکه حق داشته باشد برای پسرش خوراک بفرستد، و معشوقهٔ او یک مروارید گرانبها را که پاپ دوست می‌داشت به حضور پدر مقدس تقدیم کرد. با این همه، کاردینال اورسینی در زندان درگذشت — ظاهراً به سبب نوشیدن شراب زهرآلودی که به دستور الکساندر ششم به او داده بودند. توضیح کرایتون در این باره ماهیت رژیم

قدرت برهنه را آشکار می‌سازد^۱:

شگفت این است که این عمل خائنانه هیچ سرزنشی را برنمی‌گنجد و با توفیق تمام اجرا شد؛ اما در دنیای مصنوعی سیاست ایتالیا، همه چیز بستگی به مهارت بازیگران ماجرا داشت، نظامیان فقط نماینده منافع خود بودند؛ و هر وقت آن را به هر وسیله‌ای، هر چند خائنانه، برکنار می‌کردند، هیچ چیزی برجا نمی‌ماند. هیچ حزب یا منافع خاصی وجود نداشت که برائرسقوط خاندان اورسینی و ویتلوتزو برانگیخته‌شود. نیروی نظامیان مزدور تا زمانی مؤثر بود که از سرداران خود اطاعت می‌کردند؛ وقتی که سرداران برکنار می‌شدند، سربازان پراکنده می‌شدند و به کارهای دیگر می‌پرداختند... بیشتر مردم خونسردی مطلق سزار بورژوا را در این ماجرا بسیار هم می‌پسندیدند... به اخلاق متداول اهانتی نشده بود... بیشتر مردم ایتالیا مطلبی را که سزار در این خصوص به ماکیاولی گفته بود کافی می‌دانستند: «به دام انداختن آدمهایی که خودشان استاد خدعه و خیانت‌اند، کار خوبی است.» ملاک داوری درباره عمل سزار توفیق آن بود.

در ایتالیای دوره رنسانس نیز، مانند یونان باستان، سطح بسیار بالایی از تمدن با سطح بسیار پایینی از اخلاق بهم آمیخته بود. در هر دو دوره بلندترین قله نبوغ و پست‌ترین درکات رذالت را می‌بینیم، و در هر دو دوره نوابغ و اراذل به هیچ روی با هم دشمن نیستند. لئوناردو دا وینچی برای سزار بورژوا استحکامات می‌ساخت؛ برخی از شاگردان سقراط از بدترین افراد دسته «سی تن جبار» بودند؛ شاگردان افلاطون در سیراکوس

1. Creighton 'History of the Papacy' Vol. V` p. 42.

در کارهای شرم‌آور دخالت داشتند، و ارسطو، برادرزاده یکی از جباران را به‌زنی گرفت. در هر دو دوره، پس از آنکه به‌مدت صد و پنجاه سال هنر و ادبیات و جنایت در کنار هم مبارآمدند، همه با هم به‌دست ملتهای کم‌تمدن‌تر ولی مستحکم‌تر غرب و شمال از میان رفتند. در هر دو مورد، از دست‌رفتن استقلال سیاسی نه تنها با انحطاط فرهنگی همراه بود، بلکه از دست‌دادن برتری بازرگانی و سقوط در فقر فاجعه‌آمیز را هم در پی داشت.

دوره‌های قدرت برهنه معمولاً کوتاه‌اند و قاعدتاً به‌یکی از این سه شکل پایان‌می‌رسند: اول، تصرف خارجی، چنانکه دیدیم در مورد یونان و ایتالیا روی داد. دوم، برقرارشدن یک حکومت دیکتاتوری ثابت، که بزودی صورت سنتی پیدا می‌کند؛ بهترین نمونه این شکل امپراتوری اوگوستوس است که پس از دوره جنگهای داخلی از ماریوس تا شکست آنتونیوس تشکیل شد. سوم، ظهور یک دیانت جدید است، به‌وسیع‌ترین معنای این کلمه. آشکارترین نمونه این شکل ظهور پیامبر اسلام است که قبایل متخاصم عربستان را با هم متحد ساخت. حکومت قدرت برهنه در روابط بین‌المللی پس از جنگ جهانی اول ممکن بود با برقرارشدن کمونیسم در سراسر اروپا پایان‌ببرد — اگر روسیه آنقدر مازاد مواد غذایی می‌داشت که بتواند آن را صادر کند.

هر کجا قدرت برهنه باشد، نه فقط در عرصه روابط بین‌المللی، بلکه در حکومت داخلی کشورهای جداگانه نیز، شیوه بدست‌آوردن قدرت از جاهای دیگر بسیار بی‌رحمانه‌تر خواهد بود. ماکیاولی یک بار برای همیشه این مسأله را حل‌جی کرده‌است. مثلاً به‌شرح ستایش‌آمیز او درباره کارهایی که سزار بورژیا برای حفظ خودش در صورت مرگ الکساندر ششم انجام داده بود توجه کنید:

او تصمیم گرفت به چهار شکل اقدام کند. اول، از میان بردن خاندانهایی که آنها را از حق خود محروم ساخته بود، برای آنکه بهانه را از دست پاپ بگیرد. دوم، بدست آوردن دل اشراف رم، برای آنکه بتواند به کمک آنها پاپ را سر جای خود بنشاند. سوم، به سوی خود کشیدن شورای کاردینالها. چهارم، بدست آوردن قدرت کافی پیش از مرگ پاپ، چنانکه بتواند در برابر ضربه اول سر پای خود بایستد. هنگام مرگ الکساندر سه تا از این چهار کار را انجام داده بود. زیرا تا آنجا که توانسته بود از اشراف بی‌ملک و مال شده کشته‌شده و کمتر کسی جان به‌در برده بود، الی آخر.

از این چهار شیوه، شیوه‌های دوم و سوم و چهارم را در هر زمانی می‌توان بکار بست، ولی شیوه نخست در دوره‌ای که حکومت منظمی وجود داشته باشد افکار عمومی را ناراحت خواهد کرد. نخست‌وزیر انگلستان نمی‌تواند با کشتن رهبر حزب مخالف موقعیت خود را تحکیم کند. ولی هر کجا قدرت برهنه باشد، این گونه موانع از میان برمی‌خیزد.

قدرت وقتی برهنه است که مردم حرمت آن را فقط به این دلیل نگه‌دارند که قدرت است، و نه به دلیل دیگر. بنابراین فلان صورت قدرت که جنبه سنتی داشته است، به محض آنکه خود سنت دیگر پذیرفته‌نشده به قدرت برهنه مبدل می‌شود. نتیجه این است که دوره‌های آزادی‌اندیشه و انتقاد شدید، معمولاً به دوره‌های قدرت برهنه می‌انجامند. در یونان چنین بود؛ و در ایتالیا رنسانس هم جز این نبود. نظریه متناسب با قدرت برهنه را افلاطون در کتاب اول جمهوری از زبان تراسیماخوس بیان می‌کند، که از دست سقراط به دلیل تلاشهای بامزه‌اش برای پیدا کردن تعریف اخلاقی عدالت بی‌حوصله شده است؛ تراسیماخوس می‌گوید «به عقیده من، عدالت همان منافع اقویاست،» و ادامه می‌دهد:

هر حکومتی قوانین خود را موافق منافع خود ترتیب داده‌است؛ حکومت مردم، قوانین مردمی می‌سازد؛ حکومت استبدادی، قوانین استبدادی؛ و بر همین قیاس. با این ترتیب این دولتها اعلام کرده‌اند که آنچه ممد منافع آنهاست برای رعایای آنها عدالت است؛ هر کس از آن منحرف شود، مرتکب خلاف قانون و خلاف عدالت شده است و مجازات می‌شود. بنابراین، سرور گرامی، منظورم این است که در همه شهرها یک چیز، یعنی نفع حکومت موجود، عدالت است. و قدرت برتر هم لابد در جانب حکومت وجود دارد. پس نتیجه استدلالت درست این است که یک چیز، یعنی نفع اقویا، همه جا عین عدالت است.

هر وقت که این نظر را عموم مردم پذیرفته‌باشند، فرمانروایان خود را پایبند به هیچ قید اخلاقی نمی‌بینند، زیرا کارهایی که برای نگهداری قدرت خود انجام می‌دهند کسی را ناراحت نمی‌کند، مگر کسانی را که مستقیماً تحت فشار قرار می‌گیرند. همچنین افراد شورشی هم تنها قیدی که می‌شناسند ترس از شکست است؛ هر گاه بتوانند با روشهای بی‌رحمانه موفق شوند ترسی نخواهند داشت که این بی‌رحمی از اعتبار و آبروشان بکاهد.

عقیده تراسیم‌خوس، هر کجا نزد عموم مردم پذیرفته شده‌باشد، وجود یک جامعه منظم را یکسره به‌زور مادی مستقیمی که دولت در اختیار دارد وابسته می‌سازد. به این ترتیب حکومت جباری نظامی ناگزیر خواهد بود. اشکال دیگر حکومت در جایی پابرجا می‌ماند که اعتقاد عمومی به حرمت نحوه موجود توزیع قدرت وجود داشته‌باشد. اعتقاداتی که از این حیث موفق بوده‌اند معمولاً از نوعی هستند که در برابر انتقاد فکری تاب ایستادگی ندارند. قدرت در زمانهای گوناگون، با رضایت عمومی، منحصر بوده‌است به خاندانهای سلطنتی، اشراف، ثروتمندان، مردان در برابر زنان،

سفیدپوستان در برابر اقوامی که پوستشان به رنگهای دیگری است. اما گسترش فهم و هوش در میان مردم باعث شده است که این محدودیتها را رد کنند، و صاحبان قدرت ناچار شده اند که یا عقب‌نشینی کنند و یا به قدرت برهنه متوسل شوند. اگر قرار باشد که حکومت منظم مورد رضایت عموم مردم باشد، باید راهی پیدا کنیم تا بتوانیم اکثریت افراد بشر را با عقیده‌ای غیر از عقیده تراسیماخوس موافق سازیم.

من درباره روشهایی غیر از روش تلقین خرافات برای جلب رضایت توده مردم به شکل خاصی از حکومت در یکی از فصلهای آینده بحث خواهیم کرد، ولی پاره‌ای اشارات مقدماتی در این مرحله بی‌جا نخواهد بود. اولاً این مسأله اساساً حل‌ناشدنی نیست، زیرا که در ایالات متحد امریکا حل شده است. (مشکل بتوان گفت که در انگلستان حل شده است، زیرا حرمت تاج و تخت در ثبات این کشور یک عامل اساسی بوده است.) ثانیاً توده مردم باید امتیازات حکومت منظم را بشناسند؛ این امر معمولاً فرصتهایی پدید می‌آورد تا افراد زرنگ از راههای قانونی ثروت یا قدرت بچنگ آورند. هر گاه طبقه‌ای که افراد زرنگ و توانا در آن وجود دارند از کار مطلوب خود محروم شود، یک عنصر بی‌ثباتی پدید می‌آید و دیر یا زود کار به شورش می‌کشد. ثالثاً باید نوعی میثاق اجتماعی وجود داشته باشد که مخصوصاً نظم جامعه را در نظر بگیرد و چنان خلاف عدالت نباشد که مخالفت گسترده‌ای را برانگیزد. یک چنین میثاقی، اگر چندی موفق باشد، بزودی جنبه سنتی پیدا خواهد کرد و همه استحکام قدرت سنتی را خواهد داشت.

قرارداد اجتماعی روسو، به نظر خوانندگان امروزی چندان انقلابی نمی‌آید، و مشکل بتوان فهمید که چرا دولت‌ها از انتشار این کتاب آنقدر ناراحت شده بودند. به نظر من دلیل اصلی این است که این کتاب می‌خواست قدرت حکومتی را بر پایه میثاقی که به دلایل عقلانی بسته شده باشد استوار

کند، و نه بر پایه حرمت خرافی پادشاهان. تأثیر عقاید روسو بر جهان نشان می‌دهد که وادار کردن مردمان به اینکه بر سر یک پایه غیرخرافی برای حکومت توافق کنند تا چه اندازه دشوار است. شاید در مواردی که خرافات ناگهان به دور ریخته می‌شود این امر چندان دشوار نباشد: مقداری ممارست در همکاری اجتماعی داوطلبانه به‌عنوان آموزش مقدماتی ضرورت دارد. مشکل بزرگ اینجاست که حرمت قانون برای نظم اجتماعی لازم است، ولی در یک رژیم سنتی که دیگر مورد رضایت توده مردم نیست چنین حرمتی امکان ندارد، و ناگزیر در انقلاب از میان می‌رود. ولی هر چند این مسأله دشوار است، اگر بخواهیم وجود جوامع منظم را با آزادی هوش و اندیشه سازش دهیم باید به حل این مسأله بپردازیم.

ماهیت این مسأله گاه درست شناخته نمی‌شود. کافی نیست که در عرصه اندیشه صورتی از حکومت را پیدا کنیم که به نظر شخص نظریه‌ساز چنین بیاید که موجبات کافی برای شورش در آن وجود ندارد؛ باید صورتی از حکومت را پیدا کنیم که بتوان عملاً آن را بوجود آورد، و نیز اگر وجود داشته باشد آنقدر هواخواه برای خود فراهم کند که بتواند انقلاب را سرکوب کند یا جلو آن را بگیرد. این مسأله‌ای است در سیاست عملی، که در آن باید همه عقاید و تعصبات توده مردم بحساب بیاید. کسانی هستند که عقیده دارند تقریباً هر گروهی از مردم، همین که ماشین دولت را در دست گرفتند، می‌توانند به‌زور تبلیغات رضایت توده را تأمین کنند. اما این عقیده محدودیتهای آشکاری دارد. در دوران اخیر نشان داده شده است که در برابر احساسات ملی از تبلیغات دولتی کاری ساخته نیست — چنانکه در هندوستان و (پیش از ۱۹۲۱) در ایرلند دیده‌ایم. در برابر احساسات دینی قوی هم مشکل از عهده برآید. اینکه در برابر منافع خاص اکثریت جامعه تا چه حد و تا کی از عهده برمی‌آید، هنوز مورد تردید است. اما باید پذیرفت

که تبلیغات دولتی روز به روز مؤثرتر می‌شود؛ بنابراین مسأله جلب رضایت مردم برای دولتها آسان‌تر خواهد بود. مسائلی را که اینجا پیش کشیدیم در فصول آینده مفصلاً بررسی خواهیم کرد؛ فعلاً همین قدر لازم است که آنها را در نظر داشته باشیم.

تا اینجا من درباره قدرت سیاسی بحث کرده‌ام، ولی در دایره اقتصاد هم قدرت برهنه دست کم به همین اندازه اهمیت دارد. مارکس می‌گفت که به جز در جامعه سوسیالیستی آینده، همه روابط اقتصادی تماماً زیر سلطه قدرت برهنه قرار دارند. از آن طرف، الی هلوی^۱، نویسنده تاریخ بنتامیسم، می‌گفت که، به‌طور کلی، مزدی که فرد در برابر کارش می‌گیرد همان ارزشی است که خود او برای کارش قائل است. من یقین دارم که این نکته در مورد نویسندگان صادق نیست: من در مورد خودم همیشه دیده‌ام که هر چه کتابم به نظر خودم بیشتر ارزش داشته‌است کمتر به من مزد داده‌اند. و اگر کاسب‌کاران موفق واقعاً گمان می‌کنند که ارزش کارشان همان قدر است که درمی‌آورند، باید گفت که این مردم از آنکه بنظر می‌آید نیز احمق‌ترند. با این همه، در نظریه هلوی هسته‌ای از حقیقت وجود دارد. در یک جامعه ثابت لابد طبقه‌ای که بشدت احساس بی‌عدالتی کند وجود ندارد؛ بنابراین باید پنداشت هر کجا نارضایی اقتصادی زیادی وجود ندارد بیشتر مردم تصور نمی‌کنند که سرشان خیلی کلاه رفته‌است. در جوامع رشدنیافته که معاش افراد بیشتر به موقعیت اجتماعی بستگی دارد تا قرارداد، فرد معمولاً خیال می‌کند که آنچه رسم جاری است عین حق است. ولی با این حال نظریه هلوی جای علت و معلول را عوض می‌کند: رسم جاری احساس انسان را درباره اینکه چه چیزی برحق است باعث می‌شود، و نه برعکس. در این

1. Elie Halévy

صورت قدرت اقتصادی جنبه سنتی دارد؛ این قدرت فقط وقتی برهنه می‌شود که رسمهای دیرینه برافتند، یا به‌دلیلی مورد انتقاد واقع شوند.

در دوران کودکی نظام صنعتی، برای تنظیم مزدها، رسمی وجود نداشت و کارگران هنوز سازمان نیافته بودند. در نتیجه رابطه کارگر و کارفرما رابطه قدرت برهنه بود — در دایره حدودی که دولت مجاز می‌داشت؛ و در آغاز، این دایره بسیار پهن‌آور بود. اقتصاددانهای قدیم می‌گفتند که مزد کارگر غیرماهر همیشه به‌حد بخور و نمیر سقوط می‌کند، ولی متوجه نبودند که این حرف تا وقتی درست است که مزدبگیران از قدرت سیاسی و از فواید اتحاد محروم باشند. مارکس متوجه شد که این مسأله، مسأله قدرت است، ولی به‌نظر من او قدرت سیاسی را در قیاس با قدرت اقتصادی دست کم می‌گیرد. اتحادیه‌های کارگری که قدرت چانه‌زدن کارگران را بی‌اندازه بالا می‌برند، اگر کارگران از قدرت سیاسی سهمی نداشته‌باشند، ممکن است سرکوب شوند؛ اگر این نبود که از سال ۱۸۶۸ کارگران شهری در انگلستان حق رأی پیدا کرده‌اند، با یک سلسله تصمیمات قانونی ممکن بود آنها را فلج کنند. با بودن اتحادیه‌های کارگری، عامل تعیین‌کننده مزدها دیگر قدرت برهنه نیست، بلکه دست‌مزد نیز، مانند خرید و فروش کالا، با چانه‌زدن معین می‌شود.

نقشی که قدرت برهنه اقتصادی بازی می‌کند بسیار بزرگ‌تر از آن است که پیش از مؤثر افتادن نظریات مارکس پنداشته می‌شد. در پاره‌ای موارد، این نکته آشکار است. مالی که راهزن بزور از مسافران می‌گیرد، یا فاتح از کشور مغلوب به‌غنیمت می‌برد، روشن است که با قدرت برهنه بدست می‌آید. پرداختی با قدرت برهنه صورت می‌گیرد که به‌رغم اعتراض پرداخت‌کننده باید صورت‌بگیرد. این گونه اعتراض در دو دسته از موارد وجود دارد: هر گاه پرداخت مطابق مرسوم نباشد، و هر گاه به‌علت دیگرگون-

شدن جهان‌بینی، آنچه مرسوم است به‌نظر مردم جنبهٔ خلاف عدالت پیدا کرده‌باشد. در گذشته، مرد اختیار کامل داری زن خود را در دست داشت، ولی جنبش هواداری از حقوق زنان، شورشی بر ضد این رسم پدید آورد که قانون را در این زمینه دیگرگون ساخت. در گذشته کارفرمایان در قبال سوانحی که برای کارگزارانشان پیش می‌آمد مسؤولیتی نداشتند؛ در این مورد هم نظر مردم عوض شد و قانون را تغییر داد. از این گونه نمونه‌ها فراوان است.

کارگر سوسیالیست ممکن است احساس کند که درآمدش نباید کمتر از کارفرما باشد وگرنه خلاف عدالت است؛ در این صورت آنچه او را وادار می‌کند به کارکردن رضایت بدهد قدرت برهنه است. نظام کهن نابرابری اقتصادی نظامی است سنتی و به‌خودی خود اعتراض بر نمی‌انگیزد، مگر در میان کسانی که بر ضد سنت شورش کرده‌باشند. به‌این ترتیب افزایش عقاید سوسیالیستی قدرت سرمایه‌داری را برهنه می‌سازد؛ و در مورد رفض مذهبی و قدرت کلیسای کاتولیک نیز قضیه از همین قرار است. چنانکه دیدیم، در ذات قدرت برهنه، در برابر قدرتی که به‌نحوی رضایت مردم را جلب می‌کند، بدیهای خاصی سرشته‌است؛ در نتیجه، افزایش عقاید سوسیالیستی قدرت سرمایه‌داران را زیان‌بارتر می‌سازد، مگر تا آن حد که ترس جلو کاربرد بی‌رحمانهٔ این قدرت را بگیرد. اگر جامعه‌ای داشته‌باشیم که تماماً بر اساس برداشت مارکسیستی بنا شده‌باشد و در آن همهٔ مزدبگیران سوسیالیستهای معتقد باشند و دیگران همه طرفدار نظام سرمایه‌داری، طرفی که پیروز می‌شود، هر کدام طرف که باشد، از بکاربردن قدرت برهنه بر طرف مقابل خود ناگزیر خواهدبود. این وضع که مارکس آن را پیش‌بینی کرده‌است، اگر پیش‌بیاید وضع بسیار وخیمی است. تبلیغات پیروان مارکس، تا آنجا که موفق باشد، در ایجاد آن مؤثر است.

غالب بلاهای تاریخ بشر با قدرت برهنه بستگی داشته‌اند - نه تنها بلاهای ناشی از جنگ، بلکه بلاهایی نیز که همان قدر وحشتناک‌اند، گیرم به آن اندازه پرسر و صدا نیستند. بردگی و تجارت برده، غارت منابع کنگو، بدبختیهای آغاز نظام صنعتی، بدرفتاری با کودکان، شکنجه در محاکم، قانون جزا، زندانها، کارگاهها، تعقیب مذهبی، عذاب‌دادن یهودیان، سبک‌سریهای بی‌رحمانه فرمانروایان مستبد، بدرفتاری با مخالفان سیاسی در آلمان و روسیه در عصر حاضر - همه اینها نمونه‌هایی است از کاربرد قدرت برهنه بر مردم بی‌دفاع.

بسیاری از اشکال قدرت غیرعادلانه که ریشه‌های عمیقی در سنت پیدا کرده‌اند بی‌گمان یک روز قدرت برهنه بوده‌اند. همسران مردان مسیحی قرن‌ها از شوهران خود اطاعت می‌کردند، چون که پولس رسول گفته‌بود باید چنین بکنند، ولی داستان جاسون و مده^۱ نشان می‌دهد که پیش از آنکه زنان عموماً نظر پولس را بپذیرند مردان چه مشکلاتی داشته‌اند.

قدرت باید وجود داشته‌باشد - یا قدرت دولت، یا قدرت حادثه‌جویان خودسر و بی‌قانون.

تا وقتی که شورشیان ضد دولت، و حتی جنایتکاران عادی وجود دارند، قدرت برهنه هم باید وجود داشته‌باشد. اما اگر بخواهیم که زندگی انسان از این فلاکت ملال‌آوری که گهگاه لحظات وحشت شدید آن را برهم می‌زند بهتر باشد، باید تا آنجا که ممکن است از قدرت برهنه کاسته شود. کاربرد قدرت، اگر قرار است شکنجه بی‌رحمانه نباشد، باید حصار از قانون

۱. در افسانه‌های یونان جاسون، رهبر آرگونوتها و همسر مده^۱ است. داستان جداشدن جاسون از مده^۱، موضوع تراژدی «مده^۱» اثر اورپیدس است. - م.

و رسم داشته باشد و فقط پس از تأمل کافی تجویز گردد، و رفتار کسانی که این قدرت را بکار می‌برند باید از لحاظ حفظ حقوق کسانی که قدرت درباره آنها بکار می‌رود دقیقاً تحت نظارت باشد.

من مدعی نیستم که این کار آسان است. یکی از شرایط این کار موقوف کردن جنگ است، زیرا که هر جنگی بکار بردن قدرت برهنه است. شرط دیگر پدید آوردن جهانی است که در آن ستمهای تحمل‌ناپذیری که باعث شورش می‌شود وجود نداشته باشد. شرط دیگرش بالا آوردن سطح زندگی در سراسر جهان است، مخصوصاً در هندوستان، چین، و ژاپن، دست کم تا حد ایالات متحد پیش از بحران اقتصادی. شرط دیگرش نهادی است نظیر دادگاههای روم، نه برای همه مردم، بلکه برای همه فرقه‌هایی که ممکن است زیر فشار قرار گیرند، مانند اقلیتها و مجرمان. شرط دیگرش، بالاتر از همه، این است که افکار عمومی بیدار باشد و بتواند به تحقیق مسائل بپردازد.

اعتماد کردن به تقوای یک فرد یا دسته‌ای از افراد، بیهوده است. حاکم حکیم مدتها است که به عنوان یک رؤیای بی‌فایده به دور انداخته شده است، ولی حزب حکیم، با آنکه همان اشکال را دارد، به عنوان یک کشف بزرگ مورد تحسین است. در هیچ حکومت غیرمسئول به دست یک اقلیت، یا راههای میان‌بر دیگر، راه حلی برای مسأله قدرت وجود ندارد. اما بحث بیشتر در این مسأله را باید برای یکی از فصول آینده گذاشت.

۷

قدرت انقلابی

دیدیم که نظام سنتی ممکن است به دو صورت مختلف از هم بپاشد. ممکن است اعتقادات و عاداتهای روحی خاصی که رژیم قدیم بر آنها استوار بوده‌اند جای خود را به شکاکیت بدهند؛ در این صورت همبستگی اجتماعی را فقط با قدرت برهنه می‌توان نگه‌داشت؛ یا اینکه ممکن است اعتقاد تازه‌ای همراه با عاداتهای ذهنی تسلط فزاینده‌ای بر مردمان پیدا کند، و سرانجام آنقدر نیرومند گردد که بتواند حکومت تازه‌ای با مرام تازه به‌جای حکومت منسوخ بنشاند. در این صورت قدرت انقلابی تازه دارای خصایصی خواهد بود که هم با قدرت سنتی و هم با قدرت برهنه تفاوت دارد. درست است که هر گاه انقلاب موفق باشد نظامی که برقرار می‌شود بزودی ماهیت سنتی پیدا می‌کند؛ همچنین درست است که مبارزه انقلابی، اگر شدید و طولانی باشد، غالباً به مبارزه برای قدرت برهنه مبدل می‌گردد. با این حال، پیروان یک مرام جدید از لحاظ روانی با جاه‌طلبان حادثه‌جو فرق فراوان دارند، و تأثیرات آن نیز طبعاً مهم‌تر و مداوم‌تر خواهد بود.

من قدرت انقلابی را با آوردن چند مثال روشن خواهم کرد: (۱) مسیحیت؛ (۲) جنبش «رفورم»؛ (۳) انقلاب فرانسه و ناسیونالیسم؛ (۴) سوسیالیسم و انقلاب روسیه.

(۱) صدر مسیحیت. بحث من درباره مسیحیت فقط به تأثیر این

دیانت در قدرت و سازمان اجتماعی مربوط می‌شود و به‌دیانت شخصی نخواهم پرداخت، مگر بر حسب اتفاق.

مسیحیت در نخستین روزهایش هیچ جنبهٔ سیاسی نداشت. بهترین نمایندهٔ سنت مسیحیت بدوی در زمان ما فرقهٔ «مسیحیان دلفی» است که اعتقاد دارند پایان جهان نزدیک است و حاضر نیستند در امور این جهان شراکت کنند. اما این روش فقط از یک فرقهٔ کوچک ساخته‌است. وقتی که شمار مسیحیان افزایش یافت و کلیسا قدرتمند شد، ناگزیر هوس نفوذ در دولت هم پدید آمد. بدرفتاری امپراتور دیوکلئیسین با مسیحیان، بی‌گمان در تقویت این هوس بسیار مؤثر بوده‌است. انگیزه‌های مسیحی شدن کنستانتین (قسطنطین) کمابیش نامعلوم مانده‌است، ولی مسلم است که این انگیزه‌ها غالباً سیاسی بوده‌اند، و معنای این نکته این است که کلیسا نفوذ سیاسی بدست‌آورده بوده‌است. فرق میان آموزشهای کلیسا و معتقدات سنتی دولت روم چنان زیاد بود که انقلاب زمان کنستانتین را باید مهم‌ترین انقلاب تاریخ شناخته‌شده بشمار آورد.

مهم‌ترین اعتقاد مسیحیت در موضوع قدرت این بود که: «باید از خدا اطاعت کنیم، نه از انسان.» این دستوری بود که نظیر آن قبلاً وجود نداشت، مگر در میان یهودیان. درست است که مردم وظایف دینی داشتند، ولی اینها با وظایفی که در برابر دولت داشتند در تضاد نبودند، مگر در میان یهودیان و مسیحیان. مشرکان حاضر بودند به کیش پرستش امپراتور رضایت بدهند، حتی وقتی که دعوی الوهیت او را خالی از حقیقت مابعدطبیعی می‌دانستند. برای مسیحیان، برعکس، حقیقت مابعدطبیعی بالاترین اهمیت را داشت: اینها عقیده داشتند که اگر کسی جز یگانه خدای راستین را بپرستد لعنت ابدی را برای خود خریده‌است، و شهادت را بر چنین سرنوشتی ترجیح می‌دادند.

اصل اطاعت از خدا به جای انسان در میان مسیحیان به دو صورت تعبیر شده است. فرمان خدا، یا مستقیماً به وجدان افراد می‌رسد، یا غیرمستقیم به واسطهٔ کلیسا. به جز هانری هشتم (پادشاه انگلستان) و هگل تا به امروز هیچ کس مدعی نشده است که دولت می‌تواند حامل فرمان خدا باشد. پس آموزش مسیحی تضعیف دولت را در پی داشته است، و به جای آن یا حق داوری فردی را تقویت کرده است و یا قدرت کلیسا را. شق اول، از لحاظ نظری، هرج و مرج در پی دارد، و شق دوم وجود دو نوع قدرت را، بدون هیچ اصلی که بر اساس آن بتوان میدان عمل آنها را از یکدیگر جدا کرد. امور مربوط به قیصر کدامند و امور مربوط به خدا کدام؟ برای یک نفر مسیحی البته طبیعی است که بگوید همه چیز مربوط به خداست. بنابراین دعاوی کلیسا چنان است که دولت نمی‌تواند آنها را تحمل کند. تضاد میان کلیسا و دولت هرگز از لحاظ نظری حل نشده است، و تا به امروز در مسائلی از قبیل آموزش و پرورش ادامه دارد.

شاید تصور می‌شده است که مسیحی شدن امپراتور کنستانتین میان کلیسا و دولت هماهنگی پدیدمی‌آورد. اما چنین نشد. نخستین امپراتوران مسیحی مذهب آریوسی داشتند، و دورهٔ امپراتوران درست‌کیش (ارتودوکس) در غرب، به علت تاخت و تاز گوتها و واندالهای آریوسی، بسیار کوتاه بود. در دوره‌های بعد که تعلق امپراتوران شرقی به مذهب کاتولیکی مسلم شد، مصر پیرو مذهب وحدانی (مونوفیزیت) بود و بخش بزرگی از آسیای غربی مذهب نسطوری داشت. برای فرقه‌های رافضی مذهب این نواحی، مقدم مسلمانان گرامی بود، زیرا که از دست حکومت مسیحی بیزنطیه بیشتر آزار می‌دیدند. در این کشاکشهای بی‌شمار، کلیسای مسیحی، در مقابل دولت مسیحی، همه جا برنده بود، فقط در دین جدید اسلام بود که دولت بر دیانت مسلط شد.

ماهیت تضاد میان کلیسا و امپراتوری آریوسی مذهب اواخر قرن چهارم در کشمکش میان امپراتریس یوستینا و امبروز قدیس، سراسقف میلان، در سال ۳۸۵ مجسم شده‌است. والن‌تینین، پسر امپراتریس، هنوز صغیر بود و یوستینا به‌نیابت او حکومت می‌کرد. هر دو آریوسی بودند. امپراتریس که هفتهٔ مقدس را در میلان بسر می‌برد، عقیده داشت که «امپراتور روم در قلمرو خود باید مناسک دینی‌اش را علناً انجام دهد؛ و به‌عنوان مدارا و سازش منطقی به سراسقف پیشنهاد کرد که یک کلیسا را در خود میلان یا بیرون شهر در اختیار آنها بگذارد. ولی امبروز از اصول بسیار متفاوتی پیروی می‌کرد. او حرفی نداشت که همهٔ کاخهای روی زمین از آن قیصر باشد، ولی کلیسا را خانهٔ خدا می‌دانست، و در منطقهٔ تحت تکفلش خود را جانشین حواریون و یگانه نمایندهٔ خدا می‌شناخت. امتیازات مسیحیت، چه مادی و چه معنوی، خاص مؤمنان درست‌کیش بود، و امبروز شکی نداشت که معتقدات کلامی خود او معیار حقیقت و درست‌کیشی است. جناب سراسقف، که حاضر به هیچ نوع مجالسه یا مذاکره‌ای با عوامل شیطان نبود، با کمال فروتنی اعلام کرد که حاضر است به شهادت برسد و به اجرای مناسک کفرآمیز رضایت ندهد.^۱»

اما بزودی روشن شد که لازم نیست بیم شهیدشدن را به دل راه دهد. وقتی که او را به شورای شهر احضار کردند، تودهٔ بزرگ و خشمناکی از مردم برای پشتیبانی به دنبالش راه افتادند، و تهدید کردند که به کاخ حمله می‌کنند و چه بسا که امپراتریس و پسرش را بکشند. سربازان مزدور گوت، با آنکه آریوسی بودند، ترسیدند که بر ضد آن مرد مقدس دست درآورند، و امپراتریس برای جلوگیری از انقلاب ناچار به عقب‌نشینی شد. «مادر

1. Gibbon, chap. XXVII.

والن تینین هرگز نتوانست پیروزی امبروز را فراموش کند؛ و شاهزاده جوان با خشم تمام گفت که نوکرانش حاضرند او را در برابر یک کشیش بی‌ادب تنها بگذارند.^۱

در سال بعد (۳۸۶)، امپراتریس بار دیگر تلاش کرد که سراسقف را شکست دهد. فرمان تبعید امبروز صادر شد، ولی او در کلیسای بزرگ بست نشست، و مؤمنان و دریافت‌کنندگان تبرک روحانی از او پشتیبانی کردند. امبروز برای آنکه آنها را بیدار نگه‌دارد، رسم مفید خواندن سرودهای بلند و مداوم را در کلیسای میلان برقرار کرد. شور و حرارت پیروان قدیس با معجزات و کرامات نیز افزایش یافت، و سرانجام فرمانروای بیچاره مردم نتوانست از عهده نظرکرده الهی برآید.

این‌گونه کشمکشها، که بسیار پیش‌آمد، قدرت مستقل کلیسا را برقرار کرد. پیروزی کلیسا پاره‌ای نتیجه اعانات مؤمنین بود و پاره‌ای به‌واسطه سازمان‌داشتن آن بدست‌آمد، ولی علت عمده این بود که هیچ اعتقاد یا احساس نیرومندی بر ضد آن وجود نداشت. در زمانی که روم سرگرم کشورگشایی بود، رومیان ممکن بود نسبت به شکوه و افتخار دولت احساسات تندی داشته‌باشند، زیرا که غرورشان را راضی می‌کرد؛ اما در قرن چهارم این احساس مدتها بود که مرده‌بود، شور و شوق برای دولت، به‌عنوان یک نیروی قابل قیاس با دیانت، فقط با ظهور ناسیونالیسم در عصر جدید دوباره زنده شد.

هر انقلاب موفق قدرتی را تکان می‌دهد و همبستگی اجتماعی را دشوارتر می‌سازد. انقلابی که به کلیسا قدرت بخشید نیز همین اثر را داشت. این انقلاب نه تنها به‌مقدار زیادی از نیروی دولت کاست، بلکه راه و رسم

انقلابهای بعدی را هم معین کرد. بعلاوه فردیت، که در صدر مسیحیت عنصر مهمی از آموزش مسیحی بود، به عنوان سرچشمه خطرناک شورش، چه دینی و چه دنیوی، باقی ماند. وجدان فردی، هر گاه نمی توانست حکم کلیسا را بپذیرد، می توانست در انجیلهای چهارگانه دلیلی برای سرپیچی خود پیدا کند. فرض مذهبی ممکن بود کلیسا را ناراحت کند، ولی ذاتاً با روح مسیحیت بدوی منافاتی نداشت.

این دشواری در ذات هر قدرتی که از انقلاب سرچشمه گرفته باشد سرشته است. چون باید بگوید که انقلاب اصلی درست بوده است، منطقاً نمی تواند مدعی بشود که همه انقلابهای دیگر نادرست اند.^۱ آتش قدرت سوز مسیحیت در سراسر قرون وسطی زنده ماند، گیرم زیر خاکستر دفن شده بود؛ در جنبش «رفورم» این آتش ناگهان بیرون جست و حریق بزرگی از آن برخاست.

(۲) جنبش «رفورم». از نظرگاه قدرت، جنبش «رفورم» دارای دو جنبه است که به بحث ما مربوط می شود: از یک طرف، آنارشیسم آن در

۱. اقدام به این کار گاه نتایج غریبی بیارمی آورد. در حال حاضر جوانان روسیه را بدقت از تأثیر شرحهای ستایش آمیز جنبش انقلابی در ایام حکومت تزاری برکنار نگه می دارند. «نامه یک بلشویک قدیمی» (انتشارات جورج الن و انوین) پس از نقل یک توطئه مفروض به دست چند دانشجو برای قتل استالین، چنین ادامه می دهد: «از دانشجویان متهم سرنخهایی به استادان علوم سیاسی و تاریخ حزب کشیده شد. در صفحات هر درس درباره تاریخ جنبش انقلابی روسیه باسانی می توان مطالبی یافت که در این ایام سخت مشوق پرورش روشهای انتقادی نسبت به دولت باشد، و جوانان پرشور همیشه دوست می دارند که نتایج خود را درباره زمان حال متکی بر نقل واقعیتی کنند که راجع به دستگاه دولت در مدرسه آموخته اند. تنها کاری که اگرانوف می بایست بکند این بود که استادانی را که، به عقیده او، می بایست شریک در توطئه شناخته شوند، معین کند. بدین ترتیب بود که نخستین دسته متهمان در محاکمه شانزده نفر گردآوری شد.»

مسائل کلامی کلیسا را ضعیف کرد؛ از طرف دیگر، با ضعیف کردن کلیسا دولت را قوی تر ساخت. جنبش «رفورم» بیشتر از این لحاظ اهمیت دارد که یک سازمان بزرگ بین‌المللی را که بارها نشان داده بود از دولت دنیوی نیرومندتر است درهم شکست و پاره‌ای از آن را نابود ساخت. لوتر برای آنکه در نبرد خود با کلیسا و افراطیان پیروز شود ناچار بود بر حمایت فرمانروایان محلی تکیه کند.^۱ کلیسای لوتری تا زمان هیتلر با هیچ دولت غیرکاتولیکی ناسازگاری نکرده بود. شورش روستاییان دلیل دیگری به دست لوتر داد که فرمانبرداری از فرمانفرمایان را موعظه کند. در کشورهای لوتری کلیسا به‌عنوان یک قدرت مستقل کمابیش از میان رفت و به‌صورت جزئی از دستگاه تبلیغ اطاعت حکومت دنیوی درآمد.

در انگلستان، هانری هشتم با قدرت و بی‌رحمی خاص خود کار را بدست‌گرفت و با اعلام کردن شخص خودش به‌عنوان رئیس کلیسای انگلستان بر آن شد که به‌دیانت جنبهٔ دنیوی و ملی بدهد. او هیچ تمایلی نداشت که

۱. تونی در کتاب دین و ظهور سرمایه‌داری می‌گوید: «جنگ دهقانان، به‌واسطهٔ توسل تکان‌دهنده‌اش به‌انجیل و فاجعهٔ هول‌انگیزش، نه تنها لوتر را به‌وحشت انداخت و به‌ادای این سخنان وادار کرد که: «هر کس بتواند بزند، بکوبد، خفه کند، یا خنجر بزند، خواه پنهانی و خواه آشکار... این ایام چنان شگفت است که یک امیر با خونریزی بیشتر شایستهٔ بهشت می‌تواند باشد تا دیگری با دعا» بلکه مهر نوعی انکای برده‌وار بر اقتدار دنیوی را بر مذهب لوتری نیز کوبید.» چند صفحه بعد، تونی گفتهٔ دیگری را از لوتر نقل می‌کند: «هیچ کس لازم نیست گمان کند که بدون خون بر جهان می‌توان حکومت کرد. شمشیر دولت باید سرخ و خونین باشد، و خواهد بود.» توضیح خود تونی به‌قرار زیر است: «بدین ترتیب تبر [گردن‌زن] جای چوبهٔ [آدم‌سوزی] را می‌گیرد، و عامل اقتدار که از معبد اخراج شده‌است روی تخت سلطنت جای مطمئن پیدا می‌کند. حفظ اخلاق مسیحی باید از مراجع بی‌اعتبار شدهٔ کلیسایی به‌دست دولت منتقل شود. عصر ماکیاولی و هانری هشتم که دربارهٔ وجود اسب تکشاخ و سمندر تردید داشت، خوراک خوشبایوری خود را در وجود آن جانور کمیاب، یعنی فرمانروای خداترس، پیدا کرد.» این‌گونه خوشبایوری از مشخصات دورانهای انقلابی است.

دیانت انگلستان جزو دیانت کلی مسیحی باشد؛ می‌خواست انگلستان به‌جای پرستش شکوه و جلال خداوند، شکوه و جلال شخص او را پرستش کند. چون پارلمان مطیع و منقاد او بود، می‌توانست احکام دینی را هر طور بخواهد دست‌کاری کند؛ و در اعدام کسانی که دستکاریهای او را نمی‌پسندیدند نیز هیچ مانعی سر راهش نبود. انحلال صومعه‌ها، درآمد آنها را به‌جیب او سرازیر کرد، و با این پول باسانی توانست شورشهای کاتولیکی را سرکوب کند. اختراع باروت و «جنگ رزها» اشرافیت فئودالی قدیم را ناتوان ساخته‌بود، چنانکه هانری هر گاه هوس می‌کرد می‌توانست آنها را گردن بزند. توماس وولزی^۱ که به‌قدرت دیرین کلیسا متکی بود، سقوط کرد؛ کرامول^۲ و کرامر نوکران مطیع هانری بودند. هانری از پیشگامان بود و برای نخستین‌بار به‌دنیا نشان داد که وقتی قدرت کلیسا از میان می‌رود قدرت دولت چگونه می‌تواند باشد.

کاری که هانری هشتم انجام داد ممکن بود آثار دائمی باقی‌نگذارد، ولی در زمان سلطنت الیزابت نوعی ناسیونالیسم همراه با مذهب پروتستانی لازم و در عین حال مفید از کار درآمد. صیانت نفس شکست‌دادن اسپانیای کاتولیک را ایجاد می‌کرد، و کار خوشایند ضبط کشتیهای پر از گنج اسپانیا را هم به‌دنبال داشت. پس از آن ایام، تنها خطری که کلیسای انگلستان را تهدید کرده‌است از دست چپ بوده‌است، نه از دست راست. اما حمله دست چپ هم دفع شد و پس از آن روزهای طلایی شاه چارلز رسید.

داستان کشیش‌بری^۳ شکست کلیسا را به‌دست دولت در کشورهای

۱. Wolsey اسقف و سیاستمدار انگلیسی (۱۵۳۵-۱۴۷۵). - م.

۲. این کرامول را که وزیر اعظم هانری هشتم بود نباید با آلیور کرامول رهبر انقلاب انگلستان

بر ضد چارلز اول اشتباه کرد. - م.

پروتستان تشریح می‌کند. تا زمانی که مدارای مذهبی ممکن پنداشته نمی‌شد، مذهب اراستیانی^۱ تنها جانشین قدرت کلیسا یا شوراهاى عمومی شناخته می‌شد.

ولی برای مردمانی که حس دیانت شخصی در آنها قوی بود، مذهب اراستیانی هرگز رضایتبخش نبود. اینکه از مردم بخواهند در مسائلی مانند وجود اعراف تسلیم نظر پارلمان بشوند، به نظر کار زشت و ناگواری می‌آمد. «مستقلان» هم کلیسا و هم دولت را فاقد صلاحیت اظهار نظر در مسائل کلامی دانستند و مدعی حق داوری شخصی شدند، و نتیجه این امر مدارای مذهبی بود. این نظرگاه باسانی با شورش بر ضد حکومت استبدادی همراه می‌شد. اگر فردی حق داشته باشد عقاید دینی خود را معین کند، آیا در مسائل دیگر برای خود حقی قائل نخواهد شد؟ آیا دامنه آنچه دولتها می‌توانند با افراد جامعه بکنند حد و حصری نباید داشته باشد؟ از اینجا بود که عقیده «حقوق بشر» پدید آمد. پیروان شکست‌خورده کرامول آن را به امریکا بردند، جفرسن آن را در قانون اساسی امریکا ضبط کرد، و انقلاب فرانسه آن را به اروپا بازگرداند.

۳) انقلاب فرانسه و ناسیونالیسم. از جنبش «رفورم» تا ۱۸۴۸

مغرب‌زمین دچار تلاطمهای مداومی بود که می‌توان آنها را «انقلاب حقوق بشر» نامید. در ۱۸۴۸ این جنبش در مشرق رود راین رفته‌رفته به ناسیونالیسم مبدل شد. در فرانسه رنگ ناسیونالیستی از ۱۷۹۲ پدید آمد — در انگلستان از همان آغاز، و در امریکا از ۱۷۷۶. این رنگ ناسیونالیستی

۱. مذهب پیروان توماس اراستوس Erastus متأله سویی که معتقد به حکومت دولت بر

کلیسا بود. — م.

بتدریج بر جنبه حقوق بشر غلبه کرده‌است، ولی در آغاز این جنبه مهم‌تر بود.

در دوران ما رسم شده‌است که «حقوق بشر» را به‌عنوان لفاظی سطحی قرن هجدهم مورد حمله قراردهند. درست است که این عقیده از لحاظ فلسفی قابل دفاع نیست؛ ولی از لحاظ تاریخی و در عمل مفید از کار درآمده‌است، و ما بسیاری از آزادیهای خود را از دولت این عقیده بدست آورده‌ایم. یک نفر پیرو بن‌تام، که تصور انتزاعی «حقوق» را اصلاً قبول ندارد، می‌تواند آنچه را در واقع همان نظریه است به‌این عبارت بیان کند: «اگر دایره خاصی را معین کنیم که در آن هر فردی آزاد است بدون دخالت قدرت خارجی هر کاری می‌خواهد بکند، خوشبختی عمومی افزایش خواهد یافت.» اجرای عدالت نیز مسأله‌ای بود که طرفداران «حقوق بشر» به‌آن علاقه‌مند بودند، و می‌گفتند که هیچ کس نباید بدون فراگرد قانونی لازم از زندگی یا آزادی خود محروم شود. این عقیده‌ای است که، درست یا نادرست، از لحاظ فلسفی هیچ اشکالی ندارد.

اشکار است که عقیده «حقوق بشر» از لحاظ ریشه و نحوه احساس عقیده‌ای ضد دولتی است. فردی که تحت حکومت استبدادی زندگی می‌کند عقیده دارد که باید او را آزاد بگذارند که هر دینی را می‌خواهد برگزیند، بدون دخالت دستگاه دولتی به کار و کسب قانونی خود بپردازد، با هر کس که دوست می‌دارد ازدواج کند، و بر ضد تسلط خارجی سر به شورش بردارد. هر کجا تصمیم دولتی ضروری باشد، چنین تصمیمی — به نظر طرفداران حقوق بشر — باید با رأی اکثریت نمایندگان آنها گرفته شود، نه با قدرت خودسرانه یا سنتی، مانند قدرت پادشاهان و روحانیان. این عقاید رفته‌رفته در جهان متمدن حاکم شدند و طرز تفکر خاص «لیبرالیسم» را پدیدآوردند، که حتی وقتی قدرت دولتی را در دست داشته‌باشد باز هم از

عمل دولت اندکی پروا دارد.

مسلک فردیت با مذهب پروتستانی روابط منطقی و تاریخی آشکاری دارد، زیرا که این مذهب اصول مسلک فردیت را در عالم دیانت بیان می‌کند، هر چند وقتی که قدرت را بدست می‌آورد غالباً از این اصول عدول می‌کند. به واسطه مذهب پروتستانی رابطه‌ای با صدر مسیحیت و دشمنی آن با دولت شرک پدید می‌آید. همچنین رابطه عمیق‌تری هم به سبب علاقه مسیحیت به روح فرد انسانی با آن برقرار می‌شود. مطابق اخلاق مسیحی هیچ نوع مصلحت مملکتی نباید مقامات دولتی را بر آن دارد که فرد را به ارتکاب گناه وادار کنند. کلیسا می‌گوید اگر زن یا شوهر یکدیگر را جبراً به عملی وادار کنند عقد ازدواج باطل می‌شود. حتی تعقیب مذهبی نیز از لحاظ نظری جنبه فردی دارد: غرض این است که فرد گمراه را وادار به توبه کنند، نه اینکه فایده خاصی به جامعه برسانند. اصل کانت، که می‌گوید هر فرد انسانی یک غایت فی نفسه است، از آموزش مسیحی گرفته شده است. در کلیسای کاتولیک قدرتمداری طولانی تا حدی جنبه فردی مسیحیت نخستین را از نظر پوشانده بود، ولی مذهب پروتستانی، مخصوصاً در شکل افراطی‌اش، فردیت را دوباره زنده کرد و آن را در نظریه دولت بکار بست.

وقتی که دو مسلک سنتی و انقلابی بر سر قدرت با هم می‌جنگند، چنانکه در انقلاب فرانسه پیش آمد، قدرت طرف غالب بر طرف مغلوب قدرت برهنه است. سپاههای انقلابی و ناپلئونی نشان‌دهنده ترکیبی بودند از نیروی تبلیغاتی یک مسلک جدید و قدرت برهنه، در مقیاسی بزرگ‌تر از آنچه تا آن روز در اروپا دیده شده بود، و تأثیر این ماجرا بر مخیله اروپاییان تا به امروز باقی است. ژاکوبنها همه جا با قدرت سنتی مبارزه می‌کردند، ولی ارتش ناپلئون بود که این مبارزه را به نتیجه رساند. دشمنان ناپلئون در

دفاع از فسادهای دیرین می‌جنگیدند، و وقتی که همه‌شان پیروز شدند یک نظام ارتجاعی در اروپا برقرار کردند. در زیر فشار ملال‌آور این نظام، جور و غارت ناپلئون فراموش شد و فضای مرده «صلح بزرگ» جنگ را چون جشن، و سرنیزه را چون پرچم آزادی جلوه داد. در سالهای «اتحاد مقدس» نوعی کیش خشونت‌پرستی بایرون‌وار رواج یافت و رفته‌رفته اندیشه‌های روزمرهٔ مردمان را شکل داد. همهٔ اینها از قدرت برهنهٔ ناپلئون سرچشمه می‌گیرد، و از رابطهٔ آن با فریادهای آزادیخواهی انقلاب. هیتلر و موسولینی، و نیز استالین، توفیق خود را به‌روسیپیر و ناپلئون مدیون‌اند.

قدرت انقلابی، چنانکه مورد ناپلئون نشان می‌دهد، تمایل شدید دارد به‌اینکه مبدل به‌قدرت برهنه گردد. برخورد تعصبات شدید، خواه در هجوم خارجی باشد یا در جنگ طبقاتی، به‌این دلیل با قدرت برهنه تفاوت دارد که جویندهٔ قدرت گروهی از افراد است نه یک فرد، و آن گروه هم قدرت را نه برای منافع خاص خود بلکه برای مسلک خود می‌جوید. اما چون وسیله‌اش قدرت است، و در جریان مبارزهٔ طولانی هدف غالباً از یاد می‌رود، جنگ مسلکی مخصوصاً اگر سخت و طولانی هم باشد ناچار به جست‌وجوی قدرت محض مبدل می‌گردد. بنابراین فرق میان قدرت انقلابی و قدرت برهنه غالباً کمتر از آن است که در نگاه اول بچشم می‌خورد. در امریکای جنوبی شورش بر ضد اسپانیا را در آغاز لیبرالها و دموکراتها رهبری می‌کردند، ولی سرانجام در غالب موارد به‌استقرار یک رشته دیکتاتورهای نظامی بی‌ثبات در فواصل شورشهای بی‌شمار کشید. فقط در جایی که ایمان انقلابی قوی و گسترده باشد و بدست‌آمدن پیروزی زیاد به‌درازا نکشد، عادت همکاری اجتماعی می‌تواند از زیر ضربهٔ انقلاب زنده بیرون بیاید و به‌دولت جدید امکان بدهد که به‌جای تکیه‌کردن بر نیروی نظامی بر رضایت عمومی استوار شود. دولتی که قدرت روانی نداشته‌باشد

ناچار دولت جباری است.

(۴) انقلاب روسیه. هنوز زود است که درباره اهمیت انقلاب روسیه در تاریخ جهان داوری کنیم؛ فعلاً فقط درباره برخی از جنبه‌های آن می‌توان سخن گفت. این انقلاب، مانند مسیحیت بدوی، عقایدی را تبلیغ می‌کند که ماهیت بین‌المللی و حتی ضد ملی دارند؛ و مانند اسلام — بر خلاف مسیحیت — اساساً انقلابی سیاسی است. اما تنها بخشی از معتقدات این انقلاب که تا کنون مؤثر واقع شده است مخالفت آن با لیبرالیسم است. تا نوامبر ۱۹۱۷ فقط ارتجاع با لیبرالیسم مبارزه می‌کرد؛ مارکسیستها، مانند سایر پیشروان، از دموکراسی، آزادی بیان، آزادی مطبوعات، و سایر اصول سیاسی لیبرالها طرفداری می‌کردند. دولت شوروی، وقتی که قدرت را بدست آورد، آموزش کلیسای کاتولیک در ایام عظمتش را سرمشق خود قرارداد، و آن اینکه: وظیفه مرجع قدرت این است که حقیقت را تبلیغ کند، هم با آموزش مثبت، و هم با سرکوبی عقاید رقیب. این امر البته مستلزم برقرارکردن یک دیکتاتوری غیردموکراتیک بود، که برای ثبات خود می‌بایست به ارتش سرخ تکیه کند. آنچه تازگی داشت ترکیب شدن قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی بود، که توانایی ضبط و ربط دولت را به مقدار زیاد افزایش داد.

جنبه انترناسیونالیست مرام کمونیسم بی‌اثر بوده است، ولی رد لیبرالیسم توفیق فراوان یافته است. از رود راین تا اقیانوس آرام، همه اصول اساسی لیبرالیسم مردود شده‌اند؛ نخست ایتالیا و سپس آلمان همان شگرد سیاسی را بکار بستند؛ حتی در کشورهایی که لیبرال مانده‌اند ایمان لیبرال قوت و حدت خود را از دست داده است. مثلاً لیبرالها می‌گویند هر گاه یک ساختمان در آتش‌سوزی از میان برود، پلیس و دادگاه باید کوشش کنند که مجرمان اصلی را پیدا کنند؛ ولی انسانی که دارای تفکر امروزی است مانند

نرون عقیده دارد که جرم را باید بر اساس دلایل معمول به‌حزبی که شخصاً نمی‌پسندیم نسبت دهیم. در مورد مسائلی مانند آزادی بیان هم، مانند امبروز قدیس بر آن است که حزب خودش باید آزادی داشته‌باشد ولی احزاب دیگر نداشته‌باشند.

انحطاط لیبرالیسم علت‌های فنی و روانی بسیار دارد. این علت‌ها را باید در فن جنگ و فن تولید و افزایش امکانات تبلیغات جست و جو کرد، و نیز در ناسیونالیسم، که خود حاصل اعتقادات لیبرال بوده‌است. همه این علت‌ها، مخصوصاً وقتی که دولت هم قدرت اقتصادی و هم قدرت سیاسی در اختیار داشته‌باشد، بر قدرت دولت‌ها به‌مقیاس عظیمی افزوده‌است. مسائل زمان ما، از لحاظ رابطه فرد با دولت، مسائل تازه‌ای است که لاک و مونتسکیو در حل آنها به‌ما کمکی نمی‌کنند. جامعه امروزی هم مانند جامعه قرن هجدهم، اگر بخواهد خوشبخت و مرفه باشد، باید میدانی برای اراده فرد باز بگذارد، اما حدود این میدان را باید از نو معین ساخت و با روش‌های تازه‌ای به‌نگهبانی‌اش پرداخت.



قدرت اقتصادی

قدرت اقتصادی، بر خلاف قدرت نظامی، اصیل نیست بلکه مشتق است. در داخله یک دولت، این قدرت متکی بر قانون است؛ در مناسبات بین‌المللی، فقط در مسائل کوچک بر قانون اتکا دارد؛ هر گاه مسائل مهم پیش بیاید، این قدرت بر جنگ یا تهدید به جنگ متکی می‌شود. رسم بر این بوده‌است که قدرت اقتصادی را بدون تحلیل بپذیرند، و این امر در زمان ما در تعبیر علی تاریخ به تأکید بی‌وجه بر عامل اقتصادی منجر شده‌است.

از قدرت اقتصادی کار که بگذریم، همه قدرتهای اقتصادی دیگر در تحلیل آخر عبارت است از اینکه شخص بتواند، ولو در صورت لزوم با نیروی نظامی، حکم کند که چه کسی مجاز است در فلان قطعه زمین بایستد و اشیایی را در آن زمین بگذارد یا از آن بیرون ببرد: در پاره‌ای موارد این نکته آشکار است. نفت جنوب ایران به شرکت نفت انگلیس و ایران تعلق دارد^۱، زیرا دولت انگلیس حکم کرده‌است که هیچ کس دیگری حقی بر آن ندارد، و تا امروز هم آنقدر نیرو داشته‌است که حکم خود را اجرا کند؛ اما اگر انگلستان در جنگ سختی شکست بخورد، مالکیت این نفت احتمالاً تغییر خواهد کرد. معادن طلای رودزیا به پاره‌ای اشخاص ثروتمند تعلق دارد، زیرا

۱. لازم به یادآوری است که این کتاب در ۱۹۳۸ نوشته شده‌است. - م.

که دموکراسی انگلستان چنین تشخیص داده‌است که جنگیدن با لوینگولا و ثروتمندساختن این اشخاص برایش ارزش دارد. نفت ایالات متحد آمریکا به شرکتهای معینی تعلق دارد، زیرا که قانوناً مالک آن هستند و نیروهای نظامی ایالات متحد حاضرند این قانون را اجرا کنند. سنگ‌آهن لورن به مردم فرانسه تعلق دارد، یا به مردم آلمان، بسته به اینکه در آخرین جنگ میان این دو کشور کدام یک پیروز شده‌باشد. و بر این قیاس.

اما در مواردی که قضیه کمتر آشکار است نیز همین تحلیل صدق می‌کند. یک کشاورز اجازه‌نشین چرا باید اجازه زمین خود را بپردازد، و چرا می‌تواند محصولش را بفروشد؟ باید اجازه بپردازد، زیرا که زمین به مالک «تعلق دارد». مالک به این دلیل صاحب زمین است که یا آن را خریده‌است، و یا از شخص دیگری به‌ارث برده. اگر تاریخچه مالکیت او را دنبال کنیم سرانجام به شخصی می‌رسیم که زمین را بزور تصاحب کرده‌است — یا قدرت پادشاه خودکامه‌ای که به‌نفع فلان درباری بکاررفته‌است، یا تصرف سرزمین بزرگی با نیروی نظامی، مانند تصرف خاک انگلستان به‌دست ساکسونها و نورمنها. در فواصل این گونه اعمال قهرآمیز، قدرت دولت ضامن می‌شود که انتقال مالکیت مطابق قانون صورت‌گیرد. و مالکیت هر زمین عبارت است از قدرت تعیین اینکه چه کسی اجازه دارد روی آن زمین بایستد. برای این اجازه، کشاورز اجازه می‌پردازد؛ و در ازای آن می‌تواند محصولش را بفروشد.

قدرت کارخانه‌دار نیز از همین نوع است؛ این قدرت، در تحلیل آخر، متکی بر بستن در کارخانه است، یعنی متکی بر این است که صاحب کارخانه می‌تواند از نیروهای دولتی بخواهد که نگذارند اشخاص غیرمجاز وارد کارخانه شوند. در پاره‌ای از احوال اجتماعی، دولت ممکن است مایل نباشد که درخواست صاحب کارخانه را در این خصوص اجرا کند؛ نتیجه این

است که بست‌نشستن کارگران در کارخانه ممکن می‌گردد. همین که دولت بست‌نشستن کارگران را تحمل کرد، مالکیت دیگر تماماً ازان کارفرما نخواهد بود، بلکه کارکنان نیز در آن سهمی خواهند داشت.

اعتبار مالی از سایر اشکال قدرت اقتصادی بیشتر جنبه انتزاعی دارد، ولی اساساً فرقی نمی‌کند. اعتبار متکی است بر حق قانونی برای انتقال مازاد کالاهای قابل مصرف از کسانی که آنها را تولید کرده‌اند به کسانی که کارشان محصول بلاواسطه‌ای ندارد. در مورد اشخاص حقیقی یا حقوقی که وام می‌گیرند، تعهدات را می‌توان به حکم قانون اجرا کرد؛ اما در مورد دولت، ضامن نهایی قدرت نظامی دولتهای دیگر است. این ضامن ممکن است بی‌اثر شود، چنانکه در روسیه پس از انقلاب بی‌اثر شد. وقتی که ضامن بی‌اثر می‌شود وام‌گیرنده مال وام‌دهنده را تصاحب می‌کند. مثلاً امروز دولت اتحاد شوروی است که این قدرت را دارد که حکم کند معادن طلای لنا باید در دست چه کسانی باشد، و نه سهامداران پیش از جنگ.

به این ترتیب، قدرت اقتصادی اشخاص متکی است بر تصمیم دولت آنها برای بکاربردن نیروی نظامی در صورت لزوم، مطابق یک رشته قوانین که می‌گویند چه کسی می‌تواند زمین را در دست داشته باشد؛ و قدرت اقتصادی دولتها پاره‌ای متکی است بر نیروهای نظامی خود آنها، و پاره‌ای بر حرمتی که دولتهای دیگر برای قراردادهای و حقوق بین‌المللی قائل‌اند.

رابطه قدرت اقتصادی با دولت تا حدی دوجانبه است؛ یعنی اینکه گروهی از اشخاص می‌توانند با همدستی قدرت نظامی بچنگ آورند، و با این کار صاحب قدرت اقتصادی هم بشوند. در واقع بدست آوردن قدرت اقتصادی در نهایت امر ممکن است هدف اصلی همدست شدنشان باشد. مثلاً وضع نزدیک به هرج و مرج «یورش جویندگان طلا» را در کالیفرنیا، ۱۸۴۹، یا در ویکتوریا، چند سال پس از آن در نظر بگیرید. شخصی که

صاحب طلایی بود که از راه قانونی در زمین خودش بدست آورده بود در واقع دارای قدرت اقتصادی نبود، مگر وقتی که طلایش را در بانکی به ودیعه گذاشته باشد. پیش از آن ممکن بود او را بکشند یا طلایش را بدزدند. در هرج و مرج کامل، که همه با هم در حال جنگ باشند، طلایی فایده می شود، مگر برای کسی که در کشیدن تپانچه چابک باشد و تیرش چنان خطاناپذیر باشد که بتواند در برابر هر مهاجمی از خود دفاع کند؛ و حتی برای چنین کسی هم طلا فقط اسباب دلخوشی است؛ زیرا که او می توانست با تهدید کردن دیگران به قتل همه نیازهای خود را برآورد، بی آنکه مجبور باشد طلایی بپردازد. یک چنین وضعی ناگزیر وضع ناپایداری خواهد بود، مگر در میان جماعت پراکنده ای که در مرحله گردآوری خوراک باشند. کشاورزی ممکن نیست، مگر وقتی که وسیله جلوگیری از تجاوز به زمین و دزدیدن محصول وجود داشته باشد. آشکار است که در جامعه بی قانونی که از افراد کم و بیش متمدن، مانند شرکت کنندگان در «یورش طلا» تشکیل شده باشد، بزودی نوعی دولت پدید خواهد آمد، مانند کمیته «نگهبانان». افراد زرنگ با یکدیگر همدست خواهند شد تا نگذارند دیگران آنها را غارت کنند؛ اگر یک قدرت خارجی وجود نداشته باشد که جلو آنها را بگیرد، خود آنها ممکن است دیگران را هم غارت کنند، ولی این کار را با اعتدال خواهند کرد، مبادا مرغی را که تخم طلایی می گذارد از میان ببرند. مثلاً ممکن است در ازای گرفتن درصدی از درآمد اشخاص از آنها حمایت کنند. این همان چیزی است که مالیات بر درآمد نام دارد. همین که برای دادن حمایت قواعدی معین شد، نیروی نظامی زیر نقاب حکومت قانون پنهان شده، و هرج و مرج پایان رسیده است. ولی اساس اولیه قانون و روابط اقتصادی همان قدرت نظامی «نگهبانان» است.

البته جریان تکامل تاریخی غیر از این بوده است، زیرا که این جریان

تدریجی بوده است و غالباً متکی بر افرادی نبوده است که به نهادهایی متمدنانه تر از اوضاعی که در آن بسر می‌برند عادت داشته باشند. با این حال، هر گاه هجوم خارجی پیش بیاید، جریانی شبیه آنچه گفتیم روی می‌دهد، مخصوصاً اگر فاتحان خارجی اقلیت کوچکی باشند؛ و ریشه مالکیت زمین را معمولاً می‌توان در یک چنین هجومی پیدا کرد. در روابط اقتصادی بین‌المللی، ما هنوز به دوره نخستین کمیته «نگهبانان» نرسیده ایم: کشورهای قوی تر هر کدام رأساً ضعیف‌تران را به مرگ تهدید می‌کنند و از آنها پول می‌گیرند. این نکته در معاملات اخیر دولت انگلستان با دولت مکزیک بر سر نفت آشکار است، یا به عبارت بهتر اگر «دکترین مونرو» در کار نبود آشکار می‌شد. نمونه بهتر مواد مربوط به غرامت جنگی در قرارداد ورسای است. اما در نظامهای اقتصاد داخلی کشورهای متمدن، مبانی قانون پیچیده است. ثروت کلیسا بر سنت استوار است؛ کارگران تا حدی از اتحادیه‌های خود و اقدام سیاسی سود برده‌اند؛ زنان و کودکان حقوقی دارند که بر پایه احساسات اخلاقی جامعه قرار دارد. اما مقررات اقتصادی دولت هر چه باشد، وجود قدرت نظامی در پشت صحنه برای اجرای آنها ضرورت دارد.

در مورد اشخاص، مقررات دولت پاره اصلی قانون مملکتی را تشکیل می‌دهد. این پاره قانون، مانند پاره‌های دیگر، فقط وقتی نافذ است که افکار عمومی از آن پشتیبانی کند. افکار عمومی هم، مطابق فرمان هشتم از ده فرمان الهی، دزدی را محکوم می‌کند، و تعریفش از «دزدی» عبارت است از تصرف مال به نحوی که قانون آن را منع کرده باشد. پس قدرت اقتصادی اشخاص در نهایت امر بر افکار عمومی استوار است، یعنی بر منع اخلاقی دزدی، همراه با احساسی که اجازه می‌دهد قانون دزدی را تعریف کند. هر کجا این احساس ضعیف یا مفقود باشد، مال در خطر است؛ مثلاً استالین کار خود را به صورت راهزن درستکاری آغاز کرد که برای حزب خود راهزنی

می‌کرد. دیدیم که قدرت پاپ در برداشتن اجبار اخلاقی فرمان هشتم از عهدهٔ مردمان در قرن سیزدهم او را قادر ساخت که عنان اختیار بانکداران ایتالیا را بدست بگیرد.

قدرت اقتصادی در داخل یک کشور، گرچه در اصل از قانون و افکار عمومی گرفته شده‌است، بزودی استقلالی خاص خود بدست می‌آورد؛ می‌تواند از طریق فساد در قانون و به‌نیروی تبلیغات در افکار عمومی نفوذ کند. می‌تواند تعهداتی بر سیاستمداران بگذارد و آزادی‌شان را محدود کند و می‌تواند تهدید کند که بحران مالی پدید می‌آورد. ولی دامنهٔ کارهایی که از قدرت اقتصادی برمی‌آید حدود معینی دارد. یولیوس قیصر را طلبکارانش بر سر کار آوردند، چون جز توفیق او امید دیگری برای دریافت طلب خود نداشتند؛ ولی وقتی که قیصر بر سر کار آمد آنقدر قدرت یافت که آنها را تاراند. چارلز چهارم پولی را که برای خریدن مقام امپراتوری لازم داشت از خاندان فوگر قرض کرد، ولی وقتی که امپراتور شد با یک اشارهٔ انگشت آنها را سر جای‌شان نشاند و پولشان را خورد.^۱ بورس لندن هم در زمان خود ما بر سر کمک به‌بازسازی آلمان همین گرفتاری را پیدا کرده‌است. خاندان تیسن هم در روی کار آوردن هیتلر دچار همین مشکل شد.

بگذارید لحظه‌ای قدرت «هیأت حاکمه» (پلوتوکراسی) را در یک

۱. فوگرها هرگز نمی‌توانستند از دادن قرض به‌افراد خاندان هابسبورگ خودداری کنند. نه تنها به‌چارلز پنجم، بلکه پیش از او به‌امپراتور ما کسیمیلیان و پس از او به‌عقاب اسپانیایی او نیز پول قرض دادند. در مقدمهٔ «اخیار فوگر» چنین آمده‌است: «پادشاهان اسپانیا دست کم چهار میلیون دوکات از فوگرها قرض گرفتند و هرگز پس ندادند، و اگر زینهای ناشی از معاملات فوگرها را با هابسبورگها در غرب و شرق هشت میلیون فلورین برآورد کنیم گزاف نخواهد بود... اگر آنها (فوگرها) نبودند جنبش رفورم در آلمان احتمالاً بدون برخورد با مخالفت پیروز می‌شد. تواناترین افراد این خاندان قرن‌ها تلاش کردند ولی برای وارشان بیشمارشان چیزی جز توده‌ای از چرم‌نوشته‌های بسیار گران‌قیمت و زمینهای زیر بار سنگین رهن، برجا نماند.»

کشور دموکراتیک بررسی کنیم. این قدرت نتوانسته است کارگران ارزان‌مزد آسیایی را در کالیفرنیا یا استرالیا به کار بگمارد، مگر در روزهای نخست، به تعداد کم. نتوانسته است اتحادیه‌های کارگری را از میان ببرد؛ مخصوصاً در انگلستان نتوانسته است از بستن مالیات سنگین بر ثروتمندان احتراز کند؛ و نتوانسته است جلو تبلیغات سوسیالیستی را بگیرد. اما از آن طرف، می‌تواند دولتی را که از سوسیالیست‌ها تشکیل شده است از اجرای سوسیالیسم منع کند، و اگر آنها سرسختی نشان دهند می‌تواند با براه‌انداختن بحران و به‌زور تبلیغات موجبات سقوطشان را فراهم کند. اگر این وسایل کارگر نیفتادند، می‌تواند جنگ داخلی برپا کند تا جلو استقرار سوسیالیسم را بگیرد. اینها بدان معنی است که هر گاه مسأله ساده و افکار عمومی قاطع باشد، «هیأت حاکمه» زوری ندارد؛ اما وقتی که افکار عمومی تردید کند، یا به سبب پیچیدگی مسأله سردرگم شود، «هیأت حاکمه» می‌تواند به هدف سیاسی مطلوب خود برسد.

قدرت اتحادیه‌های کارگری وارونه قدرت ثروتمندان است. اتحادیه‌های کارگری می‌توانند جلو وارد کردن کارگران هندی و افریقایی را بگیرند، وجود خودشان را حفظ کنند، مالیات بر ارث و مالیات بر درآمد سنگین را باعث شوند، برای تبلیغات خود آزادی داشته باشند، ولی تا کنون نتوانسته‌اند سوسیالیسم را برقرار کنند، یا آنکه دولتی را که می‌پسندند ولی مورد اعتماد اکثریت ملت نیست بر سر کار نگه‌دارند.

پس در کشورهای دموکراتیک قدرت سازمانهای اقتصادی برای نفوذ در تصمیمات سیاسی را افکار عمومی محدود می‌سازد، که در بسیاری از مسائل مهم حتی زیر بار تبلیغات شدید هم نمی‌رود. دموکراسی، در مواردی که وجود دارد، واقعیتش بیش از آن است که بسیاری از مخالفان سرمایه‌داری حاضرند بپذیرند.

گرچه قدرت اقتصادی، تا آنجا که تحت ضوابط قانونی است، در اصل از مالکیت زمین ناشی می‌شود، ولی در جامعهٔ امروزی کسانی که بیشترین سهم را در این قدرت دارند مالکان اسمی زمین نیستند. در دورانهای فئودالی، کسانی که زمین داشتند، قدرت هم داشتند؛ مسألهٔ مزد کارگران را می‌توانستند با گذراندن قانون حل کنند، و قدرت نهفتهٔ وام‌دهندگان را با غارت کردن یهودیان درهم بشکنند. ولی هر کجا نظام صنعتی رشد یافته‌است، قدرت وام و اعتبار از مالکیت اسمی زمین بیشتر شده‌است. زمین‌داران وام می‌گیرند، چه از روی عقل و چه از روی بی‌عقلی، و با این کار به بانکها وابسته می‌شوند. این امر رایج است و معمولاً آن را یکسره نتیجهٔ دیگرگونیهای روش تولید می‌دانند. اما در هندوستان که تولید کشاورزی امروزی نیست می‌بینیم که این وضع نتیجهٔ قدرت و تصمیم دولت در اجرای قانون است. هر کجا قانون قدرت مطلق نداشته‌باشد، وام‌گیرندگان هر از چندی طلبکاران خود را می‌کشند و اسناد بدهکاری خود را از میان می‌برند. همهٔ کسانی که با زمین سر و کار دارند، از شاهزاده تا روستایی، از روز پیدایی وام‌دهندگان، به‌وام‌گرفتن معتاد شده‌اند؛ ولی در جایی که قانون حرمت دارد و اجرا می‌شود وام‌گیرنده آنقدر بهره می‌پردازد تا به خاک سیاه بنشیند. وقتی که چنین می‌شود، قدرت اقتصادی ناشی از مالکیت زمین از وام‌گیرنده به‌وام‌دهنده منتقل می‌گردد و در جامعهٔ امروزی وام‌دهنده معمولاً بانک است.

در شرکتهای بزرگ امروزی، مالکیت و قدرت به‌هیچ وجه لازم نیست که در یک جا جمع باشند. این مطلب، به‌شکلی که در ایالات متحد دیده می‌شود، در کتاب بسیار مهمی به‌نام شرکت جدید و مالکیت خصوصی به‌قلم برل و مینز (۱۹۳۲) با صلاحیت تمام حلاجی شده‌است. نویسندگان این کتاب می‌گویند که مالکیت میل‌گریز از مرکز دارد ولی قدرت اقتصادی

تمایل به تراکم در مرکز است؛ آنها با بررسی بسیار دقیق و جامع به این نتیجه می‌رسند که دوهزار فرد آدمی اختیار نیمی از صنایع امریکا را در دست دارند. مدیران صنایع امروزی را نظیر پادشاهان و پاپهای دورانهای گذشته می‌دانند. به عقیده آنها مطالعه در احوال کسانی چون اسکندر کبیر ما را بیشتر با انگیزه‌های این مدیران آشنا خواهد ساخت تا مقایسه آنها با کاسبانی که آدام اسمیت از آنها سخن می‌گوید. تراکم قدرت در این سازمانهای اقتصادی عظیم — به نظر نویسندگان آن کتاب — با قدرت کلیسای قرون وسطی و حکومت ملی قابل قیاس است، و در حدی است که شرکتها را قادر ساخته است که با دولت در شرایط تساوی رقابت کنند.

در یافتن اینکه چگونه این تراکم قدرت پدید آمده است دشوار نیست. سهامدار عادی یک شرکت راه‌آهن، مثلاً، در اداره امور آن راه‌آهن دخالتی ندارد، ممکن است به‌طور نظری همان قدر که یک رأی‌دهنده متوسط انتخابات پارلمان در اداره امور کشور حق دخالت دارد او هم در اداره امور شرکت حق دخالت داشته باشد. ولی در عمل حق او از این هم کمتر است. قدرت اقتصادی راه‌آهن در دست چند تن انگشت‌شمار است؛ در امریکا معمولاً در دست یک تن بوده است. در همه کشورهای رشد یافته بخش عمده قدرت اقتصادی در دست گروه کوچکی از افراد است. گاه این افراد سرمایه‌داران خصوصی هستند، چنانکه در امریکا و فرانسه و انگلستان می‌بینیم؛ گاه سیاستمدارند، چنانکه در آلمان و ایتالیا و روسیه رسم است. نظام اخیر در جاهایی پدید می‌آید که قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی در هم ادغام شده باشند. تمایل قدرت اقتصادی به متراکم شدن در دست چند تن آدم انگشت‌شمار مطلب پیش‌پا افتاده‌ای است، ولی این تمایل در مورد قدرت به‌طور کلی صادق است، نه فقط در مورد قدرت اقتصادی. نظامی که در آن قدرتهای سیاسی و اقتصادی ادغام شده باشند در قیاس با نظامی که

در آن این قدرتها از یکدیگر جدا هستند در مرحله تکاملی اخیرتری سیر می‌کند، چنانکه «تراست فولاد» در قیاس با یک مشت فولادریز خرده‌پا که با هم رقابت دارند تکامل یافته‌تر است. ولی من میل ندارم در این مرحله دولت یکپارچه (توتالیتیر) را مورد بحث قرار دهم.

دراختیارداشتن قدرت اقتصادی ممکن است به‌دراختیارگرفتن قدرت نظامی یا تبلیغاتی منجر شود، ولی پیش‌آمدن عکس این جریان هم کاملاً امکان دارد. در شرایط بدوی، قدرت نظامی معمولاً منشأ انواع دیگر قدرت است - تا آن حد که مسأله به‌روابط کشورهای مختلف مربوط می‌شود. اسکندر به‌اندازهٔ ایرانیان ثروت نداشت، و ثروت رومیان هم به اندازهٔ کارتاژیان نبود؛ ولی پیروزی در جنگ در هر دو مورد باعث شد که اینها از دشمنانشان ثروتمندتر بشوند. مسلمانان در آغاز فتوحات خود از دولت بیزنطیه بسیار فقیرتر بودند، و ثروت اقوام مهاجم شمال اروپا به‌پای امپراتوری غربی نمی‌رسید. در همهٔ این موارد، قدرت نظامی منشأ قدرت اقتصادی بوده‌است. اما در میان عربها، قدرت نظامی و اقتصادی رهبران اسلام از تبلیغات ناشی شد؛ ریشهٔ قدرت و ثروت کلیسا در مغرب‌زمین نیز جز این نبود.

چند مورد نیز وجود دارد که دولتها به‌واسطهٔ نیروی اقتصادی خود قدرت نظامی بدست آورده‌اند. در زمان باستان، شهرهای دریایی یونان و کارتاژ بارزترین نمونه‌ها هستند؛ در قرون وسطی، جمهوریهایی ایتالیا؛ و در عصر جدید، نخست هلند و سپس انگلستان. در همهٔ این موارد، تا حدی به استثنای انگلستان پس از انقلاب صنعتی، قدرت اقتصادی بر پایهٔ بازرگانی استوار بود، نه بر پایهٔ مالکیت مواد خام. برخی شهرها یا کشورها توانستند به‌واسطهٔ مهارت و موقعیت مساعد جغرافیایی، تا حدی انحصار بازرگانی بدست آورند. (موقعیت جغرافیایی بتهایی کافی نبود، چنانکه افول اسپانیا

در قرن هفدهم نشان می‌دهد. مقداری از ثروتی که از بازرگانی بدست می‌آمد صرف اجیرکردن سربازان می‌شد، و به‌این ترتیب با آن قدرت نظامی بدست می‌آمد. اما این روش این عیب را داشت که با خطر همیشگی شورش نظامیان و خیانت‌های دامنه‌دار همراه بود؛ به‌همین دلیل ماکیاولی با آن مخالف است و ارتش متشکل از مردم خود کشور را توصیه می‌کند. این توصیه در مورد کشورهای بزرگی که به‌واسطه بازرگانی ثروت اندوخته‌اند صحیح است، ولی در مورد یک دولت‌شهر یونانی یا یک جمهوری کوچک ایتالیایی بی‌فایده بود. قدرت اقتصادی استوار بر بازرگانی فقط وقتی می‌تواند ثابت باشد که یک جامعه بزرگ، یا جامعه‌ای که از همسایگان خود بسیار متمدن‌تر باشد آن را در دست بگیرد.

اما بازرگانی اهمیت خود را از دست داده‌است. به‌علت بهترشدن وسایل ارتباطی، موقعیت جغرافیایی دیگر آن اهمیت سابق را ندارد؛ و به‌علت وجود امپریالیسم، دولت‌های مهم امروز کمتر از گذشته به بازرگانی خارجی نیاز دارند. شکل مهم قدرت اقتصادی در روابط بین‌المللی اکنون داشتن مواد خام و غذاست؛ و مهم‌ترین مواد خام آنهایی هستند که در جنگ بکار می‌روند. این است که قدرت نظامی و اقتصادی را مشکل بتوان از هم تمیز داد. مثلاً نفت را در نظر بگیرید: هیچ کشوری بدون نفت نمی‌تواند بجنگد؛ هیچ کشوری نمی‌تواند صاحب منابع نفت باشد، مگر اینکه بتواند بجنگد. هر کدام از این شرایط ممکن است مفقود باشند: نفت ایران برای ایرانیان فایده‌ای نداشت، چون ارتش نیرومندی نداشتند، و ارتش آلمان بی‌فایده است، مگر اینکه بتواند نفت بدست آورد. در مورد غذا هم یک چنین وضعی وجود دارد: یک ماشین جنگی نیرومند لازم می‌آورد که مقدار زیادی از نیروی ملی از کار تولید غذا منحرف گردد، و بنابراین نظامیان بر زمینهای حاصلخیز تسلط دارند.

قدرت اقتصادی و نظامی در گذشته هرگز مانند امروز به هم بافته نبوده‌اند. هیچ کشوری نمی‌تواند بدون صنعت رشدیافته و دسترسی به مواد خام و خوراک نیرومند باشد. از آن طرف، به‌واسطه قدرت نظامی است که کشورها به مواد خامی که در خاک خودشان ندارند دسترسی پیدا می‌کنند. آلمانها در زمان جنگ با تصرف نظامی، نفت رومانی و غله اوکراین را بدست آوردند. کشورهایی هم که مواد خام خود را از مناطق گرمسیر می‌آورند مستعمراتشان را با نیروی نظامی خود و متفقان خود زیر فرمان نگه می‌دارند.

نقشی که تبلیغات در قدرت کشورها بازی می‌کند با گسترش آموزش و سواد بزرگ‌تر شده‌است. هیچ کشوری نمی‌تواند در جنگهای امروزی پیروز شود، مگر آنکه بیشتر مردمش آماده باشند سختی بکشند و بسیاری هم آماده باشند کشته‌شوند. برای پدیدآوردن این آمادگی، فرمانروایان باید مردم کشور خود را قانع کنند که جنگ بر سر مسأله مهمی است - و در حقیقت مسأله آنقدر مهم است که به‌شهادت می‌ارزد. یکی از عوامل مهم پیروزی متفقین در جنگ، تبلیغات بود، و در پیروزی انقلاب شوروی در سالهای ۱۹۱۸ تا ۱۹۲۰ تبلیغات یگانه عامل مؤثر بود. آشکار است که همان عواملی که باعث ادغام قدرت سیاسی و اقتصادی می‌شوند وحدت این دو را با قدرت تبلیغات نیز پدیدمی‌آورند. در حقیقت یک تمایل کلی در جهت ترکیب همه صورتهای قدرت در یک سازمان واحد، که ناگزیر دولت خواهد بود، دیده‌می‌شود. اگر نیروهای مخالف وارد میدان نشوند، تمایز میان انواع گوناگون قدرت بزودی فقط جنبه تاریخی خواهدداشت.

در این مرحله باید نظری را که به‌واسطه مارکسیسم رواج یافته‌است بررسی کنیم، و آن این است که سرمایه‌داری جنگ طبقاتی را پدیدمی‌آورد و این جنگ سرانجام بر همه اشکال دیگر تضاد سایه خواهدافکند. تفسیر

نظر مارکس به هیچ روی آسان نیست، ولی ظاهراً منظور او این بوده است که در زمان صلح همه قدرت اقتصادی در دست زمینداران و سرمایه‌داران است، و اینها استثمار را به حدی خواهند رساند که پرولتاریا شورش خواهد کرد. پرولتاریا که اکثریت عظیم جامعه را تشکیل می‌دهد همین که متحد شود در جنگ برنده خواهد شد و نظامی برقرار خواهد کرد که قدرت اقتصادی ناشی از زمین و سرمایه را به تمامی جامعه منتقل خواهد کرد. قطع نظر از اینکه این نظریه دقیقاً ازان مارکس باشد یا نباشد، نظریه کمونیستهای امروزی به طور کلی همین است، و بنابراین شایسته است که آن را بررسی کنیم.

این نظر که تمامی قدرت اقتصادی در دست زمینداران و سرمایه‌داران است، با آنکه به طور کلی درست است، و من نیز تا اینجا آن را فرض گرفته‌ام، محدودیتهای مهمی دارد. زمینداران و سرمایه‌داران بدون نیروی کار بیچاره‌اند، و اعتصاب، وقتی که به اندازه کافی وسیع و جدی باشد، می‌تواند برای کارگران در قدرت اقتصادی سهمی تأمین کند. مسأله امکانات اعتصاب چنان روشن است که بحث درباره آن لازم نیست.

پرسش دومی که پیش می‌آید این است: آیا سرمایه‌داران در واقع از تسلط خود تا حد نهایی استفاده خواهند کرد؟ سرمایه‌دارانی که با دوراندیشی عمل می‌کنند چنین نخواهند کرد — درست از ترس همان عواقبی که مارکس پیش‌بینی کرده است. اگر سرمایه‌داران سهمی از نعمت و رفاه به کارگران بدهند ممکن است از انقلابی شدن آنها جلوگیری کنند. ایالات متحد آمریکا بارزترین نمونه این معنی است، و در آنجا کارگران ماهر روی هم رفته محافظه‌کارند.

این فرض که پرولتاریا اکثریت جامعه را تشکیل می‌دهد بسیار جای تردید دارد. در کشورهایی که روستاییان زمین دارند، این فرض قطعاً

درست نیست. و در کشورهایی که ثروت مستقر فراوان وجود دارد، بسیاری از مردمی که از نظرگاه اقتصادی در شمار پرولتاریا هستند از لحاظ سیاسی جانب ثروتمندان را می‌گیرند، زیرا که ادامه کار آنها به وجود تقاضا برای کالاهای تجملی بستگی دارد. بنابراین اگر جنگ طبقاتی روی دهد به هیچ وجه معلوم نیست که برنده آن پرولتاریا باشد.

نکته آخر اینکه در شرایط بحرانی، غالب مردم به مملت خود بیش از طبقه خود وفاداری نشان می‌دهند، این حرف ممکن است همیشه صادق نباشد، ولی از سال ۱۹۱۴ که همه انترناسیونالیستهای اسمی ناگهان میهن-پرست دوآتشه شدند تا کنون آثار دگرگونی در این زمینه دیده نشده است. بنابراین جنگ طبقاتی، هر چند ممکن است در آینده دور پیش بیاید، تا زمانی که خطر جنگهای ناسیونالیستی مانند امروز وجود دارد بعید خواهد بود.

ممکن است گفته شود که جنگ داخلی فعلی اسپانیا، و تأثیرات آن در کشورهای دیگر، نشان می‌دهد که جنگ طبقاتی بر ملاحظات دیگر سایه افکنده است. ولی من گمان نمی‌کنم که جریان رویدادها این نظر را تأیید کند. آلمان و ایتالیا به دلایل ناسیونالیستی جانب فرانکو را می‌گیرند؛ انگلستان و فرانسه هم به دلایل ناسیونالیستی با او مخالف‌اند. درست است که مخالفت انگلستان، تا کنون زیاد نبوده است، زیرا که محافظه کاران انگلستان با فرانکو طبعاً همراهی می‌کنند، ولی اگر دلیل این مخالفت منافع خاص انگلستان باشد، مسأله فرق می‌کند. به محض آنکه مسائلی مانند سنگ آهن مراکش یا تسلط نیروی دریایی بر مدیترانه مطرح بشود، منافع انگلستان جانب‌گیرهای سیاسی را منتفی خواهد ساخت. با وجود انقلاب روسیه، گروه‌بندی «قدرتهای بزرگ» همان است که پیش از ۱۹۱۴ بود. لیبرالها از تزار بیزار بودند، و محافظه کاران از استالین بیزارند؛ ولی نه سر

ادوارد گری (وزیر خارجه) و نه دولت فعلی انگلستان نمی‌توانند اجازه دهند که این گونه مسائل سلیقه‌ای در امر تعقیب منافع انگلستان دخالت کنند. خلاصه آنچه در این فصل گفته شد این است که: قدرت اقتصادی یک واحد نظامی (که ممکن است از چند دولت مستقل تشکیل شده باشد)، بستگی دارد به الف) توانایی آن واحد در دفاع از قلمرو خویش، ب) توانایی آن در تهدید قلمرو دیگران، ج) دسترسی آن بر مواد خام، خوراک و مهارت صنعتی، د) قدرت آن در تهیه کالاها و خدماتی که واحدهای نظامی دیگر به آنها نیاز دارند. در همه این مسائل، عوامل نظامی و اقتصادی سخت در هم پیچیده‌اند؛ مثلاً ژاپن از طریق نظامی محض در چین به مواد خامی دست یافته‌است که برای بناکردن قدرت نظامی بزرگ ضرورت دارد؛ به همین ترتیب انگلستان و فرانسه در خاورمیانه نفت بدست آورده‌اند، ولی در هر دو مورد اگر رشد صنعتی فراوانی در پیش صورت نگرفته بود این کار امکان پذیر نمی‌بود. اهمیت عوامل اقتصادی در جنگ، با افزایش جنبه فنی و علمی جنگها روز به روز بیشتر می‌شود، ولی نمی‌توان با اطمینان خاطر گفت آن طرفی که منابع اقتصادی بهتری در اختیار داشته باشد قطعاً در جنگ پیروز خواهد شد. اهمیت تبلیغات در پدیدآوردن احساسات ملی نیز به اندازه عوامل اقتصادی افزایش یافته‌است.

در روابط اقتصادی داخلی یک دولت، قانون برای اندوختن ثروت از کار دیگران حدودی معین کرده‌است. برای اندوختن ثروت، یک فرد یا گروهی از افراد باید انحصار کامل یا نسبی کالایی را که مورد نیاز دیگران است در دست داشته باشند؛ مانند اختراع ثبت شده، یا حق چاپ، یا مالکیت زمین. این کار را با دسته‌بندی هم می‌توان انجام داد، مانند تشکیل دادن تراستها و اتحادیه‌ها. گذشته از آنچه افراد یا گروهها می‌توانند با چانه‌زدن بدست آورند، دولت هم می‌تواند هر چیزی را که لازم می‌داند بزور تصاحب

کند. و گروه‌های بانفوذ هم می‌توانند دولت را وادارند که از این حق خود و نیز از قدرت جنگی‌اش به‌نحوی استفاده کند که برای آنها سود داشته‌باشد، هر چند ممکن است برای تمامی کشور لزوماً سودی در بر نداشته‌باشد. این گروه‌ها همچنین می‌توانند قانون را چنان وضع کنند که مساعد کار آنها باشد، مثلاً دسته‌بندی کارفرمایان را مجاز بدانند ولی اتحاد کارگران را اجازه ندهد. به این ترتیب مقدار واقعی قدرت اقتصادی افراد یا گروه‌ها همان قدر که به‌عوامل اقتصادی وابسته است، به‌نیروی نظامی و نفوذ تبلیغات نیز بستگی دارد. اقتصاد اگر به‌عنوان یک علم جداگانه راهنمای عمل در نظر گرفته‌شود دور از واقع‌بینی و گمراه‌کننده خواهد بود. اقتصاد یک عنصر – و عنصری بسیار مهم – را در یک مبحث وسیع‌تر، یعنی علم قدرت، تشکیل می‌دهد.

بآسانی می‌توان این دعوی را مطرح کرد که باور دارای قدرت مطلق است، و همهٔ صورتهای دیگر قدرت از آن ناشی می‌شوند. ارتشها بی‌فایده‌اند، مگر آنکه سربازان به‌امری که برایش می‌جنگند باور داشته‌باشند، یا در مورد سربازان مزدور، مگر آنکه افراد باور داشته‌باشند که سردارشان می‌تواند آنها را به‌پیروزی برساند. قانون بی‌اثر است، مگر آنکه عموم مردم حرمت آن را نگه‌دارند. سازمانهای اقتصادی بر حرمت قانون متکی هستند؛ مثلاً در نظر بگیرید که اگر مردم عادی به‌جمل پول اعتراضی نداشته‌باشند، بانکها چه سرنوشتی پیدا خواهند کرد. باور دینی غالباً نیرومندتر از دولت از آب درآمده است. اگر، در هر کشوری، اکثریت بزرگی از مردم طرفدار سوسیالیسم باشند، سرمایه‌داری نمی‌تواند دوام بیاورد. به‌این دلایل می‌توان گفت که در امور اجتماعی قدرت اصلی همانا قدرت باور است.

ولی این حرف فقط نیمی از حقیقت است، زیرا نیروهایی را که پدیدآورندهٔ باورند به‌حساب نیاورده‌است. کمابیش همهٔ کشورهای اروپایی در حال حاضر دارای همان دیانتی هستند که دولت آن کشورها در اواخر قرن شانزدهم داشته‌است، و این امر را باید نتیجهٔ تسلط بر وسایل تبلیغ مذهب و تعقیب لامذهبان با نیروی نظامی در آن کشورها دانست. رسم بر این است که باورها را نتیجهٔ عوامل ذهنی بشناسند، ولی این فقط در مورد

علل بلاواسطه درست است: در پس پشت این علل معمولاً نیروی مادی در خدمت یک مسلک خاص قرار دارد.

از آن طرف، هیچ مسلکی در آغاز کار زوری در اختیار ندارد، و نخستین قدمها در پدیدآوردن یک باور گسترده باید فقط با نیروی اقناع برداشته شود.

به این ترتیب به نوعی «آلاکلنگ» می‌رسیم: اول اقناع محض، که به ایمان آوردن یک اقلیت می‌انجامد؛ سپس بکاربردن زور، برای آنکه باقی جامعه در معرض تبلیغات «صحیح» قرار گیرند؛ و سرانجام باور راستین از جانب اکثریت جامعه، که بکاربردن زور را بار دیگر غیرلازم می‌سازد. برخی از باورها از مرحله اول پیشتر نمی‌روند، برخی به مرحله دوم می‌رسند و درمی‌مانند، برخی دیگر در هر سه مرحله موفق می‌شوند. «انجمن دوستان»^۱ هرگز از مرحله اقناع پیشتر نرفت. مخالفان دیگر مذهب مرسوم در زمان کرامول نیروهای دولت را در دست گرفتند، ولی پس از رسیدن به قدرت در تبلیغات خود شکست خوردند. کلیسای کاتولیک پس از سه قرن کار اقناعی در زمان کنستانتین زمام قدرت را بدست گرفت، و آنگاه با زور یک نظام تبلیغاتی برقرار کرد که تقریباً همه مشرکان اروپا را مسیحی ساخت و به مسیحیت این توانایی را داد که از هجوم اقوام وحشی شمال جان بدربرد. مرام مارکسیستی در روسیه اکنون به مرحله دوم خود رسیده است، و شاید هم به مرحله سوم، ولی در جاهای دیگر هنوز در مرحله اول است.

اما برخی موارد مهم نفوذ در باورها نیز هست که در هیچ کدام از این

۱. Society of Friends یا کویکرها (لرزندگان از خوف خدا) فرقه‌ای مسیحی که در اواسط قرن هفدهم میلادی در انگلستان تأسیس شد. این فرقه با مراسم مذهبی و سلسله مراتب روحانیت مسیحی مخالف و به سادگی در رفتار و پوشاک معتقد است. — م.

مراحل نیازی به زور ندارد. از این میان، بارزترین نمونه ظهور علم است. در زمان حاضر، دولت در کشورهای متمدن علم را تشویق می‌کند، ولی در آغاز چنین نبوده‌است. گالیله را وادار به توبه کردند، نیوتون را «رئیس ضرابخانه» کردند تا از علم دست بردارد، لاووازیه را گردن زدند، و گفتند «جمهوری نیازی به دانشمند ندارد». ولی این مردان، و تنی چند مانند اینها، پدید-آورندگان جهان نوین بودند؛ تأثیر آنها بر زندگی اجتماعی بیشتر از هر فردی است که تاریخ بیاددارد، از جمله مسیح و ارسطو. تنها مرد دیگری که تأثیرش را با اینها می‌توان قیاس کرد فیثاغورس است، که او هم وجودش مورد تردید است.

این روزها رسم شده‌است که «عقل» را، به‌عنوان نیرویی که در امور بشری مؤثر است، تحقیر کنند، اما ظهور و گسترش علم در آن طرف قضیه برهان برنده‌ای است. مردان علم به‌مردمان عادی هوشمند ثابت کردند که نوع خاصی از جهان‌بینی عقلی می‌تواند پدیدآورندهٔ ثروت و قدرت نظامی باشد؛ و این هدفها به‌قدری مطلوب بودند که جهان‌بینی عقلی جدید بر جهان‌بینی قرون وسطی پیروز شد، و حال آنکه نیروی سنت و درآمد کلیسا و احساسات مذهب کاتولیک راه را بر آن بسته‌بودند. جهانیان دیگر باور نکردند که حضرت یوشع خورشید را از حرکت بازداشته‌است، زیرا ستاره-شناسی کوپرنیکی در دریانوردی بکارمی‌آمد؛ فیزیک (طبیعیات) ارسطو را به‌دور انداختند، زیرا نظریهٔ گالیله دربارهٔ اجسام سقوط‌کننده امکان محاسبهٔ خط سیر گلولهٔ توپ را بدست‌می‌داد؛ داستان طوفان نوح را رد کردند، زیرا که علم زمین‌شناسی در استخراج معادن به‌درد می‌خورد؛ و بر همین قیاس. امروز مردم عموماً پذیرفته‌اند که علم، هم برای جنگ و هم برای صلح، وجودش لازم است، و بدون علم هیچ کشوری نمی‌تواند ثروت و قدرت بدست‌آورد.

علم همهٔ این نفوذ در باورها را با توسل به واقعیات صورت داده است: آنچه علم در زمینه نظریات کلی گفته است می تواند محل تردید باشد، ولی نتایج آن در زمینه فنون بر همه آشکار است. علم سفیدپوستان را بر جهان مسلط ساخت، و فقط هنگامی بنای این تسلط سست شد که ژاپنیها فنون جدید را تحصیل کردند.

از این مثال، می توان نکته‌ای دربارهٔ قدرت عقل به طور کلی آموخت. در مورد علم، عقل به این سبب بر تعصب پیروز شد که توانست وسیلهٔ حصول اغراض موجود را فراهم کند، و نیز به این سبب که دلیل اینکه چنین کرده است آشکار بود. کسانی که می گویند عقل در امور بشری قدرتی ندارد این دو مطلب را نادیده می گیرند. اگر ما به نام عقل از کسی بخواهیم که اغراض اساسی خود را تغییر دهد—مثلاً به جای خوشبختی شخص خود، خوشبختی جامعه را دنبال کند—شکست می خوریم، و باید هم شکست بخوریم، زیرا که عقل بتنهایی هدفهای زندگی را معین نمی کند. همچنین اگر به تعصبات ریشه دار حمله کنیم و برهان خودمان مورد تردید باشد یا چنان دشوار باشد که فقط دانشمندان قوت آن را دریابند، باز هم شکست می خوریم. ولی اگر با شواهدی که برای هر آدم عاقلی که زحمت ملاحظه آنها را متحمل شود قانع کننده است بتوانیم نشان دهیم که ما وسیلهٔ برآوردن نیازهای موجود را در اختیار داریم، آنگاه می توانیم تا حدی امیدوار باشیم که مردم حرفمان را باور خواهند کرد. این مطلب البته این شرط را هم در بر دارد که نیازهای موجودی که می توانیم برآورده سازیم از آن کسانی باشد که قدرت دارند یا می توانند قدرت بدست آورند.

این از باب قدرت «عقل» در امور بشری. اکنون می پردازم به صورت دیگری از اقناع که زوری بکار نمی برد، و آن روش اقناع بنیانگذاران ادیان

است. در این مورد، فراگرد کار، اگر به فرمول محض خلاصه شود، چنین است: اگر فلان قضیه صادق باشد، من خواهم توانست امیال خود را عملی سازم؛ بنابراین آرزو می‌کنم که آن قضیه صادق باشد؛ بنابراین، اگر ضابطه عقلی خیلی محکمی نداشته باشم، باور می‌کنم که آن قضیه صادق است. می‌گویند درست‌کیشی و تقوا باعث می‌شوند که وقتی من مردم به بهشت بروم؛ باور کردن این حرف خوشایند است، بنابراین اگر آن را با قوت به من عرضه کنند احتمالاً باور خواهم کرد. علت باور کردن در این مورد مانند مورد علم، گواهی واقعیات نیست، بلکه احساس خوشایندی است که از خود اعتقاد حاصل می‌شود، به اضافه قوت بیان محیط که باعث می‌شود این باور چندان باور نکردنی ننماید.

قدرت تبلیغات تجارتنی هم ذیل همین موضوع قرار می‌گیرد. باور کردن اثر قرص فلان کارخانه خوشایند است، زیرا امید حال خوش‌تری را به ما می‌دهد؛ اگر بکرات و با قوت گفته شود که فلان قرص اثر بسیار عالی دارد، باور کردن این حرف ممکن می‌شود. تبلیغات غیرعقلانی هم مانند تبلیغات عقلانی باید به امیال موجود انسان متوسل شود، منتها به جای رجوع به واقعیات مطلب را مکرر می‌کند.

اختلاف میان تبلیغات عقلانی و غیرعقلانی در عمل کمتر از آنچه در تحلیل بالا دیدیم متمایز است. در هر نوع تبلیغاتی معمولاً مقداری شواهد عقلانی وجود دارد، هر چند این شواهد به آن اندازه نیست که قاطع باشد؛ جنبه غیرعقلانی قضیه در این است که برای آن شواهد وزن بیش از اندازه قائل می‌شوند. باور، اگر ناشی از سنت محض نباشد، حاصل چند عامل است: میل انسان، شواهد عینی، و تکرار. اگر میل یا شواهد وجود نداشته باشند، باور هم وجود نخواهد داشت؛ اگر مطلب از جانب یک عامل خارجی تکرار نشود، باور فقط در اشخاص استثنایی پدید می‌آید، مانند بنیانگذاران

ادیان، کاشفان علوم، و دیوانگان. برای پدیدآوردن یک باور توده‌گیر، که دارای عواقب اجتماعی مهم باشد، هر سه عامل باید تا اندازه‌ای موجود باشند، ولی اگر یک عامل افزایش یابد و دو عامل دیگر کاهش، نتیجه ممکن است چندان تفاوتی نکند. هر گاه دو باور به یک اندازه میل انسان را ارضا کنند، قبولاندن باوری که شواهد عینی زیادی ندارد بیش از باوری که دارای شواهد عینی قوی است تبلیغات لازم دارد؛ و بر همین قیاس.

از راه تأثیر تکرار است که دارندگان قدرت می‌توانند در باور مردم نفوذ کنند. تبلیغات رسمی دارای صورتهای کهن و تازه است. کلیسا شگردی دارد که از بسیاری جهات عالی است، ولی این شگرد پیش از اختراع چاپ پدیدآمده است و به‌همین دلیل امروز آن تأثیر سابق را ندارد. دولت قرن‌هاست که روشهایی خاص خود بکار می‌برد: سر پادشاه را روی سکه نقش می‌کند؛ جشن تاجگذاری و بیست و پنجمین و پنجاهمین سال سلطنت می‌گیرد؛ نیروهای زمینی و دریایی را نمایش می‌دهد؛ و مانند اینها. ولی هیچ کدام اینها به پای روشهای جدید یعنی آموزش و مطبوعات و سینما، رادیو و غیره نمی‌رسند. نظامهای تک‌قدرتی از این وسایل حد اعلای استفاده را می‌کنند، ولی هنوز زود است که دربارهٔ توفیق آنها داوری کنیم. گفتم که تبلیغات باید به‌امیال انسان متوسل شود؛ این نکته را شکست دولتها در مواردی که بر خلاف احساسات ملی دست به تبلیغات می‌زنند تأیید می‌کند، چنانکه پیش از جنگ اول در بخشهای بزرگی از امپراتوری اتریش و مجارستان، و در ایرلند در سال ۱۹۲۲ دیده می‌شد، و در هندوستان تا همین امروز دیده می‌شود. تبلیغات فقط وقتی موفق می‌شود که با یکی از تمایلات مخاطب هماهنگی داشته باشد: تمایل او به داشتن روح جاویدان، جسم سالم، عظمت میهن، و مانند اینها. هر گاه یک چنین دلیل اساسی برای قبول تبلیغات وجود نداشته باشد، مردم

گفته‌های دولت را با تردیدی رندانه گوش می‌کنند. یکی از امتیازات دموکراسی، از نظرگاه دولت، این است که دموکراسی فریب‌دادن مردم عادی را آسان‌تر می‌سازد، زیرا که مردم گمان می‌کنند که دولت در دست خودشان است. مخالفت با جنگی که پیروزی فوری نداشته‌باشد، در دموکراسی بسیار دشوارتر از انواع دیگر حکومت است. در دموکراسی، اکثریت فقط وقتی می‌تواند با دولت به مخالفت برخیزد که نخست نزد خود آقرار کند که داوری‌اش دربارهٔ رهبران برگزیده اشتباه بوده‌است، و این کار دشوار و ناخوشایند است.

تبلیغات منظم، در مقیاس بزرگ، در حال حاضر در کشورهای دموکراتیک میان چند مرجع تقسیم می‌شود: کلیسا، تبلیغاتگران تجارتي، احزاب سیاسی، هیأت حاکمه (پلوتوکراسی) و دولت. در مجموع، همهٔ این نیروها در یک جانب کار می‌کنند، به‌استثنای احزاب سیاسی مخالف دولت، و حتی آنها هم اگر امیدی به تشکیل دادن دولت داشته‌باشند بعید است که با نکات اساسی تبلیغات دولت ستیزه کنند. در کشورهای تک‌قدرتی دولت عملاً یگانه تبلیغاتگر موجود است. ولی به‌رغم قدرت فراوان تبلیغات امروزی، من گمان نمی‌کنم که اگر دولت در جنگ شکست بخورد نظر رسمی قبول عام پیدا کند. این شکست ناگهان دولت را دچار ناتوانی خاصی می‌سازد، نظیر ناتوانی یک دولت خارجی که بخواهد بر ضد احساسات ملی تبلیغات کند؛ و دولت هر قدر برای برانگیختن احساسات جنگجویانه در مردم آنها را بیشتر به پیروزی امیدوار ساخته‌باشد، وقتی که معلوم شد از پیروزی خبری نیست واکنش سخت‌تر خواهد بود. بنابراین باید انتظار داشت که جنگ آینده نیز مانند جنگ گذشته انقلابی‌هایی را برانگیزد، سخت‌تر از انقلابهای ۱۹۱۷ و ۱۹۱۸، زیرا که خود جنگ نیز ویران‌کننده‌تر خواهد بود.

باید امیدوار بود که فرمانروایان از خطر کشته شدن به دست توده مردم بیندیشند، زیرا که این خطر از خطر کشته شدن سربازان به دست دشمن کوچک تر نیست.

در خصوص قدرت تبلیغات دولتی باسانی می توان گزاره گفت، مخصوصاً وقتی که این تبلیغات رقیبی هم نداشته باشد. هر گاه تبلیغات دولتی همت بر این بگمارد که مطالب نادرستی را به مردم بقبولاند که گذشت زمان نادرست بودنشان را آشکار خواهد کرد، وضع آن از وضع کسانی که در دفاع از ارسطو به گالیله حمله می کردند بهتر نخواهد بود. اگر دو دسته از دولتهای مخالف هم داشته باشیم که هر کدام می کوشند قطعی بودن پیروزی خود را در جنگ در ذهن مردم فروکنند، دست کم یک طرف این دعوی دچار رسوایی سختی خواهد شد. وقتی که هر گونه تبلیغات مخالف دولت ممنوع باشد، فرمانروایان احتمالاً معتقد خواهند شد که می توانند هر باوری را به مردم بقبولانند، و در نتیجه بی خیال و بی پروا خواهند شد. دروغ برای اینکه بتواند قوت خود را نگه دارد باید رقیبی هم داشته باشد.

قدرت بر باورها نیز، مانند سایر اشکال قدرت، متمایل به ادغام و تراکم است، و منطقیاً به انحصار دولت منجر می شود. ولی حتی قطع نظر از جنگ، مشکل بتوان گفت که انحصار در دست دولت، دولت را از آسیب مصون خواهد ساخت. در زمان دراز، کسانی که قدرت را در اختیار دارند به منافع مردم عادی بیش از اندازه بی اعتنا خواهند شد، چنانکه پاپها در زمان لوتر شده بودند. دیر یا زود لوتر تازه ای پیدا خواهد شد و بر ضد قدرت دولت قیام خواهد کرد، و مانند سلف خود چنان سرعت پیروز خواهد شد که دولت مجال سرکوبی او را نخواهد داشت. این امر روی خواهد داد، زیرا که فرمانروایان گمان می کنند روی نخواهد داد. ولی آیا این تغییر، وضع را بهتر

از سابق خواهد کرد یا بدتر، مطلبی است که پیش‌بینی‌اش ممکن نیست. تأثیر سازمان‌دادن و وحدت‌بخشیدن به عمل، در کار تبلیغات نیز مانند کارهای دیگر، این است که انقلاب عقب بیفتد؛ ولی وقتی که انقلاب پیش‌بیاید صورت قهرآمیزتری خواهد داشت. وقتی که فقط یک عقیده از طرف دولت مجاز شناخته‌شود، مردم مجال برای اندیشیدن و سبک و سنگین کردن انواع عقاید نخواهند داشت و فقط یک موج عظیم خشم می‌تواند مسلک مستقر را براندازد؛ و برای اینکه جبههٔ مخالف آنقدر اراده و قهر داشته‌باشد که در نبرد خود پیروز شود، لازم است که حتی جنبه‌های صحیح مسلک دولتی را هم انکار کنند. تنها چیزی که انکار نخواهد شد اهمیت استقرار فوری یک مسلک تازه است، زیرا که این امر برای پیروزی ضرورت دارد. بنابراین از نظرگاه عقلانی احتمال وقوع انقلاب در حکومت تک‌قدرتی نباید ضرورتاً اسباب بهجت خاطر گردد. آنچه باید بیشتر آرزویش را داشت افزایش تدریجی احساس امنیت است، که باعث کاهش یافتن تعصب خواهد شد، و باعث پدید آمدن مجال کاهلی — که بزرگ‌ترین فضیلت فرمانروای حکومت تک‌قدرتی است و بالاتر از آن فقط یک فضیلت دیگر برای او وجود دارد، و آن وجود نداشتن است.

ایدئولوژی همچون منشأ قدرت

قدرت جامعه تنها بر شمار افراد و منابع اقتصادی و تواناییهای فنی آن وابسته نیست بلکه به باورهای آن هم بستگی دارد. اگر همه افراد یک جامعه به یک عقیدهٔ تعصب‌آمیز پایبند باشند، غالباً قدرت آن جامعه افزایش فراوان می‌یابد؛ اما گاه نیز این وضع سبب کاهش قدرت می‌شود. از آنجا که مرامهای تعصب‌آمیز امروز بسیار بیش از قرن نوزدهم رواج و رونق دارند، مسألهٔ تأثیر این مرامها بر قدرت مسأله‌ای است که اهمیت عملی بسیار دارد. یکی از براهینی که بر ضد دموکراسی می‌آورند این است که ملتی مرکب از متعصبان متحد بیش از ملتی که بخش بزرگی از آن مردمان سلیم و فهیم باشند امکان پیروزی در جنگ دارد. بگذارید این برهان را در پرتو تاریخ بررسی کنیم.

نخست باید در نظر داشت که موارد پیروزی تعصب طبعاً بیش از موارد شکست آن شهرت دارد، زیرا که شکست چندان آوازه‌ای ندارد. بنابراین بررسی اگر خیلی سریع باشد ممکن است ما را گمراه کند؛ ولی اگر از این منشأ خطا آگاه باشیم پرهیزکردن از آن دشوار نخواهد بود.

نمونهٔ کلاسیک رسیدن به قدرت از طریق باور، اسلام است. پیامبر اسلام بر منابع مادی عرب چیزی نیفزود، و با این حال چند سال پس از او عربها با شکست دادن نیرومندترین همسایگان خود امپراتوری بزرگی برپا

کردند. بدون شک دیانتی که پیامبر اسلام بنیان نهاد عامل اساسی توفیق ملت عرب بوده‌است. پیامبر در پایان عمر خود به‌امپراتوری بیزنطیه اعلان جنگ داد. گیون در انحطاط و سقوط امپراتوری روم می‌گوید: «مسلمانان واهمه کردند و بهانه آوردند که پول و اسب و آذوقه ندارند، فصل درو است و گرمای تابستان طاقت‌فرساست.» پیامبر خشمگین شد و گفت: «گرمای جهنم بسیار بیشتر است. او نخواست آنها را مجبور به جنگ کند، ولی هنگام بازگشت تقصیرکاران اصلی را به‌مدت پنجاه روز تکفیر کرد.»

در زمان حیات پیامبر و تا چند سال پس از او، ایمان دینی، ملت عرب را متحد نگه‌می‌داشت و در جنگ به‌آنها قوت قلب می‌داد و با وعده بهشت برای کسانی که در جنگ با کفار کشته‌می‌شدند به‌آنها جسارت می‌بخشید.

ولی با آنکه الهام‌بخش نخستین تلاشهای عربها ایمان دینی بود، دوران دراز پیروزی آنها موجبات دیگری داشت. امپراتوریهای بیزنطیه (روم شرقی) و ایران هر دو بر اثر جنگهای طولانی و بی‌نتیجه ضعیف شده بودند، و سپاهیان روم همیشه در برابر سواره‌نظام ضعف نشان می‌دادند. سواران عرب چابکی غریبی داشتند و به‌سختیهای خو کرده‌بودند که برای همسایگان تحمل‌پرست آنها تحمل‌پذیر نبود. این شرایط در پیروزیهای نخستین جنبش اسلام تأثیر اساسی داشت.

خیلی زود – زودتر از آنکه در صدر دیانت‌های بزرگ دیگر دیده شده‌است – ایمان دینی از حکومت افتاد. علی (ع)، داماد پیامبر، شور و ایمان اصلی را در میان گروهی از مؤمنان زنده نگه‌داشت، ولی در جنگ داخلی شکست خورد و سرانجام به‌شهادت رسید. پس از او خاندان بنی‌امیه به‌خلافت رسیدند که در شمار سرسخت‌ترین دشمنان پیامبر بودند و هرگز دیانت او را جز به‌مصلحت سیاسی نپذیرفته‌بودند. گیون می‌گوید: «همان

کسانی که پیامبر را آزار می‌دادند میراث فرزندان او را غصب کردند؛ و هواداران بت‌پرستی فرمانروایان دیانت و امپراتوری او شدند. ابوسفیان وحشیانه و سرسختانه با اسلام مخالفت کرده و سپس دیر و از روی ناچاری مسلمان شده بود؛ ایمان جدید او را، ضرورت و منفعت استحکام بخشید، او کار کرد، جنگید، و شاید هم اعتقاد پیدا کرد؛ و گناهان دوران جاهلیت با سجایای جدید خاندان اموی پاک شدند. از آن پس، در خلافت اسلامی آزاداندیشی و آسان‌گیری برقرار بود. و حال آنکه مسیحیان، متعصب باقی ماندند. مسلمانان از همان آغاز با مسیحیانی که به‌تصرف آنها درمی‌آمدند مدارا می‌کردند، و همین مدارا — در برابر تعصب کلیسای کاتولیک و آزار رساندن آن به غیر مسیحیان — دلیل عمده سهولت پیروزیهای اسلام و ثبات امپراتوری آن بود.

یکی دیگر از موارد توفیق ظاهری تعصب، پیروزی «مستقلان» انگلستان به رهبری کرامول است. اما در اینکه پیروزی کرامول تا چه اندازه نتیجه تعصب بوده است می‌توان شک کرد. پارلمان در مبارزه با پادشاه پیروز شد، به سبب اینکه لندن و ایالات شرقی انگلستان را در دست داشت؛ هم نیروی انسانی پارلمان و هم منابع اقتصادی‌اش بسیار بیش از پادشاه بود. «پرس‌بترین»ها — چنانکه همیشه در انقلاب برای میانه‌روها پیش می‌آید — بتدریج کنار زده شدند، زیرا که آنها پیروزی را از ته دل نمی‌خواستند. خود کرامول وقتی که قدرت را بچنگ آورد سیاستمدار کاردانی از آب درآمد و مشتاق بود که مسائل دشوار را هر طور بتواند حل کند؛ ولی نمی‌توانست تعصب پیروان خود را نادیده بگیرد، و این تعصب چنان مردم را از او بری کرد که به شکست کلی جبهه او انجامید. نمی‌توان گفت که تعصب در فرجام کار باعث توفیق «مستقلان» شد، چنانکه اسلاف آنها، آناباتیستهای مونستر، نیز از تعصب طرفی نبستند.

در مقیاس بزرگ، تاریخ انقلاب فرانسه شبیه تاریخ حکومت انگلستان است: تعصب، پیروزی، استبداد، سقوط و ارتجاع. حتی در این دو مورد معروف هم پیروزی تعصب بسیار کوتاه مدت بوده است.

اما مواردی که تعصب چیزی جز فاجعه ببارنیاورده بسیار بیش از مواردی است که توفیق موقتی از آن حاصل شده است. تعصب در زمان تیتوس شهر اورشلیم را ویران کرد، و در سال ۱۴۵۳ که به سبب اختلاف کلیساهای شرقی و غربی بر سر جزئیات نظری، دست کمک روم غربی را پس زدند، شهر قسطنطنیه ساقط شد. همچنین تعصب بود که انحطاط اسپانیا را پدید آورد: نخست با اخراج یهودیان و مغربیان، و سپس با برانگیختن شورش در هلند و فرسایش طولانی «جنگهای دینی». از سوی دیگر، در سراسر عصر جدید موفق‌ترین ملتها آنهایی بوده‌اند که به تعقیب و آزار دادن اهل رفض و زندقه کمتر عادت داشته‌اند.

با این حال، امروز این اعتقاد شایع است که وحدت عقیده برای قدرت ملی شرط اساسی است. در آلمان و روسیه با قوت تمام بر اساس این اعتقاد عمل می‌کنند، و در ایتالیا و ژاپن نیز — با اندکی تخفیف — وضع از همین قرار است. بسیاری از مخالفان فاشیسم در فرانسه و انگلستان قبول دارند که آزادی اندیشه ضعف نظامی را باعث می‌شود. بنابراین بگذارید مسأله را یک بار دیگر به شکل انتزاعی‌تر و تحلیلی‌تری بررسی کنیم.

سؤالی که من مطرح می‌کنم این سؤالی کلی نیست که: آیا باید آزادی اندیشه را تشویق یا دست کم تحمل کنیم یا نه؟ من مسأله محدودتری را پیش می‌گشیم: وحدت عقیده، خواه خود به خودی باشد و خواه قدرت دولت آن را تحمیل کرده باشد، تا چه اندازه می‌تواند قدرت پدید آورد؟ و از طرف دیگر، آزادی اندیشه تا چه اندازه می‌تواند قدرت پدید آورد؟

در سال ۱۹۰۵، وقتی که یک ستون از نیروهای انگلیسی به تبت

حمله کردند، تبتیها نخست با جسارت پیش رفتند، زیرا لاماها روی آنها دعا خوانده بودند که گلوله در تنشان کارگر نشود. اما وقتی که با وجود این، تلفات دادند، لاماها گفتند که نوک گلوله‌ها از نیکل است و توضیح دادند که دعای آنها فقط برای دفع گلولهٔ سربی مؤثر است. از آن پس سپاهیان تبتی کمتر رشادت بخرج دادند. وقتی که بلاکون و کورت آیزنر در مجارستان دست به انقلاب کمونیستی زدند، یقین داشتند که ایدئولوژی آنها جنگ را برایشان از پیش می‌برد. من بیادندارم که کمینترن شکست آنها را چگونه توضیح داد. در این دو مورد وحدت عقیده منجر به پیروزی نشد.

در این مسأله برای رسیدن به حقیقت لازم است دو نظر رایج و مخالف را با یکدیگر سازش دهیم. نظر اول این است: مردمانی که در عقیده با هم موافق باشند بهتر از مردمانی که موافق نباشند همکاری می‌کنند. نظر دوم این است: مردمانی که اعتقاداتشان بر اساس واقعیات باشد بیش از مردمانی که اعتقاداتشان اشتباه باشد احتمال توفیق دارند. بگذارید هر دو نظر را بررسی کنیم.

اینکه توافق، همکاری را آسان می‌سازد، نکتهٔ آشکاری است. در جنگ داخلی اسپانیا، همکاری میان کمونیستها و آنارشیستها و ناسیونالیستهای باسک دشوار بود، هر چند همهٔ آنها می‌خواستند فرانکو را شکست بدهند. در جبههٔ مقابل هم به همین ترتیب، گیرم کمتر، همکاری میان کارلیستها و فاشیستهای جدید دشوار بود. توافق بر سر هدفهای فوری لازم است، و همچنین وجود نوعی توافق در خلق و خوی؛ اما وقتی که این توافقها وجود داشته باشد اختلافهای بزرگ در عقاید ممکن است بی‌ضرر باشند. سر ویلیام نیپر، نویسندهٔ تاریخ جنگ شبه‌جزیره ناپلئون را می‌پرستید و از ولینگتون بدش می‌آمد. کتابش نشان می‌دهد که او از شکست ناپلئون متأسف بوده‌است؛ ولی احساسات طبقاتی و وظیفهٔ

سربازیش بر این گونه اعتقادات فکری محض فائق آمد و او درست مانند یک محافظه کار بلندپایه انگلیسی با فرانسویان جنگید. به همین ترتیب، اگر لازم بشود، محافظه کاران امروزی انگلستان هم با قوت تمام با هیتلر خواهند جنگید، چنانکه گویی هرگز او را نمی ستوده اند!

آن یکدستی که برای قدرت دادن به یک کشور، یا دین، یا حزب، لازم است یکدستی در عمل است و به احساس و عادت بستگی دارد. وقتی که این نوع یکدستی وجود داشته باشد، معتقدات فکری را می توان نادیده گرفت. این یکدستی امروز در انگلستان وجود دارد، ولی تا سال ۱۷۴۵ وجود نداشت. در سال ۱۷۹۲ در فرانسه چنین چیزی وجود نداشت، و در روسیه نیز در زمان جنگ اول و جنگ داخلی اثری از آن دیده نمی شد. در حال حاضر در اسپانیا نیز وجود ندارد. برای حکومت، دادن آزادی اندیشه دشوار نیست؛ به شرطی که مطمئن باشد در عمل می تواند بر وفاداری مردم تکیه کند؛ اما وقتی که چنین اطمینانی در کار نباشد، مسأله دشوارتر می شود. آشکار است که در زمان جنگ داخلی آزادی تبلیغات امکان ندارد؛ و وقتی هم که خطر جنگ داخلی نزدیک باشد، بهانه محدود ساختن تبلیغات فقط اندکی ضعیف می شود. بنابراین در شرایط خطرناک دلایل نیرومندی برای تحمیل یکدستی بر جامعه وجود دارد.

اکنون بگذارید نظر رایج دوم را پیش بکشیم، یعنی اینکه داشتن اعتقاداتی که مطابق واقعیات عینی باشند مفید است. تا آنجا که قضیه به فایده مستقیم مربوط است، این حرف فقط در مورد دسته معدودی از اعتقادات صدق می کند: نخست اعتقادات فنی، مانند خواص مواد منفجره و گازهای سمی؛ دوم مطالب مربوط به مقاومت نسبی نیروهای متقابل، و حتی در این موارد هم می توان گفت فقط کسانی که تعیین کننده خط مشی و عملیات نظامی هستند به داشتن نظر صحیح نیاز دارند: خوب است که

توده مردم یقین داشته باشند که در جنگ پیروز خواهند شد، و نیز خطرهای حمله هوایی را کمتر از آنکه هست بپندارند. فقط دولت و فرماندهان نظامی و کارکنان فنی آنها، لازم است واقعیات را بدانند؛ در میان باقی مردم اطمینان کورکورانه و اطاعت کورکورانه مطلوب تر است.

اگر امور بشری مانند بازی شطرنج قابل محاسبه بود، و سیاستمداران و ژنرالها هم به اندازه شطرنج بازان خوب و باهوش بودند، شاید این نظر خالی از حقیقت نمی بود. فواید پیروزی در جنگ محل تردید است، ولی ضررهای شکست مسلم است. بنابراین اگر زبر مردانی که زمام امور را در دست دارند می توانستند پیش بینی کنند که چه کسی برنده خواهد شد، جنگی روی نمی داد. ولی واقعیت این است که جنگ روی می دهد، و در هر جنگی دولت یکی از طرفین — اگر نه هر دو طرف — در محاسبه امکان پیروزی خود اشتباه کرده است. این اشتباه دلایل بسیار دارد: غرور و خودپسندی، نادانی، شور و هیجان. وقتی که توده مردم را مطمئن و نادان نگه داشته باشند، اطمینان و احساس جنگجویی شان باسانی ممکن است به فرمانروایان هم منتقل شود، و در نتیجه آنها نخواهند توانست برای نکات ناخوشایندی که می شناسند ولی پنهان می کنند همان وزنی را قائل شوند که برای نکات ناخوشایندی که زیب روزنامه ها و نقل مجالس است قائل هستند. هیستری و جنون عظمت، بیماریهای واگیردارند، و دولتها هم در برابر آنها مصونیتی ندارند.

وقتی که جنگ پیش می آید، سیاست پنهان کاری ممکن است نتایجی بیار آورد درست خلاف آنچه منظور بوده است. دست کم مقداری از نکات ناخوشایندی که پنهان مانده اند ممکن است آشکار شود، و هر چه بیشتر مردم را به زندگی در بهشت ابلهان وادار کرده باشند وحشت و سرخوردگی آنها از برخورد با واقعیت بیشتر خواهد بود. احتمال انقلاب و سقوط ناگهانی

در این گونه شرایط بسیار بیشتر از وقتی است که گفت و گوی آزاد ذهن، جامعه را برای رویدادهای ناگوار آماده ساخته باشد.

اطاعت، وقتی که بزور از زیردستان خواسته شود، با هوش انسانی مغایرت دارد. در جامعه‌ای که مردمان ناگزیرند، دست کم بظاهر، فلان عقیده یاوه و رسوا را بپذیرند، بهترین افراد ناچار یا ابله خواهند شد و یا ناراضی. در نتیجه سطح فکر و فهم پایین خواهد آمد، و دیری نخواهد گذشت که این وضع جلو پیشرفت فنی را خواهد گرفت. این نکته خصوصاً وقتی صادق است که مرام دولتی چنان باشد که مردمان صادق و صمیمی کمتر بتوانند آن را بپذیرند. نازیها بیشتر مردان کاردان آلمان را از کشور بیرون رانده‌اند، و این امر دیر یا زود برای فنون نظامی آنها نتایج فاجعه‌آمیزی ببار خواهد آورد. فن نمی‌تواند بدون علم مدت درازی پیشرو باقی‌بماند، و علم هم در حالی که آزادی اندیشه نباشد به‌ثمر نمی‌رسد. در نتیجه اصرار بر یکدستی در اعتقاد عمومی، حتی در مباحثی که ربطی به جنگ نداشته باشد، در عصر علم سرانجام دستگاه نظامی کشور را از توان می‌اندازد.

اکنون می‌توانیم به ترکیب عملی آن دو نظر رایج بپردازیم. همبستگی اجتماعی مستلزم نوعی ایدئولوژی، یا قواعد رفتار، یا احساس غالب است، و چه بهتر که ترکیبی از هر سه اینها فراهم شده باشد؛ اگر چیزی از این نوع در کار نباشد، جامعه از هم می‌پاشد و به‌زیر حکم یک فرمانروای مستبد می‌رود؛ یا به‌تصرف یک نیروی خارجی درمی‌آید. ولی این عامل همبستگی برای آنکه مؤثر باشد، باید افراد جامعه آن را عمیقاً احساس کنند. این عامل را می‌توان بر یک اقلیت کوچک بزور تحمیل کرد، به شرط آنکه افراد این اقلیت به‌واسطه هوش و خصایل خود اهمیت خاصی نداشته باشند؛ اما در میان اکثریت بزرگ جامعه، عامل همبستگی باید خودجوش و اصیل

باشد. وفاداری بهره‌بر، غرور ملی، و شور و حرارت دینی، چنانکه تاریخ نشان می‌دهد، بهترین وسایل تأمین این همبستگی هستند؛ اما وفاداری بهره‌بر امروز به اندازه گذشته مؤثر و مداوم نیست و علت این امر هم انحطاط سلطنت موروثی است؛ گسترش اندیشه آزاد هم شور و حرارت دینی را به خطر انداخته است. پس می‌ماند غرور ملی، و این عامل امروز نسبت به گذشته بیشتر اهمیت پیدا کرده است. مشاهده دوباره زنده شدن این احساس در روسیه شوروی موضوع جالب توجهی است، زیرا که مرام دولتی آنجا با غرور ملی مغایرت دارد — هر چند مسیحیت بیشتر با غرور ملی مغایر است.

برای نگهداری غرور ملی، تا چه اندازه دخالت در آزادی ضرورت دارد؟ دخالت‌هایی که معمولاً در آزادی می‌شود، برای همین منظور است. در روسیه می‌گویند کسانی که با مراسم رسمی موافق نیستند، رفتارشان خلاف میهن‌دوستی است؛ در آلمان و ایتالیا، قدرت دولت متکی بر ناسیونالیسم است و هر گونه مخالفتی را به نفع مسکو تعبیر می‌کنند؛ در فرانسه، اگر آزادی از دست برود احتمالاً برای جلوگیری از خیانت هواداران آلمان خواهد بود. در همه این کشورها مشکل این است که جنگ طبقاتی از مرز اختلاف ملل عبور می‌کند و باعث می‌شود که سرمایه‌داران در کشورهای سرمایه‌داری و سوسیالیستها و کمونیستها در کشورهای فاشیستی کم و بیش تابع ملاحظات غیر از منافع ملی باشند. اگر بتوان جلو این انحراف از هدفهای ملی را گرفت، قدرت کشور احتمالاً افزایش خواهد یافت، اما نه در صورتی که این کار مستلزم پایین آوردن سطح هوش و فهم جامعه باشد. این مسأله برای دولت‌ها مسأله دشواری است، زیرا که ناسیونالیسم آرمان‌آبلهانه‌ای است، و مردم هوشمند می‌بینند که این آرمان دارد اروپا را ویران می‌کند. بهترین راه حل این است که آن را زیر یک شعار انترناسیونال پنهان

کنند، مانند دموکراسی یا کمونیسم یا امنیت اجتماعی. هر گاه این کار ممکن نباشد، چنانکه در آلمان و ایتالیا ممکن نیست، یکدستی ظاهری استبداد را لازم می‌سازد، و احساس درونی اصیلی به‌این آسانیه‌ها از آن پدید نمی‌آید.

خلاصه اینکه: برای همبستگی اجتماعی نوعی ایدئولوژی یا عاطفه ضرورت دارد، ولی اینها فقط وقتی منشأ قدرت خواهند بود که اکثریت افراد جامعه، از جمله درصد زیادی از کسانی که کفایت فنی جامعه به‌کار آنها بستگی دارد، این ایدئولوژی یا عاطفه را حقیقتاً و عمیقاً احساس کنند. هر گاه این شرایط مفقود باشند، دولتها ممکن است بکوشند از طریق سانسور و تعقیب مخالفان آنها را ایجاد کنند؛ اما سانسور و تعقیب، اگر شدید باشد، باعث می‌شود که رابطه انسان با واقعیت قطع شود و از واقعیاتی که دانستنشان اهمیت دارد جاهل و غافل بماند. از آنجا که دارندگان قدرت تحت تأثیر میل به قدرت قرار دارند، آن مقدار دخالت در آزادی که مؤید قدرت ملی است همیشه کمتر از آن است که دولتها گمان دارند، و بنابراین وجود مخالفت با دخالت دولت در آزادی، اگر به‌سرحد هرج و مرج طلبی نرسد، احتمالاً بر قدرت ملی می‌افزاید. ولی فراتر رفتن از این کلیات ممکن نیست، مگر آنکه به بحث دربارهٔ موارد خاص بپردازیم.

در سراسر بحث بالا، ما فقط نتایج آنی ایدئولوژی تعصب‌آمیز را بررسی کردیم. آثار درازمدت آن چیز دیگری است. هر ایدئولوژی که همچون منشأ قدرت بکار رود تا چندی الهام‌بخش تلاشهای عظیم خواهد بود، ولی این تلاشها، مخصوصاً اگر زیاد ب نتیجه نباشند، خستگی پدید می‌آورند، و خستگی هم شک پدید می‌آورد — منتها این شک در آغاز به

شکل سلب عقیده قطعی، که یک حالت ذهنی پرتحرک است، نخواهد بود، بلکه به صورت فقدان اعتقاد قوی جلوه خواهد کرد.^۱ هر چه شگردهای تبلیغاتی بیشتر برای ایجاد هیجان بکاررفته باشند، واکنش شدیدتر خواهد بود، تا جایی که مردم زندگی آرام و بی سر و صدا را به هر چیزی ترجیح خواهند داد. پس از چندی استراحت که جامعه دوباره برای شور و هیجان آمادگی پیدا کرد، انگیزه تازه‌ای لازم خواهد بود، زیرا که انگیزه‌های پیشین تأثیر خود را از دست داده‌اند، بنابراین ایدئولوژی‌هایی که بشدت مورد بهره‌برداری قرار بگیرند آثارشان گذرا خواهد بود. در قرن سیزدهم سه مرد بزرگ حواس مردم اروپا را متوجه خود ساخته بودند: پاپ، امپراتور روم، و سلطان عثمانی. امپراتور و سلطان اکنون ناپدید شده‌اند، و از قدرت پاپ هم

۱. در این باب نگاه کنید به فصل بسیار جالب توجه «مه شک بر فراز روسیه» در مأموریت در یوتوپیا نوشته لاینز (Lyons, *Assignment in Utopia*)، نویسنده پس از نقل شور و شوقی که با آغاز برنامه پنج‌ساله همراه بود، و سرخوردگی تدریجی ناشی از تحقق نیافتن رفاهی که آن برنامه‌ها وعده می‌دادند، چنین می‌گوید: «من تردید را تماشا می‌کردم که مانند مه غلیظ و خیس روی روسیه گسترده می‌شد، و در گوشت و روح مردان و زنان می‌نشست. قلب رهبران را هم مانند توده‌ها سرد می‌کرد. مردانی که تمام وقت خود را علناً برای ترویج خوش‌بینی بکار می‌بردند، در محافل خصوصی بتلخی درباره‌ی برنامه‌ی بزرگ، و ائتلاف و حشمتاک مواد و انرژی، و بهم‌ریختگی اقتصاد ملی، که برخی اعضایش متورم شده و باقی تنش چروکیده بود، سخن می‌گفتند. تردید درباره‌ی کارآیی اشتیاق، از یک طرف نسبت به پادشاهای نقدی، و از طرف دیگر نسبت به مجازات‌های سخت، مدام با قوت روزافزون بیان می‌شد. . . . تقریباً هر هفته فرمانهای شدداد و غلاظ برای درآوردن کارگران عادی تحت انضباط و فشار، اختراع می‌شد. به موجب یکی از این فرمانها یک روز غیبت باعث محرومیت از کار و دفترچه‌ی جیره‌بندی نان و محل زندگی می‌شد، که معادل حکم اعدام بود» در فصل دیگری می‌نویسد: «چه خوب گفته‌اند که مردم در دیکتاتوریه‌ها محکوم به زندگی با اشتیاق هستند. حکم محکومیت فرساینده‌ای است. مردم حاضرند با شادی تا قلب بدبخنی خود فروروند و زخمهای خود را در خلوت ببینند. اما این کار را نمی‌کنند. احم‌کردن به‌همسایه‌ی دیوار به‌دیوار خیانت است. آنها نیز مانند سربازانی که پس از راه‌پیمایی طولانی به‌حال مرگ می‌افتند، باید با وضع مرتب برای رژه صف ببینند.»

چیز زیادی باقی‌نمانده‌است. در قرن شانزدهم و اوایل قرن هفدهم، جنگ کاتولیکها و پروتستانها اروپا را فراگرفته‌بود، و هر نوع تبلیغات وسیعی حامل پیام یکی از این دو ایدئولوژی بود. اما پیروزی نهایی نصیب هیچ کدام از دو طرف نشد، بل کسانی پیروز شدند که عقیده داشتند مسائل مورد نزاع بی‌اهمیت است. سويفت، شاعر انگلیسی، در یک افسانهٔ تمثیلی این جنگ را به‌ریشخند گرفت، و اورون، قهرمان نمایشنامهٔ ولتر، وقتی که در زندان با یک نفر ژانسیست برخورد می‌کند، به‌این نتیجه می‌رسد که اصرار دولت برای گرفتن ندامتنامه از او و سرسختی او در ندادن ندامتنامه، هر دو ابلهانه است. اگر جهان در آیندهٔ نزدیک میان کمونیستها و فاشیستها تقسیم شود، پیروزی نهایی نصیب هیچ کدام نخواهد شد، بلکه نصیب کسانی خواهد شد که شانها را بالا می‌اندازند و مانند کاندید، قهرمان ولتر، می‌گویند: «این مطلب خوب بیان شده، ولی ما باید باغچه‌مان را شخم بزنیم.» حد نهایی قدرت ایدئولوژی را ملال و خستگی و راحت‌طلبی معین می‌کنند.

تا اینجا، ما عواطفی را بررسی کرده‌ایم که مهم‌ترین سرچشمه‌های روانشناختی قدرت را تشکیل می‌دهند: سنت، مخصوصاً به شکل حرمت - نهادن به پادشاهان و روحانیان؛ ترس و جاه‌طلبی فردی، که سرچشمه‌های قدرت برهنه‌اند؛ نشان دادن یک ایدئولوژی جدید به جای قدیم، که سرچشمه قدرت انقلابی است؛ و تأثیر متقابل ایدئولوژیها و سایر سرچشمه‌های قدرت. اکنون به بخش دیگری از بحث خود می‌رسیم: بررسی سازمانهایی که قدرت از طریق آنها اعمال می‌شود. این سازمانها را نخست به عنوان اندام (اورگانیزم)هایی که زندگی خاص خود را دارند مطالعه می‌کنیم، سپس در ارتباط با اشکال دولت، و سرانجام به عنوان عوامل مؤثر در زندگی افرادی که این سازمانها را تشکیل می‌دهند. در این بخش از بحث، اندامها را تا آنجا که ممکن است باید قطع نظر از غرض آنها بررسی کنیم، چنانکه انسانها در کالبدشکافی و زیست‌شناسی بررسی می‌شوند.

موضوعی که در این فصل مورد بحث ماست، یعنی زیست‌شناسی سازمانها، متکی بر این نکته است که هر سازمانی در حکم یک اندام زنده (اورگانیزم) است، دارای زندگی خاص خود و تمایل به رشد و فساد. رقابت میان سازمانها نظیر رقابت میان افراد جانوران و گیاهان است و می‌توان آن را کمابیش به صورت نوعی تنازع داروینی در نظر گرفت. اما این تشبیه را،

مانند سایر تشبیهات، نباید زیاد توسعه داد؛ این تشبیه ممکن است بیان‌کننده و روشن‌کننده باشد، ولی اثبات‌کننده نخواهد بود. مثلاً ما نباید گمان کنیم که در مورد سازمانهای اجتماعی انحطاط و فساد امری است ناگزیر.

قدرت به‌طور عمده متکی بر سازمان است، اما نه به‌طور کلی. قدرت روانی محض، مانند قدرت افلاطون یا گالیله، ممکن است بدون سازمان اجتماعی متناظر با آن وجود داشته‌باشد. ولی حتی این‌گونه قدرت نیز معمولاً اهمیتی ندارد مگر آنکه حزبی، کلیسایی، یا اندام اجتماعی خاصی از این قبیل اشاعه‌دهنده آن باشد. فعلاً من دربارهٔ قدرتی که با سازمانی مربوط نباشد بحث نمی‌کنم.

سازمان عبارت است از دسته‌ای از مردم که به‌واسطهٔ فعالیت‌هایی در جهت هدفهای مشترک همدست شده‌باشند. سازمان ممکن است مطلقاً داوطلبانه باشد، مانند باشگاه؛ ممکن است یک گروه زیست‌شناختی طبیعی باشد، مانند خانواده یا قبیله؛ ممکن است اجباری باشد، مانند دولت؛ یا ممکن است ترکیب بفرنجی از اینها باشد، مانند شرکت راه‌آهن. غرض سازمان ممکن است تصریح شده باشد، یا تصریح نشده، آگاهانه باشد یا ناآگاهانه؛ غرض ممکن است نظامی باشد یا سیاسی، اقتصادی یا دینی، آموزشی یا ورزشی، و مانند اینها. هر سازمانی، سیرت و غرض آن هر چه باشد، مستلزم مقداری تجدید توزیع قدرت است. باید هیأت‌مدیره‌ای وجود داشته‌باشد که بتواند به‌نام تمامی سازمان تصمیم بگیرد و بیش از یکایک افراد قدرت داشته‌باشد — دست کم تا آنجا که به‌غرض سازمان مربوط می‌شود. همچنان که مردم متمدن‌تر و فنون پیچیده‌تر می‌شوند، فواید همدستی بیشتر آشکار می‌گردد. اما همدستی همیشه با تسلیم مقداری از استقلال همراه است: ممکن است ما قدرت بیشتری بر دیگران بدست

آوریم، ولی دیگران هم قدرت بیشتری بر ما بدست می‌آورند. تصمیمهای مهم بیشتر و بیشتر از طرف هیأتها گرفته می‌شود، نه از طرف یکایک افراد. و تصمیمهای هیأتها، اگر تعداد افراد خیلی اندک نباشد، باید از طریق دولت اجرا شود. دولت ناگزیر در زندگی جامعه متمدن امروزی بیش از جوامع پیش از صنعت دخالت دارد.

حتی یک دولت کاملاً دموکراتیک — اگر چنین چیزی ممکن می‌بود — مستلزم تجدید توزیع قدرت است. اگر همه افراد در تصمیمهای مشترک رأی برابر داشته باشند، و اگر (مثلاً) اعضای سازمان یک میلیون تن باشند، هر فردی به جای آنکه مانند جانوران وحشی تنها بر نفس خود قدرت تمام داشته باشد و بر دیگران هیچ قدرتی نداشته باشد، یک میلیونیم قدرت کل سازمان را بر دیگران خواهد داشت. این وضع، روانشناسی خاصی پدید می‌آورد که با روانشناسی یک دسته افراد بی‌سر و سامان فرق فراوان دارد. و چنانکه همیشه تا حدی پیش می‌آید، هر گاه دولت کاملاً دموکراتیک نباشد، این تأثیر روانشناختی افزایش می‌یابد. اعضای دولت بیش از دیگران قدرت دارند، هر چند که به طریق دموکراتیک برگزیده شده باشند؛ مأمورانی هم که با حکم دولت دموکراتیک به کار گمارده می‌شوند، باز بیش از افراد عادی قدرت دارند. هر چه سازمان بزرگ‌تر باشد، قدرت مدیر آن بیشتر خواهد بود. بنابراین افزایش اندازه سازمانها با کاستن از استقلال افراد عادی و گستردن دامنه اختیارات مدیریت باعث افزایش نابرابری در قدرت می‌شود. مردم عادی به این وضع تن درمی‌دهند، زیرا که حاصل کار دسته جمعی بسیار بیشتر از کار فردی است؛ افرادی که علاقه خاصی به قدرت دارند از این وضع شادمان می‌شوند، زیرا که فرصت بدست آوردن قدرت را در آن می‌بینند — مگر آنکه حکومت موروثی باشد، یا آنکه افراد قدرت دوست متعلق به گروهی باشند (مانند یهودیان در بعضی کشورها) که

به داشتن مقامات مهم مجاز نیستند.

رقابت برای بدست آوردن قدرت دو نوع است: میان سازمانها، و میان افراد برای رهبری درون سازمان. رقابت میان سازمانها فقط وقتی درمی‌گیرد که هدفها مشابه ولی ناسازگار باشند. این رقابت ممکن است نظامی یا اقتصادی یا تبلیغاتی باشد، یا دو تا یا هر سه تای این روشها را دربربگیرد. وقتی که ناپلئون سوم می‌خواست مقام امپراتوری را بدست‌آورد، ناچار شد سازمانی برای پیش‌بردن منافع خود پدیدآورد و آنگاه تسلط این سازمان را بر فرانسه تأمین کند. برای این منظور به‌برخی از مردم سیگار می‌داد — این اقدام اقتصادی بود؛ به‌برخی دیگر می‌گفت که من برادرزاده ناپلئون بوناپارتم — این اقدام تبلیغاتی بود؛ و آخر اینکه عده‌ای از مخالفان خود را تیرباران کرد — و این اقدام نظامی بود. در این هنگام تنها کاری که مخالفان او می‌کردند این بود که در ستایش حکومت جمهوری داد سخن می‌دادند و از سیگار و گلوله غافل بودند. روش بچنگ‌آوردن قدرت دیکتاتوری در جامعه‌ای که پیشتر دموکراتیک بوده‌است از زمان یونان باستان آشنا بوده و همیشه ترکیبی از رشوه و تبلیغات و زور در آن دخالت داشته‌است. ولی موضوع بحث فعلی ما، یعنی زیست‌شناسی سازمانها، غیر از این است.

سازمانها از دو لحاظ مهم ممکن است با هم فرق داشته‌باشند: یکی اندازه است، و دیگری چیزی است که می‌توان آن را تراکم قدرت نامید، و منظورم درجه تسلطی است که سازمان بر اعضای خود دارد. به‌واسطه عشق به قدرت، که در افرادی که حکومت سازمان را بدست‌می‌گیرند می‌توان سراغ گرفت، هر سازمانی که مانعی بر سر راهش نباشد، هم از لحاظ اندازه و هم از لحاظ تراکم قدرت، میل به رشد دارد. امکان دارد که هر دو صورت رشد به‌علل ذاتی متوقف شوند، مثلاً یک انجمن جهانی شطرنج ممکن است همه شطرنج‌بازان قابل را در بر بگیرد، و نیز احتمال نمی‌رود که

بخواهد به‌جز در زمینه شطرنج، سایر فعالیتهای اعضایش را به‌زیر ضبط و سلطه خود درآورد. این انجمن اگر دبیر فعالی داشته‌باشد ممکن است بکوشد که مردم بیشتری را به‌بازی شطرنج علاقه‌مند سازد، ولی اگر از دبیر انجمن انتظار برود که خود شطرنج‌باز خوبی باشد، این امر روی‌نخواهد داد، و اگر هم روی داد، انجمن به‌علت بیرون‌رفتن بهترین بازیکنان از هم خواهد پاشید. اما این‌گونه موارد استثنایی است؛ وقتی که غرض سازمانی باشد از نوعی که عموم مردم را در بر بگیرد — مثلاً ثروت یا تسلط سیاسی — رشد اندازه سازمان را فقط یا سازمانهای دیگر متوقف خواهند کرد یا جهانی‌شدن سازمان مورد بحث؛ و رشد تراکم هم فقط وقتی متوقف می‌شود که عشق به‌استقلال شخصی بر آن فائق گردد.

آشکارترین نمونه این معنی، دولت است. هر دولتی که به‌اندازه کافی قدرت داشته‌باشد به‌فکر فتوحات خارجی می‌افتد؛ مواردی که ظاهراً خلاف این معنی را نشان می‌دهند فقط وقتی پیش می‌آیند که دولت بر اثر تجربه دریافته‌باشد که ضعیف‌تر از آن است که بنظر می‌آید، یا بر اثر بی‌تجربگی گمان کند کمتر از آنکه هست نیرومند است. قاعده کلی این است که دولت هر چه را بتواند تصرف می‌کند، و فقط وقتی بازمی‌ایستد که به‌مرزى برسد که پشت آن دولت یا دولت‌های دیگری بیش از خود او زور داشته‌باشند. بریتانیای کبیر نتوانست افغانستان را تصرف کند، زیرا که در آنجا روسیه نیز به‌اندازه بریتانیا قدرت داشت؛ ناپلئون خاک لویزیانا را به‌ایالات متحد فروخت، زیرا که دفاع از آن برایش ممکن نبود؛ و بر همین قیاس. تا آنجا که نیروهای ذاتی دخالت دارند، هر دولتی متمایل است به‌اینکه جهان را در بر بگیرد. اما قدرت هر دولتی کم یا بیش جنبه جغرافیایی دارد: معمولاً قدرت از یک مرکز می‌تابد و هر چه از مرکز دورتر می‌شود کاهش می‌یابد. بنابراین در فاصله‌ای بیشتر یا کمتر از مرکز، قدرت هر دولت با قدرت دولت دیگر

به حال تعادل درمی‌آید، و مرز همین جا خواهد بود، مگر آنکه نیروی سنت دخالت کند.

آنچه گفته شد انتزاعی‌تر از آن است که بدون کم و زیاد در موارد واقعی مصداق داشته باشد. دولتهای کوچک هم وجود دارند، نه بر پایه قدرت خودشان، بلکه به واسطه رقابت دولتهای بزرگ؛ مثلاً دولت بلژیک به این علت وجود دارد که وجودش برای انگلستان و فرانسه مفید است. پرتغال مستعمرات وسیع دارد، چون، قدرتهای بزرگ نمی‌توانند بر سر تقسیم این مستعمرات با هم توافق کنند. از آنجا که جنگ امر خطیری است، یک دولت ممکن است سرزمین خاصی را به مدت درازی نگاه دارد، و حال آنکه اگر یک دولت نیرومند اقدام به گرفتن آن سرزمین می‌کرد نمی‌توانست آن را نگاه دارد. ولی این ملاحظات نباید اصل کلی ما را از میان ببرند؛ اینها فقط نیروهای اصطکاکی پدیدمی‌آورند و عمل قدرت خالص را به تأخیر می‌اندازند.

شاید گفته شود که ایالات متحد از این قاعده که هر دولتی هر چه را بتواند تصرف می‌کند مستثناست. آشکار است که تصرف مکزیک، و حتی سراسر امریکای جنوبی، برای ایالات متحد کار دشواری نیست. اما در این مورد انگیزه‌های عادی تصرف سیاسی فعلاً به واسطه انواع نیروهای مخالف مهار شده‌اند. پیش از جنگ داخلی امریکا، ایالات جنوبی دارای تمایلات امپریالیستی بودند، و همواره تمایلات بود که جنگ مکزیک را پدید آورد و خاک پهناوری را به قلمرو ایالات متحد افزود. پس از جنگ داخلی، اسکان غرب امریکا و آباد ساختن آن کار بزرگی بود که نیروی پرتحرک‌ترین ملت‌ها را نیز می‌بلعید. همین که این کار به سرانجامی رسید، جنگ امریکا و اسپانیا در ۱۸۹۸ میدان تجلی تمایلات امپریالیستی تازه امریکا شد. ولی مطابق قانون اساسی امریکا، تصرف زمینهای جدید اشکالاتی دارد: لازمه این کار

راه‌دادن رأی‌دهندگان تازه‌ای است به‌جامعه، و جامعهٔ امریکا ممکن است این را مطلوب ندادند، و مهم‌تر اینکه تصرف سرزمین تازه میدان بازرگانی آزاد داخلی را گسترش می‌دهد، و بنابراین ممکن است منافع اقتصادی مهمی را به‌خطر بیندازد. «دکترین مونرو» که در حقیقت امریکای جنوبی را تحت‌الحمایهٔ ایالات متحد می‌خواهد، به‌همین دلیل برای صاحبان منافع مسلط رضایت‌بخش‌تر از تصرف این سرزمین است. اگر تصرف سیاسی از لحاظ اقتصادی به‌صرفه می‌بود بدون شک این امر بزودی روی می‌داد.

تراکم قدرت در زمینهٔ سیاست چیزی است که فرمانروایان همیشه در پی آن بوده‌اند، و توده‌های تحت فرمان هم همیشه در برابر آن ایستادگی نکرده‌اند. در امپراتوریهای بزرگ زمان باستان این تراکم از دیکتاتوری‌ترین رژیمهای امروزی اسماً کامل‌تر بوده، ولی در عمل به‌آنچه از لحاظ فنی امکان داشته محدود می‌شده‌است. حادثترین مسألهٔ پادشاهان زمان باستان، مسألهٔ حرکت نیرو بود. در مصر و بابل، رودخانه‌های بزرگ این کار را آسان می‌ساختند. ولی حکومت ایران مستکی بر جاده بود. هرودوت جادهٔ شاهنشاهی بزرگ سارد تا شوش را وصف می‌کند که ۲۴۰۰ کیلومتر طول داشته‌است، و در زمان صلح چاپارهای شاه در آن در رفت و آمد بوده‌اند و در زمان جنگ سپاهیان شاه در آن حرکت می‌کرده‌اند. هرودوت می‌گوید: «شرح واقعی این جاده چنین است: در تمام طول راه ایستگاههای شاهنشاهی و کاروانسراهای بسیار خوب ساخته‌اند؛ و در تمام طول راه جاده از مناطق مسکون می‌گذرد و بی‌خطر است... مسافر پس از بیرون‌آمدن از فریجیه باید از رودخانهٔ هالیس بگذرد؛ و دروازه‌هایی هست که باید از آنها داخل شد تا بتوان از رودخانه گذشت. یک نیروی قوی این ایستگاه را حفاظت می‌کند... مرز میان کیلیکیه و ارمنستان رودخانهٔ فرات است که باید با قایق از آن گذشت. در ارمنستان پانزده اطرافگاه وجود دارد

و فاصله آنها ۵۶/۵ فرسنگ است. یک نقطه هم وجود دارد که نگهبان آنجا گذاشته‌اند. در این نقطه چهار رودخانه بزرگ به هم می‌رسند و از همه آنها باید با قایق گذشت... شمار تمامی ایستگاهها را به ۱۱۱ رسانده‌اند، اطرافگاههای میان سارد و شوش به این تعداد است. هرودوت سپس می‌گوید که با سرعت حرکت لشکر این راه را دقیقاً نود روزه می‌توان پیمود. یک چنین جاده‌ای، با آنکه وجود امپراتوری پهنآوری را ممکن می‌ساخت کافی نبود تا پادشاه بتواند تسلط دقیقی بر ساتراپهای مناطق دوردست داشته‌باشد. یک بیک اسب‌سوار ممکن بود در ظرف یک ماه از سارد به شوش خبر بیاورد، ولی یک لشکر در ظرف سه ماه از شوش به سارد می‌رسید. وقتی که یونانیان بر ضد ایران شورش می‌کردند به همین دلیل تا رسیدن آن دسته از سپاهیان ایران که در آسیای صغیر نبودند چند ماهی فرصت داشتند. در همه امپراتوریهای باستانی شورش روی می‌داد، و رهبران شورش غالباً فرمانداران ایالات بودند؛ و حتی وقتی هم که شورش آشکار در کار نبود، خودمختاری محلی امری کمابیش ناگزیر بود، مگر وقتی که تصرف تازه صورت‌گرفته‌باشد، و این خودمختاری با گذشت زمان به استقلال می‌کشید. هیچ کدام از دولتهای بزرگ باستان این مرکزیتی را که امروز رایج است نداشتند؛ و علت عمده این موضوع نبودن وسایل حرکت سریع بود.

امپراتوری روم از طریق مقدونیان این درس را از ایرانیان گرفت که با ساختن جاده دولت مرکزی را نیرومند سازد. چا پارهای امپراتوری می‌توانستند با سرعت متوسط شانزده کیلومتر در ساعت شبانه‌روز در سراسر خاک اروپای جنوبی، آفریقای شمالی، و آسیای غربی حرکت کنند. اما در هر کدام از ایالات، یک فرمانده نظامی پادگان امپراتوری را زیر فرمان داشت، و بنابراین می‌توانست لشکر خود را بدون اطلاع کسانی که در مسیر

او نبودند حرکت دهد. سرعت حرکت لشکر و دیر رسیدن خبر غالباً به‌نفع شورشیانی که بر ضد امپراتور روم گردنکشی می‌کردند تمام می‌شد. گیبون در شرح لشکرکشی کنستانتین از شمال «گل»، به‌ایتالیا، آسانی حرکت او را با دشواری کار هانیبال قیاس می‌کند.

وقتی که هانیبال از گل به‌ایتالیا لشکر کشید، ناچار بود که بر فراز کوهها و از میان اقوام وحشی که هرگز به‌هیچ لشکری راه نداده‌بودند نخست راهی کشف کند و سپس آن را باز کند. کوههای آلپ را در آن زمان طبیعت‌نگهبانی می‌کرد؛ امروز صنعت در آنها استحکامات ساخته است. اما در این فاصله، سردارانی که خواسته‌اند از این کوهها بگذرند کمتر با دشواری یا مقاومت رو به‌رو شده‌اند. در زمان کنستانتین روستاییان کوه‌نشین رعایای متمدن و مطیع امپراتور بودند؛ سر راه آذوقه فراوان یافت می‌شد، و جاده‌های شگفت‌انگیزی که رومیان بر فراز آلپ کشیده‌بودند میان گل و ایتالیا چندین راه ارتباط پدیدآورده بودند. کنستانتین جاده‌گردنه کوتی را، که امروز کوه سنی نامیده می‌شود، ترجیح می‌داد و سپاهیان خود را چنان چابک رهبری می‌کرد که پیش از آنکه دربار ماکسنسیوس (در رم) خبری از حرکت او از سواحل رود راین دریافت کند، به‌جلگه پیه‌مون سرازیر شد.

نتیجه این بود که ماکسنسیوس شکست خورد و مسیحیت دین رسمی امپراتوری شد. اگر رومیان جاده‌های به‌آن خوبی نداشتند، یا آنکه وسایل خبررسانی سریع‌تری داشتند، تاریخ جهان دیگرگون می‌شد. کشتی بخار، راه‌آهن، و سرانجام هواپیما به‌حکومتها امکان داده‌اند که قدرت خود را بسرعت، و در نقاط دوردست اعمال کنند. شورش در صحرای افریقا یا بین‌النهرین را می‌توان در ظرف چند ساعت سرکوب کرد، و حال آنکه صد سال پیش چند ماه طول می‌کشید تا لشکر بفرستند، و با

دشواری بسیار می‌بایست به لشکریان آب برسانند تا از تشنگی هلاک نشوند، چنانکه لشکریان اسکندر در بلوچستان هلاک شدند.

سرعت انتقال خبر به اندازهٔ تحرک افراد و کالا اهمیت دارد. در جنگ ۱۸۱۲ نبرد نیواورلئان پس از اعلام صلح روی داد و هیچ کدام از دو سپاه متقابل خبر نداشتند که صلح شده‌است. در پایان «جنگ هفت‌ساله» نیروهای انگلیسی، کوبا و جزایر فیلیپین را تصرف کردند ولی تا زمانی که قرارداد صلح امضا شد در اروپا کسی از این قضیه خبر نداشت. تا زمانی که هنوز تلگراف اختراع نشده بود، سفیران به‌هنگام صلح و سرداران به‌هنگام جنگ ناگزیر اختیارات وسیعی داشتند، زیرا در صدور دستورهای مرکز، رویدادهای تازه در نظر گرفته نمی‌شد. نمایندگان دولتهای دوردست غالباً ناچار می‌شدند با صلاحدید خود عمل کنند، و بنابراین تنها مأمور اجرای سیاست مرکزی نبودند.

تنها سرعت مطلق انتقال خبر نیست که اهمیت دارد، بلکه مهم‌تر از آن این نکته است که اخبار را می‌توان سریع‌تر از آدمها انتقال داد. تا کمی پیش از صد سال پیش، نه خبر و نه هیچ چیز دیگری نمی‌توانست سریع‌تر از اسب حرکت کند. راهزنان می‌توانستند به شهری بگریزند و پیش از رسیدن خبر دستبردشان، خود را آنجا پنهان کنند. امروزه چون خبر پیش از خبرساز می‌رسد گریز دشوارتر است. در زمان جنگ دولت همهٔ وسایل سریع انتقال خبر را زیر نظر می‌گیرد، و این امر قدرت دولت را بسیار افزایش می‌دهد.

فن جدید نه تنها به‌واسطهٔ سرعت انتقال خبر بلکه نیز به‌واسطهٔ وجود راه‌آهن، تلگراف، حمل و نقل موتوری، و تبلیغات دولتی ثبات امپراتوریهای بزرگ را بسیار بیش از گذشته ممکن ساخته‌است. ساتراپهای ایران و پروکنسولهای روم آنقدر استقلال داشتند که می‌توانستند باسانی سر

به‌شورش بردارند. با مرگ اسکندر امپراتوری او از هم پاشید. امپراتوریهای آتیلا و چنگیزخان گذران بودند؛ دولتهای اروپایی غالب مستملکات امریکایی خود را از دست دادند. ولی با فنون جدید غالب امپراتوریه‌ها کمابیش ثبات دارند، مگر در برابر حمله خارجی، و انتظار انقلاب را هم فقط پس از شکست در جنگ باید داشت.

اما باید گفت که علل فنی تماماً در جهت آسان‌تر ساختن اعمال قدرت دولت از راه دور عمل نکرده‌است؛ در پاره‌ای موارد تأثیر معکوس داشته. لشکر هانیبال چندین سال بدون آنکه خطوط ارتباطی خود را باز نگه دارد دوام آورد، و حال آنکه یک لشکر جدید در این شرایط نمی‌تواند بیش از دو سه روز مقاومت کند. نیروهای دریایی تا وقتی که با بادبان حرکت می‌کردند در سراسر جهان جولان می‌دادند. امروزه چون باید سوختگیری کنند نمی‌توانند مدت درازی از پایگاه خود دور بمانند. در زمان نلسون، اگر انگلستان در یک ناحیه بر دریا مسلط بود در سایر نواحی نیز مسلط می‌شد؛ امروزه با آنکه در سواحل بریتانیا ممکن است نیرومند باشد در خاور دور ضعیف است و به‌دریای بالتیک هم دسترسی ندارد.

با این حال، قاعده کلی این است که امروزه اعمال قدرت مرکزی در نقاط دوردست از گذشته آسان‌تر است. نتیجه این نکته این است که رقابت میان دولتها شدیدتر شده‌است؛ و پیروزی صورت قطعی‌تری دارد، زیرا که گسترش یافتن میدان عمل بر اثر پیروزی، کفایت دولت را کاهش نمی‌دهد. دولت جهانی اکنون از لحاظ فنی امکان‌پذیر است و در یک جنگ جهانی واقعاً سخت ممکن است چنین دولتی به‌دست برنده جنگ تشکیل شود، یا به‌احتمال قوی‌تر به‌دست نیرومندترین دول بی‌طرف.

در خصوص تراکم قدرت، یا به‌عبارت دیگر فشردگی سازمان، مسائلی که مطرح می‌شوند بسیار مهم و پیچیده‌اند. در همه کشورهای متمدن امروز

دولت بیش از زمانهای گذشته فعالیت دارد؛ در روسیه، آلمان، و ایتالیا، دولت در همهٔ امور بشری دخالت می‌کند. از آنجا که آدمیان قدرت را دوست می‌دارند، و از آنجا که به‌طور متوسط کسانی که قدرت را بدست می‌آورند بیش از دیگران آن را دوست می‌دارند، بنابراین می‌توان انتظار داشت که مردمانی که امور دولت را بدست می‌گیرند در شرایط عادی میل داشته باشند که فعالیت‌های داخلی آن نیز مانند قلمرواش افزایش یابد. از آنجا که دلایل محکمی برای گسترش وظایف دولت وجود دارد، افراد جامعه نیز آمادگی دارند که از این لحاظ با میل زمامداران همراهی کنند. اما در عین حال میل خاصی به استقلال عمل هم در میان مردم وجود دارد، و این میل در مرحلهٔ معینی آنقدر قوت می‌گیرد که دست کم به‌طور موقت از تراکم بیشتر قدرت سازمان جلوگیری کند. در نتیجه، عشق به استقلال در میان افراد جامعه و عشق به قدرت در میان دولتیان در مرحلهٔ خاصی از تراکم سازمان، دست کم به‌طور موقت به‌حال تعادل درمی‌آیند، چنانکه اگر سازمان افزایش یابد نیروی استقلال خواهد چربید، و اگر سازمان کاهش یابد عشق دولتیان به قدرت نیرومندتر خواهد شد.

عشق به استقلال در غالب موارد به‌معنای تنفر مطلق از دخالت عامل خارجی نیست، بلکه پرهیز از شکل خاصی از تسلط است که دولت میل دارد اعمال کند — منع بعضی چیزها، اجرای نظام وظیفه، تحمیل مذهب، و مانند اینها. گاه با کمک تبلیغات و آموزش و پرورش، که قادرند میل به استقلال فردی را برای مدتهای نامحدود سرکوب کنند، دولت می‌تواند بر این هوسها چیره گردد. در جوامع امروزی نیروهای بسیاری برای پدید آوردن یکدستی و یکرنگی همدست شده‌اند — مدرسه‌ها، روزنامه‌ها، سینما، رادیو، نظام وظیفه، و غیره. تراکم جمعیت نیز همین تأثیر را دارد. وضع تعادل آنی میان میل به استقلال و عشق به قدرت به

همین دلیل در شرایط امروزی رفته‌رفته در جهت قدرت سنگینی خواهد کرد، و بدین ترتیب پدید آمدن و توفیق یافتن دولتهای قدرتمدار آسان‌تر خواهد شد. آموزش و پرورش می‌تواند عشق به استقلال را چنان ضعیف کند که امروزه حدی برای آن متصور نیست. اینکه قدرت داخلی دولت را تا چه اندازه می‌توان بدون برانگیختن شورش افزایش داد، مطلبی است که پیش‌بینی‌اش ممکن نیست؛ ولی ظاهراً در این شکی نیست که این قدرت را در طول زمان می‌توان تا حدی بسیار بالاتر از آنچه در دولتهای مستبد امروزی می‌بینم بالا برد.

سازمانهای غیر از دولت نیز غالباً تابع همان قوانینی هستند که ما بررسی کردیم، با این تفاوت که این سازمانها نمی‌توانند اعمال زور کنند. من آن نوع سازمانهایی را که مجالی برای قدرت‌نمایی فراهم نمی‌کنند — مانند باشگاهها — کنار می‌گذارم. از لحاظ بحث ما، مهم‌ترین سازمانها عبارتند از احزاب سیاسی، کلیساها، و شرکتهای صنعتی و تجارتی. بیشتر کلیساها هدفشان این است که جهان را در بر بگیرند، هر چند که چندان امیدی به رسیدن به این هدف نداشته باشند؛ همچنین بیشتر آنها کوشش دارند در پاره‌ای از خصوصی‌ترین امور افراد خود، مانند ازدواج و تربیت کودکان، دخالت کنند. هر گاه ممکن شده‌است، کلیساها وظایف دولت را هم غصب کرده‌اند، چنانکه در حکومت تبت و ولایت پطروس حواری و نیز پیش از جنبش «رفورم» تا حدی در سراسر اروپا دیده شده‌است. قدرت‌طلبی کلیساها را، جز در پاره‌ای موارد، فقط مساعدنیفتادن فرصت و ترس از شورش به شکل رفض و انشعاب محدود ساخته‌است. اما ناسیونالیسم از قدرت کلیساها در بسیاری از کشورها بسیار کاسته‌است، و بسیاری از عواطفی را که سابق بر این در دیانت تجلی می‌کردند به دولت انتقال داده‌است. کاهش قدرت دین پاره‌ای علت ظهور ناسیونالیسم و افزایش قدرت دولتهای ملی

بوده‌است و پاره‌ای معلول آنها.

احزاب سیاسی تا دورهٔ اخیر سازمانهای بسیار بی‌انضباطی بودند که سعی نداشتند بر فعالیتهای اعضای خود تسلط بجویند. در سراسر قرن نوزدهم، بسیار پیش‌می‌آمد که نمایندگان پارلمان مخالف رهبران حزب خود رأی می‌دادند، و نتیجه این بود که آثار و عواقب اختلاف رأی بسیار بیش از امروز غیر قابل پیش‌بینی بود. والپول، نورت، و پیت جوان به‌زور ارتشا و فساد تا حدی بر طرفداران خود مسلط بودند؛ ولی پس از تخفیف یافتن فساد در پارلمان انگلستان و در زمانی که سیاست انگلستان هنوز در دست اشراف بود، دولتها و رهبران احزاب هیچ راهی برای وارد آوردن فشار مؤثر بر نمایندگان در اختیار نداشتند. اما امروز، مخصوصاً در حزب کارگر، افراد به‌روش حزب پایبند هستند، و پشت پا زدن به‌این پایبندی غالباً، هم باعث امحای سیاسی و هم زیان مالی خواهد بود. حزب دو نوع وفاداری از اعضای خود می‌خواهد: وفاداری به‌برنامهٔ حزب، در عقایدی که افراد بیان می‌کنند؛ و وفاداری به‌رهبران، در اعمالی که روز به‌روز انجام می‌دهند. برنامه به‌روشی که اسماً دموکراتیک است معین می‌شود، ولی جمع کوچکی از سردمداران در تعیین آن دخالت کلی دارند. رهبران حزب در فعالیتهای دولتی یا پارلمانی خودمختارند که برای اجرای این برنامه اقدام بکنند یا نکنند؛ اگر تصمیم بگیرند که اقدام نکنند، پیروانشان وظیفه دارند که با رأی خود عهدشکنی آنها را تأیید کنند، و با زبان خود منکر روی دادن این ماجرا شوند. همین نظام است که به‌رهبران امکان داده‌است بر سر اعضای سادهٔ حزب سوار شوند و دم از اصلاحات بزنند بدون آنکه ناچار باشند در راه اصلاحات قدمی بردارند.

ولی با آنکه فشرده‌گی سازمان در همهٔ احزاب سیاسی افزایش فراوان یافته‌است، این فشرده‌گی در احزاب دموکراتیک هنوز خیلی کمتر از احزاب

کمونیست و فاشیست و نازی است. این احزاب، از لحاظ تاریخی و روانشناختی، ادامهٔ رشد انجمنهای سَری هستند، نه احزاب سیاسی به معنای قدیم. در حکومت استبدادی، مردمانی که بخواهند دست به تغییرات اساسی بزنند ناچار از پنهانکاری می‌شوند، و وقتی که همدست شوند ترس از خیانت انضباط بسیار سختی را میان آنها پدیدمی‌آورد. طبیعی است که چنین جمعیتی برای جلوگیری از جاسوسان نحوهٔ زندگی خاصی را لازم می‌آورد. خطر و فعالیت پنهانی و رنج‌بردن از وضع موجود و امید به پیروزی آینده، نوعی سرمستی شبه‌دینی پدیدمی‌آورد، و کسانی را به جمعیت جلب می‌کند که این حالت برایشان آسان باشد. این است که در یک جمعیت سَری انقلابی، حتی اگر هدفش آنارشسیسم باشد، احتمالاً استبداد بسیار شدیدی برقرار خواهد شد و نظارت بر فعالیتهای افراد به حدی خواهد رسید بسیار فراتر از آنچه معمولاً به‌عنوان فعالیت سیاسی شناخته می‌شود. پس از سقوط ناپلئون، ایتالیا پر از انجمنهای سَری شد، و مردم پاره‌ای به‌دلیل نظریات انقلابی به آنها کشیده شدند و پاره‌ای هم به‌سائقهٔ جرم و جنایت. در روسیه نیز با بالاگرفتن موج تروریسم همین وضع پیش آمد. کمونیستهای روسیه و فاشیستهای ایتالیا هر دو عمیقاً از طرز تفکر انجمنهای سَری متأثر بودند، و نازیهای آلمان هم آنها را سرمشق قرار دادند. وقتی که تنی چند از رهبران آنها زمام دولت را بدست گرفتند، بر کشور با همان روحیه‌ای حکومت کردند که پیش از آن بر حزب خود حکومت کرده بودند؛ و این گونه رهبران در سراسر جهان از پیروان خود می‌خواهند که به رسم انجمنهای سَری از آنها اطاعت کنند.

رشد ابعاد سازمانهای اقتصادی الهام‌بخش نظریات مارکس دربارهٔ «علم‌الحرکات» (دینامیک) قدرت بود. بسیاری از مطالبی که او در این زمینه گفته راست درآمده است، ولی این مطالب دربارهٔ همهٔ سازمانهایی که مجال

قدرت‌نمایی را برای افراد فراهم می‌کنند صادق است، و نه فقط دربارهٔ سازمان‌هایی که عمل اقتصادی دارند. در تولید، تمایل غالب در جهت ایجاد تراست‌هایی بوده‌است که دامنهٔ فعالیت آنها با دامنهٔ قدرت یک دولت بزرگ و اقمار آن انطباق دارد، ولی جز در زمینهٔ صنایع اسلحه‌سازی این تمایل کمتر به تشکیل تراست‌های جهانی منجر شده‌است. عوارض گمرکی و وجود مستعمرات باعث شده‌است که تجارت و صنعت بزرگ با حکومت روابط نزدیک پیدا کند. در نتیجه فتوحات خارجی در زمینهٔ اقتصادی متکی بر نیروی نظامی کشوری شده‌است که تراست مورد بحث به آن تعلق دارد؛ گسترش خارجی، جز در حد معینی، دیگر با روش‌های قدیم رقابت تجارتي محض انجام نمی‌گیرد. در ایتالیا و آلمان رابطهٔ میان دولت و تجارت و صنعت بزرگ نزدیک‌تر و آشکارتر از کشورهای دموکراتیک است؛ ولی اشتباه است اگر گمان کنیم که در حکومت فاشیستی دخالت تجارت و صنعت بزرگ در حکومت بیش از انگلستان و فرانسه و امریکا است. برعکس، در آلمان و ایتالیا دولت ترس از کمونیسم را بهانه ساخته‌است تا تسلط خود را بر تجارت و صنعت بزرگ، و بر همه چیز دیگر، تأمین کند. مثلاً در ایتالیا مالیات بسیار سنگینی بر سرمایه وضع شده‌است، و حال آنکه وقتی حزب کارگر انگلستان شکل بسیار ملایم‌تری از همین مالیات را پیشنهاد کرد سرمایه‌داران چنان فریاد و فغان برداشتند که موضوع منتهی شد.

هر گاه دو سازمان که هدف‌هایشان متفاوت باشد ولی ناسازگار نباشد با هم متحد شوند، نتیجه بدنه‌ای است نیرومندتر از هر کدام از سازمانهای پیشین، یا حتی هر دو آنها. پیش از جنگ اول، خط کشتیرانی «شمال» از لندن به نیویورک می‌رفت، و خط «شمال شرقی» از نیویورک به نیوکاسل، و خط «شمال انگلیس» از نیوکاسل به ادینبورگ؛ امروز خط «ال ان ای آر» همهٔ این راه‌ها را طی می‌کند و آشکار است که از سه شرکت پیشین بر روی هم

نیرومندتر است. همچنین اگر تمامی صنعت فولاد، از استخراج سنگ آهن تا کشتی‌سازی، در دست یک شرکت باشد، در این انحصار فوایدی برای شرکت وجود دارد. به همین دلیل است که تمایلی در جهت درآمیختن سازمانها پدیدمی‌آید؛ و تنها در مورد سازمانهای اقتصادی نیست که این نکته صدق می‌کند. نتیجه منطقی این فراگرد این است که نیرومندترین سازمان موجود، که معمولاً دولت است، باقی سازمانها را جذب می‌کند. اگر هدفهای دولتهای گوناگون با هم ناسازگار نمی‌بود، همین تمایل در طول زمان منجر به پیدایش یک دولت جهانی می‌شد. اگر هدف دولتها چیزی جز ثروت و سلامت و دانش و خوشبختی افراد جامعه‌شان نبود، دلیلی برای ناسازگاری وجود نمی‌داشت، ولی چون برای این اغراض، یکایک یا روی هم‌رفته، کمتر از قدرت ملی اهمیت قائل‌اند، هدفهای دولتهای گوناگون با هم تعارض پیدا می‌کنند و اتحاد دول، آن هدفها را از پیش نمی‌برد. بنابراین وجود یک دولت جهانی، اگر ممکن باشد، یا از طریق تصرف جهان به‌دست یک دولت عملی خواهدبود، و یا از طریق گرویدن همه جهانیان به مرامی غیر از ناسیونالیسم — مانند سوسیالیسم و سپس کمونیسم، به صورت نخستین روزهای پیدایش خود.

محدودیت رشد دولتها به‌سبب ناسیونالیسم مهم‌ترین نمونه محدودیتی است که در حیات سیاسی احزاب و در دیانت نیز دیده‌می‌شود. من در این فصل کوشیده‌ام درباره سازمانها به‌عنوان موجوداتی که دارای حیاتی مستقل از هدف خود هستند بحث کنم. گمان می‌کنم توجه به این نکته مهم است که این امر تا حدی امکان دارد، ولی البته تا حدی، و نه بیشتر. از آن حد که بگذریم، باید به آن شور و عاطفه‌ای که سازمان آن را مخاطب قرارمی‌دهد توجه داشته‌باشیم.

امیال فرد را می‌توان به چند گروه تقسیم کرد، چنانکه هر گروه

شامل یکی از «عواطف» مورد بحث روانشناسان باشد. اگر گروههایی را که از لحاظ سیاسی اهمیت دارند در نظر بگیریم، این عواطف عبارتند از عشق به‌خانه، خانواده، میهن، عشق به‌قدرت، عشق به‌لذت، و مانند اینها؛ همچنین عواطف منفی نیز داریم، مانند ترس از درد، تنبلی، بیزاری از بیگانگان، نفرت از ایدئولوژیهای ناشناس، و مانند اینها. عواطف هر فردی در هر لحظه معین فراوردهٔ پیچیده‌ای است از طبیعت آن فرد، و تاریخچهٔ گذشته‌اش، و شرایط موجودش. هر عاطفه‌ای، اگر چنان باشد که فرد بتواند آن را در مشارکت با دیگران بهتر از عمل فردی ارضا کند، هر گاه مجال پیدا کند سازمان یا سازمانهایی پدیدخواهد آورد با هدف ارضای آن عاطفهٔ خاص. مثلاً عاطفهٔ خانواده را در نظر بگیرید. این عاطفه باعث و بانی سازمانهای خانه‌سازی و آموزش و پرورش و بیمهٔ عمر بوده‌است، چون مسائلی هستند که در مورد آنها خانواده‌های مختلف با هم اشتراک منافع دارند. ولی همین عاطفه — در گذشته بیش از امروز — باعث پدیدآمدن سازمانهایی شده‌است که غرض آنها حفظ منافع یک خانواده به‌بهای پایمال کردن منافع دیگران بوده‌است، مانند هواداران خاندان مونت‌گیو در برابر خاندان کاپولت^۱. دولت سلطنتی یک چنین سازمانی است. حکومت‌های اشرافی سازمانهایی هستند متشکل از خاندانهای خاصی که کارشان کسب و حفظ امتیاز است برای آن خاندانها به‌بهای پایمال کردن حقوق باقی افراد جامعه. این گونه سازمانها همیشه به‌درجات بیش یا کم حاوی عواطف منفی نیز هستند: مانند ترس، تنفر، تحقیر، و مانند اینها. این گونه عواطف هر گاه قوت داشته‌باشند مانع رشد سازمانها خواهند شد.

دیانت نمونه‌هایی از این محدودیت بدست‌می‌دهد. یهودیان، به‌جز

۱. در تراژدی «رومئو و ژولیت» — م.

در حول و حوش چند قرن آغاز مسیحیت، هرگز میلی به کلیمی کردن امتهای غیریهودی نداشته‌اند، بلکه به احساس برتری «قوم برگزیده» بودن خرسند بوده‌اند. دین شینتو، که می‌گوید ژاپن پیش از سایر نواحی جهان آفریده شده‌است، نه می‌خواهد و نه می‌تواند مردمان غیرژاپنی را جلب کند. می‌گوید وقتی که فرقه «نور قدیم» وارد بهشت شدند فرشتگان نگذاشتند که آنها از وجود دیگران در باغ بهشت خبردار شوند، مبادا به سعادت آسمانی آنها خدشه‌ای وارد شود. این نوع عاطفه ممکن است صورت زشت‌تری هم پیدا کند: تعقیب و تضییق مذهبی ممکن است برای عوامل آن چنان خوشایند باشد که اگر لامذهب در دنیا پیدا نشود آنها از غصه دق کنند. همچنین هیتلر و موسولینی چون می‌گویند که جنگ شریف‌ترین فعالیت انسانی است، اگر جهان را تصرف کنند و دشمنی باقی‌نماند که با آنها بجنگد ناگزیر خوشبخت نخواهند بود. به همین ترتیب، همین که یک حزب سیاسی، برتری مطلق بدست می‌آورد بازی سیاست بی‌مزه می‌شود.

بنابراین سازمانی که جاذبه‌اش برای فرد ناشی از انگیزه‌هایی مانند غرور و تنفر و تحقیر، یا لذت‌بردن از رقابت است، اگر در سراسر جهان گسترش یابد نمی‌تواند غرض خود را حاصل کند. در جهانی که این‌گونه عواطف منفی قوت داشته باشند، سازمانی که گسترش جهانی پیدا کند بی‌گمان از هم می‌پاشد، زیرا که نیروی محرک خود را از دست می‌دهد.

چنانکه می‌بینید، در آنچه گفته شد ما بیشتر عواطف افراد عادی سازمانها را بررسی کردیم تا عواطف هیأت‌های حاکمه آن را. غرض و هدف سازمان هر چه باشد، قدرت است که هیأت حاکمه آن را راضی می‌کند، و بنابراین منافع این هیأت غیر از منافع افراد عادی است. بنابراین هوس تصرف جهان در حکومت، قوی‌تر از افراد خواهد بود.

با این حال، میان حرکات سازمانهایی که عواطفی را در بر می‌گیرند

که ارضای آنها با همکاری میسر است و حرکات سازمانهایی که تعارض اساساً در غرض آنها سرشته است، یک فرق مهم وجود دارد. این بحث بسیار دامنهدار است و منظور من فعلاً اشاره به محدودیتهای بررسی سازمانهاست بدون توجه به غرضهای آنها.

درباره رشد سازمان و رقابت آن با رقیبان خود سخن گفتیم. برای آنکه این تشبیه داروینی را کامل کرده باشیم باید چند کلمه‌ای هم درباره انحطاط و پیری سازمانها اضافه کنیم. این حقیقت که آدمیان فانی‌اند به خودی خود دلیل بر آن نمی‌شود که سازمانها هم مرگ داشته باشند، ولی می‌بینیم که بیشتر سازمانها مرگ دارند. گاه مرگ آنها به علت وارد آمدن ضربه شدید خارجی است، ولی این مطلب فعلاً موضوع بحث من نیست. آنچه می‌خواهم درباره اش بحث کنم کندی و ضعف سازمانهای پیر است، نظیر آنچه بر آدمهای پیر عارض می‌شود. یکی از بهترین نمونه‌های این معنی امپراتوری چین پیش از انقلاب ۱۹۱۱ است. این امپراتوری کهن‌ترین حکومت جهان بود؛ در زمان ظهور امپراتوری روم و در ایام خلافت بغداد از خود قدرت نظامی نشان داده بود؛ دارای یک سنت مداوم تمدن عالی بود؛ مدتهای مدید به دست مردان کاردانی که از طریق رقابت و امتحان برگزیده می‌شدند فرمان رانده بود. نیروی آن سنت، و فشار چندین قرن عادت، باعث سقوط امپراتوری شد. برای اشراف چینی فهمیدن این نکته غیرممکن بود که در رابطه با دولتهای غرب معلوماتی غیر از متون قدیم کنفوسیوسی لازم است، یا از اصولی که در برخورد با اقوام نیمه وحشی مرزهای چین بکار می‌آمد در کلنجار رفتن با اروپاییان کاری ساخته نیست. آنچه باعث پیر شدن سازمانها می‌شود عادت ناشی از توفیق است؛ وقتی که شرایط تازه پدید می‌آیند، آن عادت قوی‌تر از آن است که از سر باز شود. در زمانهای انقلاب، کسانی که عادت به فرماندهی دارند هرگز بموقع متوجه نمی‌شوند که دیگر

نمی‌توان بر عادت اطاعت متکی بود. بعلاوه، حرمتی که افراد بلندمرتبه از مردم می‌خواهند، و در اصل غرض از آن تحکیم قدرت آنها بوده‌است، با گذشت زمان به‌مراسم خشکی مبدل می‌شود که دست و پاشان را در عمل می‌بندد و نمی‌گذارد اطلاعاتی را که برای توفیقشان ضرورت دارد بدست آورند. پادشاهان دیگر نمی‌توانند در جنگ، سپاه خود را رهبری کنند، زیرا وجودشان مقدس شده‌است؛ حقایق تلخ را نمی‌توان به‌عرضشان رساند، زیرا عارض را اعدام می‌کنند. با گذشت زمان پادشاه مبدل به‌یک علامت محض می‌شود، و روزی مردم متوجه می‌شوند که این علامت نشان‌دهنده هیچ چیز باارزشی نیست.

اما هیچ دلیلی در دست نیست که همه سازمانها مرگ داشته‌باشند. مثلاً قانون اساسی امریکا برای هیچ فرد یا هیأتی از افراد آن نوع حرمتی را که باعث نادانی و ناتوانی است قائل نمی‌شود، و نیز، به‌جز تا حدی در مورد دیوان عالی، خود را به‌عاداتها و اصولی که مانع سازگاری با شرایط جدید می‌شوند اسیر نمی‌سازد. هیچ دلیل آشکاری در دست نیست که یک چنین سازمانی باقی‌نماند. بنابراین به‌نظر من، درست است که بیشتر سازمانها دیر یا زود به‌علت خشکی درونی یا ضربه خارجی از میان می‌روند، ولی هیچ دلیل ذاتی وجود ندارد که این امر را ناگزیر سازد. در این مرحله تشبیه سازمان به‌وجود زنده، اگر بر آن اصرار ورزیم، گمراه‌کننده می‌گردد.

مهم‌ترین خصایص سازمان، گذشته از هدف آن، عبارتند از: (۱) اندازه، (۲) اقتدار بر اعضا، (۳) اقتدار بر غیراعضا، (۴) صورتهای دولت. مسألهٔ اندازه را من در فصل بعد بررسی خواهم کرد؛ سه مسألهٔ دیگر موضوع بحث فعلی ما است.

گذشته از دولت سازمانهایی که قانون به آنها اجازهٔ فعالیت می‌دهد دارای اقتدارهایی هستند که حدود دقیق آنها را قانون معین می‌کند. اگر شما وکیل یا پزشک یا گردانندهٔ مسابقهٔ اسبدوانی باشید، قانون می‌تواند از شما سلب صلاحیت یا خلع جواز کند. این مجازاتها همراه با سرشکستگی است و ممکن است اسباب زیان مالی سنگین هم باشد. اما شما هر قدر هم در صنف خود بدنام باشید، همکارانتان بیش از این کاری نمی‌توانند بکنند که شما را از ادامه‌دادن شغل خود محروم سازند. اگر سیاستمدار باشید، باید جزئی از دستگاه سیاست بشماربروید، ولی کسی نمی‌تواند شما را از پیوستن به یک حزب دیگر یا در پیش گرفتن یک زندگی آرام دور از جنجال انتخابات، بازدارد. اقتدارهایی که سازمانهای غیر از دولت بر اعضای خود دارند متکی بر حق اخراج اعضاست، و به نسبت درجهٔ بدنامی یا زیان مالی که از اخراج حاصل می‌شود ممکن است سنگین یا سبک باشد.

اقتدارهای دولت بر شهروندان، برعکس، نامحدود است؛ مگر تا

حدی که مفاد قانون اساسی بازداشت و سلب مالکیت را منع کرده باشد. در ایالات متحد آمریکا، هیچ کس را نمی‌توان از زندگی، آزادی، یا مال خود محروم ساخت مگر به حکم قانون، یعنی اینکه مقامات قضایی اثبات کنند که آن شخص مرتکب جرمی شده است که قبلاً قانون مجازات آن را معین کرده است. در انگلستان، اقتدارهای قوه مجریه به همین ترتیب محدود است، ولی قوه مقننه قدرت مطلق دارد: این قوه می‌تواند قانونی بگذراند که آقای فلان باید اعدام شود، یا دارایی‌اش را مصادره کنند، بدون اینکه لازم باشد اثبات کنند که این شخص مرتکب جرمی شده است. همین اقتدار، به صورت لایحه سلب حقوق اشخاص، یکی از وسایلی بود که پارلمان انگلستان را بر دولت مسلط ساخت. در هندوستان و در کشورهای تک‌قدرتی، این اقتدار از آن قوه مجریه است و آزادانه بکار می‌رود. این امر بر سنت استوار است، و هر کجا دولت این قدرت مطلق را از دست داده باشد علت آن نظریه حقوق بشر بوده است.

تعریف اقتدارهای سازمانها بر غیر اعضا به این آسانی نیست. اقتدارهای دولت در رابطه با خارجیان بر جنگ و تهدید به جنگ وابسته است؛ این نکته حتی در اموری مانند حقوق گمرکی و قوانین مهاجرت نیز صادق است؛ در چین هر دوی این امور با پیمان‌هایی تنظیم شدند که دولت بر اثر شکست نظامی ناگزیر از امضای آنها شد. قدرت یک دولت بر دولت دیگر را هیچ چیزی جز کمبود نیروی نظامی محدود نمی‌سازد؛ اگر یک دولت نیروی کافی در اختیار داشته باشد حتی ممکن است فرمان امحای تمامی جمعیت یک کشور دیگر را صادر کند، و این امری است که بارها روی داده است. برای مثال به این چند مورد توجه کنید: کتاب یوشع در عهد عتیق، اسارت قوم یهود در بابل، و محدود شدن سرخپوستانی که در امریکای شمالی از قتل عام جان بدربرده‌اند در اردوگاه‌های خاص آنها.

دولت به قدرتهای مادی سازمانهای خصوصی با حسادت می‌نگرد، و به همین جهت این قدرتها غالباً غیرقانونی‌اند. این قدرتها غالباً بر تحریم و سایر اشکال مفرط اعمال زور متکی هستند. این گونه نفوذ تروریستی معمولاً مقدمه انقلاب یا هرج و مرج است. در ایرلند قتل‌های سیاسی نخست باعث سقوط زمینداران شد، و سپس به‌از میان رفتن تسلط انگلستان انجامید. در روسیه تزاری انقلابیان به شیوه‌های تروریستی بسیار متوسل می‌شدند. در آلمان نازیها با کارهای قهرآمیز غیرقانونی به قدرت رسیدند. در لحظه حاضر، در چکوسلواکی آن عده از جمعیت آلمانی زبان که حاضر نمی‌شوند به حزب هتلاین بپیوندند نامه‌هایی دریافت می‌کنند که می‌گوید: «شما را نشان کرده‌ایم»، یا «نوبت شما هم می‌رسد»؛ و با توجه به اینکه پس از تصرف اتریش به دست آلمانها بر مخالفان چه گذشت، این گونه تهدیدها بسیار مؤثر است. دولتی که نتواند جلو این گونه کارهای خلاف قانون را بگیرد معمولاً بزودی کارش خراب می‌شود. اگر کارهای خلاف قانون از ناحیه یک سازمان واحد با برنامه سیاسی معین انجام بگیرد، نتیجه انقلاب خواهد بود؛ اما اگر دسته‌های راهزنان یا سربازان شورشی دست به این گونه کارها بزنند ممکن است فقط دوره‌های هرج و مرج و بی‌سر و سامانی پیش بیاید.

در کشورهای دموکراتیک، مهم‌ترین سازمانهای خصوصی، سازمانهای اقتصادی‌اند. اینها بر خلاف سازمانهای سری می‌توانند تروریسم خود را در دایره قانون اعمال کنند، زیرا تهدید آنها این نیست که دشمنان خود را خواهند کشت، بلکه فقط این است که نانشان را خواهند برید. با این گونه تهدیدها — که لزومی ندارد صراحتاً به زبان آورده شود — بسیار پیش آمده است که سازمانهای اقتصادی حتی دولت را هم شکست داده‌اند — چنانکه اخیراً در فرانسه پیش‌آمد. تا زمانی که سازمانهای خصوصی می‌توانند حکم

کنند که افرادی که وابسته به آنها نیستند حق دارند یا ندارند نان بخورند، آشکار است که قدرت دولت دچار محدودیتهای بسیار جدی است. در آلمان و ایتالیا، و نیز در روسیه، دولت از این حیث بر سرمایه تسلط مطلق بدست آورده است.

اکنون می پردازم به مسأله اشکال دولت، و طبیعی است که این بحث را با سلطنت مطلقه آغاز کنیم که قدیم ترین و ساده ترین و رایج ترین شکل حکومتی است که در دوران تاریخی می شناسیم. من در اینجا میان پادشاه و جبار تمایزی قائل نمی شوم، بلکه می خواهم حکومت فردی را بررسی کنم، خواه از آن پادشاه وارث باشد و خواه در دست فرمانروای غاصب. این نوع حکومت همیشه در آسیا برقرار بوده است - از آغاز تاریخ بابل گرفته تا شاهنشاهی ایران و تسلط مقدونیان و رومیان و خلافت اسلام، تا زمان سلاطین مغول. در چین، البته امپراتور قدرت مطلق نداشت، مگر در دوره شییه موانگ تی (قرن سوم ق. م.)، که کتابها را سوزاند؛ در زمانهای دیگر اشراف («ماندرن»های) چینی معمولاً زورشان به امپراتور می رسید. اما چین همیشه از قواعد مستثنا بوده است. در زمان حاضر، با آنکه سلطنت مطلقه ظاهراً رو به انحطاط می رود، چیزی بسیار شبیه این طرز حکومت در آلمان، ایتالیا، روسیه، ترکیه، و ژاپن برقرار است. پیداست که این شکل حکومت را مردمان طبیعی می دانند.

از لحاظ روانشناسی؛ امتیازات این طرز حکومت روشن است. به طور کلی، فرمانروا، یک ایل یا فرقه را به پیروزی می رساند، و پیروانش خود را شریک شکوه و افتخار او می دانند. کورش، شورش پارسها را بر ضد مادها رهبری کرد؛ اسکندر، مقدونیان را به قدرت و ثروت رساند؛ ناپلئون به سپاهیان انقلاب فرانسه پیروزی بخشید. رابطه لنین و هیتلر با حزبهاشان از همین گونه بود. ایل یا فرقه ای که فرمانروای فاتح ریاست آن را بر عهده

دارد با میل از رئیس خود پیروی می‌کند و بر اثر پیروزیهای او خود را بزرگ می‌بیند؛ کسانی که به دست رهبر منکوب می‌شوند، ترسی آمیخته به ستایش احساس می‌کنند. هیچ نوع آموزش سیاسی و عادت به سازش لازم نیست؛ فقط نوعی همبستگی اجتماعی غریزی لازم است، از آن گونه که در دسته‌های کوچک وجود دارد، و چون همه افراد بر پیروزیهای رهبر متکی هستند این همبستگی هم آسان می‌شود. وقتی که رهبر می‌میرد، حاصل کار او ممکن است از هم بپاشد، چنانکه در مورد اسکندر پیش‌آمد؛ اما اگر بخت با یک جانشین کاردان یاری کند او ممکن است کار را ادامه دهد تا آنکه قدرت جنبه سنتی پیدا کند.

هر نوع رابطه دیگری میان مردمان، غیر از رابطه امر و اطاعت، که آنها را به صورت جامعه یک پارچه درآورد، دارای دشواریهایی است که می‌توان آنها را با بررسی روابط دولتها روشن کرد. نمونه‌های بی‌شماری وجود دارد از دولتهای کوچکی که از راه تصرفات خارجی به امپراتوریهای بزرگ مبدل شده‌اند، ولی از اتحاد داوطلبانه ملل چندان نمونه‌ای در دست نیست. برای یونان در زمان فیلیپ، و ایتالیا در زمان ژنسانس، مقداری همکاری میان دولتهای محلی مستقل ضرورت حیاتی داشت، و با این حال میسر نشد. همین نکته امروز درباره اروپا نیز صدق می‌کند. وادار کردن مردمانی که به فرمان دادن یا حتی استقلال خو دارند به اینکه داوطلبانه امر یک مرجع خارجی را بپذیرند کار آسانی نیست. هر گاه چنین چیزی پیش بیاید معمولاً در مواردی است از قبیل دسته راهزنان، که یک گروه کوچک امیدوار است مال فراوانی از مردمان به جیب بزند و چنان اعتمادی به رهبر دارد که حاضر است رهبری عملیات را به کف او بسپارد. فقط در این گونه شرایط است که می‌توان از پدید آمدن دولت بر اثر یک «قرارداد اجتماعی» سخن گفت، و در این مورد هم قرارداد چنان است که هابز می‌گوید و نه

چنانکه روسو ادعا می‌کند - یعنی قراردادی است که شهروندان (یا راهزنان) با یکدیگر می‌بندند، نه قراردادی که میان آنها و رهبرشان بسته شود. نکته‌ای که از لحاظ روانی اهمیت دارد این است که مردمان فقط وقتی حاضرند به چنین قراردادی رضایت بدهند که امکانات بزرگ برای غارت و تصرف وجود داشته باشد. همین مکانیسم روانی است که، گیرم به صورت سر بسته، پادشاهانی را که سلطنت‌شان مطلق نبوده است بر اثر پیروزی در جنگ به استبداد مطلق توانا ساخته است.

نتیجه‌ای که از این ملاحظات باید گرفت این است که برای قدرت پادشاه نوعی رضایت از طرف دسته‌ای از نزدیکان مقام سلطنت لازم است، اما اکثریت افراد جامعه نخست از سر ترس و سپس به حکم عادت و سنت اطاعت می‌کنند. «قرارداد اجتماعی»، در تنها معنای کلمه که افسانه محض نیست، قراردادی است میان فاتحان، که اگر آنها را از فواید فتح خود محروم سازد علت وجودی خود را از دست می‌دهد. تا آنجا که به اکثریت جامعه مربوط است، علت اطاعت از پادشاهی که فرمانش از حدود یک قبیله فراتر می‌رود رضایت نیست بلکه ترس است.

از آنجا که انگیزه‌های وفاداری در گروه نزدیک به قدرت و ترس در توده مردم انگیزه‌هایی است ساده و آسان، گسترش قلمرو دولتها همواره از راه تصرف بوده است و نه از راه اتحاد داوطلبانه؛ و نیز به همین دلیل است که سلطنت در تاریخ نقشی چنین بزرگ بازی کرده است.

اما سلطنت عیبهای بسیار بزرگ دارد. اگر سلطنت موروثی باشد، احتمال اینکه فرمانروایان افراد باکفایتی باشند بسیار ضعیف است؛ و اگر در خصوص قانون جانشینی تردیدی وجود داشته باشد، جنگهای داخلی بر سر وراثت پیش خواهد آمد. در مشرق زمین، پادشاهی که بر تخت می‌نشست معمولاً نخستین کارش کشتن برادرانش بود؛ ولی هر گاه یکی از آنها از مرگ

می‌گریخت ادعای تاج و تخت برای او تنها راه‌گریز از اعدام بود. برای مثال کتاب تاریخ مغول اثر مانوچی را بخوانید که داستان سلاطین مغول را بازمی‌گوید و نشان می‌دهد که جنگ بر سر تاج و تخت بیش از هر چیزی در ناتوان ساختن امپراتوری مغول مؤثر بوده‌است. در کشور انگلستان «جنگ رزها» نیز همین معنی را بیان می‌کند.

از طرف دیگر، اگر سلطنت موروثی نباشد، احتمال جنگ داخلی باز هم بیشتر است. تاریخ امپراتوری روم از مرگ کومودوس تا بر تخت نشستن کنستانتین این خطر را خوب نشان می‌دهد. فقط یک راه‌حل واقعاً موفق تا کنون برای این مسأله پیدا شده‌است، و آن روش برگزیدن پاپ است. اما این روش نتیجه‌نهایی جریانی است که با دموکراسی آغاز شده‌است، و حتی در این مورد هم «انشعاب بزرگ» نشان می‌دهد که این روش خطاناپذیر نیست.

عیب مهم‌تر سلطنت این است که این نظام معمولاً به‌منافع افراد جامعه توجهی ندارد، مگر وقتی که این منافع با منافع شخصی پادشاه یکی باشند. یکی بودن منافع تا حدی امکان دارد. نفع پادشاه در این است که هرج و مرج داخلی را فروبنشاند، بنابراین هر گاه خطر هرج و مرج بالا بگیرد قسمت قانونشناسی جامعه از پادشاه حمایت می‌کند. همچنین نفع پادشاه در این است که مردم کشورش ثروتمند باشند، زیرا که مالیات او هم افزایش می‌یابد. در جنگ خارجی، تا وقتی که پادشاه پیروز است منافع او و مردم کشورش یکی پنداشته می‌شود. تا وقتی که او قلمرو خود را گسترش می‌دهد گروه نزدیکان، که پادشاه برای آنها بیشتر رهبر است تا خداوندگار، کارهای او را مفید می‌دانند. اما دو چیز پادشاهان را گمراه می‌کند: غرور، و متکی شدن بر گروه نزدیکانی که قدرت فرماندهی خود را از دست داده‌باشند. در مورد غرور: هر چند مصریان اهرام را تحمل کردند، اما صدای فرانسویان

سرانجام بر سر کاخهای ورسای و لوور بلند شد؛ و آموزگاران اخلاق همیشه تجمل دربارها را نکوهش کرده‌اند. «اناجیل منسوخه» به ما می‌گویند: «شراب بد است، زنان بدنند، پادشاهان بدنند.»

علت دیگر انحطاط نظام سلطنت مهم‌تر است. پادشاهان عادت می‌کنند که بر یکی از بخشهای جامعه تکیه کنند: اشرافیت، کلیسا، بورژوازی بزرگ، یا شاید هم یک گروه جغرافیایی، مانند قزاقان روسیه. دگرگونیهای فرهنگی و اقتصادی رفته‌رفته قدرت گروه مقرب را کاهش می‌دهند و بدنامی آنها گریبانگیر پادشاه نیز می‌شود. پادشاه ممکن است مانند نیکلای دوم، تزار روسیه، آنقدر بی‌خرد باشد که حتی پشتیبانی گروههایی را که باید مطلقاً هوادار او باشند از دست بدهد؛ ولی این استثنایی است. چارلز اول، پادشاه انگلستان و لوئی شانزدهم، پادشاه فرانسه، پشتیبانی اشرافیت را داشتند، ولی چون طبقه متوسط با آنها مخالف بود سقوط کردند.

پادشاه یا حاکم مستبد اگر در امور خارجی موفق و در سیاست داخلی زیرک باشد می‌تواند قدرت خود را نگه‌دارد. اگر مقامش جنبه الهی داشته‌باشد، سلسله‌اش ممکن است به‌طور نامحدود ادامه یابد. اما رشد تمدن اعتقاد به‌الوهیت را از میان می‌برد، شکست در جنگ همیشه اجتناب‌پذیر نیست؛ و زیرکی سیاسی هم چیزی نیست که همه پادشاهان داشته‌باشند. این است که اگر هجوم خارجی پیش‌نیاید دیر یا زود انقلاب روی می‌دهد و سلطنت یا نابود می‌شود و یا قدرت خود را از دست می‌دهد.

جانشین طبیعی سلطنت اولیگارش (حکومت یک گروه قدرتمند و انحصارگر) است. اما اولیگارش می‌تواند انواع گوناگون داشته‌باشد؛ ممکن است حکومتی باشد در دست اشرافیت موروثی، یا ثروتمندان، یا کلیسا، یا یک حزب سیاسی. اینها نتایج بسیار متفاوت ببارمی‌آورند. اشرافیت زمیندار موروثی به احتمال قوی محافظه‌کار، مغرور، احمق و بی‌رحم خواهد

بود؛ به همین دلایل، و دلایل دیگر، این حکومت همیشه در کشمکش با بورژوازی بزرگ، شکست می‌خورد. حکومت ثروتمندان در همه شهرهای قرون وسطی برقرار بود و در شهر ونیز برقرار ماند تا زمانی که ناپلئون آن را برچید. این گونه حکومتها روی هم رفته روشن‌رأی‌تر و زیرک‌تر از سایر حکومتهای تاریخ از کار درآمده‌اند. مخصوصاً شهر ونیز در طول چند قرن حيله و دسيسه پیچ در پیچ توانست راه خود را با حزم طی کند و دیپلمات-هایش بسیار کارآمدتر از مأموران دولتهای دیگر بودند. پولی که در بازرگانی بدست می‌آید نتیجه نوعی از زیرکی است که جنبه دیکتاتوری ندارد، و این خصلت در حکومتهایی که از بازرگانان موفق تشکیل شده باشد بارز است. صاحبان صنایع جدید آدمهایی از سنخ کاملاً دیگری هستند، پاره‌ای به این علت که روابط آنها با افراد بشر بیشتر با لشکری از کارکنان است، و نه با مردمانی که با او برابرند و بنابراین با آنها، اجبار کاری از پیش نمی‌برد و اقتناع لازم است.

حکومت کلیسا یا حزب سیاسی - که می‌توان آن را «تئوکراسی» نامید - صورتی از اولیگارشی است که در سالهای اخیر اهمیت تازه‌ای یافته است. این حکومت صورت قدیمی‌تری هم داشت، که در ولایت پطروس حواری و رژیم یسوعی پاراگونه ادامه داشت، ولی صورت جدید آن با حکومت کالون در ژنو آغاز می‌شود - قطع نظر از تسلط بسیار کوتاه آناباتیستها در مونسستر. جدیدتر از آن، حکومت قدیسان است که در انگلستان با بازگشت سلطنت بیابان‌رسید و در نیوانگلند امریکا مدتها ادامه یافت. در قرنهای هجدهم و نوزدهم، شاید گمان می‌رفت که این نوع حکومت برای همیشه از میان رفته‌است. اما در روسیه بار دیگر زنده شد، و چین نیز در این راه قدمهای بلندی برداشته‌است.

در کشوری مانند روسیه یا چین، که اکثر جمعیتشان بی‌سواد بودند

و تجربه سیاسی نداشتند، انقلابیان پس از پیروزی وضع خود را بسیار دشوار دیدند. دموکراسی از نوع غربی هیچ امکان توفیق نداشت؛ چین در این راه تلاش کرد، ولی از همان آغاز این دموکراسی مضحکه‌ای بیش نبود. از طرف دیگر، احزاب سیاسی در روسیه از اشراف زمیندار و ثروتمندان طبقه متوسط سخت بیزار بودند؛ هیچ کدام از هدفهایی که آنها در نظر داشتند به دست یک اولیگارش‌ی برگزیده از میان این طبقات حاصل‌شدنی نبود. بنابراین گفتند: «ما، یعنی حزبی که انقلاب کرده‌است، قدرت سیاسی را در دست خود نگه‌می‌داریم تا زمانی که کشور برای دموکراسی آمادگی پیدا کند؛ و در این مدت کشور را با اصول خود آموزش می‌دهیم.»

اما نتیجه آن چیزی نبود که بلشویک‌های قدیم امیدش را داشتند. در زیر فشار جنگ داخلی، قحطی، و نارضایی روستاییان، دیکتاتوری رفته‌رفته شدیدتر شد، و در داخل حزب کمونیست هم پس از مرگ لنین مبارزه درگرفت و رژیم را از حکومت حزبی به حکومت فردی مبدل کرد. پیش‌بینی این امور دشوار نبود. من در ۱۹۲۰ نوشتم: «نظریه بلشویکی لازم می‌آورد که همه کشورهای دیر یا زود همین وضعی را که روسیه اکنون دارد از سر بگذرانند. و در هر کشوری که چنین وضعی داشته‌باشد باید انتظار داشت که حکومت به دست مردمانی بیفتد که طبیعتاً عشقی به آزادی ندارند، و لزومی نمی‌بینند که در انتقال از دیکتاتوری به آزادی تعجیل کنند...» به این دلایل، مشکل بتوان «تئوکراسی» را گامی در راه دموکراسی دانست، هر چند که این طرز حکومت ممکن است محاسن خاص خود را داشته‌باشد.

محاسن تئوکراسی، وقتی که این طرز حکومت نماینده ایدئولوژی زنده و تازه‌ای باشد، گاه بسیار زیاد است، و گاه نیز اصولاً محاسنی در کار نیست. اولاً، پس از انقلاب معتقدان هسته‌ای برای همبستگی اجتماعی تشکیل می‌دهند و باسانی می‌توانند همکاری کنند، زیرا در اصول توافق

دارند؛ بنابراین می‌توانند حکومت مقتدری تشکیل دهند که می‌داند چه خیالی در سر دارد. ثانیاً، چنانکه پیش از این هم گفتیم، حزب یا کلیسا اقلیتی است که خاستگاه آن اصل و نسب یا ثروت نیست، و هر کجا دموکراسی به هر دلیلی عملی نباشد قدرت سیاسی را می‌توان به دست این اقلیت سپرد. ثالثاً کمابیش مسلم است که معتقدان در قیاس با مردم عادی تحرک و آگاهی سیاسی بیشتری دارند، و در بسیاری از موارد از لحاظ قدرت فکری هم بر آنها برتری داشته‌اند. برخی از ایدئولوژیها — از جمله پاره‌ای از آنها — که به قدرت رسیده‌اند — فقط ابلهان را جلب می‌کنند، قطع نظر از جماعت ماجراجویانی که دنبال کار و کاسبی هستند؛ بنابراین هوش و فهم از خصایل پاره‌ای تئوکراسی‌ها است، نه همه آنها.

وقتی که قدرت به افراد یک فرقه منحصر می‌شود، ناچار سانسور عقیدتی شدیدی هم برقرار می‌گردد. معتقدان با صداقت شائق‌اند که ایمان راستین را گسترش دهند، دیگران هم ظاهراً هم‌رنگ جماعت می‌شوند. رفتار اول، آزادی، هوش و فهم انسانی را از میان می‌برد؛ رفتار دوم، ریاکاری را دامن می‌زند. آموزش و ادبیات، باسماه‌ای می‌شود و به جای ابتکار و انتقاد، خوش‌باوری پدید می‌آورد. اگر رهبران به ایدئولوژی خود علاقه‌مند باشند، رفض و زندقه پیش می‌آید و حدود درست‌کیشی روز به روز دقیق‌تر و خشک‌تر می‌شود. مردمانی که قویاً تحت تأثیر یک ایدئولوژی خاص قرار گرفته باشند با مردمان عادی این فرق را دارند که قادرند به سائقه یک امر کمابیش انتزاعی و کمابیش دور از زندگانی روزانه به حرکت درآیند. اگر این گونه مردمان زمام دولتی را در دست بگیرند که در میان توده مردم محبوبیتی نداشته باشد، نتیجه این خواهد بود که اکثریت مردم از وضع طبیعی خود نیز سبک‌سرت‌ر و بی‌فکرتر می‌شوند — و این نتیجه را این اندیشه گسترش می‌دهد که هر گونه فکری ممکن است رفض و زندقه از کار درآید، و لذا

خطرناک است. در حکومت تئوکراسی فرمانروایان از نوع مردمان متعصب خواهند بود؛ و چون متعصبانند، سختگیر خواهند بود؛ و چون سختگیرند، عده‌ای با آنها مخالفت خواهند کرد؛ و چون با آنها مخالفت کردند، سختگیرتر خواهند شد. میل به قدرت در آنها، حتی پیش چشم خودشان، در ردای شور و شوق دینی پدیدار خواهد شد، و بنابراین مهارش نخواهند کرد. از اینجاست که چوبه‌دار و پشته‌هیزم آدم‌سوزی پدیدمی‌آید.

دیدیم که سلطنت و «اولیگارش» هر دو محاسن و معایبی دارند. عیب بزرگ هر دو این است که دیر یا زود دولت چنان به خواسته‌های مردم عادی بی‌اعتنا می‌گردد که انقلاب می‌شود. دموکراسی، اگر بر اساس مستحکمی استوار شده باشد، جامعه را در برابر این گونه تلاطم ضمانت می‌کند. از آنجا که جنگ داخلی بلای بسیار بزرگی است، آن صورتی از حکومت که چنین بلایی را بعید می‌سازد پسندیده است. و اما در جایی که جنگ داخلی، اگر پیش بیاید، پیروزی را نصیب دارندگان پیشین قدرت می‌کند، احتمال پیش‌آمدن جنگ داخلی ضعیف است. در برابری سایر شرایط، هر گاه قدرت در دست اکثریت باشد، دولت بیشتر بخت پیروزی در جنگ داخلی را خواهد داشت. این مطلب، تا آنجا که مؤثر است، برهانی است به سود دموکراسی؛ ولی اخیراً موارد گوناگونی پیش آمده است که نشان می‌دهد این برهان محدودیتهای بسیار دارد.

حکومت را معمولاً وقتی «دموکراتیک» می‌نامند که درصد نسبتاً زیادی از مردم در قدرت سیاسی سهم باشند. در افراطی‌ترین دموکراسی - های یونان زنان و بردگان سهمی نداشتند، و امریکا نیز پیش از آنکه زنان حق رأی بدست‌آورند خود را یک حکومت دموکراتیک می‌دانست. روشن است که در اولیگارش‌ی وقتی که درصد دارندگان قدرت سیاسی افزایش یابد، حکومت به دموکراسی نزدیک‌تر می‌شود. خصایص اولیگارش‌ی وقتی

پدیدار می‌شود که این درصد نسبتاً کوچک باشد.

در همهٔ سازمانها، و مخصوصاً در دولت، مسألهٔ حکومت دو جنبه دارد. از نظرگاه حکومت، مسأله عبارت است از تأمین تسلیم و رضای جماعت تحت حکومت؛ از نظرگاه این جماعت، مسأله عبارت است از وادارکردن حکومت به‌اینکه نه تنها منافع خاص خود بلکه منافع کسانی را هم که بر آنها حکم می‌راند در نظر بگیرد. هر کدام از این دو مسأله چون کاملاً حل شود، دیگری مطرح نخواهد شد؛ اگر هیچ کدام حل نشود، انقلاب روی خواهد داد. ولی معمولاً یک راه‌حل میانگین پیدا می‌شود، غیر از زور مطلق. عوامل اصلی در جانب حکومت عبارتند از سنت، دیانت، ترس از دشمنان خارجی، و میل طبیعی غالب مردم به پیروی از یک رهبر. برای حفظ و حمایت تودهٔ تحت حکومت تا کنون فقط یک شیوه پیدا شده‌است که تا حدی مؤثر است، و آن دموکراسی است.

دموکراسی، به‌عنوان شیوهٔ حکومت، محدودیتهایی دارد که پاره‌ای اساسی‌اند و پاره‌ای، علی‌الاصول، اجتناب‌پذیر. محدودیتهای اساسی غالباً از دو سرچشمه آب می‌خورند: برخی از تصمیمات باید به‌فوریت گرفته شوند، و برخی دیگر نیاز به‌دانش تخصصی دارند. وقتی که انگلستان در ۱۹۳۱ معیار طلا را رها کرد، هر دو عامل در این تصمیم دخیل بودند: ضرورت سختی پیش‌آمده بود که دولت بسرعت عمل کند، و مسأله هم طوری بود که غالب مردم از آن سر در نمی‌آوردند. بنابراین دموکراسی فقط می‌تواند نسبت به‌گذشته اظهار عقیده کند. جنگ با آنکه کمتر از پول جنبهٔ فنی دارد، فوریتش بیشتر است: دولت می‌تواند با پارلمان یا کنگره مشورت کند (هر چند این کار غالباً مضحکه‌ای بیش نیست، زیرا تکلیف مسأله در واقع، اگر نه در ظاهر، معین است)؛ اما مشورت‌کردن با انتخاب‌کنندگان، امکان ندارد. به‌سبب این محدودیتهای اساسی، انتخاب‌کنندگان ناچارند بسیاری

از مهم‌ترین مسائل را به کف دولت بسپارند. دموکراسی تا وقتی موفق است که دولت ناچار باشد به افکار عمومی احترام بگذارد. «پارلمان طولانی» در انگلستان چنین رأی داد که بدون رضایت خودش قابل انحلال نیست. چه چیزی پارلمانهای بعدی را از رفتار مشابهی بازداشته است؟ پاسخ نه ساده است و نه اطمینان‌بخش. اولاً چون انقلابی در کار نبود، به نمایندگان پارلمانی که دوره‌اش پایان می‌رسید اطمینان خاطر داده می‌شد که زندگی راحتی خواهند داشت، ولو اینکه به حزب شکست‌خورده وابسته باشند. بیشتر آنها دوباره انتخاب می‌شدند، و اگر لذت حکومت‌کردن را از دست می‌دادند در عوض می‌توانستند از اشتباهات رقیبان خود علناً انتقاد کنند، و رضایت حاصل از این کار دست کمی از آن لذت نداشت. بعد هم بموقع خود به قدرت می‌رسیدند. اما، از طرف دیگر، اگر این امکان را از انتخاب‌کنندگان سلب می‌کردند که از راه قانونی خود را از دست آنها خلاص کنند، یک وضع انقلابی پدید می‌آوردند که مال و شاید هم جان آنها را به خطر می‌انداخت. سرنوشت استرافورد و چارلز اول هشدار بود که آنها را از کارهای بی‌باکانه باز می‌داشت.

اما اگر انقلابی در جریان بود، همه این اوضاع فرق می‌کرد. فرض کنید یک پارلمان محافظه‌کار دلایلی در دست داشته باشد که در انتخابات آینده، کمونیستها اکثریت را بدست خواهند آورد و مالکیت خصوصی را بدون پرداخت غرامت لغو خواهند کرد. در چنین صورتی، حزب حاکم به احتمال قوی همان رفتار «پارلمان طولانی» را در پیش خواهد گرفت و به بقای خود رأی خواهد داد. حرمت اصول دموکراسی مشکل بتواند آن را از این کار بازدارد؛ تنها چیزی که ممکن است بازدارنده آن باشد تردید در وفاداری نیروهای مسلح خواهد بود.

نتیجه این مطلب این است که حکومت دموکراسی، از آنجا که ناچار

است قدرت را به دست نمایندگان برگزیده بسپارد، هیچ تأمینی ندارد که در اوضاع انقلابی نمایندگانش همچنان نماینده آن باقی بمانند. خواسته‌های پارلمان در شرایطی که باسانی قابل تصور است می‌تواند مخالف خواسته‌های اکثریت ملت باشد. در چنین شرایطی، اگر پارلمان خاطر جمع باشد که زورش خواهد چربید، ممکن است حرف اکثریت را زیر پا بگذارد.

منظور این نیست که حکومتی بهتر از دموکراسی وجود دارد. منظور فقط این است که مسائلی وجود دارد که مردمان بر سر آنها حاضرند بجنگند، و هر گاه این گونه مسائل پیش بیاید، هیچ صورتی از حکومت نمی‌تواند جلو جنگ داخلی را بگیرد. یکی از مهم‌ترین اغراض ما از وجود دولت این است که جلو حادث شدن مسائل را بگیرد و نگذارد کار به جنگ داخلی بکشد؛ و از این لحاظ دموکراسی هر کجا موجود و معمول باشد احتمالاً بر هر شکل دیگری از حکومت برتری دارد.

دشواری دموکراسی، به عنوان شکلی از حکومت، این است که آمادگی برای سازش را طلب می‌کند. حزب شکست خورده نباید گمان کند پای اصولی چنان مهم در میان است که اقرار به شکست و کنار رفتن به معنای پیروزی است؛ از طرف دیگر، اکثریت نباید امتیاز خود را چنان بالا ببرد که شورش جبهه مخالف را برانگیزد. این محتاج به تمرین است و حرمت گذاشتن به قانون و عادت داشتن به این اعتقاد که اعتقاداتی خلاف آنچه خود ما داریم دلیل خبث طینت نیست. چیزی که حتی از این هم ضروری‌تر است اینکه حالت ترس شدید نباید بر جامعه مستولی شود، زیرا در چنین حالتی مردمان در جست و جوی رهبری برمی‌آیند تا خود را به او تسلیم کنند، و نتیجه این است که رهبر احتمالاً دیکتاتور خواهد شد. با توجه به این شرایط، دموکراسی ثابت‌ترین صورتی است از حکومت که تا کنون بوجود آمده است. در ایالات متحد، انگلستان و کشورهای زیر

حمایتش، اسکاندیناوی، و سویس، دموکراسی با خطری رو به‌رو نیست، مگر از خارج؛ در فرانسه این شکل حکومت رفته‌رفته استوارتر می‌گردد. دموکراسی علاوه بر ثابت‌بودن، این امتیاز را هم دارد که مختصر توجهی به رفاه مردم کشور می‌کند - شاید نه آنقدر که باید، ولی بسیار بیش از آنچه در حکومت‌های سلطنتی مطلق، اولیگارش‌ی، و دیکتاتوری دیده‌می‌شود.

در یک کشور بزرگ امروزی، دموکراسی معایبی هم دارد، نه در قیاس با سایر اشکال حکومت در همان منطقه از جهان، بلکه به‌سبب عظمت جمعیت کشورهای بزرگ. در زمان باستان، چون نظام حکومت پارلمانی شناخته‌نبود، شهروندان در میدان شهر فراهم‌می‌آمدند و در مسائلی که پیش می‌آمد شخصاً رأی می‌دادند. تا وقتی که کشور منحصر به یک شهر بود، این امر باعث می‌شد که یکایک شهروندان احساس قدرت و مسؤلیت واقعی داشته‌باشند، خصوصاً اینکه بیشتر مسائل چنان بودند که هر شهروندی می‌توانست با تجربه خود آن را درک کند. اما چون مجلس برگزیده‌ای وجود نداشت، دموکراسی نمی‌توانست قلمرو پهناورتری را در بر گیرد. وقتی که حق شهروندی رم به ساکنان سایر نواحی ایتالیا اعطا شد، شهروندان جدید در عمل نمی‌توانستند سهمی در قدرت سیاسی داشته‌باشند، زیرا فقط کسانی می‌توانستند عملاً این حق را بکاربرند که در شهر رم ساکن باشند. در عصر جدید این مشکل جغرافیایی را از راه برگزیدن نمایندگان حل کردند. تا همین اواخر، نماینده پارلمان همین که برگزیده می‌شد دارای استقلال و اقتدار فراوانی بود، زیرا مردمی که دور از پایتخت زندگی می‌کردند نمی‌توانستند به‌سرعت کافی یا با جزئیات وافی از جریان حوادث خبردار شوند تا بتوانند اظهار عقیده مؤثری بکنند. اما امروز، به‌واسطه وجود رادیو و روزنامه و سرعت حرکت و غیره، کشورهای بزرگ رفته‌رفته حالت دولت‌شهر - های زمان باستان را پیدا کرده‌اند؛ میان زمامداران مرکز و رأی‌دهندگان

دور نوعی تماس شخصی وجود دارد، پیروان می‌توانند رهبران را زیر فشار بگذارند، و رهبران هم می‌توانند در پیروان خود نفوذ کنند، و این امور در حدی است که در قرنهای هجدهم و نوزدهم امکان نداشت. نتیجه این است که اهمیت نمایندگان کاهش یافته و بر اهمیت رهبر افزوده شده است. پارلمانها دیگر میان رأی‌دهندگان و حکومتها میانجی مؤثری نیستند. همهٔ وسایل طبیعی مشکوکی که سابق بر این فقط در ایام انتخابات بکار می‌رفتند، امروز مدام مشغول‌اند. دولت‌شهر یونانی، با عوام‌فریبان و جباران و نگهبانان و تبعیدیانش، دوباره سر برآورده است؛ زیرا که شیوه‌های تبلیغاتی آن بار دیگر امکان‌پذیر شده‌اند.

در دموکراسیهای بزرگ احساس قدرت رأی‌دهنده بقدری ضعیف است که غالباً لازم نمی‌بیند از حق رأی خود استفاده کند — مگر وقتی که شور و شوق خاصی نسبت به رهبر خود داشته باشد. اگر از تبلیغاتگران فعال یکی از احزاب مهم نباشد، عظمت نیروهایی که معین می‌کنند چه کسی باید حکومت کند باعث می‌شود که او سهم خود را بکلی ناچیز بدانند. در عمل همهٔ کاری که می‌تواند بکند معمولاً این است که به یکی از دو تن نامزدهای انتخاباتی رأی بدهد، که زمامداریشان ممکن است مورد علاقهٔ او نباشد، یا به حال او چندان فرقی نکند، و ممکن است به محض انتخاب شدن برنامهٔ خود را زیر پا بگذارند بی‌آنکه از این بابت مستوجب مجازاتی باشند. از طرف دیگر، اگر رهبری وجود داشته باشد که رأی‌دهنده با اشتیاق او را می‌ستاید، روانشناسی این قضیه همان است که در مورد حکومت سلطنتی بررسی کردیم؛ یعنی روانشناسی همبستگی میان پادشاه و قبیله یا فرقه‌ای از هواداران فعال او. هر «شورانگیز» (آزیتاتور) یا سازمان‌دهندهٔ سیاسی ماهری سعی می‌کند که ارادت و سرسپردگی مردم را نسبت به یک فرد برانگیزد. اگر آن فرد رهبر بزرگی باشد، نتیجه عبارت است از حکومت

فردی؛ اگر نباشد، آن گروهی که پیروزی او را در انتخابات تأمین کرده‌اند قدرت واقعی را بدست خواهند گرفت.

این دموکراسی حقیقی نیست. مسأله حراست دموکراسی در مواردی که قلمرو حکومت پهناور است مسأله بسیار دشواری است و من در یکی از فصلهای بعدی به آن بازمی‌گردم.

تا اینجا، ما درباره صورتهای دولت در سیاست بحث کردیم. اما صورتهایی که در سازمانهای اقتصادی پدیدمی‌آیند بقدری مهم و مخصوص‌اند که به بررسی جداگانه نیاز دارند.

اولاً، در کارهای صنعتی تمایزی وجود دارد نظیر آنچه در زمان باستان میان شهروندان و بردگان می‌بینیم. شهروندان آنهایی هستند که در کار، سرمایه‌گذاری کرده‌اند، و بردگان هم مزدوران‌اند. من نمی‌خواهم این تشبیه را زیاد پیش ببرم. مزدور با برده این فرق را دارد که آزاد است، اگر بتواند، کارش را عوض کند؛ و نیز می‌تواند ساعتهای بی‌کاری‌اش را هر جور که دلش بخواهد بگذراند. شباهتی که من می‌خواهم مطرح کنم در ارتباط با حکومت است. جباریها و اولیگارشیها و دموکراسیها از حیث روابط خود با شهروندان آزاد با هم فرق داشتند؛ در رابطه با بردگان همه عین هم بودند. به همین ترتیب در یک شرکت صنعتی سرمایه‌داری قدرت ممکن است میان سرمایه‌گذاران به صورت نظام سلطنتی یا اولیگارشی یا دموکراسی تقسیم شده باشد، اما مزدوران اگر سرمایه‌گذار نباشند هیچ سهمی در قدرت ندارند؛ و گمان بر این است که دعوی آنها از دعوی بردگان زمان باستان بیشتر نیست.

شرکتهای کسب و صنعت دارای اشکال بسیار گوناگونی از حکومت اولیگارشی هستند. منظور من در اینجا اشاره به این واقعیت نیست که در این شرکتها کارکنان در مدیریت نقشی ندارند؛ منظورم فقط دارندگان سهام

شرکت است. بهترین شرحی که دربارهٔ این مسأله نوشته شده و من پیش از این هم به آن اشاره کردم کتاب شرکت جدید و مالکیت خصوصی نوشتهٔ برل و مینز است. نویسندگان در فصلی با عنوان «سیر تکامل اختیارات» نشان می‌دهند که چگونه اولیگارشیها با سهم بسیار جزئی در مالکیت شرکت، توانسته‌اند اختیار سرمایه‌های عظیم را در دست بگیرند. مدیریت شرکت از طریق ترتیباتی که با «کمیت و کالتی» مربوط می‌شود «می‌تواند در حقیقت جانشینان خود را معین کند. در مواردی که مالکیت به اندازهٔ کافی تقسیم شده‌باشد، مدیریت به این ترتیب می‌تواند خود را به صورت یک هیأت دائمی درآورد، و حال آنکه سهمش در مالکیت ممکن است ناچیز باشد. نزدیک‌ترین روش به این شرایط، به نظر نویسندهٔ این کتاب، سازمانی است که کلیسای کاتولیک را اداره می‌کند. پاپ کاردینالها را انتخاب می‌کند، و مجمع کاردینالها نیز به نوبت خود پاپ بعدی را انتخاب می‌کند.» این نوع حکومت در برخی از بزرگ‌ترین شرکتها برقرار است، مانند شرکت تلفن و تلگراف امریکا و شرکت فولاد ایالات متحد، که دارایی آنها (در اول ژانویهٔ ۱۹۳۰) به ترتیب چهار میلیارد، و دو میلیارد دلار بوده‌است. در شرکت فولاد، مدیران روی هم رفته ۱/۴ درصد از سهام را در دست دارند؛ با این حال تمامی این شرکت در اختیار آنهاست.

پیچیدگی سازمان یک شرکت تجارتی یا صنعتی معمولاً بسیار بیش از یک سازمان سیاسی است. هیأت مدیره، سهامداران، مدیران، و کارکنان عادی، همه دارای وظایف خود هستند. حکومت شرکت معمولاً به صورت یک اولیگارشسی است، که واحدهای آن را سهام تشکیل می‌دهد، نه سهامداران، و اعضای هیأت مدیره نمایندگان برگزیدهٔ آنها هستند. در عمل، قدرت هیأت مدیره در قیاس با سهامداران، بسیار بیش از یک اولیگارشسی سیاسی در قیاس با افراد آن است. از طرف دیگر، هر کجا اتحادیه‌های کارکنان حزب

سازمان یافته باشد، کارکنان می‌توانند در تعیین شرایط استخدامی خود دخالت زیادی داشته‌باشند. در فعالیتهای سرمایه‌داری دوگانگی خاصی از لحاظ هدف وجود دارد. از یک طرف غرض از این فعالیتهای تهیه کالاها و خدمات برای جامعه است، و از طرف دیگر تأمین سود برای سهامداران. در سازمانهای سیاسی، فرض بر این است که سیاستمداران خیر و صلاح جامعه را دنبال کنند، نه اینکه فقط در پی بالا بردن درآمد خود باشند؛ این ادعا حتی در حکومتهای استبدادی نیز سر جای خود باقی است. به‌همین دلیل است که در سیاست بیش از کسب و کار ریا و سالوس وجود دارد. اما بر اثر انتقادات مشترک دموکراسی و سوسیالیسم بسیاری از سردمداران بزرگ صنعت نیز راه و رسم سیاست را آموخته‌اند و مدعی شده‌اند که غرض آنها از اندوختن ثروت‌های کلان چیزی جز خیر و صلاح جامعه نیست. این نمونه دیگری است از تمایلی که در عصر جدید به‌جهت ادغام سیاست و اقتصاد دیده‌می‌شود.

درباره اینکه در یک مؤسسه معین شکل‌های حکومت چگونه دیگرگون می‌شوند نیز باید مختصری بحث کنیم. این مطلبی است که در کند و کاو آن، تاریخ راهنمای مطمئنی نخواهد بود. دیدیم که در مصر و بابل، در زمانی که دوران تاریخی آغاز می‌شود، سلطنت مطلقه به‌رشد کامل رسیده‌بود. از شواهد مردم‌شناختی می‌توان نتیجه گرفت که سلطنت از تکامل رئیس قبیله پدیدآمده‌است و در اصل قدرت آن را شورای ریش‌سفیدان محدود می‌ساخته‌است. در سراسر آسیا (غیر از چین) در سلطنت مطلق هرگز هیچ نشانه‌ای از تبدیل شدن به‌صورت دیگری از حکومت پدیدار نشده‌است، مگر بر اثر نفوذ اروپا. در اروپا، برعکس، سلطنت در دوران تاریخی هرگز برای مدتهای دراز ثابت نمانده‌است. در قرون وسطی، قدرت اشراف فئودال قدرت پادشاه را محدود می‌ساخت، و در شهرهای بازرگانی مهم شورا‌های

شهری نیز در قدرت سهیم بودند. پس از ژنسانس، قدرت پادشاهان در سراسر اروپا افزایش یافت، ولی با رشد طبقه متوسط، نخست در انگلستان و سپس در فرانسه و آنگاه در باقی اروپای غربی، این افزایش قدرت پایان یافت. تا روزی که بلشویکها در آغاز ۱۹۱۸ مجلس مؤسسان روسیه را منحل کردند، شاید گمان می‌رفت که حکومت پارلمانی در سراسر جهان متمدن قطعاً برقرار خواهد شد.

اما جنبشهایی که در جهت دور شدن از دموکراسی سیر می‌کنند تا زگی ندارند. این جنبشها در بسیاری از شهرهای یونان پدید آمدند، در زمان تشکیل امپراتوری در روم نیز پدید آمد، و در جمهوریهای بازرگانی ایتالیای قرون وسطی چنین جنبشهایی دیده می‌شد. آیا می‌توان یک دسته اصول کلی پیدا کرد که تعیین‌کننده انواع جریانات در جهت دموکراسی و خلاف آن باشند؟

دو عامل بزرگی که در گذشته بر ضد دموکراسی عمل کرده‌اند عبارتند از ثروت و جنگ. می‌توان خاندان مدیچی و ناپلئون را به‌عنوان نمونه‌های این دو عامل در نظر گرفت. مردمانی که ثروتشان از راه بازرگانی بدست می‌آید معمولاً ملایم‌تر و سازگارتر از کسانی هستند که به‌واسطه مالکیت زمین به قدرت رسیده‌اند؛ به‌همین دلیل بهتر می‌توانند به‌زور پول راه خود را به‌سوی قدرت باز کنند، و سپس به‌نحوی حکومت کنند که نارضایی قهرآمیز مردم را برنینگیزند، ولی از کسانی که مقام خود را به‌حکم وراثت و سنت بدست‌آورده‌اند چنین روشی ساخته نیست. سودهایی که در بازرگانی بدست می‌آید، مثلاً آنچه در ونیز و شهرهای اتحادیهٔ هنسی^۱ ثروت اندوخته شد، از جیب خارجیان بیرون آمده بود و بنابراین در داخل بدنامی و ناراحتی

۱. Hanseatic League اتحادیه‌ای از شهرهای آزاد شمال آلمان در قرون وسطی. - م.

پدیدنیارود، و حال آنکه کارخانه‌داری که با کشیدن شیرهٔ جان کارگزارانش ثروتمند می‌شود برای خود بدنامی ببارمی‌آورد. بنابراین یک اولیگارش‌ی متشکل از ثروتمندان شهر، در جامعه‌ای که فعالیت غالبش بازرگانی باشد، طبیعی‌ترین و ثابت‌ترین صورت حکومت است. و اگر در این میان ثروت یک خانواده خیلی کلان‌تر از دیگران باشد، این اولیگارش‌ی باآسانی ممکن است به سلطنت مبدل گردد.

جنگ با روانشناسی خشن‌تری عمل می‌کند. ترس باعث می‌شود که مردمان در جست و جوی رهبری برای خود برآیند، و یک سردار موفق مردم را به ستایش پرشوری وادار می‌کند که تریاق ترس است. چون در لحظهٔ خطر بنظر می‌آید که یگانه‌مطلب مهم پیروزی است، سردار موفق باآسانی کشور را متقاعد می‌سازد که اقتدار مطلق به او بدهد. تا وقتی که بحران ادامه دارد، وجود او ضروری بنظر می‌رسد، و چون بحران گذشت ممکن است کنار گذاشتن او دیگر کار بسیار دشواری شده‌باشد.

جنبشهایی که اخیراً بر ضد دموکراسی پدیدآمده‌اند، هر چند با طرز تفکر جنگی مربوط می‌شوند، با مورد ناپلئون چندان شباهتی ندارند. به‌طور کلی می‌توان گفت که علت سقوط دموکراسی در آلمان و ایتالیا این نبود که اکثریت مردم از دموکراسی خسته شده‌بودند، بل این بود که وزنهٔ نیروهای مسلح در جانب اکثریت عددی مردم نبود. شاید عجیب بنظر برسد که دولت غیرنظامی اصولاً بتواند نیرومندتر از فرمانده کل قوای نظامی باشد، ولی هر کجا دموکراسی در عادات مردم کشور ریشهٔ استواری داشته‌باشد، چنین وضعی پیش می‌آید. لینکلن هنگام منصوب‌کردن فرمانده کل قوای خود نوشت: «به من می‌گویند که شما خیال دیکتاتوری در سر دارید. راه رسیدن به این هدف پیروزی در جنگ است. من شما را برای پیروزی برگزیدم و خطر دیکتاتوری را به جان می‌خرم.» اما لینکلن با خیال راحت می‌توانست

چنین کند، زیرا اگر یک ژنرال امریکایی قصد حمله به دولت غیرنظامی را می‌کرد هیچ کدام از لشکرهای امریکا حکمش را نمی‌خواند. در قرن هفدهم، سربازان کرامول حاضر بودند از او اطاعت کنند و «پارلمان طولانی» را منحل سازند؛ در قرن نوزدهم اگر دوک ولینگتون چنین سودایی در سر می‌بخت حتی یک نفر هم از او پیروی نمی‌کرد.

دموکراسی، وقتی که تازه باشد، از خشم مردم بر ضد صاحبان پیشین قدرت سرچشمه می‌گیرد؛ ولی این دموکراسی تا زمانی که تازه است، استوار نیست. مردمانی که خود را دشمن سلطنت یا اولیگارشسی پیشین معرفی می‌کنند ممکن است خودشان نظام سلطنتی یا اولیگارشسی تازه‌ای را بنا کنند. ناپلئون و هیتلر توانستند بر ضد خاندانهای بوربون و هوهننزولرن پشتیبانی مردم را بدست‌آورند. دموکراسی فقط در جایی که دوام کافی کرده و سنت شده باشد امکان ثبات دارد. کرامول، ناپلئون، و هیتلر در روزهای آغازین دموکراسی کشورهای خود ظهور کردند. با توجه به آن دو تن، ظهور این یک تن نباید باعث تعجب باشد. همچنین نباید پنداشت که دولت این یکی بیش از دولت آنها دوام خواهد کرد.

اما دلایل جدی چندی وجود دارد برای شک کردن در اینکه دموکراسی در آینده نزدیک بتواند آن آبرویی را که در نیمه دوم قرن نوزدهم پیدا کرده بود باز بدست‌آورد. گفتیم که دموکراسی برای آنکه استوار بشود باید جنبه سنتی پیدا کند. آیا تا چه اندازه احتمال می‌رود که این طرز حکومت در اروپای شرقی و آسیا آنقدر پایدار بماند تا چنین جنبه‌ای پیدا کند؟ حکومت در همه زمانها از فنون نظامی تأثیر بسیار پذیرفته‌است. در ایامی که روم به طرف دموکراسی متمایل شده بود، سپاه روم از شهروندان رومی تشکیل می‌شد. نشستن این سپاهیان به جای سپاهیان حرفه‌ای بود که امپراتوری را پدیدآورد. نیروی اشرافیت فنودال در نفوذناپذیر بودن

قلعه‌ها بود، و اختراع توپ این بساط را درهم پیچید. لشکرهای بزرگ و تعلیم‌نندیده انقلاب فرانسه، با شکست دادن لشکرهای حرفه‌ای کوچکی که در برابر آنها قرار می‌گرفتند، اهمیت شور و شوق مردم را برای دموکراسی نشان دادند، و با این کار امتیازات نظامی دموکراسی را نیز آشکار ساختند. اکنون بنظر می‌رسد که، به‌علت وجود نیروی هوایی، ما بار دیگر به‌دوره‌ای بازمی‌گردیم که به‌نیروی نظامی کوچک و بسیار تعلیم‌دیده‌ای نیاز دارد. بنا برین باید انتظار داشت که شکل حکومت در هر کشوری که در معرض خطر جنگ جدی قرار داشته‌باشد، چنان باشد که هوانوردان بپسندند، و بعید است که این شکل دموکراسی باشد.

اما ملاحظاتی هم وجود دارد که در برابر این مطلب می‌توان پیش کشید. می‌توان فرض گرفت که ایالات متحد، خواه خود جنگجو باشد و خواه نباشد، در جنگ آینده یگانه کشور فاتح خواهد بود؛ و احتمال نمی‌رود که حکومت دموکراسی در ایالات متحد برچیده‌شود. مقدار زیادی از نیروی فاشیسم در امتیازاتی است که گویا در میدان جنگ دارد، و اگر این امتیازات توخالی از کار درآیند دموکراسی ممکن است به‌طرف مشرق گسترش یابد. در مدت طولانی هیچ چیزی به‌اندازه گسترش آموزش و میهن‌پرستی به کشورها نیرو نمی‌بخشد؛ و با آنکه ممکن است فاشیسم با زنده کردن شیوه‌های کهن احساسات میهن‌پرستی را دامن بزند، ولی این‌گونه شیوه‌ها، چنانکه تجربه طولانی در تاریخ ادیان نشان می‌دهد، سرانجام به‌خستگی و واپس‌گرایی منجر می‌شوند. بنابراین روی هم‌رفته می‌توان گفت که براهین نظامی حاکی از این‌اند که دموکراسی در کشورهایی که باقی‌است برقرار می‌ماند و در جاهایی که زیر ابر رفته‌است بار دیگر پدیدار خواهد شد. اما باید اذعان کنیم که عکس قضیه نیز به‌هیچ روی غیرممکن نیست.

افراد بشر زندگی کردن در جامعه را به حال خود مفید می بینند، اما تمایلاتشان، بر خلاف تمایلات زنبورهای کندو، غالباً فردی باقی مانده است؛ از اینجاست که دشواری زندگی اجتماعی و ضرورت دولت پدید می آید. زیرا که از یک طرف وجود دولت لازم است: بدون دولت فقط درصد بسیار کمی از جمعیت کشورهای متمدن می توانند امید زنده ماندن داشته باشند، و آن هم در وضعی بسیار رقت بار. اما، از طرف دیگر، دولت باعث نابرابری در قدرت می شود، و کسانی که بیشترین قدرت را دارند آن را برای پیش بردن مقاصد خود، در برابر مقاصد مردم عادی، بکار می برند. بدین ترتیب هرج و مرج و استبداد هر دو، فاجعه بیارمی آورند، و اگر افراد بشر بخواهند روی خوشی ببینند باید در این میان سازشی صورت بگیرد.

در فصل حاضر، من می خواهم سازمانها را در رابطه با یک فرد معین بررسی کنم، نه افراد را در رابطه با یک سازمان معین. این مسأله البته در کشورهای دموکراتیک و کشورهای تک قدرتی فرق فراوان دارد، زیرا که در کشورهای اخیر همه سازمانها، تقریباً بدون استثنا، شعبه هایی از دولت اند. ولی من میل دارم در یک بررسی ابتدایی تا آنجا که ممکن است این تفاوت را نادیده بگیرم.

سازمانها، چه دولتی و چه خصوصی، در افراد به دو طریق تأثیر

می‌کنند. سازمانهایی داریم که برای برآوردن آرزوهای فرد طرح‌ریزی شده‌اند، یا برای پیش‌بردن آنچه منافع فرد پنداشته‌می‌شود؛ و سازمانهایی که غرض از وجودشان این است که نگذارند فرد منافع مشروع دیگران را زیر پا بگذارد. این تمایز زیاد روشن نیست: غرض از وجود پلیس، هم‌این است که منافع مردمان صالح را پیش ببرد و هم جلو دزدان را بگیرد؛ ولی تأثیر پلیس بر دزدان از تأثیرش بر مردم قانونشناس بسیار شدیدتر است. من اندکی بعد دربارهٔ این تمایز بحث خواهم کرد؛ فعلاً اجازه بدهید مهم‌ترین نکات زندگی افراد را در جامعهٔ متمدن، که سازمانها در آنها تأثیر قاطعی دارند، بررسی کنیم.

از تولد شروع می‌کنیم: خدمات یک پزشک یا قابله، یا هر دو، ضروری شناخته‌می‌شود، و هر چند در گذشته تحصیلات برای قابله لازم شناخته‌نمی‌شد، امروزه درجه‌ای از مهارت که یک مرجع دولتی آن را تصدیق کرده‌باشد، ضرورت دارد. در سراسر دورهٔ شیرخوارگی و کودکی، بهداشت تا حدی بر عهدهٔ دولت است؛ حدود دخالت دولت در کشورهای مختلف کمابیش بدقت در میزان مرگ و میر کودکان و نوجوانان منعکس می‌شود. اگر پدر و مادر در وظایف خود سخت کوتاهی کنند، دولت می‌تواند کودک را از آنها بگیرد و به‌دست پدرخوانده و مادرخوانده‌ای یا مؤسسه‌ای بسپارد. کودک در پنج یا شش‌سالگی تحت مسؤولیت مقامات آموزشی قرار می‌گیرد، و از آن پس تا چند سال مجبور است چیزهایی بیاموزد که به‌نظر دولت یکایک شهروندان باید بدانند. در پایان این فراگرد، در غالب موارد بیشتر اعتقادات و عاداتهای ذهنی فرد برای تمام مدت عمرش تثبیت شده است.

در عین حال، در کشورهای دموکراتیک، کودک تحت تأثیرات دیگری هم قرار می‌گیرد که از دولت ناشی نمی‌شوند. اگر پدر و مادر کودک متدین یا

اهل سیاست باشند، معتقدات یک دین یا حزب سیاسی را به فرزند خواهند آموخت. کودک همچنان که بزرگ‌تر می‌شود، بیشتر و بیشتر به تفریحات سازمان یافته مانند سینما و مسابقه فوتبال علاقه پیدا می‌کند. اگر نسبتاً، ولی نه زیاد، هوشمند باشد، ممکن است تحت تأثیر مطبوعات قرار بگیرد. اگر به مدرسه غیردولتی برود، از پاره‌ای جهات جهان‌بینی خاصی کسب خواهد کرد — در انگلستان این جهان‌بینی غالباً نوعی احساس برتری بر توده مردم است. در این ضمن یک سلسله قواعد اخلاقی را هم جذب می‌کند که به عصر و طبقه و کشورش تعلق دارد. این سلسله قواعد اخلاقی مهم است، ولی تعریف آن آسان نیست، زیرا که دستورهای اخلاقی بر سه قسم‌اند و تمایز میان آنها زیاد روشن نیست: اول، دستورهایی که باید اطاعت کرد، وگرنه سرزنش عموم را در پی دارد؛ دوم، دستورهایی که به‌طور آشکار نباید از آنها تخلف کرد؛ و سوم، دستورهایی که دلیل بر کمال‌اند و فقط قدیسان از آنها پیروی می‌کنند. قواعد اخلاقی که بر تمامی جمعیت انطباق داشته باشند، غالباً — هر چند به‌هیچ روی نمی‌توان گفت تماماً — نتیجه سنت دینی هستند که از طریق سازمانهای دینی عمل می‌کنند ولی ممکن است به مدتی دراز یا کوتاه پس از زوال آن سازمانها نیز باقی‌بمانند. همچنین سلسله‌های قواعد حرفه‌ای نیز داریم: کارهایی که افسران یا پزشکان یا وکلای عدلیه نباید بکنند، و مانند اینها. این گونه قواعد را در عصر جدید معمولاً سازمانهای حرفه‌ای صورتبندی می‌کنند و خیلی هم مؤکدند: وقتی که کلیسا و نظامیان بر سر مسأله دوئل با هم اختلاف پیدا کردند، قواعد نظامی میان نظامیان برقرار ماند؛ رازداری پزشکان و کشیشان حتی گاه به‌رغم قانون، مرسوم است.

همین که مرد یا زن جوانی شروع به پول‌درآوردن می‌کند، سازمانهای گوناگون بنای تأثیرکردن در فعالیتهای او را می‌گذارند. کارفرمای او معمولاً

یک سازمان است؛ و علاوه بر آن اتحادیه‌ای از کارفرمایان هم وجود دارد. اتحادیه کارکنان و دولت هر دو جنبه‌های مهمی از کار را زیر نظر دارند، و گذشته از مسائلی مانند بیمه و قانون کارگاه، دولت می‌تواند از طریق عوارض و سفارشهای دولتی ترتیبی بدهد که آن حرفه خاصی که شخص مورد بحث برای خود برگزیده است رونق داشته باشد یا دچار کساد شود. رونق یک صنعت ممکن است تحت تأثیر انواع شرایط قرار بگیرد، مانند وضع پول، وضع بین‌المللی، یا پیشرفتهای ژاپن.

ازدواج و وظایفی که پدر در قبال فرزندان دارد شخص را در ارتباط با قانون قرار می‌دهد، و نیز در ارتباط با یک سلسله قواعد اخلاقی که عمدتاً از کلیسا گرفته شده است. اگر شخص به قدر کافی عمر کند و فقیر هم باشد، ممکن است سرانجام مقررری کهولت هم نصیبش بشود؛ و مرگ او هم تحت ضابطه دقیق قانون و حرفه پزشکی انجام می‌گیرد، تا مسلم شود که مرگ به‌خواست خود شخص یا شخص دیگری روی نداده است.

پاره‌ای مسائل هم هست که حل و فصل آنها بر عهده خود شخص می‌ماند. هر مردی می‌تواند موافق میل خود ازدواج کند، به شرط آنکه بانوی مورد نظر او هم موافق باشد؛ هر کس احتمالاً تا حدی آزاد است که در دوره جوانی راه معیشت خود را انتخاب کند؛ ساعت‌های فراغتش را هم می‌تواند در حدود امکانات مالی‌اش به‌میل خود بگذراند؛ اگر به‌دین یا سیاست علاقه‌مند باشد، می‌تواند به هر فرقه یا حزبی که می‌پسندد بپیوندد. به‌جز در مورد ازدواج، او حتی وقتی که حق انتخاب هم داشته باشد باز به سازمانهایی وابسته است: اگر یک آدم خیلی استثنایی نباشد نمی‌تواند دینی برای خود تأسیس کند، حزبی برای خود پدید آورد، تیم فوتبال تازه‌ای راه‌بندازد، یا آنکه برای خودش مشروب بسازد. کاری که می‌تواند بکند این است که از میان چیزهای موجود یک کدام را برگزیند؛ اما رقابت عرضه‌کنندگان این

چیزها باعث می‌شود که هر کدام در حدودی که شرایط اقتصادی اجازه می‌دهند تا سرحد امکان جذاب ارائه شوند.

تا اینجا، تأثیر سازمانهای خاص جوامع متمدن در این جهت است که آزادی فرد در قیاس با (مثلاً) یک نفر روستایی در یک جامعهٔ رشدنیافته افزایش یابد. زندگی یک روستایی چینی را با زندگی یک کارگر غربی قیاس کنید. البته آن روستایی در کودکی مجبور نیست به مدرسه برود، اما از سن بسیار پایینی ناچار است کار کند. به علت سختی زندگی و نداشتن بهداشت، احتمال مرگش در دورهٔ کودکی از زنده ماندن بیشتر است. اگر زنده بماند، در انتخاب راه معیشت خود اختیاری ندارد، مگر آنکه بخواهد سرباز یا راهزن شود، یا آنکه خطر مهاجرت به شهر بزرگی را به جان بخرد. رسم و عادت، آزادی بسیار ناچیزی در ازدواج برای او باقی می‌گذارد. وقت فراغت تقریباً ندارد، و اگر هم می‌داشت هیچ کار خوشایندی نمی‌توانست انجام دهد. همیشه با نان بخور و نمیر زندگی می‌کند، و در زمانهای قحطی بخش بزرگی از خانواده‌اش احتمالاً از گرسنگی خواهند مرد. اگر زندگی برای این مرد سخت است، برای زن و دخترانش از این هم سخت‌تر است. در انگلستان حتی شوربخت‌ترین بی‌کاران زندگیشان در قیاس با آنچه بر یک روستایی چینی می‌گذرد بهشت برین است.

و اما پردازیم به نوع دیگری از نهادها، که غرض از وجود آنها این است که نگذارند یک فرد به دیگران آزار برساند. مهم‌ترین نهادهای این دسته عبارت‌اند از پلیس و قانون جزا. اینها، تا آنجا که جلو جرایم خشونت - آمیز مانند قتل و جرح و دزدی را می‌گیرند، آزادی و خوشبختی همهٔ جامعه را افزایش می‌دهند، مگر در مورد اقلیت کوچکی از افراد خیلی دژخو. هر کجا پلیس مسلط بر اوضاع نباشد، دسته‌های جنایتکاران بزودی حکومت وحشت برقرار می‌کنند، چنانکه بیشتر لذتهای تمدن برای همهٔ

مردم، به جز افراد دسته‌بدکاران، غیرممکن می‌گردد، یا آنکه دست کم نوعی استبداد پدیدمی‌آید. این خطر به هیچ روی خیالی نیست، و روشهای مبارزه با آن روشن است. اما این خطر هم وجود دارد که دارندگان قدرت، سازمان پلیس را برای جلوگیری از جنبشهایی که در جهت اصلاحات پدیدمی‌آید بکاربرند. پیش‌آمدن یک چنین وضعی تا حدی ناگزیر بنظر می‌رسد. این جزئی است از آن مشکل اساسی که اقدامات لازم برای جلوگیری از هرج و مرج چنان‌اند که تغییر دادن وضع موجود را، وقتی که این تغییر لازم می‌آید، دشوارتر می‌سازند. به‌رغم این مشکل، کمتر کسی از افراد جوامع متمدن عقیده دارد که پلیس را یکسره باید مرخص کرد.

تا اینجا، ما جنگ و انقلاب یا ترس از این حوادث را در نظر نگرفته‌ایم. این امور غریزه‌صیانت نفس دولتها را برمی‌انگیزند، و اشکال بسیار شدید نظارت بر زندگی افراد را پدیدمی‌آورند. کمابیش در همه کشورهای اروپایی خدمت نظام اجباری وجود دارد. همه جا به محض درگرفتن جنگ، همه مردانی را که در سن خدمت باشند می‌توان برای جنگیدن احضار کرد، و به هر فرد بالغی می‌توان فرمان داد که هر کاری را که دولت برای پیروزی مفیدتر می‌داند انجام دهد. کسانی که دولت کارهاشان را برای دشمن مفید بداند در معرض مجازات مرگ قرار می‌گیرند. در زمان صلح، همه دولتها — با شدت کم یا بیش — ترتیباتی می‌دهند که به‌هنگام ضرورت مردم برای جنگیدن آماده باشند و همیشه به‌ملیت خود وفاداری نشان‌دهند. اقدام دولت در مسأله انقلاب، بسته به درجه احتمال پیش‌آمدن آن، فرق می‌کند. در برابری سایر شرایط، خطر انقلاب وقتی بیشتر است که دولت به‌رفاه مردم کمتر توجه داشته‌باشد. اما در جاهایی که، مانند کشورهای تک‌قدرتی، دولت نه تنها نیروی مادی بلکه اقناع معنوی و ترغیب اقتصادی را نیز در انحصار داشته‌باشد، چنین دولتی می‌تواند در بی‌اعتنایی به

خواستهای مردم بیشتر برود، زیرا که برانگیختن و سازمان دادن احساسات انقلابی چندان آسان نخواهد بود. بنابراین باید انتظار داشت که، مادام که دولت سازمانی است جدا از بدنه توده شهروندان، با افزایش قدرت دولت بی‌اعتنایی دولت به رفاه مردم نیز افزایش خواهد یافت.

از بررسی مختصر بالا ظاهراً این نتیجه بدست می‌آید که، به‌طور کلی، تأثیرات سازمانها، قطع نظر از تأثیرات ناشی از غریزه صیانت نفس دولت، چنان‌اند که خوشی و آسایش افراد را افزایش می‌دهند. آموزش، بهداشت، مولد بودن کار، و جلوگیری از قحط و غلا، مسائلی هستند که درباره آنها علی‌الاصول نباید اختلافی پیش‌بیاید؛ و همه این کارها به سازمانهای بسیار رشديافته نیاز دارند. اما وقتی به اقداماتی می‌رسیم که غرض از آنها جلوگیری از بروز انقلاب و شکست در جنگ است، مسأله فرق می‌کند. این‌گونه اقدامات هر قدر هم لازم پنداشته‌شوند، آثار آنها ناخوشایند است، و از آنها فقط به این دلیل می‌توان دفاع کرد که انقلاب یا شکست از اینها ناخوشایندتر خواهد بود. تفاوت فقط تفاوت کمی است. می‌توان گفت که آبله‌کوبی، آموزش، و جاده‌سازی کارهای ناخوشایندی هستند، اما به اندازه بیماری آبله و نادانی و کوهستان بی‌راه ناخوشایند نیستند. منتها این تفاوت کمی آنقدر زیاد است که در حکم نوعی تفاوت کیفی است. علاوه بر این، ناخوشایند بودن کارهایی که در پیشرفت صلح‌آمیز لازم می‌آیند می‌تواند موقت باشد. بیماری آبله را می‌توان از میان برد، و آن وقت آبله‌کوبی لازم نخواهد بود. آموزش و جاده‌سازی را می‌توان با بکاربردن روشهای روشن‌بینانه کمابیش خوشایند ساخت. اما هر گونه پیشرفت فنی جنگ را دردناک‌تر و ویرانگرتر می‌سازد، و جلوگیری از انقلاب با روشهای استبدادی برای بشریت و هوش و دانش او زیانبارتر می‌گردد.

روابط فرد با سازمانهای گوناگون را به‌طریق دیگری نیز می‌توان

طبقه‌بندی کرد: فرد ممکن است مشتری، یا عضو داوطلب، یا عضو اجباری، یا دشمن سازمان باشد.

سازمانهایی که انسان مشتری آنهاست به‌نظرش بر آسایش او می‌افزایند، ولی چندان احساس قدرتی به‌او نمی‌بخشند. البته انسان ممکن است در حسن اعتقادی که به‌خدمت یک سازمان دارد اشتباه کند: قرصهایی که از داروخانه می‌خرد ممکن است بی‌فایده باشند، آبیجو ممکن است بد باشد، در خرید بلیط مسابقهٔ اسبدوانی ممکن است به‌جای بردن ببازد. با این حال، حتی در این گونه موارد هم مشتری از سازمانی که به‌آن مراجعه می‌کند چیزی دریافت می‌دارد: امید، تفریح، احساس ابتکار شخصی. نقشهٔ خریدن یک اتومبیل تازه به‌خریدار مجال فکرکردن و حرف‌زدن دربارهٔ اتومبیل را می‌دهد. روی هم‌رفته آزادی در انتخاب طریق خرج‌کردن پول لذتبخش است — مثلاً علاقه به‌اسباب و اثانهٔ خانه از عواطف بسیار قوی و بسیار شایع است، و حال آنکه اگر دولت آپارتمانهای با اثانه در اختیار ما می‌گذاشت چنین عاطفه‌ای پدید نمی‌آمد.

سازمانهایی که انسان عضو داوطلب آنهاست احزاب سیاسی و کلیساها و باشگاهها و انجمنهای دوستانه و شرکتهای سرمایه‌گذاری و مانند اینها هستند. بسیاری از اینها دارای سازمانهای دشمن از نوع خود هستند: احزاب مقابل، کلیساهای معارض، شرکتهای رقیب، و مانند اینها. رقابتی که به‌این ترتیب پدید می‌آید به‌وابستگان سازمانها هم احساس حادثه و هیجان می‌دهد و هم مجالی برای قدرت‌طلبی آنها فراهم می‌سازد. این گونه رقابتها در دایرهٔ قانون انجام می‌گیرند، مگر وقتی که دولت ضعیف باشد و نتواند متجاوزان و متقلبان را مجازات کند؛ یا آنکه خود در تجاوز و تقلب پنهانی سهیم باشد. نبردهای میان سازمانهای مخالف یکدیگر، وقتی که به‌حکم دولت بدون خونریزی انجام بگیرند، روی هم‌رفته مجالهای سودمندی

هستند برای احساس گردنکشی و عشق به قدرت، که در غیر این صورت ممکن است راههای بدتری برای ارضای خود پیدا کنند. اگر دولت ضعیف باشد یا بی طرف نباشد، همیشه این خطر وجود دارد که رقابتهای سیاسی به اغتشاش و قتل و جنگ داخلی منجر شوند. اما اگر از این خطرها بتوان پرهیز کرد، این گونه رقابتهای در زندگی فرد و جامعه عنصر سلامت بخشی را تشکیل می دهد.

مهم ترین سازمانی که انسان عضو اجباری آن است، دولت است. اما اصل ملیت، تا امروز باعث شده است که عضویت فرد در دولت اگر معلول اراده او نیست باری موافق اراده او باشد.

بسیاری از مردم، اگر مختار باشند کشور خود را عوض کنند، حاضر نمی شوند چنین کنند، مگر وقتی که دولت نماینده یک ملیت خارجی باشد. هیچ چیزی به اندازه اصل ملیت در توفیق دولت مؤثر نبوده است. وقتی که میهن دوستی و شهروندی با هم یکی باشند، وفاداری فرد به دولت معمولاً بیش از وفاداری او به سازمانهای آزاد مانند حزب و کلیساست.

وفاداری به دولت، هم انگیزه های مثبت دارد و هم منفی. یکی از عوامل، با عشق به خانه و خانواده بستگی دارد. اما اگر انگیزه های دوگانه عشق به قدرت و ترس از تجاوز خارجی آن را تقویت نمی کرد، این عامل شکل وفاداری به دولت را به خود نمی گرفت. رقابتهای دولتها، بر خلاف احزاب سیاسی، رقابت یکباره و یکپارچه است. هزینه جنگی که ما اکنون داریم خود را برایش آماده می کنیم در انگلستان یک چهارم درآمد کشور را تشکیل می دهد. برانگیختن احساساتی نظیر آنچه دولت ملی در مردم برمی انگیزد از هیچ سازمانی ساخته نیست. و عمده ترین فعالیت دولت هم عبارت است از آماده شدن برای آدمکشی در مقیاس بزرگ. وفاداری به این سازمان مرگبار است که باعث می شود مردمان استبداد را تحمل کنند و

خطر ویران شدن و کشته شدن فرزندان و نابود شدن اساس تمدن را به جان بخرند تا مبادا حکومت بیگانه را گردن بگذارند. روانشناسان فردی و سازمان حکومتی ترکیب دردناکی بوجود آورده‌اند، و تا زمانی که ما جز از طریق فاجعه نتوانیم مشکلی را حل کنیم ما و فرزندانمان از این ترکیب درد خواهیم کشید.

قرن نوزدهم، که از مخاطرات قدرت مطلق سخت آگاهی داشت، برای پرهیز از این مخاطرات وسیله خوبی پیدا کرده بود، و آن رقابت بود. مضرات انحصار هنوز به واسطه سنت برای اذهان مردم آشنا بود. خاندان استوارت، و حتی الیزابت، به درباریان انحصارها می بخشیدند، و اعتراض به همین انحصارها یکی از موجبات جنگ داخلی انگلستان بود. در دوران نظام فئودالی، معمولاً ارباب محل دستور می داد که غله باید فقط در آسیابهای او آرد شود. در کشورهای سلطنتی اروپا پیش از ۱۸۴۸ محدودیت‌های نیمه - فئودالی بر آزادی رقابت فراوان بود. غرض از این محدودیتها نه حمایت از تولیدکننده بود و نه مصرف کننده، بلکه غرض پیش بردن منافع پادشاهان و زمینداران بود. در انگلستان قرن هجدهم، برعکس، محدودیت‌های فراوانی باقی مانده بود که هم برای زمینداران و هم سرمایه داران نامساعد بود - مثلاً قوانین مربوط به حد اقل دستمزد، و منع محصورکردن زمینهای عمومی. به این دلیل در انگلستان، تا زمان پیش آمدن مسأله «قانون غله»، زمینداران و سرمایه داران روی هم رفته در پشتیبانی از آزادی کسب با هم توافق داشتند.

همچنین در اروپا فعال ترین نیروها در مسائل مربوط به عقیده و اندیشه نیز جانب آزادی رقابت را می گرفتند. از ۱۸۱۵ تا ۱۸۴۸، کلیسا و

دولت در سراسر قارهٔ اروپا در مخالفت با اندیشه‌های انقلاب فرانسه با هم متحد بودند. در آلمان و اتریش، سانسور شدید و مسخره‌ای برقرار بود. هاینریش هاینه سانسورگران را در فصلی از یک کتاب ریشخند کرده‌است که فقط از کلمات زیر تشکیل می‌شود:

..... سانسورگران آلمان

.....

..... یک مشت احمق

در فرانسه و ایتالیا، افسانهٔ ناپلئون و ستایش انقلاب فرانسه اختناق دولتی را باعث شده‌بود. در اسپانیا و قلمرو کلیسا، هر گونه اندیشهٔ آزادی-خواهانه، حتی قدیم‌ترین اشکال آن، ممنوع بود؛ دولت پاپ هنوز رسماً به جادوگری اعتقاد داشت. در ایتالیا و آلمان و اتریش - مجارستان کسی حق نداشت از اصل ملیت دفاع کند. همه جا ارتجاع با مخالفان آزادی کسب و کار همدستان بود و می‌کوشید حقوق فئودالها را در برابر تودهٔ مردم روستایی نگه‌دارد، و از پادشاهان احمق و اشراف بی‌کاره پشتیبانی کند. در این شرایط، نظریهٔ آزادی کسب و کار تجلی طبیعی نیروهای بود که در فعالیتهای مشروع خود به‌مشکل و مانع برمی‌خوردند.

آزادیهایی که لیبرالها می‌خواستند، در امریکا هنگام رسیدن به استقلال بدست‌آمد؛ در انگلستان این آزادیها در فاصلهٔ سالهای ۱۸۲۴ تا ۱۸۴۶ فراهم شد؛ در فرانسه، در ۱۸۷۱؛ در آلمان با مرحلی از ۱۸۴۸ تا ۱۹۱۸؛ در ایتالیا در دوران معروف به «بیداری ایتالیا» و حتی در روسیه برای لحظهٔ کوتاهی در انقلاب فوریه. اما نتیجهٔ آن چیزی که لیبرالها

می‌خواستند نبود؛ در صنعت، این نتیجه بیشتر به‌پیش‌بینی‌های بدبینانهٔ مارکس شباهت داشت. امریکا، که دارای طولانی‌ترین سنت لیبرال بود، نخستین کشوری بود که وارد مرحلهٔ تراستها شد، یعنی مرحلهٔ انحصارهایی که بر خلاف انحصارهای پیشین از بذل و بخشش دولتی پدید نمی‌آمدند بلکه نتیجهٔ طبیعی رقابت آزاد بودند. لیبرالیسم امریکا از این وضع برآشفته شد؛ ولی کاری از دستش بر نمی‌آمد، و رشد صنعتی در کشورهای دیگر نیز سرمشق راکفلر را دنبال کرد. معلوم شد که رقابت، اگر به‌طور مصنوعی حفظ نشود، به‌پیروزی کامل یکی از رقابت‌کنندگان منجر می‌شود و به‌این ترتیب خود را نابود می‌سازد.

اما این نکته دربارهٔ همهٔ صورتهای رقابت صادق نیست. به‌طور کلی، هر کجا افزایش ابعاد سازمان باعث افزایش کفایت و کارسازی هم باشد، این نکته صدق می‌کند. بنابراین دو مسأله باقی می‌ماند: اول، در چه نوع مواردی رقابت باعث ریخت و پاش فنی می‌شود؟ دوم، در چه مواردی رقابت به دلایل غیرفنی مطلوب است؟

به‌طور کلی، ملاحظات فنی باعث شده‌اند که اندازهٔ هر سازمانی تا حدی که با کار آن سازمان تناسب دارد رشد کند. در قرن هفدهم، کلیساهای محل به‌ساختن و نگهداری جاده‌ها می‌پرداختند؛ امروز جاده‌ها در دست شوراها یا ایالتی است و هزینهٔ آن بیشتر از ناحیهٔ دولت مرکزی تأمین می‌شود و زیر نظر دولت هم به‌مصرف می‌رسد. بهترین نحوهٔ مصرف برق هم از سازمانی ساخته‌است که منطقهٔ وسیعی را در اختیار داشته‌باشد، مخصوصاً جایی که منبع انرژی مهمی مانند نیاگارا وجود داشته‌باشد. آبیاری ممکن است نیازمند سدی نظیر سد اسوان باشد، که هزینهٔ آن عملی نیست، مگر آنکه ناحیهٔ عمل بسیار وسیع باشد. صرفهٔ تولید در مقیاس بزرگ بستگی دارد به‌در اختیار داشتن بازار بزرگی که بتواند محصولات زیادی را جذب

کند. و بر این قیاس.

زمینه‌های دیگری هم وجود دارد که هنوز امتیازات میدان عمل وسیع به‌طور کامل در آنها به‌کار بسته نشده‌اند. آموزش ابتدایی را می‌توان با فیلمهای آموزشی دولتی و پخش کردن درس از رادیو زنده‌تر و بهتر ساخت. بهتر از این آن خواهد بود که این فیلمها و درسها را یک مرجع بین‌المللی تهیه کند، هر چند این کار فعلاً خواب و خیالی بیش نیست. هواپیمایی غیرنظامی چون سازمان بین‌المللی ندارد عاجز و درمانده است. روشن است که از لحاظ غالب مقاصد، دولت بزرگ بهتر از دولت کوچک است، و هیچ دولتی نمی‌تواند غرض اولیه حفظ و حمایت جان شهروندان خود را کاملاً حاصل کند مگر آنکه دامنه جهانی داشته باشد.

ولی میدان عمل کوچک، امتیازاتی هم دارد: تشریفات اداری مختصرتر است و تصمیمات زودتر گرفته می‌شود، و امکان منطبق ساختن کارها با نیازها و رسمهای محلی نیز بیشتر است. راه حل آشکار نوعی دولت محلی است که استقلال کامل نداشته باشد بلکه دارای اختیارات معینی باشد، و در مسائل مهم از دولت مرکزی تبعیت کند و در موارد لازم از دولت مرکزی کمک مالی بگیرد. اما این موضوع ما را وارد جزئیاتی می‌کند که من مایل به بحث درباره آنها نیستم.

مسئله رقابت دشوارتر از این است. درباره این مسأله در زمینه اقتصاد گفت و گو فراوان شده است؛ ولی در زمینه‌های نیروهای مسلح و تبلیغات نیز این مسأله دست کم به همان اندازه اهمیت دارد. لیبرالها، بر این عقیده بودند که در بازرگانی و تبلیغات باید آزادی وجود داشته باشد، اما نه در نیروهای مسلح؛ از طرف دیگر، فاشیستهای ایتالیا و نازیهای آلمان درست عکس این نظر را پیش کشیده‌اند و می‌گویند رقابت همیشه بد است، مگر در جنگهای ملل، که شریف‌ترین شکل فعالیت بشری است.

مارکسیستها رقابت را نمی‌پسندند، مگر در مبارزه طبقات متخاصم برای بدست‌گرفتن قدرت. افلاطون، تا آنجا که من بیاد دارم، فقط یک نوع رقابت را تحسین می‌کند، و آن رقابت بر سر کسب افتخار در میان هم‌زمان است، و می‌گوید که عشق همجنس‌بازی آتش این رقابت را دامن می‌زند.

در زمینه تولید، رقابت میان گروهی از مؤسسات کوچک، که از خصایص دوره آغاز نظام صنعتی بود، در مهم‌ترین رشته‌ها جای خود را به رقابت میان تراستها داده‌است، که هر کدام دست کم با یک دولت همزیستی دارند. فقط یک تراست بین‌المللی مهم وجود دارد، و آن صنعت اسلحه‌سازی است، و جنبه استثنایی آن این است که رسیدن سفارش به هر کدام از کارخانه‌های این تراست باعث رسیدن سفارش به کارخانه‌های دیگر نیز می‌شود: هر یک از کشورها مسلح شود، باقی کشورها نیز مسلح می‌شوند، و بنابراین انگیزه‌های عادی رقابت در این رشته وجود ندارد. گذشته از این مورد خاص، رقابت در کسب و صنعت هنوز وجود دارد، منتها امروزه این رقابت با رقابت میان کشورها درآمیخته‌است، و در رابطه میان کشورها داور نهایی جنگ است. بنابراین سود و زیان رقابت در کسب و صنعت جدید نظیر سود و زیان رقابت میان دولتهاست.

اما صورت دیگری هم از رقابت در کسب وجود دارد که از شدت آن به‌هیچ روی کاسته نشده‌است، و آن رقابت بر سر شغل است. این رقابت با امتحانات «بوس» گرفتن در مدارس آغاز می‌شود و در غالب موارد تا پایان عمر کارکنان ادامه می‌یابد. این گونه رقابت را می‌توان کاهش داد، ولی از میان بردن آن ممکن نیست. حتی اگر همه بازیگران دستمزد برابر بگیرند، باز نقش هملت را بر سیاهی لشکر ترجیح می‌دهند. دو شرط باید رعایت شود: اول اینکه مردمان ناموفق دچار سختی غیرلازم نشوند؛ دوم اینکه توفیق تا آنجا که ممکن است نتیجه لیاقت اصیل و واقعی باشد، نه پاداش

چاپلوسی یا حيله‌گری. به این شرط دوم سوسیالیست‌ها بسیار کمتر از آنچه باید و شاید عنایت کرده‌اند. ولی من این مسأله را دنبال نخواهم کرد، زیرا که ما را از مطلب خود پرت می‌کند.

در جهان امروز مهم‌ترین شکل رقابت، رقابت میان دولت‌هاست، خصوصاً دولت‌هایی که به نام «قدرت‌های بزرگ» معروف‌اند. این رقابت به تلاش همه‌جانبه برای پیش‌افتادن در قدرت و ثروت و نظارت بر آراء و عقاید عمومی، و بالاتر از همه رقابت برای نفس زندگی مبدل شده‌است، زیرا کشتن رقیب مهم‌ترین وسیله رسیدن به پیروزی شناخته می‌شود. روشن است که تنها راه پایان دادن به این رقابت از میان بردن کشورهای مستقل و نیروهای مسلح آنهاست و پدید آوردن یک حکومت جهانی که نیروهای مسلح را منحصراً در اختیار داشته‌باشد. راه دیگر، مرگ بخش بزرگی از جمعیت کشورهای متمدن است و پایین آوردن زندگی باقی آنها تا حد فلاکت و توحش. در حال حاضر، اکثریت بزرگ مردم راه دوم را ترجیح می‌دهند.

رقابت در تبلیغات، که لیبرال‌ها در حد نظری آن را آزاد می‌خواهند، با رقابت میان کشورهای مسلح مربوط بوده‌است. اگر کسی مرام فاشیسم را تبلیغ کند، مهم‌ترین حاصل کارش تقویت ایتالیا و آلمان خواهد بود؛ و اگر مرام کمونیسم را تبلیغ کند، احتمال دارد کمونیسم را برقرار سازد ولی در عین حال به روسیه نیز کمک کرده‌است تا در جنگ آینده برنده شود؛ اگر درباره اهمیت دموکراسی داد سخن بدهد، ممکن است در عمل در صف مدافعان اتحاد نظامی با فرانسه برای دفاع از چکوسلواکی قرارگیرد. اینکه ایتالیا و آلمان اصل آزادی تبلیغات را رها کرده‌اند عجیب نیست، زیرا که پیش از این پذیرش همین اصل به دولت‌های حاضر این کشورها امکان داده‌است که اسلاف خود را براندازند و ادامه این پذیرش اجرای سیاست‌های آنها را کلاً غیرممکن می‌سازد. جهان امروز چنان با جهان قرن‌های هیجده و

نوزده فرق کرده است که براهین لیبرال در تأیید آزادی رقابت و تبلیغات، اگر اعتباری برایشان باقی مانده باشد، باید بدقت بر حسب مفاهیم جدید از نو صورتبندی شوند. من گمان می‌کنم که این براهین مقدار زیادی از اعتبار خود را ننگه داشته‌اند، ولی تابع محدودیتهایی هستند که توجه به آنها اهمیت دارد.

نظر لیبرالها، مثلاً نظر جان استوارت میل در کتاب درباره آزادی بسیار کمتر از آنچه غالباً پنداشته می‌شود جنبه افراطی دارد. مردمان باید آزاد باشند، تا حدی که اعمالشان به دیگران آسیبی نرساند، اما وقتی که پای دیگران در میان باشد، هر گاه مصلحت حکم کند، می‌توان با اقدام دولتی آزادی مردمان را محدود کرد. مثلاً یک شخص ممکن است وجداناً به این نتیجه رسیده باشد که باید ملکه ویکتوریا را کشت، ولی میل او اجازه نمی‌دهد که عقیده خود را آزادانه تبلیغ کند. این یک مورد افراطی است، ولی در حقیقت تقریباً هر عقیده‌ای که ارزش این را داشته باشد که انسان از آن جانبداری کند یا با آن بجنگد ناگزیر به یک نفر آسیب می‌رساند. حق آزادی بیان ارزشی ندارد مگر اینکه شامل حق گفتن چیزهایی باشد که پاره‌ای از افراد یا طبقات آنها را ناخوشایند بدانند. پس اگر آزادی تبلیغات بخواهد دامنه‌ای داشته باشد باید برای توجیه خود به اصلی نیرومندتر از اصل میل متوسل شود.

به این مسأله می‌توان از چند نظرگاه نگریست: از نظرگاه دولت، از نظرگاه شهروند متوسط، از نظرگاه یک نوآور پرشور، یا از نظرگاه فیلسوف. اجازه بدهید بحث خود را از نظرگاه دولت آغاز کنیم.

دولتها را، چنانکه پیشتر هم اشاره کردیم، دو خطر تهدید می‌کند: انقلاب، و شکست در جنگ. (در یک کشور پارلمانی جناح مخالف را باید جزو خود حکومت بحساب آورد.) این خطرها غریزه صیانت نفس را تحریک

می‌کنند، و باید انتظار داشت که دولتها برای احتراز از این خطرها هر کاری از دستشان برآید بکنند. از این نظرگاه مسأله این است که: چه مقدار آزادی تبلیغات بالاترین درجهٔ ثبات را در مقابل خطرهای داخلی و خارجی پدید می‌آورد؟ پاسخ البته به‌ماهیت دولت و شرایط زمان بستگی دارد. اگر خود دولت جدید و انقلابی باشد، و دلایل نیرومندی نارضایی مردم را برانگیزد، شکی نیست که آزادی باعث انقلاب دیگری خواهد شد. این شرایط در ۱۷۹۳ در فرانسه و در ۱۹۱۸ در روسیه و در ۱۹۳۳ در آلمان فراهم بود، و به‌همین دلیل در هر سه مورد بساط آزادی تبلیغات به‌دست دولت برچیده شد. اما وقتی که دولت سابقهٔ دیرینه داشته‌باشد، و وضع اقتصادی مردم نیز خیلی ناگوار نباشد، آزادی مانند درجهٔ اطمینان عمل می‌کند و جلو بالاگرفتن نارضایی را می‌گیرد. دولت انگلستان اقدامات فراوانی در جلوگیری از تبلیغات کمونیستی کرده‌است، ولی دلیل ناکامی کمونیستها در انگلستان این نیست: و حتی از نظرگاه منافع دولت عاقلانه آن می‌بود که تبلیغات آنها را مطلقاً آزاد بگذارند.

من عقیده ندارم که دولت بایستی تبلیغاتی را که مثلاً کشتن فلان شخص را هدف قرار می‌دهد، اجازه دهد؛ زیرا که در این مورد حتی اگر چند تن انگشت‌شمار بر اثر این تبلیغات اعتقاد بیاورند ممکن است کار صورت پذیرد. وظیفهٔ دولت است که از جان شهروندان خود حفاظت کند، مگر آنکه کسی قانوناً مستوجب مجازات مرگ شده‌باشد، یا آنکه تحریک برای کشتن یک شخص به‌جایی برسد که حفظ جان او بسیار دشوار گردد. جمهوری وایمار از این لحاظ بیش از اندازه آسانگیر شده‌بود. ولی من عقیده ندارم که یک حکومت مستقر بایستی مانع از تبلیغ این عقیده شود که فلان دسته از مردم باید قانوناً مستوجب مرگ شناخته‌شوند، زیرا که این گونه تبلیغات برای جریان قانونی امور خطری ایجاد نمی‌کند.

برای دخالت در عقایدی که خطری برای وجود دولت در بر ندارند، حتی از نظرگاه دولتی نیز دلیل درستی وجود ندارد. اگر کسی عقیده داشته باشد که زمین مسطح است، یا آنکه روز تعطیل آخر هفته باید شنبه باشد، باید آزاد باشد تا به‌بهترین نحوی که می‌تواند مردم را به اعتقاد خود دعوت کند. دولت نباید در علم، فلسفه یا اخلاق خود را نگهبان حقیقت بیندارد. این دلیل بر ضعف است و دولت باید از ضعف مبری باشد.

و اما در مورد شهروند متوسط، می‌بینیم که این شهروند، به آزادی تبلیغات علاقه‌ای نشان نمی‌دهد، مگر در مواردی که به نظر دولت بسیار خطرناک می‌آید، یعنی مواردی که وجود دولت را به خطر می‌اندازد. دولت ممکن است از حیث مذهب یا ملیت با شهروندان خود اختلاف داشته باشد؛ ممکن است نماینده دولت در برابر اشراف باشد، یا نماینده اشراف در برابر بورژوازی؛ یا نماینده بورژوازی در برابر مردم بی‌چیز. ممکن است بنظر بیاید که پای میهن پرستی‌اش می‌لنگد، مانند چارلز دوم در انگلستان یا دولتهای آلمان پس از جنگ جهانی اول. در این گونه موارد شهروند متوسط ممکن است به تبلیغ و تهییج بر ضد دولت علاقه‌مند شود، و هنگامی که سردمداران جنبش به‌زندان می‌افتند مردم اصل آزادی بیان را پیش می‌کشند. اما این اوضاع مربوط به پیش از انقلاب است، و گفتن اینکه در چنین اوضاعی حکومتها باید تبلیغات مخالف خود را تحمل کنند به این معنی است که حکومت باید کناره‌گیری کند. این نکته حتی از نظرگاه خود حکومت نیز غالباً درست است، زیرا که سران حکومت با کناره‌گیری فقط قدرت خود را از دست می‌دهند، و حال آنکه اگر کنار نروند مآلاً جان خود را نیز از دست خواهند داد. ولی کمتر حکومتی تا کنون این خردمندی را داشته‌است. همچنین وقتی که یک کشور نیرومند کشور ضعیفی را زیر فشار و ستم می‌گذارد این نکته صدق نمی‌کند.

کشوری است نگوینخت
 که تا کنون نگوینخت تر از آن را
 کس ندیده‌است،
 زیرا که آنجا زن و مرد را به‌دار می‌زنند
 که چرا رخت سبز پوشیده‌ای

انگلستان توانسته این سیاست را به‌مدت هشت قرن در مورد ایرلند ادامه دهد، و سرانجام فقط مبلغ مختصری پول و مبلغ هنگفتی آبرو از دست داده‌است. در این هشت قرن سیاست انگلستان موفق بوده‌است، زیرا که زمینداران توانگر بوده‌اند و روستاییان گرسنگی خورده‌اند.

آزادی تبلیغات در مواردی که مورد علاقهٔ شهروند عادی است یا مربوط است به انقلاب قهرآمیز یا سازمان‌دادن یک آزادی دیگر، یعنی انتخاب حکومت. این آزادی به‌دموکراسی و حق خودمختاری جوامع ناراضی وابسته است. در یک کلام، وابسته است به‌فراهم‌ساختن آن چیزی که اگر فراهم نشد باید دست به‌انقلاب زد. این حق، حق مهمی است؛ اما دامنهٔ آن از حق آزادی تبلیغات بسیار فراتر می‌رود.

باقی‌می‌ماند اینکه نظرگاه شخص نوآور پرشور را بررسی کنیم. برای نمونه می‌توانیم یک نفر مسیحی را پیش از قسطنطین^۱ در نظر بگیریم، یا یک نفر پروتستان را در زمان لوتر، یا یک نفر کمونیست را در عصر حاضر این گونه مردم بندرت به‌آزادی بیان اعتقاد داشته‌اند. خودشان همواره آمادهٔ شهادت بوده‌اند، ولی به‌همان اندازه برای کشتن دیگران نیز آمادگی

۱. یا کنستانتین، نخستین امپراتور روم که مسیحی شد و مسیحیت را دین رسمی آن امپراتوری اعلام کرد. -م.

داشته‌اند. تاریخ نشان می‌دهد که در گذشته مردان مصمم می‌توانسته‌اند به رغم حکومتها آزادانه سخن بگویند. اما حکومت‌های امروزی تواناترند، و شاید بتوانند جلو نوآوری‌های اساسی را بگیرند. از طرف دیگر، جنگ ممکن است انقلاب یا حتی هرج و مرج ببار آورد، که شاید راه کاملاً تازه‌ای پیش پای مردم بگذارد.

نوآور پرشور معمولاً پیام‌آور دوران دیگری است: می‌گوید وقتی که همه مردم عقیده او را پذیرفتند دوران تازه‌ای آغاز می‌شود. یا آن کسی که امروز انقلابی است، فردا محافظه‌کار خواهد بود: یک حکومت کامل باید وجود بیاید، و وقتی که بوجود آمد باید بماند و تغییر نکند. با داشتن این عقاید معمولاً از هیچ قهر و خشونت برای رسیدن به آن حکومت کامل یا جلوگیری از برافتادن آن روگردان نیست: در مقام مخالف، تروریست است و در مقام حکومت، تعقیب‌کننده مخالفان. اعتقادش به خشونت طبعاً همان اعتقاد را در مخالفان نیز برمی‌انگیزد: وقتی که آنها قدرت را بدست‌دارند او را تعقیب می‌کنند، و وقتی که در مقام مخالف قرار گرفتند نقشه قتل او را می‌کشند. بنابراین دوران تازه‌ای که او نوید می‌دهد روی هم‌رفته برای همه کس چندان خوشایند نیست: جاسوس پیدا می‌شود، دولت دستور توقیف می‌دهد، و بازداشتگاه برپا می‌گردد. ولی شخص نوآور، در این چیزها عیبی نمی‌بیند.

البته درست است که پیام‌آوران دوران انواع ملایم‌تری هم دارند. کسانی هستند که عقیده دارند بهترین خصایل انسان آن است که از درون او بجوشد، و نمی‌توان آن را با قدرت بیرونی بر او تحمیل کرد. نمونه این نظر در «انجمن دوستان» دیده می‌شود. کسانی هم هستند که می‌گویند تأثیرات خارجی وقتی مهم و مفید می‌شوند که صورت اقناع خردمندانه داشته‌باشند، نه وقتی که به‌شکل زندان و اعدام درآیند. این گونه مردمان

نیز با آنکه در شمار نوآوران پرشورند، ممکن است به آزادی تبلیغات معتقد باشند.

یک نوع نوآور دیگر نیز هست، که از زمانی که نظریه تکامل رسم روز شده است پیدا شده‌اند. از میان این عده سورل‌را، در زمانی که به سندیکالیسم اعتقاد داشت، می‌توان به عنوان نمونه نام برد. این گونه مردمان بر آن‌اند که زندگی انسان باید پیشرفت دائم باشد، نه در جهت یک هدف معین، نه به معنایی که پیش از صورت‌گرفتن خود پیشرفت بروشنی قابل تبیین باشد، بلکه پیشرفت به آن معنی که هر گام آن، وقتی که برداشته شد به خودی خود امتیازی شناخته شود. دیدن بهتر از ندیدن است، سخن‌گفتن بهتر از نگفتن است، و هکذا؛ اما زمانی که همه جانوران هنوز نابینا بودند، برای آنها مقدور نبود بدست آوردن بینایی را به عنوان گام بعدی پیشرفت مطرح کنند. با این حال، این نکته که گام بعدی بینایی بوده است نشان می‌دهد که اگر در گذشته از رکود و ثبات جانبداری می‌کردیم مرتکب اشتباه می‌شدیم. بنا برین هر گونه نوآوری را — به نظر آنها — باید تشویق کرد، زیرا که یکی از میان آنها، هر چند نمی‌دانیم کدام، در بر دارنده روح تکامل از کار درخواهد آمد.

شکی نیست که در این نظر عنصری از حقیقت وجود دارد؛ منتها عنصری که باسانی ممکن است به خرافات سطحی درباره پیشرفت مبدل شود، و به واسطه ابهامی که دارد آن را نمی‌توان مبنای سیاست عملی ساخت. آن نوآورانی که از لحاظ تاریخی دارای اهمیت‌اند عقیده داشته‌اند که ملکوت آسمان را باید به جبر و عنف تصرف کرد؛ آنها ملکوت خود را گرفته‌اند، منتها معلوم شده است که این ملکوت آسمانی نیست.

اکنون به نظر فیلسوف درباره آزادی تبلیغات می‌پردازم. گیبون در توصیف روح مداراگر زمان باستان می‌گوید: «انواع مذهب در امپراتوری روم

نزد مردمان به یک اندازه برحق پنداشته می‌شدند؛ و فلاسفه آنها را به یک اندازه باطل می‌دانستند؛ و قضاوت آنها را به یک اندازه مفید می‌شناختند. فیلسوفی که من در نظر دارم تا آنجا پیش نمی‌رود که بگوید همه عقاید به یک اندازه باطل‌اند، ولی عقیده ندارد که هیچ کدام آنها از بطلان بری هستند، یا اینکه اگر از قضا چنین باشد ذهن بشری بتواند این نکته فرخنده را کشف کند. به نظر تبلیغاتگر غیرفیلسوف، دو نوع تبلیغات داریم: ازان خود او، که برحق است، و ازان طرف مقابل، که بر باطل است. اگر عقیده داشته باشد که هر دو را باید مجاز بداریم این فقط بدان سبب است که می‌ترسد مبادا تبلیغات خود او را ممنوع کنند. برای ناظر فیلسوف مآب مسأله به این سادگی نیست.

برای فیلسوف تبلیغات چه فوایدی می‌تواند داشته باشد؟ او مانند تبلیغاتگران نمی‌تواند بگوید که: «کارخانه‌های سنجاق‌سازی برای این وجود دارند که سنجاق بسازند و کارخانه‌های عقیده‌سازی برای اینکه عقیده بسازند. اگر عقایدی که ساخته می‌شوند مانند دو دانه سنجاق شبیه یکدیگر باشند، مادام که عقاید خوبی باشند چه عیبی دارد؟ و اگر تولید در مقیاس زیاد که بر اثر انحصار میسر می‌شود ارزان‌تر از تولید در مقیاس کم به دست رقیبان تمام شود، در مورد عقاید نیز مانند سنجاق انحصار ارجح است.» حتی بالاتر از این: «یک کارخانه عقیده‌سازی رقابت‌گر معمولاً مانند یک کارخانه سنجاق‌سازی رقابت‌گر عقاید دیگری که به همان خوبی هم باشند نمی‌سازد، بلکه عقایدی می‌سازد که چنان طرح شده‌اند که عقاید ساخت کارخانه مرا خراب کنند، و لذا کار رساندن فرآورده‌های مرا به دست مردم بسیار دشوار می‌کند. بنابراین کارخانه‌های رقیب را باید بست.» من می‌گویم که فیلسوف این را نمی‌تواند به عنوان نظر خود برگزیند. فیلسوف باید بر آن باشد که تبلیغات هر نوع غرض مفیدی را حاصل کند، این غرض نباید این

باشد که عقیده‌ای را که نادرست‌بودنش تقریباً مسلم است به‌خورد مردم بدهد، بلکه برعکس، باید قدرت داورى را تقویت کند، و شک عقلانى را، و توانایى سنجش ملاحظات متضاد را؛ و این غرض فقط وقتى حاصل مى‌شود که در تبلیغات رقابت برقرار باشد. فیلسوف جامعه را به‌قاضى تشبیه مى‌کند که به‌طرفین دعوا گوش مى‌دهد، و عقیده دارد که انحصار در تبلیغات مانند این است که در یک محاکمه جنایى فقط دادستان یا فقط متهم حق حرف زدن داشته‌باشند. فیلسوف نه تنها خواهان یک‌دست‌شدن تبلیغات نیست، بلکه مى‌خواهد تا آنجا که ممکن است همه مردم مطالب همه اطراف هر مسأله‌ای را گوش کنند. به‌جای روزنامه‌های گوناگون که هر کدام مدافع یک دسته خاص باشند و خوانندگان خود را به‌جزمیت دعوت کنند، فیلسوف طرفدار یک روزنامه است که همه دسته‌ها بتوانند در آن حرف خود را بزنند. آزادی مناظره، که فواید عقلی و نظری آن آشکار است، مستلزم وجود سازمانهای رقابت‌کننده نیست. به‌طور کلی مؤسسات علمى به تبلیغات نمی‌پردازند، ولی به‌اعضای خود امکان مى‌دهند که هر کدام از نظریه خود دفاع کنند. این گونه گفت و گو در یک مؤسسه بر اساس یک توافق بنیادى صورت مى‌گیرد؛ هیچ مصرشناسى مایل نیست برای رد کردن نظریات مصر - شناس دیگری که با او مخالف است به‌نیروی نظامى متوسل شود. وقتى که جامعه‌ای بر سر شکل حکومت خود به توافق بنیادى رسیده‌باشد، گفت و گوى آزاد امکان پذیر مى‌شود، اما وقتى که چنین توافقى وجود نداشته‌باشد تبلیغات همچون مقدمه بکار بردن زور بنظر مى‌رسد، و زورمندان طبعاً درصدد بر مى‌آیند که تبلیغات را در انحصار خود درآورند. آزادی تبلیغات وقتى امکان دارد که اختلافها چنان نباشند که همکاری صلح‌آمیز در زیر نظارت یک حکومت را غیرممکن سازند. در قرن شانزدهم پروتستانها و کاتولیکها نمی‌توانستند همکاری سیاسى داشته‌باشند، ولی در قرنهای

هجدهم و نوزدهم این همکاری مقدور شد. برای آزادی فکری وجود یک چارچوب حکومتی ثابت ضرورت دارد؛ ولی متأسفانه همین چارچوب ممکن است محمل اصلی استبداد گردد. راه حل این مسأله تا حد زیادی به شکل حکومت بستگی دارد.

دست کم از زمان انبیای بنی اسرائیل، اخلاق دو جنبه جدا از هم داشته‌است. از یک طرف اخلاق یک نهاد اجتماعی است، مانند قانون؛ از طرف دیگر امری است مربوط به وجدان فردی. در جنبه نخست، اخلاق جزئی است از دستگاه قدرت؛ در جنبه دوم غالباً ماهیت انقلابی دارد. آن نوع اخلاق که نظیر قانون است غالباً اخلاق «موضوع» (وضع شده) نامیده می‌شود؛ نوع دیگر را می‌توان شخصی نامید. در این فصل می‌خواهم رابطه این دو نوع اخلاق را با یکدیگر و با قدرت بررسی کنم.

اخلاق مثبت از اخلاق شخصی قدیم‌تر است، و شاید از قانون و دولت نیز قدیم‌تر باشد. این اخلاق در اصل رسمهای قبیله‌ای است، که رفته رفته قانون از آنها پدید می‌آید. مقررات بسیار پرورده و پیچیده‌ای را در نظر بگیرید که در قبایل بسیار بدوی ناظر بر این است که چه کسی می‌تواند با چه کسی ازدواج کند. به نظر ما اینها چیزی جز مقررات نیستند، ولی نزد مردمان قبیله ظاهراً این مقررات دارای همان نوع اجبار اخلاقی هستند که ما در مقررات خودمان در منع رابطه محارم احساس می‌کنیم. سرچشمه آنها تاریک است، ولی شکی نیست که به معنایی جنبه دینی دارد. این پاره از اخلاق موضوع ظاهراً ربطی به نابرابریهای اجتماعی ندارد، نه قدرت خاصی به کسی می‌بخشد، و نه وجود چنین قدرتی را فرض می‌گیرد. میان

مردمان متمدن نیز هنوز این گونه مقررات دیده‌می‌شود. کلیسای یونانی ازدواج پدرخوانده و مادرخوانده یک کودک را نهی کرده‌است. این نهی هیچ غرض اجتماعی خوب یا بدی را حاصل نمی‌کند، بلکه ریشه آن فقط از الهیات آب می‌خورد. احتمال دارد که بسیاری از مناهی که امروز به‌دلیل عقلی پذیرفته‌شده‌اند در اصل ریشه خرافی داشته‌اند. قتل را به‌این دلیل مذموم می‌شناختند که روح مقتول به‌دشمنی برمی‌خاست — نه تنها بر ضد قاتل، بلکه بر ضد قبیله او نیز. بنابراین پای قبیله به‌قضیه کشیده‌می‌شد، و قبیله قضیه را با مجازات یا با اجرای مراسم تطهیر حل می‌کرد. رفته‌رفته مراسم معنای روحانی پیدا کرد و با مفاهیم ندامت و بخشایش همانند شد؛ ولی عبارتی مانند «شست و شو در خون گوسفند» هنوز مناسکی را که ریشه این مفاهیم است بیادمی‌آورند.

این جنبه اخلاق موضوع، با آنکه مهم است، آن جنبه‌ای نیست که من می‌خواهم درباره‌اش بحث کنم. من می‌خواهم درباره جنبه‌هایی از مقررات اخلاقی که به‌قدرت مربوط می‌شود بحث کنم. یکی از غرضهای سنت اخلاقی — که غالباً ناهشیار است — این است که نظام اجتماعی موجود را به‌ادامه کار خود توانا سازد. اخلاق در مواردی که به‌این کار توفیق می‌یابد، این غرضها را هم ارزان‌تر و هم بهتر از پلیس حاصل می‌کند. ولی ممکن است اخلاق انقلابی تازه‌ای در برابر آن قد برافرازد که از میل به تجدید توزیع قدرت ملهم باشد. در این فصل می‌خواهم نخست تأثیر قدرت بر مقررات اخلاقی را بررسی کنم، و سپس به‌این مسأله بپردازم که آیا برای اخلاق مبنای دیگری نمی‌توان یافت؟

آشکارترین نمونه اخلاق قدرت پرورش حس اطاعت است. کودک وظیفه دارد (یا شاید داشت) که از پدر و مادر خود اطاعت کند؛ همچنین زن از شوهر، نوکر از ارباب، رعیت از پادشاه، و (در مسائل دینی) عامی از

روحانی. همچنین در سپاهها و فرقه‌های مذهبی انواع خاص اطاعت نیز وجود دارد. هر کدام از این وظایف تاریخ درازی پشت سر دارد که به موازات تاریخ نهاد خاص خود به عقب برمی‌گردد.

اجازه بدهید از وظیفهٔ پسر نسبت به پدر آغاز کنیم. امروز وحشیانی وجود دارند که وقتی پدر یا مادرشان پیر و از کار افتاده شدند آنها را می‌فروشدند تا به مصرف خوراک برسند. در مرحله‌ای از سیر تمدن ظاهراً مرد بسیار دوراندیشی به این فکر افتاده است که تا فرزندان هنوز خردسال اند در آنها یک حالت روحی پدید بیاورد که او را پس از پیر شدن زنده نگه دارند؛ و چه بسا خود این مرد قبلاً پدر و مادرش را فروخته بوده است. من شک دارم در اینکه این شخص در بره‌انداختن دسته‌ای که طرفدار نظریات خرابکارانهٔ او باشند فقط به انگیزهٔ دوراندیشی متوسل شده باشد؛ گمان می‌کنم که او موضوع «حقوق بشر» را پیش کشیده است، و فواید گیاه‌خواری را، و بی‌گناهی پیران را که عمرشان را در زحمت بزرگ کردن فرزندانشان صرف کرده‌اند. احتمالاً در آن روزگار پیر خشکیده ولی بسیار خردمندی می‌زیسته است که افراد قبیله برای اندرزه‌هایش بیشتر از گوشت تنش ارزش قائل بوده‌اند. در هر حال، مردم رفته‌رفته چنین احساس کردند که به جای آنکه پدر و مادر خود را بخورند باید به آنها احترام بگذارند. نزد ما، حرمت پدر و مادر در تمدنهای کهن قدری مفراط بنظر می‌آید، ولی باید بیاد داشته باشیم که برای جلوگیری از رسم سودآور خوردن پیران عامل بازدارندهٔ بسیار نیرومندی لازم بوده است. این است که می‌بینیم «ده فرمان» به ما می‌گویند که اگر به پدر و مادر خود حرمت نگذاریم جوان مرگ می‌شویم، یا اینکه نزد رومیان پدرکشی بزرگ‌ترین جنایت شناخته می‌شده است، و کنفوسیوس حرمت پدر را پایهٔ اخلاق قرار می‌دهد. همهٔ اینها وسیله‌ای است، هر چند غریزی و ناهشیار، برای ادامه دادن قدرت پدر پس از دوره‌ای که فرزندان از آب و گل

درآمده‌اند. البته مالکیت هم به حکم پدر اعتبار بیشتری بخشیده‌است، اما اگر حرمت پدر وجود نمی‌داشت جوانان اجازه نمی‌دادند که پدران پس از پیری و ناتوانی اختیار گله‌های گاو و گوسفند خود را در دست داشته باشند.

در مورد زیردست شدن زنان نیز همین وضع پیش آمده‌است. قدرت جسمانی جانوران نر در غالب موارد به زیردستی دائمی ماده‌ها منجر نمی‌شود، زیرا که نرها در دنبال کردن غرض خود استقامت کافی ندارند. در میان انسانها زیردستی زنان در مرتبه خاصی از تمدن بسیار بیش از مرحله توحش است. و این زیردستی را غالباً اخلاق تقویت می‌کند. پولس رسول می‌گوید که مرد «صورت و جلال خداست اما زن جلال مرد است. زیرا که مرد از زن نیست بلکه زن از مرد است. و نیز مرد به جهت زن آفریده‌نشده، بلکه زن برای مرد» (رساله اول پولس رسول به قرنتیان، باب یازدهم، ۹-۷). نتیجه اینکه زن باید از شوهر اطاعت کند، و خیانت زن گناهی است بزرگ‌تر از خیانت شوهر. راست است که مسیحیت از لحاظ نظری سنگینی گناه زنا را نزد زن و مرد یک اندازه می‌داند، زیرا که گناهی است در قبال خدا؛ اما این نظر در عمل جریان نیافته‌است و در زمانهای پیش از مسیحیت حتی از لحاظ نظری هم مقبول نبود. زنا با زن شوهردار را مذموم می‌شناختند زیرا که تعرضی بود نسبت به شوهر؛ اما کنیزان و اسیران جنگی را ملک طلق صاحبانشان می‌دانستند و نزدیکی با آنها هیچ گناهی در بر نداشت. برده‌داران مسیحی مؤمن نیز همین عقیده را داشتند، هر چند همسران آنها، حتی در امریکای قرن نوزدهم، چنین عقیده نداشتند.

روشن است پایه تفاوت در اخلاق برای مردان و برای زنان در برتری قدرت مردان بود. در اصل این برتری جسمانی بود، ولی از این پایه برتری مردان به اقتصاد و سیاست و دیانت نیز سرایت کرد. امتیاز بزرگ اخلاق بر

پلیس در این مورد بخوبی آشکار می‌شود، زیرا که زنان تا همین اواخر به دستوره‌های اخلاقی که برتری مردان را تأمین می‌کرد باور داشتند و لذا زور و اجباری که در مورد آنها لازم بود بسیار کمتر از آن بود که اگر باور نمی‌داشتند لازم می‌آمد.

قوانین حمورابی نمونه جالب توجهی از بی‌اهمیتی زنان را در نظر قانونگذار بدست می‌دهد. اگر مردی دختر مرد نجیب‌زاده‌ای را بزند و آن دختر آبستن باشد و بر اثر آن ضربه بمیرد، قانون می‌گوید که دختر ضارب باید زده و کشته شود. در رابطه میان نجیب‌زاده و ضارب، این عدل است، اما دختری که اعدام می‌شود چیزی نیست جز ملک شخصی ضارب و به خودی خود حق زندگی ندارد. همچنین ضارب در کشتن دختر مرد نجیب‌زاده مرتکب جرم شده‌است، اما نه نسبت به دختر بلکه نسبت به مرد نجیب‌زاده. دختران حقی نداشتند، زیرا که قدرتی نداشتند.

پادشاه را چنان حصارى از الوهیت فرا گرفته‌است
که خیانت جز آنکه گهگاه سرى برکشد
کاری از پیش نخواهد برد.

تا زمان جورج اول پادشاه انگلستان، پادشاهان حرمت مذهبی داشتند. کلمه «خیانت» حتی در نظامهای جمهوری هنوز یک طنین مذهبی دارد. در انگلستان دولت‌ها از سلطنت بهره‌برداری فراوان می‌کنند. سیاستمداران دوره ویکتوریا، حتی گلدستون، جزو وظایف خود در قبال ملکه می‌دانستند که او را هرگز بدون صدراعظم نگذارند. وظیفه اطاعت کردن از مرجع قدرت هنوز نزد بسیاری از مردم وظیفه‌ای است در قبال پادشاه. این برداشت در حال زوال است، اما با زوال آن از ثبات حکومت نیز کاسته می‌شود و دیکتاتوری راست یا چپ بیشتر امکانپذیر می‌گردد.

کتاب مشروطیت انگلستان اثر بیجهات، که هنوز بخوبی ارزش خواندن را دارد، بحث دربارهٔ سلطنت را چنین آغاز می‌کند:

فایدهٔ ملکه به‌عنوان یک مقام جلیل، از حساب بیرون است. اگر او در انگلستان نبود، حکومت فعلی انگلستان از میان می‌رفت. بسیاری از مردم وقتی که در مطبوعات می‌خوانند که ملکه در ویندزور کوه‌پیمایی کرده — یا ولیعهد به‌داری رفته‌است — گمان می‌کنند که به‌مطالب جزئی بیش از اندازه اهمیت داده‌شده. ولی اشتباه می‌کنند، و جالب توجه است که ببینیم یک بیوهٔ بازنشسته و یک جوان بیکار چگونه این اهمیت را پیدا کرده‌اند.

بهترین دلیل اینکه چرا سلطنت در انگلستان حکومتی است قوی این است که حکومتی است قابل فهم. تودهٔ نوع بشر این نوع حکومت را می‌فهمد، و در سایر جاهای جهان هم مشکل نوع دیگری را بفهمد. غالباً می‌گویند که مردمان تابع قوهٔ تخیل خود هستند؛ ولی درست‌تر این است که بگوییم مردمان تابع ضعف تخیل خود هستند.

این نکته هم صحیح است و هم مهم. سلطنت همبستگی اجتماعی را آسان می‌سازد؛ اولاً به‌این دلیل که احساس وفاداری نسبت به یک فرد انسانی آسان‌تر است تا نسبت به یک اندیشهٔ انتزاعی، و ثانیاً اینکه سلطنت، در تاریخ طولانی خود، چنان حرمتی برای خود فراهم ساخته که هیچ نهاد تازه‌ای نمی‌تواند الهام‌بخش نظیر آن باشد. در جاهایی که سلطنت موروثی برافزوده است، معمولاً دیر یا زود نوع دیگری از حکومت فردی جای آن را گرفته‌است: جباریت در یونان، امپراتوری در روم، کرامول در انگلستان، ناپلئون در فرانسه، استالین و هیتلر در زمان خود ما. این گونه مردان مقداری از حرمتی را که سابقاً خاص پادشاهان بوده‌است به‌ارث می‌برند. توجه به‌این نکته بامزه است که در اعترافات متهمان دادگاههای روسیه، قبول اخلاق تسلیم

به‌شخص حاکم به‌صورتی که شایستهٔ قدیم‌ترین و سنتی‌ترین سلطنت‌های مطلق است دیده‌می‌شود. اما یک دیکتاتور جدید، اگر مرد بسیار خارق‌العاده‌ای نباشد، مشکل بتواند درست همان حرمت مذهبی را پیدا کند که سلاطین موروثی داشته‌اند.

در مورد سلطنت، عنصر مذهبی چنانکه دیدیم، تا جایی پیش رفته که مغل قدرت شده‌است. اما حتی در این حال نیز این عنصر در ثبات بخشیدن به‌نظامی که پادشاه نمایندهٔ آن است مؤثر بوده‌است. این امر در بسیاری از کشورهای نیمه‌متمدن، در ژاپن، و در انگلستان پیش آمده‌است. در انگلستان این رأی که پادشاه قادر به ارتکاب خطا نیست، به‌صورت حربه‌ای برای محروم کردن او از قدرت بکاررفته‌است، ولی همین حربه باعث شده‌است که وزیران پادشاه قدرتی بدست‌آورند که اگر پادشاه وجود نمی‌داشت بدست‌نمی‌آوردند. هر جا که سلطنت سنتی وجود داشته‌باشد، شورش بر ضد حکومت اهانتی است به‌شخص پادشاه، و به‌نظر اشخاص ارتودوکس نوعی گناه و لامذهبی است. بنابراین سلطنت به‌طور کلی به‌عنوان نیرویی در جانب وضع موجود عمل می‌کند، حال آن وضع هر چه می‌خواهد باشد. از لحاظ تاریخی مفیدترین نقش آن ایجاد احساس مساعد همبستگی اجتماعی در میان تودهٔ وسیع مردم بوده‌است. جنبهٔ اجتماعی مردمان طبیعتاً به‌قدری ضعیف است که خطر هرج و مرج همیشه آنها را تهدید می‌کند، و سلطنت در جلوگیری از این خطر تأثیر فراوان داشته‌است. اما در مقابل این حق باید عیب مداومت‌دادن انواع شر قدیمی و افزایش نیروهای مخالف تغییرات مطلوب را هم قرارداد. این عیب در عصر جدید باعث از میان رفتن سلطنت در بیشتر نقاط جهان شده‌است.

قدرت روحانیان چنانکه روشن است بیش از هر شکل دیگری از قدرت به‌اخلاق بستگی دارد. در کشورهای مسیحی تقوا یعنی اطاعت از

ارادهٔ الهی» و روحانیان کسانی هستند که می‌دانند ارادهٔ الهی به چه چیزی تعلق می‌گیرد. این دستور که باید از خدا اطاعت کنیم نه از انسان، چنانکه دیدیم، می‌تواند جنبهٔ انقلابی نیز پیدا کند. این دستور تحت دو دسته از شرایط انقلابی می‌شود: یکی وقتی که دولت در مقابل کلیسا قرار می‌گیرد، دیگر وقتی که می‌گویند خداوند مستقیماً با وجدان افراد سخن می‌گوید. وضع نخست پیش از زمان قسطنطین برقرار بود، و وضع دوم در میان آناباتیستها و «مستقلان» انگلستان. اما در دورانهای غیرانقلابی، وقتی که کلیسا مستقر و سنتی است، اخلاق مثبت کلیسا را به‌عنوان واسطهٔ میان خداوند و وجدان فردی می‌پذیرد. تا وقتی که این پذیرش ادامه دارد، قدرت آن بسیار زیاد است و شورش بر ضد کلیسا از هر شورش دیگر بدتر شناخته می‌شود. اما کلیسا هم مشکلات خاص خود را دارد، زیرا که اگر قدرت خود را خیلی آشکارا بکاربندد مردمان رفته‌رفته در این تردید پیدا می‌کنند که تعبیر کلیسا از قدرت الهی درست باشد؛ و وقتی که این تردید عمومیت یافت تمامی نظام روحانیت فرومی‌ریزد، چنانکه در زمان جنبش اصلاح دین (رفورم) در کشورهای ژرمنی پیش‌آمد.

در مورد کلیسا، رابطهٔ میان قدرت و اخلاق تا اندازه‌ای عکس آن رابطه‌ای است که در موارد دیگر تا کنون بررسی کرده‌ایم. اخلاق موضوع اطاعت از پدر و مادر، شوهر و پادشاه را توصیه می‌کند، زیرا که اینها قدرت دارند، اما کلیسا به‌واسطهٔ حجیت اخلاقی خود قدرت دارد. ولی این نکته فقط تا اندازه‌ای درست است. وقتی که پایهٔ کلیسا مستحکم باشد، اخلاق اطاعت از کلیسا پدیدمی‌آید. کلیسا از بدعت و رفض سخت بیزار است، و لذا این امور در برنامه‌های انقلابی عناصر مهمی هستند. اما مخالفت با قدرت روحانی نتایج بغرنج‌تری را بیارمی‌آورد. از آنجا که کلیسا نگاهیان رسمی مقررات اخلاقی است، مخالفان آن علاوه بر مسائل عقیدتی و حکومتی

احتمالاً در اخلاق نیز شورش‌ی خواهند بود. ممکن است مانند پیوریتن‌های انگلستان برای سخت‌گیری بیشتر شورش کنند، یا مانند انقلابیان فرانسه برای آسان‌گیری؛ ولی در هر دو صورت اخلاق مبدل به یک امر خصوصی می‌شود، و دیگر مانند گذشته تابع تصمیمات رسمی مقامات روحانی نیست.

نباید پنداشت که اخلاق شخصی به‌طور کلی از اخلاق رسمی روحانیت بدتر است، حتی وقتی که کمتر سخت‌گیرانه باشد. دلایلی در دست است که در قرن ششم میلادی وقتی که یونانیان با رسم قربانی‌کردن انسان سخت مخالف شده بودند، سروش معبد دلفی کوشید که این اصلاح انسانی را به تأخیر بیندازد و همان مراسم خشک کهن را زنده نگه‌دارد. همچنین در زمان خود ما وقتی که دولت و افکار عمومی مجاز می‌دانند که شخصی با خواهر همسر در گذشته خود ازدواج کند، کلیسا از آنجا که قدرت دارد همان منع دیرین را تأیید می‌کند.

وقتی که کلیسا قدرت خود را از دست داده است، اخلاق حقیقتاً شخصی نمی‌شود، مگر برای تنی چند از مردم استثنایی. برای اکثریت مردم افکار عمومی نماینده اخلاق است — هم افکار همسایگان به‌طور کلی، و هم افکار گروه‌های قدرتمند مانند کارفرمایان. از نظرگاه شخص گناهکار، این تغییر (بی‌قدرت‌شدن کلیسا) ممکن است ناچیز باشد، یا حتی ممکن است وضع بدتر شده باشد. اگر فرد فایده‌ای ببرد به‌عنوان گناهکار نیست بلکه به عنوان داور است: فرد در شمار اعضای نوعی دادگاه غیررسمی دموکراتیک درمی‌آید، و حال آنکه هر گاه کلیسا قدرتمند باشد فرد باید حکم کلیسا را گردن بگذارد. پروتستانها که حس اخلاقی نیرومندی دارند وظایف اخلاقی کشیشان را غصب می‌کنند، و در قبال فضائل و رذائل مردمان نوعی برداشت شبه‌حکومتی پیدا می‌کنند — مخصوصاً در قبال رذائل:

کاری ندارید جز دیدن و بازگفتن خبط و خطای همسایگان.

این شعر بیان هرج و مرج نیست؛ این دموکراسی است. این عقیده که مقررات اخلاقی تجلی قدرت است، چنانکه دیدیم درست نیست. از مقررات قبایل وحشی در خصوص ازدواج با خارج از خانواده گرفته به بعد، در همه مراحل تمدن اصول اخلاقی دیده می‌شوند که رابطه آشکاری با قدرت ندارند — در میان خود ما محکوم کردن همجنس-بازان می‌تواند نمونه‌ای از این معنی باشد. این نظر مارکسیستها که مقررات اخلاقی بیان قدرت اقتصادی است، از آن نظر دیگر که می‌گوید اخلاق بیان قدرت به‌طور کلی است حتی کمتر وافی به مقصود است. با این حال نظر مارکسیستها در بسیاری از موارد راست درمی‌آید. مثلاً: در قرون وسطی که قدرتمندترین افراد طبقه غیرروحانی زمینداران بودند، و اسقفها و فرقه‌های رهبانی هم درآمد خود را از زمین برمی‌داشتند، و فقط یهودیها بودند که سرمایه می‌اندوختند، کلیسا بدون آنکه تردیدی به خود راه دهد رباخواری را منع می‌کرد. این اخلاق، اخلاق مردم بدهکار بود. با برخاستن طبقه بازرگان ثروتمند ادامه دادن آن منع دیرین غیرممکن شد. کالون که مشتریانش بیشتر شهری و توانگر بودند این منع را تخفیف داد، سپس پروتستانها و سرانجام کلیسای کاتولیک نیز آن را از میان برداشتند. اخلاق بستانکاران باب روز شد و نپرداختن بدهی گناه بزرگی گردید. «انجمن دوستان» اگر نه به‌طور نظری، در عمل تا همین اواخر ورشکستگان را راه نمی‌داد.

مقررات اخلاقی درباره طرز رفتار با دشمن موضوعی است که در دورانهای مختلف تغییر فراوان کرده‌است — بیشتر از این جهت که فواید

قدرت فرق کرده‌است. بگذارید نخست ببینیم «تورات» در این باره چه می‌گوید:

چون یهوه خدایت تو را به‌زمینی که برای تصرفش به‌انجامی روی درآورد و امت‌های بسیار را که حتیان و چرجاشیان و اموریان و کنعانیان و فریزیان و جویان و یبوسیان هفت امت بزرگ‌تر و عظیم‌تر از تو باشند از پیش تو اخراج نماید* و چون یهوه خدایت ایشان را به‌دست تو تسلیم نماید و تو ایشان را مغلوب سازی آنگاه ایشان را بالکل هلاک کن و با ایشان عهد میند و بر ایشان ترحم منما* و با ایشان مصاهرت منما دختر خود را به‌پسر ایشان مده و دختر ایشان را برای پسر خود مگیر* زیرا که اولاد تو را از متابعت من برخواهندگردانید تا خدایان را عبادت نمایند و غضب خداوند بر شما افروخته شده شما را بزودی هلاک خواهد ساخت.

و اگر همه این کارها را بکنند... در میان شما و بهایم شما، نر و ماده نازاد نخواهد بود.^۱

در باره این هفت امت در باب بعدی به‌زبانی صریح‌تر به‌ما می‌گوید که:

اما از شهرهای این امت‌هایی که یهوه خدایت تو را به‌ملکیت می‌دهد هیچ‌ذی‌نفس را زنده نگذارید... تا شما را تعلیم ندهند که موافق همه رجاساتی که ایشان با خدایان خود عمل می‌نمودند عمل نمایند و با یهوه خدای خود گناه کنید.^۲

اما به‌همه شهرهایی که از تو بسیار دورند که از شهرهای این امت‌ها باشند، اجازه دارند که قدری رحیم‌تر باشند:

۲. همان، باب بیستم، ۱۸-۱۶.

۱. سفر تثنیه، باب هفتم، ۴-۱ و ۱۴.

جمع ذکورانشان را به دم شمشیر بکش* لیکن زنان و اطفال و بهایم و آنچه در شهر باشد یعنی تمامی غنیمتش را برای خود به تاراج ببر و غنایم دشمنان خود را که یهوه خدایت به تو دهد بخور^۱.

بیادداریم که وقتی که شائول، عمالقه را از دم شمشیر گذراند از آنجا که دقت کافی به کار نبرده بود مورد مؤاخذه قرار گرفت:

و آجاج پادشاه عمالیق را زنده گرفت و تمامی خلق را به دم شمشیر بالکل هلاک ساخت* و اما شائول و قوم آجاج را و بهترین گوسفندان و گاوان و پرواریها و برهها و هر چیز خوب را دریغ نموده نخواستند آنها را هلاک سازند لیکن هر چیز خوار و بی قیمت را بالکل نابود ساختند* و کلام خدا بر سموئیل نازل شده گفت* پشیمان شدم که شائول را پادشاه ساختم زیرا از پیروی من برگشته کلام مرا بجانیاورده است^۲.

در این صفحات «تورات» روشن است که هر گاه منافع بنی اسرائیل با منافع اقوام دیگر برخورد کند منافع بنی اسرائیل بایستی مطلقاً غلبه داشته باشد؛ اما در درون قوم بنی اسرائیل نیز منافع دیانت، یعنی منافع روحانیت، بر منافع اقتصادی عموم برتری دارد. کلام خدا بر سموئیل نازل شد، و کلام چنین بود: «پس این صدای گوسفندان در گوش من و بانگ گاوان که من می شنوم چیست؟»^۳ و در پاسخ آن سموئیل فقط توانست به گناه خود اعتراف کند.

قوم یهود بر اثر وحشتی که از بت پرستی داشتند — که گویا میکروب آن در تن گوسفندان و گاوان نیز رسوخ کرده بود — در کشتی اقوامی که

۲. کتاب اول سموئیل نبی، باب پانزدهم، ۱۱-۸

۱. همان، ۱۵-۱۳.

۳. همان، ۱۴.

به‌تصرف آنها درمی‌آمدند دقت تمام بکارمی‌بردند. اما هیچ یک از ملت‌های زمان باستان در خصوص اینکه با مردمان شکست‌خورده چه می‌توان کرد هیچ حد و حصر قانونی یا اخلاقی نمی‌شناختند. رسم بر این بود که گروهی را بکشند و باقی را به‌بردگی بفروشند. برخی از یونانیان – مثلاً اورپیدس در زنان تروا کوشیدند که مخالفت با این کار را برانگیزند، ولی حرفشان به‌جایی نرسید. شکست‌خوردگان که قدرتی نداشتند مستحق هیچ ترحمی نبودند. این عقیده، حتی از لحاظ نظری، تا ظهور مسیحیت ترک نشد.

وظیفه در قبال دشمنان تصور دشواری است. در زمان باستان ترحم به‌عنوان فضیلت شناخته‌می‌شد، ولی فقط در مواردی که موفق باشد، یعنی دشمن را دوست گرداند؛ وگرنه به‌عنوان ضعف محکوم می‌شد. وقتی که ترس غالب می‌شد دیگر کسی منتظر بزرگواری نبود. رومیان نسبت به‌هانیبال یا پیروان اسپارتا کوس هیچ‌گونه بزرگواری نشان‌ندادند. در روزگار شوالیه‌گری، از شوالیه انتظار می‌رفت که به‌شوالیه‌ اسیر شده ادب نشان‌دهد. ولی کش‌مکش‌های شوالیه‌ها چندان جدی نبود. به‌البیژانسیها کمترین ترحمی نشان داده‌می‌شد. در زمان خود ما با قربانیان «وحشت سفید» (ضد بلشویک) در فنلاند و مجارستان و آلمان و اسپانیا کم و بیش با همین خشونت رفتار کرده‌اند، و هیچ صدای اعتراضی برنخاسته‌است مگر از مخالفان سیاسی آنها. همچنین جبهه‌ چپ غالباً بر خشونت‌های استالین سرپوش گذاشته‌است. امروز هم مانند ایام «عهد عتیق» وقتی که دشمن آنقدر قوی باشد که ترس را برانگیزد در عمل هیچ وظیفه‌ای در قبال دشمن شناخته‌نی‌شود. اخلاق موضوع، در حقیقت هنوز فقط در دایره‌ گروه‌های اجتماعی خاص خود عمل می‌کند، و لذا هنوز در حقیقت جزئی از اسباب حکومت است. فقط حکومت جهانی می‌تواند مردمان جنگجو را به‌قبول این نکته وادار کند که، گذشته از اندرز عالی، وظایف اخلاقی به‌یک قسمت

از نوع بشر محدود نمی‌شود.

در این فصل بحث من تا اینجا دربارهٔ اخلاق موضوع بود و، چنانکه آشکار شد، اخلاق موضوع کافی نیست. به‌طور کلی این اخلاق در جانب قدرتهای موجود است، محلی برای انقلاب قائل نیست، برای فرونشاندن آتش ستیزه‌کاری انجام نمی‌دهد، و برای آن پیام‌آوری که بینش اخلاقی تازه‌ای را اعلام می‌کند حقی نمی‌شناسد. چند مسألهٔ نظری دشوار اینجا مطرح می‌شود، ولی پیش از آنکه به آنها بپردازیم باید چند چیز را بیاد بیاوریم که فقط از راه مخالفت با اخلاق موضوع می‌توان به آنها دست یافت. جهان، دینی از تعالیم مسیح بر عهده دارد، منتها اگر این تعالیم بیشتر در جهان تأثیر کرده‌بودند این دین بیش از اینها می‌بود. جهان مبلغی هم به آن کسان مدیون است که بردگی را و زیردستی زنان را محکوم کردند. می‌توان امیدوار بود که زمانی برسد که جهان مبلغی هم به کسانی که جنگ و بیداد اقتصادی را محکوم می‌کنند مدیون باشد. در قرنهای هجدهم و نوزدهم جهان مبلغ هنگفتی به پیام‌آوران تساهل و مدارا مدیون بود، و شاید در روزگاری خوش‌تر از روزگار ما باز هم چنین بشود. انقلاب، بر ضد کلیسای قرون وسطی، بر ضد سلسله‌های سلطنتی دورهٔ رنسانس، و بر ضد قدرت امروزی حکومت ثروتمندان، برای پرهیز از رکود، لازم است. با پذیرفتن اینکه نوع بشر به انقلاب و اخلاق فردی نیاز دارد، مسأله این است که این نیازها را بدون افکندن جهان به‌ورطهٔ پریشانی و بی‌سر و سامانی برآوریم.

دو مسأله را باید بررسی کنیم: نخست اینکه برای اخلاق موضوع، از دید خود آن، خردمندانه‌ترین برخورد با اخلاق شخصی چیست؟ دوم اینکه اخلاق شخصی چه درجه‌ای از حرمت باید برای اخلاق موضوع قائل باشد؟ اما پیش از آنکه به این مسائل بپردازیم، باید دربارهٔ اینکه منظور از اخلاق

شخصی چیست قدری سخن بگوییم.

اخلاق شخصی را می‌توان یا همچون یک پدیده تاریخی در نظر گرفت، یا از دیدگاه فلسفی. بگذارید از پدیده تاریخی آغاز کنیم. تا آنجا که تاریخ آگاهی دارد، تقریباً هر فردی که تا کنون وجود داشته از برخی از کارها بیزارى عمیق نشان داده‌است. از این کارها مردمان نه فقط به‌عنوان افراد بلکه به‌عنوان قبیله یا ملت یا طبقه بیزارى نشان می‌دهند. گاه ریشه این بیزارى روشن نیست، گاه این ریشه را با یک شخص تاریخی که نوآور اخلاقی بوده‌است می‌توان دنبال کرد. ما می‌دانیم که چرا مسلمانان تصویر انسان و حیوان نمی‌سازند؛ زیرا که پیامبر اسلام آنها را از این کار منع کرده‌است. ما می‌دانیم که چرا یهودیان درست‌کیش گوشت خرگوش نمی‌خورند؛ زیرا که شریعت موسوی خرگوش را حرام شناخته‌است. این گونه منعها وقتی که پذیرفته‌شدند به‌اخلاق موضوع تعلق دارند؛ ولی ریشه آنها، دست کم در مواردی که ریشه شناخته شده‌است، متعلق به‌اخلاق فردی است.

اما نزد ما اخلاق معنایش بیش از امر و نهی مذهبی است. اخلاق به شکلی که نزد ما مرسوم است یک پدیده بدوی نیست، بلکه دارای چند سرچشمه مستقل است — خردمندان چین، بوداییان هند، انبیای بنی‌اسرائیل، و فلاسفه یونان. این مردان که مشکل بتوان درباره اهمیتشان در تاریخ گزافه‌گویی کرد، همه در فاصله چند قرن نسبت به یکدیگر می‌زیستند، و همه دارای خصائلی بودند که آنها را از پیشینیانشان ممتاز می‌سازند. لائوتسه و چونگ‌تسه مذهب تائو را از دانش خود پدیدآورده‌اند، نه از سنت کهن یا از حکمت دیگران؛ و این مذهب یا عقیده، از وظایف خاص تشکیل نمی‌شود، بلکه نوعی از زندگی است. نحوه‌ای از اندیشیدن و احساس کردن است که بی‌آنکه نیازی به قوانین معین باشد طبق آن می‌توان

تشخیص داد که در هر موردی چه باید کرد. همین نکته در مورد بوداییان قدیم نیز صادق است. پیامبران یهود، در بهترین تعالیشان، از شریعت موسوی درمی‌گذرند و طرفدار نوعی فضیلت درونی هستند که مأخذ آنها سنت نیست، بلکه «خداوند چنین می‌فرماید». سقراط چنان رفتار می‌کند که صدای درونی‌اش به او الهام می‌دهد، نه چنانکه مقامات قانونی میل دارند؛ سقراط حاضر است جان خود را ببازد ولی آن صدای درونی را ناشنیده نگیرد. همه این مردان در روزگار خود شورشی بودند، و همه‌شان مورد احترام مردم قرار گرفته‌اند. چیزی از آنچه در گفته‌های آنها تازگی داشته در شمار معانی مسلم درآمده است. ولی روی هم رفته آسان نیست که بدانیم آن چیز چیست.

انسان اندیشه‌مندی که یا به‌دینی که دارای ریشه تاریخی است اعتقاد دارد یا گمان می‌کند که یک چنین دینی بهتر از چیزی است که پیش از آن وجود داشته، باید این حد اقل را بپذیرد که: نحوه‌ای از زندگی که به معنایی بر یک نحوه قدیم‌تر برتری دارد، در روز نخست مورد پسند یک فرد یا گروهی از افراد بوده است — به‌رغم تعالیم حکومت و کلیسای آن روز. از اینجا نتیجه می‌شود که اشکالی ندارد که یک فرد در مسائل اخلاقی یک‌تنه در برابر معتقدات همه بشریت پیش از خود، بایستد. در زمینه علوم امروز همه کس نظیر این عقیده را می‌پذیرد؛ ولی در علوم راههای آزمون یک نظریه جدید روشن است، و نظریه بزودی یا قبول عام پیدا می‌کند و یا رد می‌شود — به‌دلایلی غیر از سنت. در اخلاق چنین راههای روشنی برای آزمون یک عقیده تازه وجود ندارد. یک پیامبر ممکن است در مقدمه کلام خود بگوید: «خدا چنین می‌فرماید»، و همین برای او کافی است؛ ولی مردم دیگر از کجا بدانند که او وحی حقیقی دریافت داشته است؟ کتاب سفر تشنه با کمال تعجب همان آزمونی را پیشنهاد می‌کند که در علم به‌نظر

دانشمندان قاطعیت دارد، یعنی توفیق در پیش‌گویی: «و اگر در دل خود گویی سخنی را که خداوند نگفته است چگونه تشخیص نمایم» هنگامی که نبی به اسم خداوند سخن گوید اگر آن چیز واقع نشود و بانجام نرسد این امری است که خداوند نگفته است بلکه آن نبی آن را از روی تکبر گفته است پس از او نترس^۱.

باید به این مسأله پاسخ بدهیم: معنای یک عقیده اخلاقی چیست، و از چه راههایی — اگر چنین راههایی وجود داشته باشد — می‌توان آن را آزمود؟

از لحاظ تاریخی، اخلاق به‌دیانت وابسته است. برای غالب مردم حکم مرجع کافی است: آنچه را کتاب مقدس یا کلیسا درست یا نادرست اعلام کند، درست یا نادرست است. ولی پاره‌ای از افراد، گهگاه، الهام الهی گرفته‌اند: این افراد دانسته‌اند که درست و نادرست چیست، زیرا که خداوند مستقیماً با آنها سخن گفته است. بنا بر عقیده دینی، این افراد همه در روزگاران بسیار قدیم می‌زیسته‌اند و اگر امروز کسی خود را در شمار آنها بداند بهتر است که او را به تیمارستان بیندازیم، مگر آنکه کلیسا سخنان او را تصدیق کند. اما وضع دیکتاتور شورشی همیشه همین گونه است، و لذا این کار به‌ما کمکی نمی‌کند تا بتوانیم حکم کنیم که وظایف واقعی افراد شورشی چیست.

آیا می‌توان اخلاق را بر حسب مفاهیم غیردینی بیان کرد؟ آزاد-اندیشان دوران ملکه ویکتوریا شکی نداشتند که چنین کاری میسر است. مثلاً پیروان فلسفه بهره‌جویی مردانی بودند بسیار اخلاقی، و یقین داشتند که اخلاقشان دارای مبنای عقلانی است. ولی مسأله قدری دشوارتر از آن

۱. سفر تثنیه، باب هجدهم، ۲۲-۲۱.

است که به نظر آنها می‌رسید.

اجازه بدهید مسأله‌ای را که با پیش‌کشیدن نام بهره‌جویان به خاطر می‌آید بررسی کنیم، یعنی اینکه: آیا قانون رفتار می‌تواند یک قضیه اخلاقی متکی به خود باشد، یا آنکه باید همیشه آن را از آثار خوب یا بد آن رفتار مورد بحث، نتیجه گرفت؟ عقیده مرسوم این است که برخی از کارها گناه‌اند، و برخی دیگر ثواب، قطع نظر از آثار آنها؛ برخی دیگر از کارها از لحاظ اخلاقی هم بی‌تفاوت‌اند و درباره آنها باید بر اساس آثارشان داوری کرد. اینکه آیا ازدواج مرد با خواهر همسر در گذشته‌اش باید مجاز باشد یا نه، یک مسأله اخلاقی است، اما تعیین عیار طلا چنین نیست. دو تعریف برای مسائل «اخلاقی» داریم، که هر دو مواردی را که صفت اخلاقی به آنها می‌دهیم شامل می‌شوند. یک مسأله وقتی «اخلاقی» است (۱) که مورد علاقه یهودیان قدیم بوده‌باشد، (۲) که اسقف اعظم کانتربوری کارشناس رسمی آن باشد. روشن است که این استعمال عام کلمه «اخلاقی» به هیچ روی قابل دفاع نیست.

با این حال، من شخصاً نحوه‌هایی از رفتار را سراغ دارم که از آنها احساس نوعی بی‌زاری می‌کنم که به‌نظرم بی‌زاری اخلاقی است، ولی روشن نیست که این بی‌زاری بر پایه محاسبه آثار آن رفتارها استوار باشد. بسیاری از مردم به من می‌گویند که حفظ دموکراسی، که به‌نظر من امر مهمی است، فقط در صورتی مقدور است که تعداد زیادی از کودکان را در اتاق گاز خفه کنیم، و کارهای وحشتناک دیگری از این قبیل. من می‌بینم که اینجا دیگر نمی‌توانم به‌استفاده از این گونه وسایل رضایت بدهم. به‌خودم می‌گویم که این وسایل هدف مورد نظر را تأمین نمی‌کنند، یا اگر هم بکنند خود آثار دیگری دارند که چنان بد است که بر خوبی دموکراسی می‌چربد. من یقین ندارم که این برهان تا چه اندازه صادقانه است: به‌نظر من باید از بکار بستن

این گونه وسایل خودداری کرد، هر چند مرا قانع کنند که این وسایل هدف را تأمین می‌کند و این کار از هیچ وسیله دیگری هم ساخته نیست. برعکس، تخیل روانشناختی به من می‌گوید که هیچ چیزی که من آن را خوب بدانم ممکن نیست که از این گونه وسایل حاصل شود. روی هم رفته، من گمان می‌کنم که از لحاظ فلسفی همه اعمال را باید از حیث آثارشان مورد داوری قرارداد، اما چون این کار دشوار و نامطمئن است و زمان می‌برد، در عمل خوب است که برخی اعمال را محکوم و برخی دیگر را تحسین کنیم، بی‌آنکه منتظر تحقیق پی‌آمدهای آن بمانیم. بنابراین من هم با پیروان فلسفه بهره‌جویی هماواز می‌شوم و می‌گویم که کار درست در شرایط معین آن است که بر اساس معلومات موجود احتمالاً پدیدآورنده بزرگ‌ترین تفاضل خوبی باشد نسبت به بدی همه کارهای ممکن؛ ولی می‌گویم که وجود یک دسته مقررات اخلاقی ممکن است اجرای چنین کارهایی را تشویق کند.

اگر این نظر را بپذیریم، اخلاق تأویل می‌شود به تعریف «خوب» و «بد»، نه به عنوان وسیله، بلکه به عنوان هدف در حد خود. بهره‌جویان می‌گویند که خوبی عبارت از خوشی است و بدی عبارت از رنج. اما اگر کسی حرف آنها را نپذیرد، چه براهینی می‌توانند ارائه کنند؟

عقاید گوناگون درباره هدفهای زندگی را در نظر بگیریم. یکی می‌گوید «خوبی یعنی خوشی»؛ دیگری می‌گوید «خوبی یعنی خوشی برای آریاییان و رنج برای جهودان»؛ دیگری می‌گوید «خوبی یعنی ستایش خدا و تجلیل همیشگی او». این سه تن چه می‌گویند، و چه راههایی وجود دارد برای آنکه یکدیگر را اقناع کنند؟ اینها نمی‌توانند مانند دانشمندان از واقعیات دلیل بیاورند؛ واقعیات ربطی به این دعوا ندارد. اختلاف آنها در قلمرو تمایلات است، نه در قلمرو اظهارات راجع به واقعیات. نمی‌خواهم

بگویم که وقتی که من می‌گویم «این خوب است» منظورم این است که «من به این میل دارم»؛ آن میلی که باعث می‌شود مردمان چیزی را خوب بنامند از نوع خاصی است. این میل باید تا حدی غیرشخصی باشد؛ باید مربوط باشد به آن نوع جهانی که مرا راضی می‌کند، نه آنکه فقط به شرایط شخصی من مربوط باشد. یک نفر پادشاه ممکن است بگوید: «سلطنت خوب است، و من شادم از اینکه سلطان هستم.» پاره اول این گفته بی‌شک اخلاقی است، ولی شادی سلطان از سلطان بودن خود فقط وقتی اخلاقی می‌شود که یک بررسی اجتماعی او را خاطر جمع ساخته باشد از اینکه هیچ کس دیگری سلطانی به خوبی خود او نخواهد بود!

من در جای دیگری (در کتاب دین و دانش) گفته‌ام که حکمی را که حاوی یک ارزش ذاتی باشد نباید به‌عنوان یک بیان خبری تعبیر کرد؛ چنین حکمی اظهار تمایلی است درباره تمایلات نوع بشر. وقتی که من می‌گویم «نفرت بد است»، در واقع می‌خواهم بگویم: «ای کاش هیچ کس احساس نفرت نکند.» من خبری را بیان نکرده‌ام؛ من فقط نوع خاصی از آرزو را اظهار داشته‌ام. شنونده می‌تواند نتیجه بگیرد که من این آرزو را احساس می‌کنم، ولی این تنها واقعیتی است که او می‌تواند از گفته من نتیجه بگیرد، و این واقعیتی است از باب روانشناسی. واقعیتی از اخلاق در کار نیست.

نوآوران بزرگ اخلاق کسانی نبوده‌اند که بیش از دیگران می‌دانسته‌اند؛ کسانی بوده‌اند که بیش از دیگران آرزو داشته‌اند، یا به عبارت دقیق‌تر، کسانی بوده‌اند که آرزوهایشان غیرشخصی‌تر و شامل‌تر از افراد عادی بوده‌است. بیشتر مردم نیکبختی خود را آرزو دارند؛ عده زیادی از مردم نیکبختی فرزندان خود را آرزو دارند؛ برخی نیکبختی هم‌میهنان خود را آرزو دارند؛ پاره‌ای هم واقعاً و به قوت نیکبختی همه نوع بشر را آرزو

می‌کنند. این مردمان چون می‌بینند که بسیاری از دیگران چنین احساسی ندارند و این مانعی است بر سر راه سعادت عمومی، آرزو می‌کنند که دیگران هم چنین آرزو کنند؛ و این آرزو را می‌توان در عبارت «نیکبختی خوب است» بیان کرد.

همه بزرگان اخلاق، از بودا و رواقیان گرفته تا زمانهای اخیر، خوبی را چیزی می‌انگارند که باید، اگر ممکن باشد، همه مردمان به یکسان از آن بهره‌مند شوند. این اخلاقیان خود را به‌عنوان شاهزاده یا یهودی یا یونانی در نظر نمی‌گرفتند؛ اینها خود را همچون افراد بشر در نظر می‌گرفتند و بس. اخلاق آنها همیشه دو سرچشمه داشت: از یک طرف به‌برخی عناصر در زندگی خود ارزش می‌نهادند؛ از طرف دیگر حس همدردی، آنها را بر آن می‌داشت که آنچه را برای خود می‌خواهند برای دیگران نیز بخواهند. در اخلاق، همدردی، نیروی شمول‌بخش است؛ منظورم از همدردی نوعی عاطفه است، نه یک اصل نظری. همدردی تا حدی غریزی است: یک کودک ممکن است از گریه کودک دیگر آزردده شود. ولی محدودیتهای همدردی نیز طبیعی است. گربه برای موش همدردی ندارد؛ رومیان برای هیچ جانوری همدردی نداشتند، مگر برای فیل؛ نازیها برای یهودیان همدردی ندارند؛ استالین برای کولاکها همدردی ندارد. هر جا که محدودیت در همدردی باشد، در تصور خوبی هم محدودیت متناظری هست: خوبی آن چیزی خواهد بود که فقط افراد بزرگوار از آن بهره‌مند می‌شوند، یا زیرمردان، یا آریاییان، یا پرولتاریا، یا اهل راز کلیسا. این اخلاق موش و گربه است.

ابطال اخلاق موش و گربه، هر جا که ممکن باشد، امری است عملی؛ نظری نیست. دو استاد این گونه اخلاق، مانند پسر بچه‌هایی که با هم در جدال‌اند، چنین آغاز می‌کنند: «بیا من گربه باشم و تو موش» و هر دو می‌گویند: «نه، نه، تو گربه نباش، من گربه باشم» و این است که غالباً هر دو

گربه بی‌آزاری می‌شوند. ولی اگر یکی از آنها کاملاً موفق شود، ممکن است اخلاق خود را به کرسی بنشاند؛ آن وقت است که رودیارد کیپلینگ پدید می‌آید که معتقد است انسان سفیدپوست جور دیگران را به دوش می‌کشد، یا افسانه برتری «نژاد شمالی»، یا اعتقاد دیگری از این گونه دایر بر نابرابری انسانها. این گونه اعتقاد، ناگزیر فقط پسند خاطر گربه می‌افتد، نه موش؛ آن را به ضرب زور بر موش تحمیل می‌کنند.

اختلاف نظر درباره اخلاق غالباً مربوط به وسیله است، نه هدف. به‌بردگی می‌توان با این دلیل حمله کرد که رسمی است غیراقتصادی؛ از زیردستی زنان می‌توان چنین انتقاد کرد که معاشرت زنان آزاد دلکش‌تر است؛ تعقیب و آزار مخالفان دینی را می‌توان به این حساب محکوم کرد (هر چند این حساب از قضا پاک غلط است) که دین و ایمان ناشی از ترس، دین و ایمان درستی نخواهد بود. اما در پشت این برهانها همیشه اختلاف بر سر هدفها خوابیده‌است. گاه، چنانکه در انتقاد نیچه از مسیحیت می‌بینیم، اختلاف هدفها برهنه و آشکار می‌گردد. در اخلاق مسیحی همه انسانها برابرند؛ نزد نیچه اکثریت مردم چیزی نیستند جز آلت دست قهرمان. اختلاف بر سر هدفها را نمی‌توان مانند اختلافات علمی با رجوع به واقعیات حل و فصل کرد، بلکه حل و فصل آنها بسته به این است که بکوشیم احساس مردمان را تغییر دهیم. شخص مسیحی ممکن است بکوشد حس همدردی را برانگیزد، پیرو نیچه ممکن است غرور را دامن بزند، قدرت اقتصادی و نظامی ممکن است تبلیغات را تقویت کنند. خلاصه اینکه مسابقه، یک مسابقه عادی بر سر قدرت است. هر مرامی، اگرچه مبلغ برابری عام باشد، می‌تواند وسیله‌ای باشد برای تسلط بخشی از جامعه؛ مثلاً هنگامی که انقلاب فرانسه بر آن شد که دموکراسی را با نیروی نظامی گسترش دهد، همین وضع پیش‌آمد.

در تنازع اخلاقی و سیاسی، وسیلهٔ تنازع، قدرت است. اما در آن دستگاه‌های اخلاقی که در گذشته بیشترین تأثیر را داشته‌اند قدرت هدف نیست. مردمان با آنکه به یکدیگر نفرت می‌ورزند، یکدیگر را استثمار می‌کنند، و شکنجه می‌دهند، تا دوران اخیر حرمت و ارادت خود را متوجه کسانی می‌ساختند که نحوهٔ دیگری از زندگی را موعظه می‌کردند. ادیان بزرگ که هدف شمول عام داشتند و جای کیشهای قبیله‌ای و قومی را می‌گرفتند انسان را همچون انسان در نظر داشتند، نه همچون یهودی یا غیریهودی، برده یا آزاد. بنیان‌گذاران این ادیان مردانی بودند که حس همدردی عام داشتند، و مردمان به‌همین دلیل این مردان را دارای خردی می‌شناختند برتر از خرد فرمانروایان زودخشم و زودگذر. نتیجه به‌هیچ روی آن نبوده‌است که آن بنیان‌گذاران آرزو می‌کرده‌اند. در مراسم آدم‌سوزی پلیس می‌بایست از حملهٔ خلاق به‌محکوم جلوگیری کند، و اگر محکومی در لحظات آخر توبه می‌کرد و موفق می‌شد این امتیاز را بدست‌آورد که نخست او را خفه کنند و سپس بسوزانند، خلاق به‌خشم می‌آمدند. با این همه، اصل همدردی عرصه‌ها را یکی پس از دیگری تصرف کرد. در عرصهٔ احساس، این اصل نظیر کنجکاوای علمی در عرصهٔ عقل است؛ هر دو در رشد فکری نقش اساسی دارند. من گمان نمی‌کنم بازگشت به‌اخلاق قبیله‌ای یا اشرافی بتواند چندان دوام کند؛ تمامی تاریخ بشر از زمان بودا تا کنون در جهت دیگر سیر کرده‌است. قدرت عاطفی هر قدر هم مورد تمایل باشد، قدرتی نیست که انسان در لحظات تأمل و تعمق آن را «خوب» بشناسد. خصائل مردانی که نوع بشر آنها را کمابیش دارای طبیعت آسمانی می‌داند این نکته را ثابت می‌کند.

مقررات اخلاقی دیرین‌سالی که ما در آغاز این فصل از آنها بحث کردیم — وظیفهٔ فرزند در قبال پدر و مادر، اطاعت زن از شوهر، وفاداری

به پادشاه و غیره — همه تا حدی یا کاملاً زوال یافته‌اند. جانشین آنها ممکن است مانند دوران رنسانس، چیزی جز لگام‌گسیختگی اخلاقی نباشد، یا آنکه مانند دوره اصلاح دین (رفورم) اخلاق تازه‌ای پدیدآید که از اخلاق منسوخ سختگیرانه‌تر باشد. در زمان ما وفاداری به دولت در قیاس با گذشته سهم بسیار بزرگ‌تری در اخلاق موضوع دارد؛ این البته نتیجه طبیعی افزایش قدرت دولت است. آن بخشهایی از اخلاق که به گروه‌های دیگر، مانند خانواده و کلیسا، مربوط می‌شوند کمتر از گذشته بر مردم تسلط دارند؛ ولی من دلیلی نمی‌بینم که بگویم روی هم‌رفته اصول اخلاقی یا احساسات اخلاقی امروزه کمتر از قرن هجدهم یا قرون وسطی در رفتار مردم مؤثر است.

اجازه بدهید بحث را با یک تحلیل اجمالی پایان ببریم. مقررات اخلاقی در جوامع بدوی به‌نظر عموم مردم آن جوامع، دارای مأخذ فوق طبیعی است، این اعتقاد تا حدی بی‌دلیل بنظر می‌رسد، ولی نماینده توازن قدرت در جامعه مورد بحث است. خدایان اطاعت از صاحبان قدرت را وظیفه مردم می‌شناسند، ولی قدرتمندان نباید آنقدر بی‌رحمی کنند که شورش مردم را برانگیزند. اما بر اثر نفوذ پیامبران و خردمندان اخلاق تازه‌ای پدیدمی‌آید، گاه در کنار اخلاق دیرین و گاه به جای آن. پیامبران و خردمندان، کمابیش بدون استثنا، به چیزهایی غیر از قدرت، ارزش نهاده‌اند — مثلاً خرد، داد، مهر همگانی — و گروه‌های بزرگی از مردمان را قانع کرده‌اند که اینها هدفهایی هستند که بیش از توفیق شخصی شایسته دنبال کردن‌اند. کسانی که از آن بخش از نظام اجتماعی که پیامبر یا خردمند مورد بحث می‌خواهد تغییرش دهد رنج می‌برند، برای تأیید عقیده او دلیل شخصی نیز دارند؛ اتحاد این هدف شخصی و اخلاق غیرشخصی است که جنبش انقلابی ناشی از آن را مقاومت‌ناپذیر می‌سازد.

اکنون می‌توانیم درباره‌ی جای شورش در زندگی اجتماعی مختصری نتیجه‌گیری کنیم. شورش بر دو نوع است: یا پاک شخصی است، یا ناشی از آرزوکردن جامعه‌ای است غیر از آنکه شخص شورشی در آن زندگی می‌کند. در صورت دوم، آرزوی او ممکن است آرزوی دیگران نیز باشد؛ و در بسیاری موارد همه‌ی مردم به‌جز تنی چند که از نظام موجود سود می‌برند این آرزو را دارند. این شورشی، فردی است سازنده، نه هرج و مرج طلب؛ حتی اگر از جنبش او هرج و مرج نیز برخیزد، هدف او این است که سرانجام جامعه‌ی تازه‌ی با ثبات‌تری پدیدآورد. جنبه‌ی غیرشخصی هدفهای اوست که او را از شورشی هرج و مرج طلب (آنارشویست) جدا می‌سازد. برای توده‌ی مردم فقط جریان وقایع نشان‌خواهد داد که شورش موجه شناخته خواهد شد یا نه؛ وقتی که موجه شناخته‌شود، قدرت حکومتی پیشین از لحاظ منافع خودش نمی‌بایست مقاومت بسیار شدید نشان داده‌باشد. یک فرد ممکن است نحوه‌ای از زیستن یا روشی از سازمان اجتماعی را تصور کند که در آن شرایط، در قیاس با روش موجود، بخش بیشتری از آرزوهای انسانی برآورده‌شدنی باشد. اگر شورشی در کار نباشد، نوع بشر درجا می‌زند، و بیداد درمان‌ناپذیر خواهد بود. پس آن کسی که از حکم قدرت سرمی‌پیچد در پاره‌ای از شرایط وظیفه‌ی مشروعی بر عهده دارد، به‌شرط آنکه انگیزه‌های سرپیچی‌اش اجتماعی باشد، نه شخصی. ولی مسأله این است که کدام شخصی است و کدام اجتماعی، و به‌حکم ماهیت این مسأله نمی‌توان قاعده‌ای برایش وضع کرد.

غرض من در این فصل بحث دربارهٔ فلسفه‌هایی است که از عشق به قدرت الهام می‌گیرند. منظورم این نیست که موضوع آنها قدرت باشد، منظورم این است که انگیزهٔ هشیار یا ناهشیار فیلسوف را در مابعدالطبیعهٔ او و در احکام اخلاقی‌اش قدرت تشکیل می‌دهد.

اعتقادات ما از ترکیب آرزو و مشاهده، به درجات مختلف، نتیجه می‌شوند: در برخی از آنها نقش یک عامل بسیار کوچک است؛ و در برخی دیگر، نقش یک عامل دیگر. آنچه می‌توان از روی شواهد تجربی به اثبات رساند بسیار ناچیز است، و وقتی که عقاید ما از این حد فراتر می‌روند آرزو در تکوین آنها مؤثر است. از طرف دیگر، کمتر عقیده‌ای است که پس از پیدا شدن شواهد قطعی بر بطلان آنها مدت درازی دوام بیاورد، گرچه وقتی که شاهد قطعی در تأیید یا رد عقیده‌ای وجود نداشته باشد ممکن است مدت‌ها باقی‌بماند.

فلسفه‌ها از زندگی یکدست‌ترند. در زندگی، ما آرزوهای فراوان داریم، ولی هر فلسفه‌ای معمولاً از یک آرزوی غالب ملهم است که به آن یکدستی می‌بخشد.

زندگی و جهان پاره‌پاره‌اند

من به محضر استاد آلمانی می‌روم

که می‌داند این پاره‌ها را چگونه
به یکدیگر بچسباند
و دستگاه قابل فهمی از آنها پدید آورد.

آرزوهای گوناگون در کار فلاسفه مؤثر بوده‌است. یکی آرزوی شناختن است، و یکی دیگر – که به هیچ روی همان یک نیست – آرزوی اثبات اینکه جهان شناخت‌پذیر است. یکی آرزوی نیکبختی است، یکی دیگر آرزوی فضیلت، و سه دیگر – که ترکیبی است از این دو – آرزوی رستگاری. یکی آرزوی واصل شدن به خدا و به سایر افراد بشر است، یکی دیگر میل به زیبایی، میل به لذت‌بردن، و سرانجام میل به قدرت.

ادیان بزرگ فضیلت و تقوا را هدف خود قرار می‌دهند، ولی معمولاً هدف دیگری هم دارند. مسیحیت و دین بودایی در پی رستگاری‌اند، و در اشکال جسمانی‌تر خود، در پی پیوستن به خدا یا به گیتی. فلاسفه تجربی در پی حقیقت‌اند، فلاسفه ایدئالیست از دکارت تا کانت، در جست و جوی یقین‌اند؛ تقریباً همه فلاسفه بزرگ تا خود کانت بیشتر درباره میل به شناخت در طبیعت بشر بحث می‌کنند. فلسفه بنتام و مکتب منچستر لذت را هدف فلسفه می‌داند، و ثروت را وسیله اصلی آن. فلسفه‌های قدرت روزگار ما غالباً همچون واکنش در برابر این مکتب آغاز شده‌اند، و همچون اعتراضی به این سخن که هدف زندگی یک سلسله لذت است – هدفی که آن را به دو دلیل محکوم کرده‌اند، یکی اینکه گسیخته و پاره‌پاره است، و دیگر اینکه به اندازه کافی فعال نیست.

از آنجا که زندگی انسان بده و بستان مداومی است میان اراده و واقعیاتی که از اختیار انسان بیرون است فیلسوفی که میل به قدرت را راهنمای خود ساخته باشد می‌خواهد نقش واقعیاتی را که نتیجه اراده خود

ما نیستند ناچیز بینگارد یا بد قلمداد کند. اینجا منظورم تنها کسانی نیستند که قدرت برهنه را تحسین و تجلیل می‌کنند، مانند ماکیاولی یا تراسیماخوس در جمهوری افلاطون؛ منظورم کسانی هستند که نظریه‌هایی از خود درمی‌آورند تا جامه‌ای از فلسفه و اخلاق بر قدرت پرستی خود بپوشانند. در عصر جدید نخستین فیلسوف از این طایفه، و نیز کامل‌عیارترین آنها، فیخته است.

فلسفه فیخته با «من» آغاز می‌شود، که یگانه موجود این جهان است. من وجود دارد، زیرا که خود را بنا می‌گذارد (یا فرض می‌کند). گرچه هیچ چیز دیگری وجود ندارد؛ ولی من یک روز «تکان مختصر»ی می‌خورد و در نتیجه بنای «نامن» را می‌گذارد (یا «نامن» را فرض می‌کند). سپس به تجلیات دیگری می‌پردازد که بی‌شبهت به الهیات عرفای باطنی (غنوسیان) نیست؛ با این تفاوت که غنوسیان این تجلیات را به خدا نسبت می‌دادند و خود فروتنی می‌کردند و حال آنکه فیخته تمایز میان خدا و من را غیرلازم می‌داند. «من» همین که از مابعدالطبیعه فارغ می‌شود بنا را بر این می‌گذارد که آلمانیان خوباند و فرانسویان بدند. و بنابراین آلمانیان وظیفه دارند که با ناپلئون بجنگند. ولی آلمانیان و فرانسویان البته چیزی جز تجلیات خود فیخته نیستند، گیرم اینکه آلمانیان تجلیات برترند، یعنی به واقعیت نهایی، که همان «من» فیخته باشد، نزدیک‌ترند. اسکندر مقدونی و اوگوستوس امپراتور روم خود را خدا اعلام کردند و دیگران را مجبور ساختند که این را تصدیق کنند؛ فیخته چون قدرت حکومتی در دست نداشت و نمی‌توانست خود را خدا بخواند به اتهام انکار وجود خدا از کار بی‌کارش کردند.

روشن است که در فلسفه‌ای مانند فلسفه فیخته جایی برای وظایف اجتماعی باقی‌نمی‌ماند، زیرا که جهان خارجی چیزی نیست جز فرآورده رؤیای من. تنها اخلاق قابل‌تصوری که با این فلسفه سازگار باشد اخلاق

خودبینی است. ولی انسان ممکن است به‌طور غیرمنطقی افراد خانواده خود و هم‌میهنان خود را بیش از دیگران به «من» خود نزدیک بداند، و لذا به آنها ارزش بیشتری بگذارد. بدین ترتیب اعتقاد به‌ملت‌پرستی و نژادپرستی از لحاظ روانشناسی نتیجه طبیعی فلسفه خودبینی (سولیپ‌سیسم) است — بویژه چون روشن است که قدرت‌پرستی الهام‌بخش این نظریه است، و قدرت را فقط به کمک دیگران می‌توان بدست آورد.

این طرز تفکر را «ایدالیسم» می‌نامند و آن را شریف‌تر از فلسفه‌ای می‌شناسند که واقعیت جهان خارجی را می‌پذیرد!

واقعیت آنچه مستقل از اراده من است از لحاظ فلسفی در مفهوم «حقیقت» تجسم می‌یابد. حقیقت معتقدات من، از نظرگاه فهم متعارف، در بیشتر موارد به کارهایی که من می‌توانم بکنم بستگی ندارد. درست است که اگر من معتقد باشم که فردا ناشتایی خواهم خورد، عقیده من، اگر راست باشد، راستی‌اش پاره‌ای به‌اراده آینده خود من بستگی دارد؛ اما اگر من معتقد باشم که یولیوس قيصر در روز پانزدهم مارس کشته‌شد، آنچه این عقیده مرا راست می‌سازد یکسره بیرون از قدرت اراده من قرار می‌گیرد. فلسفه‌هایی که از قدرت‌پرستی الهام می‌گیرند این نکته را ناخوشایند می‌بینند، و لذا جد می‌کنند که از راه‌های گوناگون این مفهوم فهم متعارف را که می‌گوید ماخذ حقیقت و بطلان عقاید امور واقعی هستند از بیخ براندازند. پیروان هگل می‌گویند که حقیقت، توافق با امور واقعی نیست بلکه عبارت است از توافق درونی سراسر نظام معتقدات ما. همه عقاید ما، اگر، مانند رویدادهای یک رمان خوب، با هم جور درآیند راست خواهند بود؛ در حقیقت، میان حقیقت از لحاظ رمان‌نویس و حقیقت از لحاظ تاریخ‌نویس فرقی نیست. این امر تخیل آفریننده را آزاد می‌گذارد و آن را از قید و بند جهان باصطلاح «واقعی» می‌رهاند.

پراگماتیسم، در پاره‌ای از اشکال خود، نوعی فلسفه قدرت است. از نظر پراگماتیسم عقیده‌ای «راست» است که دارای پی‌آمدهای خوشایند باشد. و اما افراد انسان می‌توانند پی‌آمدهای یک عقیده را خوشایند یا ناخوشایند سازند. اعتقاد داشتن به فضایل اعلاّی یک دیکتاتور خوشایندتر از اعتقاد نداشتن است — اگر انسان در زیر فرمان او زندگی کند. هر جا که تعقیب و آزار مخالفان برقرار باشد، عقیده رسمی دولتی به معنای پراگماتیستی کلمه «راست» است. بنابراین فلسفه پراگماتیسم به صاحبان قدرت نوعی قدرت مطلق فلسفی می‌بخشد که فلسفه‌های عادی از آنها دریغ می‌دارند. نمی‌خواهم بگویم که بیشتر پراگماتیستها این نتایج فلسفه خود را اذعان می‌کنند؛ من فقط می‌گویم که این نتایج از آن فلسفه بیرون می‌آید، و دیگر اینکه حمله پراگماتیستها به مفهوم متعارف حقیقت نتیجه قدرت پرستی است، گیرم اینکه این پرستش بیشتر پرستش قدرت بر طبیعت بی‌جان است تا قدرت بر سایر افراد انسانی.

«تکامل آفریننده» برگسون نیز نوعی فلسفه قدرت است، که در پرده آخر نمایشنامه بازگشت به متو صالح اثر برناردشا به شکل تخیل آمیزی پرورانده شده است. برگسون بر آن است که عقل چون منفعل و متأمل است مردود است، و ما فقط وقتی برآستی می‌بینیم که دست به کار فعالانه بزنیم — مانند لحظه هجوم سواره نظام. برگسون عقیده دارد که جانوران به آن دلیل دارای چشم شده‌اند که احساس کرده‌اند بینایی خوشایند است؛ عقل آنها نمی‌توانست درباره دیدن بیندیشد، زیرا کور بودند، فقط قوه شهود بود که می‌توانست این اعجاز را انجام دهد. به نظر برگسون تکامل به طور کلی بر اثر خواهش روی می‌دهد، و اگر خواهش به اندازه کافی نیرومند باشد تکامل حد و حصری نخواهد داشت. تلاش کورمال بیوشیمیستها برای شناختن مکانیسم زندگی بیهوده است، زیرا که زندگی، مکانیکی نیست و تحول آن

همیشه چنان است که عقل ذاتاً نمی‌تواند آن را از پیش تصور کند، فقط در جریان عمل است که زندگی را می‌توان شناخت. از اینجا نتیجه می‌شود که انسان باید پرشور و غیرعقلانی باشد. برای رضای خاطر برگسون، خوشبختانه انسانها معمولاً همین طورند.

برخی از فیلسوفان اجازه نمی‌دهند که قدرت پرستیشان بر مابعدالطبیعه‌شان چیره گردد، بلکه عنان قدرت را در اخلاق رها می‌سازند. مهم‌ترین فیلسوف این دسته، نیچه است، که اخلاق مسیحی را به نام اخلاق بردگان رد می‌کند و به جای آن اخلاق مناسب حال فرمانروایان پهلوان را می‌گذارد. این البته اساساً چیز تازه‌ای نیست پاره‌ای از آن رانزد هراکلیتوس، پاره‌ای نزد افلاطون، و مقدار هنگفتی از آن را در دوران رنسانس نیز می‌بینیم. اما نیچه آن را حلاجی کرده و آگاهانه در برابر تعالیم مسیحی نهاده است. به نظر نیچه، گلهٔ مردمان در حد خود هیچ ارزش ندارند بلکه فقط اسباب بزرگی قهرمان‌اند، که حق دارد برای از پیش بردن خواست خود به آنها آسیب برساند. در عمل، حکومت‌های اشرافی همیشه چنان رفتار کرده‌اند که رفتارشان فقط با یک چنین اخلاقی توجیه‌پذیر بوده است؛ اما نظریهٔ مسیحی می‌گوید که در دیدهٔ خداوند همهٔ مردمان برابرند. دموکراسی می‌تواند از تعالیم مسیحی کمک بگیرد، ولی برای حکومت اشرافی (آریستوکراسی) بهترین اخلاق، اخلاق نیچه است. «اگر خدایان وجودمی‌داشتند، برای من چگونه تحمل‌پذیر می‌بود که در شمار خدایان نباشم؟ بنابراین خدایان وجود ندارند.» چنین می‌گوید زرتشت نیچه. خدا را باید از عرش فرود آورد تا برای مستبدان زمینی جا باز شود.

قدرت‌دوستی جزو طبیعت عادی انسان است، ولی فلسفه‌های قدرت، به معنای خاصی، دیوانه‌وارند. وجود جهان خارجی، چه وجود ماده و چه وجود انسان‌های دیگر، نکته‌ای است که ممکن است برای نوع خاصی از

غرور خفت‌آور باشد، ولی فقط دیوانگان می‌توانند آن را انکار کنند. آدمهایی که به قدرت پرستی خود اجازه می‌دهند که جهان بینی‌شان را مخدوش کند در هر تیمارستانی یافت می‌شوند. یکی گمان می‌کند که رئیس بانک مرکزی انگلستان است، دیگری خود را پادشاه می‌پندارد، و سومی خود خداست. عین همین اوهام، اگر به‌زبان بسیار پیچیده از جانب مردان بسیار درس‌خوانده بیان شود، کرسی استادی فلسفه را نصیب انسان می‌سازد؛ و اگر از جانب مردان عاطفی به‌زبان فصیح و بلیغ بیان شود انسان را به‌مقام دیکتاتوری می‌رساند. دیوانگانی را که دیوانگی‌شان به تصدیق پزشک رسیده‌باشد زنجیر می‌کنند زیرا وقتی که دعاوی‌شان مورد تردید قرار می‌گیرد احتمال دارد که دست به‌خشونت بزنند؛ به‌دیوانگان تصدیق نشده اختیار ارتشهای نیرومند را واگذار می‌کنند تا دمار از روزگار هر عاقلی که دستشان می‌رسد برآورند. توفیق دیوانگی در ادبیات و فلسفه و سیاست یکی از خصایص دوران ماست، و شکل موفق دیوانگی تماماً از میل به قدرت برمی‌خیزد.

برای شناختن این وضع رابطه فلسفه‌های قدرت با زندگی اجتماعی، که بفرنج‌تر از آن است که انتظار می‌رود، باید بررسی شود.

بگذارید از فلسفه خودبینی (سولیپ‌سنیسم) آغاز کنیم. وقتی که فیخته می‌گوید که همه چیز از «من» آغاز می‌شود، خواننده او نمی‌گوید: «همه چیز از یوهان گوتلیب فیخته آغاز می‌شود! عجب حرف یاوه‌ای؛ من تا چند روز پیش اسم این آدم را هم نشنیده‌بودم. آن روزهایی که او هنوز متولد نشده‌بود چطور؟ آیا واقعاً خیال می‌کند که آن روزها را هم او از خودش درآورده‌است؟ عجب خودبینی مسخره‌ای!» تکرار می‌کنم، این آن چیزی است که خواننده فیخته نمی‌گوید؛ خواننده خود را به‌جای فیخته می‌گذارد، و می‌بیند که استدلال او چندان ناپذیرفتنی هم نیست. با خود

می‌گوید که: «بالاخره، مگر من از روزهای گذشته چه می‌دانم؟ فقط اینکه من فلان و بهمان تجربه‌ها را داشته‌ام که من آنها را چنین تعبیر می‌کنم که مربوط می‌شوند به‌زمان پیش از تولد من درباره‌ی جاهایی که ندیده‌ام چه می‌دانم؟ فقط اینکه من آنها را روی نقشه‌ی جغرافیا دیده‌ام، درباره‌ی آنها چیزهایی شنیده یا خوانده‌ام. من فقط تجربه‌ی خودم را می‌شناسم، باقی همه استنباط مشکوک است. اگر من بخواهم خودم را در مقام خدا قراردهم و بگویم که جهان آفریده من است، هیچ چیزی نمی‌تواند بر من ثابت کند که اشتباه می‌کنم.» فیخته بر آن است که فقط فیخته وجود دارد، و فلانی هم که استدلال او را می‌خواند به‌این نتیجه می‌رسد که فقط فلانی وجود دارد، بدون آنکه متوجه شود که این آن چیزی نیست که فیخته می‌گوید.

بدین ترتیب فلسفه‌ی خودبینی می‌تواند پایه‌ی نوع خاصی از زندگی اجتماعی بشود. گروهی از دیوانگان که هر کدام خود را خدا می‌پندارند، ممکن است یاد بگیرند که با یکدیگر با ادب رفتار کنند. اما این ادب فقط تا وقتی دوام دارد که هر خدایی قدرت مطلق خود را از ناحیه‌ی خدایان دیگر در مخاطره نیند. اگر آقای فلان خود را خدا بپندارد، دعاوی دیگران را تا جایی تحمل می‌کند که کارهای آنها با مقاصد او مساعد باشد. اما اگر آقای بهمان به‌ساحت او جسارت ورزید و شواهدی ارائه کرد که او قادر مطلق نیست، آقای فلان در خشم می‌شود و می‌فهمد که آقای بهمان یا خود شیطان است و یا از دستیاران او. آقای بهمان هم البته همین نظر را درباره‌ی آقای فلان دارد. هر کدام دسته‌ای تشکیل می‌دهند و جنگ برپا می‌شود... جنگ مذهبی، سخت، تلخ، دیوانه‌وار...

سپس کیش قهرمان پرستی نیچه را در نظر بگیریم؛ که می‌خواهد مردم بی‌سر و پا را در پای پهلوان خود قربانی کند. خواننده‌ی سراپا ستایش نیچه البته یقین دارد که پهلوان خود اوست، و حال آنکه فلان رذل که با

انواع دوز و کلک از او جلو افتاده است یکی از توده مردم بی سر و پاست. پس نتیجه می‌گیرد که فلسفه نیچه بسیار عالی است. ولی اگر فلان هم این فلسفه را بخواند و بیسندد، از کجا باید معلوم کرد که پهلوان کیست؟ روشن است که فقط از راه جنگ، و هنگامی که یکی از دو طرف پیروز شد، باید با باقی ماندن در مقام قدرت عنوان پهلوان را برای خود حفظ کند. و برای این کار باید یک پلیس مخفی نیرومند پدید بیاورد. باید در بیم ترور شدن زندگی کند، و دیگران نیز همه باید در وحشت گرفتار شدن بسربرند، و کیش پهلوان پرستی کارش به آنجا می‌کشد که ملتی از بزدلان ترسان و لرزان پدید آورد.

همین نوع مشکلات در مورد نظریه پراگماتیستی پیش می‌آید، که می‌گوید عقیده‌ای راست است که نتایج آن خوشایند باشد. خوشایند برای که؟ اعتقاد به استالین برای خود استالین خوشایند است، ولی برای تروتسکی خوشایند نیست. اعتقاد به هیتلر برای نازیها خوشایند است، ولی برای کسانی که به بازداشتگاههای نازی افتاده‌اند خوشایند نیست. هیچ چیزی جز زور برهنه این مسأله را حل نمی‌کند که: از نتایج خوشایندی که راستی یک عقیده را ثابت می‌کند چه کسی باید بهره‌مند شود؟

فلسفه‌های قدرت، وقتی که پی‌آمدهای اجتماعی آنها در نظر گرفته شوند، خود را باطل می‌کنند. این عقیده که من خدا هستم، اگر هیچ کس آن را باور نکند، به حبس و زنجیر من می‌انجامد؛ اگر دیگران آن را باور کنند، به جنگی می‌انجامد که من در آن احتمالاً کشته خواهم شد. کیش پهلوان پرستی، ملتی از مردمان بزدل پدید می‌آورد. اعتقاد به پراگماتیسم اگر گسترش یابد به حکومت زور برهنه می‌انجامد، که ناخوشایند است؛ بنابراین پراگماتیسم به حکم معیارهای خودش غلط از آب در می‌آید. زندگی اجتماعی اگر بخواهد آرزوهای اجتماعی را برآورد باید بر اساس فلسفه‌ای استوار شود که از عشق به قدرت برنخاسته باشد.

در فصلهای پیش چندان به بدیه‌های وابسته به قدرت پرداختیم که شاید گرفتن این نتیجه پرهیزکارانه امری طبیعی جلوه کند که بگوییم: بهترین شیوه زندگی آن است که از هر گونه تلاش برای تأثیرکردن در دیگران، خوب یا بد، صرف‌نظر کنیم. از زمان لائوتسه تا کنون این رأی، طرفداران خردمند و زبان‌آوری داشته‌است. بسیاری از عارفان و صلح‌جویان، و کسانی که در پی قدس و طهارت شخصی بوده‌اند و این را نه در فعالیت بلکه در نوعی حالت ذهنی تصور می‌کرده‌اند، به این رأی پایبند بوده‌اند. من نمی‌توانم با این مردمان موافقت کنم، هر چند اذعان دارم که وجود برخی از آنها بسیار مفید بوده‌است. ولی با آنکه آنها معتقد بوده‌اند که از قدرت دست شسته‌اند، فایده وجود آنها در این بوده‌است که فقط دست از صورتهای خاصی از قدرت شسته‌بوندند؛ اگر مطلقاً دست از قدرت شسته‌بوندند، نمی‌توانستند آرای خود را اعلام کنند، و فایده‌ای هم بر وجودشان مترتب نمی‌بود. آنها از قدرت اجبار دست شسته‌بوندند، نه از قدرتی که بر پایه اقناع استوار باشد.

عشق به قدرت، در وسیع‌ترین معنای کلمه، یعنی میل به پدیدآوردن آثار مورد نظر در جهان بیرونی، خواه انسانی باشد و خواه غیرانسانی. این میل یکی از اجزای اساسی طبیعت بشری است، و نزد مردمان پرجنب‌وجوش جزء بسیار بزرگ و بسیار مهمی است. هر میلی، اگر فوراً ارضا نشود، آرزوی

برآورده شدن آن میل را ببارمی آورد، و لذا به نوعی عشق به قدرت می انجامد. این نکته در مورد بهترین و بدترین امیال به یک اندازه صادق است. اگر شما همسایه خود را دوست بدارید، آرزو می کنید که قدرت خوشبخت ساختن او را داشته باشید. پس محکوم کردن هر نوع عشق به قدرت، یعنی محکوم کردن محبت به همسایه.

اما فرق بزرگی است میان آرزوی داشتن قدرت به عنوان وسیله، و قدرت به عنوان هدف. کسی که قدرت را به عنوان وسیله می خواهد، در اصل خواهش دیگری دارد، و از آنجا به این آرزو می رسد که ای کاش می توانست آن خواهش را برآورد. کسی که قدرت را به عنوان هدف می خواهد، منظور خود را بر پایه امکان دست یافتن به آن برمی گزیند. مثلاً در زمینه سیاست، یک نفر آرزو دارد که پاره ای کارها انجام بگیرد، و به این دلیل به امور اجتماعی کشانده می شود؛ اما شخص دیگری در هوای توفیق شخصی است، و هر راهی را که مساعد این منظور بنظر بیاید در پیش می گیرد.

سومین وسوسه مسیح در بیابان این تمایز را بیان می کند. شیطان از او می خواهد که در پای او سجده کند تا همه ملکوت های زمینی را به او ببخشد؛ یعنی شیطان به مسیح قدرت دست یافتن به هدف های خاصی را عرضه می کند، اما نه آن هدف هایی که مسیح در نظر دارد. این وسوسه ای است که کمابیش همه مردمان با آن رو به رو می شوند، گاه به شکل خام و خشن، و گاه به شکل بسیار ظریف و پوشیده. انسان ممکن است با آنکه سوسیالیست است، شفلی را در یک روزنامه محافظه کار بپذیرد؛ این شکلی است کمابیش خام و خشن. انسان ممکن است از برقرار شدن سوسیالیسم با وسایل مسالمت آمیز نومید گردد و کمونیست شود؛ منتها نه به این دلیل که گمان می کند آنچه می خواهد، از این راه بدست می آید؛ بلکه چون گمان می کند از این راه چیزی بدست می آید. به نظر او چنین می آید که طرفداری

بی نتیجه از چیزی که می‌خواهد در قیاس با طرفداری با نتیجه از چیزی که نمی‌خواهد، بیهوده‌تر است. اما اگر خواهشهای او، به‌جز توفیق شخصی، پرزور و مشخص باشند، حس قدرت‌طلبی او ارضا نخواهد شد مگر وقتی که همان خواهشها ارضا شوند، و تغییر دادن هدف برای رسیدن به توفیق به‌نظر او عین الحاد است و می‌توان آن را سجده کردن در پای شیطان نامید.

عشق به قدرت، برای آنکه مفید واقع شود، باید به‌هدفی سواى قدرت بستگی داشته‌باشد. منظور من این نیست که هیچ نوع عشق به قدرت برای خاطر قدرت نباید وجود داشته‌باشد؛ زیرا که در جریان کار و فعالیت این انگیزه نیز خواه ناخواه پدیدمی‌آید. منظورم این است که آرزوی رسیدن به یک هدف دیگر باید چنان قوی باشد که قدرت، اگر آن هدف را حاصل نکند، خاطر انسان را راضی نسازد.

کافی نیست که انسان هدفی به‌جر قدرت هم در نظر داشته‌باشد؛ لازم است که این هدف چنان باشد که، اگر حاصل شود، به‌ارضای خواهشهای دیگران نیز کمک کند. اگر شما قصد اکتشاف داشته‌باشید، یا قصد ابداع هنری، یا اختراع فلان ماشین کار، یا آستی دادن گروههایی که تا کنون با یکدیگر دشمن بوده‌اند، هر گاه موفق شوید، توفیق شما ممکن است علاوه بر خود شما اسباب رضایت خاطر دیگران را نیز فراهم سازد. این شرط دومی است که عشق به قدرت باید بجایبیاورد تا بتواند مفید واقع شود. عشق به قدرت باید وابسته باشد به‌غرضی که، به‌طور کلی، با خواهشهای مردمان دیگری که از حصول آن غرض متأثر می‌شوند، هماهنگی داشته‌باشد.

شرط سومی نیز هست که عبارت‌بندی آن قدری-دشوار می‌نماید. وسایل حصول غرض نباید چنان باشند که آثار بدشان بر خوبی هدفی که دنبال می‌کنیم بچربد. سیرت هر فردی، و خواهشهای او، بر اثر کارهایی که می‌کند یا بر او واقع می‌شود، مدام در تغییر است. خشونت و بیداد، خشونت

و بیداد بیماری آورد — هم در ستمگر و هم در ستمکش. شکست، اگر ناتمام باشد، خشم و کینه پدیدمی آورد، و اگر تمام باشد رکود و بی‌اعتنایی. پیروزی با زور باعث بی‌رحمی و تحقیر شکست‌خوردگان می‌گردد، هر چند که انگیزه - های اصلی جنگ، عالی بوده باشند. همه این ملاحظات، در عین حال که اثبات نمی‌کنند که هرگز هیچ هدف خوبی را بزور نمی‌توان بدست آورد، نشان می‌دهند که زور چیز بسیار خطرناکی است، و هر گاه مقدار زیادی فراهم گردد احتمال غالب این است که پیش از پایان کش مکش، دیگر نشانی از هدف خوب اصلی پدیدار نباشد.

اما وجود جوامع متمدن بدون مقداری زور امکان‌پذیر نیست، زیرا همیشه جنایتکاران و مردمان ضد اجتماعی وجود دارند که، اگر آنها را مهار نکنیم، بزودی جامعه را به هرج و مرج و توحش بازمی‌گردانند. هر جا که بکار بردن زور امری ناگزیر باشد، باید آن را به دست مقام قانونی و بر حسب اراده جامعه چنانکه در قانون جزا بیان شده است بکاربریم. اما این نکته دو اشکال دارد: نخست اینکه مهم‌ترین موارد کاربرد زور میان دولت‌ها پیش می‌آید، زیرا که حکومت مشترکی میان آنها وجود ندارد و قانون یا مرجع داوری مؤثری هم بر آنها حاکم نیست؛ دوم اینکه تراکم زور در دست دولت آن را قادر می‌سازد که تا حدی بر باقی جامعه با جبر فرمانروایی کند. این دو اشکال را من در فصل بعدی مورد بحث قرار خواهم داد؛ در فصل حاضر بحث من درباره رابطه قدرت با اخلاق فردی است، نه رابطه آن با دولت.

عشق به قدرت نیز مانند شهوت انگیزه نیرومندی است و تأثیر آن بر کارهای افراد بیش از آن است که به نظر افراد باید باشد. بنابراین می‌توان چنین استدلال کرد که آن اخلاقی که بهترین نتایج را بیماری آورد اخلاقی است که خصومتش با عشق به قدرت بیش از آن است که عقل می‌تواند توجیه کند: از آنجا که مردمان خواه‌ناخواه در جهت عشق به قدرت معیارهای

اخلاقی خود را نقض می‌کنند، پس می‌توان گفت که اگر این معیارها قدری شدید و غلیظ باشند، کارهای مردمان کمابیش درست خواهد بود. اما کسی که یک عقیده اخلاقی را تبلیغ می‌کند، مشکل به خود اجازه دهد که تحت تأثیر این گونه ملاحظات قرارگیرد؛ زیرا که اگر چنین اجازه‌ای به خود بدهد، باید برای خاطر فضیلت، آگاهانه دروغ بگوید. آفت موعظه‌گران و مربیان این است که تمایل به آموزندگی را بر حقیقت‌گویی ترجیح می‌دهند؛ و در دفاع نظری از این تمایل هر چه گفته‌شود، واقعیت این است که در عمل این تمایل بسیار زیان‌آور است. باید اعتراف کنیم که مردمان بر اثر عشق به قدرت بد رفتار کرده‌اند، و بد رفتار خواهند کرد؛ ولی به این دلیل نباید گفت که عشق به قدرت در اشکال و شرایطی که به نظر ما مفید یا دست کم بی‌ضرر است باز هم چیز نامطلوبی است.

اشکالی که عشق به قدرت ممکن است به خود بگیرد به طبیعت انسان و فرصتهای او و درجه مهارت او بستگی دارد. اما طبیعت انسان نیز به واسطه شرایط زندگی او شکل می‌گیرد. پس برای آنکه عشق به قدرت انسان در مجاری خاص جریان یابد، باید شرایط زندگی او را مساعد ساخت، فرصتهای لازم را در اختیار او گذاشت، و مهارت لازم را به او بخشید. در این بحث استعداد فطری از قلم افتاده‌است، و این استعداد، تا آنجا که می‌توان در آن دست برد، با روشهای اصلاح نژاد قابل پرورش است. اما از میان مردمان فقط درصد اندکی هستند که نمی‌توان آنها را با وسایلی که در بالا گفتیم به فعالیت مفیدی وادار کرد.

ابتدا شرایط مؤثر در طبیعت انسانی را در نظر می‌گیریم: سرچشمه تمایلات قساوت‌آمیز را معمولاً باید یا در ناملایمات دوران کودکی جست و جو کرد یا در تجارب زندگی، مانند جنگ داخلی که باعث می‌شود مردمان رنج و بدبختی و کشتار دیگران را به چشم ببینند. نبودن هیچ گونه راه گریز

برای انرژی ایام نوجوانی هم ممکن است همین نتیجه را داشته باشد. من گمان می‌کنم اگر مردمان از اوان کودکی آموزش و پرورش خردمندان‌های ببینند، شاهد صحنه‌های خشونت‌آمیز نباشند، و در پیدا کردن کار به دردسر زیادی نیفتند، از میان آنها کمتر کسی به قساوت گرایش می‌یابد. اگر این شرایط فراهم باشد، عشق به قدرت نزد بیشتر مردمان، اگر مقدور باشد، به صورت مفید یا دست کم بی‌زیانی تجلی می‌کند.

مسأله فرصت دو جنبه مثبت و منفی دارد: مهم این است که فرصت و امکان درپیش‌گرفتن راه دزدی و راهزنی و دیکتاتوری وجود نداشته باشد، و از طرف دیگر راه کارهای بی‌زیان باز باشد. باید حکومت مقتدری وجود داشته باشد که از جنایت جلوگیری کند؛ و نظام اقتصادی خردمندان‌های برقرار باشد تا هم از اشکال قانونی دزدی جلوگیری کند و هم مشاغل دلپذیر برای قاطبه جوانان فراهم سازد. این کار در جامعه‌ای که رو به ثروت و رفاه دارد آسان‌تر از جامعه‌ای است که رو به فقر می‌رود. هیچ چیزی مانند افزایش ثروت تراز اخلاقی جامعه را فراتر نمی‌برد، و هیچ چیز مانند کاهش ثروت این تراز را فروتر نمی‌آورد. امروزه، خشونت اوضاع، از رود راین گرفته تا اقیانوس کبیر، تا حد زیادی ناشی از این است که بسیاری از مردمان از پدران خود تنگدست‌ترند.

اهمیت مهارت در اینکه عشق به قدرت چه صورتی پیدا می‌کند، بسیار زیاد است. از برخی اشکال جدید جنگ که بگذریم، ویرانگری چندان مهارتی لازم ندارد؛ و حال آنکه آبادانی نیازمند مهارت است، و عالی‌ترین اشکال سازندگی به مهارت بسیار نیاز دارد. بیشتر مردمانی که شکل دشواری از مهارت را آموخته باشند، از کاربرد مهارت خود لذت می‌برند، و این نوع کار را به کارهای آسان‌تر ترجیح می‌دهند. این بدان علت است که، اگر شرایط دیگر مساوی باشد، نوع دشوار مهارت عشق به قدرت را بیشتر ارضا

می‌کند. مردی که آموخته‌باشد که چگونه از هواپیما بمب بر زمین بیندازد، این کار را به مشاغل پیش‌یافتاده‌ای که در زمان صلح برای او فراهم می‌شود ترجیح می‌دهد؛ اما کسی که (مثلاً) مبارزه با تب زرد را آموخته باشد، این کار را به طراحی در اردوگاه جنگی ترجیح می‌دهد. جنگهای امروزی مستلزم مهارتهای فراوان است؛ و این باعث می‌شود که جنگ برای بسیاری از کارشناسان کار دلپذیری باشد. چه در زمان جنگ و چه در زمان صلح، مهارتهای علمی فراوانی مورد نیاز است؛ هیچ راهی وجود ندارد که یک عالم صلح‌دوست و مخالف جنگ اطمینان حاصل کند که اکتشافات یا اختراعات او در جنگ بعدی در راه ویرانگری بکارنرود. با این حال، به‌طور کلی، میان مهارتهایی که بیشتر در صلح مصرف دارند و مهارتهایی که بیشتر در جنگ مصرف دارند، تمایزی وجود دارد. تا آنجا که چنین تمایزی وجود دارد، اگر مهارت انسان از نوع نخستین باشد، تمایل او به‌طرف صلح خواهد بود، و اگر مهارت او از نوع دوم باشد، تمایل او به‌طرف جنگ خواهد بود. از این راهها است که آموزش فنی در تعیین اشکال عشق به‌قدرت بسیار مؤثر واقع می‌شود.

اینکه می‌گویند اجبار یک چیز است و اقناع چیز دیگر، کاملاً درست نیست. بسیاری از اشکال اقناع — حتی آنهایی که مورد تأیید همگان است — در واقع نوعی اجبار است. کارهایی را که ما با کودکان می‌کنیم در نظر بگیرید. ما به کودکان نمی‌گوییم: «پاره‌ای از مردمان گمان می‌کنند که زمین گرد است و پاره‌ای گمان می‌کنند مسطح است؛ وقتی که شما بزرگ شدید، اگر مایل باشید می‌توانید دلایل مسأله را بررسی کنید و به‌هر نتیجه‌ای که می‌خواهید برسید.» به‌جای این، ما می‌گوییم: «زمین گرد است.» وقتی که کودکان به‌سنی می‌رسند که می‌توانند دلایل را بررسی کنند، تبلیغات ما ذهن آنها را بسته‌است، و «انجمن طرفداران مسطح‌بودن زمین» صدایش

به جایی نمی‌رسد. همین نکته در مورد آن دستورهای اخلاقی که به نظر ما اهمیت دارد نیز صادق است — مانند اینکه: «انگشت توی بینی تان نکنید»، یا «نخود سبز را با کارد به‌دهن نگذارید.» تا آنجا که من می‌دانم، خوردن نخود سبز با کارد ممکن است دلایل بسیار خوبی هم داشته‌باشد، اما چون در کودکی مرا اقناع کرده‌اند که این کار بد است، به هیچ روی قادر به درک این دلایل نیستم.

اخلاق قدرت به این معنی نیست که برخی از انواع قدرت را مشروع بشناسیم و برخی انواع دیگر را نامشروع. چنانکه دیدیم، همه ما در موارد خاصی نوعی از اقناع را تأیید می‌کنیم که در واقع چیزی جز بکاربردن زور نیست. کمابیش همه مردمان در شرایطی که باسانی قابل تصور است، خشونت جسمانی و حتی کشتن را تأیید می‌کنند. فرض می‌کنیم که شما درست موقع آتش‌کردن فتیله بمب بالای سر گای فوکس^۱ می‌رسیدید، و فرض می‌کنیم که فقط با تیرزدن به او می‌توانستید جلو فاجعه را بگیرید؛ حتی غالب مخالفان خشونت می‌پذیرند که تیرزدن به او کار درستی می‌بود. بحث درباره این مسأله بر پایه اصول کلی و انتزاعی که برخی از کارها را تمجید و برخی دیگر از کارها را تقبیح می‌کنند، بیهوده است؛ درباره کاربرد قدرت باید بر پایه آثار آن داوری کرد؛ بنابراین باید نخست در این باره تصمیم بگیریم که می‌خواهیم چه آثاری بر قدرت مترتب باشد.

من شخصاً معتقدم که آنچه خوب است یا بد است در وجود افراد است، نه در وهله اول در وجود جامعه. برخی از فلسفه‌ها که می‌توان آنها را در دفاع از حکومت بکاربرد — به‌ویژه فلسفه هگل — کیفیات اخلاقی را

۱. Guy Fawkes (۱۵۷۰-۱۶۰۶) تروریست انگلیسی که در سال ۱۶۰۵ قصد داشت

پارلمان انگلستان را منفجر کند، ولی دستگیر و اعدام شد. — م.

به جامعه از حیث جامعه بودن نسبت می دهند. بدین ترتیب حکومت ممکن است شایان تحسین باشد، در حالی که شهروندان بدبخت و بیچاره اند. به نظر من این گونه فلسفه‌ها حیل‌هایی است برای توجیه امتیازات صاحبان قدرت، و نظر سیاسی ما هر چه باشد، هیچ دلیلی برای اخلاق غیردموکراتیک وجود ندارد. منظورم از اخلاق غیردموکراتیک اخلاقی است که پاره‌ای از افراد بشر را جدا می‌سازد و می‌گوید: «اینها باید از چیزهای خوب برخوردار باشند، و باقی باید خدمت اینها را بکنند». من این گونه اخلاق را در هر صورت رد می‌کنم، ولی، چنانکه در فصل گذشته دیدیم، عیب این اخلاق این است که خود را رد می‌کند؛ زیرا بسیار بعید است که «زبر مردان» بتوانند از آن زندگی که نظریه پردازان اشرافی برایشان تصور می‌کنند در عمل برخوردار شوند.

برخی از موضوعهای تمایل انسانی چنان‌اند که منطقاً می‌توانند مورد استفاده همگان واقع شوند؛ اما برخی دیگر، به حکم ماهیت خود، منحصر به بخشی از جامعه خواهند بود. با اندکی همکاری عقلانی، همه می‌توانند زندگی نسبتاً مرفهی داشته باشند؛ اما لذت ثروتمندتر بودن از همسایگان برای همه امکان پذیر نیست. شاید زمانی برسد که همه افراد جامعه کمابیش هوشمند باشند؛ ولی امتیاز داشتن هوش استثنایی برای همه میسر نیست. و بر همین قیاس.

همکاری اجتماعی در مورد نعمتهایی که استعداد عمومیت داشته باشند امکان پذیر است — مانند رفاه مادی، سلامت، هوش، و هر نوعی از خوشبختی که مستلزم برتری از دیگران نباشد. اما آن نوع خوشبختی که از پیروزی در رقابت با دیگران ناشی می‌شود نمی‌تواند عمومیت یابد. خوشبختی نوع اول با احساسات دوستانه حاصل می‌شود، نوع دوم (و بدبختی ملازم با آن) با احساسات غیردوستانه همراه است. احساس

غیردوستانه ممکن است جست و جوی عاقلانه خوشبختی را یکسره مهار کند. امروزه این مشکل در مورد روابط اقتصادی کشورها وجود دارد. اگر جمعیتی داشته باشیم که احساسات دوستانه بر آن غالب باشد، میان منافع افراد یا گروه‌های گوناگون برخوردی پیش نمی‌آید، برخوردهایی که اکنون پیش می‌آید نتیجه احساسات غیردوستانه است، و این برخوردها بنوبت خود آن احساسات را تشدید می‌کنند. انگلستان و اسکاتلند چند قرن با یکدیگر جنگیدند؛ سرانجام به واسطهٔ اتفاقی در وراثت سلطنت، یک پادشاه بر هر دو سرزمین حاکم شد و جنگ پایان رسید. در نتیجه همه خوشحال‌تر شدند — حتی دکتر جانسون، که بدون شک از شوخیهای خود بیشتر از پیروزی در جنگ لذت می‌برد.

اکنون می‌توانیم دربارهٔ اخلاق قدرت به برخی نتایج برسیم.

هدف نهایی کسانی که قدرت دارند (و همهٔ ما اندکی قدرت داریم) باید افزایش همکاری اجتماعی باشد، نه در یک گروه از مردم بر ضد دیگری، بلکه در همهٔ نژاد بشر. بزرگ‌ترین مانع در راه این هدف امروزه وجود احساسات غیردوستانه و تمایل به برتری است. این گونه احساسات را می‌توان یا مستقیماً به واسطهٔ دیانت و اخلاق کاهش داد، یا به‌طور غیرمستقیم با از میان بردن شرایط سیاسی و اقتصادی خاصی که اکنون آتش آن احساسات را دامن می‌زنند — بویژه رقابت بر سر قدرت میان دولتها، و رقابت وابسته به آن میان صنایع ملی بزرگ. هر دو شیوه مورد نیاز است: یکی جای دیگری را نمی‌گیرد، بلکه هر دو مکمل یکدیگرند.

جنگ جهانی اول و دیکتاتوریه‌های ناشی از آن باعث شده‌است که بسیاری از مردمان در ارزیابی همهٔ اشکال قدرت به‌جز قدرت نظامی دست پایین را بگیرند. این دید، کوتاه‌بینانه و غیرتاریخی است. اگر قرار باشد من چهار تن را برگزینم که بیش از دیگران قدرت داشته‌اند، از بودا و مسیح و

فیثاغورس و گالیله نام خواه‌م‌برد. هیچ کدام آنها از پشتیبانی حکومت برخوردار نبودند، مگر وقتی که عقایدشان گسترش فراوان یافته بود. هیچ کدام در زمان حیات خود توفیق فراوانی بدست‌نیاوردند. هر گاه قدرت هدف نخستین آنها بود، هیچ کدام در زندگی نوع بشر تا این اندازه تأثیر نمی‌کردند. هیچ کدام آنها در پی آن نوع قدرتی که دیگران را به بند می‌کشد نبودند، بلکه در پی قدرتی بودند که مردمان را آزاد می‌سازد — در مورد دو نفر اول با آموختن اینکه چگونه می‌توان بر تمایلات ستیزه‌خیز چیره شد، و لذا چگونه می‌توان بردگی و اسارت را شکست داد؛ و در مورد دو نفر دوم با نشان دادن راههای در اختیار گرفتن نیروهای طبیعت. در نهایت امر، با زور نمی‌توان بر مردمان حکومت کرد، بلکه حکومت بر مردمان با حکمت کسانی میسر است که به تمایلات مشترک نوع بشر توسل می‌جویند — تمایل به خوشبختی، به آرامش درونی و بیرونی، به شناختن جهانی که ما، بدون اختیار خویش، باید در آن زندگی کنیم.

کنفوسیوس از دامنه کوه تایی می‌گذشت و زنی را دید که بر سر گوری زاری می‌کند. استاد به سوی آن زن راند و آنگاه تسهلو را پیش فرستاد تا از آن زن سؤال کند. گفت: «زاری تو به کسی می‌ماند که اندوه بر اندوهش افزوده باشند، زن پاسخ داد: «چنین است. یک بار پدرشوهرم را ببری در اینجا کشت. شوهرم نیز کشته شد، و اکنون پسرم به همان طریق جان داده است.» استاد گفت: «چرا از اینجا نمی‌روی؟» زن پاسخ داد: «اینجا حکومت ستمگری نیست.» آنگاه استاد گفت: «فرزندان من، این را بیاد داشته باشید: حکومت ستمگر از بیر هولناک تر است.»

موضوع فصل حاضر این مسأله است که چگونه می‌توان ترتیبی داد که حکومت کمتر از بیر هولناک باشد.

مسأله رام کردن قدرت، چنانکه داستان بالا نشان می‌دهد، مسأله‌ای است بسیار کهن. تائوئیستها این مسأله را لاینحل می‌دانستند و طرفدار بی‌حکومتی (آنارشیسم) بودند؛ پیروان کنفوسیوس معتقد بودند که با آموزش اخلاقی و حکومتی خاصی می‌توان دارندگان قدرت را به خردمندان میانه‌رو و خیرخواه مبدل کرد. در همان دوران، اشکال حکومتی دموکراسی و اولیگارشی و جباری با یکدیگر رقابت داشتند. غرض از دموکراسی این بود که جلو سوء استفاده از قدرت را بگیرد، اما مدام به واسطه محبوبیت موقت

سیاستمداران عوام‌فریب غرض خود را نقض می‌کرد. افلاطون هم مانند کنفوسیوس راه حل را در حکومت مردان حکمت‌آموخته جست و جو می‌کرد. این نظر را خانم و آقای سیدنی وب بار دیگر زنده کرده‌اند، زیرا که آنها نیز هوادار نوعی اولیگارش‌ی هستند که در آن قدرت منحصر به کسانی است که «استعداد رهبری» داشته‌باشند. در فاصلهٔ میان ارسطو و خانم و آقای وب، جهان اشکال استبداد نظامی، تئوکراسی، سلطنت موروثی، اولیگارش‌ی، دموکراسی، و حکومت قدیسین را آزمایش کرده‌است – و این صورت آخرین در زمان ما به‌دست لنین و هیتلر احیا شده‌است. همهٔ اینها نشان می‌دهد که مسألهٔ ما هنوز حل نشده‌است.

بر هر کسی که تاریخ یا طبیعت بشری را بررسی کند این نکته باید مبرهن باشد که دموکراسی، در عین حال که راه حل کامل مسأله نیست، بخش مهم این راه حل است. راه حل کامل را با محدود ساختن خود به شرایط سیاسی نمی‌توان یافت؛ باید اقتصاد و تبلیغات را هم بحساب بیاوریم، و از روانشناسی متأثر از شرایط و آموزش نیز غافل نمانیم. پس موضوع بحث ما چهار بخش می‌شود: (۱) شرایط سیاسی، (۲) شرایط اقتصادی، (۳) شرایط تبلیغی، و (۴) شرایط روانشناختی و آموزشی. بگذارید اینها را بترتیب مورد بحث قرار دهیم.

حسنهای دموکراسی منفی است: دموکراسی حکومت خوب را تضمین نمی‌کند، بلکه جلو پاره‌ای از بدیها را می‌گیرد. تا زمانی که هنوز زنان در کارهای سیاسی مشارکت نداشتند، زنان شوهردار اختیار داری خود، یا حتی درآمد خود، را در دست نداشتند. اگر شوهر می‌خواه فلان زن خدمتگار نمی‌گذاشت که زن دستمزدش را خرج کودکانش کند، هیچ کس به‌داد آن زن نمی‌رسید. پارلمان اولیگارش‌یایی قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم، قدرت قانونگذاری خود را برای بدتر کردن شرایط کار در شهر و روستا و

افزایش دارایی ثروتمندان بکار می‌برد. فقط دموکراسی است که نگذاشته است قانون جلو اتحادیه‌های کارگری را بگیرد. اگر دموکراسی نبود، غرب امریکا و استرالیا و نیوزیلند مسکن زردپوستان نیمه‌برده‌ای می‌شد که اشرافیت کوچک سفیدپوستی بر آنها حکومت می‌کرد. بدیهای برده‌داری و سرف‌داری آشکار است؛ هر جا که اقلیتی انحصار قدرت سیاسی را به دست گرفته‌است، اکثریت دیر یا زود به‌سرفی یا بردگی می‌افتد. سراسر تاریخ نشان می‌دهد که، چنانکه می‌توان انتظار داشت، نمی‌توان به اقلیت اعتماد کرد که از منافع اکثریت حراست کند.

امروزه تمایلی وجود دارد که از هر زمان دیگری قوی‌تر است؛ آن تمایل این است که فرض کنیم اولیگارش‌ی، اگر از مردان «خوب» تشکیل شده‌باشد، شایان تحسین است. حکومت امپراتوری روم تا زمان کنستانتین که مسیحیت را پذیرفت «بد» بود؛ سپس «خوب». در «سفر پادشاهان» آمده است که برخی از مردمان از نظر خداوند کار نیک می‌کردند و برخی کار بد. در تاریخ انگلستان که به کودکان درس می‌دهند، پادشاهان «بد» داریم و پادشاهان «خوب». اولیگارش‌ی اشراف تزاری «بد» بود، ولی حزب کمونیست «خوب» است.

این برداشت شایستهٔ مردمان بالغ و عاقل نیست. کودک وقتی که حرف ما را گوش می‌کند «خوب» است، اما وقتی که گوش نمی‌کند «بد» است. همین کودک وقتی که رهبر سیاسی می‌شود، آن اندیشه‌هایی را که از دایه آموخته‌است در سر دارد و در نظرش «خوب»‌ها کسانی هستند که دستور او را اطاعت می‌کنند، و «بد»‌ها آنهایی که اطاعت نمی‌کنند. نتیجه این است که حزب خود ما از مردمان «خوب» تشکیل شده‌است، و حزب مخالف ما از مردمان «بد». حکومت «خوب»، حکومت گروه خود ما است؛ حکومت «بد»، حکومت گروه دیگر.

در تراژدی «رومئو و ژولیت»، خانواده مونتآگیو «خوب» است و خانواده کاپولت «بد» - یا برعکس.

این دیدگاه، اگر جدی گرفته‌شود، زندگی اجتماعی را غیرممکن می‌سازد. فقط زور می‌تواند حکم کند که کدام گروه «خوب» است و کدام گروه «بد»؛ و این حکم، وقتی که صادر شد، ممکن است هر لحظه بر اثر شورش لغو شود. هیچ کدام از دو گروه، وقتی که به قدرت می‌رسد، در قید حمایت از منافع آن گروه دیگر نیست، مگر اینکه از شورش آن گروه در بیم باشد. زندگی اجتماعی، اگر بخواهیم که بهتر از حکومت جباری باشد، مستلزم نوعی بی‌طرفی است. اما از آنجا که در بسیاری از مسائل اقدام عمومی لازم می‌آید، در این گونه موارد تنها شکل عملی بی‌طرفی حکومت اکثریت است.

اما دموکراسی، با آنکه لازم است، به‌هیچ روی تنها شرط لازم برای رام‌کردن قدرت نیست. در دموکراسی امکان دارد که اکثریت بر اقلیت با جبر بی‌رحمانه و کاملاً غیرلازمی حکومت کند. در دوران میان سالهای ۱۸۸۵ تا ۱۹۲۲، حکومت انگلستان (قطع نظر از شرکت‌نداشتن زنان) دموکراتیک بود، ولی این امر مانع از ستمگری در ایرلند نبود. نه تنها اقلیت ملی، بلکه اقلیت مذهبی یا سیاسی نیز ممکن است مورد تعقیب و آزار قرارگیرد. حراست از حقوق اقلیتها، تا آنجا که با نظم حکومتی سازگار باشد، یکی از شرایط اساسی رام‌کردن قدرت است.

این امر مستلزم بررسی مسائلی است که جامعه در مورد آنها باید مجموعاً اقدام کند، و نیز مسائلی که وحدت نظر در مورد آنها لازم نیست. آشکارترین مسائلی که اقدام جمعی در مورد آنها ضرورت دارد آنهايي هستند که ماهیت جغرافیایی دارند. جاده‌ها، راه‌آنها، فاضلابها، لوله‌گاز، و مانند اینها، باید مسیر معینی داشته‌باشند. پیش‌گیری بهداشتی، مثلاً در مورد

هاری یا طاعون، نیز مسائل جغرافیایی هستند: فلان فرقه مذهبی نمی‌تواند بگوید که حاضر نیست قدمهای احتیاطی را در برابر بیماری بردارد، زیرا که بیماری ممکن است به‌دیگران هم سرایت کند. جنگ نیز یک پدیده جغرافیایی است؛ مگر اینکه جنگ داخلی باشد؛ و حتی در این مورد هم طولی نمی‌کشد که یک طرف بر یک منطقه مسلط می‌شود و طرف دیگر بر منطقه دیگر.

هر جا که اقلیتی در یک منطقه جغرافیایی متراکم شده‌باشد، مانند ایرلندیها، پیش از ۱۹۲۲، بسیاری از مسائل را می‌توان از راه واگذاری اختیارات به‌خود آن اقلیت حل کرد. اما وقتی که اقلیت پراکنده باشد، از این شیوه چندان کاری بر نمی‌آید. جایی که مسیحیان و مسلمانان در کنار هم زندگی می‌کنند، درست است که اهل این دو دیانت مثلاً از لحاظ قوانین ازدواج با هم اختلاف دارند، ولی در مسائلی که به‌دیانت آنها مربوط نمی‌شود باید از یک حکومت اطاعت کنند. بتدریج معلوم شده‌است که وحدت ایمان مذهبی لازمه حکومت نیست، یعنی کاتولیکها و پروتستانها می‌توانند در تحت یک حکومت در صلح و صفا زندگی کنند. اما در ۱۳۰ سال اول پس از جنبش اصلاح کلیسا (رفورم) چنین نبود. مسأله مقدار آزادی که با نظم سازگار باشد مسأله‌ای است که به‌صورت انتزاعی قابل حل نیست. تنها نکته‌ای که در بحث انتزاعی می‌توان گفت این است که هر گاه دلیل فنی خاصی برای اتخاذ یک تصمیم عمومی وجود نداشته‌باشد، دخالت در آزادی باید دلیل محکمی مربوط به‌نظم عمومی داشته‌باشد. در زمان ملکه الیزابت، که کاتولیکها می‌خواستند او را از تاج و تخت محروم کنند، جای تعجب نیست که دولت آنها را با دیده مخالف می‌نگریست. همچنین در سرزمین هلند، وقتی که پروتستانها بر ضد اسپانیا سر به‌شورش برداشته‌بودند، انتظار می‌رفت که اسپانیاییان به‌تعقیب و آزار آنها پردازند.

امروزه مسائل مذهبی اهمیت سیاسی آن ایام را ندارند. حتی اختلافات سیاسی، اگر آنقدرها عمیق نباشد، دلیل بر تعقیب و آزار نمی‌شود. محافظه-کاران، لیبرالها، و کارگران، می‌توانند در کنار هم زندگی کنند، زیرا که نمی‌خواهند صورت حکومت را بزور دیگرگون سازند؛ اما کنار آمدن با فاشیستها و کمونیستها دشوارتر است. هر جا که دموکراسی باشد، اقدام یک اقلیت را برای بدست گرفتن قدرت بزور، یا برانگیختن اقلیت را به چنین اقدامی، می‌توان به دلیل عقل منع کرد؛ زیرا که اکثریت تابع قانون حق دارد، اگر بتواند، از زندگی آرامی برخوردار باشد. اما هر گونه تبلیغی را که دایر بر تحریک مردمان به قانون شکنی نباشد، باید تحمل کرد؛ و قانون نیز باید تا آنجا که مغایر کفایت فنی گردش امور و حفظ نظم نباشد تساهل داشته‌باشد. در بحث از روانشناسی باز به این موضوع برمی‌گردم.

از دیدگاه رام‌کردن قدرت، دربارهٔ اینکه بهترین اندازهٔ واحد حکومت چیست مسائل بسیار دشواری پیش می‌آید. در یک کشور بزرگ امروزی، حتی اگر حکومت دموکراسی هم باشد، شهروند عادی چندان احساسی از قدرت سیاسی ندارد. دربارهٔ مسائلی که در انتخابات مطرح است او تصمیم نمی‌گیرد، و این مسائل احتمالاً مربوط به اموری است که دور از زندگی روزانهٔ او هستند و کمابیش از دایرهٔ تجربهٔ او بیرون‌اند، و رأی او در قیاس با کل آرا چنان ناچیز است که در نظر خود او بحساب نمی‌آید. در زمان باستان، این معایب بسیار کوچک‌تر بودند؛ و امروز هم در حکومت محلی چنین‌اند. شاید انتظار برود که مردمان به امور محلی بیش از امور ملی علاقه‌مند باشند، ولی در واقع چنین نیست؛ برعکس هر چه مساحت بیشتر باشد، درصد رأی‌دهندگانی که زحمت رأی‌دادن را به خود می‌دهند نیز بیشتر است. این امر تا حدی به این دلیل است که در انتخابات مهم پول بیشتری صرف تبلیغات می‌شود، و تا حدی نیز به این دلیل که خود مسائل

هیجان‌انگیزترند. هیجان‌انگیزترین مسائل مربوط به جنگ و روابط با دشمنان احتمالی است. من بیاددارم که در ژانویه ۱۹۱۰ روستایی پیر ابلهی به من می‌گفت که خیال دارد به‌محافظه‌کاران رأی بدهد (کاری که خلاف منافع او بود)، زیرا به‌این نتیجه رسیده‌است که اگر لیبرالها پیروز شوند تا یک هفته بعد آلمانها مملکت را اشغال می‌کنند. گمان نمی‌رود آن مرد حتی یک بار هم در انتخابات شورای محلی خود رأی داده‌باشد، هر چند از مسائل آن انتخابات شاید تا حدی سر درمی‌آورد. این مسائل او را به‌هیجان نمی‌آوردند، زیرا چنان نبودند که هول و هراس عمومی را برانگیزند، یا افسانه‌هایی را پدیدآورند که این هول و هراس از آنها تغذیه می‌کند.

پس مشکل ما این است که: از یک طرف وقتی که گروه مورد بحث گروه کوچکی باشد، دموکراسی به‌فرد این تصور را می‌دهد که در قدرت سیاسی سهم مؤثری دارد، اما وقتی که گروه بزرگ باشد چنین تصویری را به‌فرد نمی‌دهد؛ از طرف دیگر وقتی که گروه بزرگ باشد، مسأله مورد بحث به‌نظر فرد مهم می‌آید، اما وقتی که گروه کوچک باشد اهمیت مسأله آشکار نمی‌شود.

اگر حوزه انتخابیه جغرافیایی نباشد بلکه مبنای شغلی داشته‌باشد، این مشکل تا حدی برطرف می‌شود. مثلاً دموکراسی واقعی در اتحادیه‌های کارگری امکانپذیر است. هر شاخه‌ای از اتحادیه می‌تواند جلسه تشکیل دهد و مسأله روز را به‌بحث بگذارد؛ اعضای اتحادیه منافع و تجربه‌های مشابهی دارند، و این امر بحث ثمربخش را امکان‌پذیر می‌سازد. تصمیم‌نهایی کل اتحادیه بدین ترتیب می‌تواند چنان باشد که درصد بزرگی از اعضا احساس کنند که در آن سهم دارند.

اما این روش محدودیتهای آشکاری هم دارد. سازمانهای دولتی بقدری با زندگی ما تماس دارند، که آدم شاغلی که اهل سیاست نباشد

نمی‌تواند در خصوص غالب مسائل ملی یا محلی که به کار او مربوط می‌شود اقدام مؤثری بکند. بهترین راه حل احتمالاً جاری‌ساختن همان قاعده‌ای است که در مورد کارکنان اتحادیه‌ها رعایت می‌شود، یعنی گزینش افراد برای آنکه نمایندگی منافع خاصی را بر عهده بگیرند. در حال حاضر منافع بسیاری هست که چنین نماینده‌ای ندارد. اگر قرار باشد دموکراسی علاوه بر وجود سیاسی وجود روانی هم داشته‌باشد، باید منافع گوناگون را سازمان بخشید و نمایندگان آنها را در مذاکرات سیاسی شرکت داد، و این نمایندگان هر نوع اختیاری را که انتخاب‌کنندگان در شور و شوق فضای حوزه انتخابی لازم می‌دانند داشته‌باشند. منظور من این نیست که این نمایندگان جانشین پارلمان شوند، منظور این است که اینها وسیله‌ای باشند برای آگاه‌ساختن پارلمان از تمایلات گروه‌های مختلف شهروندان.

نظام فدرال در مواردی مطلوب خواهد بود که منافع و احساسات محلی، واحدهای تشکیل‌دهنده حکومت فدرال، از منافع و احساسات مربوط به آن حکومت نیرومندتر باشد. اگر روزی حکومت جهانی بوجود بیاید، روشن است که این حکومت باید فدراسیونی باشد از حکومت‌های ملی با اقتدارهای دقیقاً تحدیدشده برای برخی مقاصد. هم‌اکنون مراجع بین‌المللی وجود دارد؛ مثلاً پست. اما اینها مقاصدی است که به اندازه وظایف حکومت ملی توجه عموم را جلب نمی‌کند. وقتی که این شرط مفقود باشد، حکومت فدرال به حوزه حکومت‌های محلی دست‌اندازی می‌کند. در ایالات متحد، از روزی که قانون اساسی به اجرا گذاشته شده است تا کنون حکومت فدرال به‌زیان حکومت‌های ایالتی اختیارات بیشتری بدست آورده است. از ۱۸۷۱ تا ۱۹۱۸ نظیر همین گرایش در آلمان نیز وجود داشت. حتی حکومت فدرال جهانی هم هر گاه بر سر مسأله جداسدن برخی حکومتها به جنگ داخلی دچار شد - امری که ممکن است پیش بیاید - اگر در چنین جنگی پیروز

شود در مقابل حکومت‌های ملی قدرت بی‌اندازه بدست می‌آورد. بدین ترتیب فایده‌فدرالیسم به‌عنوان روش حکومت، حدود معینی دارد؛ اما در دایره این حدود، روشی است مهم و مطلوب.

بنظر می‌رسد که در دنیای امروز وسعت حوزه حکومت امری است ناگزیر. در حقیقت از لحاظ برخی از مهم‌ترین مقاصد، بویژه صلح و جنگ، تمام جهان تنها حوزه‌ای است که به‌اندازه کافی وسعت دارد. معایب روانشناختی حوزه‌های بزرگ را — به‌ویژه احساس ناتوان رأی‌دهنده متوسط، و بی‌خبری او را از غالب مسائل — باید اذعان کنیم و تا آنجا که مقدور است در رفع آنها بکوشیم. یکی از راه‌های این کار، چنانکه در بالا اشاره شد، این است که منافع جدا از هم را سازمان دهیم؛ و راه دیگر این است که به‌روش فدرالیسم و واگذار کردن اختیارات به حکومت‌های محلی عمل کنیم. با افزایش سازمان اجتماعی، فرد تا حدی زیر فشار قرار می‌گیرد. اما اگر خطر جنگ رفع شود، مسائل محلی دوباره پیش می‌آید، و علاقه سیاسی مردمان بسیار بیش از امروز متوجه مسائلی خواهد شد که درباره آن، هم علم و اطلاع دارند، و هم نظرشان در آنها مؤثر است؛ زیرا که بیش از هر چیز ترس از جنگ است که مردمان را وادار می‌کند به کشورهای دوردست و فعالیتهای خارجی دولت خودشان توجه داشته باشند.

هر کجا دموکراسی وجود داشته باشد، باز هم لازم است که از افراد و اقلیتها در برابر ستم حمایت بشود؛ هم به این دلیل که ستم به‌خودی خود نامطلوب است، و هم اینکه ممکن است موجب اختلال در نظم بشود. طرفداری مونتسکیو از تفکیک قوای مقننه و مجریه و قضائیه، اعتقاد دیرین انگلیسیان به تعادل و توازن قوا، که عقیده سیاسی بن‌تام بود، و تمام سنت لیبرالیسم قرن نوزدهم، به‌قصد جلوگیری از کاربرد خودسرانه قدرت طراحی شده بود، ولی امروز این روشها مغایر کفایت و کارآیی شناخته

می‌شوند. شکی نیست که جداکردن وزارت جنگ انگلستان از گارد سوار در پیشگیری از دیکتاتوری نظامی مؤثر بود؛ اما این کار در جنگ کریمه نتایج مصیبت‌باری داشت. در زمانهای پیشین وقتی که میان قوه مقننه و قوه مجریه اختلاف پیش می‌آمد، نتیجه آن بن‌بست بسیار دشواری بود. امروزه در انگلستان کفایت انجام کارها به این ترتیب تضمین شده‌است که هر دو قوه را عملاً در کابینه متحد ساخته‌اند. روشهای قرون هجده و نوزده برای جلوگیری از کاربرد خودسرانه قدرت دیگر با شرایط ما تناسب ندارد، و روشهای امروزی هم چندان مؤثر نیست. وجود سازمانهایی برای حراست از برخی اشکال آزادی ضرورت دارد، و نیز برای اقتصاد سریع، از صاحبان مناصب، پلیس، و قضاتی که پا را از حدود اختیارات خود بیرون می‌گذارند. همچنین به‌نوعی توازن سیاسی در همه شاخه‌های مهم خدمات عمومی نیاز داریم. مثلاً، در سازمان پلیس و در نیروی هوایی عقیده متوسط اعضا بسیار ارتجاعی‌تر از باقی کشور است، و این برای دموکراسی خطرناک است. در هر حکومت دموکراسی، افراد و سازمانهایی که قرار است وظایف اجرایی معینی داشته‌باشند، اگر عنان‌شان را رها کنیم بزودی قدرت بسیار نامطلوبی بدست می‌آورند. این نکته بویژه در مورد پلیس صدق می‌کند. نتایج بد نیروی پلیسی که تحت مراقبت کافی نباشد در مورد ایالات متحد به‌زبان بسیار گویایی در کتاب پلیس بی‌قانون ما به‌قلم ارنست جروم هاپکینز بیان شده‌است. جان کلام او این است که ترقی در نیروی پلیس به‌محکومیت مجرم بستگی دارد، و دادگاهها اعتراف متهم را به‌عنوان دلیل جرم می‌پذیرند، و در نتیجه نفع افسران پلیس در این است که دستگیرشدگان را آنقدر شکنجه دهند تا به‌جرم خود اعتراف کنند. این اشکال در همه کشورها به درجات بیش و کم وجود دارد. در هندوستان این روش بیداد می‌کند. پایه شکنجه‌های انکیزیسیون همین میل به‌اعتراف‌گرفتن بود. در چین قدیم،

شکنجه‌دادن اشخاص مظنون امری عادی بود، زیرا که یک امپراتور بشر- دوست فرمان داده بود که هیچ کس را نباید محکوم کرد مگر آنکه جرم خود را اعتراف کرده باشد. برای رام کردن قدرت پلیس، یکی از شرایط اساسی این است که اعتراف متهم به عنوان دلیل جرم شناخته نشود.

اما این اقدام، هر چند لازم است، کافی نیست. نظام پلیسی غالب کشورها استوار بر این فرض است که گردآوری دلایل جرم متهم کاری است مورد علاقه عموم، اما گردآوری دلایل برائت او کاری است مربوط به خود متهم. غالباً گفته می‌شود که برائت آدم بی‌گناه مهم‌تر از محکومیت گناهکار است؛ اما همه جا وظیفه پلیس این است که دلایل گناه را پیدا کند، نه دلایل بی‌گناهی را. فرض می‌کنیم شما را بناحق متهم به قتل کنند، و ظواهر امر هم بر علیه شما شهادت می‌دهد. در این صورت تمام امکانات حکومت بکار می‌افتد تا بر علیه شما شاهد بتراشد و دولت لایق‌ترین وکلا را به کار می‌گمارد تا ذهن هیأت منصفه را بر ضد شما تحت تأثیر قرار دهند. شما باید تمام دار و ندار خود را برای گردآوری دلایل بی‌گناهی خود خرج کنید، و هیچ سازمان اجتماعی وجود ندارد که به دادتان برسد. اگر عرض حال عسرت بدهید، وکیل تسخیری برایتان معین می‌کنند، ولی این وکیل احتمالاً نمی‌تواند جلو دادستان درآید. اگر توانستید رأی برائت بگیرید، فقط به کمک سینماها و روزنامه‌های آخر هفته می‌توانید پولی دست و پا کنید که شما را از ورشکستگی نجات دهد. اما احتمال غالب این است که شما را بناحق محکوم کنند.

در برابر پلیس باید از شهروندان سربراه حمایت کرد. باید دو نیروی پلیس و دو سازمان «اسکاتلندیارد» وجود داشته باشد؛ یکی مانند همین که اکنون هست، برای اثبات جرم، دیگری برای اثبات بی‌گناهی؛ و علاوه بر «مدعی‌العموم» باید یک «مدافع‌العموم» هم، در همان مرتبه قانونی، در

دادگاه حضور داشته‌باشد. همین که بپذیریم که برائت بی‌گناه برای عموم به اندازهٔ محکومیت گناهکار اهمیت دارد، ضرورت این نکته آشکار می‌شود. بعلاوه، نیروی پلیسی که وظیفهٔ دفاع را بر عهده دارد، در مورد نوع خاصی از جرائم باید وظیفهٔ تعقیب را بر عهده بگیرد، و آن عبارت است از جرائم پلیس تعقیب‌کننده در اجرای «وظیفهٔ» خود. تا آنجا که من می‌توانم ببینم، به این طریق — و نه به هیچ طریق دیگری — شاید بتوان قدرت ستمگری پلیس را کاهش داد.

۲

اکنون می‌پردازم به شرایط اقتصادی لازم برای کاستن از کاربرد خودسرانهٔ قدرت. این موضوع اهمیت فراوان دارد، چه از حیث خود موضوع، و چه از حیث اینکه در این باره آشفتنگی فکری عظیمی وجود داشته‌است. دموکراسی سیاسی، در عین حال که پاره‌ای از مشکل ما را حل می‌کند، به هیچ روی تمام آن را حل نمی‌کند. مارکس گفته‌است که تنها از راه سیاست نمی‌توان به تساوی قدرت رسید، در حالی که قدرت اقتصادی به صورت سلطنتی یا اولیگارش‌ی باقی‌مانده‌باشد؛ پس نتیجه می‌شود که قدرت اقتصادی باید در دست حکومت باشد، و حکومت نیز باید دموکراتیک باشد. کسانی که امروز مدعی پیروی از مارکس هستند، فقط نیمی از عقیدهٔ او را حفظ کرده‌اند، و این شرط را که حکومت دموکراتیک باشد کنار گذاشته‌اند. بدین ترتیب هم قدرت اقتصادی و هم قدرت سیاسی را در یک اولیگارش‌ی متمرکزم ساخته‌اند، و در نتیجه این اولیگارش‌ی بیش از اولیگارش‌ی - های زمانهای گذشته قدرت و امکان ستمگری دارد.

دموکراسی قدیم و مارکسیسم جدید هر دو قصد رام‌کردن قدرت را دارند. اولی به این دلیل شکست خورد که فقط جنبهٔ سیاسی داشت، و

دومی به این دلیل که فقط اقتصادی بود. تا وقتی که هر دو جنبه ترکیب نشوند به هیچ نوع راه حلی نمی‌توان دست یافت.

براهینی که برای مالکیت دولت بر زمین و بر سازمانهای بزرگ اقتصادی اقامه می‌شود نیمه‌ای فنی و نیمه‌ای سیاسی است؛ براهین فنی چندان مورد تأکید قرار نگرفته‌اند، مگر از طرف «انجمن فابین»، و تا حدی نیز در امریکا، در مورد سازمان برق سد دره تنسی. با این حال این براهین بسیار قوی است. بویژه در مورد نیروی آب و برق، چنانکه حتی دولتهای محافظه‌کار را وامی‌دارد که دست به کارهایی بزند که از لحاظ فنی جنبه سوسیالیستی دارد. پیش از این دیدیم که چگونه بر اثر فنون جدید، سازمانها میل به رشد و ادغام پیدا می‌کنند و دامنه عمل خود را گسترش می‌دهند. نتیجه ناگزیر این وضع این است که حکومت یا باید هر چه بیشتر وظایف اقتصادی برعهده بگیرد، یا آنکه به نفع شرکتهای خصوصی عظیم کنار برود، که برای معارضه با دولت یا اداره کردن، قدرت کافی دارند. اگر حکومت بر این گونه شرکتهای چیره نشود، به‌آلت دست آن مبدل خواهد شد، و در این صورت حکومت حقیقی در دست همین شرکتهای خواهد بود. هر جا که فنون جدید موجود باشد، قدرت اقتصادی و سیاسی به‌نحوی از انحاء متحد می‌شوند. این حرکت به‌سوی اتحاد دارای همان جنبه غیرارادی است که مارکس در مورد تحول سرمایه‌داری پیش‌بینی کرده‌است، اما این با نبرد طبقاتی یا ستمکشی پرولتاریا هیچ ربطی ندارد.

هدف سوسیالیسم به‌عنوان جنبش سیاسی، پیش‌بردن منافع مزدبگیران صنعتی بوده‌است؛ امتیازات فنی آن کمابیش نادیده گرفته شده است. سوسیالیستها معتقدند که قدرت اقتصادی سرمایه‌دار خصوصی او را قادر می‌سازد که بر کارگران ستم براند، و چون کارگر مانند صنعتگر زمان گذشته نمی‌تواند صاحب ابزار تولید خود باشد، تنها راه آزادساختن او

مالکیت عمومی ابزار تولید از جانب تمام کارگران است. استدلال می‌کنند که اگر از سرمایه‌دار سلب مالکیت بشود، همه کارگران حکومت را تشکیل می‌دهند؛ در نتیجه مسأله قدرت اقتصادی را می‌توان با مالکیت دولتی زمین و سرمایه حل کرد، و این مسأله راه حل دیگری ندارد. این پیشنهادی است برای رام‌کردن قدرت اقتصادی، و لذا در دایره بحث فعلی ما قرار می‌گیرد.

پیش از بررسی این برهان مایلیم صراحتاً بگوییم که به نظر من این برهان معتبر است، به شرط آنکه پرورانده‌شود و با احتیاط کافی بکار رود. از طرف دیگر، بدون این شرط به نظر من برهان بسیار خطرناکی است و ممکن است کسانی را که می‌خواهند از اسارت اقتصادی آزاد شوند چنان گمراه کند که روزی به خود بیایند که ببینند نادانسته حکومت جباری دیگر را بوجود آورده‌اند که جباریت آن هم اقتصادی است و هم سیاسی، و از آنچه پیشتر وجود داشته سخت‌تر و وحشتناک‌تر است.

اولاً «مالکیت» غیر از «مدیریت» است. اگر (مثلاً) راه‌آهن در مالکیت دولت باشد، و دولت به معنای تمام شهروندان کشور تعبیر شود، این به خودی خود به این معنی نیست که شهروند عادی در اداره امور راه‌آهن قدرتی خواهد داشت. اجازه بدهید لحظه‌ای توجه کنیم به آنچه آقایان برل و مینز درباره مالکیت و مدیریت در شرکتهای بزرگ امریکا می‌گویند. به گفته آنها در اکثر این شرکتها همه مدیران روی هم‌رفته فقط صاحب یک یا دو درصد سهام هستند، و با این حال اختیار کامل امور شرکت در دست آنها است:

سهامدار در انتخاب هیأت مدیره معمولاً سه راه در پیش دارد. می‌تواند رأی ندهد، می‌تواند در مجمع عمومی سالانه شرکت کند و شخصاً رأی بدهد، یا می‌تواند وکالتنامه‌ای امضا کند و حق رأی خود را به اشخاصی که مدیریت شرکت به نام کمیته وکالت تعیین کرده‌است

واگذار کند. از آنجا که رأی شخصی او در مجمع چندان تأثیری ندارد — مگر اینکه سهامدار صاحب سهام زیادی باشد — سهامدار در عمل به اینجا می‌رسد که یا رأی ندهد، یا رأی خود را به کسانی واگذار کند که هیچ تسلطی بر آنها ندارد و در انتخاب آنها هم دخالتی نداشته است. در هیچ کدام از این دو حال سهامدار نمی‌تواند اعمال نظر کند. برعکس اداره امور در دست کسانی است که کمیته وکالت را انتخاب می‌کنند... چون کمیته وکالت را مدیریت جاری انتخاب می‌کند، پس این مدیریت می‌تواند جانشینان خود را نیز تعیین کند.^۱

نکته اینجا است که آن افرادی قدرتی که در قطعاً بالا توصیف شده‌اند پرولتاریا نیستند، بلکه سرمایه‌دارند. اینها شرکای شرکت مورد بحث‌اند، به این معنی که اگر بخت با آنها یاری کند در سود شرکت شریک‌اند؛ اما چون تسلطی بر امور شرکت ندارند، درآمد آنها در محل خطر است. نخستین بار که من در سال ۱۸۹۶ به ایالات متحد رفتم، از دیدن تعداد زیاد شرکت‌های راه‌آهن ورشکست‌شده در شگفت شدم. وقتی که علت را پرسیدم، معلوم شد که این وضع به علت بی‌کفایتی مدیران نیست، بلکه به علت کفایت و مهارت آنها است؛ سرمایه‌های سهامداران عادی به انواع وسایل به شرکت‌هایی منتقل شده‌است که مدیران در آنها سهام کلان دارند. این روش خامی بود و امروزه امور را قدری آبرومندان‌تر اداره می‌کنند، ولی اصل کار همان است که بود. در هر شرکت بزرگی، قدرت ناگزیر کمتر از مالکیت پراکنده است؛ و همراه این قدرت امتیازاتی هست که، اگرچه در ابتدا سیاسی است، اما می‌تواند منبع ثروت بی‌انتهای باشد. سهامدار بیچاره را با کمال ادب قانوناً غارت می‌کنند؛ تنها محدودیت این کار این است که او نباید کار سرخوردگی‌اش به

1. Op. Cit., pp. 86-7.

جایی برسد که بعد از این پس اندازش را توی زمین چال کند. این وضع با وقتی که حکومت جای شرکت را می‌گیرد از هیچ جهتی تفاوت ندارد؛ بلکه چون ابعاد شرکت است که باعث بیچارگی سهامدار عادی می‌شود، شهروند عادی در برابر حکومت از سهامدار نیز بیچاره‌تر است. ناو جنگی جزو اموال عمومی است؛ اما اگر شما به این دلیل خواستید حق مالکیت خود را در ناو جنگی اعمال کنید، شما را فوراً سر جای تان می‌نشانند. البته شما هم راه چاره‌ای دارید: در انتخابات آینده به نامزدی رأی خواهید داد که طرفدار کاستن از بودجه نیروی دریایی است — اگر چنین نامزدی در کار باشد؛ یا اینکه می‌توانید نامه‌ای به روزنامه‌ها بنویسید و بگویید که ملوانان باید با سیاحت‌کنندگان مؤدبانه‌تر رفتار کنند. اما بیش از این کاری نمی‌توانید بکنید.

ولی گفته می‌شود که ناو جنگی متعلق به دولت سرمایه‌داری است، وقتی که در اختیار دولت کارگری قرار گرفت اوضاع فرق می‌کند. این به نظر من نشان می‌دهد که گوینده متوجه این نکته نشده است که در این حال قدرت اقتصادی دیگر به مالکیت بستگی ندارد، بلکه یک امر دولتی است. مثلاً اگر «شرکت ذوب آهن ایالات متحده» در اختیار دولت ایالات متحده قرار بگیرد، باز هم مدیرانی لازم دارد؛ این مدیران یا همین کسانی خواهند بود که هم‌اکنون آن را اداره می‌کنند، یا کسان دیگری با همین مهارت‌ها و همین طرز تفکر. همین روشی را که اکنون با سهامداران دارند، سپس با شهروندان خواهند داشت. درست است که تابع دستور دولت خواهند بود، اما اگر دولت دموکراتیک و مسؤول نباشد، دیدگاه دولت هم از دیدگاه آن مدیران چندان فاصله‌ای نخواهد داشت.

مارکسیستها، به پیروی از مارکس و انگلس، بسیاری از شیوه‌های اندیشه دههٔ چهل قرن گذشته را حفظ کرده‌اند و هنوز گمان می‌کنند که کار

و کسب در اختیار افراد سرمایه‌دار است، و درسی را که باید از تفکیک مالکیت و مدیریت بیاموزند نیاموخته‌اند. شخص مهم آن کسی است که قدرت اقتصادی را در اختیار دارد، نه آن کسی که صاحب جزئی از سهام است. نخست‌وزیر انگلستان صاحب خانه شماره ۱۰ داوینگ استریت لندن نیست، و اسقفها هم صاحب قصرهای خود نیستند. اما اگر به این دلیل وانمود کنیم که وضع مسکن آنها از کارگران عادی بهتر نیست پرت گفته‌ایم. در هر نوع سوسیالیسمی که دموکراتیک نباشد، کسانی که اختیار امور اقتصادی را در دست دارند می‌توانند، بدون آنکه «مالک» چیزی باشند، در قصرهای مجلل زندگی کنند، بهترین اتومبیلها را سوار شوند، خرج سفره شاهانه بگیرند، به‌خرج دولت در تفریحگاههای دولتی استراحت کنند، و مانند اینها. به‌چه دلیل باید بیش از کسانی که اکنون کارها را می‌گردانند در فکر آسایش کارگر عادی باشند؟ هیچ دلیلی در دست نیست، مگر اینکه کارگر عادی این قدرت را داشته‌باشد که آنها را از مقامشان برکنار کند. بعلاوه، بیچارگی سهامداران جزء در شرکتهای بزرگ موجود نشان می‌دهد که برای مقامات حکومتی زیر پا گذاشتن دموکراسی چقدر آسان است، حتی وقتی که «دموکراسی» از سرمایه‌داران تشکیل شده‌باشد.

بنابراین اگر بخواهیم مالکیت و مدیریت دولتی در امور اقتصادی به‌حال شهروندان عادی فایده‌ای داشته‌باشد نه تنها دموکراسی امری است اساسی، بلکه این دموکراسی باید دموکراسی مؤثری باشد، و تأمین این گونه دموکراسی در حال حاضر دشوار است، زیرا که طبقه دولتیان — اگر تحت مراقبت دقیق نباشند — قدرت حکومت و قدرت مدیران صنایع و بازرگانی را روی هم می‌ریزند، و وسیله تبلیغ بر ضد دولت را هم باید خود دولت، فراهم کند، که تنها صاحب تالارها و روزنامه و سایر وسایل تبلیغات است. پس در عین حال که مالکیت و مدیریت همه صنایع بزرگ و بازرگانی

شرط لازم رام‌کردن قدرت است، این به‌هیچ‌روی شرط کافی نیست. این کار باید مکملی داشته‌باشد، و آن دموکراسی تمام‌عیاری است که در برابر جبر و ستم دولتیان از آن حراست بشود، و در آن برای آزادی تبلیغات وسایل لازم بدقت پیش‌بینی شده‌باشد، بیش از آنکه در دموکراسیهای سیاسی صرف که تا کنون وجود داشته مرسوم بوده‌است.

خطرهای سوسیالیسم دولتی جدا از دموکراسی در جریان رویداد - های اتحاد شوروی دیده شده‌است. برخی از مردمان در قبال روسیه نوعی ایمان مذهبی دارند، برای آنها حتی بررسی اینکه در آن کشورها اشکالاتی وجود دارد عین کفر است. اما شهادت طرفداران پرشور و شوق پیشین برای کسانی که در این موضوع دریچه‌ی ذهن خود را برای شنیدن دلیل و برهان باز گذاشته‌اند رفته‌رفته قانع‌کننده‌تر می‌شود. براهین مربوط به تاریخ و روانشناسی که در فصلهای پیشین درباره‌ی آنها بحث کردیم نشان می‌دهد که اگر منتظر باشیم قدرت غیرمسئول خیراندیش باشد چقدر اشتباه کرده‌ایم. آنچه واقعاً در مورد قدرت روی می‌دهد، در عبارات زیر به‌قلم یوجین لیونز خلاصه شده‌است:

قدرت مطلق در رأس یعنی صدها هزار - حتی میلیونها مستبد بزرگ و کوچک در حکومتی که همه‌ی وسایل زندگی و بیان و کار و تفریح و پاداش و مجازات را در انحصار دارد. حکومت مرکزی استبدادی باید از طریق یک ماشین انسانی واگذاری اختیار، عمل کند، یعنی هرمی از کارمندان درجه‌بندی شده، که هر مرتبه‌ی آن تابع مرتبه‌ی بالاتر است و مسلط بر مرتبه‌ی پایین‌تر. اگر مرزهای ضوابط دموکراتیک واقعی و ملزم‌بودن سفت و سخت به‌رعایت قانون در کار نباشد، چنانکه همه کس، حتی نظرکردگان خداوندگار هم تابع آن باشند، ماشین قدرت وسیله‌ی ستمگری خواهد شد. جایی که فقط یک کارفرما، یعنی دولت،

وجود داشته باشد، زبونی، نخستین قانون بقای اقتصادی خواهد بود. جایی که یک گروه از دولتیان قدرت وحشتناک توقیف و مجازات پنهانی و سلب حقوق و استخدام و اخراج و تعیین جیره و واگذاری مسکن را در اختیار داشته باشد، فقط آدم ابله، یا کسی که ذوق بیمارگونه‌ای برای مردن داشته باشد، در برابر آن پیشانی به خاک می‌مالد!

اگر بخواهیم که تراکم قدرت در یک سازمان — یعنی دولت — آثار استبداد را به بدترین شکل ببارنیاورد، لازم است که قدرت در درون آن سازمان به طور وسیع توزیع شود، و گروه‌های زیردست اختیارات زیادی داشته باشند. بدون دموکراسی، بدون واگذار کردن اختیارات، و بدون مصونیت از مجازات‌های غیرقانونی، وحدت قدرت سیاسی و اقتصادی چیزی نیست مگر وسیلهٔ موحش تازه‌ای برای ستمگری. در روسیه، یک روستایی که در مزرعهٔ اشتراکی کار می‌کند، اگر از گندمی که خودش می‌کارد چیزی برداشت کند مستوجب مجازات مرگ است. این قانون وقتی وضع شد که میلیونها روستایی از گرسنگی و بیماریهای ناشی از آن می‌مردند، آن هم به علت قحطی که حکومت مخصوصاً از تخفیف دادن آن خودداری می‌کرد!

۳

اکنون می‌پردازم به شرایط تبلیغاتی برای رام کردن قدرت. روشن است که اعلام و انتشار شکایتها باید میسر باشد؛ تبلیغ و تهییج باید آزاد باشد، به شرط آنکه مردمان را به قانون شکنی برنینگیزد؛ باید متهم کردن مقامات دولتی که از حد قدرت خود فراتر می‌روند، یا از قدرت خود سوء

1. *Assignment in Utopia*, p. 195.2. *Ibid.*, p. 492.

استفاده می‌کنند، مقدور باشد. حکومت موجود نباید بتواند با ارباب مردمان و قلب در آراء یا روشهای دیگری از این گونه خود را دائمی سازد. انتقاد بجا از مردان عالی مقام، به هیچ شکل رسمی یا غیررسمی نباید مجازاتی در پی داشته باشد. بسیاری از این شرایط به واسطه حکومت حزبی در کشورهای دموکراتیک احراز شده است، و این باعث می‌شود که سیاستمداران در مسند قدرت از طرف نیمی از افراد ملت مورد انتقاد سخت قرارگیرند؛ و این باعث می‌شود که آن سیاستمداران نتوانند دست به جنایتهای بسیار بزنند، وگرنه آمادگی آن را دارند.

وقتی که دولت انحصار قدرت اقتصادی را در دست داشته باشد، همه این مسائل اهمیت بیشتری پیدا می‌کنند، زیرا که قدرت دولت به مقیاس عظیمی افزایش می‌یابد. یک مورد مشخص را در نظر بگیرید: مورد زنانی که در خدمات عمومی کار می‌کنند. امروز زنان از وضع خود شکایت دارند، زیرا که نرخ مزد آنها از مردان پایین تر است. زنان راههای مشروعی برای اعلام شکایت خود در اختیار دارند، و مجازات کردن آنها به جرم استفاده از این راهها کار مطمئنی نیست. هیچ دلیلی در دست نیست که نابرابری کنونی با قبول سوسیالیسم برطرف شود، اما وسیله تبلیغ برای این کار از دست خواهد رفت، مگر آنکه درست برای این موارد بیش بینیهایی لازم بشود. روزنامه‌ها و چاپخانه‌ها همه در اختیار دولت خواهند بود، و فقط چیزهایی را چاپ خواهند کرد که دولت دستور بدهد. آیا می‌توان یقین داشت که دولت حمله به سیاست خود را چاپ کند؟ اگر چنین نباشد، هیچ وسیله‌ای برای تبلیغات مطبوعاتی در اختیار نخواهیم داشت. اجتماعات عمومی نیز به همین اندازه دشوار خواهد بود، زیرا که تالارها متعلق به دولت است. در نتیجه، اگر شرایط لازم برای حراست از آزادی سیاسی بدقت پیش‌بینی نشود، هیچ راهی برای اعلام شکایت وجود نخواهد داشت، و دولت همین که انتخاب شد

مانند هیتلر صاحب اختیار مطلق خواهد بود و می‌تواند تا آخر زمان، انتخاب مجدد خود را تضمین کند. دموکراسی در شکل ظاهری ممکن است باقی بماند، اما واقعیت آن از حکومت‌های مردمی دوران امپراتوری روم بیشتر نخواهد بود.

تصور اینکه قدرت غیرمسئول، فقط به دلیل اینکه سوسیالیست یا کمونیست نامیده می‌شود، از صفات بد قدرت خودسرانه گذشته بری خواهد بود، روانشناسی افسانه‌های کودکان است: شاهزاده خوب می‌آید و شاهزاده بد را سرنگون می‌کند و کار بر وفق مراد می‌شود. اگر قرار است به شاهزاده‌ای اعتماد کنیم، نباید به دلیل «خوب» بودن او باشد، بلکه باید «بد» بودن با منافع او سازگار نباشد. برای اینکه یقین کنیم چنین خواهد بود، باید قدرت بی‌فایده باشد؛ اما با مبدل کردن مردانی که به نظر ما «خوب» می‌آیند به مشتی مستبد غیرمسئول، قدرت بی‌فایده نمی‌شود.

«بی‌بی‌سی» یک مؤسسه دولتی است که نشان می‌دهد ترکیب تبلیغات آزاد با انحصار دولتی تا چه اندازه امکان دارد. البته باید اذعان کرد که در زمانی مانند اعتصاب عمومی، «بی‌بی‌سی» هم دیگر بی‌طرف نمی‌ماند؛ اما در ایام عادی دیدگاه‌های مختلف را، تا آنجا که می‌توان، به نسبت اشاعه عددی آنها، منعکس می‌کند. در دولت سوسیالیستی نیز نظیر این ترتیبات بی‌طرفانه باید در مورد تالارها و چاپ نوشته‌های انتقادی داده شود. شاید به جای داشتن چند روزنامه که دیدگاه‌های گوناگون را بیان کنند بهتر آن باشد که صفحات مختلف یک روزنامه در اختیار احزاب مختلف قرارگیرد. حسن این کار آن خواهد بود که خوانندگان با انواع عقاید رو به رو خواهند شد و دیدشان کمتر یکجانبه خواهد بود — برخلاف کسانی که اکنون در روزنامه مطالبی را که مخالف نظرشان باشد اصلاً نمی‌بینند.

زمینه‌های خاصی نیز هست، مانند هنر و علم و (تا آنجا که

نظم عمومی اجازه می‌دهد) رقابت احزاب، که یکدستی، امری لازم یا حتی مطلوب نیست. اینها زمینه‌های رقابت مشروع است، و مهم است که احساسات عمومی چنان باشد که اختلاف نظر در این زمینه‌ها را بدون خشم و هیاهو تحمل کند. دموکراسی، اگر بخواهد موفق شود و برقرار بماند، مستلزم روحیهٔ تساهل است، یعنی نه نفرت بیش از اندازه از خشونت و نه عشق بیش از اندازه به آن. اما این نکته ما را به بحث دربارهٔ شرایط روانشناختی رام‌کردن قدرت می‌کشاند.

۴

شرایط روانشناختی رام‌کردن قدرت از برخی جهات دشوارترین شرایط است. در بحث از روانشناسی قدرت دیدیم که ترس، خشم، و انواع واکنشهای خشن دسته‌جمعی، باعث می‌شوند که مردمان کورکورانه دنبال رهبری بیفتند که، در غالب موارد، از اعتماد آنها سوء استفاده می‌کند و خود را بر آنها حاکم مطلق می‌سازد. بنابراین مهم است که، برای برقرار ماندن دموکراسی، هم از شرایطی که هیجان عمومی پدید می‌آورند پرهیز کنیم، و هم مردمان را چنان آموزش دهیم که برای این گونه هیجانات کمتر آمادگی داشته باشند. جایی که روحیهٔ جزمیت شدید حاکم باشد، هر عقیده‌ای که مردمان با آن مخالف باشند ممکن است باعث بهم خوردن آرامش جامعه بشود. پسران دبستانی با همدرسی که عقایدش غیرعادی باشد بد رفتاری می‌کنند؛ و بسیاری از مردان بزرگسال هم از لحاظ ذهنی دوران دبستان را پشت سر نگذاشته‌اند. انتشار احساسات آزادمنشانه، همراه با اندکی شکاکیت، همکاری اجتماعی را بسیار آسان تر می‌سازد — و آزادی را به همین اندازه ممکن تر.

شور و شوق رستاخیز، چنانکه نزد نازیها دیده می‌شود، به واسطهٔ

پدیدآوردن انرژی و حس از خود گذشتگی، ستایش بسیاری از مردمان را برمی‌انگیزد. هیجان دسته‌جمعی، که بی‌اعتنایی به درد و حتی به مرگ را به همراه دارد، در تاریخ بی‌سابقه نیست. هر جا که چنین چیزی باشد، آزادی امکان ندارد. مردمان شور و شوق‌زده را فقط بزور می‌توان از حرکت بازداشت، و اگر آنها را بازدارند آنها با دیگران بزور رفتار می‌کنند. من بلشویکی را بیاددارم که در سال ۱۹۲۰ او را در پکن دیدم؛ این مرد در اتاق قدم می‌زد و با کمال صداقت می‌گفت: «اگر ما آنها را نکشیم، آنها ما را می‌کشند». وجود این روحیه در یک طرف نزاع، البته نظیر آن را در طرف دیگر نیز بوجود می‌آورد؛ نتیجه عبارت است از نبرد تا سرحد مرگ، که در آن، همه چیز فدای پیروزی می‌شود. در جریان نبرد، دولت به دلایل نظامی قدرت استبدادی بدست می‌آورد، در پایان نبرد، اگر دولت پیروز شده باشد قدرت خود را نخست برای از میان بردن باقی‌مانده دشمن بکارخواهدبرد، و سپس برای استحکام حکومت خود بر طرفدارانش. نتیجه کار بکلی غیر از آن است که آن شور و شوق‌زدگان برای خاطرش می‌جنگیدند. شور و شوق نتایجی بیارمی‌آورد، ولی این نتایج بندرت همان چیزی است که شور و شوق را برانگیخته بود. ستایش شور و شوق دسته‌جمعی کاری است خطرناک و خلاف مسؤولیت. زیرا که ثمرات آن عبارت است از بی‌رحمی، جنگ، مرگ، و بردگی.

جنگ بزرگ‌ترین عامل پرورش استبداد است، و بزرگ‌ترین مانع در راه برقرارکردن نظامی که در آن قدرت غیرمسئول، تا آنجا که امکان دارد، پدیدنیاید. بنابراین جلوگیری از جنگ جزء اساسی مشکل ما است — می‌خواهم بگویم اساسی‌ترین جزء است. من عقیده دارم که اگر جهان از بیم جنگ رهایی یابد، در تحت هر شکلی از حکومت یا هر نظام اقتصادی که باشد، خواهدتوانست سرانجام راه مهارکردن بی‌رحمی فرمانروایان خود

را پیدا کند. از طرف دیگر، هر جنگی، بویژه جنگ امروزی، باعث می‌شود که مردمان زبون در پی رهبری بیفتند و مردمان جسور دست به دست هم بدهند و در نتیجه دیکتاتوری بوجود بیاید.

خطر جنگ نوع خاصی از روانشناسی توده‌ای پدیدمی‌آورد، و این روانشناسی نیز به نوبت خود خطر جنگ را افزایش می‌دهد — به علاوه احتمال دیکتاتوری را. بنابراین باید به این مسأله پردازیم که چه نوع آموزشی جامعه را کمتر مستعد هیستری دسته‌جمعی می‌سازد، و بیشتر قادر به اجرای توفیق‌آمیز دموکراسی.

دموکراسی، برای آنکه موفق شود، نیازمند این است که دو صفت در میان مردمان اشاعه یابد — دو صفتی که در نگاه نخست معارض یکدیگر بنظر می‌رسند. از یک طرف مردمان باید تا حدی معتمد به نفس و آماده برای دفاع از داوری خود باشند؛ باید تبلیغات سیاسی در جهات مقابل یکدیگر انجام بگیرد، و مردمان زیادی در این تبلیغات شرکت داشته باشند. اما از طرف دیگر، مردمان باید آمادگی داشته باشند که رأی اکثریت را گردن بگذارند، هر چند خلاف نظرشان باشد. امکان زایل شدن هر کدام از این دو شرط وجود دارد: جمعیت کشور ممکن است بیش از اندازه مطیع باشند و از رهبر تا حد دیکتاتوری پیروی کنند؛ یا هر دو طرف نزاع سیاسی ممکن است بیش از اندازه بر مواضع خود اصرار ورزند و کشور را به هرج و مرج بکشانند.

کاری که آموزش و پرورش باید در این مسأله انجام دهد می‌تواند در ذیل دو عنوان مورد بحث قرارگیرد: نخست، سیرت و عواطف، دوم، آموزش. بگذار با موضوع نخست شروع کنیم.

اگر بخواهیم دموکراسی قابل اجرا باشد، مردمان باید تا آنجا که ممکن است هم از نفرت و ویرانگری بری باشند و هم از ترس و زبونی. این

احساسها ممکن است ناشی از شرایط سیاسی و اقتصادی باشند، ولی آنچه من می‌خواهم مورد بررسی قراردهم نقشی است که آموزش و پرورش در آماده‌ساختن مردمان برای این گونه احساسها بازی می‌کند.

برخی از پدران و مادران و برخی از مدارس بنا را بر این می‌گذارند که عادت اطاعت محض را به کودکان بیاموزند. این کار کودک را یا برده بیار می‌آورد و یا شورشی، و هیچ کدام به کار دموکراسی نمی‌آیند. درباره آثار آموزش و پرورش همراه با انضباط شدید نظر من همان نظری است که همه دیکتاتورهای اروپا دارند. پس از جنگ گذشته کمابیش در همه کشورهای اروپا مدارس آزادی وجود داشت که در آنها انضباط بیش از اندازه یا تظاهر به احترام بیش از اندازه به آموزگاران مرسوم نبود. اما یکایک حکومت‌های نظامی، از جمله اتحاد شوروی، آزادی را در مدارس سرکوب کردند و به همان نظم و نسق پیشین بازگشتند و آموزگار باز نمونه کوچکی از «دوجه» و «فور» (موسولینی و هیتلر) شد. پس می‌توان نتیجه گرفت که دیکتاتورها وجود مقداری آزادی در مدارس را لازمه آموزش صحیح دموکراسی می‌دانند، و استبداد در مدارس مقدمه طبیعی حکومت مطلقه است.

در دموکراسی هیچ مردی یا زنی نباید برده یا شورشی باشد، بلکه باید شهروند باشد، یعنی فردی باشد که هم خود سهم معینی — نه بیشتر — از طرز تفکر حکومتی دارد و هم حق این سهم را برای دیگران قائل است. جایی که دموکراسی وجود نداشته باشد، طرز تفکر حکومتی به معنای رابطه ارباب و نوکر خواهد بود؛ اما هر جا دموکراسی باشد، این طرز تفکر یعنی همکاری بر پایه برابری، که لازمه آن بیان عقیده شخصی است تا حد معینی، اما نه بیشتر.

این نکته ما را به مسأله‌ای می‌کشاند که برای بسیاری از دموکرات‌ها اسباب دردسر شده‌است، یعنی آن چیزی که «انضباط» نامیده می‌شود.

بسیاری از مطالبی را که دربارهٔ اصول و فداکاری و تلاش در راه هدف و مانند اینها گفته می‌شود، باید با قدری تردید گوش کرد. اندکی روانکاوی غالباً نشان می‌دهد که آنچه این نامهای قشنگ را رویش می‌گذارند در حقیقت چیزهای دیگری است، مانند غرور، نفرت، یا انتقامجویی، که رنگ معنوی و جمعی پیدا کرده و به صورت آرمان شریفی تجسم یافته‌است. یک میهن‌پرست جنگجو، که آماده یا حتی مشتاق است که در راه میهنش بجنگد، چه بسا که در حقیقت از آدمکشی لذت می‌برد. یک تودهٔ مردمان مهربان، مردمانی که در کودکی مهربانی دیده‌اند و طعم خوشبختی را چشیده‌اند، و در جوانی جهان را محیط دوستانه‌ای یافته‌اند، به آن نوع آرمانگرایی که میهن‌پرستی یا نبرد طبقاتی یا نمی‌دانم چه نام دارد — یعنی دست به دست هم دادن برای کشتن مردمان به تعداد زیاد — دچار نمی‌شوند. من گمان می‌کنم گرایش به اشکال خشن و بی‌رحمانهٔ آرمانگرایی بر اثر ناکامی در ایام کودکی افزایش می‌یابد، و اگر آموزش و پرورش ایام کودکی از لحاظ عاطفی چنان باشد که باید، این گرایش کاهش خواهد یافت. تعصب کور، دردی است، پاره‌ای عاطفی و پاره‌ای عقلی؛ با این مسأله باید به واسطهٔ آن نوع شادکامی که مردمان را مهربان بیارمی‌آورد، و با آن نوع هوشی که به ذهن عادت علمی می‌بخشد، مبارزه کرد.

آن نوع مزاج انسانی که برای توفیق دموکراسی ضرورت دارد در زندگی اجتماعی درست همان چیزی است که در زندگی فکری مزاج علمی را بوجود می‌آورد، یعنی منزلگاهی است میان شکاکیت و جزمیت. از این دیدگاه، حقیقت نه کاملاً دست‌یافتنی است و نه کاملاً دست‌نیافتنی؛ بلکه تا حدی دست‌یافتنی است، آن هم بدشواری.

استبداد، در اشکال امروزی‌اش، همیشه با نوعی عقیده همراه است: استبداد هیتلر یا موسولینی یا استالین. هر جا که استبداد باشد، یک دسته

عقاید را در ذهن خردسالان، پیش از آنکه توانایی اندیشیدن یافته باشند، تزریق می‌کنند، و این عقاید را آنقدر با تکرار و استمرار می‌آموزند که امیدوارند شاگردان دیگر هرگز از سحر نخستین درسهای خود خلاصی نیابند. تزریق این عقاید به این شکل نیست که برای صحت آن دلیلی بیاورند؛ آنها را با تکرار طوطی‌وار، با تلقین، و با هیستری جمعی به شاگردان یاد می‌دهند. وقتی که دو عقیده متضاد را به این طریق درس دادند، دو لشکر متخاصم تربیت شده‌است، نه دو دسته مردمانی که بتوانند نظریات خود را به بحث بگذارند. هر آدمک مسحوری، چنین احساس می‌کند که مقدس‌ترین چیزها به پیروزی جبهه او بستگی دارد، و موحش‌ترین چیزها به پیروزی جبهه مقابل. این گونه فرقه‌های متعصب نمی‌توانند در پارلمان کنار یکدیگر بنشینند و بگویند که «ببینیم اکثریت با کدام طرف است»؛ این کار دوش‌شان آنها است؛ زیرا که هر کدام نمایندگی هدف مقدسی را بر عهده دارند. اگر بخواهیم از دیکتاتوری در امان باشیم، باید از این گونه جزمیت جلوگیری کنیم؛ و اقدام برای این جلوگیری باید یکی از صور اساسی آموزش و پرورش را تشکیل دهد.

اگر اختیار آموزش و پرورش دست من بود، کودکان را در معرض کلام شدیدترین و بلیغ‌ترین مدافعان انواع و اقسام مسائل سیاسی قرار می‌دادم، تا از رادیو «بی‌بی‌سی» برای مدارس سخنرانی کنند. سپس آموزگار می‌بایست از کودکان بخواهد که براهین را خلاصه کنند، و با ظرافت این نکته را به شاگردان تلقین کند که هر چه سخن بلیغ‌تر باشد، ارزش منطقی آن کمتر است. بدست آوردن مصونیت در برابر فصاحت و بلاغت، برای شهروندان دموکراسی نهایت اهمیت را دارد.

تبلیغاتگران امروزی از کارشناسان آگهیهای تجارتي — که پیشاهنگ فن پدید آوردن اعتقاد غیر عقلانی هستند — درس گرفته‌اند. آموزش و

پرورش باید چنان باشد که خوش‌باوری و دیرباوری طبیعی انسان آموزش - ندیده را اصلاح کند. عادت باورکردن یک سخن مؤکد بی‌دلیل، و نیز عادت باورنکردن سخن غیرمؤکد، هر چند که با بهترین دلایل همراه باشد، باید اصلاح شود. من اگر کودکان می‌داشتم دو نوع شیرینی در دسترس کودکان می‌گذاشتم تا خودشان انتخاب کنند: یکی شیرینی بسیار خوبی، همراه با بیان خشکی درباره اجزای تشکیل‌دهنده آن؛ دیگری شیرینی بسیار بدی، همراه با حد‌اعلای مهارت تبلیغاتی. کمی بعد انتخاب محلی برای گذراندن تعطیلات را به کودکان پیشنهاد می‌کردم: یک جای خوب، همراه با نقشه طبیعی، و یک جای بد، همراه با پوسته‌های زیبا.

درس تاریخ نیز باید با همین روحیه همراه باشد. در گذشته سخنوران و نویسندگان برجسته‌ای داشته‌ایم که، ظاهراً با خردمندی فراوان، از مواضعی دفاع می‌کردند که امروزه مورد اعتقاد هیچ کس نیست، مانند واقعیت‌داشتن سحر و جادو، فواید بردگی، و مانند اینها. من این استادان سخن را به شاگردان معرفی می‌کردم، چنانکه در عین حال هم فصاحت و بلاغت آنها را بشناسند و هم کج‌اندیشی آنها را. آنگاه بتدریج به مسائل امروزی می‌پرداختم. برای تکمیل درس تاریخ آنها، درباره مسأله اسپانیا (یا هر مسأله مورد اختلاف روز) آنچه را در روزنامه محافظه‌کار دیلی‌میل و روزنامه کمونیست دیلی‌ورکر چاپ می‌شد برایشان می‌خواندم؛ آن وقت از آنها می‌خواستم خودشان نتیجه بگیرند که در اسپانیا چه می‌گذرد. زیرا که بدون شک برای شهروندان حکومت دموکراسی کمتر چیزی مانند کشف حقیقت از لا به‌لای سطور روزنامه‌ها فایده دارد. برای این منظور یک روش آموزنده این است که نوشته‌های روزنامه‌ها را در لحظات حساس جنگ جهانی (اول) با آنچه بعدها در تاریخهای رسمی آمده‌است قیاس کنیم. وقتی که جنون جنگ، به‌شکلی که در روزنامه‌های

زمان دیده می‌شود، به نظر شاگردان باورنکردنی آمد، باید به آنها هشدار دهیم که اگر با دقت زیاد برای بدست آوردن یک داوری متعادل تلاش نکنند، خودشان هم ممکن است در نخستین تماس با تحریکات حکومت برای وحشت و خونریزی، یک‌شبه به همین جنون دچار شوند.

ولی میل ندارم موعظه‌گر یک برداشت منفی محض باشم؛ منظورم این نیست که هر گونه احساس تند را باید مورد تجزیه و تحلیل خردکننده قرار داد. من این روش را فقط در مورد آن عواطفی توصیه می‌کنم که مبنای هیستری جمعی را تشکیل می‌دهند؛ زیرا آنچه راه جنگ و دیکتاتوری را باز می‌کند همین هیستری جمعی است اما حکمت یک امر صرفاً عقلی نیست: عقل ممکن است راهنمای انسان باشد، اما آن نیرویی که برای عمل لازم است از عقل برنمی‌خیزد. این نیرو را باید از عواطف بدست آورد. عواطفی که آثار اجتماعی مطلوب دارند، باسانی نفرت و خشم و ترس بوجود نمی‌آیند. آفرینش آنها تا حد زیادی به‌اوان کودکی انسان بستگی دارد؛ و نیز تا حد زیادی به شرایط اقتصادی. اما در جریان آموزش و پرورش عادی نیز کارهایی می‌توان انجام داد، تا برای تغذیه عواطف بهتر موادی فراهم شود و آنچه برای زندگی انسانی ارزش دارد تحقق یابد.

در گذشته یکی از غرضهای دیانت همین امر بوده است. اما کلیساهای اغراض دیگری هم داشته‌اند، و مبنای جزمی تعالیم آنها تولید اشکال می‌کند. کسانی که دیانت سنتی برایشان ممکن نیست، راههای دیگری دارند. برخی آنچه را نیاز دارند در موسیقی می‌یابند، و برخی در شعر. برای برخی دیگر ستاره‌شناسی همین کار را انجام می‌دهد. وقتی که ما درباره ابعاد و عمر اجرام آسمانی می‌اندیشیم، تنازعات روی این کره نسبتاً بی‌اهمیت تا حدی اهمیت خود را از دست می‌دهد و تندی مجادلات ما قدری مضحک جلوه می‌کند. وقتی که این عاطفه منفی به ما رهایی

بخشیده‌باشد، آنگاه می‌توانیم از طریق موسیقی یا شعر، تاریخ علم، زیبایی یا رنج، این نکته را تمام‌تر دریابیم که آنچه در زندگی حقیقتاً با ارزش است امور فردی است، نه آنچه در میدان جنگ می‌گذرد، یا در صحنه زد و خورد سیاسی، یا در راهپیمایی توده‌ها به سوی هدفی که از بیرون بر آنها تحمیل شده‌است. زندگی سازمان‌یافته جامعه لازم است، اما لزوم آن به‌عنوان سازگار (مکانیسم) است، نه به‌عنوان چیزی که به‌خودی خود ارزش داشته باشد. آنچه در زندگی انسان بیشترین ارزش را دارد بیشتر شبیه همان امری است که رهبران بزرگ ادیان از آن سخن گفته‌اند. کسانی که به حکومت معتقدند بر آن‌اند که عالی‌ترین فعالیت‌های انسان، فعالیت اجتماعی است؛ ولی من معتقدم که ما هر کدام به‌طریق خاص خود به‌بهترین نتایج می‌رسیم، و وحدت عاطفی در توده مردم در مرتبه پایین‌تری حاصل می‌شود.

این است فرق اساسی میان دیدگاه لیبرال و دیدگاه حکومت توتالیتر. از دیدگاه نخست رفاه کشور نهایتاً در رفاه افراد کشور است؛ از دیدگاه دوم هدف، کشور است، و افراد فقط اجزای لازم آن را تشکیل می‌دهند، و رفاه افراد فرع کل مرموزی است که چیزی جز پوشش منافع فرمانروایان نیست. در روم باستان نیز نوعی عقیده حکومت‌پرستی رایج بود، اما مسیحیت با امپراتوران مبارزه کرد و سرانجام پیروز شد. لیبرالیسم با ارزش‌نهادن به افراد همان سنت مسیحی را ادامه می‌دهد؛ مخالفان لیبرالیسم آرای ماقبل مسیحیت را زنده می‌کنند. از همان آغاز، پرستندگان حکومت امر آموزش و پرورش را کلید کامیابی خود شناخته‌اند. این نکته مثلاً در کتاب خطاب به‌ملت آلمان اثر فیخته هویدا است، که در آن بتفصیل درباره آموزش و پرورش سخن می‌رود. آنچه فیخته می‌خواهد در قطعه زیر بیان شده است:

اگر کسی بگوید که: «چگونه کسی می‌تواند از آموزش و پرورش بیش از این توقع داشته‌باشد که حقیقت را به‌شاگرد نشان‌دهد و آن را قویاً به‌او توصیه‌کند، تا اگر خواست در کارهای خود از آن پیروی کند و اگر نکرد تقصیر از خود او باشد، چون که شاگرد دارای اراده آزاد است و هیچ آموزشی نمی‌تواند این را از او بگیرد؟» من برای توصیف دقیق‌تر آن آموزش و پرورشی که در نظر دارم، در پاسخ می‌گویم: اشتباه آموزش و پرورشی که تاکنون مرسوم بوده‌است، و اذعان آشکار ناتوانی و پوچی آن، درست در همین شناسایی اراده آزاد شاگرد و در اتکالی بر این اراده نهفته‌است. زیرا اذعان همین نکته که پس از بکاربردن قوی‌ترین وسایل آموزش و پرورش، اراده باز هم آزاد می‌ماند و میان خوب و بد در نوسان است، خود اعتراف است به‌اینکه آموزش نه می‌خواهد و نه می‌تواند که اراده را شکل بدهد، یا از آنجا که اراده ریشه‌آسایی انسان است خود انسان را شکل بدهد؛ و لذا این کار را بکلی غیرممکن می‌داند. آموزش و پرورش جدید، برعکس، باید به‌معنای امحای کامل اراده آزاد در زمینه کار خود باشد.

دلیل فیخته برای ساختن مردمان «خوب» این نیست که این مردمان به‌خودی خود از مردمان «بد» بهترند؛ دلیل او این است که «فقط در وجود این گونه مردمان (خوب) است که ملت آلمان می‌تواند باقی‌ماند، و حال آنکه مردمان بد ناگزیر با کشورهای بیگانه ادغام می‌شوند».

می‌توان گفت که همه این مطالب دقیقاً ضد آن چیزی است که مربی لیبرال می‌خواهد بدست‌آورد. این مربی نه تنها نمی‌خواهد به «امحای کامل اراده آزاد» برسد، بلکه می‌خواهد داوری فردی را پرورش دهد، تا آنجا که می‌تواند روش علمی را در جست و جوی دانش در ذهن شاگردان جایگزین می‌سازد؛ می‌کوشد که عقاید را موقتی و در قبال شواهد و دلایل، حساس ببارآورد؛ در برابر شاگردان خود قیافه دانای مطلق نمی‌گیرد؛ همچنین

به این بهانه که دارم خوبی مطلق را دنبال می‌کنم خود را اسیر عشق به قدرت نمی‌سازد. عشق به قدرت برای مربی بزرگ‌ترین خطر است، و برای سیاستمدار نیز چنین است. در امر آموزش و پرورش به کسی می‌توان اعتماد کرد که خاطر شاگردانش را برای خاطر خود آنها بخواهد، نه به عنوان سربازان بالقوه در لشکری از مبلغان یک هدف. فیخته و مردان قدرتمندی که آرمانهای او را به میراث برده‌اند، وقتی که کودکان را می‌بینند با خود می‌گویند: «اینها مواد و مصالحی هستند که من می‌توانم بکار ببرم و به آنها بیاموزم که در راه پیشبرد اغراض من مانند ماشین رفتار کنند. فعلاً ممکن است شادی زندگی و جوشش و بازیگوشی و میل به زندگی کردن برای هدف-هایی که از درون کودکان برمی‌خیزد و از بیرون بر آنها تحمیل نشده است مانع کار من نشود؛ ولی پس از چندین سال آموزشی که من بر آنها تحمیل می‌کنم همه اینها از میان خواهند رفت. تصور و تخیل و هنر و قدرت اندیشه جای خود را به اطاعت خواهد داد؛ با مرگ شادی، تعصب زائیده می‌شود؛ و سرانجام مواد و مصالح انسانی من مانند سنگی که از کوه می‌کنند یا ذغالی که از معدن استخراج می‌کنند رام خواهد بود. در جنگهایی که من این کودکان را راهبری خواهم کرد، برخی کشته می‌شوند و برخی زنده می‌مانند؛ آنهایی که می‌میرند با افتخار می‌میرند، قهرمان می‌شوند؛ آنهایی که زنده می‌مانند بردگان من خواهند بود، آن هم با آن بردگی عمیق ذهنی که مدرسه من به آنها آموخته است. هر کس محبت طبیعی نسبت به کودکان داشته باشد، این سخنان به گوشش وحشتناک می‌آید؛ همان گونه که ما به کودکان می‌آموزیم که تا آنجا که می‌توانند بکوشند از کشته شدن زیر چرخهای اتومبیل پرهیز کنند، باید به آنها بیاموزیم که از کشته شدن زیر فشار متعصبان کور نیز پرهیز کنند، و برای این کار باید استقلال ذهن آنها را پرورش دهیم، ذهنی که اندکی شکاک و کاملاً علمی باشد، و بکوشیم، تا

آنجا که می‌توانیم شادی غریزی زندگی را که نزد کودکان سالم، طبیعی است در آنها پرورش دهیم. این است وظیفه آموزش و پرورش لیبرال: بخشیدن معنایی از ارزش اشیا، غیر از تسلط بر آنها، کمک به آفرینش شهروندان خردمند یک جامعه آزاد، و تواناساختن مردمان، از طریق ترکیب شهروندی و آزادی از آفرینندگی فردی، به‌اینکه زندگی را شکوهی ببخشند که تنی چند نشان داده‌اند که بدست‌می‌توان آورد.

فهرست اعلام

| | | |
|-----------------------------------|---|-----------------------------|
| آوینیون، ۷۵، ۸۲ | آ | آبلار، ۷۸ |
| آیزنر، کورت، ۱۶۵ | | آپولو، ۷۱، ۷۰ |
| الف | | آتیلا، ۳۶، ۱۸۳ |
| لبوسفیان، ۱۶۳ | | آدریان چهارم (بریکسپیر)، ۷۹ |
| آتلو، ۲۶ | | آدلر، آلفرد، ۳۴ |
| آجاج (پادشاه عمالیق)، ۲۵۴ | | آرکاگاتوس، ۱۰۹ |
| ادوارد چهارم، ۹۵ | | آرگونوتها، ۱۲۰ |
| ادوارد (هفتم)، ۱۵ | | آرنولد برسیایی، ۷۹ |
| ادینبورگ، ۱۸۸ | | آریوسی، ۱۲۴، ۱۲۵ |
| اراستوس، توماس، ۱۳۰ | | آگاتوکلس، ۱۰۵ تا ۱۰۹ |
| اراستیانی، ۱۳۰ | | آلبیژانسی، ۱۰۰ |
| ارسطو، ۷۰، ۷۱، ۱۱۲، ۱۵۴، ۱۵۹، ۲۸۹ | | آناباتیستها، ۷۳، ۱۶۳ |
| اژستا (شهر)، ۱۰۹ | | آنتونین (سلسله)، ۸۲ |
| اسپارت، ۷۰، ۱۰۱، ۱۰۵ | | آنتونیوس، ۴۰، ۴۵، ۱۱۲ |
| اسپارتاکوس، ۲۵۵ | | آنخی مولیوس، ۷۰ |
| استالین، ۱۲۷، ۱۳۳، ۱۴۰، ۱۴۹، ۲۴۸ | | آوسترلیتز (جنگ)، ۳۶ |
| ۲۱۳، ۲۷۶، ۲۶۳، ۲۵۵ | | آوگوستوس، ۹۷ |
| استوارت، ۲۲۸ | | آوگوستین قدیس، ۸۹ |
| اسکاتلند یارد، ۲۹۸ | | |

| | |
|--------------------------------------|------------------------------------|
| اورشليم، ۱۶۴ | اسكندر كبير، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۴۴، ۵۶، ۳۹ |
| اورون، (قهرمان نمايشنامه و لتر)، ۱۷۲ | ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۷۰ |
| اوربييدس، ۱۲۰، ۲۵۵ | اسميت، آدام، ۱۴۴ |
| اوفلاس، ۱۰۸، ۱۰۹ | اصول (اثر نيوتون)، ۲۵ |
| اوگوستوس، ۶۷، ۱۱۲، ۲۷۰ | افلاطون، ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۷۴ |
| ايگناتيوس لويولا، ۲۵ | ۲۳۲، ۲۳۷، ۲۸۹ |
| اينوسنت چهارم، ۸۰، ۸۱ | اكده، ۹۳ |
| ب | اگرانوف، ۱۲۷ |
| بابل، ۶۹، ۹۲، ۹۳، ۱۷۹، ۱۹۵، ۱۹۷، ۲۱۳ | اگريجنو، ۱۰۳، ۱۰۴ |
| بارباروسا ← فردريك | البيزانسها، ۲۵۵ |
| بازگشت به متوالح (نمايشنامه)، ۲۷۲ | الكساندر ششم، ۸۵، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۳ |
| برگسون، ۲۷۲، ۲۷۳ | الكميونيد، ۷۰، ۷۱ |
| برل (مؤلف)، ۱۴۳، ۲۱۲، ۳۰۱ | اليزابت اول، ۳۷، ۱۲۹، ۲۲۸، ۲۹۲ |
| برنارد قديس، ۷۸، ۸۷ | امبروز قديس، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۵ |
| بريتانيكا، ۹۵ | اموريان، ۲۵۳ |
| بريكسپير، نيكلاس، ۷۸ | امير (اثر ماکياولی)، ۸۴ |
| بظلميوس، ۱۰۸ | اناجيل منسوخته، ۲۰۱ |
| بلرفون (كشتی)، ۳۵ | انجيل، ۵۶، ۱۲۸ |
| بنتام، ۱۳۱، ۲۶۹، ۲۹۶ | انجيل متی، ۸۵ |
| بنی اسرائیل، ۷۳، ۲۵۴، ۲۵۷ | انحطاط و سقوط امپراتوری روم، ۱۶۲ |
| بنی امیه، ۱۶۲ | انگلس، ۳۰۳ |
| بودا، ۲۶۳، ۲۶۵ | انليل (از خدايان سومر)، ۹۳ |
| بوربون، ۲۱۶ | ان (ملکه)، ۹۶ |
| بورژوازيانتيوم، ۵۹ | أنو (از خدايان سومر)، ۹۳ |
| بيانی، عليقلی، ۱۲ | اوتیکا، ۱۰۹ |
| بيتس، ۴۳ | اوربان چهارم، ۸۱ |
| بيسمارك، ۷۵ | اورسينی (خاندان)، ۱۱۰، ۱۱۱ |

- پ
پئیس تراٹوس، ۷۰، ۷۱
پریکلس، ۷۱
پطر رامیان قدیس، ۷۶
پطروس حواری، ۱۸۵، ۲۰۲، ۷۹
پلیس بی قانون ما، ۲۹۷
پوپر، کارل، ۱۰
پولس رسول، ۱۲۰، ۲۴۶
پیت، ۱۸۶
پیزا، ۸۳
پیوریتس، ۲۵۱
پیه مون، ۱۸۱
- ت
تانو (مذهب)، ۲۵۷، ۲۸۸
تاریخ بنتامیس (اثر الی هلوی)، ۱۱۷
تاریخ قرون وسطای کمبریج، ۸۰
تاریخ مغول، ۲۰۰
تالستوی، ۴۴
تراژدی قیصر، ۴۵
تراسیماخوس، ۱۱۳ تا ۱۱۵، ۲۷۰
تروتسکی، ۲۷۶
تریشیتی، ۲۵
تسهلو، ۲۸۸
تودور، ۹۵
تورات، ۲۵۴، ۲۵۳، ۷۳
توسکانی، ۸۰
تونی، ۱۲۸
- تیتوس، ۱۶۴
تینس (خاندان)، ۱۴۱
- ج
جانسون، ۲۸۶
جان (شاه)، ۸۶
چرجاشیان، ۲۵۳
جفرسن، ۱۴۰
جمهوری، ۱۱۳، ۲۷۰
جنگ زرها، ۹۴، ۱۲۹، ۲۰۰
جنگ شبه جزیره (اثر سر ویلیام نیپر).
۱۶۵
جورج اول، ۹۶، ۲۴۷
- چ
چارلز اول، ۹۲، ۹۶، ۱۲۹، ۲۰۱، ۲۰۷
چارلز پنجم، ۱۴۱
چارلز چهارم، ۱۴۱
چارلز دوم، ۲۳۶
چنگیزخان، ۱۸۳
چوگک تسه، ۲۵۷
- ح
حتیان، ۲۵۳
حکومت آتن (ارسطو)، ۷۱
حمورابی، ۹۲، ۹۳، ۲۴۷
جوّیان، ۲۵۳
- خ
خشایارشا، ۲۵
خطاب به ملت آلمان، ۳۱۷

| ز | د |
|--|----------------------------------|
| زرتشت، ۲۷۳ | دالایی لاما، ۶۰ |
| زنان تروا، ۲۵۵ | درباره آزادی، ۲۳۴ |
| ژ | دکارت، ۲۶۹ |
| ژاک، ۴۴ | دلفی، ۷۱، ۷۰ |
| ژولیت، ۱۹۰، ۲۹۱ | دیلی میل، ۳۱۵ |
| س | دیلی ورکر، ۳۱۵ |
| سارد، ۱۷۹، ۱۸۰ | دین و دانش، ۲۶۲ |
| ساکسونها، ۱۳۷ | دین و ظهور سرمایه‌داری، ۱۲۸ |
| سالامبو (اثر فلوربر)، ۴۷ | دینوکراتس، ۱۰۷ |
| سرز، (پرستشگاه)، ۱۰۷ | دیودوروس سیکولوس (سیسیلی)، |
| سزار بورژیا، (چزاره بورجا)، ۱۱۰ تا ۱۱۲ | ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۳ |
| سفر تثنیه، ۲۵۹، ۲۵۸، ۲۵۳ | دیوکلئیسین، ۱۲۳ |
| سقراط، ۱۰۵، ۱۱۱، ۱۱۲، ۲۵۸ | دیونسیوس، ۱۰۳ تا ۱۰۵ |
| سمونیل، ۲۵۴ | ر |
| سمیعی، احمد، ۴۷ | راسل، برتراند، ۷ تا ۱۳، ۱۰ تا ۲۰ |
| سن لویی، ۹۶ | ۲۲ |
| سورل، ۲۳۹ | راکفلر، ۲۳۰ |
| سولون، ۱۰۵ | رام‌کردن قدرت، ۱۲ |
| سومر، ۹۳ | رواقیان، ۲۶۳ |
| سویفت، ۱۷۲ | روبسییر، ۱۳۳، ۶۳ |
| سیرن، ۱۰۸ | رودزیا، ۱۳۶، ۳۹ |
| سیسیل رودز، ۳۹ | روسو، ژان ژاک، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۹۹ |
| سیلوستر دوم، (پاپ)، ۶۰ | روشیلد، ۴۱ |
| سینا، ۸۱ | رومنو، ۱۹۰، ۲۹۱ |
| ش | ریچارد، ۵۹ |
| شائول، ۲۵۴ | ریورز (مؤلف)، ۶۹ |

- شا، جورج برنارد، ۲۷۲
 شرکت جدید و مالکیت خصوصی (اثر
 برل و مینز)، ۱۴۳، ۲۱۲
 شکسپیر، ۴۵
 شناسایی سرشت بشر، ۳۴
 شوش، ۱۷۹، ۱۸۰
 شوگون، ۹۱
 شهر خدا، ۸۹
 شینتو (دین)، ۶۷، ۷۲، ۱۹۱
 شبه موانگ‌تی (دوره تاریخی)، ۱۹۷
 ع
 عمالقه، ۲۵۴
 عهد عتیق، ۷۳، ۱۹۵
 غ
 غنوسیان، ۲۷۰
 ف
 فرانسیس قدیس، ۲۵، ۸۰، ۸۷، ۸۸
 فرانکو، ۱۴۹، ۱۶۵
 فردریک بارباروسا (فردریک اول)، ۷۹
 فردریک دوم، ۷۵، ۸۰ تا ۸۲، ۸۴، ۸۷
 فریزیان، ۲۵۳
 فریجیه، ۱۷۹
 فلوربر، گوستاو، ۴۷
 فوگر (خانواده)، ۴۱، ۱۴۱
 فیثاغورس، ۱۵۴، ۲۸۷
 فیخته، یوهان گوتلیب، ۲۷۰، ۲۷۴، ۲۷۵
 ۳۱۷ تا ۳۱۹
- فیلیپ چهارم، ۸۲
 فیلیپ (فیلقوس، پدر اسکندر)، ۱۹۸
 فیلیستوس، ۱۰۴
 ق
 قدرت، ۷، ۱۲، ۱۳، ۲۲
 قرارداد اجتماعی (اثر روسو)، ۱۱۵
 قرطاجنه (کارتاژ)، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۴۵
 قرنتیان، ۲۴۶
 ک
 کاپولت، ۱۹۰، ۲۹۱
 کالون، ۲۰۲، ۲۵۲
 کانت، ۱۳۲، ۲۶۹
 کاندید، (قهرمان نمایشنامه ولتر)، ۱۷۲
 کانوسا (شهر)، ۷۵
 کرامر، ۱۲۹
 کرامول، آلیور، ۳۷ تا ۳۹، ۱۲۹، ۱۵۳،
 ۱۶۳، ۲۱۶، ۲۴۸
 کرامول، تامس، ۱۲۹، ۱۳۰
 کرایتون، ۱۱۰
 کُرس، (جزیره)، ۳۸
 کریمه، ۲۹۷
 کشیش‌بری، ۱۲۹
 کلمنت پنجم، ۷۵
 کلمنت دوم، ۷۶
 کمینترن، ۱۶۵
 کنستانتین، (قسطنطین)، ۱۲۳، ۱۲۴،
 ۱۵۳، ۱۸۱، ۲۰۰، ۲۳۷، ۲۵۰، ۲۹۰

| | |
|----------------------------|---|
| کنعانیان، ۲۵۲ | لئوی دهم، (پاپ)، ۸۵ |
| کنفوسیوس، ۴۱، ۶۰، ۲۸۸، ۲۸۹ | لائوتسه، ۲۵۷، ۲۷۷ |
| کوپرنیک، ۱۵۴ | لاپوتا، ۴۷ |
| کوروش، ۱۹۷، ۶۹ | لارنس، دی. اچ، ۳۶ |
| کولبر (ژان بابتیست)، ۹۵ | لاک، جان، ۱۳۵ |
| کولونا (خاندان)، ۱۱۰ | لاکه دمونیا، ۷۰ |
| کومودوس، ۲۰۰ | لاووازیه، ۱۵۴ |
| کومین تانگ، ۵۷ | لاینز (مؤلف)، ۱۷۱ |
| کون، بلا، ۱۶۵ | لنسن، ۳۷ تا ۳۹، ۵۹، ۶۳، ۱۹۷، ۲۰۳، ۲۸۹ |
| کویکرها، ۴۱، ۱۵۳ | لوئی شانزدهم، ۲۰۱ |
| کیپلینگ، رودیارد، ۲۶۴ | لوبنگولا (از قبیله ماتابله)، ۱۳۷ |
| ک | لوتر، مارتین، ۸۵، ۸۹، ۱۲۸، ۱۵۹، ۲۳۷ |
| گالیله، ۱۵۴، ۱۵۹، ۱۷۴، ۲۸۷ | لویدجورج، ۳۵ |
| گای فوکس، ۲۸۴ | لویی پانزدهم، ۹۶ |
| گرگوری دوم، ۷۵ | لویی یازدهم، ۹۵ |
| گرگوری سوم، ۷۵ | لینکلن، ابراهام، ۳۵، ۲۱۵ |
| گرگوری ششم، ۷۶ | لیونز، یوجین، ۳۰۵ |
| گرگوری هفتم، ۷۶، ۷۸ | م |
| گرنیکا، ۵۰ | مارانگو، ۳۸ |
| گروت، ۱۰۳، ۱۰۵ | مارکس، کارل، ۸، ۹، ۲۸، ۱۱۷ تا ۱۱۹، ۱۴۸، ۱۸۷، ۲۳۰، ۲۹۹، ۳۰۳، ۳۰۵ |
| گری، سر ادوارد، ۱۴۹ | مارلیورو، ۵۶ |
| گُل، ۱۸۱ | ماریوس، ۱۱۲ |
| گلدستون، ۲۴۷ | ماکسنسیوس، ۱۸۱ |
| گوت، ۱۲۴، ۱۲۵ | ماکسیمیلیان، ۱۴۱ |
| گیبون، ۱۶۲، ۱۸۱، ۲۳۹ | ماکیاولی، ۸۴، ۸۵، ۸۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲ |
| ل | |
| لئوباردی، ۴۹ | |

| | |
|-------------------------------|--|
| نیجه، ۳۲، ۳۶۴، ۳۷۳، ۳۷۵ | ۱۲۸، ۳۷۰ |
| نیکلای دوم، ۲۰۱ | مانفرد، ۸۱ |
| نیوتون، ۲۵، ۱۵۴ | مانوچی، ۲۰۰ |
| و | مأموریت در یوتوپیا (اثر لاینز)، ۱۷۱ |
| واشینگتون، جورج، ۵۶ | مدها، ۱۲۰ |
| والپول، ۱۸۶ | مدیچی، ۲۱۴ |
| والن تینین، ۱۲۵، ۱۲۶ | مشروطیت انگلستان (اثر بیجهات)، |
| وایمار، ۲۳۵ | ۲۴۸ |
| وب، سیدنی، ۲۸۹ | مصر، ۶۰ |
| ورسای، ۲۰۱ | مغول، ۱۹۷ |
| ولتر، ۱۷۲ | موسولینی، برونو، ۳۹، ۴۶ تا ۴۸، ۶۳، ۶۴، |
| ولینگتون (دوک)، ۱۶۵، ۲۱۶ | ۱۳۳، ۱۹۱، ۳۱۲، ۳۱۳ |
| وولزی، توماس، ۱۲۹ | مولوک (خدای فنیقی)، ۱۰۸ |
| ویتلوتزو (خاندان)، ۱۱۱ | مولیر، ۵۹ |
| ویکتوریا، ۱۵، ۲۳۴، ۲۴۷، ۲۵۹ | مونتایگیو، ۱۹۰، ۲۹۱ |
| ویکلیف، ۸۳ | مونتسکیو، ۱۳۵، ۲۹۶ |
| ویلهم دوم، ۶۵ | میکادو، ۶۷، ۷۳، ۹۱ |
| وینچی، لئوناردو دا، ۱۱۱ | میل، استوارت، جان، ۱۰، ۲۳۴ |
| ه | مینز (مؤلف)، ۱۴۳، ۲۱۲، ۳۰۱ |
| هابز، ۱۹۸ | ن |
| هاپسبورگ، ۱۴۱ | ناپلئون، ۳۵ تا ۳۹، ۷۳، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۶۵، |
| هاپکینز، ارنست جروم، ۲۹۷ | ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۸۷، ۱۹۸، ۲۰۲، ۲۱۴ تا |
| هالیس (رودخانه)، ۱۷۹ | ۲۱۶، ۲۲۹، ۲۴۸، ۳۷۰ |
| هانری چهارم، ۷۵، ۷۶ | ناپلئون سوم، ۶۳، ۱۷۶ |
| هانری دوم، ۸۶ | نیر، سر ویلیام، ۱۶۵ |
| هانری سوم، ۷۶ | نرون، ۱۳۵ |
| هانری هشتم، ۸۶، ۱۲۴، ۱۲۸، ۱۲۹ | نلسون، ۱۸۳ |

| | |
|-------------------------------------|-------------------------------|
| هیپاس، ۷۱ | هانیبال، ۴۷، ۱۸۱، ۱۸۳، ۲۵۵ |
| هیتر، ۳۹، ۵۴، ۶۳، ۶۴، ۸۹، ۱۲۸، ۱۳۳، | هاینه، هایتریش، ۲۲۹ |
| ۱۴۱، ۱۶۶، ۱۹۱، ۱۹۷، ۲۱۶، ۲۴۸، | هراکلیتوس، ۲۷۳ |
| ۲۷۶، ۲۸۹، ۳۰۸، ۳۱۲، ۳۱۳ | هرودوت، ۷۰، ۷۱، ۱۰۵، ۱۷۹، ۱۸۰ |
| هیلدبراند، ۷۵، ۷۷، ۸۷ | هگل، ۱۲۴، ۲۷۱، ۲۸۴ |
| هیندنبورگ، ۵۴ | هلوی، الی، ۱۱۷ |
| ی | هملت، ۲۳۲ |
| یبوسیان، ۲۵۳ | هنسی، ۹۶، ۲۱۴ |
| یوستینا (امپراتریس)، ۱۲۵، ۱۳۶، | هنلاین (حزب)، ۱۹۶ |
| یوستی نین، ۷۴ | هولشتاین (بارون)، ۶۵ |
| یوشع (حضرت)، ۱۵۴، ۱۹۵ | هوهنتزولرن، ۲۱۶ |
| یولیوس قیصر، ۴۰، ۵۶، ۱۴۱، ۲۷۱ | هوهنشتافن، ۸۲ |

