

جنبش رومانیسم و سیاست رومانتیک

دکتر علیرضا صدرا^۱ - حبیب‌الله فاضلی^۲ - علی‌علیزاده^۳

تاریخ دریافت: ۸۹/۱/۲۷

تاریخ تصویب: ۸۹/۵/۳

چکیده

اگر برای روشنگری عقل (و در حقیقت هوش یا شعور ابزاری یا راسیونالیسم و انتلکچوئل به جای خرد اصیل، هدایتگر و متعالی) و نهادهای منشعب از آن اصالت وجود داشت و انسان در تقابل با طبیعت قرار می‌گرفت، رومانیسم را می‌توان عصیانی علیه روشنگری و فرضیات نهفته در آن دانست. یاران دانشنامه و متفکران روشنگری "عقل" را راه مطمئن به شناخت جهان و تدبیر آن می‌شناختند و سایر قوا را ناتوان می‌دانستند. در مقابل رومانتیک‌ها بر این باور بودند که "احساس" معتبرترین قوه‌ی شناخت است و به اعتباری «عقل راهی را پیش می‌گیرد که قلب حکم کرده است».

۱. دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه تهران (Alirezasadra@gmail.com)

۲. دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه تهران (Habibfazely60@gmail.com)

۳. دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه تهران (Alizadeh507@gmail.com)

این مقاله در پی آن است تا به جنبش رومانتیسم، برخی زمینه‌های شکل‌گیری آن به ویژه در آلمان بپردازد و بر آن بوده‌ایم که رومانتیسم در آلمان خصلتی ضد فرانسوی یافت و فرانسه به مثابه «دیگری» برای رومانتیک‌های آلمانی جلوه کرده است. پرداختن به نظریه‌ی دولت رومانتیک و افکار یوهان هامان با تأکید بر خاص‌گرایی این جنبش و تقابل با روشنگری بخش‌های دیگر مقاله-اند که به آنها پرداخته شده است.

واژه‌های کلیدی: رومانتیسم - حس - عقل - روشنگری - آلمان - مونتسکیو - هامان.

عقل راهی را در پیش می‌گیرد که قلب حکم می‌کند. 

روسو

۱. پیشگفتار: زمینه و زمانه رومانتیسم

بدون تردید هیچ اندیشه و نظریه‌ی کلانی در خلاء شکل نمی‌گیرد و متأثر از شرایط اجتماعی و سیاسی صاحبان آن است و رنگ و بوی هر عصری بر تارک اندیشه‌ها همیشه باقی است. به عبارتی دیگر می‌توان گفت که همواره هم‌نهادی (dialectic) از عین و ذهن در پیدایش یک جنبش نظری دخیل است (اسپریگنر، ۱۳۸۷: ۱۱-۲۷).

به گمان ما برای درکی درست از رومانتیسم به مثابه‌ی یک جنبش سیاسی، ادبی، هنری و اجتماعی تأثیرگذار ناگزیریم تا فهمی درست از تحولات فکری و اجتماعی بعد از روشنگری در سرزمین‌های اروپائی به دست آوریم. به صورت مشخص می‌توان از تحولاتی عینی نام برد که جهان اروپائی و بعدها سراسر کره‌ی خاکی را دگرگون ساخت: اختراع ماشین بخار در ۱۷۶۹، اختراع لوکوموتیو در ۱۷۷۴، شروع جنگ استقلال آمریکا در ۱۷۷۵، انقلاب فرانسه در ۱۷۸۹، قتل عام در پاریس در ۱۷۹۲، به امپراتوری رسیدن ناپلئون و شروع جنگ در اروپا در سال ۱۸۰۶، انقلاب فرانسه، ایتالیا و اتریش در ۱۸۴۸ (پاینده، ۱۰۱) و غیره همگی این تحولات و بسیاری تحولات کوچک و بزرگ دیگر سراب زیبای رواقی‌گری اروپاییان را

متلاطم و طوفانی ساخت و موجی از بی‌خانمانی و سردرگمی را به وجود آورد. به درستی که دل‌کندن از تصویر زیبای طبیعت سخت می‌نمود و اعتمادی هم به فرد آنگونه که باید باشد به وجود نیامده بود. در عرصه‌های مختلف واکنش‌های مختلفی به این تحولات سریع و منشاء نهایی آنها یعنی «عقل ریاضی» صورت گرفت. هنر، فلسفه، ادبیات و سایر علوم نیز از حملات روشنگری بی‌نصیب نماندند. اگر پیش‌تر در ادبیات، طبیعت و متعلقاتش ستایش می‌شدند؛ اکنون در روشنگری در تقابل با انسان قرار می‌گرفت که به ناچار بایستی تسلیم می‌شد و شمایی دیگر می‌یافت (ذاکرزاده، ۲۱۱۳۸۴: ۳۹).

از آنجایی که طبیعت دیگر نه عرصه‌ی همه‌ی نیروهای نیک، بلکه عرصه‌ی ضرورت بود و بایستی بر آن غلبه یافت، علوم پایه یا فیزیکی حرمتی وافر یافتند و سایر علوم و دانش‌ها در سایه‌ی آن قرار گرفتند.

۲. انقلاب فرانسه و حرکت رومانیک

امیدها و وحشت‌های منشعب از انقلاب فرانسه واکنش‌های گسترده و گاه متعارضی را به دنبال داشت. مهم‌ترین تأثیر شکست انقلاب فرانسه و تلاطم‌های سیاسی و اجتماعی پس از آن بر اذهان رومانیک‌ها، آرمان‌خواهی و فردگرایی غریبی بود که در غالب اشعار این دوره دیده می‌شود. رواج فردیت را باید پیامد ناگزیر فرایند صنعتی شدن جامعه تلقی کرد؛ در دهکده یا شهر کوچک افراد غالباً یکدیگر را می‌شناسند، اما در شهرهای بزرگ صنعتی، فرد به سبب تعامل با توده‌ی بزرگی از افراد ناآشنا خود را با خطر از دست دادن هویت روبه‌رو می‌بیند. در چنین اوضاعی ذهنیت ناچار به دو شیوه به مقابله می‌پردازد: نخست اینکه طبیعت را به منزله‌ی مرهم روحی انسان می‌ستاید و دوم اینکه چون خود را از دیگر آحاد جامعه بیگانه حس می‌کند به دنیای لزوماً فردی درون خود پناه می‌برد (پاینده، همان، ۱۰۶). جنبش رومانتیسم بیش از همه متوجه هنر است و به عبارتی تنها فرصت تاریخ غرب است

که هنر بر سایر جنبه‌ها سیطره یافت. صرفاً جنبشی تاریخی نیست که به اتمام رسیده باشد بلکه بسیاری از مکاتب جدید همانند ناسیونالیسم، اگزیستانسیالیسم، قهرمان‌گرایی، کیش شخصیت، دموکراسی و توتالیتراریسم همگی از آن متأثرند و به اعتقاد برخی از محققان همچون آیزنبرلین بزرگترین جنبش فکری تاریخ غرب است. اما رومانتیسم در این مقاله جنبشی است که از قرن ۱۷ و ۱۸ اروپا و به ویژه در آلمان به وجود آمد و صرفاً در اینجا احساس رومانتیک مدنظر نیست که عملاً وضعیت دائمی و عمومی ذهن بشر است. وضعیت یا ذهنیت رومانتیک در زبان فارسی غلبه‌ی آشکاری داشته است و به جرأت می‌توان گفت که در نگاه اول غنی‌تر از ادبیات رومانتیک غرب است، شاعرانی چون منوچهری، حافظ و... و اغلب شاعران طبیعت‌گرا از این زاویه قابل بحث‌اند، هرچند که در این مجال فرصتی برای پرداختن بدان‌ها نیست. برلین برآن است که رومانتیسم نگرشی است علیه کارایی عقل (هوش یا شعور طبیعی، غریزی و ابزاری)، روشنگری و کل‌گرایی بر ایمان، اشراق، شورمندی، اراده و احساس (ولو در حد عاطفه، خلسه و جذبه و نه لزوماً عرفان متعالی) تأکید دارد (برلین، ۳۲۱۳۸۷).

بسیاری از متفکران بزرگ تاریخ غرب در شمار حامیان این جنبش ذکر شده‌اند: مونتسکیو، هیوم، روسو، هامان، هردر، شلگل و در اعصار جدید نیچه، برگسون، اشمیت، سورل و حتی کانت.

برجسته‌ترین ویژگی این جنبش نگرشی بود، سرشار از شور و احساس نسبت به زندگی در برابر نگاه سرد، عقلانی و ریاضی‌وار اندیشمندان عصر روشنگری نسبت به انسان، طبیعت و جامعه (مرتضویان، ۱۳۸۰: ۱۷۶).

رومانتیسم ارتباط معنوی و وثیقی با فلسفه‌ی ایده‌باور آلمانی دارد و همه فلاسفه‌ی ایده‌باور با آن همدلی داشته‌اند، روح رومانتیسم در واقع نوعی نگرش به زندگی و جهان است. کارناپ بر آن بود که فلسفه‌ی رومانتیک نوعی «احساس از زندگی» یا «دیدگاه نسبت

به زندگی» است (کاپلستون، ۱۳۶۷: ۲۶).

وی بر آن بود که در برابر آن همه تکیه‌ای که جنبش روشنگری بر فهم علمی، تحلیلی و سنجشگرانه می‌کرد، رومانیک‌ها همت بر بزرگداشت قدرت تخیل آفریننده و نقش احساس گماشته بودند.

رومانیک‌ها اصالت را بر هر فرد انسانی می‌گذراند، نه بر آنچه که تمامی مردم هم بهره‌اند و این گرایشی بود به ناچیز شمردن قانون و قاعده‌های جهانشمول اخلاقی. شلگل، گرایشی بدان داشت که فرد می‌باید به جای پیروی از قانون‌های جهانروایی که عقل عملی غیرشخصی فرمان می‌دهد، آزادانه به دنبال آرمان اخلاقی خویش برود.

به عبارت دیگر رومانیک‌ها برخلاف عقل باوران صدوی هجدهم که بر روح اندیشه‌ی برابری و همسانی انسان‌ها و نیز اصول اخلاقی و فرهنگی و سیاسی جهانشمول بودند از رشد آزادانه‌ی شخصیت فرد براساس ارزش‌ها و استعدادها و اصول اخلاقی فردی دفاع می‌کردند و بر یگانگی (ولی نه یک‌گونگی، بلکه مشترکات و مشابهت‌های) شخصیت فرد و افراد، اقوام، ملیت‌ها باور داشتند. آنگونه که گفته شد گریز از خرد روشنگری و پناه به طبیعت خصلت رومانیک‌ها بود. رومانیک‌ها به جای آنکه طبیعت را همانند دکارتیان در مقابل انسان ببینند، طبیعت را تمامیت اندامواری می‌دیدند که به گونه‌ای با روح هم پیوند است و جامعه‌ی زیبایی و راز بر تن دارد و به نوعی همدلی با اسپینوزا دارند، اسپینوزایی که رنگ رومانتیسم به خود گرفته است (کاپلستون، ۱۳۶۷: ۲۶).

همانطور که پیشتر گفتیم درک درست جنبش رومانتیسم بدون تصویری درست از وضعیت قرن هفدهم و هجدهم آلمان در اروپا به ویژه فرانسه و انگلستان میسر نیست. به صورت خلاصه سنت روشنگری که در فرانسه نضج گرفت به اعتبار برلین بر سه پایه استوار بود: نخست آنکه انسان قادر با پاسخ‌گویی به پرسش‌های درست است، هر پرسشی قابل پاسخ است. به یاری دانش خود یا با کمک دیگران. دومین پایه یا ادعای روشنگری آن است

که رسیدن به هر پاسخی در صورت اتخاذ روشی درست مسیر است و قوه‌ی اکتشاف‌گری قابل آموزش است. سومین پایه یا مدعا آن است که نوعی سازگاری میان پاسخ‌های منطقی هست و اساساً پاسخ‌ها و مسایل منطقی با هم سازگارند.

چکیده‌ی بحث حاضر آن است که از آن جایی که عقل (یا هوش) و استقراء در ریاضیات و علوم پایه استفاده شده و سودمند بوده، پس در سایر علوم نیز به کار می‌آید. به اعتبار آیزنباورین تصویری که روشنگری و یاران دایره‌المعارف در فرانسه بر ضد طبیعت و جهان داشتند این بود که جهان نوعی پازل تکه تکه است و انسان در وسط آن نشسته و اگر دقت کند، می‌تواند دور هم بچیند و بدینوسیله عقلانیت را تعمیم می‌دادند و عالم را کلیتی معقول و منطقی می‌دیدند (برلین، ۱۳۸۷: ۵۱).

به یمن اعتبار یافتن علوم پایه وضعیت دو کشور فرانسه و انگلستان رو به پیشرفت نهاد، اتحاد ملی یافتند، بلوغ هنری و علمی مشهودی پیدا کردند و از همه مهم‌تر فرانسه به قدرت و اتحاد قابل توجهی دست یافت و آلمان را به دیده‌ی حقارت می‌نگریست که از بسیاری جهات عقب مانده‌تر بود. قریب به سیصد امیرنشین در این کشور حاکم بودند، به دلیل فقدان حکومت ملی غرور ملی‌شان خدشه‌دار شده بود و احساس حقارت می‌کردند به علاوه اینکه در بین سال‌های ۴۸-۱۶۱۸ جنگ‌های اروپائی حادث شد و عملاً آلمان به ویرانه‌ای تبدیل شد.

در چنین شرایطی، یعنی شرایطی که آلمان احساس حقارت می‌کرد و نسبت به همسایگان و رقبای قدیمی عقب مانده‌تر بود. جوی در میان اندیشمندان این کشور رخ داد که برای ما ایرانی‌ها قابل فهم است. این احساس غالب یا جو عمومی تقریباً شبیه تحولات مابعد حملات مسلمانان به ایران به ویژه تهاجم مغولان به ایران است که به خصوص در برهه‌ی اخیر بیش از هر چیز منجر به پیدایش شعرا، عرفا و جریان‌های مختلف متصوفه شد، جریان‌هایی که سرنوشت و جهان واقعی را به امید تقدیر و متافیزیک به فراموشی سپردند.

در این سالها در آلمان یک جنبش زهدورزی پا گرفت که ریشه‌ی رومانتیسم است و البته تعالیم زهدورزانه‌ی لوتر هم تأثیرات قابل توجهی داشت. درون مایه و چکیده‌ی این آیین جدید این بود که کتاب مقدس را بایستی به درستی مطالعه کرد، به رابطه‌ی انسان و خدا توجه بیشتر داشت، ظواهر امور را تحقیر می‌کردند و بر رابطه‌ی انسان رنج دیده با خدا تأکید داشت. نوعی نفرت از عقل، روشنگری و میراث آن و از همه مهم‌تر مظهر آن یعنی فرانسه رواج یافت، بیگانه ستیزی و تأکید بر هویت آلمانی و ملی-گرایی رایج گردید. از نگاه برخی از متفکران همانند برلین که به اعتبار ما درک درست‌تری از این جنبش دارد، رومانتیسم عملاً واکنشی در برابر فرانسویان از جانب آلمان‌ها بوده است.

هردر که به اعتبار برخی نویسندگان از مهم‌ترین نمایندگان رومانتیسم است در این ایام به فرانسه مسافرتی کرده بود و گفت که روشنفکران فرانسوی فقط بلدند برقصند و از ماهیت حیات غافلند (برلین، ۱۳۸۷: ۵۲).

هدف و ماهیت حیات ارزش بیشتری از تقلاهای عبث و نتایج خرد بشری دارد. صداقت و شرافت‌مندی در این گفتمان روشنفکران آلمانی پراج‌تر از عقلانیت و قانونگرایی به عنوان ارمغان یاران دایرةالمعارف داشت. باید همه چیز را در راه هدف فدا کرد، مهم نیست که هدف چیست بلکه در راه بودن است که اعتبار دارد و تنها ذهنی که خالصانه در پی اعتقاد است، ستودنی است. آرمان‌خواهی باید نامتناهی باشد و زندگی آدمی صرفاً با کوشش بی‌وقفه برای دستیابی به آرمان‌های ارزشمند معنا پیدا می‌کند. و رذورت در بخشی از سروده‌اش گفته بود:

سرنوشت ما، قلب و کاشانه‌ی وجود ما

قرین عدم تباهی است و بس

قرین امید است

امید که هرگز نمی‌میرد، کوشش و انتظار و آرزو

و چیزی همواره در شرف وقوع.

۳. گفتار رومانتیسم در اندیشه‌ی هامان

آیزیا برلین، مونتسکیو، هیوم و هامان را پدران واقعی رومانتیسم بر شمرده‌اند و بدرستی نیز اینگونه است؛ چرا که هر سه نفر آنها عملاً بزرگترین ضربات را به کلیت‌گرایی (Universality) و تعمیم‌گرایی روشنگری وارد ساختند (پاینده، ۱۰۸).

یوهان گوتفرد هامان، شدیدترین ضربات را به ایده‌ی روشنگری وارد ساخت. از دید او روشنگری و استبداد فکری- سیاسی دست در دست هم پیش می‌روند. هامان ابتدا آدم‌لابالی بوده و ظاهراً در همسایگی کانت می‌زیست، بر هر دو، گوته و کیگارد تأثیر گذاشته است. کلید واژه‌ی افکار این فیلسوف ایمان و تأکید بر آن است. هامان بر آن بود که جهان را فقط با قدرت ایمان می‌توان شناخت و نه با عقل؛ تمایزات و تفاوت‌ها مهمتر از شباهت هستند؛ آفرینش و سازندگی حتی با جنگ و کشتار تقدیر آدمی است.

برای هامان انسان خلقتی خداگونه دارد و جسم تصویری از جان است. او از مرجعیت‌های کلان‌گریزان و نوعی احساس همدلی حقیقی در قبال انسان‌های معمولی، ارزش‌های آنها و بافت زندگی آنها داشت و از کسانی که به خود حق می‌دادند به انسان‌ها بگویند که چگونه باید زندگی کنند؛ بیزار بود (برلین، ۱۳۸۵: ۱۴۲).

هامان بر این باور که خداوند نه مهندس است و نه ریاضی‌دان بلکه شاعر است، او بر نوعی خداباوری عرفانی تأکید داشت و بر آن بود که صدای خدا در طبیعت و تاریخ به گوش می‌رسد. هامان به عنوان مدافع بزرگ شهود ایمانی و تجربه‌ی حسی در تقابل با کانت و مرجعیت‌های روشنگری باور داشت که ایمان به ما قدرت می‌دهد تا در برابر قیّم‌ها و لّه‌هایی مقاومت کنیم که نه تنها جسم ما را می‌کشند، بلکه جیب ما را نیز خالی می‌کنند، ایمان تجربه‌ای ملموس است که همه از آن خبر داریم، اما «حسن نیت» خیالی کانت، فرمول اسکولاستیکی پوچی بیش نیست (برلین، ۱۳۸۵: ۱۴۲).

برای بسیاری از تحلیلگران رومانتیسم از جمله آیزیا برلین، مونتسکیو نیز اعتباری در

خور دارد، چرا که او برای اولین بار در روح‌القوانین عمومیت قوانین را رد کرد و قوانین را مطابق فرهنگ و سنت‌های جوامع متفاوت دانست. مونتسکیو در روح‌القوانین بر آن است که: قوانین در عام‌ترین معنای خود روابطی ضروری هستند که از ماهیت اشیاء ناشی می‌شوند. در این معنا همه‌ی موجودات دارای قوانین خود هستند، خداوند دارای قانون خود، جهان مادی دارای قوانین خود، عقول برتر از انسان دارای قوانین خویش، جانوران دارای قوانین خود و انسان دارای قوانین خاص خویش‌اند (بومر، ۱۳۸۲: ۵۴۱).

البته مونتسکیو در ادامه تذکر می‌دهد که قوانین باید به شیوه‌ای تطبیق شوند که احتمال تناسب قوانین یک ملت برای ملتی دیگر افزایش یابد. قوانین باید با آب و هوای هر کشور، کیفیت خاک آن، موقعیت و مساحت آن و نیز شغل اصلی اهالی آن خواه کشاورز یا شکارگر و یا چوپان متناسب باشد. و نیز باید با میزان حریتی که قانون اساسی مجاز می‌دارد، با مذهب اهالی و با تمایلات، میزان ثروت، شمار جمعیت، نوع تجارت و آداب و رسوم آنها تناسب داشته باشند (همان، ۵۴۳).

روسو نیز به عنوان یکی از متفکران رومانتیک در تقابل با آموزه‌ی روشنگری بر آن بود که انسان طبیعی انسانی نیست که متکی به عقل مصلحت‌اندیش باشد و تنها به نفع خود بیاندیشد، بلکه موجودی سرشار از احساس است که آزاد زندگی می‌کند و اسیر رقابت‌ها و تشریفات پوچ نیست و از محنت دیگران غمگین می‌شود. روسو از دریاچه‌ی احساس، شهود، درون، فطرت، قلب و وجدان به فرد، جامعه، سیاست، قانون و ارزش‌ها نگریست و برخلاف عقلای روشنگری که ریاضیات را زبان طبیعت می‌دانستند، احساس را زبان طبیعت می‌دانست (مرتضویان، ۱۸۷).

هردر نیز از پدران اولیه‌ی رومانتیسم و جنبش زهدورزان بود و در دستگاه اندیشه‌اش سه مفهوم اساسی دارد: ۱- اکسپرسیونیسم ۲- تعلق ۳- ناسازگاری آرمان‌ها. اول آنکه مهم‌ترین کارکرد آدمی بیان و سخن گفتن است و هر امر مصنوع بیانگر

نگرش سازنده‌ی آن است و در چارچوب زبانی قابل فهم است، اشعار آلمانی برای آلمانی‌ها قابل فهم است و برای پرتغالی‌ها بی‌معنی است. حال این اشعار و امور کلی مربوط به آن ساخته‌ی همه‌ی آلمانی‌ها است و نه شخص خاص و لذا غیرشخصی است و در این راستا به مفهوم تعلق می‌رسد و اینکه همگان می‌کوشند تا خود را به گروهی خاص متعلق بدانند تا بیگانه و تنها نمانند (Guerard, 1934:114).

هردر بر زبان مشترک و حوزه‌ی زیست مشترک (Nation) تأکید می‌کرد نه بر نژاد و خون؛ «انسان‌هایی که در یک سرزمین و با یک زبان صحبت می‌کنند، شیوه‌ی رفتار و آداب معاشرتشان با دیگران متفاوت است» (برلین، رومان‌تیسیم:۱۱۵).

هردر معتقد بود که گروه‌های انسانی، رشدی گیاه‌وار و یا جانوروار دارند و استفاده از تشبیهات ارگانیک یا گیاه‌شناختی و زیست‌شناختی در توصیف رشد این گروه‌ها مناسب‌تر است تا تشبیهات شیمیایی یا ریاضی که فرانسوی‌های قرن هجده عمل می‌کردند.

از این دیدگاه برای درک یک عقیده یا یک اثر هنری باید محیط‌زیست و پیرامون فرد را مورد توجه قرار داد. به عنوان مثال برای درک فلسفه‌ی یونان بایستی هنر یونان و برای درک هنر یونان بایستی تاریخ و جغرافیای یونان شناخته شود. باید گیاهانی را ببینید که یونانی‌ها می‌دیدند. در دیدگاه هردر جهان وطنی نفرت‌آور است، انسان ریشه در جایی دارد که زندگی می‌کند و انسانی که ریشه‌دار است، قوی‌تر است، انسان‌های مهاجر ضعیف‌اند و این بحث برای متفکران روشنگری قابل درک نبود، از این دیدگاه همه چیز باید حفظ شود، ناسازگاری‌ها خجسته‌اند. او در کتاب «باز هم فلسفه‌ی تاریخی دیگر» (بومر، ۶۲۵)، تغییرناپذیری سرشت آدمی را انکار می‌کند و تغییر هر قوم یا فرهنگ جایگاه ارجمند آنرا بیان می‌دارد: «هیچ‌کس در جهان بیش از من ضعف و سستی توصیفات کلی و عام را احساس نمی‌کند؛ فضای عمومی، فلسفی و انسان دوستانه‌ی عصر ما خواهان آن است که «آرمان‌خواهان» فضیلت و سعادت را به هر ملت دوردستی و حتی به دوردست‌ترین عصر تاریخ تسری دهند، اما آیا چنین آرمان واحدی می‌تواند

به عنوان داوری عمل کند و دیگر ملت‌ها یا اعصار و رسوم و قوانین آنها را مورد ستایش یا سرزنش قرار دهند؟ (Thorn hill, 200:130-155) از آنجا که هیچ نوع واحدی از بشریت یا هیچ منطقه‌ای نمی‌تواند کل خیز و نیکی را در برگیرد، پس نیکی به هزاران شکل در جهان توزیع شده و همانند پرومته در سراسر قاره‌ها و اعصار در اشکال متغیر ظاهر می‌شود.

۴. طرحی برای دولت: دولت رومانیک

در میان نظریه‌های مختلف دولت، هر یک دارای ریشه و منشأ خاصی می‌باشند. نظریه‌ی انداموار (و ارگانیکی یا ارگانسیم) دولت که نقطه‌ی مقابل نظریه‌ی ماشینی (و مکانیکی یا مکانسیم) است قویاً متأثر از نگرش رومانیک است. نظریه ماشینی دولت که نگرش غالب به دولت در عصر جدید است بر آن است که دولت ابزاری است همانند سایر ابزارها، برای تحقق اهداف بشری وظایف خاصی بر آن متصور است. در این نگرش عرصه‌ی دولت، عرصه‌ی منافع مختلف است و دولت عملاً میانجی و داور منافع و منازعات است.

در نظریه‌ی انداموار دولت، رومانیک دولت نه واسطه، عامل و میانجی نیروهای اجتماعی بلکه هستی طبیعی و مستقلی است که از اراده و روح و شخصیت برخوردار است و افراد یا گروه‌ها و نیروهای اجتماعی یکسره وابسته به آن هستند (نک: مرتضویان، ۱۸۰).

در این نگرش دولت موجودی طبیعی است با صدوری آغازین و اسرارآمیز که حامل نوعی اقتدار الهی است. هر در معتقد بود اسطوره‌ها برای بقای یک ملت یا دولت ضروری‌اند و اگر اسطوره‌های قدیمی از اعتبار افتاده‌اند، باید اسطوره‌های مدرن و جدیدی ساخت. دولت عملاً پیوند میان نیروهای مادی و معنوی است. این بحث زمینه را برای مباحث دولت به مثابه یک کل ارگانیک و پنداشتن دولت به عنوان موجودی نیمه معنوی که نماد نیروهای فرانسسانی است، آماده می‌کند.

دولت، کل یا تمامیتی است که منافع و مصالح آن لزوماً منطبق با انتظامات این یا آن

گروه نیست بلکه این افراد و گروه‌ها هستند که باید خود را با مصالح دولت هماهنگ کنند. در این نگرش دولت هستی زنده و مستقلی است که اجزای آن همچون اعضای بدن انسان است. بحث دولت و تقدیس از انسجام داخلی حتی در مکتب تاریخی آلمان هم دیده شد، فردریک لیست در کتاب «نظام سیاسی اقتصاد ملی» بر ضرورت احیای دولت و تجلی روح آن تأکید کرده و لیبرالیسم را مورد انتقاد قرار می‌دهد. در ظاهر نگرش انداموار با نگرش رومانتیک که تأکیدش بر احساس و شخصیت و اراده‌ی فرد است، منافات دارد، اما متفکران رومانتیک با تفسیری زیبایی‌شناسانه از هستی کوشیده‌اند این تعارض را از میان بردارند. براساس این تغییر انسان جلوه‌ای از کلی بیکران و انداموار است که درک آن از دیدگاهی زیبایی‌شناسانه و شهودی میسر می‌شود.

در میان اندیشمندان معاصر که به شدت متأثر از جنبش رومانتیک‌اند، نیچه، برگسن و سورل از اهمیت خاصی برخوردارند. برای نیچه زندگی همانند اثری هنری بود و مابین دو اصل دیونزی (هرج و مرج - سرمستی) و اصل آپولونی (نظم) در نوسان است. زندگی تراژدی است و هنر ماهیت آنرا نشان می‌دهد اما فلسفه و اخلاق و مذهب روح آنرا می‌کشند. زندگی نیازمند پرده‌ی توهم و مستی است اما علم و فلسفه آنرا از میان برمی‌دارد. برای نیچه، ابرمرد نقش شکوهمندی می‌یابد هرچند خصوصیات اخلاقی محدودش می‌کند، زرتشت ابرمردی است که از حد انسان فراتر می‌رود. (Mestrovic, 1992:36-45)

از نگاه برگسن عقل از فهم امور قاصر است و سرشت واقعی امور از طریق شهود و اشراق قابل درک است، تنها وسیله‌ی شناخت شهود است که نیرویی شبیه به غریزه است. از نگاه ژرژ سورل در طبیعت، تصادف محض حاکم است و به علم، سرمایه‌داری، تکنولوژی، صنعت و دموکراسی حمله می‌شود. علم صرفاً به جهان مصنوع تعلق دارد، نه به جهان طبیعی که عرصه‌ی تصادف و احتمال و کنترل ناپذیری است. نکته‌ی اصلی اندیشه‌ی سورل در این است که هیچ قاعده و ضابطه‌ی درونی و ذاتی در جامعه و تاریخ نیست، تنها جنبش‌های

افسانه‌پرداز و خشونت‌آمیز قواعد و ضوابطی بر تاریخ تحمیل می‌کنند. برای سورل افسانه اهمیت خاصی دارد چرا که افسانه جنبشی اخلاقی است که یک دوره از تاریخ معنا و انسجام می‌بخشد و معیارهای تازه‌ای بدست می‌دهد و موجب ارزیابی مجدد ارزش‌ها می‌شود و مقدمات همبستگی و تغییر وضع موجود را فراهم می‌آورد. خشونت موجود در افسانه، جهان انسان را از آشفتگی و بی‌قاعدگی به نظم می‌کشاند (بشیریه، ۱۳۷۹: ۶۶).

در باب مفهوم، معنا و نوع احساسات حاکم بر رومانتیسم اختلاف فراوان است. بنددوتوکروچه طبیعت روح رومانتیک را «زنانه و تأثیرپذیر و احساساتی و نامنسجم و وراج» می‌نامد و از این طریق می‌کوشد توجیهی برای برخی از تضادهای رومانتیسم فراهم کند (سه‌یر و لوی، ۱۳۸۵: ۱۲۱).

ژاک دروز از نویسندگان تاریخ رومانتیسم در نهایت، جنبش رومانتیک را واکنش روشنفکران آلمان به «اصول انقلاب فرانسه و فتوحات ناپلئون» می‌داند، جنبشی که در آرزوی بازگشت تمدن قرون وسطی است و بدون تردید می‌توان آنرا در «جرگه ضدانقلاب» قرار داد. به سخن کوتاه، رومانتیسم مبین آگاهی طبقات حاکم قدیمی از خطری است که آنها را تهدید می‌کند (همان، ۱۲۴).

لوکاچ بین رومانتیسم و سرمایه‌داری ضدیتی می‌بیند و این ضدیت با سرمایه‌داری را خصیصه‌ی ذاتی آن می‌شمارد، هرچند که رومانتیسم به راحتی به ارتجاع ختم می‌شود. برخی مطالعات مارکسیستی نیز به شیوه‌ای «هم‌نهادی» تضادها و وحدت اساسی رومانتیسم را در نظر می‌گیرند و از توان انقلابی آن غفلت نمی‌کنند؛ به عنوان مثال، ارنست فیشر رومانتیسم را چنین تعریف می‌کند: جنبشی اعتراضی و پر شور و متناقض بر ضد جهان بورژوازی، جهان آرزوهای بر باد رفته، جهان زنده‌ی کسب و سود؛ این جنبش در هر نقطه‌ی عطفی، بارها و بارها به گرایش‌های مترقی و ارتجاعی تقسیم شد. شاخص‌هایی که رومانتیک‌ها در آن مشترک بودند، دزدگی از سرمایه‌داری بود، برخی از چشم اشراف به آن می‌نگریستند

و برخی از چشم مردم، از دید مارکسیست‌ها تا زمانی که سرمایه‌داری هست، جهان‌بینی رومانیستی وجود خواهد داشت.

آنچه رومانتیک‌ها در سرمایه‌داری نمی‌پسندند ارزش‌هایی هستند که از کف رفته‌اند و به فراموشی سپرده شده‌اند. براساس این تعریف که رومانیسم را در مقابل سرمایه‌داری و واکنشی بدان می‌داند، می‌توان از طبقه‌بندی‌های مختلف رومانیسم سخن گفت (Saiedi, ۱۹۹۳: ۶۴-۶۸).

۱- رومانیسم احیاططلب: این گرایش آشکارا در پی استقرار مجدد شکل‌بندی‌های اجتماعی- فرهنگی ماقبل سرمایه‌داری است که اکنون منحل شده است.

۲- رومانیسم محافظه‌کار: درصدد برقراری مجدد گذشته دور و نزدیک نبوده، بلکه می‌خواهد جامعه و دولتی را نگه دارد که هنوز دست انقلاب فرانسه به آن نخورده است.

۳- رومانیسم فاشیستی: این گرایش یا طبقه‌بندی درصدد آن است تا مفاهیم نزدیک بین رومانیسم و فاشیسم را به هم نزدیک سازد.

۴- رومانیسم اعتزالی: این نوع طبقه‌بندی درمی‌یابد که استقرار محدود ساختار ماقبل سرمایه‌داری غیرممکن است و با کمال تأثر پی می‌برد که به وجود آمدن سرمایه‌داری صنعتی حقیقتی برگشت‌ناپذیر است و آدمی باید در مقابل آن تعظیم کند.

۵- رومانیسم لیبرالی: این نوع فی‌نفسه امری متضاد است. برانند فردوس گمشده به هیچ وجه با وضعیت حاضر سرمایه‌داری مانع‌الجمع نیست، آنچه ضروری است، عبارتست از درمان بدترین جنبه‌های این نظام با دست یازیدن به اصلاح اجتماعی و اخلاقی.

۶- رومانیسم انقلابی یا یوتوپایی: در این حالت نوستالوژی برای گذشته‌ی ماقبل سرمایه‌داری به امید برای رسیدن به جامعه‌ی مابعد سرمایه‌داری در آینده مبدل می‌شود.

توهم بازگشت ساده و منفعلانه‌ی گذشته را رد می‌کند و هم پذیرش منفعلانه‌ی زمان حال بروژوازی را، در آرزوی آن است که نابودی سرمایه‌داری و خلق آینده‌ای یوتوپیایی را به چشم ببیند که برخی نشان‌ها و ارزش‌های جوامع ماقبل سرمایه‌داری را دارا باشد، رومانتیسم مارکسیستی هم نوعی از این رومانتیسم است. در باب اینکه رومانتیسم در سیر تکامل عقل و دانش بشری قدمی به جلو بوده یا عقب، سخن بسیار است، اما می‌توان گفت که این جنبش بعضی از جنبه‌های شخصیت انسانی را که دست کم پیش‌تر کم اهمیت می‌نمود، مورد توجه قرار داد (رن‌دال، ۱۳۷۶: ۴۴۲).

کل جنبش رومانتیسم، تلاشی است برای تحمیل الگویی زیباشناختی بر واقعیت و بیان اینکه همه چیز باید از قواعد هنر تبعیت کند.

نتیجه‌گیری

آنچه که در این مقاله مورد تحلیل قرار گرفت بررسی مهم‌ترین مفاهیم پایه‌ای اندیشه و جریان رومانتیسم است که از جمله‌ی آنها رویکرد خاص‌گرایی در این جنبش و رد کل‌گرایی نهفته در روشنگری می‌باشد. به عبارتی دیگر اندیشمندان جریان رومانتیسم آرمان شهری را به تصویر می‌کشند که مفاهیم مرکزی و اساسی آن در تقابل با مفاهیم روشنگری و یاران دانشنامه قرار دارد. عقل کلیدواژه‌ی روشنگری است که در رومانتیسم مورد تمسخر قرار می‌گیرد و قوه‌ی احساس و عاطفه جایگزین آن می‌گردد و به طریق اولی تری جهان شمولی و توانایی آن برای پاسخ دادن به تمامی پرسش‌های بشری بی‌معنا و ادعایی واهی دانسته می‌شود. مهم‌ترین اندیشمندی که کلیت مفاهیم بالا را به خوبی پردازش نمود و در عمل به پدر جنبش رومانتیسم مشهور است، یوهان گوتفردهامان می‌باشد که اندیشه‌های وی را با تفصیل بیشتری در مقاله بیان نموده‌ایم. نکته‌ی دیگر آنکه، از آن جایی که در پیدایش هر مکتب و نظریه‌ای قایل به هم نهادی از ذهن و عین شده‌ایم، زمینه و زمانه‌ی پیدایش نهضت

فکری "حس‌گرایی" را در بستر تاریخ اروپای غربی و ناکامی‌های کشور آلمان در مقابل فرانسه و انگلستان جستجو نموده‌ایم. در واقع رومانیسم جریانی بود برای نقد رویکردی که روشنفکران فرانسه متولی آن بودند و رومانتیک‌های آلمانی بیش از آنکه برای گفته‌های یاران دانشنامه اعتباری قایل شوند، آنها را حراف و مهمل‌گو پنداشتند که در مقابل اصالت طبیعت، قایل به عقل ریاضی و داده‌های منطقی‌اند. بی‌تردید کلیت جریان رومانیسم آبخشور بسیاری از مکاتب و جریانات سیاسی-اجتماعی تاریخ بشر بوده است به گونه‌ای که آیزیا برلین رومانیسم را بزرگترین جنبش فکری تاریخ بشر برشمرده است و ما هم در این مقاله رومانیسم را در بستر تحولات سیاسی مورد ارزیابی قرار داده‌ایم و اینکه اگرچه هنر و مکاتب هنری مهم‌ترین جولانگاه رومانیسم بوده است، اما سیاست و اجتماع مهم‌ترین زمینه و تسخیر آنها اصلی‌ترین هدف اندیشمندان رومانتیک می‌باشد و درست به همین خاطر است که برخی از تحلیل‌گران سیاسی تبار بسیاری از نظام‌های فاشیستی، عقل‌گریز و حتی واپس‌گرا و آرمان‌خواه را در مکتب رومانیسم پیگیری می‌کنند. دولت رومانتیک هستی مستقل، بااراده و روح‌مندی است که به گونه‌ای انداموار حیاتی فرارونده دارد. این دولت نه ابزار افراد و گروه‌ها که خود هدف است و همگان باید در خدمت آن باشند و حجم عظیمی از اسطوره‌ها و اسرار فراانسانی حامی و پشتیبان آن هستند. در این جا اشاره گذرا به سه مطلب خاص در ارتباط با دو عنصر عقل و احساس و خصایص و نحوه‌ی تجلی آنها در سنت اسلامی مفید می‌نماید. نخست نهضت رنسانس یا بارگشت است که منتج از هلنیسم بوده و به تبعیت از یونان (به ویژه حوزه‌ی آتن) دارای گرایش‌های علمی و عقل‌گرایی بوده و دیگری رومانیسم که به تبعیت از روم و رومیان که بیشتر احساسی و عمل‌گرا بود و شرح آن در بالا آمده است. نکته‌ی دیگر آنکه بایستی میان عقل یا خرد متعالی غایت‌نگر و هدایت‌گر با هوش، با شعور طبیعی و ابزاری یا خُرد از سویی و میان عرفان، شهود قلبی و اشراق با احساس و عاطفه که عمدتاً انفعالی بوده تمایز قائل شد، هرچند که در ظاهر مشابهت‌هایی میان آنها به نظر آید.

مطلب سوم آن‌که؛ میان عقل به معنای خرد و روش برهانی با قلب یا دل و روش شهودی، چنان که در حکمت متعالی تبیین شده است، رابطه‌ی وثیق و نسبت مستقیم و همسویی تولیدی وجود دارد. در این میان؛ عقل یا خرد و حکمت جایگاه و تجلی‌گاه حق، خدا، زیبا و زیبایی و کمال‌نگری و تعالی‌شناسی است. قلب یا دل و عرفان و شهود یا اشراق؛ حق، خدا، زیبا و زیبایی و کمال‌گرایی می‌باشد. چنان که سیاست عرصه‌ی راهبرد، دولت، راهبر و حکومت؛ راهبری: تحقق و احقاق حق، خدای‌گونگی، زیبا و زیبایی‌سازی و تکمیل و تکامل تا سر حد انسان کامل، کمال انسانی، اجتماعی و جهانی است. در نتیجه‌ی این نگاه توحیدی؛ عقل و قلب یا خرد و دل، برهان و شهود، حکمت و عرفان، مکمل و لازم و ملزوم هم بوده و منابع، مبادی و معارف سیاست متعالی و علم و حکمت آن و مبنای بینش توحیدی متعالی دانش عینی، عرفی، واقعی یا نمودشناسی سیاسی (آن) به شمار می‌آیند. چنان که در قرآن از فؤاد به معنای جامع عقل و قلب یاد می‌گردد. این چنین نگاه و نظام نظریه‌ای توحیدی راهبردی ضمن فرا رفتن از هوش غریزی و احساس عاطفی، و دست‌یابی به (منابع) عقل یا خرد و قلب یا دل و به تبع آن (روش‌های) برهان و شهود و در نتیجه (معارف) حکمت و عرفان به ویژه در حوزه‌ی سیاسی، قادر است از تعارض ظاهرگرایانه روشنگری و رومان‌تیسیم مدرنیسم، فراتر رود. چنان که اشخاصی همچون روسو، در حقیقت به دنبال آن بوده‌اند. حضرت امام خمینی (ره) نیز در مقام جمع و جامع میان حکمت («شرح جنود عقل»)، عرفان و عارف («مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه») و رهبری و حکومت («ولایت فقیه») نماد توحید، تعادل و تعالی حکمت، عرفان و سیاست نظری و عملی‌اند.

منابع

۱. اسپریگنز، توماس. فهم نظریه‌های سیاسی، ترجمه‌ی فرهنگ رجایی، تهران، نشر آگه، چاپ دوم، ۱۳۸۷.
۲. برلین، آیزیا. ریشه‌های رومانیسم، ترجمه‌ی عبدالله کوثری، تهران، نشر ماهی، ۱۳۸۷.
۳. برلین، آیزیا. محبوس شمال (یوهان گئورگ هامان و خاستگاه‌های عقل ناباوری جدید)، ترجمه‌ی رضا رضایی، تهران، نشر ماهی، ۱۳۸۵.
۴. بومر، لومان. جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی، ترجمه‌ی حسین بشیریه، تهران، نشر باز، چاپ دوم، ۱۳۸۲.
۵. بشیریه، حسین. نظریه‌های جدید در علوم سیاسی، تهران، نشر علوم نوین، چاپ دوم، ۱۳۷۹.
۶. پاینده، حسین. ریشه‌های تاریخی و اجتماعی رومانیسم، مجله ارغنون، شماره ۲، ۱۳۷۳.
۷. ذاکرزاده، ابوالقاسم. دوره ادبیات روشنگری در آلمان، مجله پژوهش زبان‌های خارجی، شماره ۲۳، ۱۳۸۴.
۸. زندال، هرمن. سیر تکامل عقل نوین، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران، نشر علمی و فرهنگی، اول، ۱۳۷۶.
۹. سه‌یر، رابرت و میشل لودی. رومانیسم و تفکر اجتماعی، ترجمه‌ی یوسف ابازری، مجله ارغنون، شماره ۱۳۷۳، ۲.
۱۰. شهریوری (صدقی)، نادر. سیاست رمانتیک، تهران، نشر فرهنگ صبا، ۱۳۸۷.
۱۱. کاپلستون، فردریک. تاریخ فلسفه، ترجمه‌ی داریوش آشوری، تهران، نشر علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.
۱۲. کچویان، حسین. تطورات گفتمان‌های هویتی ایران: ایرانی در کشاکش با تجدد و مابعد تجدد، تهران، نشر نی، ۱۳۸۴.

۱۳. مرتضویان، علی. رومانتیسم در اندیشه‌ی سیاسی، مجله ارغنون، شماره ۲، ۱۳۷۳.

14. Chris, Thorn hill. German Political Philosophy, London, Rutledge, 2000.
15. Guerard, Albert. Herdrer's Spiritual Heritage, the Annals of the American, 1934.
16. Mestrovic, Styepan G. Durkheim and Postmodern Culture, Aldine de Quuyter, New York, 1992.
17. Saiedi, Nader. The Birth of Social Theory, New York, University press of American, 1984.