

**Revolution Studies**  
*Vol.01, No.02, Autumn & Winter 2023-24 (Serial 2)*

**Analyzing the consequences of the French Revolution in the  
thought of Hannah Arendt and Edmund Burke**

Najaf Sheikhsaraei<sup>1</sup>  
Hosseinali Yarokhi Joshaghani<sup>2</sup>

Doi: 10.22034/fademo.2024.430609.1024

**Abstract**

With the occurrence of the French Revolution in 1789, this revolution became an object for the subject, and thinkers in the field of society sought to write a theory for it. However, what was added to the stock of social sciences during nearly two centuries of study, were different and conflicting theories about a single phenomenon that was called revolution. By dividing the studies of revolution into three field of the philosophy of revolution, theories of revolution and the results of revolution, this study stands in results of revolution field and tries to examine the implicit attitudes about the results of revolutions in the political thought of Hannah Arendt and Edmund Burke. what is the difference between Hannah Arendt and Edmund Burke in their view of the French Revolution? What is the reason for this difference? These are the questions that guide this article. The article has come to the conclusion that while Hannah Arendt has a tragic view to the results of revolutions, Edmund Burke's view to the results of revolutions is dramatic. The dramatic view shows the contrast between good and evil forces. Tragic view shows the contrast between multiple values. This article tries to show the difference of attitudes towards the single phenomenon of the results of the French Revolution in the framework of sociology as an art, through the method of comparative study. The goal of this research is to provide a theoretical framework for comparative studies of the results of revolutions.

**Keywords:** Revolution, dramatic, tragic, Edmund Burke, Hannah Arendt.

---

1. Political science lecturer, Hamadan University, Iran. (Corresponding author)  
sheikhsaraei@gmail.com

2. PhD in political science, university of Tehran, Iran. hossein.sh65@yahoo.com

## بررسی نتایج انقلاب فرانسه در اندیشه هانا آرنت و ادموند برک

نجف شیخ‌سرایبی<sup>۱</sup>

Doi: 10.22034/fademo.2024.430609.1024

حسینعلی یارخی جوشقانی<sup>۲</sup>

**چکیده:** با وقوع انقلاب فرانسه در سال ۱۷۸۹، این انقلاب به موضوعی برای ذهن تبدیل شد و متفکران حوزه جامعه در پی تدوین نظریه برای آن برآمدند. با این حال آنچه در طول نزدیک به دو قرن مطالعه به ذخایر علوم اجتماعی اضافه شده، نظریاتی متفاوت و متعارض درباره پدیده‌ای واحد به نام انقلاب بود. با تقسیم مطالعات انقلاب به سه حوزه فلسفه انقلاب، تئوری‌های انقلاب و نتایج انقلاب، این پژوهش در حوزه نتایج انقلاب، تلاش می‌کند تا نگرش‌های مستتر در خصوص نتایج حاصل از انقلاب‌ها را با تأکید بر انقلاب فرانسه در نزد هانا آرنت و ادموند برک بررسی کند. چه تفاوتی بین هانا آرنت و ادموند برک در نگاهشان به انقلاب فرانسه وجود دارد؟ این تفاوت از کجا ناشی می‌شود؟ این‌ها سؤالاتی هستند که این مقاله را هدایت می‌کنند. مقاله به این نتیجه رسیده است که هانا آرنت نگرشی تراژیک به نتایج انقلاب فرانسه دارد، اما نگرش ادموند برک به نتایج این انقلاب دراماتیک است. نگرش تراژیک نشان‌دهنده جدال ارزش‌های متکثر و نگرش دراماتیک نشان‌دهنده تقابل نیروی‌های خیر و شر است. این مقاله تلاش می‌کند تا در چارچوب جامعه‌شناسی به مثابه هنر، از طریق روش پژوهش مقایسه‌ای، تفاوت نگرش‌ها به پدیده واحد نتایج انقلاب فرانسه را نشان دهد. اهمیت پژوهش حاضر این است که می‌تواند چارچوبی نظری برای مطالعات مقایسه‌ای نتایج انقلاب‌ها فراهم کند.

**کلیدواژه‌ها:** انقلاب، دراماتیک، تراژیک، ادموند برک، هانا آرنت.

sheikhsaraei@gmail.com

۱. مدرس علوم سیاسی، دانشگاه همدان، ایران. (نویسنده مسئول)

hossein.sh65@yahoo.com

۲. دکتری علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۰۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۲۳

دوفصلنامه انقلاب پژوهی | سال اول، شماره ۲ | پاییز و زمستان ۱۴۰۲ | صفحات ۳۶-۱۵

<https://trs.ri-khomeini.ac.ir/>

## ۱. مقدمه

علوم از دو عنصر تشکیل می‌شوند: کسی که می‌شناسد و چیزی که شناخته می‌شود. در رابطه با علوم اجتماعی کسی که می‌شناسد اندیشمند علوم اجتماعی است و چیزی که شناخته می‌شود جامعه است که به واسطه گستردگی و پیچیدگی آن هر یک از متفکران جامعه، توانسته‌اند تنها بخشی از جامعه را به موضوع شناخت خود تبدیل کنند. با این حال حتی در بررسی موضوعی واحد توسط آن‌ها شاهد اختلاف نظر بین یافته‌هایشان هستیم. به عقیده برخی، جهان‌بینی یک اندیشمند در نوع دیدن او از جهان تأثیر می‌گذارد و تفاوت‌ها از همین جا ناشی می‌شوند. برخی هم بر این عقیده‌اند که جامعه‌شناسی منابعی از تخیل دارد و بسیاری از مفاهیم جامعه‌شناسی محصول هنر و خلاقیت جامعه‌شناسان است. بر این اساس، در مقاله حاضر به دنبال بررسی یکی از موضوعات علوم اجتماعی، یعنی انقلاب هستیم و می‌خواهیم به صورت تطبیقی آراء دو متفکر برجسته یعنی هانا آرنت و ادموند برک درباره انقلاب فرانسه را تحلیل کنیم و تفاوت‌های آن‌ها را نشان دهیم. این مقاله بر این فرضیه استوار است که به واسطه جهان‌بینی متفاوت و خلاقیت هنری متفاوت، این دو نفر، برداشت متفاوتی از نتایج انقلاب فرانسه دارند. این پژوهش به این نتیجه دست یافته است که در اندیشه این دو متفکر دو نگرش به نتایج انقلاب وجود دارد: نگرش تراژیک که در اندیشه هانا آرنت حضور دارد و نگرش دراماتیک که ادموند برک ارائه دهنده آن است. در نگرش تراژیک دو خیر در برابر هم قرار می‌گیرند، اما در نگرش دراماتیک تقابل خیر و شر را می‌بینیم. اهمیت مقاله در این است که با آشکار کردن تفاوت‌ها و همچنین علت تفاوت‌ها، به خوانندگان حوزه انقلاب در فهم بهتر آراء آرنت و برک کمک می‌کند. همچنین چارچوبی فراهم می‌کند که می‌تواند در مطالعه نتایج انقلاب‌ها به کار گرفته شود و مقدمه‌ای برای پژوهش‌های بعدی باشد. در این پژوهش از روش تطبیقی (مقایسه‌ای) استفاده شده است. در پژوهش تطبیقی، تمرکز پژوهش بر شباهت‌ها و تفاوت‌ها میان واحدهای تحلیل است و مقایسه برای فهم و درک موضوع مورد بررسی جنبه اساسی دارد. روش تطبیقی برای نظریه‌سازی و نظریه‌آزمایی ضروری است (سیدامامی، ۱۳۹۰، ص. ۴۰۱).

در زمینه انقلاب، مطالعات زیادی صورت گرفته است و منابع انگلیسی فراوانی در این زمینه وجود دارد، اما عمده منابع موجود به بحث درباره تئوری‌های انقلاب که چرایی وقوع انقلاب را توضیح می‌دهند پرداخته‌اند. بسیاری از این منابع به فارسی برگردانده شده‌اند؛ اما در زمینه

نتایج انقلاب‌ها آثار اندکی وجود دارد. نزدیک اثری که موضوع پژوهش حاضر وجود دارد، اثر دکتر بشیریه در کتابی تحت عنوان «انقلاب و بسیج سیاسی» (۱۳۸۲) است. در این اثر بشیریه در بخشی از کتاب به بحث درباره نتایج انقلاب‌ها می‌پردازد و سه نگرش تراژیک، دراماتیک و کمیک به انقلاب را به صورت مختصر نشان می‌دهد. پژوهش حاضر برای پیشبرد بحث از این کتاب استفاده می‌کند، اما تفاوتش با آن این است که پژوهش حاضر در چارچوب تصور جامعه‌شناسی به مثابه هنر، به صورت تفصیلی به مقایسه آراء هانا آرت و ادموند برک در خصوص انقلاب با تمرکز بر انقلاب فرانسه پرداخته است و می‌خواهد ضمن نشان دادن علت تفاوت نگاه این دو به انقلاب، چارچوبی نظری برای مطالعه نتایج انقلاب‌ها فراهم کند. نویسندگان اثری که به صورت مستقل به مقایسه نگاه آرت و برک به انقلاب پرداخته باشد سراغ ندارند. این مقاله جای خالی چنین پژوهشی را پر می‌کند.

## ۲. چارچوب مفهومی پژوهش

### ۲-۱. جامعه‌شناسی به مثابه هنر

آنچه که از آن تحت عنوان علم یاد می‌شود، در واقع از رابطه دو عنصر حاصل می‌شود: نخست، ذهنی که در پی شناخت است (فاعل شناسایی) و دوم، تمام آنچه که در بیرون از ذهن در مقابل ذهن قرار دارد (عین) و تبدیل به موضوعی برای شناخت ذهن می‌شود. زمانی که ذهن، طبیعت را موضوع شناسایی قرار می‌دهد، علوم طبیعی شکل می‌گیرد و زمانی که ذهن، انسان و جامعه را موضوع شناسایی قرار می‌دهد علوم اجتماعی حاصل می‌شود. اصطلاح جامعه‌شناسی زمانی معنا می‌یابد که جامعه تبدیل به موضوعی برای شناخت متفکر جامعه قرار بگیرد. جامعه‌ای که نخستین بار به موضوع شناسایی علمی تبدیل شد جامعه مدرن بود. به بیان واگنر، «جامعه‌شناسی چیزی جز تلاشی نظام‌مند در راه فهم جامعه مدرن نیست، بنابراین صحبت از جامعه‌شناسی مدرنیته صحبتی این همانگویانه به نظر می‌رسد» (واگنر، ۱۳۹۴، ص. ۹). اما در جامعه‌شناسی به دلیل گستردگی و پیچیدگی جامعه و همچنین محدودیت دید، یک ذهن نمی‌تواند تمام جامعه را دیده و بشناسد. ما در جامعه‌شناسی نه با جامعه‌شناس، بلکه با جامعه‌شناسان مواجه هستیم که هر کدام توانسته‌اند بخشی از جامعه را دیده و بشناسند. ما برای

تکمیل علم جامعه به نظریه‌های همه آن‌ها نیازمندیم.

اگرچه در جامعه‌شناسی، موضوع شناخت جامعه‌شناسان واحد است و همه جامعه‌شناسان حاصل مشاهداتشان از جامعه را ارائه داده‌اند، اما نظریاتشان در مقابل هم قرار می‌گیرد. این تفاوت علی‌رغم نگاه به موضوعی واحد، مسئله‌ای مربوط به ذهنیت آن‌هاست. به بیان میلر، «هر کسی تحت تأثیر جهان‌بینی خاصی می‌بیند و عمل می‌کند. جهان‌بینی فرد در نحوه دیدن او تأثیر می‌گذارد. جهان‌بینی‌های مختلف، رویدادهای یکسان را به نحو متفاوتی تفسیر می‌کنند» (میلر، ۱۳۹۴، ص ۵). این سخن یادآور این گزاره ابطال‌گرایان است که می‌گوید «مشاهدات مشاهده‌گر توسط نظریه هدایت می‌شود» (چالمرز، ۱۳۹۰، ص ۵۱).

به نظر نیسبت درباره جامعه‌شناسی دو نکته اساسی وجود دارد: اول مبنای اخلاقی جامعه‌شناسی مدرن و دوم چارچوب بصری یا هنری اندیشه که انگاره‌های محوری جامعه‌شناسی وارد آن شده‌اند. به نظر وی «انگاره‌های عمده علوم اجتماعی همگی بدون استثنا ریشه در آرمان‌های اخلاقی دارند. هر چند انگاره‌ها ممکن است شکل انتزاعی به خود بگیرند و هر چند ممکن است در نظر دانشمندان و نظریه‌پردازان خنثی به نظر آیند، اما هرگز نمی‌توانند به معنای واقعی کلمه خود را از دست خاستگاه اخلاقی خود برهانند... این انگاره‌ها از بطن استدلال‌های ساده و از لحاظ اخلاقی مستقل علم محض به وجود نیامده‌اند... جامعه‌شناسان بزرگ هرگز از جایگاه خود به عنوان فلاسفه اخلاق دست نکشیدند» (نیسبت، ۱۳۹۳، ص ۱۹). جامعه‌شناسان هنرمند نیز هستند: «مهم است به خاطر داشته باشیم، حتی اگر به عنوان ابزار پیشگیری جهت نیفتادن در دام ابتدال علم‌گرایی که انگاره‌هایی که در اندیشه جامعه‌شناسی معاصر نقش محوری دارند، به عنوان برآیند آنچه امروزه با خشنودی آن را «اندیشه حل مساله‌محور» می‌نامیم، پدید نیامده‌اند. بدون استثنا هر کدام از این انگاره‌ها نتیجه فرایندهای تفکری هستند - تخیل، بینش، شهود که همان اندازه که با دانشمندان پیوند دارند، با هنرمندان نیز در ارتباط هستند... هر کدام از جامعه‌شناسان همانند یک هنرمند با بینش عمیق، با درک خلاقانه ژرف، در برابر دنیای اطرافش واکنش نشان می‌داد و همچنین باز هم همانند یک هنرمند، حالات ذهنی درونی و نیمه آگاهانه خود را عینیت می‌بخشید» (نیسبت، ۱۳۹۹، صص ۱۹-۲۰). در این چارچوب آرنت و برک دو ذهن هستند و انقلاب فرانسه موضوع شناخت آن‌هاست. به نظر نویسندگان، با در نظر گرفتن خاستگاه اخلاقی و هنری جامعه‌شناسی

بهرتر می‌توان علت تفاوت این دو متفکر علوم اجتماعی را توضیح داد.

## ۲-۲. تاریخ انقلاب

نویسندگان سیاسی بزرگ جهان باستان از اصطلاح یا عبارتی استفاده نکرده‌اند که ربطی به انگاره مدرن ما از انقلاب داشته باشد. پولیبیوس گذر از یک شکل قانونی حکومت به شکل دیگر را چرخه‌ای آناکوکلوسیس خواند که گذری است از وضع طبیعی به پادشاهی، از پادشاهی به جباریت، از جباریت به اریستوکراسی، از اریستوکراسی به الیگارش، از الیگارش به دمکراسی و از دمکراسی به آنارش می‌شود. این نظریه‌ی چرخه‌ای نقش مهمی در تاریخ اندیشه سیاسی کلاسیک خصوصاً در مورد اندیشه انقلاب ایفا کرده است؛ اما به هر روی، چون در دیدگاه کلاسیک، صفات و خصوصیات انسانی - فضایل و رذایل - تنها نیروهای حرکت دهنده در چرخه‌ی تاریخ سیاسی هستند و چون این نظریه‌ها بر این فرض استوار نیستند که هنجار عام معتبری وجود دارد که ضامن نظم پایدار در حیات سیاسی و اجتماعی باشد، اندیشه سیاسی کلاسیک فاقد عناصر سازنده واژه انقلاب است (گیلبرت، ۱۳۹۲، ص. ۲)؛ بنابراین می‌توان گفت انقلاب اساساً پدیده‌ای مدرن و بخشی از فرهنگ سیاسی عصر روشنگری است. در این عصر است که انسان به عنوان موجودی خواهشگر تعریف می‌شود، اصالت برای او اصالت فایده است، حق الهی پادشاهان مورد تزلزل قرار می‌گیرد و شوریدن بر پادشاه ظالم نه تنها تقبیح نمی‌شود بلکه ستایش می‌شود (حاجی ناصری، ۱۳۹۱، ص. ۱۳). به همت متفکران عصر روشنگری مانند ولتر، دیدرو و هلوسیوس و دیگران، انقلابی در ذهن‌ها پدید می‌آید و انطباق نظم ذهنی و نظم عینی در باب نظام توزیع مزایا به هم می‌خورد و نظم ذهنی جدید، نظم عینی مستقر را غیرطبیعی می‌پندارد (همیلتون، ۱۳۹۰، ص. ۷۷). در نظم ذهنی گذشته، اگرچه تفاوت ارباب و رعیت از حیث محرومیت بسیار زیاد بود، اما به دلیل سیطره نگرش سرنوشت‌محوری و جافتادگی نظام طبقاتی به جز شورش‌های کور، نااندیشانه و انتقام‌جویانه چیزی دیده نمی‌شد. این شورش‌ها اگرچه انبارهای غله طبقه حاکم را هدف محرومان قرار می‌دادند، اما ماهیت انقلابی نداشتند، چراکه نظام سیاسی مستقر را دگرگون نمی‌کردند (حاجی ناصری،

همان، ص. ۲۸؛ اما در قرن هجدهم با رشد آگاهی و اطلاع از ظرفیت انسان در کنترل و بهبود بخشیدن به محیط زندگی خویش، زمینه برای تفکر جهت نوآوری بهتر فراهم شد. در این مقطع بود که خصلت شورش تغییر یافته و مختصات یک انقلاب را پیدا کرد (الیوت، ۱۳۷۵، ص. ۹۱).

با انقلاب فرانسه در سال ۱۷۸۹ اندیشه انقلاب شکل تعریف شده دقیق تری به خود گرفت و جایگاهی محوری در اندیشه سیاسی پیدا کرد. علاقه به ربط دادن اندیشه انقلاب به یک حرکت چرخه‌ای کاهش یافت - هرچند به کلی از میان نرفت. مهم‌ترین تحول تازه‌ای که انقلاب فرانسه به بار آورد ترکیب دو انگاره در یک مفهوم بود. دو انگاره‌ای که سابقاً در کنار هم موجود بودند: انگاره‌ی انقلاب همچون تغییراتی در حکومت و انگاره‌ی انقلاب همچون سرآغاز استقرار یک نظم اجتماعی تازه و مرحله‌ای تازه در تاریخ جهان. اندیشه انقلاب مشحون از مفاهیم مثبت بود و روشنگران آن را نماینده گامی به جلو در تاریخ بشریت می‌دانستند. با این همه انقلاب فرانسه با خشونت و نقض قانون همراه بود. تحت تأثیر خشونت‌های پس از انقلاب و دوره وحشت و ترور انقلابی، ستایش‌ها از انقلاب کاهش یافت. انقلاب نیروی مخربی شد که امنیت، مالکیت و حتی زندگی همه افراد را تهدید می‌کرد (گیلبرت، ۱۳۹۲، ص. ۱۲). بنابراین انقلاب مانند بسیاری پدیده‌های اجتماعی دیگر، هم چهره‌ای پرشکوه، انسانی و تاریخ‌ساز و هم چهره‌ای خشن، پیش‌بینی‌ناپذیر و مصیبت بار دارد. موافقین آن را یکسره تاریخ‌ساز و پیشرو قلمداد کرده‌اند؛ اما محافظه‌کاران بر چهره دوم انقلاب تأکید می‌گذارند و آن را یکسره ویرانگر، تباه کننده، بی‌حاصل یا تراژیک می‌دانند (بشیریه، ۱۳۸۲، ص. ۱۴۷).

۲۰

### ۳. نگرش تراژیک به انقلاب

در این قسمت از مقاله، ابتدا مفهوم تراژیک توضیح داده می‌شود و سپس اندیشه هانا آرنت درباره انقلاب فرانسه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

#### ۳-۱. مفهوم تراژیک

ریشه کلمه tragedy به معنی آواز بز است (در یونان: تراگودیا) و از ترانه‌ای سرچشمه می‌گیرد

که یونانیان قدیم، هنگام مراسم قربانی دیونوس، یا در سوگ او می‌خواندند (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲، ص. ۳۲). تراژدی داستانیست بسیار غمناک و به لحاظ محتوایی نمایش یک واقعه دردانگیز تنها عنصر ضروری آن است (یانگ، ۱۳۹۵، ص. ۴۱۷). در زمان شکسپیر در انگلستان، تراژدی را داستان سقوط شخصیتی مشهور تعریف می‌کردند که از موفقیت به فلاکت می‌افتد و در بدبختی زندگی خود را به پایان می‌رساند. لفظ «تراژدی» در یونان باستان یک اسم بود و بعدها به «تراژیک» به عنوان صفت مبدل شد. صفت تراژیک به خیلی از موقعیت‌ها و کنش‌های به اصطلاح تراژیک می‌چسبد و در اکثر موارد منظور از آن چیزی جز اشاره به تجارب تلخ و سوزناک (آه وناله) نیست؛ بنابراین صفت تراژیک رنگ بدبینی دارد، به نحوی که برای توصیف حوادث وحشتناکی از قبیل جنگ‌ها، کشتارها و مصیبت‌های طبیعی بکار گرفته می‌شود (محمدی بارچانی، ۱۳۸۷، ص. ۸۱). به نظر میشل وینی، «واژه تراژیک به جلوه خاصی از جهان و زندگی اطلاق می‌شود که در آن انسان با نیروهایی که بر او غالب‌اند و سرانجام نابودش می‌کنند، یا دست کم ناتوانی و تیره‌روزی‌اش را برایش آشکار می‌سازند، در کشمکش است» (وینی، ۱۳۷۷، ص. ۸۴).

تراژدی عرصه برخورد نیروهای اخلاقی گوناگونی است که با یکدیگر در ستیزند، اما هر کدام به‌تنهایی برحق هستند. از دیدگاه تراژیک، تاریخ یا پدیده‌های اجتماعی حاصل پیروزی مطلق نیروهای خیر بر نیروهای بد پنداشته نمی‌شوند. حرکت تاریخ پیرو نظام ارزشی خاصی نیست. جهان نه یکسره ناسازگار و نه یکسره سازگار با آرزوهای کسان است و میان خواست ما و آنچه در عمل واقع می‌شود، همواره فاصله‌ای چشمگیر وجود دارد. برخی از ریشه‌های نگرش تراژیک را می‌توان در اندیشه ماکس وبر یافت. از دیدگاه او عقلانی شدن جهان فرایندی نه لزوماً مطلوب بلکه ضروری است. گسترش عقلانیت به معنی افزایش پیچیدگی‌ها، سازمان یافتن امور و تسلط فراینده انسان بر محیط خود است؛ اما علیرغم عقلانیت فراینده عنصر رفتار غیرعقلانی از میان نخواهد رفت و جهان اساساً و عمدتاً غیرعقلانی باقی خواهد ماند. به نظر وبر منابع عنصر رفتار غیرعقلانی شامل زندگی عاطفی انسان، تضاد ناشی از طبیعت یا رفتار آدمیان و به‌ویژه تعارض ارزش‌هاست، به این معنی که ارزش‌های عمده زندگی انسان هیچ‌گاه در یک جهت قرار نمی‌گیرند و هماهنگ نمی‌شوند. زندگی انسان از نظر ارزشی اساساً متنافر است. انسان همواره در برابر انتخاب راه‌های گوناگونی قرار می‌گیرد

که همگی پذیرفتنی هستند (بشیریه، ۱۳۸۲، ص. ۱۴۷). امر تراژیک از اندیشه مدرن سرچشمه می‌گیرد. در سنت مسیحی معضلات اخلاقی و عملی که در زندگی فانی با آن‌ها مواجه می‌شویم هر قدر هم تراژیک باشند به هر حال در اصل و اساس با رجوع به خداوند قابل حل‌اند و اندیشه الوهیت و کمال هم‌نشین هستند. دست‌کم در نگاه مسیحی تراژدی اخلاقی غائی وجود ندارد، یعنی خسران غیر قابل جبران ارزش یا تضادّ حق با حق نمی‌تواند وجود داشته باشد، زیرا چنین چیزی به معنای تضعیف نظم ناشی از مشیت الهی و تیشه زدن به ریشه داد باوری و عدل الهی است. در نظر مسیحیان، همچنان که شاید در نظر بعضی یهودیان و همه مسلمانان، اندیشه بهترین جهان‌های ممکن بایستی اندیشه‌ای بامعنا باشد، زیرا اگر چنین نباشد، مفهوم وحدانی خدا از بین می‌رود (گری، ۱۳۸۹، ص. ۶۱)؛ اما در فلسفه مدرن، خداوند که عناصر وجودی وی را فضایل و خیرات تشکیل می‌دهند، از نقش آفرینی در تاریخ کنار گذاشته می‌شود، اما از بین نمی‌رود، چراکه هر جزئی از اجزای وی در هیئت خدایانی کوچک‌تر در جامعه پخش می‌شود. لذا خدایان متکثری شکل می‌گیرند که هر کدام حامل بخشی از ارزش‌هایی هستند که انسان برای زیستن به آن‌ها نیاز دارد، اما انتخاب یکی به معنای از دست رفتن دیگری است. در اینجا است که عبارت کلیدی نیچه معنا می‌یابد: جنگ خدایان. جنگ خدایان، تکرار ارزشی عصر مدرن را به ذهن القا می‌کند و اشاره‌ای است به موقعیت تراژیک انسان این عصر. موقعیت تراژیک موقعیتی است که در آن دو فرد، یا فرد و تقدیر، یا فرد و نظام سیاسی، یا فرد و خدایان (خدا)، با یکدیگر در تصادم قرار می‌گیرند. قهرمان تراژیک نماینده فردانیت انسانی و به ناگزیر متناهی و فرد مقابل او نماینده قدرت نامتناهی (جمع، یا جامعه یا قدرت سیاسی یا خدا) است. فرد هنگامی که در موقعیت تراژیک قرار می‌گیرد، ناگزیر از انتخاب می‌شود. انتخابی که باید با تمام وجود بهای آن را پردازد (حنایی کاشانی، ۱۳۸۷، ص. ۶۰)؛ بنابراین اینکه در تعریف تراژدی گفته‌اند، «قهرمان آن در پایان دچار مرگی دل‌خراش می‌شود»، بدین معناست که مرگ قهرمانان نتیجه اجتناب‌ناپذیر تضادها و تلاش‌هایی باشد که مسیر داستان آن را به وجود می‌آورد (شفیعی کدکنی، ص. ۹۸). پیامد اندیشه تراژدی برای فلسفه سیاسی این است که تصور جامعه کاملی که در آن همه آرمان‌ها و خیرهای اصیل قابل دستیابی باشد، نه تنها یوتوپیایی، بلکه ذاتاً ناساز و متناقض است. زندگی سیاسی نیز، مانند زندگی اخلاقی، پر از انتخاب‌های اساسی میان خیرها و شرهای رقیب است و عقل در این

موارد ما را بی‌یار و یاور خواهد گذاشت و هرچه بکنیم نتیجه‌ای جز خسران و بعضاً تراژدی نخواهد داشت (گری، ۱۳۸۹، ص. ۱۰).

#### ۴. انقلاب فرانسه در اندیشه هانا آرنت

برخی‌ها سرنوشت انقلاب‌ها را تراژیک دانسته‌اند؛ این نوع نگرش را در نگاه هانا آرنت به انقلاب می‌توان یافت. «وضع بشر» (۱۹۵۸) نخستین کتاب مهم آرنت در زمینه نظریه سیاسی است. این کتاب که در آن نظام مفهومی خاص او مطرح شده و در مورد تاریخ فکری و اجتماعی غرب، اعم از کلاسیک و مدرن، به کار بسته شده است، عموماً و به‌حق یگانه کتاب مهم او در زمینه اندیشه سیاسی بوده و کلیدی برای دریافت کلیت اندیشه سیاسی او دانسته شده است. در واقع نظریه آرنت در مورد انقلاب‌ها که در کتاب «انقلاب» مطرح شده است، کاربرد منطقی نظریات وی در وضع بشری است. مایکل لسناف، تعبیر جمهوری‌خواه کلاسیک را مورد آرنت بکار می‌برد (لسناف، ۱۳۸۵، ص. ۹۱). آرنت از وضع بشر در دولت‌شهرهای یونان باستان ستایش می‌کند و با این معیار وضع بشر جوامع مدرن را مورد انتقاد قرار می‌دهد.

در کتاب وضع بشر، توجه آرنت معطوف به چیزی است که در قرون وسطا، زندگی وقف عمل<sup>۱</sup> خوانده می‌شد. مقصود آرنت از اصطلاح زندگی وقف عمل سه فعالیت بنیادین بشری است: زحمت<sup>۲</sup>، کار<sup>۳</sup> و عمل<sup>۴</sup>. هر یک از این فعالیت‌ها با یکی از شرایط اساسی‌ای که تحت آن‌ها آدمی بر روی کره خاکی حیات پیدا کرده است تناظر دارد. «زحمت فعالیت است متناظر با روند زیستی بدن انسان که رشد خودانگیخته، سوخت‌وساز و زوال آن در فرجام کار در گرو حواجی و ضروریات حیاتی‌ای است که زحمت آن‌ها را ایجاد و وارد زندگی می‌کند. وضع بشری زحمت خود زندگی است. کار فعالیت است متناظر با غیرطبیعی بودن وجود بشر که در چرخه حیاتی بی‌انقطاع نوع بشر جای ندارد و فناپذیری آن را این چرخه ترمیم نمی‌کند.

- 1 . vita activa
- 2 . labour
- 3 . work
- 4 . action

کار جهانی مصنوع از اشیاء فراهم می‌آورد که به نحوی مشخص با هرگونه محیط طبیعی فرق دارد. یکایک زندگی‌های فردی درون محدوده آن سکنی دارند، حال آنکه خود این جهان قرار است بیش از همه آن‌ها عمر کند و از همه آن‌ها فراتر رود. وضع بشری کار جهانی بودن است. عمل آن یگانه‌فعلیتی که بدون واسطه اشیاء یا مواد، مستقیماً میان انسان‌ها جریان دارد، متناظر است با وضع بشری تکثر، متناظر با این امر واقع که انسان‌ها و نه انسان، بر کره زمین به سر می‌برند و ساکن جهانند» (آرنت، ۱۳۸۹، صص. ۴۴-۴۳). زحمت و کار هر دو حالت‌هایی از فعالیت هستند که در آن‌ها انسان بر روی محیط طبیعی عمل می‌کند. زحمت در واقع امر عملکردی بیولوژیک است و نه عملکردی ویژه انسان-انسان‌ها نیز باید همچون حیوانات برای بقای زندگی‌شان از محیط طبیعی استفاده کنند. فعالیتی که در خدمت این عملکرد است، فعالیت موجودی است که آرنت آن را «حیوان زحمتکش» می‌خواند و با استفاده از این عبارت نشان می‌دهد که این فعالیتی فروبشری است که حیوانیت ما آن را ایجاب می‌کند. این حالتی از فعالیت است که انسان‌ها در آن کم‌ترین آزادی را دارند؛ بنابراین در فعالیت‌های اقتصادی، انسان‌ها آزادی واقعی و اصیلی ندارند، بلکه عمدتاً از احکام ضرورت پیروی می‌کنند. کار هرچند مانند زحمت شامل کنش و واکنش با محیط طبیعی است، اما عملی خلاق و کاملاً انسانی است. کار در حیطه «حیوان زحمتکش» نیست، بلکه در حیطه «انسان سازنده» است. سازنده چیزهایی که در میان آن‌ها زندگی می‌کند. مهم‌ترین ویژگی عام کار این است که انسان جهانی را خلق می‌کند (لسناف، ۱۳۸۵، صص. ۱۰۱-۱۰۰).

از نظر آرنت اهمیت و شأن حوزه کار یقیناً بیش از زحمت است. «حوزه کار قلمرو آزادی بیشتر است؛ اما نه قلمرو بیشترین آزادی ممکن برای انسان. انسان سازنده در واقع آزادانه عمل می‌کند، اما شریک فعالیت او طبیعت است. طبیعتی که زیرنفوذ قوانین ضروری است. در این معنا و از این جهت کار کاملاً فارغ از ضرورت نیست. بیشترین و بالاترین آزادی‌ها را انسان درجایی می‌یابد که هر دو طرف قضیه آزاد یا به عبارت دیگر انسان هستند. این همان چیزی است که آرنت آن را عمل می‌نامند» (لسناف، ص. ۱۰۶). عمل نزدیک‌ترین رابطه را با وضع بشری «زادگی» دارد: «آغاز تازه‌ای که ذاتی زایش یا تولد است تنها از آن رو ممکن است در جهان روی بنماید و احساس شود که نوآمده دارای قابلیت آغاز کردن چیزی از نو، یعنی قابلیت عمل کردن است. به این معنای قوه ابتکار، رگه‌ای از عمل و بنابراین،

رگه‌ای از زادگی، ذاتی تمامی فعالیت‌های بشری است. بعلاوه، چون عمل فعالیت سیاسی تمام عیار است، زادگی و نه میرندگی، می‌تواند مقوله اصلی تفکر سیاسی باشد» (آرنت، ۱۳۸۹، ص. ۴۵). به بیان آرنت: «بهترین نمونه عمل فعالیت سیاسی است. سیاست والاترین جایگاه آزادی انسان است. علت وجودی سیاست آزادی است» (لسناف، ص. ۱۰۶). آرنت اقتصاد را در حوزه زحمت قرار می‌دهد و فعالان اقتصادی را حیوان زحمتکش می‌نامد و سیاست را مربوط به حوزه عمل می‌داند و فعالان سیاسی را انسان می‌نامد. روشن است که این همان مفهوم به اصطلاح جمهوری خواهانه کلاسیک از آزادی و سیاست است.

علاوه بر این تقسیم‌بندی سه‌گانه، آرنت از دو تقابل هم استفاده می‌کند: حیطة عمومی در مقابل حیطة خصوصی و خانه (منزل) در مقابل شهر (پلیس). متفکران یونان باستان، جامعه خود را در قالب دو میدان متمایز دارای زیستواره خاص خود می‌شناختند. در این تمایزبندی خانه در حوزه خصوصی و شهر در حوزه عمومی قرار داشت. امور مربوط به زحمت در خانه و توسط بردگان (حیوان زحمتکش) و امور مربوط به عمل در شهر و توسط شهروندان (انسان) انجام می‌شد. نظام روابط در خانه مبتنی بر نابرابری و نظام روابط در پولیس مبتنی بر برابری بود. در دولت شهر آتن، بردگان بیشتر از شهروندان بودند. وظایفی که بر عهده برده بود، شهروندان را برای شرکت فعال و گسترده‌تر در کارهای سیاسی آزاد می‌گذاشت. همه کارهای پست را برده انجام می‌داد و ارباب همه وقت خود را صرف بحث‌های سیاسی و فلسفی می‌کرد. اشتغال به کارهای فکری درخور طبقات بالا (ممتاز) بود و کار و زحمت وظیفه اصلی و مخصوص طبقه پایین بود (عالم، ۱۳۸۶، ص. ۶).

شهروندان یونانی به خاطر بقای خودکار فکری، سیاسی و اجتماعی می‌کردند و از نظر آن‌ها، پرداختن به کار کسب و پیشه، در بهترین حالت هم کاری پرزحمت بود. قلب آن‌ها به اجتماع همگانی تعلق داشت، زیرا انسان‌های سیاسی بودند، نه اقتصادی. واژه یونانی بیکاری به معنای اوقات فراغت و واژه یونانی کار به معنای نبودن اوقات فراغت است. در این معنا بیکاری بر کار رجحان دارد. آتنی‌ها درباره زندگی برپایه میزان مشارکت در کارهای اجتماعی و سیاسی داوری می‌کردند، نه بر حسب سطح مصرف کالا و این داوری اهمیت مشارکت را نشان می‌دهد (عالم، ۱۳۸۶، ص. ۱۲).

آرنت خط فارق قاطعی میان سیاسی و غیرسیاسی، عمومی و خصوصی، پولیس و خانه و

عمل و کار و زحمت می کشید. همان گونه که او می گوید اندیشه یونانی همه آن‌هایی را که در قلمرو کار و زحمت، پول‌سازی یا فعالیت اقتصادی (صنعت‌گری) درگیر بودند از قلمرو سیاست بیرون می گذاشت؛ اما این رتبه‌بندی در طول قرون وارونه شده است. عصر مدرن عصر ظهور انسان اقتصادی، نظام سرمایه‌داری و ارزشمندی مصرف است. این عصر برای آرنت ناخوشایند است، چراکه همه سنت‌ها را باژگون کرده است و زحمت را به عنوان سرچشمه همه ارزش‌ها بزرگ داشته و حیوان زحمتکش را به مقامی برکشیده است که سنتاً از آن حیوان ناطق یا عاقل بود (آرنت، ۱۳۸۹، ص. ۱۲۸). ادعای آرنت این است که از وقتی این دغدغه‌های اقتصادی کانون توجه عمومی و سیاست عمومی شدند (بجای آنکه همانند آنچه در تمام تمدن‌های پیشین جاری بود در خلوت خانه پنهان بمانند) بهایی که پرداخته شده تخریب جهان بوده است و تمایل روزافزون انسان‌ها به اینکه خود را برحسب میلشان به مصرف دریابند و تصور کنند (همان، ص. ۲۳). «فرو رفتن کار و عمل و سیاست در کام منافع اقتصادی خصوصی به معنای انهدام و نابودی آزادی انسان، به معنای فرورفتن آزادی در کام ضرورت است. این همچنین به معنای آن است که در کوران مصرف، انسان جهان پایدارش را از دست می‌دهد و هرچه بیشتر مبتلای عذاب الیم بیگانگی با جهان می‌شود. انسان اقتصادی جلوه‌ای از حیوان زحمتکش است» (لسناف، ص. ۱۱۴).

آرنت در چارچوب این نظام مفهومی خاص خود است که به انقلاب می‌اندیشد و تبیینی فلسفی از آن ارائه می‌دهد (کالورت، ۱۳۸۲، ص. ۹۵). به نظر او، هدف انقلاب استقرار قلمرویی سیاسی است، قلمرو آزادی جمهوری خواهانه. انقلاب یکی از جلوه‌های اصلی «عمل در حوزه عمومی» است و مهم‌ترین کار ویژه آن بازگشایی فصلی نو در تاریخ است (باید چنین باشد) و بدون آغازی نو انقلاب معنا نخواهد داشت (بشیریه، ۱۳۹۲، ص. ۱۵۳). نزد آرنت انقلاب تنها رویداد سیاسی است که ما را مستقیماً و به گونه‌ای پرهیز ناپذیر با مسئله بدایت و آغاز روبرو می‌کند: «انقلاب به هر نحو که تعریف شود، فقط به معنای دگرگونی نیست. انقلاب‌های عصر جدید نه با *Mutation Rerum* تاریخ روم قدر مشترکی دارند، نه با *Statis* یونانی یعنی کشمکش و شورش در درون دولت‌شهرها و نه معادل‌اند با آنچه افلاطون *Metabolai* می‌خواند، یعنی تبدیل نیمه طبیعی صورتی از حکومت به صورت دیگر، یا با آنچه پولیبیوس *Polition Anakuklosis* می‌نامید، یعنی دور یا چرخه‌ای معینی که امور بشری به علت آنکه

همیشه از کرانی به کران دیگر می‌رود، در دامنه آن محدود می‌گردد. مردم روزگار باستان با دگرگونی سیاسی و خشونت ملازم با آن به‌خوبی آشنا بودند، اما این دگرگونی و خشونت در نظر ایشان چیزی به وجود نمی‌آورد. دگرگونی‌ها در جریان آنچه عصر جدید تاریخ می‌نامند وقفه ایجاد نمی‌کردند، چه اعتقاد بر این بود که تاریخ هرگز از مبدائی نو آغاز نمی‌شود، بلکه باز در مرحله‌ای دیگر از دور خود قرار می‌گیرد و در مسیری می‌افتد که ماهیت امور بشر قدر می‌کند و بنابراین فی حد ذاته دگرگونی‌ناپذیر است» (آرنت، ۱۳۸۱، صص. ۲۳-۲۴). به نظر آرنت «مفهوم جدید انقلاب از این تصور جدا شدنی نیست که سیر تاریخ ناگهان از نو آغاز می‌گردد و داستانی سراسر نو که هیچ‌گاه قبلاً گفته یا دانسته نشده، به زودی شروع خواهد شد» (همان، ص. ۳۷). «تجربه آزاد بودن، به برکت انقلاب‌ها ارزش و اهمیت یافت. این تجربه که به هر حال برای کسانی که در آن هنگام طعم آن را می‌چشیدند، جدید بود، در عین حال قوه آغازگری انسان را برای دست زدن به کارهای تازه به امتحان گذاشت» (همان، ص. ۴۷). «در جریان انقلاب‌های سده هجدهم مردم آگاه شدند که آغاز نو ممکن است پدیداری سیاسی باشد و از آنچه آدمیان کرده‌اند و آنچه می‌توانند هشیارانه انجام دهند منتج گردد» (همان، ص. ۶۵).

اما در نظام اندیشه آرنت، توفیق یا عدم توفیق انقلابات در «خلق نظام جدید زمانه»، ارتباط وثیقی با وجود یا عدم وجود «مسئله اجتماعی» دارد. مسئله اجتماعی را آرنت «مخمسه وحشتناک فقر توده‌ای» می‌خواند: «فقر یعنی حالت احتیاج دائم و بدبختی حاد. در فقر نیرویی است که خصال انسانی را در آدمی بزداید و همین سرچشمه زشتی آن است. فقر پستی و خواری می‌آورد چون تن آدمی را حاکم بر او قرار می‌دهد و انسان را به زیر مهمیزی بی‌امان ضرورت می‌کشاند» (همان، ص. ۸۳). به نظر آرنت انقلاب آمریکا ناچار نبود با این «مخمسه وحشتناک» دست و پنجه نرم کند. حال آنکه انقلاب فرانسه و دیگر انقلاب‌های پس از آن چنین اجباری داشتند و همین آن‌ها را نابود کرد. آمریکا سرزمین فرصت‌ها بود، سرزمینی تازه که وفور نعمتی آشکار داشت، جایی که در آن «مشکل اقتصادی»، آن نفرین قدیمی فقر انسان‌ها، می‌توانست برای نخستین بار حل شود، جایی که به گفته جان آدامز «رهایی آن بخش برده‌وار نوع بشر» می‌توانست پیش بیاید (همان، ص. ۱۲۲). به همین علت در انقلاب آمریکا، نقش عمل آگاهانه و آزادانه در تأسیس فضا و عرصه عمومی عمل سیاسی (بنیان نهادن

جمهوری) به کمال خود رسید؛ اما در فرانسه، فقر و نابرابری اجتماعی و ضرورت تأمین معاش انقلاب را طبیعت زده کرد و از مسیر اصلی‌اش خارج ساخت. هدف انقلاب فرانسه تأمین شرایط آزادی مثبت، یعنی عمل سیاسی آزاد در عرصه‌ی عمومی بود؛ و لیکن در برخورد با مسئله اجتماعی و ضرورت تأمین معاش از آن منحرف شد (بشیریه، ص. ۱۵۳). «به حکم همین ضرورت بود که انبوه خلق به یاری انقلاب فرانسه شتافتند، به آن الهام بخشیدند، آن را به پیش راندند و سرانجام به نابودی کشاندند. انبوه خلق به علت فقر چنین کردند و به محض آنکه به صحنه سیاست آمدند، ضرورت هم با آنان نمودار گشت. در نتیجه قدرت رژیم سابق به عجز مبدل شد و حکومت مردم مرده به دنیا آمد و آزادی در مقابل ضرورت، یعنی اضطرار نهفته در فرایند زیست، سر تسلیم فرو آورد» (آرنت، ص ۸۳). «بدین سان هدف اولیه رهبران انقلاب که همانا در انداختن طرحی نو بود، در برابر حقوق سان کولوت‌ها، یعنی لباس، غذا و تولید مثل، رها شد؛ و بجای آزادی، وحشت، ترور و استبداد آفرید؛ اما انقلابی که جهان را به آتش کشید انقلاب فرانسه بود نه انقلاب آمریکا. در نتیجه، معانی تطفلی و تلویحی لفظ انقلاب همه جا از جمله در ایالات متحد، از جریان انقلاب فرانسه مصدر گرفت نه از سیر رویدادها در آمریکا و کارهای پدران بنیان‌گذار آن کشور. حقیقت غم‌انگیز این است که انقلاب فرانسه به فاجعه انجامید اما تاریخ جهان را به وجود آورد، حال آنکه انقلاب آمریکا پیروز و کامیاب شد ولی اهمیت آن هرگز از اهمیت یک رویداد محلی فراتر نرفته است. هرگاه در قرن حاضر انقلابی روی صحنه سیاست ظاهر گشته است، همه آن را در چارچوب تصویرهایی دیده‌اند که از انقلاب فرانسه گرفته شده است» (آرنت، صص ۷۶-۷۸).

مشاهده می‌کنیم که آرنت به عنوان یک جمهوری‌خواه کلاسیک، نگاه اخلاقی به انقلاب دارد و رسالت انقلاب‌ها را تأسیس آزادی می‌داند. وی با ستایش انقلاب آمریکا، انقلاب فرانسه را از این جهت به خاطر رفع مسئله اجتماعی، از هدف آزادی دور شد، مایوسانه نقد می‌کند. همچنین اصطلاحاتی که آرنت به کار گرفته است تا بتواند انقلاب را توضیح دهد، مانند «وضع بشر»، «عمل»، «کار»، «زحمت»، «مسئله اجتماعی»، «نظام جدید زمانه» و توصیف انسان مدرن به عنوان «حیوان زحمتکش»، جز با در نظر گرفتن آرنت به عنوان یک هنرمند خلاق قابل درک نیست. آرنت در بررسی انقلاب فرانسه عمدتاً حالات ذهنی خود را عینیت بخشیده است.

## ۵. نگرش دراماتیک به انقلاب

در این قسمت از مقاله، ابتدا مفهوم دراماتیک توضیح داده می‌شود و سپس اندیشه ادموند برک درباره انقلاب فرانسه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### ۵-۱. مفهوم دراماتیک

یکی از نگرش‌های مسلط هم در میان موافقین و هم در بین مخالفین نگرش دراماتیک بوده است. درام به معنی نمایشی است که بنیاد آن بر تعارض یا تضاد است (شفیعی کدکنی، ص. ۳۴). در نگرش دراماتیک تصور این است که خوبی مطلق و بدی مطلق [دوگانه خیر/شر] بر ضد یکدیگر صف آرایی می‌کنند. قهرمان و ضد قهرمان به ترتیب مظهر همه فضائل و همه زشتی‌ها قلمداد می‌گردند. قهرمان داستان انقلاب ممکن است «مردم»، «ستمیدگان»، «توده‌ها»، «پرولتاریا» و یا اندیشه‌ای مجرد مانند آزادی و دموکراسی باشد و ضد قهرمان ممکن است مقولاتی چون «ستمگران»، «استثمارگران»، «اشرافیت»، «بورژوازی» یا «پادشاه» را در برگیرد. از دیدگاه موافقین، داستان انقلاب با پیروزی قهرمان بر دشمن پایان می‌یابد. برای مخالفین نیز داستان دراماتیک است با این تفاوت که قهرمان آن‌ها به دست دشمن دیوصفت [نیروی انقلاب] شکست می‌خورد. چنین تصویری درباره نتیجه انقلاب، با روند دوقطبی شدن جامعه در شرایط انقلابی هماهنگ است (بشیریه، ص. ۱۵۲).

### ۵-۲. انقلاب در اندیشه ادموند برک

این نوع نگرش را در اندیشه ادموند برک (۱۷۲۹-۱۷۹۷) محافظه‌کار، در طرفداری سنت‌ها و نقد عقل‌گرایی فلاسفه روشنگری می‌توان یافت. برک ایرلندی تبار و عضو پارلمان انگلستان، مشهورترین نقد از مدرنیته انقلابی را در اختیار می‌گذارد (کهون، ۱۳۸۲، ص. ۵۹). به باور برک هدف انقلاب برای ایجاد تغییرات کلی در جامعه محکوم به شکست است؛ چرا که جامعه دستگاهی نیست که بتوان آن را از هم جدا کرد و سپس به شیوه‌ای دیگر سرهم‌بندی کرد. به باور او جامعه یک ارگانیسم شکننده است و نهادهای آن محصول طراحی انسان‌های معقول نیستند بلکه طول سالیان متمادی متناسب با ویژگی‌های منحصر به فرد کشورهای خاص تحول

یافته‌اند. بر این اساس ارزش‌ها و باورهای آن نباید به طور ناگهانی تغییر داده شوند چرا که آن‌ها «خرد جمعی نسل‌ها» را در خود دارند. بر اساس آموزه‌های برک، انسان‌ها نه موجوداتی مستقل و نه معقول بلکه موجوداتی شهوانی هستند که به نهادها، رسوم و قوانین فراهم شده از سوی جامعه برای کنترل تمایلات و شکل دادن به هویت‌های شخصی‌شان نیاز دارند. او بر این باور بود که افراد تک‌افتاده توسط نیروهای شهوانی‌شان اداره می‌شوند و بنابراین قادر به محقق ساختن سعادت که ریشه در زندگی با فضیلت در درون یک جامعه منظم دارد نیستند. برک با این ادعا که افراد به راهنمایی‌های اخلاقی نیاز دارند یک کلیسای ملی و یک حکومت اریستوکرات پیشنهاد کرد (کلارک، ۱۳۹۴، ص. ۱۳۷).

رساله برک (تأملاتی بر انقلاب در فرانسه) بیانیه‌ای آسیب‌شناسانه از انقلاب فرانسه و پیامدهای آن است و معیار او در این آسیب‌شناسی نیز اندیشه‌ی سیاسی انگلیسی و تجربه نهادهای سلطنت مشروطه در این کشور است (طباطبایی، ۱۳۹۴، ص. ۳). برک از انقلاب فرانسه بیزار و هراسناک است، چنانکه هر طرح اصلاحی بزرگی، هر اندازه هم که انگیزه آن شریف باشد، در نظر او نفرت‌انگیز و هراس‌آور است؛ زیرا این گونه طرح‌ها متضمن دگرگون کردن اساس نهادهای موجود و الگوهای عادت‌ی رفتار است؛ نهادهای کهنی که مردم در سایه آن‌ها زندگی کرده‌اند ویران خواهد گشت و جز زور و ارباب‌راهی برای حفظ نظم نخواهد ماند (جونز، ۱۳۵۸، ص. ۱۰۶۹).

روایت برک از انقلاب ابتدا با شرح عادت انگلیسی‌ها در حفظ، نگهداری و احترام به سنت‌هایشان شروع می‌شود؛ ما یک سلطنت موروثی، یک اصل و نسب موروثی و یک مجلس عوام و ملتی داریم که امتیازات، حقوق و آزادی‌های خود را از سلسله‌ای طولانی از نیاکانمان به ارث برده است... ما با یک سیاست اساسی، با الگوگیری از طبیعت، حکومت و امتیازات خود را دریافت و حفظ می‌کنیم و انتقال می‌دهیم (برک، ۱۳۹۳، ص. ۴۹).

برک توضیح می‌دهد که چگونه در انگلیس مردم از کلیسا (دین)، اشرافیت، سلطنت و قانون اساسی محافظت می‌کنند و به گذشته پرشکوه و سنت خویش احترام می‌گذارند: «ما با احترام و جذب به پادشاهان خود می‌نگریم، با عاطفه به پارلمان‌ها، با وظیفه‌شناسی به قضات، با حرمت به کشیشان و با احترام به اشراف» (همان، ص. ۱۰۴). برک هدف انقلاب شکوهمند ۱۶۸۸ را حفاظت از این سنت‌ها می‌داند که با دست‌درازی شاه به خطر افتاده بود: آن‌ها که در

انقلاب زمینه خلع عمل شاه جیمز را به وجود آوردند، او را با این اتهام مواجه ساختند که با انبوهی از دستورات غیرقانونی آشکار تائید می‌شد، دستورات در جهت تضعیف کشور و کلیسای پروتستان و قوانین و آزادی‌های تردیدناپذیر آن‌ها. آن‌ها او را متهم به شکستن قرارداد اولیه میان شاه و مردم کردند. انقلاب شکل گرفت تا قوانین کهن و تردیدناپذیر و آزادی‌ها و آن دو «قانون اساسی کهن» حکومت که تنها ضامن امنیت قوانین و آزادی است حفظ شود... حتی تصور ساختن یک حکومت تازه کافی است تا ما را از نفرت و هراس لبریز سازد. در زمانه انقلاب، چنانکه امروز، ما آرزو داشته و داریم که از همه آنچه به عنوان میراث نیاکانمان داریم، بهره‌مند باشیم. بر پایه آن پیکره و موجودیت موروثی ما مواظبیم که به هیچ قلمه‌ای بیگانه با سرشت گیاه اصلی آلوده نشویم. هر اصلاح یا تحولی که تاکنون صورت داده‌ایم بر اساس حرمت نهادن به سنت بوده است (همان، ص. ۴۶).

برک سپس از این چشم‌انداز محافظه‌کارانه، انقلاب در فرانسه را نکوهش کرده و افسوس می‌خورد که چرا فرانسوی‌ها از الگوی همسایگان انگلیسی خود درس نگرفته‌اند: «می‌شد اگر شما می‌خواستید، از نمونه ما بهره ببرید... لیکن چنان عمل کردید که گویی هیچ‌گاه به قالب جامعه‌ی مدنی درنیامده بودید و همه چیز را از اول آغاز کردید» (همان، صص. ۵۰-۵۱). برک به امتیازات حکومت و جامعه قبل از انقلاب در فرانسه می‌پردازد و نشان می‌دهد که اگرچه این حکومت معایبی داشت، اما می‌شد آن‌ها را اصلاح کرد و نیازی به انقلاب نبود: «درست است که قانون اساسی شما، در حالی که فاقد اختیار بودید، از تباهی و زوال رنج می‌برد؛ لیکن در پاره‌ای بخش‌ها، دیوارهایی به همراه زیربنای کامل یک قلعه‌ی اشرافی و دیرین را در اختیار داشتید. می‌شد که دیوارها را تعمیر کنید؛ می‌توانستید روی همان شالوده دیرین، بنایی بسازید، قانون اساسی شما پیش از کامل شدن، معلق شد، لیکن شما عناصر یک قانون اساسی را داشتید که بسیار به قانون مطلوب نزدیک بود. در دولت‌های گذشته‌ی خود، شما دارای بخش‌های متنوعی مرتبط با قرائت‌های مختلف برآمده از اجزای جامعه خود بودید. شما همه ترکیب‌ها و تضادهای منافع لازم را داشتید؛ شما آن کنش و واکنش‌ها را داشتید، چه در جهان طبیعت چه در جهان سیاست، حاصل مبارزات قدرت‌های متضاد و متقابل، درست مطابق با هارمونی عالم... شما همه این امتیازات را در حکومت‌های کهن خود داشتید» (همان، ص. ۵۰).

برک انقلابیون فرانسه را به دلیل نابود کردن اشرافیت و روحانیت سخت سرزنش می‌کند:

«هیچ چیز قطعی تر از این نیست که آداب ما، تمدن ما و هر آن چیز خوبی که با تمدن ما و آداب ما مرتبط است در دنیای اروپایی ما، بسته به زمانه، به دو اصل متکی و در واقع حاصل ترکیب این دو اصل بود. منظوم روحیه بزرگ‌زادگی و روحیه دینی است... اشرافیت و روحانیت» (همان، ص. ۹۵). «اشرافیت زینتی دلپذیر برای نظم مدنی است، همچون ستون‌های کورینتین جامعه‌ای آراسته و باوقار» (همان، ص. ۱۵۵)؛ اما «طرفداران این انقلاب تنها به اغراق در ضعف‌های حکومت دیرین خود رضایت ندارند و به شهرت کشور خود که توجه غریبه‌ها را به خود جلب می‌کرد، حمله می‌برند؛ یعنی به اشرافیت و روحانیت به عنوان موضوعات هراس‌آور» (همان، ص. ۱۵۰). برک به دفاع از اشراف فرانسه برمی‌خیزد در بهترین مشاهداتم، در مقایسه با بهترین پژوهش‌هایم، دریافتم که اشرافیت فرانسه عمدتاً از انسان‌هایی با روح والا و شریف تشکیل شده است (همان، ص. ۱۵۳). به عنوان اعضای طبقه زمین‌دار، من هیچ خطایی در عملکرد آنان پیدا نمی‌کردم. هر اندازه هم که آنان را قابل نکوهش می‌دانستم یا خواستار تغییر در بسیاری از متصرفات قدیمی ایشان بودم (همان، ص. ۱۵۴). «اشراف شما سزاوار مجازات نبودند، لیکن تحقیر و بی‌حرمتی مجازات است. ... من با همان میزان رضایت دریافتم که نتیجه‌ی پژوهشم درباره‌ی روحانیت شما هم چندان نامشابه نیست... بی‌تردید معایب و کژی‌ها در آن طبقه وجود داشت... ولی من هیچ جرمی در سابقه‌ی اعضای آن ندیده‌ام که مصادره‌ی دارایی آن‌ها را، توهین‌های خبیثانه و تحقیرها را و آن ایداء و آزار غیرطبیعی را که جای تنظیم‌های اصلاح‌گرانه را گرفته است موجّه سازد» (همان، ص. ۱۵۶).

برک به خسران انقلاب اشاره می‌کند: «آنان [انقلابیون فرانسه]، شورش فرانسه را علیه یک پادشاه قانونی و نرم‌خو، با خشم، نفرت و توهینی فراتر از هر ملت شناخته شده دیگری که در طول تاریخ علیه نامشروع‌ترین غاصبین حکومت و خون‌ریزترین جباران پیا خواستند، نظاره کرده‌اند. فرانسویان در برابر هر امتیازی مقاومت کردند، انقلاب آن‌ها علیه امنیت بود و دستی که به مهر، لطف و حفاظت دراز شده بود، پس زدند. این غیرطبیعی بود» (همان، ص. ۵۴)؛ بنابراین می‌بینم که در روایت اخلاق محافظه‌کارانه برک از انقلاب، قهرمانان جهان سنتی نظیر «سلطنت»، «اشرافیت» و «کلیسا» توسط ضدقهرمان، یعنی عناصر انقلابی فرانسه نابود می‌شوند. قابل مشاهده است که برک نیز با اخلاق محافظه‌کارانه خود به انقلاب فرانسه نگاه می‌کند. برک نگاه دوسویه‌ای به انقلاب دارد. به نظر او اگر انقلاب، مانند انقلاب شکوهمند انگلیس،

در راستای حفاظت از سنت‌ها انجام شود، قابل ستایش است، اما اگر انقلاب، مانند آنچه در فرانسه رخ داد، در راستای از بین بردن سنت‌های یک جامعه باشد، نکوهیده است. اگر آرنه با معیار قرار دادن انقلاب آمریکا، به بررسی انقلاب فرانسه می‌پردازد، برک با معیار قرار دادن انقلاب انگلیس، به این کار مبادرت می‌ورزد.

### نتیجه‌گیری

این پژوهش در حوزه مطالعه نتایج انقلاب، نظرات هانا آرنه و ادموند برک درباره انقلاب فرانسه را مورد بررسی قرار داد. مشخص شد که آرنه به عنوان یک جمهوری‌خواه کلاسیک که ارزش‌های یونان باستان را ستایش می‌کند، نگاه تراژیک به انقلاب فرانسه دارد. فضای حاکم بر نگرش تراژیک، تقابل دو ارزش، دو خیر و دو مطلوب است و انسان در موقعیتی قرار می‌گیرد که بین این دو گانه‌ها دست به انتخاب بزند. آرنه با معیار قرار دادن انقلاب آمریکا، مایوسانه به نقد انقلاب فرانسه می‌پردازد. به نظر وی در این انقلاب، در جدال دو ارزش آزادی و عدالت اقتصادی، ضرورت عدالت اقتصادی، به از دست رفتن هدف انقلاب یعنی آزادی انجامید. می‌توان ردپای هنر را در آراء آرنه دید، زیرا برخی از مفاهیم ابداعی وی مانند «زحمت»، «کار»، «عمل»، «حیوان زحمتکش» و «نظام جدید زمانه» ریشه در قدرت تخیل وی دارند و بنابراین خاص او است. همچنین در قسمت مربوط به برک دیدیم که وی از منظر یک محافظه‌کار به نقد انقلاب فرانسه می‌پردازد. برک با ستایش انقلاب شکوهمند انگلیس، انقلابی که آن را در راستای حفظ سنت‌ها می‌دانست، ایراداتی بر انقلاب فرانسه که در راستای نابودی سنت‌ها بود، وارد می‌کند؛ نگرش برک به انقلاب فرانسه دراماتیک است؛ فضای حاکم بر نگرش دراماتیک، تضاد نیروی خوب و نیروی بد است. این تقابل ممکن نمایشگر پیروزی خوب باشد یا برعکس. برای ادموند برک که نماینده این نگرش است این پیروزی به نفع شر و به ضرر خیر بود، چرا که انقلابیون فرانسه جهان سنتی و قهرمانان آن را که برای برک بسیار گرامی بودند نابود کرد. برک اگرچه مانند آرنه هنرمند مفاهیم خاصی ابداع نکرده است، اما وجه اخلاقی وی در نگاه انتقادی به انقلاب فرانسه پررنگ است. به لحاظ روش‌شناسی، وجه تشابه هر دو در این است که مشاهداتشان از انقلاب فرانسه توسط ارزش‌هایی پیشینی متفاوتی

هدایت می‌شود. در نهایت اینکه این پژوهش چارچوبی نظری برای پژوهش در زمینه نتایج انقلاب‌ها فراهم می‌آورد و می‌تواند زمینه پژوهش‌های بعدی را فراهم آورد.

## ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: نویسندگان به تنهایی تمام مقاله را نوشته‌اند.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسندگان در این مقاله هیچ‌گونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی‌رایت رعایت شده است.

## منابع

- ادموند، برک (۱۳۹۳). تأملاتی بر انقلاب در فرانسه. مترجم سهیل صفاری. تهران: نگاه معاصر.
- آرن، هانا (۱۳۸۱). انقلاب. مترجم عزت‌الله فولادوند. تهران: خوارزمی، چاپ سوم.
- آرن، هانا (۱۳۸۹). وضع بشر. ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس.
- الیوت، جی. اچ (۱۳۷۵). انقلاب و پیوستگی در اروپای اوایل تاریخ جدید؛ مندرج در کاپلان، لورنس، مطالعه تطبیقی انقلاب‌ها؛ از کرامول تا کاسترو، مترجم محمد عبدالهی، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۲). انقلاب و بسیج سیاسی. تهران: دانشگاه تهران، چاپ پنجم.
- بشیریه، حسین (۱۳۹۲). تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم؛ لیبرالیسم و محافظه‌کاری. جلد دوم. تهران: نی.
- جونز، تامس ویلیام (۱۳۵۸). خداوندان اندیشه سیاسی، جلد دوم. مترجم علی رامین، تهران: علمی و فرهنگی.
- چالمرز، آلن (۱۳۹۰). چیستی علم؛ درآمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی. مترجم سعید زیباکلام. تهران: انتشارات سمت.

- حاجی ناصری، سعید (۱۳۹۱). **تقریرات کلاسی درس تئوری‌های انقلاب**. تهران: دانشگاه تهران.
- حنایی کاشانی، محمد سعید (۱۳۸۷). «من فرد هستم: عاشورا و موقعیت تراژیک». مجله کیان. ۳۳ (۴۶)، صص ۵۸-۶۸.
- سید امامی، کاووس (۱۳۹۰). **پژوهش در علوم سیاسی، رویکردهای اثبات‌گرا، تفسیری و انتقادی**. تهران: دانشگاه امام صادق.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۲). «انواع ادبی و شعر فارسی»، رشد آموزش ادب فارسی، ۸ (۳۲)، ۳۲-۹۸.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۶). **تاریخ فلسفه غرب (از آغاز تا پایان سده‌های میانه)**. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه.
- کالورت، پیتز (۱۳۸۲). **انقلاب و ضدانقلاب**. مترجم حسن فشارکی، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور.
- کلارک، باری (۱۳۹۴). **اقتصاد سیاسی تطبیقی**. مترجم عباس حاتمی. تهران: انتشارات کویر.
- کهون، لارنس (۱۳۸۲). **از مدرنیسم تا پست مدرنیسم**. مترجم عبدالکریم رشیدیان، تهران: نی.
- گری، جان (۱۳۸۹). **فلسفه سیاسی آیزیا بولین**. مترجم خشایار دیهیمی. تهران: طرح نو، چاپ دوم.
- گیلبرت، فلیکس (۱۳۹۲). **انقلاب، مندرج در وینر، فیلیپ (سروراستار)، فرهنگ اندیشه‌های سیاسی**. مترجم خشایار دیهیمی. تهران: نی.
- لسناف، مایکل ایچ (۱۳۸۵). **فیلسوفان سیاسی قرن بیستم**. مترجم خشایار دیهیمی، تهران: نشر ماهی.
- محمدی بارچانی، علیرضا (۱۳۸۷). «امر تراژیک، شاخصه فلسفی تراژدی». فصلنامه حکمت و فلسفه. ۴(۱) صص ۷۹-۱۰۳.

- میلر، ریموند (۱۳۹۴). **اقتصاد سیاسی بین‌الملل؛ جهان‌بینی‌های متعارض**. مترجم محمدعلی شیرخانی و دیگران. تهران: سمت.
- نیست، رابرت (۱۳۹۳). **سنت جامعه‌شناسی**. مترجم سعید حاجی ناصری و فرید حسینی مرام. تهران: دانشگاه تهران.
- همیلتون، پیتر (۱۳۹۰). **روشنگری و تکوین علوم اجتماعی**، مندرج در **حال، استوارت**. گین، برم (ویراستاران)، **درآمدی بر فهم جامعه‌ی مدرن صورت‌بندی‌های مدرنیته**، جلد اول، ترجمه محمود متحد و همکاران، تهران: نشر آگه.
- واگنر، پتر (۱۳۹۴). **جامعه‌شناسی مدرنیته؛ آزادی و انضباط**. مترجم سعید حاجی ناصری و زانیار ابراهیمی. تهران: اختران.
- وینی، میشل (۱۳۷۷). **تئاتر و مسائل اساسی آن**. مترجم سهیلا فلاح‌زاده. تهران: نشر سمت.
- یانگ، جولیان (۱۳۹۵). **فلسفه تراژدی**. مترجم حسن امیری آرا. تهران: ققنوس.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۹۴). **دیدگاه‌های ادموند برک درباره انقلاب فرانسه**، درس‌گفتارهای اندیشه سیاسی در انقلاب فرانسه، مندرج در **سایت کتابناک**، به نشانی اینترنتی:  
<http://ketabnak.com/book/15132>