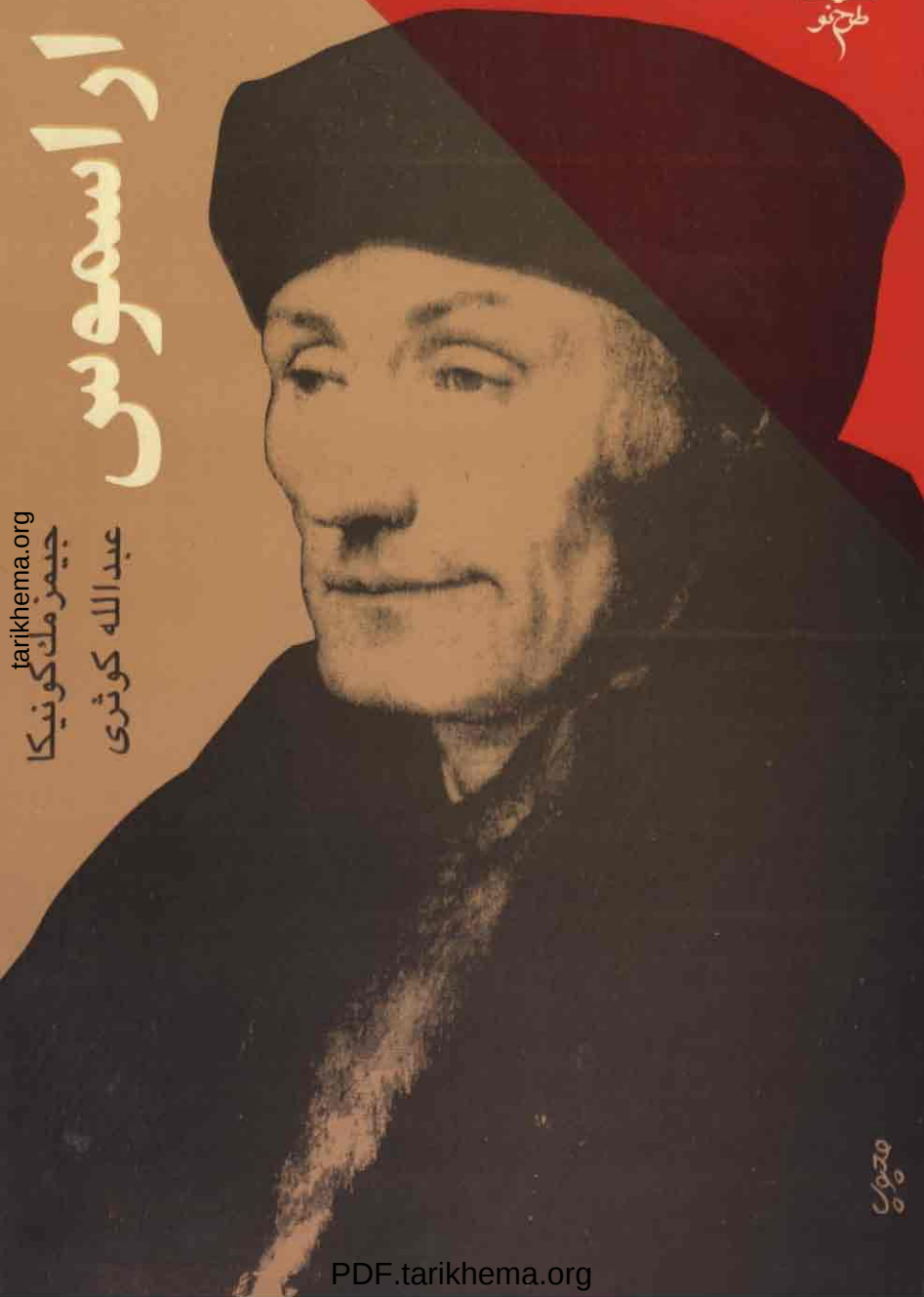




اراسموس

tarikhema.org
جیمز مک کونیکا
عبدالله کوثری



۱۵۳۵



طرح

● بنیانگذاران فرهنگ امروز ●



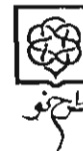
راسموس فرزند یتیم جنبش اصلاح دین است. او با
سری پر شور در پی ترویج ایمان و روشن رایی در قلمرو
سیحیت بود. به هیچ روی نمی توانست با هیچ یک از
آیین های جزئی رقیب که جنگ داخلی میان مسیحیان
در آنها را پراکنده بود، از جان و دل همدلی کند.
راسموس تا پایان عمر چندان که سر مستانه از وحدت
قلمرو کاتولیک دفاع می کرد، از ن دادن به اقتدار کلیسا
سر باز می زد. با این همه پس از مرگ، تکفیر شد و
نوشته هایش در شمار کتابهای ممنوع جای گرفت. در
دوران مساکمه دوران شک و ستاداری آگاهانه است.
راسموس گویند جایی در خور خویش می باشد. در این
کتاب سعی شده تا در مجالی اندک، افکار و آرزوهای
انسانی را که نشانه اهمیت راسموس در فرهنگ اخلاقی
و فکری است، باز نماید.

اراسموس

جیمز مک کونیکا

ترجمہ عبداللہ کوثری

این ترجمه را به برادرم دکتر محمود کوثری
پیشکش می‌کنم. ع.ک



نشانی: خیابان خرمشهر (آبادانا)، خیابان نویخت، کوچه دوازدهم، شماره ۱۴
تلفن: ۸۷۶۵۶۳۴

فهرست

۷	□ مقدمه
۱۱	۱. آن یکی نحوی
۳۲	۲. رسالت آموزشی
۵۰	۳. آذین بستن معبد خدا
۷۱	۴. فلسفه مسیح
۹۶	۵. مشکل لوثر
۱۲۱	۶. در ستایش دیوانگی
۱۵۱	□ برای مطالعه بیشتر
۱۵۵	□ نمایه

- اراسموس
- نویسنده: جیمز مک کونیکا
- مترجم: عبدالله کوثری
- طراح روی جلد: علی خورشیدپور
- حروفچینی و صفحه‌آرایی: حروفچینی هُما (امید سید کاظمی)
- چاپ: قیام
- نوبت چاپ: اول، ۱۳۷۴
- تعداد: ۳۳۰۰ جلد
- این کتاب با استفاده از کاغذ حمایتی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به چاپ رسید
- همه حقوق محفوظ است.

این اثر ترجمه‌ای است از:

Erasmus
(Past Masters)
James McConica
Oxford University Press, 1991

کوتاه نوشتها

نشانه‌های اختصاری کتابهایی که در این متن به آنها اشاره شده است:

- A *Antibarbari, collected works of Erasmus (CWE) vol. 23*
 Ad *Adagia, CEW, vol. 31*
 AX *Axiomata, in Christian Humanism, ed. Olin*
 BO *Boyle, Erasmus on Language and Method in Theology*
 C *Colloquis, ed. Thompson*
 E *Enchiridion, CWE, vol. 66*
 I *Institutio Principis Christiani, CWE, vol. 27*
 M *Praise of Folly, CWE, vol. 27*
 MC *McConica, Erasmus and the Grammar of Consent, in*
Scrinium Erasmianum, ed. Coppins
 P *Paraclesis, in Christian Humanism, ed Olin*
 Ph *Phillips, The 'Adages' of Erasmus*
 Q *Querela Pacis, CWE, vol. 27*
 R *Rummel, Erasmus' Annotations*
 Ru *Rupp, The Righeousness of God*
 S *De Ratione studii, CWE, vol. 66*
 V *Letters to Volz, CWE, vol. 66*
 W1, W2, W3 etc volumes of the correspondence series within
 the *Collected Works of Erasmus*

مشخصات کامل این کتابها و نیز کتابهای دیگر در بخش برای مطالعه بیشتر آمده است.

مقدمه

اراسموس^۱ فرزند یتیم جنبش اصلاح دین است. زاده‌ای نامشروع بود و در خردی سایه پدر و مادر بر سر نداشت، گویی زادوخواستش پیشاپیش نقش او را در تاریخ رقم زده بود. او که با سری پرشور در پی ترویج ایمان و روشن‌رایی در قلمرو مسیحیت بود، به هیچ روی نمی‌توانست با هیچ یک از آیین‌های جزمی رقیب که جنگ داخلی میان مسیحیان بذر آنها را پراکنده بود، از جان و دل همراهی کند. پیش از آن‌که لوتر به میدان آید، او محبوب‌ترین و پرنفوذترین منتقد کلیسایی بود که – چون لوتر – در پی اصلاح آن می‌کوشید. اما لوتر او را مردی درنگ‌کار و کم‌دل می‌شمرد. اراسموس تا پایان عمر چندان که سرسختانه از وحدت قلمرو کاتولیک دفاع می‌کرد، از تن دادن به اقتدار کلیسا سر باز می‌زد؛ با این‌همه پس از مرگ تکفیر شد و نوشته‌هایش در شمار کتابهای ممنوع جای گرفت. او دور از وطن خود، هلند، می‌زیست و پایدارترین ماندگارش چاپخانه فروبن^۲ در بال^۳ بود. اما میهن واقعی‌اش وطنی بود که با قلم خود بنا کرده بود، با مکاتبات بی‌شمارش، انتشار خستگی‌ناپذیر آثارش – نوشته‌های ایمانی، تحقیق در منابع مذهب مسیحی، کتابها و رساله‌های آموزشی و هجو درخشان و تفسیرهای اجتماعی – و افزون بر اینها گرمای فریبده سبک صمیمی، روشن و مداراگرش. جای شگفتی نیست اگر در سده‌های بعد، هواداران مذهب اقراری^۴ در این‌که او را از خود بشمارند درنگ کرده‌اند و نیز او را بیشتر منتقدی

1. Erasmus
 2. Fraben
 3. Basle
 4. confessional religion

فاضل می‌دانند که با زبانی گشاده و در عین حال محتاط، می‌کوشید در مذهب رسمی و ایمان عامه مردم رخنه افکند. اما به پاس ایمان عقلانی و مداراگر خود احترام خلل‌ناپذیر کسانی چون لوکیوس کاری^۱ و اسکونت فالکلند را برانگیخت، که او را مردی می‌دانست که «هرچند خود را شهید به‌شمار نمی‌آورد، جایگاه موحدی^۲ را خواهد داشت که دیرزمانی آماج طعن و آزار متعصبان هر دو فرقه بود.»

در دوران ما که دوران شک و مدارای آگاهانه است، اراسموس گویی جایی درخور خویش می‌یابد. تا چندی پیش احیای مجدد اراسموس و میراث او، بیش از هر چیز، نتیجه انتشار متن انتقادی مکاتبات او به‌همت پرسی استفورد الن^۳ بود که از ۱۹۲۴ تا ۱۹۳۳ به‌سزاواری ریاست بنیاد اراسموس در کورپوس کریستی کالج^۴ آکسفورد را داشت. انتشار متنی جامع از نامه‌های اراسموس، طبعاً توجه تاریخ‌نگاران را به‌این دریچه نوگشوده بر جنبش اصلاح دین جلب کرد، تا به‌جای آن‌که میراث عظیم پژوهشهای اراسموس را که در مجموعه اسناد ۱۷۰۳-۶ لیدن نگاهداری می‌شود، مبنای پژوهش قرار دهند، به‌این مجموعه واحد زودبایتر که نماینده تاریخ تفکر آن دوران است بپردازند. اما این نامه‌ها که اغلب آشکارا برای انتشار نوشته شده یا بازنگری شده بود، بناچار آن اراسموس حاضر در انظار عام را به‌روشنی پیش چشم خواننده آورد، که به‌انتقادهای پاسخ می‌داد، به‌حریفان حمله می‌برد، خود را با تحولات سازگار می‌کرد، به‌دنبال حامیانی برای خود می‌گشت و در توجیه کار خویش می‌کوشید. اراسموس در چشم نخستین پژوهندگانی که از تحقیقات الن سود جستند سیمایی چنین داشت: مرد مذهبی مداراگر و فرهیخته، بنیانگذار

1. Lucius Cary

۲. confessor. در مذهب مسیحی کسی را گویند که به‌رغم مصائب و آزارهایی که می‌بیند همچنان بر ایمان خود استوار می‌ماند. واژه موحِد را با توجه به‌این دو بیت سنایی در برابر این اصطلاح برگزیدم.

موحد چه زر ریزی اندر برش چه شمشیر هندی نهی بر سرش
اسید و هراسش نباشد ز کس بر این است مبنای توحید و بس

3. Percy Stafford Aiken 4. Corpus Christi College

«کلیسای سوم» که اگوستن رنوده^۱ به‌آن اشاره می‌کند، پیامبر روشنگری که پیروانش را «به‌تردیدی پنهانی و نوعی شکاکیت دلپذیر سوق می‌دهد که با لبخند و سکوتی آمیخته به‌احترام» نمایان می‌شود. لبخندی سرد، سکوتی از سر احتیاط، ابهامی زیرکانه، نکته‌سنجی بی‌پروا – چنین است نشانه‌هایی که هنوز تصویر اراسموس را در بسیاری از کلاسهای درس و تالارهای سخنرانی ترسیم می‌کند، به‌گونه‌ای که حتی در جمع پژوهندگان امروزی، فریادهای خصمانه کسانی به‌گوش می‌رسد که معتقدند تاریخ جنبش اصلاح دین براستی از آن جزم‌اندیشان گستاخ است و اراسموس با همه فضل و خرد (و حتی به‌سبب همین فضل و خرد؟) اصولاً مذهب را جدی نمی‌گرفته است.

اما در سالهای اخیر این ارزیابی بُعدی تازه یافته است. این، دلایل بسیار دارد، اما همه این دلایل از توجه روزافزون به‌چیزهایی سرچشمه می‌گیرد که اراسموس در آنها استاد بود – سرچشمه ایمان مسیحی، نظریه و عمل آموزش، کاربردهای زبان، فنون اقناع و هجاء، نیاز به‌هماهنگی اجتماعی، و توجه به‌آرمان رسمی جامعه مادر تقابل با رفتار قدرتمندان و نیز رفتار مردمانی که ایشان را حمایت می‌کنند.

نیاز مبرم به‌وحدت ایمان مسیحی در برابر جهانی دیگراندیش، سرانجام به‌سود آن پیشوای میانه‌رو اصلاح دین تمام شد که تن به‌سکوت نداد و از انکار باورهای خود در برابر نیروهای سخت‌کیش متخاصم سر باز زد. برنامه اصلاحی که او به‌روزگار خود شاهد فروپاشی آن بود امروز مورد توجه کسانی است که می‌خواهند دلایل آن فاجعه بی‌همتا در تاریخ مسیحیت غرب را دیگر بار بررسی کنند. در چشم دیگران، از مسیحی و غیرمسیحی، جهان‌وطنی و آشتی‌جویی اراسموس، بیزاری‌اش از جنگ و خشونت و پیشگامی در راه نظم بین‌المللی، او را به‌همان نسبت، سیمایی درخور روزگار ما می‌کند. همچنین برای آنان که در آموزش مدارس و دانشگاهها دستی دارند و در حسرت اومانیسمی کارآیند که جوانان را به‌انضباط اخلاقی و فکری در خدمت

۱. Augustin Renaudet, (۱۹۵۸-۱۸۸۰) مورخ فرانسوی. تحقیقات بسیار درباره اومانیسیم و رنسانس دارد. از جمله کارهای او پژوهش در احوال و آثار اراسموس است. م.

مصلحت همگانی متعهد کند، او با آنکه بسی دور از ماست همچنان چهره‌ای چالشگر است.

ماجرایی که بر آوازهٔ اراسموس رفته نباید ما را به این فکر رهنمون شود که نفوذ او تا برپایی شورای دوم واتیکان^۱ خفته یا نهفته بود. در قلمرو پژوهش در کتاب مقدس، در نظریه و عمل آموزش، در مسایل مربوط به ایمان، در برانگیختن نگرشهای انتقادی، در ترویج خرد اخلاقی، در همهٔ این عرصه‌ها حضور اقرارناشدهٔ او چندان فراگیر بود که حتی یک قرن پس از مرگش تشخیص آن دشوار می‌نمود.

در این کتاب کوشیده‌ام در مجالی اندک، افکار و آرمانهای اساسی را که نشانهٔ اهمیت اراسموس در فرهنگ اخلاقی و فکری ماست، بازنمایم. کار را با گزارشی از تکوین شخصیت خود او آغاز کرده‌ام و این خود بر ما روشن می‌کند که چرا رویکرد او به مسایل مهم روزگارش نه تنها با رویکرد دیگر معاصرانش آن‌همه تفاوت داشت، که با آنچه در دوران ما نیز یافت می‌شود از بیخ‌وبین متفاوت است. در عین حال این گزارش بر ما روشن می‌کند که چرا نفوذ او همچنان بر جای مانده، با سیلانی آرام حصار اقرارگاهها را دور زده تا به شاخه‌های گسترده‌ای بپیوندد که ذهن و روح اروپایی را به دورانی که ما مدرن‌اش می‌خوانیم رسانده‌اند. دربارهٔ زندگی خصوصی او به اشارتی گذرا بسنده کرده‌ام، که آنچه او را بدین جایگاه نشاند قلم‌اش بود، و بر متونی انگشت‌شمار که به آسانی در دسترس‌اند تکیه کرده‌ام که در آنها می‌توان نمونه‌ای از دستاوردهای او را باز یافت.

۱. شورای همگانی کلیسای کاتولیک رم (۶۵-۱۹۶۲) که به دعوت پاپ جان پیوس سوم برگزار شد. هدف آن تلاش برای وحدت بیشتر بود و می‌کوشید تا فرصتی فراهم آورد تا آنان که از کلیسای رم بریده بودند دیگر بار به آن بپیوندند. م.

۱

آن یکی نحوی

اراسموس در روتردام زاده شد، شب ۲۷/۲۸ اکتبر، در یکی از سالهای آخر دههٔ ۷۰-۱۴۶۰. ما ناچاریم تردید خود را دربارهٔ سال دقیق تولد او (امروزه اغلب سال ۱۴۶۷ را پذیرفته‌اند) به صراحت بیان کنیم، زیرا این نکته از همین آغاز کار نشان می‌دهد که اطلاعات دقیق دربارهٔ زاد و خاست او تا چه حد اندک است. این، بیشتر زاییدهٔ کردار خود اوست. سخنان او دربارهٔ سن خودش اغلب متناقض بود، و کاملترین گزارش از سالهای نخست عمر او، *Compendium vitae*، نوشته‌ای است که در اصالت نویسنده‌اش تردید کرده‌اند و در هر حال نوشته‌ای یکسوی‌نگر است. گزارشهای کوتاه‌تری که او آنگاه که در کسوت روحانی بود، برای دریافت اجازه‌نامهٔ لازم برای گذران زندگی به پاپ جولیس دوم و لثوی دهم نوشت نیز به همین سان یکسوی‌نگر است.

چنین می‌نماید که خاستگاه خانوادهٔ پدری‌اش در نزدیکی گوئودا^۱ بوده و در مکاتبات او نشانه‌های کافی در تأیید این اشارات

۱. Gouda، شهری در جنوب هلند. م.

Compendium vitae هست که خانواده پدری و مادری اش هر دو اگر هم به معنای دقیق کلمه توانگر نبوده‌اند، باری از رفاهی درخور بهره داشته‌اند.

پدر و مادرش ازدواج نکرده بودند و این، مانع شرعی متعارفی در راه پذیرش او در جمع کشیشان شد. این وضع در عین حال، به همان دلایل، بهانه‌ای شد که هر گاه می‌خواست خود را از الزامات تعهد مذهبی معاف دارد، به آن دست می‌یازید، و همین برخی از تاریخ‌نگاران جدید را به این تصور بی‌بنیاد کشانده است که اراسموس پیوسته دلشوره نامشروع بودن خود را داشته است. او برادری به نام پیتر داشت که سه سال بزرگتر بود؛ مادرش بیوه‌ای بود و پدرش ایامی از عمر را در جامه کشیشی گذرانده بود. پدر، خود مردی دانش‌آموخته بود، با کتابت گذران می‌کرد و متون ادبی یونانی و لاتین را خوانده بود. کتابهای او و دستنوشته‌هایش که در ایتالیا از متون یونانی استنساخ کرده بود به اراسموس رسید. این که چرا پدر و مادرش ازدواج نکرده بودند روشن نیست. معتبرترین آگاهی را در حکم پاپ لئوی دهم به تاریخ ۲۶ ژانویه ۱۵۱۷ می‌یابیم که سندی محرمانه بود و می‌بایست مخفی نگاهداشته می‌شد و اراسموس تنها زمانی می‌توانست از آن سود جوید که سزاواری جایگاه روحانی اش آماج تردید می‌شد. آنچه در اینجا روشن می‌شود این نیست که پدر اراسموس به هنگام تولدش کشیش بوده، بلکه بیانگر آن است که مانعی شرعی در ازدواج پدر و مادرش وجود داشته؛ که شاید به سبب خویشاوندی نسبی بوده یا پیوندی غیرنسبی. اگر چنین بوده باشد، ازدواج آن دو مستلزم رضایت هر دو خانواده و همکاری ایشان برای دریافت اجازه‌نامه بوده است. این ادعای *Compendium vitae* که برادران پر شمار پدر او اصرار داشته‌اند که کوچکترین ایشان به کسوت کشیشی درآید، دست کم یک دلیل سرنگرفتن آن همکاری را روشن می‌کند. به هر تقدیر، مشکل

می‌توان پذیرفت که در این سند محرمانه، حکم پاپ لئوی دهم، که قرار بوده اراسموس در صورتی که صلاحیت روحانی اش آماج حمله می‌شد همچون آخرین دژ به آن پناه ببرد، چیزی جز چاره‌جویی برای شایعات آزاردهنده درباره تولد او آمده باشد. اگر چنین نباشد، باید فرض بر این بگذاریم که او در مسأله‌ای که برای آسایش و راحتش اهمیتی حیاتی داشته، به عمد بالاترین مقام کلیسا را فریب داده تا سندی به دست آرد که اگر روایت آن از ماجرای تولد او با آگاهی همگان تناقضی می‌داشت، استفاده از آن سند نه تنها بی‌ارزش که حتی زیانبار می‌شد. افزون بر این، می‌دانیم که رابطه اراسموس با بستگانش در طول عمر او ادامه داشته است. دست کم در *Compendium vitae* اشاراتی هست که می‌رساند او دو تن از دایی‌های خود را آنگاه که نزدیک به نود سال داشتند، در دوردخت^۱ دیدار کرده بود؛ بار دیگر، یکی از خویشاوندان ناشناس او در سال ۱۵۱۵ در بال به دیدار یوهان فروبن^۲ رفت و در آن زمان اراسموس در این شهر نبود. بثاتوس رنانوس^۳ پس از این دیدار در نامه‌ای به اراسموس نوشت «شبهت چهره‌اش در همان نگاه نخست آشکار می‌کرد که از بستگان توست». همچنین در نامه‌ای که در سال ۱۴۹۸ از بروکسل نوشته شده اشاره‌ای به عمویی تشوبالد نام می‌بینیم، و در این تردیدی نیست که اراسموس تا زمان مرگ برادرش پیتر، سال ۱۵۲۷، با او تماس داشته است. این آدمها بی‌گمان حقیقت احوال پدر او را می‌دانسته‌اند.

پس از مرگ پدر و مادر در حدود سال ۱۴۸۴، این دو پسر تحت حمایت سه سرپرست قرار گرفتند که یکی از ایشان پیتر وینکل^۴ بود که نخستین معلم اراسموس نیز شد. این مرد در مدرسه‌ای مجاور کلیسای

۱. Dordrecht، شهری در جنوب هلند. م.

2. Johann Froben

3. Beatus Rhenanus

4. Pieter Winckel

یوهان قدیس در گوئودا تدریس می‌کرد. هرچند اراسموس در یادآوری آن روزها شایستگی و ینکل را، هم در سرپرستی میراث خودشان و هم در کار آموزش انکار می‌کرد، این را می‌دانیم که این مرد دستنوشته‌ای از جوونال^۱ را در لوون^۲ استنساخ کرده بود و منطقی است اگر بپذیریم که شالوده آنچه بعدها یکی از شگفت‌انگیزترین دستاوردهای علمی در تاریخ آموزش شد، به‌دست او ریخته شد. دو برادر پس از چندی (در حدود سال ۱۴۷۸) برای آموزش بیشتر به مدرسه مشهور آن روزگار در کلیسای لیونین^۳ قدیس در دوتنر فرستاده شدند. این مدرسه بر خلاف آنچه گفته‌اند، به‌دست کشیشان فرقه زندگی مشترک^۴ اداره نمی‌شد و اصولاً گرداندن مدارس کار این کشیشان نبود. اینان اغلب شبانه‌روزی‌هایی را اداره می‌کردند که علاوه بر دانش‌آموزان خود شاگردان فقیر را نیز می‌پذیرفتند. در دوتنر نیز روال چنین بود. یکی از ایشان، به‌نام یان سینتن^۵ و نیز فردی مشهورتر از او به‌نام آلكساندر هگیوس^۶، در این مدرسه به اراسموس درس می‌دادند. هگیوس دوست اومانیت مشهور رودلف آگریکولا^۷ بود و در سال ۱۴۸۳ مدیر مدرسه لیونین قدیس شده بود. اگر هگیوس تا این سال به‌دوتنر نیامده بود نمی‌توانست بیش از یک سال به اراسموس تعلیم دهد، زیرا چنین که پیداست اراسموس در سال ۱۴۸۴ که شهر دوتنر گرفتار طاعون شد آن مدرسه و آن شهر را ترک گفت. بعدها اراسموس در *Spongia* نوشت که چندان چیزی و امداد هگیوس نیست

۱. Juvenal. حقوقدان و طنزنویس رمی.

2. Louvain

3. St. Lebuin

۴. Common Life، فرقه‌ای مذهبی که در قرن چهاردهم در دوتنر هلند به‌دست گرهارد گروته (G. Grootte) تأسیس شد. از مروجان «ایمان جدید» بودند. معاش خود را خود تأمین می‌کردند و زندگی مشترک داشتند. م.

5. Jan Synthen

6. Alexander Hegius

۷. Rudolf Agricola (۱۴۸۵-۱۴۴۳)، عالم هلندی، نقاش، موسیقیدان و حامی آموزش آثار کلاسیک. م.

اما همیشه با ستایش از او یاد می‌کرد. تردیدی نیست که مدرسه دوتنر زیر نفوذ هگیوس اعتلایی یافت، چندان که مرکز آموزش افکار اومانیتی شد، و چنین می‌نماید که این مدرسه پیش از ورود هگیوس هم دیگر شهرتی به‌هم رسانده بود. در سال مرگ او، ۱۴۹۸، بیش از دوهزار شاگرد در مدرسه بودند و آنجا پرورشگاه نسلی از اومانیت‌های هلندی شده بود.

نخست باید سخنی چند درباره اومانیت‌ها و علایق ایشان بگوئیم. گرایشهای ایشان مخالف با فرهنگ فکری تثبیت‌شده دانشگاهها - یا مدارس - قرون وسطی بود. آنان به‌ویژه تأکید بر منطق و علوم نظری چون علوم مابعدالطبیعه را ناروا می‌شمردند و از فنی هواداری می‌کردند که در حیات جامعه کارکردی داشت - همچون فن اقطاع (فن بیان) و شاخه‌های فرعی آن چون سیاست، تاریخ و شعر - اما به‌دیلکتیک یا فن جدل نیز علاقه داشتند. کلی‌تر بگوئیم، اومانیت‌ها دلبسته تفکر درباره جایگاه و امکانات فرد بشر در این دنیا بودند، بی‌آنکه چشم‌انداز سرنوشت ازلی را از دیده دور بدارند. این دلبستگیهای ذهنی نشانه نیاز روزافزون به جامعه‌ای شهری، باسواد و غیرروحانی بود که نخست در ایتالیا و آنگاه در اروپای شمالی پدید آمد. اومانیت‌ها احساس می‌کردند که در آثار کلاسیک عهد باستان فرهنگی دور اما بازشناختنی را می‌یابند که با فرهنگ چیره بر دنیای ایشان تضاد داشت و از آن اعتبار برخوردار بود که گره از کار فروسته ایشان بگشاید. پس لازم بود که متون برجامانده از آن فرهنگ را مطالعه کنند، زبانهای را بیاموزند که دسترسی بی‌واسطه به این متون را میسر می‌کرد، از روشها و معیارهای آموزشی تقلید کنند که آن متون را پدید آورده بود، و از آن متون درس انسانیت انسان (*humanitas*) فراگیرند. این همه مستلزم ایجاد رابطه با اجتماع، کاربست مؤثر آزادی اراده، پذیرش تعهد در مقام شهروند شهر یا

دولت و خدمت به خیر همگانی بود. بدین سان متونی چون *litterae humaniores*، کلام انسان، و *bonae litterae* [کلام اصیل] – متونی بودند برای آموزش فضایل جامعه مدنی. ما، در روزگار خود، باید بر این تأکید کنیم که این «اومانیزم» [انسان‌باوری] به هیچ‌روی به معنای خصوصیت با مذهب سنتی یا انکار آن نبود، بلکه گاه برآستی ترکیبی مؤثر با آن پدید می‌آورد. در شرح فلسفه اراسموس خواهیم دید که چگونه این همه در قالبی معتبر جلوه گر می‌شود.

اراسموس که مادرش در طاعون سال ۱۴۸۳، و پدرش چندی بعد از آن مرده بودند، همراه برادر به مدرسه واقع در بوال-دوک^۱ یا سرتوگنبوس^۲ فرستاده شد و در آنجا این دو دیگر بار در شبانه‌روزی ماندگار شدند که راهبان اداره‌اش می‌کردند. برای مرد جوان، این دوره‌ای تأثیرگذار بود، زیرا (بنا بر روایت خود اراسموس که آب و تاب بسیار هم به آن داده) وینکل و قیم‌های این دو برادر ایشان را به سوی زندگی رهبانی می‌کشاندند تا مگر بدین طریق فقر و یتیم‌ماندگی را چاره کنند، حال آنکه اراسموس مشتاق رفتن به دانشگاه بود. آنچه او بعدها روایت می‌کرد برآستی تلخ است. درباره راهبان چنین می‌گفت: «اینان اگر ببینند پسرکی هوش و فراستی بهتر و توش و توانی بیشتر از حد معمول دارد – و البته اغلب پسر بچه‌های با استعداد و لایق چنین‌اند – همه همت خود را بر این می‌گمارند که با تنبیه جسمانی، تهدید، تهمت، و به انواع ترفندها – که خود رام کردن می‌خوانندش – روحیه او را درهم شکنند، تا براننده زندگی رهبانی شود. از این روست که فرانسیسکن‌ها و دومینیکن‌ها اینان را بسیار می‌ستایند، چرا که معتقدند اگر جوانان دست‌پرورده این راهبان نمی‌بودند فرقه‌های ایشان چند صباحی بیش نمی‌پایید، زیرا این فرقه‌ها اعضای جدید را از صومعه‌های اینان گرد

۱ و ۲. Bois-le-Duc یا S-Hertogenbosch، شهری در شمال هلند. م.

می‌آرند.» آنگاه به چکیده تعالیم آنان اشاره می‌کند و می‌گوید: «من خود معتقدم که در میان اینان انسان‌هایی ارزشمند نیز یافت می‌شود، اما نمی‌دانم اینان که چنین بی‌بهره از افرادی نوآوردند و در ظلمتی خود ساخته در قید آداب و شعاعری خاص خود زندگی می‌کنند، چگونه می‌توانند آموزشی آزادمنشانه به جوانان عرضه دارند. باری، تجربه نشان داده که هیچ کجا جوانانی نپرورده که آموزشی چنین خام و منشی چنین فاسد داشته باشند.»

آنچه نقل کردیم برگرفته از زندگینامه‌ای با عنوان مبدل است که در سال ۱۵۱۶ نوشته شده و به «نامه‌ای به گرونیوس» شهرت دارد [W ۴.۱۱]. این گزارش در سال ۱۵۲۹ در *opus epistolarum* به چاپ رسید و با این نیت نوشته شده بود که پشتوانه‌ای باشد برای درخواست تمعید حکم معافیت از تعهدات رهبانی اراسموس (معافیت نخست را جولیس دوم در سال ۱۵۰۶ به او اعطا کرده بود). انتشار این گزارش در واقع بخشی از مبارزه‌ای بود که طرح آن در لندن و با موافقت آندرتا آمونیو^۱ مأمور وصول مالیات پاپ و از نزدیکترین دوستان اراسموس، ریخته شده بود. این مبارزه به پیروزی انجامید و غنیمت آن صدور حکم معافیت از جانب پاپ لئوی دهم بود. درک این نکته ضروری است که مسئله اساسی در دعوای شرعی که اراسموس به پیروزی در آن می‌کوشید، اثبات این بود که او با تصمیم فردی بالغ یا به‌خواست خود زندگی رهبانی را برگزیده، بلکه در عهد صغارت و تنها تحت فشار بی‌امان قیم‌هایش و نیز برای گریز از وضعی تحمل‌ناپذیر، از جمله زندگی به شیوه راهبان در سرتوگنبوس، به آن تن داده بوده است.

حقیقت هر چه می‌بود، بعد از سپری شدن دو سال دیگر در سرتوگنبوس، پیتربرادر بزرگتر اراسموس به انجمن هوادار آیین

1. Andrea Ammonio

آوگوستینی واقع در سیون^۱ در نزدیکی دلفت^۲ وارد شد و چندی بعد نیز اراسموس در استین^۳، در نزدیکی سیون، به همان فرقه پیوست. این، چنین که پیداست، به سال ۱۴۸۷ بود و اراسموس در آن زمان نزدیک به بیست سال داشت (و نه چنان که بعدها ادعا کرد، شانزده سال). تنها نامه موجود از او به برادرش مربوط به همین زمان است. این نامه ای است مهرآمیز و دوستانه و اشاراتی محبت آمیز به دوستی در صومعه دارد، جوانی به نام سرواتیوس که اراسموس پیوندی صمیمانه با او برقرار کرده بود. شگفت ترین ویژگی این نامه و دیگر نامه های مربوط به این دوره برای خواننده عادی آشنایی با سبک و قواعد فن بلاغت کلاسیک و خشنودی نویسنده از کاربست فنون نگارش است. گذشته از این، اراسموس از برادرش می خواهد که جزوه مختصر طنزهای جوونال را که از آن او بوده به سرواتیوس قرض دهد، و این خود از جمله قرائنی است که نشان می دهد صوامع آوگوستینی یکسره با تعلیم اومانستی دشمنی نمی ورزیده اند. نامه نگاریهای اراسموس با سرواتیوس روگر و دیگر دوستان – فرانسیسکوس تئودوریکوس، کورنلیس گراارد و خاصه ویلم هرمانس – در اوایل این دوران نشان می دهد که شور و شوق برای مطالعه متون ادبی با ارزش بسیار پر دامنه بوده، و این نیز روشن است که اراسموس عضو پرنفوذ این انجمن ادبی بوده است. این نخستین مورد از موارد بسیار بود که او کانون الهام بخش انجمنی ادبی می شد.

جدا از این رویدادها و آگاهی کلی ما از محیطی مذهبی که اراسموس آن روزها در آن می زیست، اطلاعات دقیق و نیالوده به تعصب درباره شکل گیری آغازین اراسموس، خواه در صومعه و خواه در مدارس اولیه اش، ناچیز است. اگر بگوییم این شکل گیری اومانستی بوده است، این حکم چندان کلی است که گمراه کننده تواند بود. اما در عوض،

1. Sion

2. Delft

3. Steyn

آگاهیهای دقیق لازم را در نخستین رساله های درباره آموزش و در اولین نوشته مهم او، *Antibarbari*، [ضد بربریت]^۱ می یابیم.

Antibarbari در واقع بیانیه اراسموس جوان به شمار می رود. همچنین دفاعیه ای پر شور از آموزش و مطالعه آثار کلاسیک است و از این روی راهی مطلوب برای پی بردن به دلستگیها و آموخته های شخصی اوست. چنان که خود می گوید، نوشتن آن را پیش از بیست سالگی، یعنی مقارن با زمان ورود به صومعه، آغاز کرده بود. این نوشته سرگذشتی جالب داشت و چون بسیاری از آثار عمده او در طول سالیان اصلاح شده و بسط یافته بود. این کتاب در اصل قرار بود در چهار مجلد نوشته شود که از آن میان تنها جلد نخست برجا مانده است. کل دست نوشته این اثر که نزد دوستی در ایتالیا به امانت نهاده شده بود، ناپدید شد و اراسموس آنگاه که در لوون می زیست آن را باز یافت و اصلاح کرد و دیگر بار در سال ۱۵۲۰ فروبن آن را منتشر کرد. اراسموس در توضیح کار خود می گوید دست نوشته اثر خود را زمانی باز یافته که بی اجازه او دست به دست می شده (و این چیزی است که گاه برای نامه های او هم پیش می آمده) و از بیم آن که خطاهای دوران جوانی که در این دست نوشته راه یافته بوده، مایه بی آبرویی اش شود، نسخه ای معتبر از آن به چاپ سپرده است. مارگرت مان فیلپس^۲ در ترجمه انگلیسی خود از این کتاب اشاره کرده که متن منتشر شده در سال ۱۵۲۰ در عین حال اشاراتی تردیدناپذیر به برخی از منتقدان نویسنده دارد.

این کتاب در اصل خطابه ای بلاغی در دفاع از آثار کلاسیک بود و اساساً در این قالب نیز هست، اما تجدید نظر اول شکلی از گفتگو را نیز

۱. در فرهنگ اراسموس و دیگر اومانستها، هرآنچه با میراث کلاسیک، خاصه میراث یونان، مغایرت داشت، barbari یا بربریت خوانده می شد، بنابراین، این واژه را نباید صرفاً به معنای توحش گرفت. م.

2. Margaret Mann phillips

وارد آن کرده است. سخنگوی اصلی در این کتاب یا کوب بات^۱ اهل برگن آپ زوم^۲ است، دوستی وفادار که اراسموس چندی پس از پوشیدن کسوت روحانی در ۲۴ آوریل ۱۴۹۲، آنگاه که در خدمت هندریک وان برگن، اسقف کامبره، بود با او آشنا شد. اراسموس در خانه ییلاقی این اسقف در هالسترن، نزدیک برگن، دست به اصلاح *Antibarbari* زد و در باغ همین اسقف جایگاهی به سبک نئوکلاسیک برای دیدار دوستان فراهم آورد، و همین محفل است که در آغاز این کتاب توصیف می شود. بات که فارغ التحصیل دانشگاه پاریس بود، دو سال پیش از آن به مدیریت مدرسه شهر منصوب شده و از پاریس بازگشته بود. سپس منشی شهرداری شده بود. این درست اندکی پیش از آغاز گفتگوی کتاب است، و این به ما امکان می دهد که تاریخ دقیق تجدید نظر در خطابه اصلی را در فاصله بهار و پاییز ۱۴۹۵ تعیین کنیم. افزوده های بعدی، از جمله اشاراتی به الهیون و فرقه های مذهبی لوون در سال ۱۵۲۰ نوشته شده است.

Antibarbari فشرده ای از فلسفه فردی اراسموس است که شالوده آن تجربه های جوانی و اوایل سن کمال اوست. آنگاه که این نوشته برای چاپخانه فروبن فرستاده شد، اراسموس در اوایل دهه پنجم عمر خود بود و به سبب انتشار دو چاپ تازه *Adagia* [امثال و حکم] در سالهای ۱۵۱۵ و ۱۵۱۷ و مهمتر از همه، انتشار ترجمه یونانی عهد جدید، *Novum Instrumentum* در فوریه ۱۵۱۶ در عین شهرت بدنام نیز شده بود. هرچند مضمون اصلی *Antibarbari* دفاع از آموزش آثار کلاسیک در برابر حملات بنیادگرایان مسیحی است، این نوشته در عین حال تلاشی است برای ادراک رسالت مسیحی که در همه نوشته های اراسموس جایگاهی خاص دارد. از این کتاب می توانیم استادانی را که

1. Jacob Batt

2. Bergen op Zoom

الهامبخش اراسموس بوده اند بشناسیم و جایگاه او را در تاریخ تفکر مسیحی مشخص کنیم.

در گفتگو، اراسموس فقط نقش میزبان (و چنان که بعد درمی یابیم) ثبت کننده بحث را دارد. بات که نقش مدافع آموزش آثار شرک آلود بر عهده اوست، گفتگو را با گزارشی پر شور از مشکلاتی آغاز می کند که در مقام مدیر مدرسه در تلاش برای اصلاح برنامه درسی مدرسه با آنها دست به گریبان بوده است. اما هنوز سخن اش به پایان نرسیده که شهردار، که نقش مدافع شیطان را دارد، سخت به او می تازد: (آقایان صریح صحبت کنید)، برنامه بات به معنای راه گشودن بر نویسندگان کافری است که نه تنها سردر آوردن از نوشته هاشان دشوار است، بلکه قلمی هرزه دارند و چیزهایی شرم آور می نویسند. «جناب بات اعتراف کنید که نویسندگان مسیحی را رد می کنید و جای آنها را به نویسندگان کافر می دهید... شما جوانان را از خواندن آثار نویسندگان باتقوی منع می کنید و نوشته های مشتی آدم هرزه را به دستشان می دهید». [A۳۸]

بات در دفاعیه خود، نخست خواستار شناخت دقیق نویسندگان کافر پیش از هر گونه داوری می شود، زیرا گذشته از هر چیز، تمامی آموخته های ما از آن منابع فراهم آمده است. «اگر سودجستن از ابداعات دنیای شرک را ممنوع کنیم، از شما می پرسم، در مزارع، در شهرها، در کلیساها و خانه ها و کارگاهها، در جنگ، در کنج خانه و در کوی و برزن، چه چیزی برایمان می ماند؟ این گفته که مسیحیان هیچ چیز از کافران به ارث نبرده اند تا چه حد درست است؟ این که ما به زبان لاتین می نویسیم و به شیوه های گوناگون به آن زبان سخن می گوئیم از کافران به ما رسیده؛ آنان بودند که نوشتن و استفاده از کلام را ابداع کردند.» [A۵۷] او بر فضل و تقوای بسیاری از نویسندگان کافر اشاره می کند و در عین حال بی مایگی

و خطای بسیاری از مسیحیان را یادآور می‌شود. «کتابهای اورینگنس^۱ که بسیاری قسمتهای آن به جرم الحاد سانسور شده در کلیساهای مسیحی خوانده می‌شود و به اهل تحقیق سود می‌رساند، اما ما نوشته‌های آسمانی مردانی را رد می‌کنیم که داوری درباره فضایل اخلاقی‌شان بر ما روا نیست، مگر آن‌که گستاخ باشیم.» [A۵۸] راست است که برخی نوآوریهای کافران مشکوک و زیان‌آور است، اما بقیه آنها سودمند است، مایه سلامت است و حتی ضروری است. چرا نباید آنچه را که پسندیده است برای خود برداریم؟

بات از این مقدمه به تأملی ژرف‌تر می‌رسد: دستاوردهای کافران بخشی از تقدیر الهی بوده است. «من آنگاه که با نگاهی دقیق‌تر به این نظم غریب چیزها، همان که هماهنگی می‌خواندش، نگاه می‌کنم، همیشه به این فکر می‌افتم که بدون رهنمود الهی برای کافران میسر نمی‌بود که نظامهای دانش را کشف کنند.» آخر، خدا، گذشته از هر چیز، نفس خرد است «هر چیز را با بصیرت کامل بر جای خود قرار می‌دهد و با تبدل و جابه‌جایی استادانه آنها را متمایز می‌کند و به سزاواری نظم می‌بخشد.» هم او بود که اراده کرد پسر، آن عالم مجسم، در عصری زاده شود که از همه اعصار ماقبل و مابعد برتر است، و مایه خشنودی اوست که هر آنچه در طبیعت هست برای افزودن به شادمانی و شکوه آن عصر به کار گرفته شود. این نوید خود او بود: «من اگر از زمین به بالا برده شوم، همه آنچه هست را به سوی خویش خواهم کشید.» این همه از بهر چه بود، اگر نه برای تضمین این که بهترین مذهب آرایه و تکیه گاهی از دقیق‌ترین مطالعات خواهد یافت؟ [A۵۹]

مضمون اصلی کتاب، و در واقع زمینه اصلی همه تلاشهای اراسموس

۱. Origen، ۲۵۴؟-۱۸۵؟، حکیم مسیحی، اهل اسکندریه. کتاب مقدس را در شش قرائت عبری و یونانی تدوین کرد. از آثارش، کتاب در باب اصول و رد بکرلیت است. م.

را در همین نکته می‌یابیم: «همه آنچه در دنیای کفر دلیرانه به عمل درآمد، هوشمندانه گفته شد، خلاقانه به تفکر راه یافت و سخت کوشانه پراکنده شد، به دست مسیح برای دوستدارانش آماده شده بود.» [A۶۰] او بعدها چنین می‌افزاید: «هیچ یک از علوم انسانی مسیحی نیستند، زیرا نه از مسیح چیزی می‌گویند و نه دستاورد مسیحیان‌اند، اما همه آنها به مسیح مربوط می‌شوند.» [A۹۰] اگرچه مسیح در زمان خود خیر اعلی را بر عالمیان آشکار کرد، «مردمانی را که در سده‌های بعد از او می‌آمدند به اختیار خود وا گذاشت: آنان می‌بایست هر چه بیشتر به آن خیر اعلی، یعنی به اوج آموختن، دست یابند.» خداوند در عین حال گرفتاری مسیحیان را نیز پیش چشم داشته، «زیرا اینان بسا کارهای دیگر که در جاهای دیگر داشته باشند» [A۶۱]. بات از این نیز فراتر می‌رود: مسیحیان چیزی به میراث آموخته‌های کافران نیفزوده‌اند، اینان، بنا بر خصلت خود، آسیبها به این میراث رسانده و آن را مخدوش کرده‌اند. بات از رموز مذهب سخن نمی‌گوید، از نظامهای آموزش حرف می‌زند. او سر آشتی ندارد: «من معتقدم هیچ دانشی وجود ندارد مگر آنچه این جهانی است (و این نامی است که آنان بر دانش باستانیان نهاده‌اند) یا دست کم بنیان آن نوشته‌های این جهانی است و از این نوشته‌ها شکل گرفته است.» [A۶۲]

اینجا پای به قلمرو آشنای بحثی قدیمی می‌گذاریم، و اراسموس خود این را می‌داند. آنچه در اینجا اهمیتی خاص دارد توسل اوست به *preparatio evangelica* - آمادگی بشارت‌آمیز جهان باستان، تا گاهواره فرهنگی اسرار آیین مسیح باشد. از این دیدگاه، فاصله میان وضع انسان در دوران پیش از مسیح و روزگار پس از او چندان که فکر می‌کنیم زیاد نیست. گرایش انسان به تقوی و سلامت، نه تنها در پارسایان بنی اسرائیل، که در حکیمان مشرک نیز تا حدی وجود داشته است. این توفیق از آن روی نصیب این مشرکان شد که فیض الهی که بعد از مسیح فزونی

گرفت، پیش از او نیز بود و هبوط انسان هر چند لطمه‌ای بر فطرت او زد، این فطرت را یکسره زایل نکرد. اگر انسان مسیحی برترین آموخته‌های کافران را فراگیرد، سودمندی‌اش بس بیشتر خواهد شد «قدرت تقوای او چندان فزونی خواهد گرفت و شهرت آن چندان روشن و گسترده خواهد شد که گویی مشعلی پیش آن برافروخته‌اند.» اما فضیلت اخلاقی اگر آموختن در کار نباشد «با دارنده آن خواهد مرد، مگر آن‌که به صورت آثار مکتوب به آیندگان منتقل شود.» بات حتی آماده است که سودمندی شهیدان و دانش آموختگان را با هم مقایسه کند: «شهیدان مُردند و بدین سان از شمار مسیحیان کاسته شد، دانشمندان راه دانشمندان دیگر را گرفتند و بدین سان بر شمار ایشان افزودند. کوتاه‌سخن این‌که، خون شهیدان بیهوده در راه تعالیم مسیح به زمین ریخته شده بود، اگر دیگران با نوشته‌های خود از این تعالیم در برابر ملحدان پاسداری نکرده بودند.» [A۸۳]

بات در دفاع از عقاید خود از شهادت معروف جروم^۱ و آوگوستین یاد می‌کند، هر چند که این شهادتها کمتر از آنچه در نوشته اراسموس نموده شده، در تأیید دعاوی او سودمند می‌بودند. بات از تمثیل جروم درباره زنی برده که تظہیر شد و جایگاه دختر اسرائیل یافت، سود می‌جوید تا ثابت کند که «نباید از هیچ نوشته کفرآلود بهره‌یزیم، بلکه باید تظہیرش کنیم و برای آموزش در دسترس مسیحیان بگذاریم.» [۳-۹۲A] از آوگوستین نیز آن استعاره مشهور درباره عبرانیان را نقل می‌کند که از مصریان غنیمت می‌گرفتند و خود از آن استفاده می‌کردند. معنای نهفته در این استعاره پس‌راندن شر و خرافه است. «اما اگر در این نوشته‌ها ذره‌ای طلای خَرَد یا سیم کلام، یا اسبابی برای آموزش نیکو باشد، باید کل آن را

۱. Jerome (۴۲۰-۳۴۰) نام اصلی‌اش ارسیبوس هیرونیوس. محقق مسیحی. در تدوین متن و ولگات نقش عمده داشت. م.

برگیریم و درخور استفاده خود گردانیم و هرگز از این نهراسیم که تهمت سرعت بر ما ببندند، بلکه امیدوار باشیم که به پاس نیکوترین کارها ستایش شویم.» [A۹۷]

جدی‌ترین ایراد بر استدلال بات این حقیقت بی‌چون و چراست که خداوند حواریون بی‌سواد را، که ما بی‌گمان مشتاق تقلید از ایشانیم، به بنیانگذاری مذهب مسیحی برگزیده است. بات پاسخ می‌دهد که هر چند تقلید از ایمان حواریون بسیار پسندیده است، ما همچنین باید در فراگیری دانش از نیکوترین عالمان کلیسا سرمشق گیریم که سرآمد ایشان جروم قدیس است. افزون بر این، پطرس با چنان منزلتی که داشت، بدین تن داد که از پولس، فرهیخته‌ترین حواریون، آموزش ببیند. یگانه کسی از حواریون که شایسته سلاح برداشتن در برابر مدارس آتن بود «و توانست سخنوران رومی را مقهور مسیح گرداند» پولس بود که از آموخته‌های انسانی بهره داشت. نکته جالب این‌که بات نمی‌تواند از اشاره به این شگفتی خودداری کند که مردی روستایی چون یوحنا توانست «کلامی چنین بلند» بر زبان راند «در ابتدا کلمه بود، و کلمه با خدا بود و کلمه خدا بود.» [A۱۰۳] در این باره بیشتر سخن خواهیم گفت. بات در عین حال، آنگاه که آرامش بیشتر می‌یابد، این را می‌پذیرد که «بیهوده نبود اگر ترتیب کار بر این نهاده شد که مذهب مسیح مبانی خود را از بنیانگذارانی ناآموخته کسب کند. این ترتیبی براستی شایسته است، و مقصود از آن این بود که عظمت چنین رویدادی حاصل کوشش آدمی شناخته نشود، بلکه یکسره به قدرت الهی منسوب گردد.» [A۱۱۳] این درخور آن روزگار بود، اما امروز چه؟ تردیدی نیست که حواریون هرگز فراگیری دانش این جهانی را ملامت نمی‌کردند، و امروز این دانش برای برآوردن نیازهای دنیای مسیحی سخت ضروری شده است.

استواری سبک این اثر (مانند دیگر نامه‌ها و نوشته‌های اولیه او)

نقل کردن از آثار کلاسیک و اشاره به آنها، شیوایی و روانی آن، همه نشانه‌ای از استواری خارق‌العاده است و در عین حال دانش فراوان نویسنده را می‌نمایاند. این ویژگی‌ها با گذشت زمان، آنگاه که اراسموس برای آموزش خود تألیف *Adagia* و همچنین تدوین آثار جروم و ترجمه عهد جدید، را بر عهده گرفت، بیش از پیش آشکار شد. این نیز بر ماروئن است که او حافظه‌ای حیرت‌انگیز داشته است. نویسنده خود در صفحات آغازین *Antibarbari* به این استعداد بی‌گمان مشهور خود اشاره‌ای دلپذیر دارد، یعنی آنگاه که شخصیت غیر واقعی بات در برابر اصرار دیگران برای بیان معتقداتش، در صورتی حاضر به سخن گفتن می‌شود که یارانش گفته‌های او را نزد خود نگاهدارند و نیز با این شرط که «اراسموس زمانی قلم بر زمین بگذارد. او آنچه را که شب در رؤیا می‌بیند، روز بر کاغذ می‌آورد». اراسموس می‌گوید نه قلمی با خود دارد و نه کاغذی. بات پاسخ می‌دهد «درست می‌گویی، اما من می‌دانم که چه حافظه‌ای داری، برای کار دفتر را می‌کند.» [۱ - ۴۰A]

نام و نشان استادان اراسموس در آموزش چیزی پنهانی و اسرارآمیز نیست. برخی از اینان، نویسندگان عهد باستان‌اند، همچون کیتیلیانوس^۱ و سیرون^۲ که از سرآمدان آن نویسندگان‌اند. از پی اینان بناگزیر آوگوستین می‌آید و کتابش: *De doctrina christiana*. نقل قول‌های فراوان از این نویسندگان در *Antibarbari* و سایر نوشته‌های آموزشی او آمده است. این البته فقط هسته نوشته‌های اوست، زیرا اراسموس نیز همچون هر یک از معاصرانش به آن حد رسیده بود که اسباب کار مردی نحوی را به خوبی به کار گیرد - یعنی شناخت رموز واز همه نوشته‌های

۱. Quintilian (حدود ۹۵ - حدود ۲۵) عالم رومی، استاد بلاغت. سبک او در رنسانس نفوذ بسیار داشت. م.
۲. Cicero (۱۰۶ ق م - ۴۳ ق م) نام لاتینی‌اش، مارکوس تولیوس کیکرو. مشهورترین خطیب ر. م.

شناخته شده، برای آگاهی از چگونگی کاربرد کلام. در اینجا باید به یاد آریم آموزه‌ای از دنیای فراموش شده، یعنی تأکید بر جنبه بلاغی آموزش را که رمی‌ها از یونانیان به میراث برده بودند و بیشتر از طریق نوشته‌های رواقیون^۱ به مسیحیان رسیده بود. این آموزه تعلیم را به طور عمده شکل دادن به تفکر و اخلاق فرد می‌دانست. مقصد آن انسانی پاکدامن بود که از تجربه گذشته آگاهی کامل داشته باشد، از دستاوردهای بزرگ تاریخ و تراژدی‌ها و میراث فلسفه و ادبیات بهره‌مند باشد، و دانش و مهارت خود را در راه مصلحت کل اجتماع به کار گیرد. این آرمان *doctus orator*، خطیب فرهیخته، است، و در این ترکیب *doctus* به معنای انسجام اخلاقی و نیز «کتابخوانی» است. تلاش آوگوستین در *De Doctrina* این بود که میان آرمان مسیحی و مسیحیت پلی بزند و زندگی مشرک آگاه و پاکدامن را وارد دنیای مذهبی جدید کند. این رساله او کتاب راهنمای همه اومانیستهای مسیحی بود.

البته آنان متون بنیانی مذهبی را بر آثار نویسندگان عهد باستان می‌افزودند. از این میان نخست کتاب مقدس بود، اما این متن همواره با نوشته‌های مفسران سرشناس از آبای کلیسا خوانده می‌شد که جروم و آوگوستین عالم‌ترین و معتبرترین ایشان بودند. در اواخر کتاب *Antibarbari* فهرستی از نویسندگان مسیحی آمده که نویسنده ایشان را تأیید می‌کند: آوگوستین، جروم، لاکتانتیوس فیرمیانوس^۲، امبروسیوس^۳، برنارد کلرووی^۴، هیلاریوس اسقف پواتیه^۵، بداء^۶ (یکنواخت و ملال‌آور،

1. Stoic

۲. Lactantius Firmianus، نویسنده مسیحی، مورد توجه کنستانتین کبیر بود. م.

۳. Ambrosius (۳۹۷ - ۳۴۰) قدیس، اسقف میلان. از مخالفان آریانیم. م.

۴. Barnard of Clairvaux (۱۱۵۳ - ۱۰۹۱) روحانی فرانسوی. م.

۵. Hilarius of Poitiers (۳۶۷). معروف به Hilarius. م.

۶. Bede یا Baeda (۶۷۳ - ۷۳۵). قدیس، محقق، تاریخ‌نگار و حکیم الهی انگلیسی. م.

اما عالم، در قیاس با مردم عصر خودش) و گرگوریوس کبیر^۱ [۱۰۵]. موضوع بحث «نویسندگان کلیسا و بلاغت ایشان» است، اما نامهایی که اراسموس یاد می‌کند، نماینده چیزی فراتر از این‌اند، یعنی کل سنت الهیات، سنتی که اراسموس بی‌هیچ تردید آخرین نماینده معتبر آن است. در کانون این سنت مفهومی باستانی از خرد نهفته بود که اراسموس در بخش حساسی از کتاب *Antibarbari* دیگر بار پیش کشید، یعنی در آنجا که بات تمایز می‌نهد میان الهیون اصیل و آنان که «خود را بر سر مطالعه مشتی منتخبات و تلخیص‌ها پیر می‌کنند و فکر می‌کنند هیچ چیز آموختنی نیست مگر رنگی از بربریت داشته باشد.» او بر خلاف اینان کتاب خردمندان حکمت یسوع پسر سیراخ^۲ را توصیه می‌کند: «خردمند تشنه خرد همه باستانیان است، و خود را با اندیشیدن به پیامبران مشغول می‌دارد. گفتار مردان پرآوازه را به ذهن می‌سپارد و می‌کوشد به معنای باریک: حکایات راه یابد. معنای نهفته در مثل را جستجو می‌کند و زبان پرابهام حکایات را می‌شناسد. در جمع بزرگان می‌زید و به محفل داناترین ایشان راه می‌یابد. در سرزمین اقوام بیگانه سفر می‌کند و نیک و بد هر چیز را می‌آزماید.» ماهیت چنین خردی این است که پیوندی میان آگاهی از آنچه انسانی و آنچه الهی است برقرار کند، راست همچون خرد سلیمان، که جروم باستایش از او یاد می‌کند: «او در مقدمه کتاب امثال سلیمان به ما هشدار می‌دهد که سخنان سنجیده را درک کنیم، ظرایف زبان را بشناسیم و به معنای حکایات، سخنان ابهام‌آمیز، گفتار حکیمان و معماها راه یابیم، که این همه برآستی از آن اهل جدل و فیلسوفان است.» [۹۲]. در اینجا شالوده چیزی را می‌یابیم که بات آن را چون «دانشی نه

۱. Gregory the Great (۵۴۰-۶۰۴) روحانی ایتالیایی. م.

۲. از ملحقات عهد عتیق و عهد جدید که کاتولیکها برخی از آنها را معتبر می‌دانند و پروتستانها همه را رد می‌کنند. م.

مخدوش و بی‌ثمر، که صیقل خورده و غنی با ریشه‌ای در عصر باستان» می‌ستاید؛ در عین حال به یاد آریم که در چشم اراسموس و دوستانش الهیات واقعی «الهیات کهن» بود. خردی که بنیان این دانش است از زمان کهن‌تر است، همچون خرد سلیمان هدیه‌ای مستقیم از جانب خداست. متن سفر پیدایش در باب دوم خود نشانه خوبی است: «و خداوند خدا هر حیوان صحرا و هر پرنده آسمان را از زمین سرشت و نزد آدم آورد تا ببیند چه نام خواهد نهاد و آنچه آدم هر ذی حیات را خواند، همان نام او شد.» پس نامیدن موجودات امتیازی خاص خداوند بود که به آدم تفویض شد، و این نشانه‌ای است از ادراک آغازین^۱ او از نهاد چیزها و نیز از سرشت تک تک چیزها که در اسامی آنها جلوه گر می‌شود. همین مفهوم را افلاطون نیز بیان داشته است: «... زیرا خدایان می‌بایست چیزها را به نامهای سزاوار و طبیعی آنها بخوانند.»

بنابراین نام نهادن نماینده دودمان آدمی بر چیزها، نشانه‌ای است از سنت کهن چیرگی انسان بر تمامی آفرینش که از میان همه مخلوقات خداوند، آدمی کلید آن را در دست دارد، و این امتیازی خاص خداوند بوده است. اگر تنها خدا می‌توانست لفظ گن^۲ را بر زبان آورد و به قدرت این لفظ هر چیز را هستی بخشد، فقط آفریده انسانی خداوند، که بر صورت او آفریده شده، به نوبه خود قدرت دریافت این آفرینش را داشت و توان نام نهادن بر چیزها خود نشانه این قدرت است. این قدرت در گرو پاسخ عقل مخلوق آدمی به آن چیز همانند خود، یعنی عقل خداوند است، که در عین حال در کل آفرینش بازتابیده است. و بزرگترین خسران آن فاجعه آغازین که هبوط اش می‌نامیم تیره شدن عقل آدمی بود که با خالق خود بیگانه شده بود، و دیگر نمی‌توانست به کُنه آفرینش خداوند راه یابد، که آن نیز به نوبه خود بر اثر آن فاجعه در هم ریخته است.

1. primordial understanding

2. creative word

اما چنان که دیده‌ایم، این درهم‌ریختگی کامل نبوده است. تشخیص ذات و صف‌ناپذیر خداوند، هرچند به گونه‌ای مبهم، هنوز هم از پشت شیشه‌ی کبود آفرینش او میسر است، و از این‌روست که خرد باستانیان، و تجربه‌ی آزموده‌ی تبار آدمی (که در امثال و حکایات باز یافته شد) بخشی از میراثی اصیل و معتبر است. افزون بر این، اگر آن شیشه به سبب هبوط تیرگی گرفت، مسیح، این آدم جدید، در زدودن تیرگی آن، بسیار کوشید. آیا او کلمه‌ی مجسم نبود، دارنده‌ی لفظ‌گن پیش از آغاز زمان، یکی شده با آن خردی که سلیمان و پیامبران را تعلیم داد؟ از برکت فیض و توان تولد مجدد که در مسیح هست، بصیرتی بیشتر، خاصه برای آنان که قداست می‌ورزیدند، میسر شد. در عرصه‌ی اخلاقیات و داوری عملی، حکمت امثال، ریسمان نجاتی بود که تعالیم وحی را تکمیل کرد. در آغاز کتاب امثال سلیمان، که به آن اشاره کردیم، می‌خوانیم که این امثال گرد آمده است «به جهت دانستن حکمت و عدل * و برای فهمیدن کلمات فطانت * به جهت اکتساب ادب معرفت‌آمیز * و عدالت و انصاف و استقامت * تا ساده‌دلان را زیرکی بخشد * و جوانان را معرفت و تمیز ... * ترس بپوه آغاز علم است * لیکن جاهلان حکمت و ادب را خوار می‌شمارند.»^۱

کلید اصلی برای راه‌گشودن به جهان اندیشه‌ی اراسموس در همه ابعادش، در این اعتقادات نهفته است. این اعتقادات تأکید بی‌مانند او بر کلمه و کلمات و بر کلام و بلاغت را توجیه می‌کند. آموزش در «کلام اصیل» – *bonae litterae* – در نهایت قدرت‌تکوین مجدد را از کلمه می‌گیرد، مشروط بر آن که از سست‌هایی الهام گرفته باشد که سرچشمه‌ی آنها آن خرد اصیل است. همچنین این آموزش می‌باید بر آن کلمه‌ی مجسم استوار باشد که در اوراق مقدس – کتاب مقدس – آشکار شد و نیز بر آن کلام بلاغی که متعلق به جامعه‌ی متمدن باستانی است. این آموزش باید در

۱. کتاب مقدس، کتاب امثال سلیمان نبی، ص ۹۴۹.

دست آموزگارانی برخوردار از منش اخلاقی استوار باشد که خود پرورده‌ی چنین آموزشی هستند؛ و برای آنان که می‌خواهند خود را وقف اسرار الهی کنند، آموختن زبانهای اصلی ضروری است، زیرا تنها این زبان‌هایند که چشمه‌های نیالوده‌ی خرد آغازین و تجربه‌ی تبار انسان را بر آدمی می‌گشایند.

درست در خاتمه‌ی کتاب *Antibarbari* بات یک پرسش را بی‌پاسخ می‌گذارد: «بر عهده‌ی ماست که انکار کنیم سخن کسانی را که می‌گویند فرد مسیحی نباید نگران بلاغت باشد.» او آنگاه که به شیوه‌ی دلخواه خود مشروعیت اکتساب خرد باستان برای مسیحیان را اثبات کرد، تأیید می‌کند که «آنان که آموزش فن بلاغت را رد می‌کنند بسیارند، و بسا که سخنانی داشته باشند که اگر نه درست، دست کم، معقول باشد.» [A۱۲۱] در همین زمینه است که ما اراسموس را دنبال می‌کنیم تا از زبان خودش بشنویم که چرا تسلط افراد با استعداد بر فن بلاغت برای زندگی به‌آیین مسیح ضرورتی گریزناپذیر بوده است.

پرسیوس^۱، لوکانوس^۲، تیبولوس^۳ و پروپرتیوس^۴. در نثر سیسرون کیتیلیانوس، سالوست^۵ و ترنس^۶ را به استادی نام می‌برد و برای سبک دو استاد را برمی‌شمرد. لورنسو والا^۷ و رودلف آگریگولا، که دومی بی‌گمان از جمع اومانیت‌های شمال و نخستین الهامبخش او بوده است. اراسموس چون در ۱۴۹۲ با تأیید اسقف اوترخت به کسوت کشیشان درآمد، اجازه یافت که با سمت منشی لاتین به خدمت هندریک وان‌برگن اسقف کامبره درآید، که در سال بعد عنوان چانسلیر فرقه پشم‌زیرین را یافت. این دو اسقف مردانی فرهیخته با پیوندهای فراوان و از خانواده‌هایی نجیب‌زاده بودند و اراسموس رفتار بی‌پیرایه و خلق خوش‌دأوید بورگوندی^۸ اسقف خرقة‌بخش خود را نیز می‌ستود. چشمداشت او از هندریک وان‌برگن فرصت مطالعه بیشتر بود، خاصه از آن‌روی که این اسقف خود در انتظار مقام کاردینالی بود و این، سفر به ایتالیا را در پی داشت. اما این انتظار برآورده نشد و امید اراسموس نیز نقش بر آب گشت. نامه‌های اراسموس از این‌پس تلخ و بدبینانه می‌شود و او از «گرفتاریهای بی‌پایانی» سخن می‌گوید که از نامه‌نگاری و مطالعه بیشتر بازمی‌داردش. این نکته روشن است که با کمک یاکوب بات که نفوذی بر خانواده اسقف داشت، اراسموس توانست سرانجام به دانشگاه پاریس برود، با این نیت اعلام‌شده که با درجه استادی در الهیات بازگردد. این به سال ۱۴۹۵ بود. چهار سال بعد، جدا از سفرهایی گاه به‌گاه به وطن، در

۲

رسالت آموزشی

مهمترین مأخذ ما، دست‌کم برای پی‌بردن به تحول شخص اراسموس در طول سالیان سپری‌شده در صومعه استین، *Antibarbari* است. نامه‌های برجامانده از آن زمان تمریناتی متعارف در سبک نامه‌نگاری است، و از دو یا سه سال آخر آن دوران هیچ نامه‌ای برجامانده است. ما تنها اراسموسی را می‌بینیم که سخت مشتاق مطالعه ادبیات و بیزار از «بربریتی» است که در *Antibarbari* به آن تاخته، و این چند نامه سبک گفتار و گرایشهای او را سراسر تأیید می‌کند. در یکی از این نامه‌ها اراسموس «مراجع» خود را در شعر نام می‌برد – ویرژیل^۱، هوراس^۲، اوویدیوس^۳، جوونال، استاتیوس^۴، مارتیالیس^۵، کلودیوس^۶

۱. Persius (۶۲-۳۴) نویسنده هجویرداز رمی. م.

۲. Lucan (۶۵-۳۹)، شاعر رمی. م.

۳. Tibullus (م ۱۸-۵۴)، شاعر مرثیه‌سرای رمی. م.

۴. Propertius (م ۱۵-۵۰؟)، شاعر مرثیه‌سرای رمی. م.

۵. Sallust (۳۴-۸۶) تاریخ‌نگار و سیاستمدار رمی. م.

۶. Terence (م ۱۵۹-۱۸۵) نمایشنامه‌نویس رمی. م.

۷. Lorenzo Valla (۱۵۴۷-۱۴۰۶) اومانیت ایتالیایی. م.

۱. Virgil، نام کامل، پوبلیوس ویرجیلوس مارو (م ۱۹-۷۰) شاعر رمی. اثر مشهورش انتیدم. م.

۲. Horace، نام کامل، کوئینتوس هوراتیوس فلاکوس (م ۸-۶۵) شاعر غنایی رمی. م.

۳. Ovid، نام کامل، پوبلیوس اوویدیوس ناسو (م ۱۷-۴۳) شاعر رمی. م.

۴. Statius، (۹۶-۴۵؟)، شاعر رمی. م.

۵. Martial، طنزپرداز قرن اول میلادی. م.

۶. Claudian، نام کامل، کلودیوس کلودیوس (قرن چهارم)، شاعر لاتینی. م.

پاریس سپری شد. اراسموس فقط سال نخست از این چهار سال را در مدرسه مونتیگیو گذراند و زندگی در آنجا بر او بس سخت گذشت. از سال ۱۴۹۷ ناچار شد برای کسب درآمد شاگرد پذیرد. برنامه درسی او در این حال و هوا می‌گذشت، و در عین حال به جوانانی درس می‌داد که ظاهراً چون خود او در پاریس غریب بودند. نامه‌هایی از اراسموس داریم که به کریستین و هنریش نورث‌هاف، پسران بازرگانی اهل لوبک، و به دو جوان انگلیسی نجیب‌زاده، تامس گری و رابرت فیشر نوشته است. فیشر از خویشاوندان جان فیشر، اسقف آینده، بود که در آن زمان کشیش اقرارنیش لیدی مارگرت بیرفورت و مدیر مایکل هاوس در کمبریج بود، و بعدها تأثیری مهم بر زندگی اراسموس نهاد. فکر تهیه مواد آموزشی و کمک به تعلیم دانش‌آموزانی که زبان لاتین را خوش نمی‌داشتند، برای اراسموس کاملاً طبیعی بود، و در نامه‌هایی که به شاگردانش در پاریس نوشته، همان نویسندگان و قواعدی را می‌یابیم که او در رساله‌اش - «روش مطالعه» - *De ratione studii* که خود در سال ۱۵۱۲ منتشر کرد، آنها را توصیه کرده بود. گزیده‌ای از *Elegantiae linguae latinae* اثر لورنسو والا که اراسموس آنگاه که در استین بود برای مدیر مدرسه‌ای تدوین کرده بود، در این ایام با تجدید نظر گسترش یافت و اراسموس این متن را به دوستانش قرض می‌داد. این اثر والا که نقطه عطفی در لغت‌شناسی اومانستی بود، نخست در دهه ۱۴۴۰ منتشر شد و از آن پس انتشاری پرمایه یافت. اراسموس نسخه‌نهایی تفسیر خود را بعد از آن که متن اولیه آن، بدون اطلاع نویسنده در ۱۵۲۹ در کولونی و پاریس، چاپ شد، منتشر کرد. متن تجدید نظر شده با اجازه نویسنده در سال ۱۵۳۱ در فرایبورگ به چاپ رسید، اما این اثر نیز مثل بسیاری از کارهای بعدی او، در استین و پاریس آغاز شده بود. یکی دیگر از آثار عمده او که درباره روش دستیابی به سبک بلاغی غنی

است، دست‌کم از سال ۱۴۹۹ به صورت دستنوشته و با عنوان «آموزشی مختصر درباره غنای سبک» - *Brevis de copia praeceptio* - در دسترس بود. این در واقع پیش‌نویس اولیه متنی بود که بعدها عنوان *De copia verborum ac rerum* - «مبانی سبک غنی» گرفت و سرانجام به سال ۱۵۱۲ در پاریس منتشر شد. نوشته‌های کمک‌آموزشی او رفته‌رفته شکل می‌گرفت. برای برادران نورث‌هاف راهنمای کوچکی درباره محاوره مؤدبانه و سودمند (که نمونه‌های دیگری از آن فراوان بود) تألیف کرد که عنوان آن «قواعد محاوره دوستانه» بود و در نهایت گسترش یافت و یکی از معروفترین و محبوبترین آثار او شد، یعنی *Colloquia* «گفتگوها». برای رابرت فیشر، نخستین نسخه رساله مفصل خود درباره نامه‌نگاری به زبان لاتین *De conscribendis epistolis* را تألیف کرد. همه این آثار، همچون آثاری که چندی پس از اینها نوشته شد، خاصه آنچه برای مدرسه سنت‌پل در لندن تألیف کرد و نیز ترجمه نخستین کتاب از دو مجلد دستور زبان یونانی نوشته تودور غری^۱ با این هدف تألیف شد که مواد لازم برای آموزش منطقی مبانی لاتین و یونانی درست و فصیح را فراهم کند. هرچند این هدف به خودی خود چندان گیرایی نداشت، باید به یاد داشته باشیم که بلاغت شاید مهمترین هدف در فلسفه آموزشی اراسموس و همفکرانش بود. بدون آن فرد آگاه و منزّه نمی‌توانست حضوری مؤثر و نافذ در جامعه مسیحی داشته باشد.

از میان آثاری که در سالهای اقامت در پاریس شکل گرفت و تألیف آنها آغاز شد، کتابی که آگاهی بیشتر به ما می‌دهد *De ratione studii* است. این اثر سخت و امدهار *Institutio oratoria* نوشته کیتیلیانوس و نیز نوشته‌های لورنسو والا است. این کتاب نه تنها شرحی است درباره سازماندهی آموزش و شیوه مطمئن برای احاطه یافتن بر آثار نویسندگانی

1. Theodor of Gaza

که برای تجهیز شهروندی کارآمد ضرورت دارند، بلکه چگونگی دست یافتن به چنین آموزشی را نیز بیان می‌کند. باید بر همه آثار این نویسندگان شرحی نوشته شود، و شاگرد باید به‌هنگام خواندن این آثار دفترهایی از اشارات و امثالی که جالب و سودمند می‌یابد گرد آورد.

اراسموس می‌نویسد، از آنجا که نیاز به شالوده‌ای راستین داریم «دستور زبان در جایگاه نخست قرار می‌گیرد و شاگردان باید از همان آغاز به‌دو زبان – یونانی، که جای خود دارد، و لاتین – آموزش ببینند. این تنها بدان سبب نیست که هرآنچه ارزش آموختن دارد به این دو زبان نوشته شده، بلکه، از آن روی نیز هست که هر یک از این دو زبان چندان به‌دیگری وابسته است که چون با هم آموزش داده شوند فراگیری آسانتر خواهد شد...» [S۶۶۷] مدیر مدرسه صریح و مستقیم سخن می‌گوید. شمار نویسندگانی که تدریس می‌شوند باید بسیار محدود «اما گزیده» باشد: بعد از تئودور غزّی نوبت کنستانتین لاسکاریس بود. «از جمع لاتین‌دانان» نحوی قرن چهارم، دیومدس^۱، توصیه می‌شد، اما اراسموس انتخاب از میان نویسندگان جدیدتر را دشوار می‌یافت، و یگانه استثنا نیکولو پروتی منشی کاردینال بساریون^۲ و عضو انجمن ادبی معتبری بود که تئودور غزّی و لاسکاریس نیز در آن عضویت داشتند. کتاب او *Rudimenta grammatices*، که به سال ۱۴۷۳ در رم چاپ شده بود، نخستین دستور جدید زبان لاتین بود. اما اراسموس علاقه‌ای به کثرت دستور زبانهای چاپ‌شده ندارد، و تردیدی نیست که بیش از هر چیز به‌آموزگاران امید بسته است. او با «روش رایج معلمانی که با تأکید بیش از حد بر این نویسندگان، کودکان را سالها عقب نگه می‌دارند» مخالف است. بی‌گمان به تجربه خود فکر می‌کرده، اما این را نیز باید به‌یاد آریم که اراسموس بیش از هر چیز نگران آن است که شاگرد سخن گفتن درست را

1. Diomedes

2. Cardinal Bessarion

بیاموزد، و این مهارتی است که «بهترین راه دستیابی به آن مکالمه و نشست و برخاست با اهل فصاحت و نیز مطالعه پیوسته آثار بهترین سبک‌گذاران است.» او برای مبتدیان لوکیانوس^۱ و سپس دموستنس^۲ و آنگاه هرودوت را توصیه می‌کند. از شاعران نخست آریستوفانس^۳، دوم هومر و آنگاه اثوریپیدس^۴ از نویسندگان لاتین ترنس نخستین و مهمترین است «او بی‌غش است، موجز است و از همه کس به کلام روزمره نزدیکتر است.» موضوعات منتخب او نیز دلخواه جوانان است. چند کم‌دی برگزیده از پلاتون^۵، «که از هر چیز نکوهیده‌بری باشند.» و یرزیل در جایگاه دوم قرار می‌گیرد و آنگاه به ترتیب: «هوراس، سیسرون و سرانجام سزار^۵. با افزودن سالوست نیز مخالفتی نداشت.» «باری، به گمان من، اینها برای شناختن هر زبان کافی است.» [S۶۶۹]

آنگاه که شالوده زبانی پاک و بی‌غش نهاده شد، ذهن جوانان را باید به‌سوی «ادراک چیزها» و نیز ادراک کلمات رهنمون شد. بخشی از این شالوده در آثار نویسندگانی که یاد کردیم نهفته است و کم‌وبیش تمامی آن را می‌توان در نوشته‌های نویسندگان یونانی جستجو کرد.

آموزش آثار استادانی چون لورنسو والا سبک فاخر را به‌دانش‌آموز نشان می‌دهد؛ او همچنین باید قواعد شعر را از بر کند و نیز نکته‌های اساسی فن بلاغت را. به‌هنگام خواندن، هر جمله یا کلمه جالب توجه را باید علامت زد، هر شگرد استادانه در سبک و استدلال، هر ضرب‌المثل، هر اشاره یا مثل تاریخی ارزش به‌ذهن سپردن را دارد. از این گذشته

۱. Lucianus (بعد از ۱۸۰ – ۱۲۰) همانویس یونانی. بیشتر آثارش به‌صورت مکالمه است. م.

۲. Demosthenes (۳۲۲ ق.م – ۳۸۴). خطیب یونانی. م.

۳. Aristophanes (متولد حدود ۴۴۸ ق.م). بزرگترین شاعر کم‌دی یونان. م.

۴. Euripides (۴۰۶ ق.م – ۴۸۵). شاعر ترازدی‌نویس یونان. م.

۵. Caesar (۴۴ ق.م – ۱۰۰). سردار و دیکتاتور رم. از نویسندگان و خطیبان معروف رم نیز به‌شمار می‌رود. م.

«بزرگترین استاد سبک، قلم است، پس باید آن را با نوشتن شعر، نثر و هر نوع ادبی دیگر روان کنید.» [S۶۷۱] حافظه را نیز باید پرورش داد، و اراسموس هرچند با نظامهای آموزشی استوار بر حافظه مخالف نیست، بر این تأکید می‌کند که «با این همه، بهترین حافظه، گذشته از هر چیز، بر سه عامل استوار است: ادراک، نظام و مراقبت. زیرا حافظه به طور عمده همانا درک کامل چیزی است.» چیزهایی را که به یاد آوردنشان ضروری اما دشوار است باید در حد امکان مختصر و گیرا بر تابلوهایی بنویسیم و چنان که به چشم آید بر دیوار بیاویزیم. آغاز و پایان هر کتاب را باید با «گفته‌هایی کوتاه و پر مغز» بیارایند و گفته‌هایی دیگر از این گونه را بر انگشتریها و جامها نقش کنند، بر در و دیوار و حتی بر شیشه پنجره بنگارند، تا آنچه می‌تواند کمکی در کار آموختن باشد همواره پیش چشم باشد. سرانجام، بهترین روش آموختن، یاد دادن به دیگران است. «چرا که بهتر از این راهی برای شناخت آنچه درک کرده‌اید و آنچه درک نکرده‌اید وجود ندارد. گاه به هنگام آماده کردن درسی، فکری جدید به ذهن می‌رسد، و همه چیز به هنگام آموزش به دیگری بهتر در ذهن نقش می‌بندد.» [S۶۷۲]

با توجه به این مسایل، اراسموس رساله خود را با اشاره به روش تعلیم شاگردان به پایان می‌برد. در این زمینه نیز استاد کیتیلیانوس است «چندان که نوشتن درباره موضوعی که او بدان پرداخته اوج گستاخی است.» [S۶۷۲] نخست آماده شدن معلم است؛ او باید تسلط کامل بر مبنای هر درس داشته باشد. اراسموس با اصول دستوردانان باستان موافق است که می‌گفتند اگر بخواهیم فهم هر کلمه در جای خود به کمال باشد، شناختی کامل از کل ادبیات ضروری است. او تأکید می‌کند که معلم باید بر چیزی بیش از «فهرست گزیده» نویسندگان مسلط باشد. «معلم باید گشتی کامل در طیف وسیع نویسندگان بزند، آنچنان که بهترین‌های ایشان را بخواند و

در عین حال از هر نویسنده‌ای، هر اندازه هم که خامکار باشد، نمونه‌ای بگیرد.» بنابراین، باید دفترهای یادداشتی در دسترس داشته باشد و در آنها «نظامها و عنوانها» را یادداشت کند و آنچه را که به نظرش پرارزش می‌نماید در ستون مخصوص بنویسد.» [S۶۷۲] شرحی درباره چگونگی این دفترهای یادداشت که دو قرن بعد از اراسموس ابزاری متداول در یادگیری شد، در کتاب *De copia* که در یک مجلد با *De ratione studii* منتشر شده، آمده است. اراسموس تأکید می‌کند که «قبل از هر چیز به خود منابع باید توسل جست، یعنی به یونانیان و باستانیان. افلاطون، ارسطو، و شاگردش ثئوفراستوس، بهترین آموزگاران فلسفه‌اند و پس از ایشان فلوطین (پلوتینوس) است که این دو مکتب را در هم می‌آمیزد. از نویسندگان متأله، بعد از کتاب مقدس، هیچ‌کس بهتر از اورینگنس نمی‌نویسد، هیچ‌کس سنجیده‌تر و شیواتر از کریستوم^۱ نمی‌نویسد، و هیچ‌کس صادقانه‌تر از باسیلیوس^۲ نمی‌نویسد. از آباء لاتینی کلیسا، دست کم دو تن در این عرصه صاحب اعتبارند: امبروسیوس که غنای استعاراتش شگفت‌آور است و جروم که آگاهی گسترده‌ای از کتاب مقدس دارد.» در خواندن آثار شاعران نیز دست داشتن بر گنجینه‌ای از دانش اساطیر ضروری است «و این را از چه کس بهتر از هومر، پدر همه اساطیر، می‌توان آموخت؟» از آثار او ویدیوس، مسخ و فاستی^۳، هرچند به لاتین نوشته شده توصیه می‌شود. جغرافیا را، که هم در مطالعه تاریخ ضروری است و هم در خواندن شعر، می‌توان از پومپونیوس ملا^۴، بطلمیوس (فاضل‌تر از همه) و پلینی^۵ (جامع‌تر از همه) آموخت. [S۶۷۳]

۱. Chrisostom (؟-۴۷۰-۳۴۵). از آباء یونانی کلیسا، بطریق قسطنطنیه. م.

۲. Basilios (۳۷۹-۲۳۰). قدیس ملقب به باسیلیوس کبیر نخستین کشیش یونانی. م.

3. Fasti

۴. Pomponius Mela (قرن اول میلادی) جغرافیدان لاتین‌زبان. م.

۵. Pliny (۷۹-۲۳) دانشمند رومی، صاحب آثار پرارزش در تاریخ، علوم طبیعی و فن بلاغت. م.

در این قسمت چکیده‌ای از عقیده‌ی اراسموس نحوی را درباره‌ی آموزش می‌آوریم: آموزش مناسب به‌شکل جامع، نه تنها استادان مشرک باستان، که کتاب مقدس و عالمان کلیسا را نیز در بر می‌گیرد. این حلقه‌ای است یگانه، بافته در چندین رنگ و با رشته‌های گوناگون، اما این بافته فرهنگ مسیحی است که مردمان از هر کشور باید خود را به‌زیور آن بیاریند. او در کلام آخر خود خطاب به‌دوستان فرانسوی که این رساله به‌ایشان تقدیم شده چنین می‌گوید: «شما که پیشاپیش دیگران گام برداشته‌اید، خود را با شور و شوق وقف آرمان آموزش کنید، و میهن خود فرانسه را که در عرصه‌های دیگر خوش درخشیده است، به‌زیور دانشی شرف‌اندوز نیز بیارید.» [S۶۹۱] آسان می‌توان این کلمات را خواند و همچون سخنانی پسند روز از آنها گذشت، اما نویسنده از نوشتن آنها مقصدی جدی داشته، زیرا به‌عقیده او این مبرم‌ترین و اساسی‌ترین مسأله‌ای بود که ملتهای اروپا با آن روبرو بودند. بنا بر دلایلی که در فصل پیش یاد کردیم، آموزش آثار نویسندگان گرانقدر، هم مذهبی و هم کافر، غوطه‌خوردن در اسرار کلمه بود، ریاضتی که جان را تطهیر می‌کرد و فطرت آموزنده را به‌مقصدی نیک و مقدس رهنمون می‌شد.

ما اراسموس را با شاگردانش در پاریس رها کردیم که از آن میان دو انگلیسی، تامس گری و رابرت فیشر بودند. از نوامبر ۱۴۹۸ او معلم ویلیام بلانت، چهارمین بارون ماونت جوی^۱ نیز شده بود. پدر بزرگ این مرد، به‌سبب خدمت صادقانه در طول جنگهای گلها^۲، به‌فرمان هنری ششم به‌جمع اشراف راه یافته بود. ماونت جوی بدل به‌خامی و دوست وفادار اراسموس شد و سال بعد از او دعوت کرد که در بازگشت به‌انگلستان

1. Mountjoy

۲. Wars of the Roses، جنگهای متابوب از ۱۴۵۵ تا ۱۴۸۵ میان خاندان لنکستر که نشان گل سرخ داشتند و خاندان یورک که نشان ایشان گل سپید بود. م.

همراهی‌اش کند. این دیدار نخستین کوتاه بود، اما شاید در طول همین اقامت کوتاه بود که اراسموس در گفتگو با ماونت جوی، به‌اندیشه‌ی کاری دیگر افتاد که در زمان خود سنگ بنای فرهنگ کلاسیک احیا شده اروپا شد، و آن *Adagia* (امثال و حکم) است. دیگر بار، پاریس و محفل شاگردان مکان و فرصتی مناسب فراهم آورد. نخستین روایت آن با نامه‌ای به‌جای مقدمه که تقدیم‌نامه کتاب به‌لرد ماونت جوی بود، در پاریس به‌سال ۱۵۰۰ منتشر شد. نام این اثر *Adagiorum Collectanea* و شامل ۸۱۸ مثل یونانی و لاتین بود. این مجموعه همچون *De copia* حاصل عمل کردن به‌همان چیزی بود که اراسموس خود موعظه می‌کرد، و با گذشت زمان، هر تازه آن غنی‌تر شد. امثال و حکم کانون آموخته‌های این جهانی اراسموس است و جایگاه آن در این عرصه از دانش و ادراک، همانند جایگاه عهد جدید در آموخته‌های مذهبی اوست. بنابراین در این مرحله شرحی بر این کتاب ضروری می‌نماید.

اراسموس در تقدیم‌نامه این کتاب به‌ماونت جوی، در قالب حکایتی دلنشین شرح می‌دهد که فکر این کار زمانی به‌ذهنش راه یافت که به‌سبب تبی کارهای جدی‌تر را کنار نهاده بود و «در بستانهای گونه‌گون کلاسیک‌ها گشت می‌زد و غرقه در این مطالعات سرگرم‌کننده، امثال و حکم باستانی و مشهور را دانه‌دانه برمی‌چیدم و از آنها دسته‌گلهایی رنگارنگ برمی‌بستم.» و امیدوار است که این گلچین به‌کار دیگران نیز بیاید «مراد، آنانی هستند که زبان امروزی را خوش نمی‌دارند و در جستجوی برازندگی بیشتر و سبکی پالوده‌ترند.» [W۱-۲۵۷]

کسی که این کتاب بی‌ادعای ۱۵۰ صفحه‌ای را چاپ کرد مردی آلمانی به‌نام ماستر یوهان فیلیپ بود که چاپخانه خود را در ساحل جنوبی رود سن، در نزدیکی کالج مونتیگو و کلیسای سن ژنویو دایر کرده بود، و این برای اراسموس محله‌ای آشنا بود. شرحی که چاپگر بر پشت جلد کتاب

آورده آن را چنین معرفی می‌کند: «گلچینی از *Paroemiae* یا امثال و حکم باستانی و مشهور گردآوردهٔ دسیدریوس هراسموس روتردامی: اثری بدیع و سودمند برای مقایسهٔ زیبایی و تمایزات همهٔ انواع گفتار و نوشتار». کتاب با حروف رومی چاپ شد تا خویشاوندی آن با اومانیسم ایتالیایی دانسته شود. این کتابی بود در آشنایی با زبان لاتین - اراسموس آن زمان در تلاش تسلط یافتن بر زبان یونانی بود - اما در روایت یونانی ۱۵۴ ضرب‌المثل را نیز آورده بود و در نشر دوم ۱۴۳ تای دیگر بر آنها افزوده شد. بدین‌گونه این نخستین کتابی بود که در پاریس چاپ می‌شد و برخی از کلمات یونانی را در بر داشت و همین مایهٔ اعتبار بیشتر آن شد. این گلچین به‌خودی‌خود اهمیتی ناچیز می‌داشت اگر در حکم بذری نمی‌بود که دستاوردی عظیم از آن روید؛ با این‌همه برای محافل ادبی پاریس و لندن نقطهٔ عطفی به‌شمار می‌رفت. در سال ۱۵۰۸ این کتاب دیگر بار به‌شکلی کاملاً تازه، چنان که گویی اثری براستی جدید است، با عنوان *Adagiorum Chiliades* (شامل هزاران ضرب‌المثل) منتشر شد؛ کتابی آراسته، چاپ‌شده در چاپخانهٔ آلدوس در ونیس که تعداد امثال و حکم‌اش به ۳۲۶۰ می‌رسید. این نشر جدید مطالعات اراسموس در آثار نویسندگان یونان از سال ۱۵۰۰ به‌بعد را بازتاب می‌داد، بخش عمدهٔ آن به‌زبان یونانی بود و هدف آن نه‌فقط شرح ضرب‌المثل که توصیف پیشینه و مسیر انتقال آن از نویسندگانی به‌نویسندگان دیگر و از شعر به‌نثر بود. در عین حال ضرب‌المثل اغلب وسیلهٔ مناسبی بود برای عرضهٔ اطلاعاتی جذاب دربارهٔ دنیای باستان یا تفسیر و اشارتی دربارهٔ مسایل روز. همین خاصیت بود که سبب شد برخی از ضرب‌المثل‌ها موجودیت ادبی مستقلی برای خود بیابند. در سال ۱۵۱۵ فروبن چاپ جدیدی از این کتاب منتشر کرد که مخاطبانی گسترده‌تر را در نظر داشت و مثل‌های جدیدی همراه با تفسیر مفصل و ترجمهٔ لاتینی همهٔ مثل‌های یونانی را در بر

می‌گرفت. کوشش در تکمیل این کتاب در چاپ سال ۱۵۱۷/۱۸ نیز ادامه یافت و در هر یک از شش چاپ این کتاب تا سال ۱۵۳۶ افزوده‌هایی تازه می‌بینیم. به‌هنگام مرگ اراسموس در همین سال تعداد امثال و حکم به ۴۱۵۱ رسیده بود.

اراسموس در مقدمهٔ *Adagia* سخن را با این پرسش آغاز می‌کند: «ضرب‌المثل چیست؟» نخست قولی از دوناتوس دستوردان لاتینی می‌آورد: «ضرب‌المثل گفته‌ای است متناسب با چیزها و زبان» اما دیومدس آن را چنین تعریف می‌کند «ضرب‌المثل سودجستن از گفته‌ای مشهور، متناسب با چیزها و زمان است، به گونه‌ای که کلمات معنایی متفاوت با آنچه بیان می‌کنند داشته باشند.» آنگاه اراسموس با اشاره به این‌که نویسندگان یونانی و لاتینی تعاریف گونه‌گونی از ضرب‌المثل داشته‌اند، آن عناصر اصلی را که مورد توافق‌اند جمع می‌بندد: ضرب‌المثل چیزی از تمثیل را در خود نهفته دارد، و نیز عناصری از گزین‌گویی و آموزش را در بر دارد که رهنمای خوبی در زندگی تواند بود. او باز می‌گوید که به‌رغم گونه‌گونی بسیار «این را رد نمی‌کنم که بیشتر این امثال و حکم به گونه‌ای در قالب استعاره آمده‌اند. به گمان من بهترین ضرب‌المثل‌ها آنهایی هستند که هم جلوهٔ ظاهری‌شان لذت‌بخش است و هم فکر نهفته در آنها سودمند.» آنگاه خود تعریف کاملی از ضرب‌المثل بیان می‌کند «ضرب‌المثل گفته‌ای سودمند برای همگان است که گیرایی آن به سبب اشارتی بدیع و زیرکانه است.» [Ad ۴]

در این بخش «ضرب‌المثل» معادل با *Paroemia* یونانی گرفته شده که در شرحی که چاپخانه بر پشت جلد کتاب *Collectanea* آورده نیز به آن برمی‌خوریم. این اصطلاح می‌تواند به معنای ضرب‌المثل باشد، در عین حال معنای چيستان یا حکایت نیز از آن مستفاد می‌شود. آنگاه که حواریان مسیح به‌استاد می‌گویند «اکنون علانیه سخن می‌گویی و هیچ مثل

نمی‌گویی» (یوحنا: ۱۶:۲۹) واژه یونانی *Paroemia* را به کار می‌برند. بنابراین مثل می‌تواند باری متعالی داشته باشد و همچون تمثیل به چیزی فراتر از آنچه مستقیماً از آن برمی‌آید، دلالت کند. اراسموس بر پیشینه دیرینه امثال تأکید می‌ورزد و می‌گوید گرانقدرترین باستانیان از ارسطو و افلاطون تا پلوتارک و شاعران آنها را قدر می‌نهادند و حتی مسیح خود از آنها سود می‌جست: «آنها را از میوه‌هاشان خواهی شناخت»، «گاه از سوراخ سوزن رد می‌شوند و گاه از دروازه بیرون نمی‌روند.»^۱ ضرب‌المثل‌ها فشرده خرد باستان و تجربه تبار انسان‌اند، و «ظاهراً هیچ شکل آموزشی قدیمی‌تر از آنها نیست. تمامی فلسفه باستان در این نمادها نهفته است. مگر فرزندان پیامگزارانی جز این مثل‌ها داشته‌اند؟ این گفته‌ها در روزگار کهن چندان قدر داشتند که گفتی از آسمان نازل شده‌اند نه از زبان آدمیان.» جوونال می‌گوید «خودت را بشناس از آسمان نازل شده است.»

بی‌گمان این کیفیت آغازین در چشم اراسموس اهمیت بسیار دارد. او چندان پیش می‌رود که دعوی کند این امثال و حکم از دوران یگانگی و تفاهم کهن، حتی پیش از هبوط نخستین والدین ما سرچشمه می‌گیرند. اراسموس در توجیه این گفته خود که امثال و حکم تعلق به علم فلسفه دارند، می‌گوید «بنابر گفته سینسیوس^۲، ارسطو معتقد است مثل‌ها صرفاً بازمانده‌های آن فلسفه آغازین‌اند که در فاجعه‌های تاریخ آدمی از میان رفته است.» از این روست که می‌باید «دقیق و ژرف در آنها نگاه کرد چرا که در پس آنها چیزی نهفته که می‌توان آن‌را اخگرهای آن فلسفه کهن نامید، که در قیاس با فلسفه‌های بعدی در جستجوی حقیقت روشن‌نگرتر بود.

۱. اصل ضرب‌المثل چنین است: They strain at a gnat and swallow a camel ترجمه آمده از فرهنگ حیم است. م.

2. Synesius

پلوتارک نیز... امثال و حکم را بسیار شبیه شعائر مذهبی می‌داند، که در آنها آنچه اساسی و حتی الهی است در مراسمی پیش‌پاافتاده و به‌ظاهر مسخره به‌نمایش درمی‌آید.» [Ad ۱۴] او بر آن است که این گفته‌ها، با همه فشرده‌گی‌شان، به‌شیوه‌ای پنهانی، اشارت به همان چیزهایی دارند که بزرگان فلسفه در کتابهای فراوان مطرح کرده‌اند. برای مثال، مثلی که هسیود^۱ می‌آورد «نیمه بیش از کل است» دقیقاً همان چیزی است که افلاطون در *گورگیاس* و در کتابهایش درباره دولت، می‌کوشد با استدلالهای فراوان توضیح دهد: آسیب‌دیدن بهتر که آسیب‌رساندن. فیلسوفان کدام آموزه سودمندتر از این را چون اصلی برای زندگی یا نزدیکتر به دین مسیح بیان کرده‌اند؟

این ترجیعی است که در سراسر کتاب *Adagia* تکرار می‌شود: اشتیاقی آشکار به‌نمایش هماهنگی میان خرد کلاسیک و تعلیم مسیحی. اراسموس بلافاصله پس از آنچه آوردیم، این سخن فیثاغورس را نقل می‌کند: «میان دوستان همه چیز مشترک است.» این نخستین مدخل در گلچین مثل‌هاست که به گمان اراسموس کل خوشبختی آدمی را در گفته‌ای کوتاه گنجانده است. «مگر افلاطون در آن همه مجلدات جز تأکید بر اشتراک زندگی و عامل تحقق آن یعنی دوستی، چیز دیگری گفته است؟ اگر بتوانیم همین نکته را به‌آدمیان میرا تفهیم کنیم، آنگاه جنگ، حسادت و دغل‌کاری یکباره از میان برمی‌خیزد، کوتاه‌سخن، خیل‌بلا برای همیشه شهر وجود را بدرود می‌کند. مگر مسیح پادشاه دین مقصدی جز این داشت؟ او یک اندرز و تنها یک اندرز به‌جهانیان داد و آن عشق بود، چرا که فکر می‌کرد همه قوانین و همه پیامبران بر این ریسمان آویخته‌اند. و مگر عشق چه چیزی به‌ما می‌آموزد جز این که همه چیز باید از آن همگان باشد؟ باری، برآستی چیزی جز این نیست: یگانه‌شدن در دوستی با

۱. Hesiod. شاعر یونانی قرن هشتم میلادی. م.

مسیح، پیوستن به او با همان رشته‌ای که او را به پدر می‌پیوندد، تقلید تا حد امکان از آن اتحاد کامل که او و پدر را یکی کرده؛ بدین‌گونه مانیز با او یکی می‌شویم، و چنان‌که پولس می‌گوید جان و جسمی یگانه با خدا خواهیم شد، به گونه‌ای که بنا بر اصل دوستی هر چه از آن اوست، از مانیز خواهد بود و هر چه از آن ماست از او نیز خواهد بود، و آنگاه به هم پیوسته با همان رشته‌های دوستی، همچون اندامهای سری واحد و همچون پیکری واحد، روحی یگانه در ما جایگزین خواهد شد، و مایه‌های اندوه و شادمانی مان همه یکی خواهد بود. این را نانی که خمیرش از دانه‌های بسیار فراهم شده به ما می‌آموزد و نیز شرابی واحد که از خوشه‌های گونه‌گون انگور گرفته شده است. سرانجام، عشق به ما می‌آموزد که همچنان که ماحصل همه آفریده‌ها در خداست و خدا در همه چیز هست، آن کل جهان شمول براستی یکی است. می‌بینید که اقیانوسی از فلسفه، یا بهتر بگویم، از الهیات، با همین مثل کوچک بر ما گشوده می‌شود. [Ad 15]

این گریز ناگهانی به جدی‌ترین مسایل ایمان مسیحی از ویژگیهای اراسموس است و در دیگر اثر او که جدلی‌تر است و چندی بعد از انتشار چاپ آخر *امثال* و حکم به چاپ رسید، یعنی در *ستایش دیوانگی* (۱۵۱۱) نیز به چشم می‌خورد. هیچ چیز شاهدهی معتبرتر از این برای نگرش شخصی او به وحدت ادراک و تجربه انسانی نیست.

پس، *Adagia* به دلایل بسیار پیروانی یافت. این کتاب گنجینه‌ای از آرایه‌های سبکی، و نیز مجموعه‌ای از حکمت و دانش بود که هر کس، از عالم و عامی، با سودجستن از آن می‌توانست مدعی آشنایی با میراث کلاسیک شود و بدین‌سان مایه شگفتی و شادمانی خوانندگان نوشته‌های خود شود. در عین حال، این کتاب که راهنمایی برای فرهنگ باستان بود، چشم‌اندازی تاریخی از گذشته به دست می‌داد و همین آن را از

دائرة المعارف‌ها و گزیده‌های دانش که در قرون وسطی منتشر شده بود متمایز می‌کرد. این بدان معنی نیست که *Adagia* مدعی آموزش تاریخ است. اطلاعاتی که از گذشته می‌دهد پراکنده است، اما ذوق انتقادی اراسموس و تفسیر او بر منابع خودش، این اطلاعات را رنگ و رویی تازه می‌بخشد. همچنین، کتاب بی‌نظم و نابسامان، و سرشار از حرفهای روزمره‌ای است که به آن نمودی عینی می‌بخشد. نمونه‌ای تصادفی، ضرب‌المثل *Frons occipio prior* «پیشانی قبل از پس سر» است. اراسموس کیفیت معماگونه این گفته را خوش می‌دارد؛ آن را در فصل چهارم کتاب «در باره کشاورزی» اثر کاتو^۱، در کتاب پلینی و در کتاب اول *Economica* اثر ارسطو، باز می‌یابد و در اینجا این مثل بدین معنی به کار رفته که حضور ارباب مهمترین شرط موفقیت در کارهاست. پس، اراسموس بخشی از *Columella*^۲ را به یاد می‌آورد و داستانی در کتاب آئولوس گلیوس^۳، همچنین بخشی از مقاله پلوتارک «در باره آموزش کودکان» و نیز تمثیلی مشابه را در نمایشنامه *ایرانیان* اثر آیسخولوس^۴. آنگاه جستجو را در آثار لیویوس^۵ و ترنس ادامه می‌دهد و سرانجام به این نتیجه می‌رسد:

«آن کس که باید بیش از هر کس دیگر به این سخن دل سپارد شهریار است، اگر براستی در خور شهریاران می‌اندیشد نه چون راهزنان، یعنی اگر براستی خیر مردمان در دل دارد. لیکن امروز اسقفان و شاهان همه کار را به دست دیگران، و به چشم و گوش دیگران سپرده‌اند و بر این گمان‌اند

۱. Cato (۱۴۹ ق م - ۱۲۳ ق م). کاتو مبنی سیاستمدار رومی. تألیفات متعدد دارد که از آن جمله است تاریخ اوایل روم. م.
 ۲. متأسفانه در مورد این کتاب چیزی در جانی نیافتم. م.
 ۳. Aulus Gellius، نویسنده رومی قرن دوم میلادی. کتاب مشهورش *Noctes Atticae* در زبان و ادبیات است که قطعات بسیاری از آثار گمشده را در بر دارد. م.
 ۴. Aeschylus (۴۵۶ ق م - ۵۲۵)، نام مشهورش اشیل. از بزرگترین نمایشنامه‌نویسان یونان. م.
 ۵. Titus Livius (۱۷ ب م - ۵۹ ق م) مورخ رومی. م.

که خیر مردمان کمتر از هر چیز دیگر به ایشان مربوط می‌شود، از این روست که خود را به مال و مکنت شخصی مشغول می‌دارند یا یکسره تن به خوشگذرانی می‌سپارند.» [Ad ۱۶۵]

شاید هیچ اثر اراسموس به اندازه این کتاب اثر مستقیم بر فرهنگ اروپا نداشته و نیز یافتن منابع آن بدین دشواری نبوده است. در نگاهی گذرا به نمایه کتاب *Adagia* عباراتی می‌یابیم که هنوز بر لبان ماست، عباراتی که شاید بسیاری از مردم، با تردید، آنها را به کتاب مقدس نسبت می‌دهند و کم‌و‌بیش هیچ‌کس نمی‌داند که زمانی به همت اراسموس بر کاغذ ثبت شده است. در اینجا برخی از آنها را می‌آوریم: «شر لازم، از جام تالپ چه لغزشها که هست، از سنگ آب گرفتن، هیچ سنگی نماند که برنگردانیم، پینه‌دوز را با قالب‌اش بگذار، خداوند به کسانی که خود را یاری کنند یاری می‌رساند، چمن همسایه سبزتر است، گاری را به جلو اسب‌بستن، سگ در آخور افتاده، با یک پرستو تابستان نمی‌شود، دلش توی چکمه‌هاش بود، یک پالپ گورداشتن، در یک کشتی بودن، بیل را بیل گفتن، تا گوش در چیزی فرو رفتن، یخ را شکستن، شسته رفته، از خنده مردن، آهن در آتش داشتن، دهان اسب پیشکشی را دیدن، نه ماهی نه گوشت، پسر به پدر می‌رود، به تلنگر هم نمی‌ارزد، شیپور خودش را می‌زنند، پاشنه به کسی نشان دادن.

اراسموس بارها نوشته‌های خود را عنوان‌بندی کرد، با این فکر که زمانی مجموعه‌ای واحد از آنها به چاپ برسد، و برآستی هم پس از مرگش چنین شد. این عنوانها عبارتند از آثار آموزشی، اخلاقیات [moralia] (از جمله در ستایش دیوانگی)، نوشته‌هایی در پارسایی و دفاعیه‌های [apologiae] بسیار که در پاسخ منتقدان نوشته است. دو اثر مهم در

۱. این امثال را برای حفظ اصالت لفظ به لفظ ترجمه کردم. اگر می‌خواستیم معادلای فارسی آنها را بیاوریم، دیگر نسبت دادن آنها به اراسموس معنایی نمی‌داشت. م.

میراث او در هیچ‌یک از این عنوانها نمی‌گنجد و اراسموس آنها را جداگانه، در جایی میان آثار آموزشی و نوشته‌های اخلاقی، آورده است. از این دو یکی مجموعه نامه‌های اوست و دیگری *Adagia*. کتاب *Adagia* در واقع آمیزه چند چیز است، بخشی از آن نوشته‌ای در آموزش ادبیات است، بخشی نوشته‌ای اخلاقی است، بخشی به مذهب و پارسایی مربوط می‌شود. او برای کالت^۱ توضیح داده که اینها در واقع محصول جانبی مطالعات او در ادبیات یونان‌اند که خود مقدمه‌ای است برای مطالعه **عهد جدید**. دلیلی برای تردید در این گفته نداریم، و برآستی این کار از اراسموس با آن ذهن و قلم بی‌آرام ساخته است. او از آن فرصت سود جست تا اثری جدید و پرارزش پدید آورد که به دلایل بسیار، به کار هر روز هاش بخورد. هرچند قصد داشت ضرب‌المثل‌های کتاب مقدس را کنار بگذارد، چنان که دیدیم، نتوانست از آوردن برخی از آنها خودداری کند. ما توجه خواننده را به این باور اراسموس جلب کردیم که میان فرهنگ عرضه‌شده در آثار کلاسیک و آنچه خداوند در مسیح تجلی بخشید پیوندی راستین وجود دارد. او که مردی نحوی بود می‌دانست که ادراک یکی از این دو بدون دریافت کامل آن دیگری ممکن نیست. پس اکنون وقت آن است که به آن کار سترگی بپردازیم که *Adagia* و بسیاری آثار آموزشی اراسموس در واقع تا حدی مقدمه‌ای بر آن بودند، و آن مطالعه آثار آبای کلاسیک و **عهد جدید** است.

۱. Colet, John (۱۵۱۹-۱۴۷۲)، عالم روحانی انگلیسی، از رهبران رنسانس و از یاران همفکر اراسموس. م.

همه این‌ها، در هر کجا که نام اراسموس بر زبان می‌آید، با خاطره چاپ عهد جدید به یونانی همراه است.

نسلی جدید از پژوهندگان برای نخستین بار ما را به ماجرای شگفت شکل‌گیری این اثر مشهور رهنمون شده‌اند. امروزه روشن شده است که چاپ متن یونانی کمتر از هر چیز دیگر اهمیت داشته است. افزون بر این توجه به این اثر به عنوان *editio princeps*، دو بخش دیگر را که بر روی هم *Novum Instrumentum*، یعنی روایت لاتین از متن تجدیدنظر شده و ولگات را تشکیل می‌دادند، و نیز انبوهی از یادداشت‌ها را که به نام *Annotations* معروف شده، از نظرها دور داشت. این یادداشت‌ها پانویس نبود، اثری مستقل بود که در واقع تفسیری مفصل نه بر متن یونانی که بر متن *textus receptus* (متن مقبول) و ولگات آن روزگار، به شمار می‌رفت. از سه عنصر گنجانده شده در *Novum Instrumentum* – متن یونانی، ترجمه لاتینی و یادداشت‌ها [Annotations] – فقط عنصر آخر بخشی از طرح اصلی اراسموس بود. برای پی‌بردن به چگونگی این ماجرا و نیز ارزیابی کامل اهمیت پژوهش عهد جدید در کل آثار این اومانیس‌ت هلندی باید به آن دوره حساس در اواخر دوران اقامت او در دانشگاه پاریس بازگردیم.

به یاد داریم که در سال ۱۴۹۹ اراسموس همراه لرد ماونت‌جوی به انگلستان رفت، و این زمانی است که او سرگرم نوشتن دو کتاب نخست خود *Adages* و *Antibarbari* بود. اراسموس بهترین ایام سال، از بهار ۱۴۹۹ تا ژانویه ۱۵۰۰ را در آن کشور گذراند. این سفر آشنایی‌های پرارزشی برای او به همراه داشت که از مهمترین آنها آشنایی با تامس مور و، به پایمردی او، آشنایی با هنری شاهزاده جوان بود که بعدها هنری هشتم شد. در این میان آنچه اهمیتی خاص داشت اقامت او در آکسفورد، در کانون مطالعات مربوط به فرقه مذهبی او، یعنی فرقه آوگوستینی، بود.

۳

آذین بستن معبد خدا

انتشار عهد جدید که برای نخستین بار متن یونانی چاپ شده این اثر را در دسترس همگان نهاد، مهمترین دستاورد اراسموس شناخته شده است. این تا حدی از آن روست که تأثیر ژرف او بر قلمروهای دیگر، خاصه آموزش و پارسایی مسیحی، به سبب مستحیل شدن در جریان کلی اندیشه اروپایی یکسره از دیده‌ها پنهان مانده است: حضور امثال و حکم در سراسر آثار شکسپیر نمونه گویایی است. با این همه، اهمیت نمادین *Novum Instrumentum* (اولین عنوان ترجمه عهد جدید) در توضیح اثرات اومانیس‌م مسیحی بر فرهنگ فکری آن روزگار با هیچ اثر دیگری از جمله کتاب خود او در ستایش دیوانگی، قیاس پذیر نیست. اگرچه کتاب *editio princeps*، منتشر شده به سال ۱۵۱۶، درست یا نادرست، به سبب خطاهایش انگشت‌نما شد و جایگاه این کتاب حتی برای معاصران او نامشخص بود، و گرچه مستحیل شدن این متن در *textus receptus* – که پژوهشی در کتاب مقدس بود – مشکلی دیگر بر میراث مشکلاتی افزود که تا ظهور «نقد عالی» در قرن نوزدهم حل نشده ماند – باری با

این کانون کالج سنت ماری در نزدیکی دژ آکسفورد بود. چنین پیدا است که اراسموس عید حضرت میکائیل را در آنجا گذراند. رئیس کالج سنت ماری، ریچارد چارناک، مردی اهل همدلی بود که همزمان با معاونت جوی اراسموس را تشویق کرد تا با جدیت کار تألیف *Collectanea*، تحریر اول *Adages* را دنبال کند. زمانی پیشتر از این جان کالت در همین دانشگاه خطابه‌هایی دربارهٔ رسایل پولس قدیس ایراد کرده بود، و در این خطابه‌ها از دانش سرشار خود در مکتب نوافلاطونی فلورانس و، به احتمال زیاد، از منابع دیگری که به آموزش کهن تر مربوط می‌شد و ما چندان اطلاعی از آنها نداریم، سود جسته بود. سخنرانیهای او، هر چند از روی متن سنتی و ولگات بود، ظاهراً اراسموس را، چون دیگر شنوندگان، به این فکر انداخت که به جای تکیه کردن بر استدلال مدرسی، مسایل علم کلام را از متن کتاب مقدس و آثار آبای کلیسا استخراج کند. روش او جدید نبود، همان روش «الهیات قدیم» بود که عالمانی معتبر که اراسموس در *Antibarbari* از ایشان سخنها نقل کرده بود از آن سود جسته بودند، و بعد از پیدایش مکتب مدرسی همچون جریانی پنهانی در میان ویکتورین‌ها و مدارس صومعه‌ها باقی ماند. اما برای شنوندگان خطابه‌های کالت در دانشگاه آکسفورد، در واپسین سالهای قرن پانزدهم، رویکرد او همچون بشارت امکاناتی تازه بود، خاصه آنگاه که با آیین نوافلاطونی فلورانس که باب روز بود آمیخته می‌شد.

تأثیر کالت بر اراسموس از چند نامهٔ برجامانده نمایان می‌شود. اراسموس در آغاز خود را، فروتنانه، مردی معرفی می‌کند که «تجربه‌ای اندک در ادبیات دارد اما اشتیاقی تابسوز به ادبیات در دل نهفته است.» و انگلستان را بسیار پسندیده یافته از آن روی که «ذخیره‌ای سرشار از آن چیزی دارد که بدون آن زندگی برای من ناخوشایند می‌شود، یعنی مردانی

۱. Victorines، پیروان ویکتور قدیس. این فرقه در ۱۱۱۰ در پاریس بنیان نهاده شد. م.

کارآزموده در ادبیات.» [۲۰۱-۷۱] اما موضوعی که کالت و اراسموس، با جدیت بسیار دربارهٔ آن بحث کردند، الهیات بود، خاصه مسئلهٔ اصلی آگاهی مسیح از انسان بودن خود و اثرات این آگاهی بر مصائب او. به احتمال زیاد، اراسموس بناگاه دچار سرخوردگی شده بود که در تمامی دوران زندگی در صومعه و مدارس پاریس او را دنبال کرده بود - یعنی سترونی (از نظر او) «مدارس جدید الهیات که عمر خود را بر سر موشکافیها و نکته‌گیریهای پیچیده می‌گذرانند». اگر اراسموس مردی بی‌اعتنا به الهیات و شیفتهٔ ادبیات و دانش کافران بود و جز این علاقه‌ای نداشت، بی‌گمان کمتر برآشفته می‌شد. واکنش او در برابر مسایل مورد توجه کالت بسیار جدی است، زیرا (چنان که خود نوشته) الهیات را برآستی «بزرگ‌بانوی همهٔ علوم که آرایه‌های او از بلاغت باستانی است» به‌شمار می‌آورد. در چشم او بکارگرفتن منطق ارسطویی همچون چهارچوبی ضروری برای الهیات که استادان دانشگاهها بر آن پا می‌فشرده، قیدوبندی ناسازگار، ابهام‌آمیز و ذهنی بر حکمت مذهبی قدیم تحمیل کرده بود که آن را از دسترس هر کس، مگر اهل تخصص، دور داشته بود و اعتبار اولیهٔ متن کتاب مقدس را کنار نهاده و زیرکی و نکته‌دانی شرک‌آلود را بر جای آن نشانده بود. بنابراین به عقیدهٔ او متألهان «جدید» - اسکاتیست‌ها و آکمیست‌ها - پشته‌هایی از خس و خوار بر راهی که متفکران گذشته گشوده بودند نهاده و بنا بر ادعای خود می‌کوشیدند مسایلی را حل کنند که یکسره در ظلمت مانده بود.» [۷۱، ۲۰۳]

پس لزومی ندارد که فرض کنیم تا آن زمان اراسموس (به گفتهٔ یکی از

۱. scottists، پیروان جان دانز اسکاتوس (۱۳۰۸-۱۲۶۵)، حکیم الهی اسکاتلندی. م.
۲. occamists، پیروان ویلیام آکمی (۱۳۴۹-۱۳۰۰)، فیلسوف مدرسی که به فرقهٔ فرانسیکن پیوست. م.

پژوهشگران) شخصیتی دوگانه داشت: «راهبی نابخواست، ناگزیر از پیگیری تحصیل الهیات مدرسی، و دلدادۀ سرازپانشناس الهه کلاسیک». برای اراسموس که با عهد باستان – آن عهده‌ی که چهار قرن تاریخ مسیحی را نیز در بر می‌گرفت – آشنایی کامل داشت، این فکر پذیرفتنی نبود که فلسفۀ مدرسی که او در مدارس پاریس بس ملال‌آور و نفرت‌انگیزش یافته بود، هیچ بدیلی نداشت. او که پرورده‌ی فرهنگ معنوی هلند بود و در مدارس و در اجتماع مذهبی آن سامان با «ایمان جدید» آشنا شده بود، او که در آغاز شاگرد جروم و دلباخته «ویرزیل مسیحی» یعنی باپتیستا مانتوانوس^۱ بود، از دیرباز به ماهیت بلاغی و ایمانی الهیات یقین کرده بود و سنت کلیسای این یقین او را تأیید می‌کرد. احتمال بسیار دارد که او پیش از سفر به آکسفورد گوش به خطابه‌های متکلمی نسپرده بود که هم به سبک «الهیات قدیم» سخن گوید و هم از شور و شوق احیای فرهنگ کلاسیک بهره داشته باشد و بدین‌گونه بتواند آن پیوندهای ژرف میان فرهنگ باستان و الهام مسیحی را که اراسموس دیگر به آن اعتقاد یافته بود، از نو زنده کند.

این نکته‌ای است که باید به آن توجه داشته باشیم، زیرا از دیرباز این تصور در میان بوده که روی‌گرداندن اراسموس از شعر و ادبیات تنها پس از ایام اقامت در پاریس بوده، آنگاه که با اومانیت‌های انگلستان خاصه جان کالت آشنا شد. در اینجا می‌توان به‌نامۀ‌ای اشاره کرد که اراسموس در آغاز کار خود به‌هم‌مسلك آگوستینی خود، کورنیوس گرارد نوشته که مردی مسن‌تر از او و عضو خاندانی مقیم حومه لیدن بود. او نیز چون اراسموس از مردم گوادا بود و احتمالاً آشنایی آن دو پیشینه‌ای دراز داشت. این مرد اهل ادب و شاعری بود که امپراتور ماکسیمیلیان تاج افتخار بر سرش نهاده بود، و شاید از جمله کسانی باشد که اراسموس را

1. Baptista Mantuanus

در آغاز تحصیل یاری و تشویق کردند. اراسموس در نامۀ‌ای که به‌گرارد می‌نویسد، چنان که شیوۀ اوست از کسانی شکوه دارد که شعر را به‌این بهانه که غیراخلاقی است محکوم می‌کنند. («... آیا باید به‌بهانه‌ی هرزگی هر چیز را که بیانی دلپسند و شاعرانه دارد سانسور کنیم؟») اراسموس از قول معتبر جروم قدیس یاری می‌جوید: «آن عالی‌مقامان تنها پرده‌ای بر بی‌فرهنگی خود می‌پوشند، و نتیجه این است که هر چیز را که از اکتسابش نومیدند خوار می‌شمرند. اینان اگر به‌دقت در نامۀ‌های جروم بنگرند، دست‌کم این را درمی‌یابند که بی‌فرهنگی تقدس و هوشمندی آلوده‌دامنی نیست.» [W ۱.۳۵] او به‌گرارد خبر می‌دهد که نه تنها نامۀ‌های جروم را «سالها پیش» خوانده بلکه به‌دست خود از آنها نسخه برداشته است. به‌یقین می‌توان گفت که اراسموس در همان سالهایی که والا، نویسنده *Elegantiae* و دیگر بزرگان ادب یونان و رُم را کشف می‌کرد، در نوشته‌های آن نخستین استاد متون مقدس، یعنی جروم قدیس، سرمشقی برای آموزش مسیحی نیز یافته بود.

گفتگو با اراسموس، کالت را واداشت که او را به‌سبب دلسپردگی محض به ادبیات این‌جهانی سرزنش کند. اراسموس آن زمان در آغاز سی‌سالگی بود. در پاسخ او بی‌گمان تلاش برای توجیه خویشتن به‌چشم می‌خورد. او تأکید می‌کرد که آن مطالعات تنها در حکم کارآموزی بوده است. از سوی دیگر هنوز آماده نبود تا در توضیح متن کتاب مقدس بر اساس علم کلام، با کالت همراهی کند، و تأکید می‌کرد که هنوز تا آن مرحله راه درازی در پیش دارد. می‌بایست آمادگی بیشتر می‌یافت. بویژه لازم بود که بر زبان یونانی تسلط یابد – این نیازی بود که ظاهراً کالت آن را چندان مبرم نمی‌شمرد. اراسموس به‌پاریس بازگشت تا به‌هر قیمت این نیاز را برآورده کند، و نخستین نشانه تلاش او که بی‌گمان پیش از سفر به انگلستان آغاز شده بود، آن امثال یونانی است که در *Collectanea*، منتشر شده در ژوئیه همان سال، آمده است.

کارآموزی اش دوره‌ای دراز داشت، و بیشتر صرف پرداختن به میراث استادش جروم شد. اراسموس چندان که از انگلستان بازگشت، به گردآوری و ویرایش نامه‌های جروم و نوشتن تفسیری بر آنها همت گماشت. این وظیفه‌ای سترگ بود که در آن عشق او به عهد باستان با مذهبش درهم می‌آمیخت. اراسموس به یاکوب بات که در پی جلب حمایت مالی برای طرح او بود، نوشت که امیدوار است «تمامی متن نوشته‌های جروم را بیایم و اصلاح کنم، این نوشته‌ها به سبب جهل و غفلت کشیشان مخدوش و در هم ریخته شده و من بسیاری از بخشهای آن را دیده‌ام که فاسد و جعلی است، در عین حال باید متن یونانی را نیز اصلاح کنم. با این کار پرتوی بر دنیای کهن می‌اندازم و دستاوردهای جروم را که می‌توانم بگویم تاکنون هیچ‌کس قدر آنها را نشناخته، باز می‌نمایم... تو، بات عزیز، لازم نیست در این باره دروغپردازی کنی، چون من براستی این کار را آغاز کرده‌ام.» [W ۱.۳۰۵]

در نامه‌ای به دوستی دیگر که همان زمان نوشته شده، او نادیده گرفتن جروم را ناروایی شمرد: «پناه بر خدا. امروز اسکاتوس و آلبرتوس کبیر^۱ و حتی نویسندگانی بی‌مایه‌تر از اینان را با بوق و کرنا در هر مدرسه موعظه می‌کنند، اما جروم پیشگام واقعی و شارح و مصلح ایمان ما... یگانه کس از آبای کلیساست که نامی از او برده نمی‌شود.» و چرا چنین است؟ «آن سبک فاخر که بهره‌ها به مذهب ما رسانده، بلای جان خالق خود شده است. آن دانش ژرف که بی‌گمان سرچشمه اصلی آبروی اوست، بسیاری را می‌رماند، و بدین‌سان نویسندگانی که شماری اندک از مردم به ادراکش می‌رسند، ستایشگرانی چنین اندک نیز خواهد داشت.» [W ۱.۱۴۱]

اراسموس در گسترش طرح خود شیوه ویرایشی را پیش گرفت که

۱. Albertus Magnas (۱۲۸۰-۱۲۰۶)، حکیم مدرسی از فرقه دومینیکن. تأثیر بسیار بر توماس اکویناس داشت. م.

یکسره و امدار نحویان کلاسیک بود و بعدها نیز در طرح بلندپروازانه‌اش برای اصلاح و ویرایش منابع مسیحیت از جمله متن **عهد جدید**، از آن سود جست. او قصد داشت نخست به زدودن خطاهایی از متن نوشته‌های جروم همت گمارد که در درازای چند قرن بر هم انباشته شده بود. آنگاه به بررسی منابع آموخته‌های جروم پردازد - منابع کلاسیک او، پژوهش در یونانی، آگاهی او از تاریخ باستان - و نیز «دستاوردهای سبکی و بلاغی او را باز نماید که در آن نه تنها همه نویسندگان مسیحی را پشت سر نهاده بود، بلکه با شخص سیسرون رقابت می‌کرد.» کوتاه‌سخن این که جروم را همچون سیمایی تاریخی می‌نگریست که در دورانی خاص و در فرهنگی خاص می‌نوشته، و با توجه به این دو عقاید خود را بیان می‌داشته و شناخت کامل او تنها با آگاهی از آن دوران و آن فرهنگ میسر تواند شد. این روش همان چیزی بود که رویکرد اومانستی ضروری می‌داشت، و اگرچه در بررسی ادبیات باستان مهم و کارساز بود، به کارگیری آن در مطالعه متون مهم مذهبی احتمالاً دردسرافرین می‌شد، زیرا واقعیات ابدی این متون را فیلسوفان از واقعیات ملموس دنیایی که خاستگاه آنها بود منتزع کرده بودند.

آیا اراسموس آنگاه که تصمیم به ویرایش آثار جروم گرفت، از این پیمان که بقیه عمر را بر سر مطالعه کتاب مقدس بگذارد، شانه خالی می‌کرد؟ به هیچ‌روی چنین نیست، هرچند که انسان و سوسه می‌شود تا در شیفتگی او به جروم چیزی فراتر از زمینه‌ای مشترک با پژوهش در کتاب مقدس را جستجو کند. نامه‌های پرشور جروم، منش شیدایی و پرشور و شر او، مهر و کین توفنده‌اش، نفرتش از اهل ریا، خوارداشت نفس‌اش - همه اینها منش این اومانیست بزرگ را که ستایشگر او بود به یاد می‌آورد. جروم نیز عاشق انگشت‌نمای آثار کلاسیک کافران، و به سبب این دلبستگی شرمسار جایگاه روحانی والای خود بود، و این شرمساری

او را بیش از اراسموس آزار می‌داد. اما اراسموس مشکلی داشت که دامنگیر جروم نبود. او ناچار بود با توجه به متن «مقبول» عهد جدید به زبان لاتین کار کند، حال آنکه جروم دقیقاً در پی تثبیت چنین متنی بود. همه چیز حاکی از آن است که همین متن مقبول لاتین – وولگات – هدف غایی تلاشهای اراسموس بوده است. پس راهی که به این مقصد می‌رسید از جروم می‌گذشت. در روزگار جروم چندین متن لاتینی در دست همگان بود، و برخی از آنها قرائتهایی مهم از متن یونانی را که دیگر مفقود شده بود حفظ کرده بودند. ترجمه جدید جروم از متن یونانی صورت گرفته بود، اما اطلاعات انتقادی مهمی را که در این روایات معروف به «لاتین قدیم» آمده بود نیز در خود داشت. متن جروم که با چند مجلد تفسیر همراه بود به نام «وولگات» یا متن مشترک مسیحیت لاتین زبان شهرت یافت. متن عهد عتیق را جروم به جای آنکه از ترجمه یونانی معروف به ترجمه هفتادی^۱ که در آن زمان متن معتبر شناخته می‌شد سود جوید، مستقیماً از عبری ترجمه کرد. تا زمان اراسموس متن وولگات در طی سفری دراز در اعصار چندان دستکاری شده بود که اراسموس اعلام کرد این متن به هیچ‌روی نشانی از متن اصلی جروم ندارد. بدین سان تلاش او را می‌توان ادامه کار ویرایش آثار خود جروم نیز به‌شمار آورد.

اراسموس اگر می‌خواست بار دیگر ترجمه لاتینی جروم از عهد جدید را بر کرسی بنشاند بی‌گمان می‌بایست با روایت یونانی که شالوده آن بود آشنا می‌شد. همچنین ناچار بود با نامه‌های یونانی جروم نیز آشنا شود و بدین سان با شناخت جروم در قرائت متن یونانی عهد جدید با اعتماد بیشتر عمل کند. بدین سان، این همه مشغله دانمی اراسموس در سالهای بعد از بازگشت از آکسفورد شد.

۱. Septuagint کهن‌ترین ترجمه یونانی عهد عتیق که در دوران بطلمیوس دوم پادشاه مصر به دست هفتاد تن از ۷۲ قبیله یهود انجام پذیرفت. م.

اراسموس چون در سال ۱۵۰۰ به قاره اروپا بازگشت به جستجوی متون یونانی انجیل‌ها و مزامیر برآمد. در عین حال در جستجوی پناهگاهی بود که در آنجا مطالعات خود را پی گیرد، زیرا طاعون پاریس و اورلئان او را از این دو شهر رانده و سرانجام به زادگاهش هلند کشانده بود، و در اینجا سرانجام با دوستش یاکوب بات که معلم سرخانه آدولف بورگوندی شده بود در قلعه تورنهم^۱ رخت افکند. در اینجا اراسموس با کشیشی به نام ژان ویتیریر^۲ آشنا شد که دست کم به اندازه جان کالت بر او تأثیر نهاد. ژان ویتیریر فرانسیسی^۳ مؤمنی بود که در لوون درس خوانده و آن زمان رئیس صومعه فرانسیسیان در سنت اوامر واقع در همان حوالی بود و در همان‌جا نیز زاده شده بود. او وارث مکتب اصالت روح فرانسیسی متعلق به قرن گذشته بود که رنگی از آموزه‌های هراس‌آفرین ژواکیم فلوریسی^۴ نیز گرفته بود. او مصلحی سازش‌ناپذیر، عارفی ملهم از اوریگنس و مخالف روش مدرسی بود. آشنایی این دو، شاید چنان که پیش‌بینی می‌کردند، آغازی دشوار داشت، اما بعد از آن با کشف علایق مشترک بدل به رابطه‌ای استوار شد، خاصه آنگاه که ویتیریر اراسموس را به مطالعه پولس قدیس و آشنایی بیشتر با اوریگنس تشویق کرد. اراسموس در ایام استراحت در کورتبورن مواعظ اوریگنس و تفسیر او بر رساله پولس به رومیان را مطالعه کرد. پیامد بلافاصله این مطالعه تألیف *Enchiridion*، نخستین مقاله مهم اراسموس در زمینه ایمان بود که با نقل قولهایی از اوریگنس درآمیخته بود.

تا این زمان اراسموس دیگر مصمم شده بود که خود تفسیری بر رساله به رومیان بنویسد، و این اقدامی برازنده فردی دلبسته «الهیات

1. Tournahem

2. Jean Vitrier

۳. Franciscan، فرقه‌ای مذهبی پیرو فرانسیس آسیزی، قدیس ایتالیایی. م.

۴. Joachim of Floris یا Joachim of Fiore (۱۲۰۲؟-۱۱۴۵)، عارف ایتالیایی. کل زمان راه‌به‌سه دوران تقسیم می‌کرد: دوران پدر، دوران پسر، دوران روح القدس. م.

قدیم» بود. پس در کتابخانه کلیسای سنت برتین در نزدیکی سنت او مر، به جستجوی تفاسیر آوگوستین، امبروسیوس و نیکولاس لیرایی و اورینگنس «و هر کس دیگر که تفسیری بر آثار پولس قدیس نوشته بود» برآمد. او در تقدیم‌نامه آغاز *Enchiridion* که در پاییز ۱۵۰۱ نوشت، با واژگانی که دیگر برای ما آشناست، این طرح خود را تلاشی به‌شمار آورد که «سبب می‌شود برخی ناقدان مغرض که بی‌خبری از دانش معقول را اوج پارسایی می‌دانند، این را دریابند که من آنگاه که در ایام جوانی دل به ادبیات گرانقدر باستان سپردم و با بس تلاش در خلوت نیمه‌شبی توانستم دانشی درخور از زبانهای یونانی و لاتین به‌چنگ آرم، این همه را نه به‌هوای تفاخری پوچ و ارضای کودکان نفس می‌کردم، بلکه از بسی پیشتر عزم استوار کرده بودم تا معبد خداوند را که به‌سبب جهل و توحش برخی، پایمال بس بی‌حرمتی‌ها شده بود، با گنجینه‌هایی از قلمروهای دیگر آذین‌بندم.» [W ۲۰۵۳] سه سال بعد او به کالت خبر داد که چهار جلد این اثر را «یک‌نفس» به پایان برده، اما به‌عمد دست از کار کشیده چرا که «در هر گام» به‌زبان یونانی نیاز داشته است. او همچنین فراگرفتن عبری را آغاز کرد اما «از آن دست کشیدم، زیرا غرابت زبان مرا پس می‌زد و از این گذشته، زندگی کوتاه است.» اما در مورد اورینگنس به کالت نوشت که «او برخی سرچشمه‌ها را نشان می‌دهد و برخی اصول اساسی علم الهیات را به‌ما می‌نماید.» [W ۲۰۸۷] جالب است که واکنش کالت را در برابر این همه بدانیم. بی‌گمان او، چنان که اریکارومل اشاره کرده، با تأکید اراسموس بر ارزش آگاهی از نوشته‌های استادان مشرک در مطالعه متون مقدس موافق نبود. او در سخنرانی‌هایی درباره رساله پولس به‌قرنتیان، مستقیماً این عقیده را رد کرد و این پرسش را پیش کشید که آیا اعتماد به این استادان «آنان را به‌مانع اصلی در راه درک کتاب مقدس بدل نمی‌کند؟» زیرا آنگاه

که از آثار نویسندگان مشرک یاری می‌جوید «دیگر به قدرت ادراک خود در فهم کتاب مقدس از برکت فیض الهی و دعا و با یاری مسیح و ایمان خود، اعتماد نتوانید کرد.» [R ۱۲]

در سال ۱۵۰۴، اراسموس در کلیسای پارک، درست مجاور لوون، به‌نسخه‌ای از *Collatio novi testamenti* نوشته والا که یادداشت‌هایی بر متن وولگات بود، دست یافت. سال بعد آن را با عنوان *Adnotationes in novum testamentum* منتشر کرد. دست یافتن به این یادداشت‌هایی گمان علاقه او به لغت‌شناسی را تشدید می‌کرد، هرچند که پیش از اینها کار در این زمینه را آغاز کرده بود. بررسی والا صرفاً بررسی دستوری بود، که تعدادی از نسخه‌ها از جمله به‌زبان یونانی را مقایسه می‌کرد و کهن‌ترین نسخه را معتبرترین می‌شناخت. والا عناصر نحوی و بلاغی را در شکل‌گیری متن وولگات آزموده و برخی ابهامات در معنی را به‌نقد کشیده بود. این، کار مفسر یا حکیم الهی نبود و اراسموس بعدها نوشت که بررسی والا به‌سبب پشتکار و روشش «ستوده‌ترین کار» است و نیز این که او «بیشتر به ادبیات علاقه داشت تا الهیات... اما من بر سر برخی موارد با او اختلاف دارم، خاصه در آنچه به‌علم کلام مربوط می‌شود» [W ۳۰۱۳۷] این نامه که در ۱۵۱۵ نوشته شده، تصور اراسموس را از مسئولیت خود در مقام حکیم الهی نشان می‌دهد. او می‌خواست با ویرایش متن کتاب مقدس جانی تازه در الهیات مسیحی بدمد. سرمشق او در این کار آوگوستین، جروم و اورینگنس بودند که بارها از ایشان نام می‌برد، اما بیش از هر کس دیگر او به جروم نظر داشت.

دیرزمانی این باور پذیرفته شده بود که یافتن یادداشتهای والا بر متن عهد جدید مایه الهام او در فراهم آوردن روایت لاتینی خودش شد و کار در این زمینه را در سالهای ۶-۱۵۰۵ آغاز کرد. مبنای این عقیده وجود نسخه‌هایی از آن دست‌نوشته بود که برای کالت و هنری هشتم فراهم شده

بود و تاریخ اکتبر ۱۵۰۶ و سپتامبر ۱۵۰۹ را داشت. این دستنوشته‌ها هم متن وولگات را در بر دارد و هم روایت اراسموس را. در پرتو تحقیقات اندرو براون^۱، امروز می‌دانیم که تاریخ قیدشده در پایان این دستنوشته که پیتر مگن^۲، کاتب محبوب اومانیه‌های انگلستان، فراهم آورده، تنها به متن وولگات که در آن گنجانده شده مربوط می‌شود و ترجمه اراسموس (که در نسخه آکسفورد در میان سطور و در نسخه‌های دیگر بر حاشیه‌ای پهن نوشته شده) در دهه ۱۵۲۰ افزوده شده است. این یافته تأییدی است بر این گفته خود اراسموس که قصد نداشته تمامی متن وولگات را بازنویسی کند و این تصمیم درست در آخرین لحظه، بعد از آن که کتاب آماده تحویل به چاپخانه فروین بود، گرفته شده است.

پس اراسموس کار را چگونه پیش برد؟ او را در آنجا رها کردیم که مشغول بررسی آثار جروم، نوشتن *Enchiridion*، ویرایش یادداشتهای والا بر متن عهد جدید و آغاز نوشتن تفسیری بر رسایل پولس قدیس بود، و این کار را به سبب نقص زبان یونانی خود رها کرده بود. در سال ۱۵۰۵ اراسموس بار دیگر به انگلستان سفر کرد. در این سفر مشغله اصلی ترجمه از یونانی است: ترجمه از آثار لوکیانوس همراه با تامس مور و از تراژدیهای انور پیدس که افزوده‌ای بود بر ترجمه‌های پیشین او از نوشته‌های لیانیوس سخنور یونانی که از میان شاگردانش یکی سنت جان کریستوم بود که اراسموس بسیار می‌ستودش. این همه کارهایی برای دستگرمی بود، و باید بپذیریم که اگر در توضیحات پیشین او به کالت رنگی از توجیه خویش می‌بینیم، این تمرینات دقیقاً با برنامه خودآموزی یونانی سازگار بود. در بهار سال ۱۵۰۶ اراسموس لندن را به قصد ایتالیا ترک گفت و در این سفر پسران دو پزشک جنوایی که به گفته خودشان در لندن ماندگار شده بودند تا «یونانی بیاموزند» همراه او بودند. اراسموس

1. Andrew Brown

2. Pieter Maghen

سه سال در ایتالیا رخت افکند و در آنجا محض وقت گذرانی، از دانشگاه تورین درجه استادی الهیات گرفت و همراه با آلدوس در ونیس منزل کرد تا متن جامع تر *Adagia* را تکمیل کند و به تراژدیهای پلاتوتوس، ترنس و سینکا^۱ بپردازد. این سفر او را به پادوا، سینا^۲ و ژم و آنگاه تانپل کشاند و از آنجا به دیدار غاری رفت که مسکن سیبولای کومه‌ای^۳ شناخته می‌شد. این سالها و سالیان بعد از آن تا بهار ۱۵۱۱ ناشناخته‌ترین ایام زندگی اوست، زیرا در فاصله دسامبر ۱۵۰۸ (تاریخ نامه‌ای به آلدو مانوتسینو در ونیس) و آوریل ۱۵۱۱ (تاریخ نامه‌ای به آندرنو آمونیو از داور^۴) هیچ نامه‌ای به قلم خودش در دست نیست. اراسموس در سال ۱۵۰۹ مقارن با تاجگذاری هنری هشتم به انگلستان بازگشت و در ستایش دیوانگی حاصل این ایام است. به احتمال زیاد دورانی طولانی را در لندن مرقوم کرده که ما از آن هیچ خبر نداریم. نامه به آمونیو زمانی نوشته شد که اراسموس در راه رفتن به پاریس بود تا بر چاپ کتاب در ستایش دیوانگی نظارت کند. در نیمه ماه ژوئن به لندن بازگشت و گرفتار بیماری تعرق شد و عوارض این بیماری تا زمان سفر به کمبریج برای تدریس در کلاس زبان یونانی، که جان فیشر^۵ خاص او در آنجا دایر کرده بود، هنوز رنجه‌اش می‌داشت. اراسموس نیایش عشای ربانی جان کریستوم قدیس را از یونانی ترجمه کرد و ترجمه تفسیر باسیلیوس بر کتاب اشعیای نبی^۶ را به جان فیشر تقدیم کرد. او درس زبان یونانی را بر اساس دستور زبان مانوئل کریسولوراس و برای شاگردان ارشد، دستور زبان تنودور غزی قرار داد.

1. Seneca

2. Siena

۳. Sibyl at Gumea، در اساطیر یونان و ژم از معروفترین زنان غیگو. م.

۴. Doyer، بندری در انگلستان. م.

۵. John Fisher، روحانی روشن بین انگلیسی. معاون دانشگاه کمبریج. از همفکران تامس مور بود و همزمان با او اعدام شد. م.

۶. کتاب اشعیا، از اسفار عهد عتیق است. م.

در این ایام *De copia* را که اصل آن پیش از سفر به ایتالیا نوشته شده بود تکمیل کرد و رساله‌ای درباره نامه‌نگاری با عنوان *De conscribendis epistolis* را بسط داد. نامه‌های او رفته‌رفته با عبارات یونانی آمیخته می‌شد. در سال ۱۵۱۲ ترجمه مجموعه‌ای از آثار لوکیانوس را به اسقف اعظم وارهام تقدیم کرد که امکان زندگی او در آلدینگتن کنت را فراهم کرده بود. در این میان هیچ اشاره‌ای به طرحی که برای بررسی رسایل پولس قدیس در سر داشت نمی‌بینیم. از آنچه بعدها گفته درمی‌یابیم که آن زمان در جستجوی نسخه‌های متون یونانی و لاتین بوده تا آنها را با متن وولگات مقایسه کند. در پاییز ۱۵۱۲ می‌نویسد «قصد دارم تجدید نظر در متن عهد جدید و نامه‌های جروم قدیس را به پایان برم و اگر مجالی بیابم حروفچینی متن سِینکا را نیز غلط‌گیری کنم.» در ماه ژوئیه در پی نوشت نامه‌ای به کالت به او خبر می‌دهد که «مقابله متن عهد جدید را تمام کرده‌ام و حالا به آثار جروم قدیس می‌پردازم.» [W2.249]

از اشارات پراکنده در چند نامه برجامانده از دوران پیش از سفر اراسموس از انگلستان به بال، در ژوئیه ۱۵۱۴، می‌توان دریافت که توجه به زبان یونانی همچنان ادامه یافته و نیز این‌که او زبان را با روش خود می‌آموخت - مطالعه گروهی از بهترین نویسندگان، تمرین در کار ترجمه و ویرایش متون. داوری بر مبنای سکوت زیانبار است؛ پس اگر اراسموس برآستی هیچ چیز درباره کار بر متن وولگات نمی‌گوید جز این معنایی ندارد که همه آنچه می‌کرد در واقع یک کار بود، و کوشش در تصحیح متن یونانی عهد جدید، بخشی از کار او برای تجدید نظر در متن وولگات بود. او تا سال ۱۵۱۴ کار «مقابله» را تمام کرده بود. آنگاه که روی به چاپخانه فروبن نهاد، برآستی چه چیزی در دست داشت؟

تازه‌ترین پژوهشها نشان می‌دهد که اراسموس در آن مرحله قصد داشت متن عهد جدید از وولگات را با تفسیری مفصل - یعنی همان

یادداشتها، *Annotations* - منتشر کند. بثاتوس رنانوس، مردی آشنا با دنیای چاپخانه‌های بال که، قضا را، دوست نزدیک اراسموس شد، نوشته است که اراسموس «با کوله‌باری از کتابهای خوب» به بال رسید، از جمله متن اصلاح‌شده آثار جروم، آثار سِینکا، که آن نیز اصلاح شده بود، و ترجمه تعدادی از نوشته‌های پلوتارک، کتابی در مشابهات *Parabclae*، کتاب *Adages* و انبوهی یادداشت درباره عهد جدید. [R23] این کتابها هم به سبب گستردگی دامنه و هم به سبب ارجاعات پیوسته به متون یونانی، برآستی بی‌سابقه بود. اریکا رومل بر این گمان است که این کتابها بی‌تردید نویدبخش فعالیتی بس گسترده‌تر برای چاپخانه فروبن بود، شهرت و اعتباری خاص برای آن به همراه داشت و توانایی این چاپخانه را در چاپ متنی مفصل به زبان یونانی آشکار می‌کرد. متن یونانی عهد جدید می‌بایست با یادداشت‌های اراسموس تکمیل می‌شد. گفته‌های بعدی اراسموس و نیز اشارات بثاتوس رنانوس در همان زمان این حدس را تأیید می‌کند. در اوت ۱۵۱۵ اراسموس شخصاً به رویکلین^۱ خبر داد که «یادداشت‌هایی بر کل متن عهد جدید نوشته‌ام، و قصد دارم متن یونانی عهد جدید را همراه با یادداشت‌های خود منتشر کنم.» در مرحله‌ای از کار تصمیم بر آن شد که وولگات را چاپ نکنند و به جای آن روایت لاتینی اصلاح‌شده به دست اراسموس را به چاپ بسپارند که در بال (و چنان که همواره تذکر می‌داد) در زمان کوتاهی نوشته شده بود. اما یادداشت‌های او همان خواست نخستین را برآورده می‌کرد، زیرا اساس آنها روایت لاتینی اراسموس نبود، بلکه بر متن وولگات، که به چاپ نرسید، استوار بود. در نشر نخستین به سال ۱۵۱۶، یادداشتها کاملاً جدا از متن یونانی و ترجمه متناظر لاتین آن چاپ شده بود. پس، از این سه بخش - متن یونانی،

۱. Reuchlin, John (۱۵۲۲-۱۴۵۵)، اومانیت آلمانی، از پیشروان آموزش یونانی و عبری در آلمان. م.

ترجمه لاتین و یادداشتها - تنها بخش آخر ثمره تلاش طولانی و مشقت بار اراسموس بود. در عین حال دلسپردگی اراسموس بدین کار شالوده‌ای استوار برای تجدید نظر اساسی در وولگات فراهم آورد که سرعت عمل او در تهیه چنین متنی را توجیه می‌کند. تصور خود او از کار انجام شده به گونه‌ای فشرده در عنوان دور و درازی که بر کتاب نهاده بود نمایان می‌شود، اما این عنوان هیچ اشاره‌ای به این واقعیت ندارد که متن یونانی برای اولین بار به چاپ می‌رسد. شرح عنوان چنین است: *Novum instrumentum* تجدید نظر و اصلاح شده به همت اراسموس روتردامی، با مقابله با نسخه اصلی یونانی و بسیاری نسخ کهن به زبانهای یونانی و لاتین، همچنین با مقابله با شواهد (اقوال، اصلاحات، تفاسیر) که در آثار «معتبرترین» نویسندگان، خاصه اوریگنس، کریستوم، سیریل، ثئوفیلاکت، جروم، کپریانوس، آمبروسیوس، هیلاریوس و آگوستین یافت می‌شود، به انضمام یادداشتهایی که «خواننده را از تغییرات و علل آنها آگاه می‌کند». کل این اثر به دوستان راستین الهیات توصیه می‌شود، و از ایشان درخواست می‌شود که اگر به تغییری برخوردند برآشفته نشوند، بلکه تأمل کنند در این که آیا آن تغییر متن را بهتر کرده است یا نه. برای پی بردن به منابعی که اراسموس در اصلاح متن عهد جدید از آنها سود جست، باید میان منابعی که در طی سالیان دراز و به هنگام آماده کردن یادداشت‌های خود به آنها رجوع کرد و آنچه عملاً به هنگام چاپ متن یونانی در بال به کار گرفت، تمایز بگذاریم. در این مرحله دوم اراسموس از نسخه‌هایی سود جست که نزد فرقه دومینیکن بال بود و این فرقه آنها را از کاردینال ایوان استویکویچ راگوسایی^۱ دریافت کرده بود. این کاردینال از اعضای شورای بال بود و در سال ۱۴۴۳ در لوزان درگذشته بود. اراسموس این نسخه اصلی دستنوشته - و نه رونوشت -

1. Stojkovic of Ragusa

متن انجیل‌ها را که متعلق به قرن دوازدهم بود و تا امروز نیز باقی مانده است، به فروین سپرد. این نسخه شامل اصلاحات اراسموس است که آنها را بین سطرها یا بر حاشیه صفحات نوشته است. نشانه‌هایی که چاپگر با گچ قرمز بر این متن نهاده با صفحات متن چاپ شده در ۱۵۱۶ مطابقت می‌کند. این نسخه بیزانسی بسیار رایج، از قرن چهارم برای کلیساهای یونانی شناخته شده بود. متن دیگری که فرقه دومینیکن در اختیار اراسموس نهاد شامل متن بیزانسی همراه با تفسیری به قلم ثئوفیلاکت^۱ بود که اراسموس آن را بسیار مهم می‌شمرد. رویکلین نیز نسخه‌ای دیگر داد که کل عهد جدید، مگر مکاشفه یوحنا رسول، را در بر داشت، و این نیز متعلق به قرن دوازدهم بود. این نسخه که آراسته‌تر و ساده‌خوان‌تر بود در تصحیح متن به هنگام چاپ مورد استفاده دستیاران اراسموس، اوکلامپادیوس و نیکولانوس گریبل اهل فورته‌سهایم، قرار گرفت، اما اراسموس برای این نسخه در قیاس با متن همراه با تفسیر ثئوفیلاکت اعتبار کمتری قایل بود. برای متن اعمال رسولان و رساله‌ها او از متن دیگری سود جست که از قرن دوازدهم و متعلق به یوهان آمرباخ بود. از آنجا که هیچ یک از این‌ها، متن مکاشفات یوحنا را در بر نداشت، اراسموس نسخه دیگری از رویکلین وام گرفت که شامل این متن نیز بود. این نسخه نیز متعلق به قرن دوازدهم بود، اما چون در فاصله سطرها و به شکلی در هم تفسیری بر آن نوشته شده بود، اراسموس نسخه‌ای پاکیزه از آن فراهم کرد و اصل را به دارنده‌اش بازگرداند. به هنگام نسخه برداری خطاهایی در متن روی داد که به متن چاپی نیز راه یافت. افزون بر این، ورق آخر این نسخه که شامل شش سطر آخر متن بود افتاده بود. اراسموس برای جبران این نقص، سطور افتاده را از متن وولگات به یونانی ترجمه کرد. شاید این بهترین نشانه اهمیتی باشد که اراسموس

1. Theophylact

برای چاپ متن یونانی عهد جدید قایل بود. هیچ‌گاه قرار نبود که این متن، متنی «انتقادی» باشد. اهمیت اصلی پژوهش او و آنچه در طلبش می‌کوشید در یادداشتها (Annotations) نهفته است. ام. ا. اسکرپیچ عقیده پژوهندگان امروز را چنین خلاصه می‌کند: «کل متن نمایشنامه‌های اصیل یونانی می‌توانست همان نقشی را داشته باشد که یادداشتها به تنهایی بر عهده گرفت و آن توجیه اصلاحات و غلط‌گیریهای متن لاتین و ولگات بود».

درباره یادداشتها باید بگوئیم که متن چاپ‌شده ۱۵۱۶ شامل مطالبی بود که در ایام اقامت در انگلستان گردآوری و تنظیم شده بود، که برخی از آنها از نسخ لاتین بود و دو تای آنها را کالت فراهم آورده بود. در عین حال آنچه از تحقیق نیمه‌تمام او در رسائل پولس قدیس حاصل شده بود در این متن آمده بود، جستجوی اراسموس برای نسخ معتبر تا پایان عمرش ادامه یافت. به کتابخانه‌ها سر می‌زد، نسخه‌هایی به‌وام می‌گرفت و آنگاه که به‌متون آلداین^۱ و کومپلوتنسیان^۲ دست یافت از آنها نیز در مقابله سود جست. بیشتر این اطلاعات جدید در نشرهای پیاپی یادداشتها راه می‌یافت، اما متن یونانی، بعد از تجدید نظری کلی در ۱۵۱۹ دیگر تغییر نکرد. افزون بر این، آنچه مایه غوغا شد، بیشتر یادداشتها *Annotationes* بود نه متن یونانی، زیرا در آنجاست که متن ولگات در کنار بسیاری از صاحب‌نظران مدرسی آشنا برای خوانندگان آماج انتقاد می‌شود. اما اراسموس آن روزها بیشتر در پی تأیید پاپ لثوی دهم بود که متن *Novum instrumentum* به‌او تقدیم شده بود و در سال ۱۵۱۸ در تصویب انتشار نشر دوم (۱۵۱۹) از سر همراهی با او چنین نوشت «باشد

۱. Aldine، منسوب به آلدوس مانتیوس، محقق و چاپخانه‌دار اهل ونیز در قرن شانزدهم. م.
۲. Complutensian، منسوب به کومپلوتنسیس، شهری در اسپانیا که امروز آلکالا د انارس نامیده می‌شود. م.

که با همین روحیه پیش بروید. برای مصلحت عام بکوشید و ثمرات این کوشش مذهبی را پیش روی همگان بگذارید، و خداوند پاداشی شایسته رنج‌تان به‌شما ارزانی خواهد داشت، از ما همین تأیید برمی‌آید، و از پیروان مؤمن مسیح آوازه‌ای جاودان.» [W ۶.۱۰۸]

اگر *Novum instrumentum* را تلاشی برای عرضه متنی انتقادی از متن یونانی عهد جدید بدانیم، این بی‌گمان چیزی بر شهرت اراسموس در مقام مصحح متون نخواهد افزود، خاصه آنگاه که این متن را با معیارهای نقد دوران بعد بسنجیم. اما این ارزیابی هدف اصلی اراسموس را نادیده می‌گیرد، و آن همانا تجدید نظری اساسی در متن ولگات و تقدیم آن متن به‌مجمع اهل علم بود، نقدی استوار بر یادداشتهای مفصل که در واقع هدف اصلی بود. او همچنین می‌خواست تا به‌همان جمع نشان دهد که متن یونانی معتبر برای آن روزگار باید چگونه باشد و از این رهگذر در روشن‌کردن ذهن گروهی اندک که قادر به‌خواندن آن بودند، گامی بردارد. یکی از پژوهندگان معاصر گفته است که «متن اراسموس دقیقاً همان متن بیزانسی است و این تنها متن قابل تصور در دو قرن پیش از جان فل^۱ و جان میل^۲ تواند بود.» دست‌کم از این دیدگاه متن عهد جدید چندزبانی کومپلوتنسیان که ویرایشی بهتر داشت، و متعلق به‌شهر آلکالا بود، تفاوتی اندک با متن اراسموس داشت. آن متن پیش از آن در سال ۱۵۱۴ به‌چاپ رسیده بود، و اغلب گفته‌اند که متن یونانی اراسموس با شتاب به‌چاپخانه سپرده شد تا زودتر از آن منتشر شود. اما کتاب مقدس آلکالا تا آنگاه که متن کامل، با شمول عهد جدید، به‌چاپ نرسید و اجازه پاپ دریافت نکرد، منتشر نشد. این کتاب سرانجام در سال ۱۵۲۲ و تنها در

۱. Fell, John (۱۶۸۶-۱۶۲۵)، روحانی انگلیسی، مدیر کرایست چرچ آکسفورد. اسقف آکسفورد. م.

۲. Mill, John (۱۷۰۷-۱۶۴۵)، محقق انگلیسی، پژوهشگر کتاب مقدس. چایی انتقادی از عهد جدید منتشر کرد. م.

۶۰۰ دوره منتشر شد، کتاب عهد جدید چاپ فروبن که نام اراسموس را بر صفحه نخست داشت، به سبب همه ویژگیهایش، در نخستین نشر ۳۰۰۰ نسخه به فروش رسید.

دلیلی نداریم تا تردید کنیم در این که محبوبیت این کتاب در گرو روایت لاتین جدید و شیوای اراسموس و یادداشت‌های انتقادی بحث‌انگیز او بود. متن لاتین اراسموس (۱۵۱۹) را می‌توانیم بر پنجره‌های کینگزکالج کمبریج بخوانیم، و این نشانه‌ای از محبوبیت بلافاصله آن است و نیز شاهی بر نفوذ ریچارد فاکس، اسقف وینچستر که کار بر آن پنجره‌ها زیر نظر او بود. متن ۱۵۱۹ اساس کار لوتر در ترجمه آلمانی عهد جدید بود و از طریق نشر سوم عهد جدید یونانی روبر استین^۱ (پاریس، ۱۵۵۰) بر متن یونانی تنودور بتسا^۲ تأثیر فراوان نهاد. متن بتسا اساس روایت کینگ جیمز و روایت یونانی الزویر^۳ در ۱۶۳۳ مشهور به «متن مقبول» بود. بدین طریق بود که نسخه مشهور *Textus receptus* برای عهد جدید فراهم آمد و این نسخه مدت صد سال اساس تحقیق در کتاب مقدس بود، تا آنگاه که دوران «نقد برتر» در قرن نوزدهم آغاز شد.

اما برای اراسموس *Novum instrumentum*، تنها مرحله‌ای – هر چند مرحله‌ای مهم – از تلاش برای دمیدن جانی تازه در حیات مسیحی و ادراک اروپایی بود، و اکنون وقت آن است که به جنبه احیاگرانه و تبلیغی کار اراسموس بپردازیم.

۴

فلسفه مسیح

عهد جدید اراسموس با مقدمه‌ای شورانگیز منتشر شد. او خود این مقدمه را *Paraclesis* نامیده بود که کلمه‌ای یونانی به معنای فراخوان یا درخواست است. آن مقدمه چنین بود و افزون بر آن بیانیه‌ای نیز بود؛ دومین بیانیه در زندگانی او که با *Antibarbari* برابری می‌کرد. در بیانیه نخست اراسموس دلیل دلسپردن به آثار شرک‌آمیز عهد باستان را که به گمان او بخشی از مشیت الهی و وسیله‌ای برای تجلی خداوند در آفرینش بود، بیان داشته بود. این بیانیه دوم، دقیقاً فراخوانی است به ادراک جامع این تجلی بدان گونه که در مسیح به کمال رسید، در کتاب مقدس کشف شد و چون قاعده زندگی به کار آمد. اگر *Adagia* را توجیه عالمانه و مظهر آن بیانیه نخست بدانیم، متن *Novum instrumentum* توجیهی بر بیانیه دوم بود.

در این مقدمه اصطلاحی به کار رفته که به سبب ملازمت با نام اراسموس زبانزد شده و آن «فلسفه مسیح» است. این اصطلاح به سادگی مایه سوء تفاهم می‌شود و می‌توان آن را نشانه رویکردی بیشتر عقلانی و

1. Robert Estienne

2. Theodor Betza

3. Elzevir

اخلاقی به مسیحیت دانست که می‌کوشد برخی اصول کلی رفتاری از آن استخراج کند و شاید قرابت‌های ضمنی آن را با آنچه «اندیشه متعالی» خوانده می‌شود، بیرون کشد. اما مراد اراسموس این نبود. اصطلاح *Philosophia Christi* در واقع منشائی آبابی^۱ دارد و ریشه آن *sophia* خرد محبوب و از آن مسیح است. در آن عشق نیروی تحوّل هست که اراسموس آرزو می‌کند بر زندگی مردان و زنان از هر گروه و در هر کجا تأثیر بگذارد. آنان نمی‌توانند آنچه را نمی‌شناسند دوست بدارند، و آنچه را می‌جویند (چه بدانند و چه ندانند) در کتاب مقدس خواهند یافت. او می‌پرسد، از چیست که مردمان، حتی مسیحیان، آنگاه که با شور و شوق دل به مطالعه می‌سپزند، این موضوع – فلسفه مسیح – را اینچنین نادیده می‌گیرند و به‌ریشخند برگزار می‌کنند؟ حال که هواداران این همه مکتب‌های فلسفی – پیروان افلاطون، فیثاغورس، رواقیون و غیره – چنین از جان و دل بر سر عقاید خود می‌جنگند، چرا ما شور و شوقی بس بیشتر برای مسیح، سردودمان و پادشاه خود، نشان ندهیم؟ [P ۹۹] آنگاه که به نام او غسل تعمید می‌یابیم و با چندین آیین به او می‌پیوندیم، چگونه است که بی‌خبری از آموزه‌های او را که یگانه کلید نیکبختی است، مایه شرمساری نمی‌دانیم؟ افزون بر این، دست‌یافتن بر تعالیم او در قیاس با تعالیم پیچیده ارسطو چیزی نیست. «راه آسان و بر همه کس گشوده است. زادراحتان ذهنی پاک و گشاده بس، و در دلتان تنها ایمانی ناب و بی‌پیرایه.» [P ۱۰۰] فلسفه مسیح در قالب پیچیده چنان می‌گنجد که در چارچوبی ساده «نه تنها به کار فروترین آدمیان می‌آید که مایه شگفتی فرارفتگان نیز می‌شود... کهتران را کاری خرد می‌نماید و مهتران را کاری بس سترگ... حتی آفتاب هم چون تعالیم مسیح همگان را به یکسان بهره نمی‌رساند. از این درگاه هیچ‌کس را نمی‌رانند، مگر آن‌که خود این موهبت را از خویشتن دریغ دارد و کناره بجوید.» [P ۱۰۱]

۱. patristic، منسوب به آبابی کلیسا و آثار ایشان. م.

افزون بر این، اراسموس این اعتقاد خود را آشکار می‌کند که کتاب مقدس باید به زبان همگانی در دسترس مردم باشد. «راست این‌که من سخت مخالفم با کسانی که نمی‌خواهند کتاب مقدس به زبانی عامیانه ترجمه شود و غیر اهل علم بخوانندش، گویی تعالیم مسیح چندان دشوار و پیچیده است که هیچ‌کس جز معدودی عالم الهیات به ادراکش نمی‌رسند، یا گویی قدرت مذهب مسیح در بی‌خبری مردم از آن نهفته است... من آرزو می‌کنم که حتی فروترین زنان انجیل‌ها و رسایل پولس را بخوانند، و آرزو می‌کنم که این متون به همه زبانها ترجمه شود...» بی‌تردید برخی آن را به غلط خواهند فهمید، اما برخی دیگر مسحور آن خواهند شد. «باشد که روزی برزیگران به هنگام شخم‌زدن پاره‌هایی از آن را به آواز بخوانند و بافندگان به آهنگ جنبش ماکوی خود تکه‌هایی از آن را ترنم کنند و مسافران خستگی سفر را با داستان‌هایی از این دست از تن برانند» [P ۱۰۱] این موهبتی و وظیفه‌ای برای همگان است. حال که غسل تعمید همگانی و برای همه مسیحیان یکسان است، و حال که تبرکات الهی، همچون اجر اخروی بهشت، همگان را در تمامی ایام عمر شامل می‌شود، چرا باید تعالیم مسیح در انحصار کسانی باشد که عالم الهی یا راهب خوانده می‌شوند؟

برای رسیدن به ژرفای ایمان و دل‌نگرانی‌های اراسموس، برآستی کافی است که این مقدمه (*paraclesis*) را بخوانیم. همه مسائل مهم در آن گرد آمده است: عام‌بودن رسالت مسیحی، ارزش پایدار بزرگمردان مشرک، خطرات گرایش به صورت ظاهر و تشریفات، زیانهایی که مسبب آن ضعف و قصور افراد به اصطلاح حرفه‌ای، یعنی کشیشان و عالمان الهیات بوده، منحرف‌شدن الهیات به دست همان حرفه‌ای‌ها، که «سخن از خاک می‌رانند نه از آن عالم پاک» – یعنی آنان که انجیل مسیح را با قیاس‌های پیچیده، مخدوش می‌کنند. متأله راستین در آموزش «از دل خود مایه

می‌گذارد و از چهره و چشم خود و از نفس زندگی خود.» و این دعوتی است عام، نه تنها برای دانش‌آموختگان که نیز خطاب به هر کارگری و بافنده‌ای، «شاید دیگری، حتی آدمی غیر مسیحی، بهتر بتواند درباره چگونگی ادراک فرشتگان بحث کند» - این بی‌گمان طعنه گزنده‌ای است - «اما متقاعد کردن ما به پیش گرفتن زندگی فرشته‌آسا و بری از هر آلودگی، وظیفه عالمان مسیحی است.» [P ۱۰۲]

آنچه او در نظر داشت، البته مسأله‌ای آشنا بود - از جان و دل اعتقاد داشتن «ایمان صادقانه». آنچه تمامی جهان را بایسته است صلح است و همنوایی، و این آنگاه فرا خواهد رسید که به چشم خود ببینیم نسلی از مسیحیان راستین سر برمی‌کنند تا «فلسفه مسیح را نه فقط در آئین‌ها و احکام قیاسی بلکه در ژرفای دل و در کل زندگی احیا کنند.» [P ۱۰۳] دشمنان مسیحیت را باید بدین طریق مغلوب کرد - با جذبه حقیقت، که آشکار می‌شود در زندگی کسانی که دم از پیروی مسیح می‌زنند. پس، برای ما چه چیزی مهم‌تر از «ادب مسیح»^۱ تواند بود؟ فلسفه مسیح را در آنجا می‌توان آموخت، جای آن در حضور دل است نه در قیاس باطل، و به ما می‌آموزد که زندگی چیزی فراتر از مجادله است، و الهام برتر از دانش و تحول فردی برتر از ادراک عقلانی است. «تنها شماری اندک می‌توانند خبر یابند، اما همگان می‌توانند مسیحی باشند، همگان می‌توانند مؤمن صادق باشند و - صریح بگویم - همگان می‌توانند عالم الهیات باشند.» [P ۱۰۴]

اراسموس گویی هیاهوی اعتراض به این حکم را که به معنای صلاحیت بخشیدن به عوام بود پیش‌بینی می‌کند، و از این روی بر این نکته پای می‌فشارد که فلسفه مسیح با فطرت آدمی سازگار است و بنابراین آسان در ذهن هر کس نفوذ می‌کند. او بحث پیشین را از سر می‌گیرد و

1. literature of Christ

به مقایسه خرد و تقوای مشرکان اشاره می‌کند. «مگر فلسفه مسیح، که خود آن را تولدی دوباره خواند، چیزی جز بازگرداندن فطرت آدمی است که در ازل به شایستگی سرشته شد؟» [P ۱۰۴] از این روست که در کتابهای مشرکان بسیار چیزها می‌یابیم که با تعالیم مسیح موافقت دارد: رواقیون، سقراطی که افلاطون می‌شناساند، ارسطو در کتاب سیاست و حتی اپیکورس، همه اینان شاهی بر این همسانی‌اند. اما تمامی این حکمت به کاملترین صورت در تعالیم مسیح تحقق می‌یابد، که باید سرحلقه آموزگاران گذشته به شمار آید. لیکن شناخت آموزه او کافی نیست، آنچه ضرورت دارد به عمل درآوردن آن است. تندترین حمله اراسموس به الهیون «جدید» همین جاست. «من تلاش کسانی را که، نه بی هیچ شایستگی، قوه عقلانی ذاتی خود را در چنین بحث دقیقی به کار می‌گیرند، محکوم نمی‌کنم، زیرا نمی‌خواهم کسی را برنجانم، اما فکر می‌کنم... که فلسفه ناب و راستین مسیح را نمی‌توانیم در هیچ مأخذی بدان فراوانی که در انجیل‌ها و رسایل حواریون می‌بینیم، جستجو کنیم، و هر کس که صادقانه در این منابع تأمل کند، و به جای استدلال به دعا روی آورد و به جای کمر بستن به نبرد در پی دگرگونی حال خود باشد، بی‌تردید درخواهد یافت که در این آثار از آموزش، آزمایش و روشن کردن هیچ چیز که به نیکبختی انسان و گذران زندگی او مربوط می‌شود فروگذار نکرده‌اند.» برآستی که ما در اوراق کتاب مقدس با مسیحی زنده که نفس می‌کشد دیدار می‌کنیم. «و می‌توانم گفت که حضور او بس ملموس‌تر از زمانی است که در میان آدمیان می‌زیست. یهودیان^۱ در قیاس با آنچه شما در انجیل‌ها می‌بینید و می‌شنوید، کمتر دیدند و شنیدند...» [P ۱۰۵]

اراسموس آنگاه با اندوه به این نکته اشاره می‌کند که یهودیان و مسلمانان از همان کودکی کتابهای مذهبی خود را می‌خوانند و گرامی

۱. مراد یهودیان معاصر یا مسیح است. م.

می‌دارند، اما مسیحیان، چنین که پیداست، آثار هر نویسنده دیگر چون واضعان اصول دین (که آگوستینی‌ها را هم در شمار ایشان می‌آورد) و مؤلفان احکام شریعت – آلبرتوس کبیر، آکویناس، گیلز و یتربیوی^۱، ریچارد سنت ویکتور و ویلیام آکمی^۲ – را مطالعه می‌کنند، اما یگانه نوشته‌هایی را که خداوند خود بر آنها گواهی داده نادیده می‌گیرند. اراسموس در عین آن‌که شایستگی و کوشش آن نویسندگان را ارج می‌نهد، به‌خوبی از کشمکش‌ها و منازعاتی که مکاتب مختلف الهیات و هواداران آنها را از هم جدا می‌کند آگاه است. او در پایان سخن، با کلامی مؤثر خواهان پرورش مسیحی بنا بر تعالیم کتاب مقدس می‌شود و به تأکید می‌گوید: «باشد که کودکان ما از نخستین روز با انجیل‌های او پرورش یابند، و من آرزو مندم که او را چنان به کودکانمان بشناسانیم که ایشان نیز دوستدارش شوند.» [P ۱۰۷] «اوست که باید هر کودک را به‌سن کمال رساند، اوست که باید تسلا بخش همگان در پایان زندگی باشد. در عوض ایثار و مجاهده ما پاداشی بس گرانقدرتر از یادگارهای قدیسین، همانا اوراق کتاب مقدس است که در آنها «آن صورت حی و حاضر» را می‌یابیم.» «ما که تندیس چوبی یا سنگی را به‌عشق مسیح با زر و گوهر می‌آراییم، چرا به‌جای آن بر نوشته‌هایی که مسیح را بس واقعی‌تر از هر پیکره بی‌مقدار به‌نزد ما می‌آورد، گوهر و طلا و هر آرایه گرانبهارتر نشانیم؟ آن تندیس‌ها فقط صورتی از کالبد اویند – آن‌هم در صورتی که براستی شباهتی با او داشته باشند – حال آنکه این نوشته‌ها صورت زنده اندیشه او را به‌شما می‌دهند و آن مسیح را که سخن می‌گوید، شفا می‌بخشد، می‌میرد و برمی‌خیزد و بدین‌سان او را به‌کمالی چنان بر شما عرضه می‌دارند که اگر با چشمان خود می‌دیدیدش باز چنین جلوه‌ای نمی‌داشت.» [P ۱۰۸]

2. William of Occam

1. Giles of Viterbo

این مقدمه (*Paraclesis*) به‌پیوست نخستین چاپ عهد جدید اراسموس در سال ۱۵۱۶ منتشر شد. دو سال و نیم بعد، در اوت ۱۵۱۸ اراسموس در مقدمه‌ای دیگر این عقیده خود را تکرار کرد که ثمرات ادراک مسیحی باید در زندگی آمیخته با تقوای فردی تجلی یابد و این نخستین و اساسی‌ترین وظیفه هر مسیحی است. این مقدمه در واقع نامه‌ای بود به‌پل ولتس^۱، راهب بلندمرتبه‌ای از فرقه بندیکتن، که در آن اراسموس چاپ جدید *Enchiridion militis Christiani* را معرفی می‌کرد. *Enchiridion* یا راهنمای سرباز مسیحی، چنان که پیش از این گفتیم، به‌زمانی نوشته شد که اراسموس با ژان ویتیر و، به‌توصیه او، با آثار اورینگنس آشنا شد. این کتاب نخستین بار در ۱۵۰۳ در آنتورپ منتشر شد، و قضا را، این همان سالی بود که ولتس به‌کسوت رهبانی درآمده بود. آشنایی اراسموس با ولتس به‌زمانی برمی‌گشت که این یک عضو محفل ادبی سلسلات^۲ بود، و تلاش او برای اصلاح محیط دیر خود در هوگشوفن، احتمالاً ویتیر را به‌یاد اراسموس آورده بود. به‌هر تقدیر، اگرچه نشر نخست *Enchiridion* چندان توجهی برنینگیخت، نشر دوم که چاپخانه فروبن عهده‌دار آن بود، چون به‌بازار آمد در شمار پرخواننده‌ترین نوشته‌های مذهبی جای گرفت و به‌زبانهای دیگر ترجمه شد. ترجمه‌های این اثر، کم‌وبیش بدون استثنا، نامه اراسموس به‌ولتس را به‌جای مقدمه داشتند؛ این نامه به‌زبان چک (۱۵۱۹)، آلمانی (۱۵۲۰)، هلندی (۱۵۲۳)، اسپانیایی (۱۵۲۵)، فرانسوی (۱۵۲۹)، ایتالیایی (۱۵۳۱)، انگلیسی (۱۵۳۳)، لهستانی (۱۵۵۸)، سوئدی (۱۵۹۲)، مجاری (۱۶۲۷) و روسی (۱۷۸۳) منتشر شد. این نوشته مؤثرترین بیانیه مستقل اراسموس درباره زندگی پارسایانه، و در حدی گسترده‌تر، ماهیت الهیات و حتی کلیسای مسیحی است.

2. Sélestat (Schlettstadt)

1. Paul Voltz

به‌رغم تأثیر نمایان *Enchiridion* بر تمامی قلمرو مسیحیت – که برای نمونه، مارسل باتایون محبوبیت آن‌را در اسپانیا، یعنی کشوری که این نوشته تا پیش از ۱۵۵۶ دوازده بار در آنجا چاپ شد، آشکار کرده – شاید خواننده امروزی مشکل بتواند آن‌را نوشته‌ای با تأثیری کم‌وبیش انقلابی به‌شمار آورد. برای دریافت اهمیت آن باید پیشینه‌اش را بشناسیم. پس در اینجا گریزی کوتاه از بحث اصلی ما را در شناخت بهتر رسالت فردی اراسموس یاری می‌کند.

این پیشینه همانا وجود تشکیلات گسترده، پیچیده و صاحب نفوذ الهیات مدرسی – یعنی الهیات «مکتب‌ها» – است. در سده‌های دوازدهم و سیزدهم با پذیرش ارسطو در غرب و گسترش آموزش دانشگاهی، الهیات رفته‌رفته ماهیت حرفه‌ای گرفت. به‌جای روش دیرینه تفکر و تأمل در مطالعه کتاب مقدس و آثار آباء کلیسا که یادگار سنت بلاغی باستانیان بود و آداب و رسوم نیایش کلیسایی آن‌را برپا نگه می‌داشت، گرایشی پدید آمد که خواهان نظامی آرمانی، منسجم و عقلانی بود که از مقولات منطق ارسطویی شکل می‌گرفت. تانیمه قرن سیزدهم عقل‌گرایی ارسطویی یکسره بر دانشگاه پاریس چیره شده بود و عادات فکری مسیحیت را برآستی تهدید می‌کرد.

در ترکیب^۱ گسترده آکویناس، الهیات اگرچه دانشی نظری بود، پیوندی اساسی با جنبه‌های عملی و اخلاقی زندگی نیز داشت. بزرگترین بخش *Summa theologiae* – قسمت دوم (secunda pars) به‌تمامی با همین مسأله ارتباط می‌یافت. اراسموس این را می‌دانست و ظاهراً مخالفتی با تعالیم آن نداشت. اما حجم زیاد و ساختار حرفه‌ای این کتاب آن‌را ویژه خواص، یعنی الهیون دانشگاهی، کرده بود. تحولات

1. synthesis

۲. از آثار توماس آکویناس، عنوان لاتین به‌معنای زبده الهیات است. م.

بعدی در قرن چهاردهم بیشتر در جهت الهیات نظری بود و از کتاب مقدس و آباء کلیسا فاصله می‌گرفت. بدین‌سان آن نگرش مسیحی که زندگی را کلی یکپارچه می‌دید، پس رانده شد. هرچند روشهای پیشین مطالعه کتب مقدس در صومعه‌ها و دیگر مراکز همچنان برجا ماند، «الهیات جدید» که ملازم با نامهایی چون اسکوتوس^۱ و آکم بود، گرمی بازار داشت. این الهیات دانشگاهی، عقل‌گرا و نظری بود. آنان که در الهیات به جستجوی جوهر معنوی و رهنمود عملی بودند تشنه ماندند؛ برخی چون ژان گرسون، رفته‌رفته «الهیات عرفانی» را در برابر الهیات مکتب‌ها بنیان نهادند که بیش از پیش عرصه منازعات بی‌پایان و مباحث پیچیده می‌شد. این مجادلات گنجینه‌ای از تصاویر در اختیار اراسموس نهاد تا در حملات هجوآمیزش از آنها سود جوید. یکی از پیامدهای این تحولات ستیز فکری میان اهل علم بود که در چشم اراسموس اساساً بی‌ثمر، و از آن بدتر، برای وحدت مسیحیت زیانبار بود. پیامد دوم این‌که موعظه و مجاهده که خاص کشیشان عادی و توده‌های مؤمن بود، عملاً از مشغله‌های پررمز و راز الهیون دانشگاهی جدا شد.

گرافه نیست اگر بگوییم اراسموس چندان توجهی به این‌گونه امور نداشت و سزای این بی‌اعتنایی را نیز علاوه بر موارد دیگر، در مجادله با لوتر، به‌چشم دید. مشغله همیشگی او دعوت همه تعمید یافتگان به کمال‌بخشیدن به زندگی سراسر آکنده از عشق به مسیح بود. در این زندگی پارسایانه، چنان که خود او گهگاه اعتراف می‌کرد، تأملات عقل بی‌تردید جایی سزاوار خود داشت. نیز چنین بود دلبستگی به آموزه بر حق، اخلاقیات ستوده، نیایش آمیخته به مراقبه، خدمت به دیگران، و در هر حال، موعظه عملی آن بشارت با پیش‌گرفتن زندگی شایسته. این

۱. Scotus, Adam (دوره فعالیت ۱۱۸۰). حکیم الهی اهل اسکاتلند. آکم نیز اشاره به ویلیام آکم است. م.

بافته‌ای یکپارچه بود، و هر استعداد و توانی وظیفه‌ای خاص بر عهده فرد مسیحی می‌نهاد. اما هیچ تعهدی، هر اندازه پرارزش در نفس خود، نمی‌بایست پیام مسیح را از دیده‌ها دور می‌کرد. بدین سان، اراسموس پیش و لیس اقرار می‌کند که کتاب مختصر او چیزی از مسایل مطرح شده در نوشته‌های اسکوتوس نمی‌گوید. «من می‌توانم فارغ از ژرفکاوای سر کنم، اگر پارسایی در میان باشد. اگر بتوانیم مردم را برای رسیدن به آرامشی شایسته مسیحیان آماده کنیم، نیازی نیست که ایشان را برای شرکت در ستیز مکتب‌های متخاصم سوربن ساز و برگ دهیم. نیازی به شرکت در مباحثات الهیون نیست، مشروط بر آن‌که در سامان دادن به زندگی درخور الهیون یاری رسانیم.» [۷۸]

پس مراد از انتشار *Enchiridion* ارانه چکیده‌ای از یک آموزه و همراه با آن فراخوانی بود، تا مایه الهام و سرمشقی باشد برای خواننده، در پی‌گیری زندگی پارسایانه. «چه کسی می‌تواند *Secunda secundae* آکویناس را با خود به هر جا ببرد؟ اما زندگی شایسته دغدغه هر کسی است، و مسیح می‌خواست که راه رسیدن به این زندگی بر همگان گشاده باشد نه این‌که در هزار تویی رخنه‌ناپذیر از بحث و استدلال پنهان بماند؛ راهی گشوده بر ایمان صادقانه، بر عشقی راستین، و این امید گزاف نیست.» باری بگذار تا خواص عالی قدر سر در مجلدات کلان علم الهیات فرو برند. فارغ از آنها «ما باید همواره در فکر آن توده‌های بی‌سواد باشیم که مسیح به‌خاطر ایشان مرد.» [۷۹]

از آنچه گفتیم، این نیز روشن می‌شود که *Enchiridion* قرار نبود کتاب راهنمایی درباره مراقبه و تأمل، مانند *Imitation of Christ* [قتل به مسیح] باشد، هرچند که اغلب آن را با این کتاب مقایسه می‌کنند و بر آن خرده می‌گیرند. در اینجا نیز، چون همیشه، اراسموس مقصدی آموزشی داشت. این هدف به‌ساده‌ترین بیان در نخستین جمله تقدیم‌نامه

اصلی آن آمده بود: ارانه «نوعی راهنمای گزیده برای زندگی، که اگر به آن مجهز شوید، شاید به نفسی چنان که درخور مسیح است دست یابید.» [۷۲۴] این کتاب که هم جنبه آموزش و هم جنبه دعوت داشت و خواننده را با اصول اساسی ایمان مسیحی که بر «شالوده محکم تعالیم انجیل» استوار بود، آشنا می‌کرد، تلخیص سودمندی از فلسفه مسیح (*philosophia Christi*) بود.

این اثر به‌عامی مردی دنیادار، احتمالاً تفنگ‌سازی موفق اهل مکلن^۱ به‌نام پوپن‌رویتز^۲ هدیه شده بود که اراسموس با خانواده‌اش آشنایی داشت. بنابراین استعاره سرباز مسیحی مناسبی طنزآمیز با این حرفه دارد، اما اصل آن از پولس قدیس گرفته شده که حضورش در تمامی کتاب مشهود است و اراسموس در نقل مطالب از آثار قدیسین بیش از هر چیز از رسایل او سود جسته است. از یک سو، زندگی نبردی است با نیروهای شر در درون و بیرون، ستیزی با «کهن آدم خاکی». ما پیوسته هنگامه‌ای را که در آنیم فراموش می‌کنیم و «چنان که گویی زندگی مان نه نبرد که مجلس شادخواری است، در بستر خود غلت می‌زنیم... تاجی از گل و لذات آدنیس بر سر داریم نه خفتان درشت نبرد در بر.» [۷۲۵] اما، ما آنگاه که تعمد یافتیم به‌سپاه مسیح پیوستیم، و او فرمانده ماست که حیاتمان را وامدارش هستیم. ما سوگند وفاداری به او یاد کرده‌ایم. پاداش خدمت صادقانه زیر رایت مسیح، جاودانگی در ملکوت خدا است. پس باید در طلب آن باشیم، چرا که بیشترین کاری که دشمن با ما تواند کرد، ناچیز کردن کالبد خاکی ماست، که سرانجام روزی تسلیم مرگ خواهیم کرد. بزرگترین فاجعه، مرگ جان ماست.

پس، انسان مسیحی باید آماده خدمت باشد و جوشن سربازان

۱. Mechelen، شهری در ایالت آنت‌ورپ، بلژیک. م.

مسیحی بر تن کند. در این میان دو حربه بس کارساز است: نیایش و دانش. نیایش ما را به سر منزل بهشت نزدیک می‌کند و دانش عقل را در حصاری از باورهای سودمند در امان می‌دارد، هر یک از این دو مکمل دیگری و رهنمای آن است. مطالعه سختکوشانه متون مقدس هم برای نیایش و هم برای دستیابی به دانش ضروری است. افزون بر این، اراسموس بی‌درنگ توصیه می‌کند که: «آموزشی مقدماتی در آثار شاعران و فیلسوفان مشرک، مشروط بر آن‌که این مطالعات معتدل و در مرحله‌ای مناسب باشد.» او در اثبات نظر خود با سیلیوس، آوگوستین، جروم و کیپر یانوس^۱ را شاهد می‌آورد. اراسموس نمی‌خواهد سرباز مسیحی اخلاقیات کافران را برگزیند، اما معتقد است، کافران می‌توانند بسیار چیزها به ما بیاموزند که در زندگی پارسایانه به کارمان می‌آید. «این نوشته‌ها ذهن کودک را شکل می‌بخشد و تقویت می‌کنند و تمرینی بسزا برای درک مفاهیم متون آسمانی‌اند، زیرا هجوم بردن به این متون بدون آمادگی پیشین توهین به آنهاست. بدین سان، اراسموس اعتقاد راسخ خود را به رابطه متقابل میان خرد مشرکان و مسیحیان در همان آغاز *Enchiridion* اعلام می‌کند. او بخصوص، اشعار هومر و ویرژیل را توصیه می‌کند، با این شرط که خواننده به یاد داشته باشد که اشعار اینان یکسره تمثیلی است («هیچ‌کس نیست که کمترین آشنایی با نوشته‌های باستان داشته باشد و این نکته را انکار کند.») و این اصلی است که در خواندن متون مقدس نیز باید پیش چشم باشد. از شاعران هرزه‌درای نباید پرهیز کرد. از فیلسوفان، افلاطونیان را پیشنهاد می‌کند «زیرا آنان هم به سبب بسیاری از افکارشان و هم به سبب شیوه بیان، بیش از دیگران به پیامبران کتاب مقدس شباهت دارند.» خوشه‌چینی از ادب مشرکان براستی سودمند است اگر به‌زمانی مناسب و با اعتدال و احتیاط و گزینش باشد. «بهتر آن‌که روش غریبه‌ای

۱. Cyprianus، اسقف کارتاژ در قرن سوم میلادی. در ۲۵۸ شهید شد. م.

گذرا پیش گیریم نه آشنایی ماندگار، و مهمتر آن‌که این مطالعات همه پیوندی با مسیح داشته باشند.» [E۵۳]

اما مطالعه آثار بزرگان مشرک، دست بالا، «فطیری» است که لقمه ماحضر تواند شد اما زادراه سفر نه. توشه سرباز مسیحی باید آن‌من باشد که مایه‌اش خرد خدایی است و در متون مقدس یافت می‌شود. تنها با خلوص دل باید به این متون دست برد و آنها را نباید چیزی کمتر از غیبگوییان به‌شمار آورد. «اگر با تواضع و ادب به این متون روی آوری حس می‌کنی که نیرویی آسمانی به گونه‌ای وصف‌ناپذیر الهامت می‌دهد، برمی‌انگیزد، می‌برد و چیزی دیگر می‌کند.» [E۳۴] بهترین مفسران کتاب مقدس آنان‌اند که هر چه می‌توانند از معنای لفظی آن دور می‌شوند. پولس نخستین است و آنگاه اوریگنس، آمبروسیوس، جروم و آوگوستین. او می‌گوید «دیده‌ام که الهیون جدید بسیار شیفته کلمات‌اند و به جای روشن کردن رموز و رازها به دقایق غامض توجه می‌کنند، گویی این سخن پولس که قانون ما قانون روحانی است، بیهوده بوده است.» و چنین ادامه می‌دهد «اگر تقویت معنویت را بر حاضر جوابی در مجادله ترجیح می‌دهید، اگر به جای تحریک عقل در پی جوهری برای جان هستید، به جای هر کس دیگر آثار مفسران باستانی را بخوانید و باز بخوانید، چرا که تقوای ایشان مسلم‌تر، آموخته‌هاشان گسترده‌تر و مجرب‌تر، و سبکشان نه خشک و نه بی‌مایه است و تفاسیرشان همخوانی بیشتر با اسرار الهی دارد. این گفته من نشانه خوارداشت امروزیان نیست بلکه من آنچه را که سودمندتر است و بیشتر به کار شما می‌آید برتر می‌شمرم.» [E۳۵]

پرهیز اراسموس از ظاهر کلمه به‌هوای جوهر آن، نشانه توجه پیوسته او به واقعیت درونی و معنوی است. او از خواننده می‌خواهد که با دقت و

۱. خوراکی آسمانی که خداوند در بیابان برای بنی‌اسرائیل فراهم کرد. م.

شکیبایی کتاب مقدس را در دست گیرد، چراکه تأملی هشیارانه بر سطری از آن، بس سودمندتر از آن است که کل مزامیر را به آهنگی یکنواخت و تنها با توجه به الفاظ بخواند. «او تجربه خود را در مشاهده ناکامی عامه مردم و نیز خواص اهل مذهب، شاهد می آورد. «به گمان من، اگر می بینیم زهد و تقوای صومعه ها در هر کجا اینچنین عبوس، بی توش و توان و کم و بیش فرو مرده است از آن روست که آنها عمر بر سر الفاظ نهاده اند و رنج آموختن معنای روحانی متون مقدس را بر خود روا نمی دارند. فریاد مسیح را از درون انجیل نمی شنوند که «کالبد فایده ای نمی بخشد، روح است که مایه حیات است.» [E۳۵]

هدف این همه کوشش حکمت راستینی است که چگونه زیستن را به ما می آموزد. حکمت راستین تنها در مسیح، بانی آن، که خود بر راستی نفس حکمت است، یافت می شود. او نور است که تاریکی را می تاراند، باز تاب شکوه پدر است و «همچنان که فدیۀ ما و برانت ما شد، که بنا بر شهادت پولس قدیس دیگر بار در او زاده شدیم، به همان گونه بدل به حکمت شد.» این حکمت هیچ پیوندی با حکمت عاریتی این جهانی که غایت آن خسران است، ندارد. «زیرا این یکی را همواره خودبینی در پی است و خودبینی را کوری جان و کوری جان را سلطۀ هیجانات و این یک را انبوهی از شرارتها و آزادی ارتکاب هر گناه.» [E۴۰]

پس چگونه می توانیم به حکمت مسیح دست یابیم؟ اراسموس، با نقل یکی از امثال کتاب *Adagia*، می گوید گام نخست خودشناسی است. باستانیان همه بر این باور بودند که این گفته از آسمان نازل شده، اما همین مثل اگر با کتاب مقدس همخوان نمی بود، پیش ما چندان اعتباری نمی داشت. این شناخت آسان نیست. حتی پولس کبیر که عروج کرد تا اسرار آسمان سوم را دریابد، داوری درباره خود را روا نمی شمرد، چراکه خود را چنان که بایست نمی شناخت. پس این مخلوقات عام چه اعتمادی

به خویش تواند داشت؟ اراسموس، تا خواننده را یاری دهد، تمثیلی از فطرت آدمی می آورد. «همچون پرده نقاشی، به گونه ای که بتوانید بروشنی آنچه را که در درون هستید بشناسید و نیز آنچه را که در برون می نمایید.» [E۴۱]

از پی این گفتار مبحثی از انسان شناسی می آید که بنیان همه اندیشه های اراسموس درباره دین و اخلاق است. این انسان شناسی بر اساس افکار پولس قدیس، اما از دریچه چشم اورینگنس است، و بروشنی تأثیر کلی افلاطون را آشکار می کند. پیش از این از احترامی که اراسموس بر افلاطون روا می داشت یاد کردیم، چرا که او را بخصوص با بینش مسیحی هماهنگ یافته بود، اما اراسموس در قیاس با بسیاری از نوافلاطونیان دوره رنسانس، گرایش بسیار کمتری به التقاط داشت. آنجا که فیچینو^۱ و دیگران با شوق و شور و گلچین وار از نظریه های نوافلاطونیان مشرک، چون فلوطین بهره می جستند، علاقه اراسموس به قرنهای نخست مسیحیت و دلبستگی اش به اختلافات ظریف مباحث مسیح شناسی، او را از پرسه های دور و دراز در دنیای فیلن اسکندرانی^۲ یا دیونوسیوس کاذب^۳، باز می داشت. این گرایش را احتمالاً علاقه شدید او به جنبه های عملی و بیزاری اش از آموزش ویژه خواص تشدید می کرد – رهبانیت و قبالة^۴ هیچ گاه با پسند اراسموس سازگار نبود. او آیین افلاطونی را مستقیماً از خود افلاطون و به گونه غیر مستقیم از تأثیر آبای کلیسا که در *Enchiridion* از ایشان نام می برد، برگرفته بود.

۱. Ficino, Marsilia (۱۴۹۹-۱۴۳۳)، فیلسوف افلاطونی ایتالیایی. م.

۲. Philo of Alexandria (۴۰ ب.م - ۳۰ ق.م)، از فلاسفه بزرگ یهودی. فلسفه اش التقاطی از افکار افلاطون، رواقیون، فیثاغورسیان و دین یهود بود. م.

۳. Pseudo Dionysius، دیونوسیوس آریوپاگوسی. فیلسوف قرن اول بعد از میلاد. در قرون وسطی آثاری فلسفی به او نسبت داده می شد، بعدها این انتساب مورد تردید واقع شد و نویسنده آنها را دیونوسیوس کاذب نامیدند. م.

۴. Cabbala، تفسیر سری کتاب مقدس که در قرون وسطی رواج داشت. آن را به حضرت ابراهیم منسوب می کردند اما اصل اش از قرون وسطی بوده است. م.

این تأثیر در مرحله بعدی تکمیل کتاب راهنمای او نمودار می شود که در آنجا اراسموس به ترتیب از انسان درون و انسان برون سخن می گوید. ظاهراً خودشناسی، به طور عمده آگاهی از تعارض میان ماهیت درونی و برونی است. گرایشهای افلاطونی، اراسموس را به آنجا می کشد تا تلویحاً مدعی شود که جسم، چنین که هست، بلندپروازی فطرت متعالی آدمی را باز می دارد. در اینجا، گاه، «جسد» مورد نظر پولس قدیس با جسم از دیدگاه افلاطون به خطا گرفته می شود، جسمی که افلاطون در نظر دارد، فطرتی نکوهیده دارد و ذاتاً مانعی در راه رسیدن روح به مقصد عالی است. اما «جسد» مورد نظر پولس دلالت بر جسم مادی ندارد بلکه به کلیت آن فطرتی اطلاق می شود که رستگار نشده مانده است، و این چندان که باید روشن است که تصور جسمی ذاتاً شرور یا گناهکار با آموزه اصلی تجسد در مسیحیت سازگار نیست. با این همه اشتباه میان این دو مفهوم برای بسیاری از نویسندگان مسیحی در طول اعصار پیش آمده، همچنان که اراسموس نیز به آن گرفتار شد.

عقیده اراسموس درباره تضاد میان جسم و جان از همان آغاز آشکار می شود، آنجا که به تأکید می گوید انسان تشکیل شده «از جانی که خدایی است و جسمی که چون جانوری درنده خوست». راست این که جسم ما از جسم جانوران نیز پست تر است، حال آنکه جانمان چندان گنجایش الوهیت دارد که «می توانیم از ملک پزان شویم و آنچه اندر و هم نایند آن شویم». این دو فطرت که زمانی به خواست پروردگارشان سازگار و متحد با هم بودند، از زمان هبوط به بعد به بلای ناسازگاری گرفتار شدند، چندان که هر یک در برابر دیگری از گزند در امان نیست. [E۴۱] کالبد میرا در طلب چیزهای گذراست و روی به تدنی دارد؛ اما جان «به هوای اصل آسمانی خود» پی جوی چیزی است معنوی و فناپذیر و در کشمکش با جسم خاکی میل بالا دارد. پیش از آن که گناه سازگاری آغازین تمامی

آفرینش را بر هم زند، خرد ما بی هیچ دشواری بر جسم فرمان می راند، اکنون هوای نفس در پی آن است که بر خرد چیره شود. اراسموس به شیوه ای کم و بیش افلاطونی فطرت آدمی را به ملکی آشوبزده تشبیه می کند و عقل را فرمانروای کل می گیرد و برخی عواطف ارزشمند (احترام فرزند به پدر، عشق به خانواده و دوستان و آرزوی نیکنامی) را به نجبا، و امیال پست (شهوت، حسادت و هرزگی) را به «فرومایه ترین توده ها» مانند می کند. [E۴۲] اراسموس دریافت افلاطون از چنین وضعی را به الهام الهی نسبت می دهد، زیرا «اگر تمامی آن تعالیم به همان سان، اگرچه با کلماتی متفاوت، در متون مقدس وجود نمی داشت، حاکمیت فیلسوفان چندان سودی به بار نمی آورد». [E۴۷] اراسموس می گوید آنچه فیلسوفان عقل می خوانند، در قاموس پولس یا روح نامیده می شود یا انسان درون یا قانون دل؛ و آنچه آنان هوای نفس می خوانند، در زبان پولس جسد، جسم، انسان برون یا قانون نام دارد. اگرچه این توضیحات مایه اضطراب شنونده می شود، اراسموس از یاد نمی برد که به تأثیر فیض الهی، اما نه با این نام، اعتراف کند. او تأکید می کند که برای چیرگی بر امیال پست نمی توانیم تنها به توان خود پشتگرم باشیم «اما اگر از خداوند یاری طلبید از آن آسانتر کار نیست». [E۴۶] پولس قدیس به ما می آموزد که: «هر گاه به معصیتی گرفتار آمدید در دم با دعای پی در پی از خداوند یاری طلبید».

اراسموس برای بسط این درسها و نتیجه گیری از آنها، آشکارا به تفسیر اورینگنس از آن سه گانگی که پولس برای فطرت آدمی قایل بود، یعنی روح، نفس، جسد، روی می آورد. جسم (جسد) پست ترین بخش است، که گناه اولین پدر و مادر ما را با خود دارد و ما را به سوی شر می کشاند، روح آن بخش است که در آن ما به نگارنده آسمانی هستی خود شباهت می یابیم، بخشی که بر آن «آفریدگار اعظم با انگشت خود حک

کرده است که این روح اوست، قانون ابدی نیکی که از مثال اعلای روح خداوند خدا برگرفته شده است. [E51] و به واسطه آن ما به خدا می‌پیونديم؛ سرانجام «نفس میانی» است که قادر به ادراک حسی و جنبش طبیعی است. نفس در نوسان است، گاه به این سوی و گاه به آن سوی می‌گراید. بدین سان، روح از ما خدایی می‌سازد، جسد ما را جانوری درنده خوی می‌کند، و حضور نفس ما را به آدمی بدل می‌کند. فضیلت‌های «طبیعی»، چون محبت به والدین و فرزندان، وفاداری به دوستان، قلمرو نفس است - و مشرکان نیز به اندازه ما از آنها برخوردارند. اما اگر این علایق با قانونی متعالی تر تعارض یابد که ما را و می‌دارد وظایف خود را نسبت به والدین فراموش کنیم و محبت فرزندان یا دوستان را زیر پا بگذاریم، آنگاه نفس بر سر دوراهی می‌ماند، از یک سو جسم و سوسه‌اش می‌کند و از سویی روح به سوی خود می‌خواندش. روح می‌گوید «باید خدا را برتر از والدین بدانی. چرا که تنها جسم خود را از ایشان داری، اما همه چیزت را و امداد خدایی». جسم و سوسه می‌کند که «اگر از پدرت اطاعت نکنی، میراث از تو دریغ می‌دارد و مردمان می‌گویند که پدر را احترام نکرده‌ای. واقع‌نگر باش، به آبروی خود فکر کن. [E52]

اراسموس به تأکید از سرباز مسیحی می‌خواهد که به این «خودآزمایی دشوار» خوی کند. آسان می‌توان تصور کرد که غریزه طبیعی تقوای کامل است، و اراسموس توضیح می‌دهد که شخصیتها بنا بر ذوق و مواهب طبیعی با هم تفاوت بسیار دارند. کسانی هستند که لذات جسمی ایشان را چندان و سوسه نمی‌کند، اینان باید به هوش باشند تا پرهیز از چیزی را که به خودی خود در نزدشان بی‌مقدار است، به تقوی نسبت ندهند. دیگران لذت را در روزه‌داری و حضور در کلیسا یافته‌اند. در هر مورد باید پرسیم که تمایلات ایشان چیست و آنچه می‌کنند در طلب چه چیزی است. آن کردارها اگر به هوای نام باشند نه از روح که از جسم مایه گرفته

است. «برادری به کمک شما نیازمند است، اما شما این نیاز برادران را نادیده می‌گیرید و خود را به پیچ‌پیچ دعا‌های ناچیزتان به درگاه خداوند مشغول می‌دارید. این دعا نزد خداوند مستجاب نخواهد شد. او چگونه دعای شما را بشنود آنگاه که گوش بر استمداد برادران بسته‌اید؟» [E53] مثال دیگر درباره ازدواج است. مرد ممکن است همسر خود را صرفاً از آن روی دوست داشته باشد که زن اوست، مشرکان نیز چنین بودند. یا از آن روی عاشق‌اش باشد که زن به او کام می‌بخشد، آنگاه این عشق جسمانی است. اراسموس ادامه می‌دهد «اما اگر همسر خود را فراتر از هر چیز بدان سبب دوست داشته باشید که تصویر مسیح را، و تقوی و فروتنی و وقار را در او می‌بینید، و دیگر او را نه در خودش که در مسیح، یا بهتر بگویم مسیح را در او، دوست بدارید، این عشقی معنوی است.» [E53-4] اراسموس این را چارچوبی برای خودآزمایی می‌گیرد و آنگاه به شرح برخی قواعد عملی می‌پردازد که باید آنها را همچون «فنون کشتی» به هنگام درافتادن با کژیها و کاستیهای این جهان و دستیابی به پرتو ناب زندگی معنوی به کار برد. این قواعد، بخصوص در مقابله با سه مفسده که پس‌مانده گناه آغازین اند، سودمند توانند بود، زیرا «اگر چه غسل تعمید آن لکه را زوده است، اما اثر آن آلودگی در ما برجا مانده، و این هم حفاظتی در برابر تحقیر است و هم ماده‌ای خام و زمینی بارآور برای پارسایی.» [E54] این سه مفسده بدین قرارند: نابینایی، شهوت و سستی. نابینایی مانع داوری می‌شود، شهوت اراده را تبه می‌کند و سستی پایداری را از میان برمی‌دارد. برای پرهیز از این مفسده‌ها باید بیاموزیم که چگونه آنچه را که درخور پرهیز است از آنچه شایسته طلب است بازشناسیم. باید چندان که شر را شناختیم از آن بی‌زاری جویم و نیکی را دوست بداریم؛ سرانجام باید در تلاش در پی نیکی و فضیلت ثابت قدم باشیم. بیست و یک «قاعده نبرد» که از پی خواهد آمد، هر یک شرح و بیانی

متفاوت با دیگری دارد. سرباز مسیحی باید با مطالعه کتاب مقدس آگاهی کافی از مسیح که راهبر اوست کسب کند و به آنچه از این کتاب می آموزد از جان و دل باور داشته باشد. باید در راه طلب استوار باشد، و بداند که خدمت به دو خداوندگار ممکن نیست. باید ارزش پاداش خود را در قیاس با دستاوردهای موهوم دنیوی بداند. باید مسیح را، همچون یگانه مقصد، همواره پیش چشم داشته باشد؛ و هر کالا و کردار ختنایی باید بنا بر کاربردش در رسیدن به فضیلت و تقوی سنجیده شود. در مورد قاعده چهارم، مثالی جالب از عشق به کلام، که به خودی خود چیزی خستاست، گرفته شده است. این عشق زمانی ارزشمند است که دلبستگی به کلام به خاطر مسیح باشد، نه آنگاه که دست یافتن به دانش تنها به هوای لذتی است که می بخشد. «اگر به خود اعتماد دارید و در مسیح آرزو مند پاداشی کلاناید، همچون بازرگانی جسور راه خود را پی بگیرید، و در قلمرو ادب مشرکان چندان که می خواهید پیش بروید و گنجینه های مصر را آرایه معبد خداوند کنید. اما اگر بیم دارید که زیانتان از سود بیشتر باشد، پس به قاعده نخست بازگردید، خود را بشناسید، و خود را با سنجه های خود بسنجید. کمتر دانستن و بیشتر دوست داشتن بهتر که بیشتر دانستن و دوست نداشتن.» [E۶۲]

قواعد پنجم و ششم مربوط به تقوی، همچون گذاری از داشته مرنی به داشته نامرنی، و نیز مربوط به مسیح در مقام یگانه مثال اعلی برای مسیحیان است. این دو قاعده، با هم، دست اراسموس را باز می گذارند تا به بسیار موضوعات مختلف بپردازد و در مضامین دلخواه خود قلم آزمایی کند و بدین طریق زمینه را برای بسیاری قسمتهای در ستایش دیوانگی فراهم آرد. اصل پنجم تأکید دارد بر این که خواننده ارزش تمثیل را در نوشته های مشرکان و نیز در کتاب مقدس، همچون رد و نشانه ای از معنای درونی زندگی، باز شناسد. بدین سان، این اصل اهمیت پیروی از

تمایلات طبیعی را به ما می آموزد، مشروط بر آن که این تمایلات به لحاظ اخلاقی پذیرفتنی باشد. پس «اگر تجرد با طبع تو همسازتر است خود را گرفتار از دواج مکن، و نیز، اگر با ازدواج سازگارتری، تن به تجرد مسپار، زیرا هر کوششی در برابر تمایلات طبیعی اغلب ناکام می ماند.» [E۶۸]

اراسموس در یادآوری رموز و راز نهفته در صورت، مثالی از مراسم روزانه عشای ربانی می آورد. اگر این آیین را آدمی آنگاه به جای آرد که زندگی خود را می گذراند و اعتنایی به احوال همسایه ندارد، او هنوز در «ظاهر» این آیین مانده است. «اما اگر در تقدیم قربانی از مفهوم این مشارکت آگاه باشید، یعنی از این که روحی یگانه با روح مسیح دارید، جسمی یگانه با جسم مسیح دارید، عضو زنده کلیسایید، و اگر چیزی را جز در مسیح دوست ندارید، اگر همه اموال خود را از آن همگان می دانید، اگر مصائب دیگران، چنان که گویی مصائب خود شمامست، مایه اندوهتان می شود، در این صورت عشای ربانی سود بسیاری برای شما دارد. چرا که به معنویت آن رسیده اید.» [E۷۱]

اهمیت عملی «قواعد» اراسموس در مثالها روشن می شود، و مخاطب آنها، بی تردید، کسانی با زندگی عادی اند، از عامی مرد تا اهل کلیسا. باید، همچون اندامهای پیکری واحد فقط برای خدا زندگی کنیم، در پی برترین چیزها باشیم و دست کم از رفتار فرومایه بپرهیزیم، نباید بگذاریم و سوسه ها یا شکسته دلسردمان کند، همواره باید هشیار باشیم، خاصه آنگاه که فکر می کنیم پیروزیم. باید در برابر و سوسه خود را با نوشته های کتاب مقدس مسلح کنیم و از غرور روح بپرهیزیم. برای پس راندن گناه، باید با چشم پوشیدن بر پیروزی، هر چه بیشتر بر توبه و تقوی پای بفشاریم. هر نبرد را آخرین نبرد بشماریم، اما گوش به زنگ عواقب اعتماد به نفس نابجا باشیم. هیچ ندایی را ناشنیده مگذاریم اما به هیچ یک هم غره نشویم. آنگاه که از دشواری پایداری در برابر گناه به هراس می افیم باید به یاد آریم که تسلیم چه بار عذاب آوری بر دوش ما می نهد.

این اندرزها و نظایر آنها قرار نیست بلافاصله بر مخاطب تأثیر بگذارد، هدف آنها این است که به او نشان دهد چگونه می تواند تخیل خود را با فراگیری دانش و کردار شایسته نظم بخشد؛ و اگر از این دریچه به آنها بنگریم، جای شگفتی نیست که *Enchiridion* سرمشق بسیاری رهنمودها و روشها (مانند تمرینات *Exercises* نوشته ایگناتیوس^۱) شد که در نسل بعد پدید آمد. اراسموس نوشته خود را با مؤخره‌ای در چاره‌جویی [E۱۱۷] برخی از رایج‌ترین گناهان پایان می‌دهد. این گناهان بدین قرارند: آز، شهوت و جاه‌طلبی («تنها افتخاری که شایسته انسان مسیحی است این است که از زبان خالق ستایش شود نه از زبان خلق»)، تکبر و خودپسندی عقل، خشم و کین‌جویی. در این «مؤخره» بسیار توصیه‌های ملموس و ساده یاد شده است تا دریافت اندرزهای پرمایه پیشین را ساده‌تر کند. اراسموس به‌هنگام وداع با خواننده، یادآور می‌شود که «دریای پهناوری از کژیها» همچنان باقی است که از آنها چیزی نگفتیم، و آنها را به تدبیر خواننده‌ای وامی‌گذارد که از اصل و روش یاد شده پیروی می‌کند. ذهن می‌باید پیشاپیش در برابر هجوم هر مفسده‌ای ایمن گردد و اسباب آن «دعا، گفته‌های خردمندان، آموزه‌های کتاب مقدس، سرمشق‌های پارسایان، خاصه مسیح» است. سرانجام از خواننده می‌خواهد تنها با کسانی دمساز شود که تصویر راستین مسیح را در ایشان دیده، و پولس را یار جانی خود گیرد - آثار او را در بغل داشته باشد و به ذهن بسپارد.

آنچه در *Enchiridion* می‌یابیم، برآستی نگاهی جدید به زندگی مسیحی برای اروپاییان آن زمان است. این اثر بر خلاف گرایشهای پارسایانه انگلیسی یا *Devotio moderna* [ایمان جدید] از قرن پیش،

۱. Ignatius of Loyola (۱۵۵۶-۱۶۹۱) سپاه‌مرد و روحانی اسپانیایی. نام کامل کتاب او *Spiritual Exercises* است. م.

که پیروان خود را در اجتماعاتی جداگانه و چیزی مشابه زندگی عادی روزانه بسیج کرده بودند، تقلیدی از نگرش صومعه‌ها به معنویت نبود. آن جنبش‌ها هر اندازه هم که اهمیت می‌داشتند، در نهایت کوششی بودند برای زنگارزدودن از آرمانهای پذیرفته و تأکید دوباره بر معیارهای کهن، یا گسترش شالوده‌قوالب جاافتاده از طریق سازگار کردن آنها با انسانی جدید که مشتاق رسیدن به زندگی بود سرشارتر از آنچه دعا و نیایش مرسوم نصیبت می‌کرد.

شیوه نگرش *Enchiridion* همان نگرش جامعه‌ای مسیحی است که در آن شیوه زندگی که فرد برمی‌گزیند در قیاس با تعهد هر آدم تعمید یافته برای رسیدن به کمال در مسیح، در مرتبه دوم جای می‌گیرد. هیچ امتیاز خاصی برای مقام روحانی یا زندگی قدیس‌وار در میان نیست، اینها آنگاه ارزشی دارند که متناسب با فرد و کاملاً یکپارچه و بری از تناقض باشند. پس طریقت کسانی که همسر می‌گیرند و «در دنیا» زندگی می‌کنند، به همان اندازه ارزشمند است، و منشور اینان برای شهروندی در جامعه مسیحی، در صف مقدم نهاده خواهد شد و آثار مشرکان، که خود هم مقدمه‌ای بر کتاب مقدس و هم مأخذی گرانقدر برای خرد اخلاقی و عملی است، آنرا به گرمی خوشامد خواهد گفت. آنچه بخصوص آشکار است تمایز نهادن میان مسلک‌های کلیسایی است: هر کس که از این کتاب راهنما پیروی می‌کند، می‌باید رهبر روحانی خود در سایه مسیح باشد. این برآستی حرکتی بنیادی بود - شاید اساسی‌تر از آنچه نویسنده می‌خواست.

نگرش عمومی اراسموس را می‌توان تا حدی از مهمترین بخش نامه او به ولتس که در آغاز این بحث یاد کردیم، استنباط کرد. در آنجا اراسموس تصویری از کلیسا رسم می‌کند که خاص خود اوست و در رساله مهم او درباره روش الهیات، *Ratio verae theologiae* که در همان سال ۱۵۱۸ نوشته، نیز آمده است. در اینجا جامعه مسیحی به صورت

سه دایره متحدالمرکز ترسیم شده که مرکز آنها، چون دوایر گرد هدف، شخص مسیح است. [E ۱۴] در دایره درونی، که به مسیح نزدیکتر است، کشیشان، اسقفان، کاردینالها و پاپها و «همه آنان که براه را بهر کجا که برود دنبال می‌کنند» جای دارند. اینان باید خلوص کامل مرکز را بگیرند و تا آنجا که می‌توانند به دو دایره دیگر منتقل کنند. همسایگان ایشان در دایره دوم، شهریانانند که شمشیر و قانون‌شان باید در خدمت مسیح باشد، در جنگ عادلانه، دفاع از صلح عمومی، یا بازداشتن بدکاران با مجازات قانونی. بنابراین سهم ایشان در تحقق اهداف راستین جامعه مسیحی اساساً تحکیم و تقویت این جامعه است. خطر این است که آنان قدرت را نه در راه مصلحت عام که در پی سود شخصی به کار گیرند. مهمترین وظیفه اهل کلیسا آن است که وظایف ایشان را یادآوری کنند.

در دایره سوم مردمان عامی جای دارند، یعنی «فرو دست‌ترین اقشار این دنیا، اما نه چندان فرو دست که اندامی از پیکر مسیح نباشند.» [E ۱۵] اینان باید پرورش یابند و تشویق شوند، زیرا هر یک، بنابر معیاری که به او داده شده، باید به سوی مسیح فرارود. اراسموس، آنگاه چنان که گویی فکر تازه‌ای دارد، می‌افزاید «حال اگر کسی فکر می‌کند که این دایره بیشتر درخور شهریان است، هیچ اختلاف عقیده جدی میان ما نیست. زیرا اگر در منش ایشان بنگریم، مشکل اگر مسیحیانی بدوی‌تر از ایشان بیابیم.» [E ۱۶]

بیرون از این دایره سوم هر چه هست مایه بیزاری است: جباه‌طلبی، پول‌دوستی، شهوت‌پرستی، خشم، کین و مانند آنها. اینها زمانی مهلک می‌شوند که خود را زیر نقاب مذهب و وظیفه پنهان کنند، همچون زمانی که قدرت به بهانه حق و عدالت به کار گرفته شود. آنچه فراتر از هر چیز شایسته تأکید است این است که یگانه هدف زندگی، مسیح و تعلیمات او در ناب‌ترین شکل است. از آنجا که کمال مسیح در بخش درونی، و نه در

جلوه برونی زندگی، جای دارد، اراسموس این نکته را روشن می‌کند که جایگاهی که مردمان، از دیدگاه یکدیگر، در هر یک از دایره‌ها اشغال می‌کنند، الزاماً نمایندۀ رابطه نامرئی ایشان با مسیح نیست.

این تصویر، به رغم این نکته آخر، باز هم تصویر جالبی است. اراسموس جامعه مسیحی را همچون اجتماعی از تعمید یافتگان می‌بیند. که هیچ ساختار نهادی پیچیده ندارد. کانون این جامعه مسیح است و مرتبه‌بندی دنیوی در آن تنها با وظایف ایشان توجیه می‌شود. وظایف خاص اهل کلیسا و وظایف خاص شهریان. در عین حال رتبه‌بندی نامرئی نیز هست که تنها خداوند بدان آگاه است، این رتبه‌بندی را تقدس اعضایش مشخص می‌کند. در این اجتماع معنوی، برخی از آنان که در دایره میانی جای گرفته‌اند، بیشترین فاصله از مرکز را دارند، حال آنکه، برخی از کسانی که بنابر معیارهای دنیوی پست‌ترین آدمیان‌اند، به سبب نزدیکی واقعی به مسیح، والاترین ایشان‌اند. درباره پیامدهای این تصویر بسیار چیزها می‌توان گفت و حدسهای بسیار می‌توان زد. در مورد رادیکالیسم سیاسی و اجتماعی نهفته در آن، برای پرهیز از تفسیر پیش خود، بهتر است موقعیت اراسموس به هنگام نوشتن نخستین نسخه *Enchiridion* را به یاد آریم و نیز روح‌انگاری رادیکال فرانسیسکنی را که میزبان آن زمان او، ژان ویتیر، میراث‌دار آن بود. همچنین باید به یاد آریم که بیشتر وقت و توان او در آن سالها، خاصه بعد از ۱۵۱۵، در نقد بی‌امان مذهب، سیاست و اخلاقیات زمانه و در نبرد با مدعیانی سپری می‌شد که از هر گوشه سر برمی‌کردند. تقدیری بس شگفت برای مردی که آشکارا آرزومند آرامش و مدارا بود.

سخت جدی داشت. او خوانندگانش را وسوسه می‌کرد که پذیرفته‌های خود را به سنجش درآرند، اما نه با چالش رودرروی، که با روکردن تناقض‌ها و پوچیه‌ها، و با دلخوش کردن ایشان به این‌که رای والایشان با داوری او هماهنگ است. زهد عوامانه، غرور کاهانه، خودپسندی شاهانه، و سست‌نهادی و شیادی، زودباوری و حيله‌گری، این‌همه در روشنایی خرد و سخن‌پردازی لوکیانوس وار، فاش می‌شد. پشت بازی طنز و بذله‌گویی، فلسفه مسیح با همه دعاوی‌اش بی‌امان پیش می‌رفت و سر رویارویی با کل نظام میثاق‌های مذهبی داشت که بنا بر داوری اراسموس، در بیشتر موارد، مؤمنان صالح را از چیزی ضروری بازداشته بود و آن همانا مطالبه حق خود از زندگی بود، زندگی که به «مسیح سخنگو، شفاعت‌بخش، میرنده و برخیزنده» تعلق داشت. [P۱۰۸]

اراسموس برای برانگیختن خوانندگان به تفکری دوباره درباره مذهبشان، خطر سوء تفاهم و جنجال را به‌جان می‌خرد. او، گاه به طنز و گاه به جد، استاد طلسم‌شکن می‌شد. طعنه و ریشخند او در [Collequis گفتگوها] و جاهای دیگر در آثار فراوانش را می‌شد به حق گشاینده راه تجدید نظر در ایمان برای بسیاری از مردمان دانست، و این همان حرکتی بود که بعدها به مسیحیت پروتستان شهرت یافت.

یکی از نخستین گروندگان به آن آیین در انگلستان، که در سال ۱۵۲۸ در دادگاه تانستال محاکمه شد، کشیشی اهل آوستین بود. این کشیش آغاز رویگردانی از ایمان کاتولیکی را به تأثیر اراسموس نسبت داد. او شهادت داد که «همه مسیحیان باید از پذیرفتن حکایت‌های اراسموس برحذر باشند، زیرا پذیرفتن آنها سبب شد که ایمان من متزلزل شود، ایمانی که با خدا عهد کرده بودم و شاهدان تعمد خود را بر آن گواه گرفته بودم.» او بخصوص به تأثیر «گفتگوها» اشاره کرد و با افسوس چنین گفت «من سخت شیفته آن عقاید شدم، و هوش و حواسم کم‌وبیش از ارادت و

۵

مشکل لوتر

بی‌تردید برآشفتن دیگران از اراسموس برمی‌آمد. آرمانهای والای او برای اصلاح و نوسازی دنیای مسیحی - و نه فقط «کلیسا» - یکدلی فعالانه و اعتقادی استوار طلب می‌کرد. اما این آرمانها اغلب آگاهانه چنان مطرح می‌شد که خوشامد بسیاری، خشم گروهی و دشمنی شماری نه اندک را برمی‌انگیخت. اراسموس خود با آختن مهلک‌ترین حربه ادبی‌اش چنین واکنشی را کم‌وبیش فرامی‌خواند، و آن حربه همانا طنز درخشانی بود که او خود، بعد از استادش، لوکیانوس سمیساتی سخنور قرن نخست میلادی، استاد بی‌بدیل آن بود. درماندگی و بدگمانی خرده‌گیران او از این نیز برمی‌خاست که آنان هیچ آشنایی و دلبستگی به فرهنگ روشنفکرانه اومانیستی او، که بسی با فرهنگ خودشان بیگانه بود، نداشتند. این گفته نه تنها در مورد هواداران معاصر سنت، که نیز درباره پیروان سیمایی پیامبروار که همچون رقیب و ملک عذاب اراسموس پدیدار شده بود، راست می‌آمد، و آن مرد مارتین لوتر بود. دست‌یازیدن اراسموس به طنز، هرچند با منش او سازگار بود، هدفی

اخلاص به قدیسان برگشت، با این همه اقرار داشتم که خدمات معنوی ایشان بسیار نیکو بوده، هرچند که آن شیرینی را که می‌بایست در آنها نمی‌یافتم و این به سبب خواندن آن حکایات بود.^۱

کاملاً روشن است که اراسموس با آن ایمان سنتی که به درستی فهمیده شده باشد موافق بود و این را بارها تکرار کرده بود، و نیز به همین اندازه روشن است که مقصود او افزودن بر این ایمان راستین و نه امحای آن بود، پس بناچار باید نتیجه بگیریم که در اینجا، همچنان که در مورد عهد جدید او نتوانسته بود به درستی ارزیابی کند که آن افکار آشنا برای یاران نزدیکش، آنگاه که به صورت چاپ شده و از طریق ترجمه در همه جا پراکنده می‌شد چه تأثیری به بار می‌آورد.

دانشمندان معاصرش، بیرون از جمع اومانیتها، چندان آشنایی با شالوده فکری عقاید یا انتقادهای او نداشتند. نکته‌ای مهم و آموزنده در ترجمه او از سرآغاز مشهور انجیل یوحنا، «در ابتدا کلمه بود» است. او در این ترجمه به جای واژه *verbum*^۱ که در متن و ولگات آمده بود، واژه لاتینی *sermo*^۲ را آورد. این تغییر در چاپ دوم عهد جدید او اعمال شد (سال ۱۵۱۹)، و دلیل این تصمیم اعتقاد او به قدرت خلافت کلام بود که پیش از این درباره اش سخن گفتیم. معادل لاتینی جدید او برای *logos*^۳ یونانی را می‌توان (با تساهل) چنین ترجمه کرد: «در ابتدا کلام بود و در ابتدا کلام نزد خدا بود و هرآنچه خدا آفرید، با تکلم آفرید.» [Bo ۳] این تغییر که مفهوم کلمه را از جوهری ایستا به حضوری فعال بدل کرد، اصلی بنیادین از نگرش اراسموس را می‌نمایاند، و آن این که *logos* الهی، که در مسیح تجسد یافت، همچنان در تمامی درازای زمان به آموزش

۱. کلمه لاتینی به معنای کلمه.

۲. کلمه لاتینی به معنای کلام، سخن.

۳. کلمه یونانی به معنای کلمه، سخن.

خلق خدا و تحکیم و تنبیه تمامی آفرینش ادامه می‌دهد. در این مفهوم، مسیح که کلام تجسد یافته بود، چیزی نبود مگر نفس بلاغت خداوند، که از هر مفهوم دیگر، و هر *verbum* یا «کلمه» صرف دیگر، روشتر، استوارتر و حاضرتر بود. اراسموس در رساله مهم خود درباره موعظه، *Ecclesiastes*، مسیح را *sermo dei* «کلام خدا» می‌نامد، و چنین ادامه می‌دهد «به واسطه این (کلام خدا) پدر عالم را برقرار کرد، به واسطه این بر هرآنچه برقرار کرده فرمان می‌راند، به واسطه این تبار فروافتاده آدم را بازمی‌گرداند، و به واسطه این کلیسا را به خود متصل می‌کند.» [MC۸۴]

توفانی از مناقشه برپا شد. رهبر این جریان کشیشی انگلیسی به نام هنری استندیش، فارغ التحصیل آکسفورد و واعظی محبوب دربار بود، که تا سال ۱۵۱۸ که اسقف کلیسای سنت ایسف^۱ شد، از رهبران فرقه فرانسیسکن انگلیس بود. استندیش از خبرگان الهیات به شمار می‌رفت. او در این تغییر نه تنها گزینشی لغوی که معنایی یزدان شناختی یافته بود. در واقع کار اراسموس هرچند گزینشی لغوی بود، پیامدهای آن به الهیات مربوط می‌شد. استندیش که چندان دستی در علم لغت نداشت، بر این بحث پای می‌فشرد که این واژه حرمت متن مقدس را نادیده انگاشته و تاکنون سابقه نداشته است. او سخت در اشتباه بود. اراسموس به آسانی اثبات کرد که *sermo* (کلام) و *verbum* (کلمه) بارها به جای یکدیگر در کتاب مقدس و نیز در نوشته‌های آباء کلیسا، در اشاره به پسر خدا به کار رفته است. تامس مور هم در دربار انگلستان و هم با چاپ مطلبی، به دفاع از اراسموس برخاست و به سابقه این سنت، خاصه در نوشته‌های آباء کلیسا اشاره کرد و یادآور شد که گرگوریوس نازیانزوسی^۲ گفته است که پسر خدا *logos* نام دارد «تنها نه از آن روی که کلام و کلمه است، بلکه

۱. St. Aseph، شهری در شمال شرقی ولز، م.

۲. Gregory of Nazianzus (حدود ۳۶۰ – ۳۳۰)، قدیس، از آباء چهارگانه کلیسای یونان، م.

نیز از آن روی که عقل و حکمت است»، و افزود که به گمان او این کلمه نیز باید همچون «Alleluia»، «Kyrie eleison»، «Amen» و «Osanna»^۱ به شکل اصلی اش حفظ شود.

این نمونه‌ای از اختلافاتی بود که از تفاوت فرهنگ اومانیستی و فرهنگ سنتی مدرسی برمی‌خاست. بی‌گمان مایه خشنودی می‌بود اگر خبر می‌دادیم که اراسموس، آن آموزگار صدیق، توانست استندیش را به‌راه خویش کشاند. اما لافی از این گزارفتر نتواند بود. اراسموس هرچند اقناع را بس مهم می‌شمرد، هرگز در برابر منتقدان خود این اصل را به کار نمی‌گرفت و درست خلاف آن رفتار می‌کرد، برمی‌آشت و حمله می‌برد. او استندیش را از زمانی پیشتر به یاد داشت؛ از جمله منتقدان مشکوک چاپ آثار جروم به‌شمار می‌آوردش و در سال ۱۵۱۷ او را در کنار آن الهیونی یاد کرده بود که «از طالع سیاه الهیات» به‌مرشدی و مرادی رسیده‌اند. اکنون استندیش و هوادارانش را به‌جهل، بدخواهی و ناسپاسی متهم می‌کرد؛ آنان «بی‌انصاف»، «بی‌شرم»، «تهی مغز» و «چاپلوس» بودند. اراسموس اینان را بر شمار روزافزونی از پیروان فرقه‌های مذهبی می‌افزود که به گمان او با توطئه‌ای سازمان‌یافته در پی بدنامی ادبیات نیکو به‌طور کلی و اراسموس به‌طور اخص بودند. از آنجا که در آن ایام پرخاش و غوغای مردمان به‌اوج خود رسیده بود، مشکل می‌توان به‌یقین داوری کرد که آیا شیوه رفتار اراسموس در این مجادله از بدگویان او کاست یا چیزی بر شمار روندگان طریقت او افزود.

ماجرای استندیش یکی از بسیار مناقشاتی بود که بعد از سال ۱۵۱۵ بخش روزافزونی از زمان و توان اراسموس بر سر آن شد. هر چه بیشتر می‌نوشت، بناگزیبر انتقادهای بیشتری برمی‌انگیخت، تا آنجا که

۱. کلمات به‌ترتیب به‌معنای: ستوده باد خداوند، خداوند رحیم کن. آمین. و مبارک باد، خوشامد

بحث وجدل وجه غالب نوشته‌های او شد. در فهرستی از آثارش که در ۱۵۲۳ برای یوهان فن بوتسه‌ایم^۱ تنظیم کرده بود نوشت «جلد هشتم شامل دفاعیه‌ها خواهد بود. و - جای دریغ است - اینها یک مجلد کامل خواهد شد.» [W ۹.۳۵۵] هیچ‌یک از آن مجادلات اهمیت تاریخی‌اش به پای آنچه پیش روی داشت نمی‌رسید، و آن بحث و جدل با مارتین لوتر بود.

میان این دو یک نسل فاصله بود؛ لوتر کم‌وبیش می‌توانست پسر اراسموس باشد. لوتر که در نوامبر ۱۴۸۳ زاده شده بود، استاد آوگوستینی جوانی در ویتنبرگ بود، و این به‌همان سالیانی بود که اراسموس در مقام نامورترین اومانیست اروپای شمالی، ویراستار پیشگام آثار آبای کلیسا و عهد جدید، استاد سنت ادبی و منتقد تیزبین اجتماع معاصر سر برمی‌کرد. لوتر نیز چون بسیاری دیگر، کم‌وبیش شاگرد اراسموس بود. او برای فهم عهد جدید به آثار او روی آورد و چاپ اراسموس از آثار جروم، امثال و حکم (Adages) و در ستایش دیوانگی و آثار ایمانی او را مطالعه کرد. این دو بر سر کلیسا علایق مشترکی داشتند، اما درباره جایگاه آثار کهن در آموزش توافق نداشتند. هر دو با برتری ارسطو و نظام اصحاب مدرسه مخالف بودند، هر دو کتاب مقدس را در کانون زندگی مسیحی جای می‌دادند، مخاطرات صورت‌گرایی مذهبی را مهم می‌شمردند، سوءاستفاده از اعطای آمرزش در کلیسا را محکوم می‌کردند و از شهریاران می‌خواستند اصلاح کلیسا را خود به‌دست گیرند. مذهب توصیف‌شده در *Enchiridion* و *Paraclesis* مورد توافق هر دو بود. اما آن‌سوی این توافق ظاهری که بسیاری دیگر نیز در آن انباز بودند، شخصیت‌ها و منش‌هایی بس متفاوت نهفته بود.

لوتر از همان سال ۱۵۱۶ اعلام کرده بود «در شرح کتاب مقدس من

1. Johann Von Botzheim

به همان اندازه که اراسموس جروم را بر آوگوستین مقدم می‌دارد، آوگوستین را بر جروم مقدم می‌شمارم.» نامه‌ای از یک سال بعد نشان می‌دهد که مشغله‌های ذهنی لوتر او را رفته‌رفته از اراسموس دور می‌کرد: «این روزها دارم اراسموس خودمان را می‌خوانم، اما فکر هر بار بیشتر از او دور می‌شود... متأسفم که او چنان که بایست فیض خدا و مسیح را در خارج نشناخته است... او به انسان بیشتر می‌پردازد تا به خدا.» [Ru ۲۶۴]

اراسموس، به نوبه خود، آنگاه که نخستین بار از هدفهای لوتر جوان آگاه شد، در دم با او هم‌نوايي کرد. لوتر نیز از دوستانش شنیده بود که اراسموس تزه‌های او را دربارهٔ آمرزش ستوده و نیز دیده بود که او هواداری خود را در نامه‌ای به پل ولتس که به جای مقدمهٔ چاپ ۱۵۱۸ *Enchiridion* آمده بود، اثبات کرده بود. او که شور و شوقی یافته بود، تردیدهای خود را به یک سو نهاد و روی به مرد سال‌دیده آورد و در نامه‌ای به تاریخ مارس ۱۵۱۹ به اراسموس نوشت «روحیه شگفت شما مایه تقویت من و همه ما شده است.» لوتر ادامه می‌دهد «هرچند خود نمی‌دانید، من بی آنکه با شما مکاتبه‌ای، یا با شخص شما گفتگویی کرده باشم، آن روحیه و آنچه را که در کتابهای خود برای ما نوشته‌اید، در خود جذب کرده‌ام... بنابراین، اراسموس عزیز، ای مهربانترین آدمیان، اگر مانعی در کار نمی‌بینید، این برادر جوان مسیحی خود را بپذیرید، که اگر هیچ نباشد، سرسپرده شما و سرشار از محبت شماست...» [۲۸۲-۷۶]

پاسخ اراسموس که از لوون (م ۱۵۱۹) نوشته شده، نمونه‌ای از مهارت بلاغی است، زیرا او کوشیده در عین آن که دست دوستی دراز می‌کند، خود را از لوتر دور بدارد. اراسموس با این کلمات «برادر عزیز مسیحی» به لوتر سلام می‌گوید و از نامه‌اش تشکر می‌کند، و بلافاصله به توفانی اشاره می‌کند که کتابهای او برپا کرده است. «حتی امروز زدودن

این بدگمانی بی‌اساس از ذهن مردم ناممکن است که آثار شما با کمک من نوشته شده و من، به گفته آنان، پرچمدار این جنبش هستم.» اراسموس، به حق، بیمناک بود که همراهی موهوم آن دو، دستاویزی تازه به دشمنان کلام انسانی بدهد تا با آن به مخالفت برخیزند «اینان چنان که گویی در مسیر موبک علیاحضرت، ملکه الهیات، که او را بسی بیشتر از مسیح ارج می‌گذارند، صف بسته‌اند، در این ماجرا تنها حربه‌شان هیاهوی و غوغا، وقاحت، خدعه، سوء تفسیر و طعن و کنایه است، و من اگر این همه را با چشم خود ندیده - یا بهتر، حس نکرده - بودم، هرگز باور نمی‌کردم که عالمان الهیات چنین مجانی‌یی توانند بود! آدمی به این فکر می‌افتد که این عفونتی مهلک بوده...» [۷۶.۳۹۱] از این جای نامه اراسموس یکسره به موقعیت شخص خود در دانشگاه می‌پردازد، اما نکته‌ای اصلی در دفاع آشکار او از لوتر به روشنی بیان می‌گردد: مخالفان لوتر باید این انصاف را در حق او روا بدارند که نوشته‌هایش را بخوانند، و شایسته است که پیش از حمله به او دربارهٔ عقایدش به دقت بحث کنند و این بحث را به صورت چاپ شده یا در خلوت اهل تخصص مطرح کنند، خاصه از آن روی که هر کس بیش از هر چیز از زندگی خصوصی لوتر حرف می‌زند (پیامدهای ژرفتر این داوری آنگاه که بایست آشکار خواهد شد). در اینجا جنبه‌ای مضحک از ستیز اراسموس با منش خودش به چشم می‌آید. او برآشفته از آنچه دریافته، می‌نویسد «الهیون این بخش از دنیا، در دربار نام و نشانی ندارند، و گمان می‌برند که این گناه من است... اینان هیچ اعتمادی به کلام چاپ شده ندارند، تنها حربه‌شان برای پیروزی اراجیف موزیانه است. من این را خوار می‌شم، چرا که وجدانم پاک است. عقاید ایشان دربارهٔ شما اندکی نرم‌تر شده است. اینان از قلم من می‌ترسند، زیرا از کرده‌های خود باخبرند، و سوگند می‌خورم، اگر نه این بود که مسیح در تعالیم خود راهی

دیگر به ما نموده، اینان را به همان رنگی که سزاوار آنند تصویر می‌کردم.^۱ [W۶.۳۹۳]

آنگاه اراسموس با متانت بیشتر می‌نویسد «در هر کجا که هستیم باید این سختی را بر خود هموار کنیم که چیزی از سر نادانی یا غرض‌ورزی بر زبان نیاریم، زیرا به گمان من روح مسیح چنین می‌خواهد. همچنین باید ذهن خود را از آفت خشم و نفرت دور بداریم، و نیز از فزون‌خواهی؛ زیرا آنگاه که تعصب مذهبی ما به کمال می‌رسد، آنچه در راه ما کمین کرده همین است.» [W۶.۳۹۳]

برخی از اشارات اراسموس در این نامه اهمیتی ماندگار دارد: ضرورت ارزیابی دقیق از عقاید لوتر با بحثی در خلوت عالمان، تأکید بر این که آوازه لوتر به سبب زندگی بی‌آلایش تأثیری مهم بر مستقدان او خواهد نهاد^۲، و هشدار به لوتر برای پرهیز از منازعه و غرض‌ورزی. هرچند این گونه دلداریه‌ها ممکن است چیزی پیش‌پا افتاده بنماید، اهمیتی ژرف‌تر دارد که ما امید داریم آن‌را به خواننده نشان دهیم. در عین حال به اختصار می‌کشیم تا از علایق مشترک این دو مرد بگذریم و به مجادله انجامین ایشان بر سر اراده آزاد برسیم که توجه تمامی اروپای مسیحی را به خود جلب کرد.

اراسموس نفوذ خود را به کار گرفت تا مخالفان لوتر را به شنیدن عقاید او وادارد. در اکتبر ۱۵۱۹ از لوون نامه‌ای به آلبرت، اسقف اعظم و امیر براندنبورگ، که قلمروش زیستگاه لوتر بود، نوشت. او بر حق لوتر در شنیده شدن عقایدش تأکید کرد. «فکر می‌کنم وظیفه مسیحی من است که تا این حد از لوتر حمایت کنم، اگر او بی‌گناه باشد، جای دارد که متأسف

۱. چه شباهتی دارد این گفته با این بیت حافظ:

پیر دردی کش ما، در حق ازرق پوشان رخصت خبث نداد ارنه حکایتها بود.

۲. مخالفان لوتر او را به فساد اخلاق متهم می‌کردند و ازدواج او با راهبه‌ای را دلیل دعوی خود کرده بودند. م.

باشم از این که فدای تعصبات کین‌توزانه شده است، اگر بر خطا باشد، ارشاد او را بر نابودی‌اش ترجیح می‌دهم، زیرا این با سر مشقی که مسیح به ما داده سازگارتر است؛ همان مسیح که به گفته رسولان، فتیله نیم سوخته را خاموش نمی‌کرد و نی‌خردشده را نمی‌شکست.^۱ [W۷.۱۱۱]

در چشم اراسموس، هیاوهایی که بر گرد لوتر برخاسته بود، انحراف از وظیفه اصلی بود، یعنی گرایاندن مردم دور افتاده از مسیح به سوی او و ارتقای معیارهای اخلاقی کسانی که خود را مسیحی می‌خواندند. شر و مفسده از وضع عمومی جامعه مسیحی بر می‌خاست. «دنیا زیر بار احکامی است که آدمی نهاده است. دنیا زیر بار عقاید و جزمهای مکتب‌هاست. دنیا زیر بار جباریت راهبان در یوزه‌گری^۲ است که گرچه خود بنده درگاه رُم هستند، قدرت و شمارشان چندان فزونی گرفته که شخص پاپ – آری، حتی خود پادشاهان – از ایشان به هراس افتاده است... من همه اینان را محکوم نمی‌کنم، اما بسیاری‌شان سزاوار این توصیف‌اند، آنان که به هوای سودی و در طلب قدرت خودکامه، وجدان مردمان را استادانه به دام انداخته‌اند. با وقاحتی دم‌افزون رفته‌رفته مسیح را از قلمرو مسیحیت بیرون می‌رانند و مواعظ‌شان چیزی نیست مگر جزمهایی که هر دم بی‌شرمانه‌تر می‌شود. اینان از اعطای آموزش با کلماتی سخن می‌گویند که حتی بر بیسوادان نیز ناگوار می‌آید. این و بسیار کارها چون این، رفته‌رفته آموزش انجیل را از رونق می‌اندازد. هر چیز روز به روز از بدتر می‌شود و نتیجه این که اخگر تقوای مسیحی که آتش فرومرده نیکوکاری دیگرار مگر با آن شعله‌ور شود، خود سرانجام فرو خواهد مرد.» [W۷.۱۱۲]

۱. رک. انجیل متی، باب دوازدهم: نی‌خردشده را نخواهد شکست و فتیله نیم سوخته را خاموش نخواهد کرد تا انصاف را به نصرت بر آورد.

۲. mendicant friars، مقصود راهبانی از فرقه‌های مختلف مسیحی است که عزلت گزیده و با در یوزه زندگی می‌کردند و به این نام شهرت یافته بودند. م.

روز ۱۵ ژوئن ۱۵۲۰، پاپ لئوی دهم، حامی بلندمرتبه عهد جدید اراسموس، فرمان *Exsurge domine* را صادر کرد که به لوتر شخصت روز مهلت می داد تا اطاعت خود را اعلام کند. اراسموس از گسترش این شکاف اندوهگین شد و همزمان با لوتر در اعتبار فرمان پاپ تردید روا دانست. کوشید از سوزاندن کتابهای لوتر جلوگیری کند و در عین حال به فروبن تأکید کرد که این کتابها را چاپ نکند. تلاش او همه در پی این بود که آتش مجادله را فرو بنشانند و فضایی آرامتر فراهم آرد. در این موقعیت بحرانی، خدمت بزرگی به لوتر کرد که او هرگز قدر آن را نشناخت. امپراتور جوان، شارل پنجم، سخت تحت فشار بود که بدون مشورت با مجلس شورای امپراتوری، محکومیت لوتر را تأیید نکند. بعد از تاجگذاری در آخن در نوامبر ۱۵۲۰، امپراتور و همراهان از کولونی گذشتند؛ اراسموس همراه با فردریک خردمند، امیر حامی لوتر، در مقام مشاور امپراتور در کنار او بود. فردریک از اراسموس چاره جویی کرد و اراسموس دستورنامه‌ای با عنوان *Axiomata* در چگونگی رسیدگی به ماجرا تدوین کرد. این اصول (axiomes) مطابق با عقاید اراسموس در آن ایام بود، اما یکی از آنها شایان توجه است: «صلاح پاپ در این است که این ماجرا با کاردانی گروهی مردان بی طرف حل و فصل شود، بدین طریق حیثیت پاپ بیشتر رعایت خواهد شد.» [AX ۱۴۳] اراسموس با همکاری کشیشی مورد اعتماد، متألهی از فرقه دومینیکن به نام یوهان فابر، پیشنهادی تدوین کرد که بنا بر آن مجلس داوری با نظارت عالی امپراتور و پادشاهان انگلستان و مجارستان به مسئله رسیدگی می کرد. فردریک این قول را از امپراتور گرفت که لوتر پیش از آن که عقایدش شنیده شود، محکوم نخواهد شد. اراسموس به هلند بازگشت.

در ماههای بعد، سرسختی و امتناع لوتر از محدود کردن خود برای کمک به برقراری توافق، پیامدهای خود را آشکار کرد، و در همین احوال

حتی دوستان همدل اراسموس پیوسته بر او فشار می آوردند تا خود را آشکارا از لوتر جدا کند. اعلامیه‌های انقلابی لوتر در سال ۱۵۲۰ میانجیگری را ناممکن کرده بود. اراسموس همچنان بر این باور بود که حمله واقعی روی به کلام انسانی دارد و نگران چیزی بود که برای برنامه اصلاح خودش بس گرانبها بود. در فوریه ۱۵۲۱ در نامه‌ای از لوون به نیکولاس برو، عضو محفل اومانیه‌های فرانسه، نوشت «لوتر دارد باری سنگین از بدنامی را بر دوش پژوهش آزادمنشانه و شخص من می گذارد. همه کس می دانست که جباریت و تشریفات و قوانینی که انسان در جهت منافع خود ساخته بر کلیسا تحمیل شده. بسیاری چشم به راه درمان بودند و برخی حتی آماده کاری می شدند... آه، ای کاش که این مرد یا خود را کنار می کشید، یا با احتیاط بیشتر به کار بر می خاست! لوتر پیش من به چیزی نمی ارزد، آنچه در دل دارم جلال مسیح است، زیرا می بینم که برخی از مردم تدارک معرکه‌ای را می بینند که اگر برنده شوند، دیگر کاری نمی ماند جز آن که سوگنامه ختم آموزش انجیل را بنویسیم.» [W ۸. ۱۵۵] در ماه مه بعد، اراسموس نامه بسیار مهمی به یوستوس یوناس نوشت که اومانیه‌ی فارغ التحصیل و یتنبرگ و استاد دانشگاه ارفورت بود و اراسموس او را نخستین بار در ۱۵۱۹ دیدار کرده بود که نامه نخست لوتر را برای او برده بود. اراسموس شنیده بود که یوناس هوادار لوتر شده، و نامه او تنها خطاب به او نبود بلکه روی سخن با کل محفل اومانیه‌های آلمان از جمله ملانختون^۱ داشت که آماده بودند به راه لوتر گام گذارند. اراسموس از ایشان در می خواست که فلسفه مسیح را فدای غرور ملی و مخالفت با رُم نکنند، حتی اگر انگیزه‌ای برحق داشته باشند. تفاوت میان جهان بینی او و لوتر در هیچ کجا بهتر از این نامه آشکار نشده است.

۱. Melancthon، نام مستعار Philippschwertzer، اومانیه آلمانی و از همکاران مارتین لوتر. م.

اراسموس با همدردی کامل در برابر مسایلی که مایه عذاب یوناس و یارانش شده بود، امیدی را که در آغاز به لوتر بسته بود به یاد آورد «اما این نیز بود که از همان آغاز با سنجش جزوه‌هایی که با نام لوتر منتشر می‌شد، از آن می‌ترسیدم که این ماجرا به جنجال کشد و دنیا را آشکارا به دو تکه تقسیم کند، پس، نامه‌هایی به هشدار هم برای خود لوتر و هم برای آن دسته از یارانش فرستادم که می‌پنداشتم نزد او ارج و قدری دارند، نمی‌دانم آنان چه اندرزی به او دادند، اما به هر تقدیر، این ماجرا به گونه‌ای پیش رفت که اکنون خطر آن هست که چاره‌جویی‌های نادرست مشکل ما را دوچندان کند.» [W8.202]

شواهد دیگر نیز نشان می‌دهد که اراسموس هرگز مایل نبود مسایلی بسیار ظریف و بسیار مهم در الهیات از دید محفل خواص پنهان بماند، و این عقیده خلاف نظرانی است که او پنج سال پیش از آن در *Paraclesis* بیان داشته بود. «در آنجا که خزان‌دار دوران‌دیش در عرضه حقیقت صرفه‌جویی می‌کند... لوتر با سبیلی از جزوه‌های خود تمامی آن را به یک دم بیرون ریخته است، هر چیز را به کوی و برزن کشانده و حتی پنبه‌دوزان را در مسایلی شراکت داده که اهل علم آنها را همچون اسراری خاص خواص به‌شمار می‌آرند، اغلب شور و هیجانی خارج از اعتدال او را، دست کم به گمان من، به آن سوی مرزهای انصاف و عدالت کشانده است.» [W8.203] اراسموس، چنان که گویی از آسیب‌پذیری خود در برابر این حملات بی‌خبر است، ادامه می‌دهد «برای مثال، در آنجا که اشارتی به الهیون کافی است تا هشدار دهد که بیش از حد فلسفه‌مثنائی، یا بهتر بگویم، فلسفه سوفسطایی را با الهیات در آمیخته‌اند، او تمامی نظام ارسطویی را مایه هلاک نفس قلمداد می‌کند.» اراسموس که با خطر شقاقی قریب‌الوقوع در مکتب اصلاح خود روبرو بود، در این دم بر ضرورت وحدت و دوران‌دیشی پای می‌فشرد. او بی‌میل نبود که در تأیید

خویش از متون مقدس یاری جوید «آن روح مسیح که در انجیل‌ها می‌بینیم، حکمتی از آن خود و ادب و شکبایی از آن خود دارد. بدین‌گونه بود که مسیح خود را با احساسات یهودیان سازگار کرد. او با عوام‌الناس که اغلب ذهنی کاهل دارند چیزی می‌گوید و با حواریون چیزی دیگر، و حتی ناچار است که ایشان را زمانی دراز تحمل کند تا به تدریج آماده ادراک فلسفه الهی شوند.» [W5.203] او نمونه‌هایی از پطرس و پولس می‌آورد که چگونه نکات ژرف‌تر و پیچیده‌تر رموزوراز آیینی مسیح را اندک‌اندک باز می‌گشودند، و نیز مثالهایی از آوگوستین نقل می‌کرد. «او آنگاه که به‌رد دونا‌تیان^۱ و مانویان بی‌خرد بر می‌خیزد که برآستی از مجانبین بدترند، خشم و نفرتش بسی کمتر از چیزی است که سزاوار ایشان است، رفتارش در همه جا آمیخته با خیرخواهی دلبذیری است، چنان که گویی تشنه رستگاری ایشان است نه نابودی‌شان. این نرم‌خویی در تعلیم، این دوران‌دیشی در استفاده از کلام خداوند، جهانی را فتح کرد و زیر نگین مسیح آورد، و این کار از هیچ قدرت نظامی، هیچ فلسفه غامض، هیچ کلام فصیح، و هیچ قهر و خدعه انسانی ساخته نبود.» [W8.204]

اگر اراسموس خود همواره به آنچه اکنون موعظه می‌کرد عمل نکرده بود، می‌توانست در دعوت از لوتر و پیروانش به خویشنداری و احترام به مخالفان به همان اندازه بی‌طرف باشد که در دعوت منتقدان لوتر به پیش‌گرفتن رفتاری مشابه در برابر او. «او من برآستی در حیرتم، یوناس عزیز، که کدامین خدا، این چنین تلاطمی در دل لوتر انداخته که او با کلامی چنین آکنده از ناسزا در مخالفت با پاپ، علیه همه دانشگاه‌ها، علیه فلسفه، و علیه راهبان در یوزه‌گر می‌نویسد. حتی اگر همه آنچه او نوشته

۱. Donatists، از فرقه‌های مسیحی که طهارت را شرط اصلی عضویت در شورای کلیسا می‌دانستند و شورای دینی آرل ایشان را محکوم کرد. احتمالاً نام ایشان از دونا‌توس کبیر گرفته شده است. م.

درست می‌بود - و کسانی که نوشته‌هایش را بررسی کرده‌اند نظری خلاف این دارند - آنگاه که خلقی چنین فراوان را آماج حمله می‌کرد، چه حاصلی جز آنچه می‌بینیم در تصور می‌گنجید؟ [W۸.۲۰۳] آنگاه اراسموس به آگاهی نابسندۀ خود از نوشته‌های لوتر و نیز به «صلاحیت ناچیز» خود در سخن گفتن از آن‌گونه مسایل اشاره می‌کند و می‌گوید که دست‌کم با «روش لوتر و شیوۀ رفتار او» نمی‌تواند موافق باشد... زیرا دیدن آن حقیقت به‌خودی‌خود برای بسیاری از مردم تلخ است، و نیز ریشه‌کن کردن چیزی که از دیرباز پذیرشی عام داشته به‌خودی‌خود مایه آشوب است، پس عاقلانه‌تر آن می‌بود اگر با رعایت ادب از حدّ این موضوع ناخوشایند می‌کاست، نه این‌که بهانه‌های خصومت را یک‌به‌یک بر هم بیفزاید. [W۸.۲۰۳]

در ژانویه ۱۵۲۲ پاپی جدید برگزیده شد، و او همان آدریانوس اهل اوترخت بود که دم از دوستی با اراسموس و هواداری از راه او می‌زد، و به دانشگاه لوون دستور داده بود که کتابهای لوتر را بسوزاند و خواهان توبه او شود. او دوبار از اراسموس دعوت کرد که در رُم مسکن گزیند، و این مرحمتی بود که انگیزه‌اش چندان روشن نبود. الهیون لوون دست به گردآوری قسمتهایی از نوشته‌های اراسموس زده بودند که به‌ادعای ایشان، صلاحیت استاد به‌متون مقدس در مورد پیمانهای مذهبی، اعطای آمرزش، اقرار به گناهان و روزه‌داری را آماج تردید می‌کرد. منتقدان اسپانیایی عهد جدید او نیز که در رُم زندگی می‌کردند با الهیون لوون هم‌نوا شدند. در دسامبر ۱۵۲۲ آدریانوس در نامه‌ای به اراسموس از این‌که چاپ و ویراسته تفسیر آرنوبیوس کهن^۱ بر مزامیر را به‌او تقدیم کرده بود تشکر کرد و بار دیگر اعتماد خود را به صداقت و صلاحیت علمی

۱. Arnobius the Younger (حدود ۳۰۰ ب.م)، از مدافعان اولیه مذهب مسیح در افریقای شمالی، م.

اراسموس ابراز داشت و در عین حال اشاره کرد که هر عالمی که دانش بیشتر داشته باشد «بیشتر آماج نیش حسادت است». [W۹.۲۰۵] اما پاپ بعد از این ابراز اعتماد دوباره، به گونه‌ای صریح از اراسموس می‌خواست که دانش خود را در مبرمترین مسأله روز در خدمت کلیسا بگذارد. «محبّتی که به‌شما داریم و علاقه ما به حیثیت و منزلت راستین شما، ما را وامی‌دارد که به تأکید از شما بخواهیم، آن مهارت ادبی را که خواست پروردگار به‌فراوانی به‌شما اعطا کرده در مقابله با این گرایشهای الحادی به کار بگیرید، زیرا دلایل بسیار هست تا بپذیرید که خداوند این وظیفه را خاص شما کرده است.» قدرت تفکر اراسموس، دانش او، قلم روان او «که تا آنجا که در حافظه زندگان مانده کمتر کسی از آن بهره داشته - نفوذ و محبوبیت او خاصه در میان آلمانی‌ها که این فتنه از میان‌شان برخاسته، این همه استعداد باید در خدمت مسیح باشد، که این همه را برای دفاع از کلیسای مقدس و ایمان مسیحی به اراسموس اعطا کرده است.» [W۹.۲۰۵] افزون بر این، این بهترین راه برای بستن دهان کسانی است که این بدگمانی را دامن می‌زنند که اراسموس در ماجرای لوتر شرکت دارد.

برای اراسموس بسیار دشوار بود که آدریانوس را از توانمندیهای خود محروم کند؛ و چنین نیز نکرد؛ زمانی به تعلل گذراند و در سپتامبر ۱۵۲۳ که آدریانوس درگذشت هنوز پاسخ مثبت نداده بود. در همین احوال اراسموس در اندیشه کاری بود که حمله مستقیم به لوتر شمرده نمی‌شد، بلکه با روش و توان او بیشتر هماهنگی داشت. این، کتابی بود در قالب گفتگویی در سه قسمت میان یکی از هواداران لوتر، یکی از مخالفان او و یک حکم. گفتگوی اول این پرسش را پیش می‌کشید که آیا مسأله اصلاح باید به روش لوتر مطرح شود، گفتگوی دوم بحث درباره آموزه‌های لوتر بود و گفتگوی سوم در این‌که مجادلات برپاشده را

چگونه می‌توان فرو نشانند که دیگر به آسانی از سر گرفته نشود. به سخن دیگر، اراسموس واقعیتی ادبی به رویدادی می‌داد که تحقق آن ناممکن شده بود، یعنی بحثی آرام و بی‌طرفانه درباره مشکل لوتر با تجویز راه‌حلی برای آن.

این کتاب هیچ‌گاه به آخر نرسید و آنچه نوشته شده بود نیز برجا نماند. حتی دوستانش تشویقش نکردند؛ شنید که صرف اعلام خبر این کار مایه سرخوردگی و خشم جمله طرفین شده، و دریافت که آن زمان هیچ کشوری آماده پذیرش راه‌حل اراسموس وار نیست. دانشگاه الهیات پرنفوذ پاریس نیز اکنون اعتراض خود را بر حملات لوون و الهیون اسپانیایی می‌افزود. دوستش تامس مور نامه‌ای از انگلستان به او نوشت که امروز در دست نیست. کدام اندرز یا رویدادی تصمیم او را دگرگون کرد؟ ما چیزی نمی‌دانیم، اما اراسموس چندی بعد به طرح اثری دیگر *Discourse on Freewill* (گفتاری درباره اراده آزاد) پرداخت.

موضوع این گفتار پیشنهاد هنری هشتم بود و این مزیت را داشت که مسأله‌ای را مطرح می‌کرد که در رویکرد اراسموس به اصلاح اهمیتی ژرف داشت. همچنین، این مسأله چنان که اراسموس و لوتر هر دو می‌دانستند، مشکلی کهن در الهیات مسیحی بود. لوتر در پاسخ خود با عنوان *On the Enslaved will* (درباره اسارت اراده) از اراسموس تشکر کرد که به جای پرداختن به مسایل به نسبت فرعی نظیر مسأله برزخ، اعطای آموزش، یا ماهیت صلاحیت پاپ، بر اساسی‌ترین موضوع مورد اختلافشان انگشت نهاده است. اراسموس پیشاپیش نسخه‌ای کامل از نوشته خود را در مارس ۱۵۲۴ برای هنری هشتم فرستاد و در سپتامبر همان سال متن چاپ‌شده آن منتشر شد. این اثر حامیان او را خوش آمد اما الهیون را نه. پاسخ لوتر تا دسامبر ۱۵۲۵ منتشر نشد، و این نوشته‌ای بود پرشور که با شتاب تهیه شده بود. این پاسخ ثابت کرد که اراسموس

به درستی پایگاه مردی سخنور را برگزیده، زیرا لوتر ناچار بود از عقیده‌ای دفاع کند که برای خواننده عامی هیچ گیرایی نداشت. به گفته مورخ برجسته پروتستان، گوردون راب، «بیشتر حرفهای لوتر و شیوه بیان این حرفها بی‌تردید پروتستان امروزی را از کوره در می‌کرد.» [۱ - Ru. ۲۷۰] از سوی دیگر اراسموس با همان متانت، ادب و صراحت آشنا، از موضعی جذاب دفاع می‌کرد. او جدل‌گری ماهرتر و لوتر متألهی کار دیده‌تر بود.

مسایل خاصی که میان آن دو مطرح شد نباید در این مجال ما را به خود مشغول دارد، اما این بحث فرصتی گرانبها فراهم می‌آورد تا با نگاهی ژرف‌تر رویکرد اراسموس را به روش الهیات و ماهیت کلیسا بررسی کنیم. لوتر یگانه فردی نبود که از بی‌اعتنایی ظاهری او به برخی مسایل جزئی سنت مسیحی به حیرت افتاد، اما این شگفتی زمانی بیشتر شد که دریافت اراسموس آماده است شک خود را درباره این‌گونه مسایل اعلام کند. چنین گرایشی چگونه با هر تفسیر معتبر از انجیل‌های مسیح سازگاری می‌یافت؟

در پاسخ اراسموس به لوتر دیدیم که در آغاز با او همدردی می‌کرد و سازش‌ناپذیری‌اش را می‌ستود، اما در آنجا تفسیر اراسموس از آموزه‌های لوتر به چشم نمی‌خورد، مگر این اشاره که آن آموزه‌ها را باید مردانی خردمند و عالم به دقت بررسی کنند. چیزی که اراسموس از همان آغاز و با صراحت کامل به آن اعتراض می‌کرد تمایل شدید لوتر به انگیزش خصوصیت بود. او در نخستین نامه به لوتر در تاریخ مه ۱۵۱۹ در مورد روحیه فرقه‌گرایی که به هیچ‌روی مایه خشنودی روح مسیح نبود، هشدار داد. چندی بعد به آلبرت براندنبورگی گفت که کوشیده است از انتشار کتابهای لوتر جلوگیری کند، زیرا می‌ترسیده که آنها مایه آشوب شوند. آنگاه افزود که آماده است شخصاً هر چیزی را تحمل کند اما مایه نفاق نشود.

این مسأله جایگاهی عمده در افکار اراسموس داشت، خاصه آنگاه که هراس او از لوتر بیشتر می‌شد. «غوغا» و «آشوب» - دشمن مایند، باید به هر قیمت که شده برای حفظ آرامش و سازگاری بکوشیم. در سال ۱۵۲۶ که اراسموس آماده می‌شد تا از هر گونه بحث بیشتر با لوتر کناره جویید، آخرین اتهامات تلخ او، چندان ربطی به تعالیم آن مرد نداشت، به «منش متکبر، گستاخ و آشوب طلب» او مربوط می‌شد، که تمامی جهان را به «اختلافی خانمانسوز» کشانده بود. راست این که آمادگی لوتر و پیروانش برای برهم زدن صلح دنیای مسیحی، نشان می‌دهد که اینان اصلاح طلبان واقعی نیستند.

این اعتراضات پیش از این نیز از زبان اراسموس شنیده شده بود. اتهام آشوب طلبی بخشی مهم از اعتراض او به مدرسیون بود. روش ایشان و غرقه شدن در فن جدل بسی پیش از آن که لوتر به میدان آید، انشعاباتی فرقه‌ای پدید آورده بود. او در نامه مورخ مه ۱۵۱۵ به مارتین دورپ اعلام کرده بود که اعتیاد به مجادله از آنجا که اختلاف و خصومت می‌آفریند، مایه ضعف و تباهی است.

از این گفته و نیز مضمون کلی نوشته‌های اراسموس آشکار می‌شود که برای او سازگاری میان مسیحیان مهمترین مسأله بوده، چنان که در *Paraclesis* حتی ادعا کرده بود که سلامت کل جامعه درگرو این سازگاری است. آنگاه که این عقیده را با تعصب دیگران، از کاتولیک و پروتستان، در مورد آن حقیقت جز می‌که نفس رستگاری وابسته به آن است، مقایسه می‌کنیم، به روشنی درمی‌یابیم که چرا اراسموس را مردی کمدل می‌شمردند و انکار می‌کردند. اما او که از هر دو سوی آماج حمله‌ای بی‌امان بود، بهای کلانی برای اعتدال خود پرداخت، چرا که مسأله‌ای بس ژرفتر در میان بود.

این مسأله در مفهومی نهفته است که کم و بیش به اندازه مفهوم

Concordia (توافق) در آثار اراسموس تکرار شده و با آن پیوندی نزدیک دارد. یعنی مفهوم *consensus fidelium*، سازگاری یا توافق مؤمنان. اراسموس بسی پیش از پیدایش لوتر این فکر را همچون اصلی اصلاحگر برای الهیات مغلق آن روزگار مطرح کرده بود. او در تفسیر بخشی از انجیل متی (۳۰-۲۸: ۱۱) گفته بود که وقتی دنیای مسیحی سرانجام به تقوای راستین بازگردد، عالمان الهیات و واعظان منازعات خود را کنار می‌گذارند تا به وظیفه اصلی‌شان بپردازند، و آن همانا آموزش چیزهایی است که بنا بر توافق همگان، درخور مسیح است. پس از ظهور لوتر، اراسموس انحراف از وفاق جمعی را بنیان اعتراض خود به دعاوی او می‌کند. کانون اصلی گفتاری درباره آزادی، این گفته اراسموس است که روح القدس بی‌گمان در درازای ۱۳۰۰ سال، خطای کلیسای خود را در مسأله‌ای که بنا بر دعوی خود لوتر جوهر آموزش انجیلی است، نادیده نمی‌انگاشته است.

بلافاصله بعد از انتشار رساله درباره آزادی اراده، اراسموس در بال درگیر بحثی درباره ماهیت عشای ربانی شد. اراسموس تأکید می‌کرد که هیچ مرجعی نمی‌تواند او را قانع کند که از «توافق همگانی دنیای مسیحی» فاصله بگیرد. دو سال بعد، در اشاره به همین مسأله و انکار دوباره انشعاب از مرجعیت کلیسا، افزود «من «کلیسا» را توافق تمامی مردم مسیحی می‌خوانم.» در نامه بعدی به همان مخاطب این جمله را نیز افزود «در تمامی دور زمین».

اگر تصویری از کلیسا را که اراسموس پیشتر در نامه‌ای به پل ولتس ترسیم کرده بود (و در *Ratio verae theologiae*، سال ۱۵۱۸ تکرار شد)

۱. بیاید نزد من ای تمام زحمتکشان و گرانباران و من شما را آرامی خواهم بخشید. یوغ مرا بر خود گیرید و از من تعلیم یابید زیرا که حلیم و افتاده‌دل می‌باشم و در نفوس خود آرامی خواهید یافت. زیرا یوغ من خفیف است و بار من سبک. انجیل متی ۳۰-۲۸: ۱۱.

به یاد آوریم، می بینیم که اراسموس جامعه مسیحی را چون سه دایره متحدالمركز تصویر می کرد که مانند دواير گرداگرد نقطه هدف یک مرکز دارند و آن شخص مسیح است. در آنجا روشن بود که او کلیسا را چون اجتماعی می دید که نظمی معنوی و درونی در آن هست، اما درباره ساختار نهادی آن چیزی گفته نشده بود. آن اجتماع از غسل تعمید نشأت می گرفت که تک تک افراد را با پیکر مسیح یکی می کرد. این کار شخص مسیح به واسطه روح القدس است، و وحدت این پیکر معنوی شالوده ماهیت آن است، وحدت در عمل روح القدس، وحدت در سرنوشتی مشترک با خداوند.

از آنجا که توافق وجه تمایز جامعه ای است که با عمل مسیح به واسطه روح القدس شکل گرفته، وجود کلیسا مستلزم اتفاق آراست. اراسموس در مقدمه ای بر چاپ آثار هیلاریوس در ۱۵۲۳ که بسیار نقل شده، نوشت «جوهر مذهب ما صلح و اتفاق نظر است *Summa* – *nostrae religionis pax est et unanimitas*». به تفسیر او از بخشی از انجیل یوحنا (۱۴:۲۸) «سلامتی برای شما می گذارم، سلامتی خود را به شما می دهم» توجه کنید: «صلح من که به شما می دهمش، شما را با خدا آشتی می دهد... صلحی که برای شما می گذارم، شما را با سازگاری متقابل به یکدیگر می پیوندد، برادری شما را در همه مصائب استوار نگاه می دارد.» در جایی دیگر نوشت «کلیسا یعنی مردم مسیحی، که روح مسیح ایشان را به هم می پیوندد.» [McA۴-۵]

پس اراسموس، بر خلاف لوتر، تأکید می کرد که مسیحیان تک تک از سروری مسیح فیض نمی برند، بلکه همگان بر سر یک سفره از آن بهره می جویند، روح القدس ایشان را با هم یگانه کرده است. او به رغم اعتقاد راسخ به شایستگی تقرب غیرروحانیان، با فردگرایی افراطی آنان که مدعی صلاحیت اجتهاد همه مؤمنان بودند، مخالفت می کرد. اندیشه

اراسموس همواره بر هویت و مسئولیت واحد اجتماع کلیسا تأکید می ورزید. مشیت پنهان خدا برای رستگاری تنها در وفاق استوار آبی مقدس نهفته است، صلاحیت تعلیم با آن سلسله مراتب مقدری پیوند دارد که باید از آنچه در فکر مؤمن می گذرد نیز آگاهی کامل داشته باشد. اراسموس در گفتاری درباره اراده آزاد به لوتر یادآوری می کرد که، اگر چیزهای دیگر را ثابت بگیریم، می توان فرض کرد که خداوند روح خود را بر کسانی نازل می کند که مشیت او مقدر کرده، همچنان که احتمال بیشتر دارد که فیض الهی تعمید یافتگان را دریابد نه تعمید یافتگان را. اما او هرگز باور نداشت که صرف وجود صورتی نهادی – پاپ، شورای روحانیون، اسقف یا فرقه – می تواند تضمینی بر صلاحیت مطلق درباره تعلیم مسیح باشد.

این پافشاری بر فکر مشترک دنیای مسیحی چه معنایی داشت؟ اراسموس معتقد بود که بدون توافق هیچ قطعیت جزئی، از جمله درباره آموزش، امکانپذیر نیست. دلیل این گفته را باید در روش او مانیستی او جستجو کرد. کوتاه سخن این که، بدون توافق و سازگاری، که ملازم اجتماعی آن است، *logos* (کلام) نمی تواند به واسطه روح القدس با جمع تعمید یافتگان سخن گوید. در این الهیات باستانی «راستین»، پیش از پیدایش نظام جدل، هیچ اصل سازمانده عقلانی وجود نداشت. تنها «اصل» سازمانده متن کتاب مقدس بود. کارکرد الهیات فراهم آوردن نظامی عقلانی یا صورتبندیایی برای ارضای کنجکاوی عقلانی نبود؛ الهیات وظیفه داشت تا از طریق تمثیل کلامی راهی در اسرار بگشاید و اسرار را بدان گونه بیان کند که بندگان خدا را به تغییر زندگی و دنیای پیرامونشان برانگیزد. بدین سان در روش اراسموس، علم نحو متن وحی را که آموزه در آن نهفته است، قطعیت می بخشد، و روش متکی بر نحو – یعنی روش تمثیل – دشواریها را برطرف می کند. خرد و ادراک به سبب

تفکر مؤمنان و عالمان در طول نسل‌ها فزونی می‌یابد. از آنجا که متن وحی منبع بلافصل حقیقت الهی است، ادراک عالمانه زبان و متن کتاب مقدس ضرورت اساسی دارد. همچنین، در سنت نچودانان کلاسیک، آگاهی از محیط فرهنگی نویسنده ضروری است، زیرا از عالم نحوی انتظار می‌رفت آموزشی کلی درباره همه فنون بدهد، و این بی‌تردید همه چیزهایی را که در متن کتاب مقدس آمده شامل می‌شد. او در عین حال می‌بایست با تفسیر سنتی کسانی که در قیاس با دیگران به زمان پیدایش این متن نزدیکتر بوده‌اند، آشنا باشد. در اینجا اراسموس به اصلی توسل می‌جوید که درباره موارد مشکوک از آباء کلیسا شنیده شده است: داوری ضعیف افراد را عمل روح القدس تقویت می‌کند که خود در عین حال در داوری دیگران دخیل است، و این به واسطه *consensus omnium*، توافق همگان، صورت می‌پذیرد.

در نظر اراسموس این روش کهن نشانه گفتگوی مداوم مسیح با رمة خود در طول اعصار بود. این را مقایسه کنید با عقیده لوتر که «با وساطت روح القدس یا به سبب موهبتی خداداده، هر انسانی به آن روشنی ضمیر می‌رسد که با قاطعیت کامل درباره خود و رستگاری فرد خود داوری کند و از میان آموزه‌ها و عقاید همه آدمیان یکی را برگزیند.» این تجربه خود او بود. او خود ادراک رساله پولس به رومیان (۱:۱۷) را مدیون وحی بود. لوتر در بیان خاطرات خود این روشن‌بینی و اثر آن بر [ادراک] کتاب مقدس را چنین توصیف می‌کرد: «روز و شب درباره مفهوم این کلمات تأمل می‌کردم: در آن عدالت خدا مکشوف می‌شود و عادل به ایمان زیست خواهد نمود.» پس سرانجام خدا بر من رحمت آورد و رفته‌رفته درک

۱ رساله به رومیان (۱۷-۱۶:۱): زیرا که از انجیل مسیح عار ندارم چون که قوت خداست و برای نجات هر کس که ایمان آورد اول یهود و پس یونانی - که در آن عدالت خدا مکشوف می‌شود از ایمان تا ایمان، چنان که مکتوب است که عادل به ایمان زیست خواهد نمود.

کردم که عدالت خود همان موهبت خدایی است که آدم عادل به آن خواهد زیست، یعنی ایمان، و دریافتم که این عبارت - عدالت خدا در انجیل مکشوف می‌شود - مجهول است، و نشان می‌دهد که خداوند رحمان ما را به سبب ایمان می‌بخشاید، چنان که مکتوب است: «عادل به ایمان خواهد زیست.» در آن دم احساس کردم که یکسره از نو زاده شده و پای در بهشت نهاده‌ام. در همان دم تمامی متن کتاب مقدس پیش چشمم پدیدار شد. ذهن من تمامی متن کتاب مقدس را در نور دید، تا آنجا که می‌توانستم به یاد آورم، در پی جملاتی شبیه آن جمله بودم، جملاتی چون عمل خدا... عقل خدا... قدرت خدا، رستگاری خدا، جلال خدا.» [۵-۹۴ Mc] لوتر اصل سازماندهی از آن خود داشت، نقطه‌ای کانونی که الهیاتی کاملاً غیر مدرسی، اما به هر حال نظام‌مند، از آن تکوین می‌یافت. اراسموس، چنان که دیدیم، از این نقطه کانونی خبر نداشت. در چشم او کتاب مقدس معرّفی استادانه و رمزآمیز بود، که چون با حضور دل و در پرتو ادراک مشترک بررسی و به صیقل دانش زنگارزدایی می‌شد، سیمای مسیح را بر چشم دل مؤمن آشکار می‌کرد. اگر فرض‌های لوتر از تجربه نوکیشی او سرچشمه می‌گرفت، از آن اراسموس برخاسته از سنت حکیمانه مفسران آبابی بود و از این باور افلاطونی که تمامی آفرینش از هماهنگی معقولی برخوردار است، تأثیر بسیار پذیرفته بود. در نظر اراسموس ایمان همواره پای در سنت دارد اما نظامی ایستانیست. در طول زمان تحول می‌یابد، زیرا روح القدس پیوسته در کار است تا کلیسا را که مجمع ایمان است شکلی تازه بخشد. به واسطه توافق مشترک مردانی که در عین دانش زندگی پاکیزه‌ای دارند (اهمیتی که اراسموس برای نیکنامی لوتر قایل بود از همین جا برمی‌خاست) یگانه اطمینان ممکن برای ما حاصل می‌شود که گفتار درخشان روح القدس را که میان آدمیان در کار است و روان کلیسا است، درست می‌خوانیم.

تفاوت اراسموس با لوتر از این نگرش اساساً اجتماعی به عمل روح القدس به روشنی آشکار می شود. نیز روشن می شود که چرا او به صلح آن همه اهمیت می داد. این صلح برای حفاظت از اشتراک کلامی که روح القدس به واسطه آن تعلیم می داد ضروری بود، و نشانه حقیقت بود که از هماهنگی خلاق اتحادی که تثلیث مقدس است، نشأت می گرفت. صلح درون، همچون معیاری برای سلامت روحانی مطرح می شد و پیش شرطی بود برای توانایی پذیرش عمل روح القدس.

جای شگفتی نیست که اراسموس با لوتر همگام نشد. به رغم اشتراک بسیاری از علایق این دو، جهان بینی اراسموس او را به دفاعی سرسختانه از سنت و وحدت مجمع ایمان وامی داشت، دفاعی که می شد «محافظه کارانه» قلمدادش کرد. اما این نوعی خاص از محافظه کاری بود، زیرا ژرفترین اصل آن، اراسموس را باز می داشت از این که به سادگی آموزه های لوتر را درست یا نادرست ارزیابی کند. بسا که اراسموس به عقاید لوتر چنان می نگریسته که بر نسخه بدل دستنوشته ای: جالب و احتمالاً مهم، اما نیازمند تأمل ناقدانه مؤمنی صادق و آگاه و نیز توافق اهل علم، تا آنگاه ارزش واقعی آن به سنجش درآید.

۶

در ستایش دیوانگی^۱

در سال ۱۵۲۱ اراسموس لوون را برای آخرین بار ترک گفت تا – چندان که از او بر می آمد – در بال سکونت گزیند. آنچه او را از لوون می راند خیزش موج انتقاد بود و آنچه به بال می کشیدش چاپ آثارش، که در چاپخانه فروبن بر هم انباشته شده بود. اما دیرزمانی نگذشته رادیکالیسم بالنده ای که در جمع اصلاح طلبان بال پدیدار شد، او را بار دیگر از رامشکده فروبن بیرون کشید و در سال ۱۵۲۹ با همه مایملک خود همراه کدبانوی وفادارش، مارگرت بوسلین، که شکیبایی، عقل سلیم و آزادگی اش وامی ناگزاردنی بر گردن اراسموس نهاده بود، به فرایبورگ سفر کرد. از سال ۱۵۳۴ فضای مذهبی آرامتری بر بال چیره شد و شورای

۱. In Praise of Folly، این کتاب سالها پیش با عنوان مدح دیوانگی (۱۳۲۲) به فارسی ترجمه شده است. در مورد عنوان آن هنوز هم مطمئن نیستم. چنان که خواهید دید، در این کتاب Folly گاه معنایی می یابد که به حماقت نزدیکتر است تا دیوانگی، مگر آن که دیوانگی را معنایی وسیع تر بدهیم. در عین حال در بخشی دیگر از کتاب این کلمه معنایی می یابد نزدیک به شور جنون، یعنی آن جنونی که در نزد عارفان ستوده است و در عرفان ما نیز بارها از آن یاد شده است. م.

شهر آیین تازه‌ای برای اقرار نهاد که به تأیید بونیفاکیوس آمرباخ^۱ رسیده بود، و او دوست وفادار اراسموس و همکار جوان او در عرصه ادبیات بود. آمرباخ در ماه مه سال بعد به ریاست دانشگاه بال منصوب شد و در دم به فراiburگ رفت تا آن بزرگمرد را بازگرداند. اگر نیت او از این کار این بوده باشد که از اعتبار اراسموس برای احیای آن دانشگاه سود جوید، باید گفت که دیگر بسی دیر شده بود. اراسموس در ژوئیه ۱۵۳۶ پس از بیماری طولانی درگذشت. در ماه فوریه او آمرباخ را وارث و سرپرست ماترک خود کرده بود. دارایی او مبلغ پنج هزار فلورین بود که با نرخ بهره پنج درصد نزد دوک و وتمرگ در شهر ژنو نهاده شده بود. این مایملک، یا به قول امروزیها «بنیاد» به نام Legatum Erasmianum (میراث اراسموس) شهرت یافت. عایدات این دارایی به مستمندان، ناتوانان، سالخورده‌گان، دختران نیازمند به جهیزیه و دانشجویان بی بضاعت می‌رسید.

بی‌هیچ گزاف‌گویی، این کار، یعنی گزینش مردمان عادی به عنوان وارث دارایی شخصی، جنبه‌ای از شخصیت اراسموس را به یاد ما می‌آورد که باید در این بررسی فشرده درباره کوشش پر دامنه و گوناگون او به آن بپردازیم، و آن نگرانی همیشگی او ست درباره آسایش جامعه معاصرش، خاصه آنگاه که این آسایش در قیاس با دعاوی مسئولان امور سنجیده می‌شد. در اینجا اراسموس میدانی فراخ برای هجو و طنز با آن زبان کلاسیک خود یافت، هر چند که بی‌تردید به همان اندازه از خیال‌بندی زنده و پرتوان پیشینیان خود در قرون وسطی سود جست. او اخلاق‌گرایی دیرینه بود، درباره هر چیز که در پیرامونش می‌گذشت نظر می‌داد، بیدار را نکوهش می‌کرد، رندانه بر بطالت می‌خندید، به هر شیوه دست می‌یازید، سفارش و ستایش، خوشامدگویی و نیش و کنایه، تنبیه و تحکم و

1. Bonifacius Amerbach

دلسوزی و ناسزاگویی، و این همه در نامه‌هایش، یادداشت‌هایش و کم‌وبیش در هر چه می‌نوشت پدیدار بود، خاصه در آن آثاری که تحت عنوان کلی *moralia* (اخلاقیات) جای می‌گیرد، یعنی نوشته‌های اخلاقی‌اش که شامل طنز و هجو پر قدرت او نیز می‌شود.

بخشی مهم از این نوشته‌ها را می‌توان با عنوان «شهریاران و صلح» مشخص کرد. این بخش یکی از خطابه‌های بلیغ اولیه او، *Panegyricus*، را نیز شامل می‌شود که در بزرگداشت بازگشت فیلیپ بورگونی^۱ از اسپانیا نوشته شده و در ۱۵۰۴ به چاپ رسیده بود. همچنین مقاله مهم او در وظایف شهریار مسیحی که بخشی از *Institutio principis Christiani* بود و نخست در چاپخانه فروبن به سال ۱۵۱۶ چاپ شد، و نیز مقاله *Querela pacis* «شکوّه صلح» که در دسامبر همان سال چاپ شد، در این مجموعه جای می‌گیرند. در عین حال برخی از امثال و حکم چاپ شده در ۱۵۱۵ که همراه با مهمترین گفتارهای او در مخالفت با جنگ در یک کتاب گرد آمده بود تحت این عنوان جای می‌گیرد، این امثال بدین قرارند:

Scarabeus aquilam quaerit, Aut regem aut fatuum nasci oportet, Spartam nactus es, hanc oma, Tributum a mortuo exigere و *Dulce bellum inexpertis* (جنگ به کام کسانی شیرین است که چیزی از آن نمی‌دانند). این مثل آخر در شمار مشهورترین امثال و حکم جای گرفته است. این کتاب جداگانه به سال ۱۵۱۷ در چاپخانه فروبن چاپ شد و از آن پس بارها تجدید چاپ شد و به ترجمه درآمد، و امروز نیز همچون اثری کلاسیک در هواداری از صلح در دست ماست. اراسموس بر آن است که از مهمترین وظایف شهریار مسیحی، یکی پاسداری صلح و پرهیز از جنگ است. این باور در *Panegyric* (۱۵۰۴) بیان شد و پایان‌بخش *Institutio* نیز هست که چند فصل آخر آن جداگانه

1. Philip of Burgundy

ترجمه شد و خود اثر کلاسیک دیگری در هواداری از صلح است. شیوه نگارش *Institutio* همان شیوه سنتی رایج در قرون وسطی است، یعنی همان «آینه شهریاران» که در این مورد هدف آن اندرز دادن به شاهزاده شارل شانزده ساله و شارل پنجم آینده بود. بنابراین می توان آن را در شمار نوشته های آموزشی اراسموس نیز یاد کرد. این اثر با کتابهای ارشادی آن زمان که بیشتر توصیفی و تحلیلی بودند، یعنی با آثار *شهریار* ماکیاول، *آرمانشهر* تامس مور و *Grant Monarchie de France* [پادشاهی بزرگ فرانسه] نوشته سیل، تفاوت آشکار دارد. اراسموس در طرح خود برای پرورش فردی کامل و وارسته که شایسته مقامی چنین والا باشد، بیش از هر کس دیگر از افلاطون و ارسطو یاری گرفت و به شیوه ای که خاص جهان بینی اومانستی بود بر ضرورت کنش مستقیم در راستای «مصلحت عام» پای فشرد. پس نه این برنامه چیزی اصیل بود و نه اراسموس چنین دعوی داشت، زیرا نیت او، چون همیشه، انتقال تجربه از موده گذشتگان به اکنونیان بود. اما کار اراسموس از یک جنبه با باورهای متعارف تفاوت داشت، و آن انکار نظریه «جنگ عادلانه» بود. این عقیده که برخی از عالمان مسیحی چون آوگوستین از دوران کلاسیک برگرفته بودند، بر تشابه میان دادگستری در قلمرو یک دولت و رفع اختلافات شاهان بر سر حاکمیت بر سرزمینها استوار بود. اما اراسموس چنین تشابهی را انکار می کرد و عقیده داشت آنچه مایه تعارض شهریاران است دقیقاً نبود هیأت داوران بی طرف برای رفع اختلافات است. بنابراین تنها راه حل مسالمت آمیز این اختلافات تن دادن به حکمیت است. این فکر نیز فکری کهن بود، اما اراسموس با دعوتی پر شور از خرد و کلان برای تلاش در راه رسیدن به صلح میان مسیحیان یعنی شرط لازم برای دست یافتن به همه چیزهایی که او بر آنها ارج می نهاد، آن را جانی تازه بخشید. **شکوه صلح** با این کلمات پرطنین که بسیار نقل شده و نشانه ای از شور جان اوست به اوج خود می رسد:

«شما را فرامی خوانم ای شهریاران که سرنوشت جهانی در گرو تصمیم شماست، شما که تجسم مسیح پادشاه در میان مردمانید، ندای پادشاه خود را بشنوید که به صلح می خواندتان... شما را فرامی خوانم، ای کشیشان، ای سرسپردگان به درگاه خداوند، تا در هر آنچه می کنید نماینده آن باشید که می دانید برترین مایه خشنودی خداوند است، و پرهیزید از آنچه نزد او زشت ترین چیزهاست. شما را فرامی خوانم ای الهیون، تا انجیل صلح را موعظه کنید و بگذارید تا ندایتان دم به دم در گوش مردمان طنین اندازد. شما را فرامی خوانم ای اسقفان، و شما دیگرانی که جایگاهی والا در کلیسا دارید، تا نیک بنگرید که اقتدارتان بر همگان روا باشد و قلمرو صلح مرزهایی چنان استوار داشته باشد که تا ابد برقرار بماند. شما را فرامی خوانم ای نجیب زادگان و کارگزاران، تا تضمین کنید که اراده تان خرد شاهان و تقوای پاپها را حمایت می کند. شما را فرامی خوانم، ای همه آنان که مسیحی به شمار می آید، تا دست در دست، یکدله بکوشید. اینجاست که باید نشان دهید چگونه اراده مشترک مردم می تواند بر جباریت زورمندان چیره شود، اینجاست که باید کانون همه تلاشهای شما باشد. توافق جاودان باید همه آنان را که طبیعت در بسیار چیزها یکی کرده و مسیح دیگر بار وحدت بخشیده، با هم متحد کند، و همگان باید چون تنی واحد بکوشند آنچه را که مایه نیکبختی همگان است تحقق بخشند.» [۱- Q۳۲۰]

اگرچه نوشته های سیاسی اراسموس را نمی توان دارای اصالت نظری دانست، غایت اخلاقی شان چنان بود که تأثیر آنها را تضمین می کرد. این باور اومانستی که اقتدار دنیوی باید در اصلاح مذهب به کار گرفته شود، خاصه در امیرنشین های آلمان به خوبی پذیرفته شد. این باور با نظرات تثبیت شده امیران محلی بر کلیساهای واقعی در قلمروشان سازگار بود. رساله اراسموس درباره آموزش *شهریار* مسیحی از اعتبار نام او برخوردار

بود و مفهومی آرمانی از فرمانروای مسیحی را تبلیغ می‌کرد که به‌نسل بعدی اصلاح‌طلبان لوتری امکان داد نظریه کلیسای دولتی را تدوین کنند.

در عین حال باید به‌یاد داشته باشیم که آرمانهای اراسموس، همچون آرمانهای تامس مور، با سنتهای اشرافی حکومت‌های موجود در انگلستان، فرانسه و بیشتر دولت شهرهای آلمان، تعارض داشت. این تعارض از همان سطرهای آغازین رساله درباره تولد و پرورش شهریار مسیحی آشکار می‌شد. «آنگاه که بر کشتی نشسته‌ایم سکان را نه به آن کس که نیاکانی شریفت‌تر، مکتبی بیشتر یا سیمایی زیباتر دارد، بل به آن کس می‌سپاریم که در کار هدایت کشتی ماهرتر، هشیارتر و معتمدتر است. به همین سان، بهتر آن است که سلطنت به کسی واگذار شود که بیش از دیگران به صفات شاهی آراسته است، یعنی به‌خرد، دادگستری، خویشنداری، پیش‌نگری و دلبستگی به رفاه مردمان.» [۱۲۰۶] در جای دیگر می‌نویسد «حکومت تا حد زیادی در گرو موافقت مردم است.» در چشم اراسموس، چنان که می‌توان انتظار داشت، تشابهی میان سلطنت و اقتدار الهی وجود نداشت. او، چون همیشه، بر این اعتقاد بود که زندگی به‌آیین مسیح، برای پادشاه و دهقان، کوششی است در پی آن‌که سرمشق مسیح به گونه‌ای ترغیب‌کننده در زندگی انسان مؤمن نمود یابد. آن پادشاهی که دعوی شکوهی خداوار داشت، از خدای مشرکان تقلید می‌کرد نه از خدای مسیحیان. این نکته که سرمشق مسیح در تواضع و از خودگذشتگی آرمانی معقول برای فرمانروایان روزگار او نبود، با گذشت سالیان بر او روشن شد و بعدها، آنگاه که خود خطرات خشونت همگانی را به‌چشم دید، به‌ضرورت قدرت قهرآمیز اعتراف کرد. با این‌همه، آن آرمان ناب نخستین بخشی اصیل از آموزه او بود، و اگرچه تناقضی در افکار او پدید می‌آورد، در آن مورد نیز گفتنی‌های بسیار

داشت. در این‌گونه اندیشه، همچنان که اشاره کردیم، هسته رادیکالیسم اجتماعی و سیاسی نهفته بود، و بیهوده نبود اگر اراسموس را آموزگار اصلاح‌طلبی رادیکال به‌شمار می‌آوردند.

رادیکالیسم اراسموس در وسیع‌ترین معنی در هیچ کجا آشکارتر از گفتگوها نیست، که در طول سالهای اقامت در بال صورت نهایی یافت. ما پیش از این، به‌هنگام سخن‌گفتن از نوشته‌های آموزشی او به این اثر اشاره کردیم، زیرا آغاز آنها در همین جاست. در سال ۱۵۱۸ فروبن مجموعه مختصری از گفتگوها را به‌زبان لاتین با نام اراسموس منتشر کرد که احتمالاً برگرفته از تمریناتی بود که او در پاریس به‌شاگردانش املا کرده بود. اراسموس خود از انتشار این مجموعه خبر نداشت و چندان هم خشنود نشد. کتاب پر از اشتباه بود، اما فروش خوبی داشت. پس او نسخه‌ای ویراسته فراهم آورد که خریدارانی بیشتر از چاپ نخست یافت. در چاپهای جدید ۱۵۲۲ و ۱۵۲۳، چنین که پیداست، امکاناتی که این گام اولیه در استفاده از لاتین محاوره‌ای فراهم آورد، اراسموس را برای نخستین بار به‌سوی طرح‌هایی کامل‌تر و چشم‌اندازی گسترده‌تر برای مضمون این محاوره کشانید. چاپهای جدید از پی هم به‌بازار می‌آمد و هر بار گفتگوهای تازه‌ای بر آن افزوده می‌شد: در سال ۱۵۲۳ ده گفتگو، در چاپ ۱۵۲۴ ده گفتگوی دیگر، در چاپ ۱۵۲۶ پنج گفتگو و در چاپ ۱۵۲۷ دو گفتگو. این کار کم‌وبیش تا پایان عمر او ادامه داشت و چهار چاپ آخر زمانی منتشر شد که او در فرایبورگ می‌زیست. این تصاویر زنده، گستاخ، پرجاذبه و بی‌پروا از زندگی عادی مردم، با جاذبه‌ای تاب‌ناپذیر به‌مدارس اروپا و اذهان اروپاییان راه‌گشود هر چند که بسیاری از آن برآشفتنند، زیرا معتقد بودند که این نوشته‌ها «هر قدر هم پرازش باشد» بی‌گمان بسیار ویرانگر است. این تنها عقیده الهیون محافظه‌کار نبود. بسیاری از هواداران اراسموس نگران تأثیر آن، خاصه بر جوانان،

بودند. لوتر در بستر مرگ گفت که فرزندانش را از خواندن آنها باز می‌دارد.

اگر بخواهیم پیچیدگی موضوع بحث خود را به سنجش آریم، باید به زمینه فعالیت دیگر اراسموس در سالهای اقامت در بال توجه کنیم: چاپ آثار ویراسته آباء کلیسا و نویسندگان کلاسیک، چاپهای جدیدی از *Adagia* [امثال و حکم] و از نامه‌های او؛ شرحی (*Paraphrases*) بر عهد جدید، شرحی بر مزامیر، و مقالاتی تازه درباره اقرار، نماز، تلفظ درست یونانی، درباره عشای ربانی، درباره پرهیز از گوشت و درباره ازدواج به آیین مسیحی. فراتر از این همه، تلاش هماره او بود در پاسخگویی به منتقدان، از کاتولیک تا لوتری، و کاری نه خردتر، مجادله با شخص لوتر. در هنگامه این کشمکش برای گستن از حامیان سنت، او همچنان گرم نوشتن گفتگوها (*Colloquies*) بود تا سیمایی یکسره متفاوت به خوانندگان خود بنماید، و این بی هیچ تردید، سیمای مردی بت شکن بود.

برای نمونه می‌توانیم سه گفتگو را که نخست در چاپ ۱۵۲۶ آمده، در اینجا بیاوریم. «زیارت»^۱ یکی از مشهورترین نوشته‌های اراسموس است که در واقع یادآوری دیدار خود اوست از مرقد بانوی ما در والسینگهام^۲، و نیز زیارت مرقد تامس قدیس در کنتربری به همراهی جان کالت. سرآغاز این نوشته، نامه‌ای است فرضی از مریم باکره به اولریش تسوینگلی^۳. در این نامه بانوی مقدس این اصلاح طلب را سپاس می‌گوید از آن‌که به آئین او حمله کرده و او را از شر درخواستهای فراوان برای شفاعتهایی بس نابه جا خلاص کرده است، «و گاه اینان چیزی را از باکره‌ای

1. Pilgrimage

2. Walsingham

۳. Ulrich Zwingli (۱۵۳۱-۱۴۸۴)، اصلاح طلب پروتستان سوئیسی، بر این اعتقاد بود که دین را باید مستقیماً از کتاب مقدس استخراج کرد. به آموزش مسایل سیاسی و اخلاق اهمیت می‌داد.

طلب می‌کنند که جوانی نجیب شرم دارد که از زنی هرزه بخواهد – چیزهایی که من از بیان آنها شرم دارم.» [C۲۹۰] بازرگانی خواهان آن است که پاکدامنی معشوقه پنهانی‌اش در زمان غیبت او در امان بماند، سپاهی مزدوری طلب تاراجی کلان دارد، قماربازی سهمی از بُردی را به او پیشکش می‌کند. «ماهی خواری» گفتگویی است میان مردی ماهی‌خوار و قصابی. این گفتگو دامنه‌ای بس گسترده دارد اما هدف آن افشای این گرایش عمومی است که هر قاعده انضباطی را به اعتقادی خرافی بدل می‌کنند: راهبه‌ها آماده‌اند تن به تجاوز بدهند اما روزه سکوت خود را نشکنند. «تدفین» مرگ دو مرد را برابر هم می‌نهد. اولی مردی ثروتمند است که از جنگ سودها برده و اکنون در بستر مرگ عذاب می‌کشد، زیرا شاهد آزمندی پزشکان، کشیش ناحیه و مشتی راهب (در اینجا هر چهار طبقه اجتماع قرون وسطی نشان داده شده) است که بر سر تقسیم ثروت او با هم درافتاده‌اند و می‌خواهند بیوه او و فرزندانش را به خاک سیاه بنشانند. دومی، مردی خداشناس و قناعت‌پیشه است که در آرامش جان می‌سپارد، چرا که چهار روز پیش از این، در مراسم نماز شرکت جسته، نزد کشیش خود اقرار کرده و عشای ربانی را به جا آورده است. از مال دنیا آنچه را که توانسته از مخارج ضروری خانواده‌اش کنار بگذارد، وقف مستمندان کرده و واپسین ساعات عمر را با خواندن کتاب مقدس و تسلی دادن به خانواده و دوستان سپری می‌کند. مراسم تدهین و تبرک را بدون تکرار مراسم اقرار به کمال پذیرا می‌شود، و پیشنهاد تدفین تشریفاتی و برگزاری نماز و دعای سالگرد مرگ را برای آرامش روح، رد می‌کند و می‌گوید «شایستگی مسیح چندان که بخواهیم فراوان است، و من یقین دارم که اگر عضو صادق کلیسا بوده باشم، شایستگی و دعای تمامی اهل کلیسا مرا نیز بهره‌ها خواهد رساند.» این واپسین گفته مرد محتضر، در عین حال که در چارچوب سنت درست کاتولیکی می‌گنجد،

در فضای هیجان‌زده آن روزگار به آسانی به جای عقیده‌ای «لوتری» گرفته می‌شد.

«همه امید من به دو «بشارت» بسته است. نخست آن که خداوندگار ما مسیح، آن سالار شبانان، گناهان مرا برگرفت و بر صلیب خود کوفت. دیگر آن که او عهدی را توشیح و با خون مقدس خود مهر کرد که به ما اطمینان می‌داد که اگر خود را از دل و جان به او بسپاریم، رستگاری جاودان خواهیم یافت. دور باد از من که به پشتگر می‌شایستگی خود و بشارتها، خداوندگار خود را بخوانم که در حق بنده‌اش داوری کند که یقین دارم در چشم او هیچ انسان زنده‌ای آمرزیده نیست. پس من هم به سهم خود از داوری او به رحمتش پناه می‌برم، که رحمت او بی‌کران است و در گفت نمی‌گنجد.» [C۳۷۱] اگرچه دست، دست عیسو^۱ بود، کلام، کلام یعقوب بود. یا بسیاری چنین می‌پنداشتند.

گفتگوها را نباید به تنهایی در نظر گرفت، زیرا این اثر برای بسیاری از خوانندگان آثار اراسموس، یادآور مشهورترین و بحث‌انگیزترین نوشته او، یعنی **در ستایش دیوانگی** است. همین تداعی کافی بود تا خواننده متعصب را از کوره به در برد. **دیوانگی** نخست در سال ۱۵۱۱ در پاریس منتشر شد و سال بعد نیز ژوس باده با اجازه نویسنده آن را به چاپ رساند. تا زمان مرگ اراسموس روایت لاتینی این کتاب سی و شش بار به چاپ رسیده بود و به زبانهای چک، فرانسوی و آلمانی ترجمه شده بود. ترجمه ایتالیایی آن در ۱۵۳۹ و ترجمه انگلیسی آن، به قلم تامس چلوئر^۲، ده سال بعد منتشر شد. یاران نزدیک اراسموس، چون تامس مور و پاپ لئوی دهم، این کتاب را شادمانه خوشامد گفتند، اما انتقادهای شدید را نیز

۱. Esau، عیسو پسر اسحاق و برادر همزاد یعقوب که نخست‌زادگی خود را به یعقوب فروخت. به هنگام برکت‌دادن، یعقوب اسحاق را فریب داد و به جای عیسو برکت دید. عیسو قسم خورد که از یعقوب انتقام بگیرد. اما بعدها برادر را عفو کرد (رک. سفر پیدایش ۲۵، ۲۷، ۲۸). م.

2. Thomas Challoner

برانگیخت که از آن جمله بود اعتراض مارتین دورپ از الهیون لوون، به سال ۱۵۱۵. اراسموس و مور هر دو به این انتقادهای پاسخ گفتند، و از سال ۱۵۱۵ این کتاب با تفسیری نوشته گرااردوس لیستریوس^۱، پزشکی دانشمند و مدیر مدرسه‌ای در زوئوله^۲، همراه شد. لیستریوس بیشتر اطلاعات خود را از اراسموس گرفته بود. در سال ۱۵۲۷ الهیون پاریس این کتاب را محکوم کردند و در ۱۵۳۳ نیز این محکومت تکرار شد. دانشگاه سوربن در سال ۱۵۴۲ و ۱۵۴۳ آن را در فهرست کتابهای ممنوع جای داد، و این فهرست مبنای فهرستی شد که به سال ۱۵۶۴ در ترنت انتشار یافت. این کتاب در میلان و ونیس و در اسپانیا و پرتغال نیز ممنوع شد و در شمار آن دسته از آثار اراسموس درآمد که پاپ پل چهارم و سیکستوس پنجم و کلمنس هشتم آنها را ممنوع کردند. بقای این اثر به صورت چاپ شده در گرو همت چاپخانه‌های انگلستان، سویس و هلند بود.

نوشتن این کتاب به گونه‌ای کاملاً تصادفی در سفری به انگلستان در تابستان ۱۵۰۹ آغاز شد. بعد از مرگ هنری هفتم امید به یافتن حامی جدید در کشوری که دوستانی چون مور، کالت، ماونت‌جوی و اسقف اعظم کنتربری، ویلیام وارهام، به انتظارش بودند، هوای بازگشت به انگلستان را در سر اراسموس انداخته بود. پادشاه تازه، هنری هشتم، شاگرد ماونت‌جوی بود، و اراسموس به یاد می‌آورد که پیش از آن تامس مور او را در التم^۳ به شاهزاده جوان هنری معرفی کرده بود. این چشم‌انداز چندان گیرا بود که او را به ترک کتابخانه‌ها و مصاحبانی فرهیخته در رُم دوران لئوی دهم برانگیزد، هر چند که احتمال می‌رفت منصبی در هیأت

1. Gerardus Listrius

۲. Zwolle، شهری در هلند، مرکز ایالت اوورایسل. م.

3. Eltham

مشاوران پاپ، که مقدمه‌ای بر پیشرفتهای بیشتر بود، بیاید. در طول سفر خود را به تفکر درباره موضوعی تازه، نوعی مدح ریشخندآمیز به سبک کلاسیک در ستایش دیوانگی - *encomium Moriae* - مشغول می‌داشت. این موضوع براستی وسیله‌ای مناسب برای انگیزختن تخیل اومانیستی او بود، و اشاره به نام دوستان انگلیسی و میزبان آینده بی‌گمان مایه شادمانی مور و همه یاران می‌شد. این نوشته پرتناقض، طنزآمیز و آمیخته به شوخی و مضحکه که در آن دیوانگی در مقام گوینده شخصیت می‌یافت، ستایش دیوانگی بود از زبان دیوانگی، و ستایش مور از زبان مور که در قالب دیوانه‌ای مقبول ظاهر می‌شد.

این فکر بنا بر گفته خود اراسموس، در طول یک هفته بیماری، در خانه مور بر کاغذ آمد. دلیلی نداریم تا این دعوی را چون لاف‌بی ادبی رد کنیم، خاصه آنکه که به اوراق نخستین آن ببیندیشیم که لحن شوخ و شنگ یکنواخت و یکدستی دارد. بعدها این نوشته نیز چون امثال و حکم (*Adagia*) و گفتگوها (*Colloquies*) بازنویسی و تکمیل شد. روایت نهایی این نوشته شامل قسمتهایی است که با سبک سرخوشانه بخش نخست یکسر ناسازگار است کل اثر پوشیده از ابهام و تناقض است. از هر دیدگاه که بنگریم، این اثر قلم‌آزمایی استادی در عرصه ادبیات بود، که به هیچ‌روی خالی از نقص نبود، و تکه‌هایی از آن خواننده را دچار سرگیجه فکری می‌کرد.

اراسموس خود تأکید می‌کرد که این اثر را باید نوشته‌ای در اومانیسم احیاگرانه به‌شمار آورد، که هدف آن همان هدف *Enchiridion* است. او در پاسخ به دورپ از این استدلال سود جست. «در *Enchiridion*، من به سادگی طرح زندگی مسیحی را ریختم. در کتاب خود درباره آموزش شهریار به تشریح مسایلی پرداختم که در پرورش شهریار باید به‌دیده داشت. در *Panegyricus*، اگرچه در پوشش ستایش شهریار، به گونه‌ای

غیرمستقیم همان مطلبی را دنبال می‌کنم که در اثر قبلی خود آشکارا پیش کشیده بودم. دیوانگی نیز با سبکی شوخ به موضوعی می‌پردازد که در *Enchiridion* می‌بینیم. نیت من رهنمود بود نه هجو، یاری بود، نه آزردن. می‌خواستم به مردم راه بهتر شدن را نشان دهم نه این‌که راه بر ایشان ببندم.» [۱۵-۷۳.۱۱۴] او گفته هوراس را شاهد می‌آورد: «حقیقت را با لبخند بیان کردن، کیست که منع کند؟» پس درباره آن بخشهای بی‌گمان انتقادی چه می‌توان گفت؟ «من شاهد بودم که چگونه ابلهانه‌ترین عقاید، خیل مردمان فانی را به تباهی می‌کشد، و این در همه مراحل زندگی به چشم می‌خورد، دعا کردن آسانتر بود از امیدستن به درمان. پس گمان بردم که راهی جسته‌ام تا بدین شیوه در اذهان مشکل‌پسند جایی برای خود باز کنم، و نه تنها به درمانشان بکوشم که اسباب سرگرمی‌شان را نیز فراهم آرم.» [۷۳.۱۱۵]

اهداف اراسموس که لوکیانوس را به یاد می‌آورد، کاملاً روشن بود: «درمان کردن» با سرگرم داشتن مردمان، روش دلخواه او بود و پیوندی جدایی‌ناپذیر با جدی‌ترین پژوهشها و آثار او درباره تقوی داشت که بخشی از رسالت او در برابر اروپای مسیحی به‌شمار می‌رفت. دیوانگی حاصل ایام پختگی اندیشه او نیست، این اثر آنگاه که در ذهن او شکل می‌گرفت، تنها نوشته‌ای تصادفی بود که رفته‌رفته به صورت هجویه‌ای درآمد و به گونه‌ای نامنتظر با بیانیهای درباره آرمانهای مذهبی او پایان گرفت. این اثر اگرچه بسیار درخشان است، به لحاظ ادبی کامل نیست، خاصه بعد از آن‌که متن اصلی با افزوده‌هایی گاه پردامنه، بویژه در سال ۱۵۱۴، یکسر دگرگون شد. با این همه، این مشهورترین نوشته اوست و آکنده از قدرتی است که حتی تا امروز در ترجمه آن نیز برجا مانده، و آنچه آن را محبوب کرده تا حدی، جنبه‌های کاملاً فردی آن است. این اثر هرچند با آن سبک لغزان، بذله‌گویی جذاب، گستاخی و گزندگی که دارد،

به تمامی تجلی افکار او نیست، بسا که ژرفتر از همه آفریده‌های او ما را به زوایای پنهان دنیای ذهن او، و به سرچشمه‌های هوش عالمانه و چالاک او رهنمون می‌شود. پس به دلایلی که برشمردیم، پرداختن به این اثر، هرچند برون از روال معهود ما می‌نماید، پایانی مناسب بر این جستار تواند بود.

قالب دیوانگی دکلمه‌ای بلیغ است که با این درآمد آغاز می‌شود: «**دیوانگی** سخن می‌گوید.» سبک پرتناقض جذاب آن از همان آغاز به چشم می‌آید. «خوب می‌دانم که دیوانگی حتی در میان نامورترین دیوانگان، بدنام است...» و آنگاه **دیوانگی** زبان به شرحی پرآب و تاب از نقش بی‌همتای خود در تحمل‌پذیر ساختن زندگی می‌گشاید: «من چنین‌ام که می‌بینیدم، بخشنده چیزهای خوب...» [M۸۷]

زندگی نیز خود آغازش را وامدار دیوانگی است. «کدام مرد آماده بود تا گردن به افسار ازدواج بدهد، اگر کردار خردمندان را پیش می‌گرفت و نخست زیانهای آن‌را، همچون شیوه‌ای برای زندگی، سبک‌سنگین می‌کرد؟ یا کدامین زن هرگز به شوی گرفتن تن می‌داد، اگر از دردها و خطرات زایمان یا در دسرهای پرورش فرزند باخبر می‌بود؟ پس شما اگر هستی‌تان را مدیون پیوند ازدواج هستید، ازدواج را وامدار جنون‌اید...» [M۹۰]

کم‌کم بر مایه سخن می‌افزاید: همه مزایای زندگی از برکت دیوانگی است. بیهوده نیست که شادترین و لذت‌بخش‌ترین مرحله عمر آدمی همان مرحله اول است - دوران کودکی که طبیعت خردمند، او را از موهبت حماقت، برخوردار کرده «تا او بتواند برای تسکین مصائب پرورش خود، شادمانی به پاداش عرضه کند.» مردمان در آستانه گور نیز به کودکی برمی‌گردند، و این به سبب ترحم بر ایشان است. افزون بر این، دل‌سپردن به دیوانگی، سالخورگی را به تعویق می‌اندازد، هلندیها

شاهدی بر این دعوی‌اند - «وگرنه چرا باید آنان را از خود بدانم؟ آنان پیروان سرسپرده من‌اند، و در این پیروی چنان سخت‌کوش‌اند که شهرت عام یافته‌اند (به این‌که هر چه پیرتر می‌شوند، ابله‌تر می‌شوند)» راست این‌که طبیعت مادر سخت‌نگران آن بوده تا هیچ کجا خیالی از نوعی دیوانگی نباشد، و از آن جمله است هدیه زن به مرد تا «فطرت تلخ‌اش را با دیوانگی او شیرین کند.» مبادا که این سخنان خشم جنس ماده را برانگیزد، که حرف، حرف دیوانگی است. «و من خود زن هستم.» در اینجا بازی تناقض پای در میان می‌گذارد: این موهبت زیبایی «به زنان قدرت می‌دهد که جباریت خود را بر جباران تحمیل کنند.» [M۹۵]

لاف و گزاف ادامه دارد - در حق معاشران، در حق دوستان (چشم‌بستن بر خطای دوستان، گذشت کردن در حق آنها، خیال‌بافی، لغزش آشکار را فضیلت شمردن - آیا این همه با دیوانگی پیوند ندارد؟)، آنگاه درباره ازدواج (پناه بر خدا، چه طلاقها و چه چیزهایی بدتر از طلاق همه‌جاگیر می‌شد، اگر روابط خانوادگی زن و مرد به زور چابپلوسی، مضحکه و شوخی، کوتاه آمدن، خیالات موهوم و فریبهایی که پیروان من ترتیب می‌دهند، برقرار نمی‌ماند.) و سپس در حق خودبینی («از آنجا که خوشبختی بخش اعظم‌اش این است که از آنچه هستی خشنود باشی، خودپرستی بدین معنی است که هیچ‌کس از منظر خود، شخصیت خود، نژاد خود، موقعیت خود، کشور خود و شیوه زندگی خود ناراضی نیست. از این روست که هیچ ایرندی نمی‌خواهد جای خود را با فردی ایتالیایی عوض کند...») حتی کارهای سترگ را هم رها نمی‌کند («هیچ کار سترگی بدون تشویق من سر نگرفته و هیچ فن و هنر تازه‌ای ابداع نشده مگر آن‌که پای من در میان بوده باشد.») [M۹۹] در پی اینها، ناگهان مضمونی آشنا پدیدار می‌شود. «آیا همه کارهای ستایش‌انگیز بذرو سرچشمه‌شان جنگ نیست؟ اما برآستی چه کاری احمقانه‌تر از این است که به این دلیل یا

آن دلیل کشمکش‌های برپا کنیم که زیانش برای هر دو طرف بیشتر از منافع آن است؟^۱ با این اشارت، پای دولتمردان و فلاسفه هم به میان کشیده می‌شود. **دیوانگی** با اشاره به این گفته افلاطون «خوشا کشوری که در آن فیلسوفان پادشاهند یا پادشاهان فیلسوف». می‌گوید «اما اگر به تاریخ بنگرید، در می‌یابید که ویرانی کشورها به دست فرمانروایانشان در قیاس با زمانی که قدرت به دست مشتی متفغن در فلسفه یا معتاد به ادبیات افتاده، براستی چیزی نیست. فکر می‌کنم هر دو کاتو^۲ دلیل کافی بر این مدعا باشند. یکی از آنها با اعتراضات ابلهانه خود صلح جمهوری را بر هم زد، و آن یکی با دفاع از آزادی مردم رُم که مایه ویرانی کامل آن شد، عقل خود را نشان داد.» [M ۱۰۰]

از این سرآغاز خوش، **دیوانگی** رفته رفته به انتقادات تند و تیز تر می‌رسد. او که یادگیری و حرفه‌ها را کشف انسانی می‌داند که آن دیوانگی شیرین و دست‌ناخورده عصر زرین را از دست داده، گفتار گزنده خود را به سوی رهبران کلیسا و دولت برمی‌گرداند. گذشته از هر چیز گرانقدرترین آموختنی‌ها آنهایی است که «به عرف عام، یعنی با دیوانگی نزدیکتر باشد» در رأس آنها علم پزشکی است («امروز که هر کس و ناکس به طبابت می‌پردازد، در واقع تبدیل به جنبه‌ای از خوشامدگویی شده، درست مثل فن بلاغت.») همچنین علم حقوق، فیلسوفان همواره حقوقدانان را ریشخند می‌کنند، اما عایدات حقوقدانان یکسره بالا می‌رود، «حال آنکه آن عالم دینی که تمام کتابخانه‌اش را زیرورو کرده تا در علم شناخت خداوند سرآمد شود، نان خشک به دندان می‌گیرد و جدالی بی‌وقفه با کک و شپش دارد.» [M ۱۰۸]

۱. اشاره به کاتوی کهن (۴۶ ق م - ۹۵ ق م) سیاستمدار رومی که به درستی شهره بود. با قیصر مخالف می‌وزید اما در نهایت از او شکست خورد و خودکشی کرد؛ و کاتوی مهین (۱۴۹ ق م - ۲۳۴ ق م) جد کاتوی کهن. مخالف تجمل و اسراف رُم بود. از هواداران اصلی جنگ سوم کارتاژ. تألیفات بسیار دارد. م.

هر چه دکلمه بیشتر می‌رود طنز ژرف‌تر می‌شود. در خیل این موجودات فانی، آنان که در پی خرد می‌افتند، بیش از هر کس با نیکبختی فاصله دارند، و این، خیلی ساده، از آن روست که آدمیت خود را فراموش می‌کنند و زندگی خدایان نامیرا را پیش می‌گیرند. در این میان کسانی بدبختی کمتر دارند که به دیوانگی غریزی حیوانات زبان بسته نزدیکتر می‌شوند و دست به کاری نمی‌زنند که از توان آدم خارج باشد. این گونه آدمها ترسی از مرگ ندارند، وجدان آزارشان نمی‌دهد، نه شرم و حیا سرشان می‌شود و نه ترس و بلندپروازی و حسادت و عشق. «حرف آخر این که، این آدمها اگر به سبب بی‌بهرگی از قدرت تعقل باز هم به حیوانات زبان بسته نزدیکتر شوند، عالمان دین به ما اطمینان می‌دهند که اینها حتی لیاقت گناه کردن هم ندارند.» [M ۱۰۹]

این گونه مردم نور چشم شاهانند، و دلیل آن هم روشن است. «خردمندان جز بینوایی چیزی ندارند که در پای پادشاه ریزند، اینان به آموخته‌های خویش پشتگرم‌اند و گاه از گفتن حقایق تلخ که گوش نازپرورد او را رنجه می‌دارد، پروا نمی‌کنند.» در اینجا بار دیگر سخن به جای دیگر می‌کشد، و گوینده به یاد ما می‌آورد که دیوانگان این امتیاز خاص را دارند که حقیقت را با خداوند در میان نهند، حال آنکه در این عرصه مرد خردمند باید دو زبان داشته باشد، همچنان که انورییدس می‌گوید «یکی برای گفتن حقیقت، و دیگری برای گفتن آنچه درخور آن دم است... از این روست که در چشم من شاهان با همه نیکبختی، مردمی شوربختند، زیرا کسی را ندارند تا حقیقت را به ایشان بگوید و ناچارند که چابلسان را به جای دوستان بگیرند.» واقعیت این است که دیوانگان می‌توانند از حقیقت بگویند و سخن‌شان با شادمانی شنیده شود. «حقیقت این قدرت ذاتی را دارد که مایه خشنودی شود، اگر آزارنده نباشد، اما این موهبتی است که خدایان تنها به دیوانگان ارزانی داشته‌اند.» [M ۱۱۰] این هم هشداری به خواننده.

سپس دیوانگی مضمونی در عاقبت خوش *Moria* (جنون) سر می‌کند و به گونه‌ای ظاهراً سرسری به دفاع از هنرهای خود در برابر رواقیون بر می‌خیزد، که می‌گویند هیچ چیز اسفبارتر از جنون نیست و حماقت خارق‌العاده نیز همسایه جنون است. از اینجا به بعد جایگاه دیوانگی، جنون و حماقت و روابط مشترک آنها در تجربه آدمی ترجیع این نوشته می‌شود. این مضمون دست اراسموس را باز می‌گذارد تا اوج شگفت کلام خود را بنماید و در عین حال به برخی از اهداف دلخواه خود بپردازد. دیوانگی از قمار به خرافات عام، و به سوءاستفاده خرافاتی از مذهب، مانند اعطای آمرزش، می‌رسد. کمتر آیین ناپسندی در مذهب عوام از چشم او پنهان می‌ماند، تا آنجا که دیگر سیاه‌اس ته می‌کشد. «در زندگی روزمره مسیحیان انواع این سبک مغزیها در هر گوشه و کنار فراوان به چشم می‌خورد، و این حماقتها را کشیشان که از منافع آنها بی‌خبر نیستند مجاز می‌شمرند و تشویق می‌کنند. در این گیرودار، اگر آدم عاقل ناخوشایندی پا در میان گذارد و زبان به گفتن این حقایق بگشاید که «اگر در زندگی نیک بوده‌اید بعد از مرگ بد نخواهید دید... اگر بکوشید زندگی قدیسی را تقلید کنید، هم او نگاهبانان خواهد شد» - باری، تکرار می‌کنم، اگر این مرد عاقل زبان به گفتن این حقایق ناخوشایند بگشاید، خواهید دید که به‌آنی آرامش خیال عالمی را بر هم می‌زند و آن را غرقه در آشوب می‌کند.» [M15]

این گفتار رفته‌رفته طینی جدی‌تر می‌گیرد، آنگاه که دیوانگی، بر آن می‌شود که سلطه همه‌جاگیر خود را، نه با برشمردن گونه‌های رایج دیوانگی، که با نگاهی در احوال آنان که به خردمندی شهره‌اند، به‌نمایش بگذارد: برای مثال، مدیران مدرسه («اینان به هر حيله خود را قابل اعتماد و امی‌نمایند و به آسانی مادران احمق و پدران جاهل را و امی‌دارند که ایشان را به قدر و منزلتی بپذیرند که خود برای خود رقم زده‌اند.»)

دستور دانان، شاعران، خطیبان، نویسندگان کتابها، حقوق‌دانان («خودپسندترین گروه مردم») دست در دست سولطانیان و اهل جدل، «بر سر پشم بزغاله نزاع می‌کنند.» و فیلسوفان، که در اینجا مراد مدرسیون هستند، «اگر چه خبر از خویش ندارند و گاه چاله و سنگ پیش پای خود را نمی‌بینند (اشاره به گفته هوراس)... هنوز لاف آن می‌زنند که می‌توانند مثل^۱، کل^۲، صور متفرق^۳، هیولای اولی^۴، ماهیت^۵ و انیت^۶ را ببینند، چیزهایی که جعلگی چندان موهوم‌اند که تردید دارم حتی لونکنوس (یکی از آرگونوتها که نگاهش در خاک نفوذ می‌کرد) بتواند آنها را به تصور درآورد» [M126]

البته این فقط پیش‌درآمد گفتار دیوانگی درباره گروه‌های مختلف است. الهیون «جماعتی بس متکبر و زودرنج هستند» هیچ‌کس چون ایشان از اعتراف به خدمات دیوانگی اکراه ندارند. با این همه، ایشان بنا بر دلایل بسیار رهین منت‌آند «خاصه به سبب سعادت که در خودپرستی یافته‌اند، زیرا به یاری آن همواره در آسمان هفتم سیر می‌کنند و از آن فراز با ترحم بر دیگر آدمیان نظر می‌افکنند، چنان که گویی اینان رمه‌هایی هستند که بر خاک می‌خزند.» زمان، زمان مناسبی بود تا دیوانگی به افشای بطالتی برخیزد که اراسموس سالیان دراز آنرا آماج حمله کرده بود: جستجو در پی دقایق الهیات که به گمان او بیشتر نتیجه پالایش فلسفه بود و از منابع ایمان مسیحی بر نمی‌خاست، مسایلی چون «دنیا چگونه و بر چه طرحی آفریده شد، مکافات گناه از چه مجرای دامنگیر نسل‌های بعد می‌شود؛ به چه وسیله، بر چه مقیاس و در چه مدت مسیح در زهدان مریم تکوین یافت، چگونه، در عشای ربانی، عارضه‌ها بی‌ظرف مکان بقا می‌یابند؟... لحظه تکوین الهی چه بود؟ آیا در مسیح کثرت بنوت وجود

1. ideas	2. universals	3. separate forms
4. prime matters	5. quiddities	6. eccentricities

دارد. آیا این فرض ممکن است که از پدر برمی آمد که پسر را متفور دارد؟ آیا می شود که خداوند صورت زن، جن، خر، کدو یا سنگ آتشنه بگیرد؟ و اگر چنین است، کدو چگونه می تواند موعظه کند، دست به معجزه بزند، و بر صلیب میخکوب شود؟ و پطرس چه چیزی را تقدیس کرده بود، اگر این تقدیس به زمانی بود که هنوز کالبد مسیح بر صلیب آویخته بود؟ [M127]

اکنون دیگر برای ما روشن شده که دیوانگی پیوسته حال و روال دیگرگون می کند. چندان که حمله به الهیون ادامه می یابد، روش سوءاستفاده ایشان از مقام و دانش خود با مذهب عهد جدید، خاصه با مذهب پولس قدیس، برابر نهاده می شود و لحن گفتار دیوانگی درست شبیه خود اراسموس می شود. اما صورتک دیوانگی همیشه برجاست، که نیش می زند و در عین حال حفاظی نیز هست، «حال وقت آن رسیده تا بدانید که این گروه از آدمیان تا چه حد و امدار من اند، اکنون که آیین های حقیرشان و اعمال پوچ و ابلهانه شان و هیاهویی که در عالم انداخته اند، ایشان را امکان داده تا سلطه جبارانه خود را بر هموعان خود بگسترند، و هر یک از ایشان خود را پولسی یا آنتونیوسی^۱ می داند. من به سهم خود، برآستی خوشحالم که این تزویرکاران را ترک می گویم، اینان که ناسپاسی شان در پنهان داشتن وامی که به من دارند، همچند بی وجدانی شان در تظاهر به پاکدامنی است.» [M135]

آنگاه نوبت شاهان و درباریان است («اینان اگر ذره ای عقل سلیم می داشتند، درمی یافتند که هیچ چیز ملال خیزتر و درخور پرهیزتر از زندگی ایشان نیست.»)، در این زندگی مهمترین مسأله تجملات و نادیده انگاشتن وظیفه، و تن دادن به فساد است. سستی و کوتاهی ایشان

۱. Anthony، آنتونیوس قدیس (۲۵۰-۲۵۱) راهب مصری. در ۳۵ سالگی انزواگزید و گروهی از راهبان به او گرویدند. پدر رهبانیت مسیحی به شمار می رود. م.

سرمشق فرمانروایان کلیسا نیز شده است که «می پندارند کار درست آن است که هوای کار خویش داشته باشند، پس وظیفه ای را که در برابر بره های خود دارند یا به شخص مسیح وامی گذارند و یا به نابیان خود و کسانی که برادر می خوانندشان احاله می کنند.» لحن کلام بس تلخ است: «به هر کجا که روی می کنی، از اسقف تا امیر، قاضی یا صاحب منصب، دوست یا دشمن، عالی و دانی، درمی یابی که تا زرندهی کاری پیش نخواهد رفت؛ و از آنجا که خردمند زر را خوار می شمرد، آن نیز هشیار است تا خود را از سر راه او کنار کشد.» [M141]

اکنون به آخرین و پیچیده ترین بخش در ستایش دیوانگی می رسیم. دیوانگی اعلام می کند که هرچند ستایش او را برآستی حدی نیست، هر گفتاری بناچار پایانی دارد. اما نخست خوش دارد تا به شنونده اطمینان دهد که فراوان اند نویسندگان بزرگی که هم در نوشته ها و هم در رفتارشان بر حضور او گواهی می دهند. بعد از اشاره ای گذرا به برخی آثار کلاسیک، او بناگاه به نخبگانی روی می آورد که در نزد مسیحیان قدر و منزلتی دارند. بخش عمده این گفتار بحثی است درباره آن «دیوانگان به پاس خاطر مسیح»^۱ که پولس به ایشان اشاره می کند. دیوانگی با تواضعی تمسخرآلود، اعتراف می کند که گستاخی کرده و به حریم الهیات پا نهاده، و آنگاه می گوید («چندان جای شگفتی نیست اگر من پس از پیوندی دیرینه با الهیون، چیزی از ایشان آموخته باشم، چرا که آن پیوند برآستی بسیار نزدیک بوده است») آنگاه به شرحی صریح درباره اعتقاد ابلهانه به صلیب می پردازد و در این شرح در ستایش شور و جذبه مسیحی داد سخن می دهد. در این سخنان تأثیر افلاطون به روشنی آشکار است. اسطوره غار را مستقیماً نقل می کند. اما منابع اراسموس بیشتر انجیلی و آبایی است. او

۱. در این باره رجوع کنید به رساله پولس به رومیان، باب اول. م.

کاملاً از شور و جذبه دیونوسوسی^۱ آگاه است و آن را رد می‌کند. مهمترین مثال او شیفتگی پولس است به آسمان سوم که در رساله دوم قرن‌تین باب دوازدهم آمده است.^۲ ام. اسکرچ^۳ با اشاره به این که اسطوره غار در نظر فیچینو نیز اهمیت داشته، می‌گوید هرچند واقعیات نهفته در پشت سایه‌ها که برای آدم عادی دست‌نیافتنی می‌نماید، در نظر اراسموس، واقعیات الهی است که در حقایق کتاب مقدس تجلی می‌یابند، برای فیچینو این آموزه پیوند نزدیک با سنت هرمتی^۴ دارد، یعنی آن «الهیات باستانی» که پیش از آیین مسیح رواج داشته و تا حدی آن را به کنار رانده است.

چنین می‌نماید که اراسموس (دست‌کم در این دوره زندگی) سخت شیفته این باور افلاطونی شده بود که جسم زندان جان یا دل است، اما حتی در اینجا هم پای از مرزهای راست‌کیشی مسیحی فراتر نمی‌نهد، هرچند که نشانه‌هایی برانگیزنده برای مستقدان برج‌نهاده است. او با بسیاری از اومانیست‌های ایتالیا و نیز اروپای شمالی همراهی بود که آرای افلاطون را شالوده فلسفی آموزه جان‌جاودان می‌شمردند، و این آموزه‌ای بود که در افکار ارسطو جایی نداشت. و این، قضا را، چماق دیگری شد برای کوبیدن بر سر فیلسوفان و الهیون ارسطویی. اما در مورد مسأله مهم رستاخیز جسم، اراسموس کاملاً صریح سخن می‌گفت: این بنیاد امید مسیحیان است. او آنگاه که به چالش خوانده می‌شد، در عین حال به‌انکار

۱. Dionysus، در آیین یونانی، خدای شراب و باروری. آیین پرستش وی با شور و هیجان بسیار همراه بوده است. م.

۲. «شخصی را در مسیح می‌شناسم چهارده سال قبل از این، آیا در جسم نمی‌دانم، و آیا بیرون از جسم نمی‌دانم، خدا می‌داند. چنین شخصی که تا آسمان سوم ر بوده شد.»

3. M. A. Screech

۴. hermetie، منسوب به هرمتس عظیم‌الشان که گویند خالق فرهنگ مصر است. اصول مذهب او شباهت بسیار با فلسفه نوافلاطونی داشته است. م.

آن عقیده نهفته در سنت اکهارت^۱ و تولر^۲ برمی‌خاست که مستقدان او را به پذیرش آن متهم می‌کردند. این عقیده بدین قرار است که پس از مرگ، جان هویت خود را از دست می‌دهد و در خدا فنا می‌شود. چنین می‌نماید که مهمترین مسأله مورد توجه او تجربه شور و جذبه مسیحی بوده که آن را بهترین نشانه این جهانی از ماهیت زندگی پس از مرگ به‌شمار می‌آورد. او فریفته تجربه عرفانی پولس و سخت مشتاق اطلاعات بیشتر در این باره بود.

در پایان کتاب، دیوانگی، به شرح این نکته می‌پردازد که برترین پاداش زندگی آدمی نوعی جنون است. افلاطون مسیر درستی را پیش گرفته بود آنگاه که در رساله فدروس نوشت که جنون عاشقان والاترین شکل خوشبختی است. «زیرا آن کس که از جان عاشق می‌شود، نه در خود که در معشوق زندگی می‌کند.» فردی که به حالت شور و وجد رفته است می‌گویند «از خویش برون رفته» و این نوعی جنون است. آنگاه که دیگر بار به حالت عادی برمی‌گردد می‌گویند «دیگر بار به خویش آمده». دیوانگی ادامه می‌دهد «روح خود مجذوب آن جان اعلی^۳ می‌شود، که بسی نیرومندتر از اجزای بی‌شمار خویش است. پس آنگاه که تمامی انسان از خویش برون رفته است، و تنها بدین دلیل که برون از خویش است، شادمانی می‌کند، سهمی وصف‌ناپذیر از خیر اعلی به کف می‌آرد که هر چیز را به درون خود می‌کشد. هرچند نیکبختی کامل آنگاه حاصل می‌شود که جان کالبد پیشین را بازیافته و به جاودانگی رسیده، از آنجا که زندگی پرهیزکاران چیزی جز تأمل در آن زندگی دیگر و بشارت دادن آن نیست، اینان گاه می‌توانند طعم پاداش آینده را به لب چشای دریابند. این

۱. Eckhart, Meister (۱۲۲۸ – ۱۲۶۰)، متأله عارف مشرب آلمانی. بخشی از تعالیم او را پاپ یوهانس بیست‌ودوم بدعت شناخت و محکوم کرد.

۲. Tauler, Johannes (۱۳۶۱ – ۱۳۰۰)، عارف آلمانی. از فرقه دومینیکن. م.

3. supreme mind

تنها قطره‌ای کوچک از چشمهٔ برکت ازلی است، لیکن از همهٔ لذات جسم فراتر است، حتی اگر تمامی خوشیهای ناپایدار را در یک جا جمع کنند. بدین سان است که معنوی بر مادی و نادیدنی بر دیدنی برتری می‌یابد. بی‌تردید، این همان است که اشعای نبی (که سخنش در رسالهٔ اول به‌قرن‌تین نقل شده) بشارت می‌دهد: «چیزهایی را که چشمی ندید و گوشی نشنید و به‌خاطر انسانی خطور نکرد، یعنی آنچه خدا برای دوستداران خود مهیا کرده است.» و این آن بخش از دیوانگی است که با دگرگونی زندگی ستانده نمی‌شود بلکه کمال می‌یابد. [M ۱۵۲]

این سخن آخر اشاره‌ای آگاهانه به‌قسمتی از انجیل لوقا (۱۰:۴۲) است که در آن مریم، دختر فکور، به‌پاس آن‌که «نصیب خوب» را برگزیده در برابر خواهرش مرتاه که دختری مضطرب است، ستایش می‌شود. سپس توصیفی از حال کسانی می‌آید که شور و وجد مذهبی را دریافته‌اند – «چیزی بسیار شبیه دیوانگی» – اینان پریشان می‌گویند، آواهایی بی‌معنی بر زبان می‌آرند، و چون به‌خویش می‌آیند می‌گویند خبر ندارند کجا بوده‌اند، و به‌یاد نمی‌آرند چه شنیده‌اند، یا دیده‌اند یا کرده‌اند، «مگر در پرده‌ای از مه، همچون رویا.» تنها این را می‌دانند که خوش دارند به‌آن حال بازگردند که از همیشه خوش‌تر بوده‌اند، در سرخوشی که تنها نمونه‌ای ناچیز از نیکبختی آینده است.

در اینجا **دیوانگی** ناگهان به‌خود می‌آید، و از این‌که سخنانش «گستاخانه یا درازگویی» می‌نماید، پوزش می‌طلبد – یادتان باشد، این‌که سخن می‌گوید هم **دیوانگی** است و هم زن است [M ۱۵۳] و آنگاه تناقض‌نهایی روی می‌نماید: **دیوانگی** گفته‌های خود را به‌یاد نمی‌آرد. آیا باید بپذیریم که آنچه پیش از این روی داده نمونه‌ای از وجد و جذبه بوده است؟ معما در اینجا کامل می‌شود.

۱. «عیسی در جواب وی گفت ای مرتاه ای مرتاه تو در چیزهای بسیار اندیشه و اضطراب داری. لیکن یک چیز لازم است و مریم آن نصیب خوب را اختیار کرده است که از او گرفته نخواهد شد.»

آنچه خواندید تنها طرح کمرنگی از در ستایش **دیوانگی** پیش چشم می‌گذارد، اما ساختار کلی و نکات اصلی چنان که باید روشن است. مطالعه‌ای جامع در این اثر مستلزم توجه به آثار کلاسیک مقدم بر آن، مشغله‌های فکری اراسموس در آن زمان، اشاره‌ای به منتقدان و معاصران او، و فراتر از هر چیز، فرازونشیب صورت بلاغی اثر و غنای منابع کلاسیک آن است. این اثر، حتی به‌پاس همان ویژگی آخر، نوشته‌ای سرشار از مهارت روشنفکرانه است.

معما همچنان برجاست. مراد از آوردن این چکیده این بود که افکار و گرایشهای اصلی آن‌را باز نماییم، و شاید دست کم این نکته روشن شده باشد که ذهن و شخصیت نویسندهٔ این اثر برآستی از قدرت و وسعت و پیچیدگی فوق‌العاده‌ای برخوردار بوده است. اگر فقط عهد جدید را کنار بگذاریم، تمامی تلاش او در ویرایش آثار گذشتگان را باید از این داوری برکنار بدانیم، همچنین انبوهی از نوشته‌های او دربارهٔ مسائلی که در پیشبرد هدف سترگ او، یعنی بازسازی قلمرو مسیحیت، به‌کار گرفته شد. بیشتر این آثار دیری است که چندان در سنت مذهب و ادب اروپا جذب شده که دیگر به چشم نمی‌آید، و این سرنوشتی است که اراسموس خود بی‌گمان خوشامد می‌گفت، هرچند سرخوردگی او از مقاومت این و آن، در برابر گرامی‌ترین آرمانهایش، در گفت نمی‌گنجد.

بدین سان، ما به‌نخستین سالهای فعالیت این شخصیت سترگ رسیده‌ایم و به کتاب در ستایش **دیوانگی** که سرزندگی و سبک شوخ‌وشنگ و بت‌شکنانهٔ آن هیچ شباهتی به افکار تلخ واپسین سالهای او ندارد. در اینجا باید تحول تدریجی عقاید او را که حاصل فزونی دانش بود به‌یاد آریم و بازی روزگار را، و در زندگی خصوصی‌اش، تلاشی دیرپای برای دست‌یافتن به‌امنیتی همراه با استقلال. از اسباب گذران او چندان چیزی نمی‌دانیم جز این‌که بعد از ترک صومعه، همواره به‌هر تدبیر

که شده از حامیان روحانی و غیرروحانی خود هدایایی دریافت می‌کرد، و درآمدی از تدریس در دانشگاهها و تدریس خصوصی داشت و نیز از حقوقی که به سبب ترفیع منصب کلیسایی نصیب‌اش می‌شد و - از همه اینها مبهم‌تر - عایداتی از انتشار کتابهایش. این عایدی حق تألیف نبود، زیرا عمر او چندان کفاف نداد که شاهد ابداع این حق باشد؛ آنچه به دستش می‌رسید هدیه‌هایی از دست مردانی صاحب نفوذ بود که کتابهایش را به ایشان تقدیم می‌کرد.

در سراسر دوران فعالیت و در همه آثار اراسموس، اندیشه‌های بنیانی‌اش حضوری تردیدناپذیر دارد، و در این میان فلسفه مسیح بیش از هر چیز دیگر کانون توجه است. در مجال اندک این نوشته تنها می‌توانیم بنیان آرمانهای او و برخی از جلوه‌های اصلی این آرمانها را در فرهنگ اخلاقی و فکری خودمان بازنماییم. خلاصه کردن دستاوردهای عظیم او در ظرفی چنین تنگ، براستی حکایت «ریختن بحر در کوزه» است. این تلخیص بناگیز انسجامی بیش از حد به نوشته‌های اراسموس می‌دهد، همچنان که تلاشی از سر همدردی برای معرفی این نوشته‌ها، ممکن است نشانه جانبداری از آنها به شمار آید که به هیچ روی نیت ما نبوده است. گزارشی کامل از آثار او از حدود کار ما بیرون است، اما، علاوه بر فواید دیگر، شخصیتی را به ما می‌نمایاند که هیچ شباهتی با آن اراسموس آرمانی، یعنی با آن مسیحی مؤمن که یگانه انگیزه‌اش نیکخواهی و آرامش طلبی است، ندارد. این یتیم‌زاده نامشروع طبعی بس حساس داشت و گاه حتی در ملایم‌ترین نقدهای خود قلمی به کار می‌گرفت که زخم‌زدن و گزیدن از آن برمی‌آمد. برخی، نه بی‌هیچ دلیل، او را به کینه‌جویی، ناسپاسی و نیرنگ‌بازی متهم می‌کردند. گاه این فکر به ذهن می‌آید که تأمل فراوان در ناسازگاری آرمانهای مسیحی و کردار روزانه مردم مدعی این آرمانها، از آگاهی ژرف او از کمبودهای خودش سرچشمه می‌گرفته است.

به‌رغم این کمبودها، او صرفاً به واسطه تأثیر فکری دستاوردهایش که با توجه همه‌جانبه به‌آموزه‌های انجیل توأم بود، توانست بر روزگار خود چیره شود. آنچه این تأثیر را دلپذیر و زنده نگاه می‌داشت وجد و شور فردی، سخن‌سنجی و سبک درخشان و دلجویانه او بود. او در میان نسل خود نوآورترین ذهن را نداشت، در اثبات این گفته نیازی نداریم که از همان محفل همفکران شمالی او دورتر بنگریم. در آن میان، مثلاً و بوس^۱ در برنامه‌ای که برای آموزش زنان و حمایت از مستمندان عرضه می‌کرد، نگرشی جسورانه‌تر داشت. اما سهم اراسموس در احیای منابع دانش و مذهب اروپا از همگان بیشتر بود، و نیز هیچ‌کس نمی‌توانست در ترسیم تصویری جامع از قلمرو نوساخته مسیحیت از طریق تبلیغ برنامه آموزشی جدید و برکشیدن جایگاه مردمان عام که ثمره نهایی تأکید اراسموس بر تقدس یکسان وظایف و شایستگیهای همه تعمیم‌یافتگان بود، با این مرد برابری کند.

بدگمانی او به شیوه تفکر در الهیات - او اعلام کرده بود که پرستش ناشناخته به تقوی نزدیکتر است تا جدل بر سر ناشناختنی - و تاختن به زهد و رزیه‌های رایج که آنرا انحرافی از اخلاص ایمان راستین می‌دانست، پافشاری او بر این که اغلب اختلافات میان مسیحیان در نهایت پیامدی اساسی ندارد و باید با تساهل و احترام متقابل برگزار شود - این گرایش فکری که به گونه‌ای وقفه‌ناپذیر در نامه‌ها، هجوها، رسایل آموزشی و ایمانی، یادداشتها و مباحثات او به بانگ بلند اعلام می‌شد، بدین معنی بود که حتی اگر آشوب‌لوتری‌ها در میان نباشد، دنیای مسیحی دیگر هرگز چنان‌که بوده نخواهد ماند. اما در هنگامه این آشوبها، او پیوسته تأکید می‌کرد که یگانه هدفش صلح و وحدت معنوی است، و

۱. Vives, Juan Luis (۱۵۴۰-۱۶۹۲)، فیلسوف اومانیست اسپانیایی. در لوون تدریس می‌کرد و از یاران اراسموس بود. م.

سنت باید همواره محترم داشته شود، شاید شکاکیت او دربارهٔ امکان دستیابی نهایی به حقیقتی جزئی، به خودی خود، پایبندی به این هدف را تضمین می‌کرد. او اعلام می‌کرد که فراتر از هر چیز، آنان که خود را مسیحی می‌دانند، باید همهٔ توان خود را برای زندگی بهتر به کار گیرند.

او، تا مردمان را در دست یافتن به این هدف یاری کند، برنامه‌ای تدوین کرد که طرح آموزش آزادمنشانه را برای چهارصد سال تضمین می‌کرد. این آرمان در دست نسل‌های پیاپی از مدیران مدرسه به هر صورت که درآمده باشد، آغاز آن ایمان اراسموس به قدرت عقل، تجربهٔ اخلاقی آزمودهٔ تبار آدمی و کوشش همگانی در شکل دادن به زندگی و نوسازی آن بوده است. این عقل، که همانا توان هستی دادن به کلمه است، تنها با تلاشی خستگی‌ناپذیر برای درک متون بنیادین، از مقدس تا شرک‌آلود، حاصل می‌شود. او با سختکوشی و فراستی بی‌بدیل بدین کار برخاست. پایه‌هایی استوار برای پژوهش برپا داشت که تا جهان هست بر جای خواهد ماند، و شایستگی شخصی‌اش چنان بود که نسل‌های بعد، با آشنایی بیشتر با علم لغت‌شناسی، در برابر گسترهٔ شگفت دانش او و غریزهٔ کم‌وبیش خطاناپذیرش در باز شناخت سره از ناسره، به حیرت درنگ خواهند کرد. دیگر هرگز کسی نخواهد توانست چنان دانشی را با چنان ایمان کاستی‌ناپذیر در پرداختن به مسایل روزگار خود درهم آمیزد. مکاتبات او بهترین نمودار جد و جهد روزانهٔ انسانی است که، از بازی روزگار، نمونهٔ عالمی درون‌نگر شناخته شده است. او در مکاتبات خود، همچنان که در آثار چاپ‌شده‌اش، قلمروی از دانش پدید آورده که در آن معتبرترین افراد، از عامی تا روحانی، از هر گوشهٔ اروپا حضور دارند.

این همه تلاش، تا زمانی که او خود زنده بود، یکسره بی‌حاصل می‌نمود و واپسین روزهای زندگی‌اش شاهد برهم خوردن طرح او برای احیای جهانی سرشار از احترام و تفاهم بود که سخت گرامی می‌داشتش.

اما این تلاشها میراثی از دلبستگی‌ها و آرمانهای مشترک بر جای نهاد که شاید بسی دیرپای‌تر از آن باشد که او به‌رویا می‌دید، و در هر کجا که دهانی به ستایش صلح و توافق جهانی گشوده شود، هنوز هم نام اراسموس در یادها زنده می‌شود.

فراتر از این همه، صدایی بی‌مانند بر جای می‌ماند، که بی‌تردید در هیچ کجا بهتر از در ستایش دیوانگی، شنیده نخواهد شد. در این صدا هنوز هم آن شخصیت توانا و آن خرد نقاد زندگی می‌کند، همان انسان گستاخ، پرتناقض، دیر به دست اما جذاب، صمیمی اما همواره تنها. نقش مهر او چنین بود *Cedo nulli* «به هیچ کس گردن نمی‌نهم». گوینده مرگ بود. نیز اراسموس.

برای مطالعه بیشتر

بهترین مأخذ برای آشنایی با آثار فراوانی که در دوران جدید درباره اراسموس نوشته شده کتابشناسی ژان کلود مارگولن است که در مجلدات پیاپی از ۱۹۳۶ چاپ شده است. اینها بدین قرارند:

Quatorze années de bibliographie érasmiennne, 1936-1949 (Paris, 1969), *Douze années, 1950-1961* (Paris, 1963), *Neuf années, 1962-1970* (Paris, 1977).

بقیه مجلدات نیز منتشر خواهد شد.

تا سالهای اخیر نسخه معتبر مکاتبات و آثار اراسموس، نسخه *Operaomnia* چاپ لیدن در ۶-۱۷۰۳ بود که با علامت اختصاری LB شناخته می شد. چاپ انتقادی مکالمات، به همت پی. اس. الن منتشر شد و آن *Opus epistolarum* در ۱۱ مجلد و یک مجلد نمایه است (Oxford 1906-47). چاپ انتقادی آثار، در آمستردام صورت پذیرفت (ASD) و از ۱۹۶۹ منتشر شد. ترجمه انگلیسی جامعی از چاپ الن از مکاتبات (با اصلاحاتی هم در متن و هم در یادداشتها) و نیز بسیاری از آثار اراسموس (به استثنای ویرایش ها و ترجمه های اراسموس از متون یونانی) در انتشارات دانشگاه تورونتو با عنوان *collected works of Erasmus* به تدریج در حال انتشار است (۱۹۷۴-). از این مجموعه (CWE) ۹ مجلد مکاتبات (تا سال ۱۵۲۳) و ۱۲ مجلد آثار تاکنون منتشر شده است. همه مطالب نقل شده در این کتاب، جز دو تا، از مجلدات مجموعه CWE برگرفته شده است. به سبب سهولت بیشتر متن *Paraclesis* از کتاب یک جلدی *christian Humanism and the Reformation* (New York, 1987) نوشته

John C. Olin گرفته شده است.

گفتگوها (*Colloquies*) از ترجمه انگلیسی Craig R. Thompson گرفته شده است که در یک مجلد به سال ۱۹۶۵ در شیکاگو منتشر شد. این متن بازنگری شده و نشر جامع تامپسن به زودی در دو مجلد همراه با یادداشتها در مجموعه CWE منتشر خواهد شد. علاوه بر این دانشگاه تورونتو مجموعه‌ای سه جلدی درباره زندگینامه مخاطبان اراسموس و افراد دیگری که در آثار و نامه‌های او به ایشان اشاره شده منتشر کرده است که عنوان آن *contemporaries of Erasmus* است. (۷-۱۹۸۵). متن در ستایش دیوانگی که در مجموعه CWE منتشر خواهد شد، ترجمه بتی ردایس است و نخستین بار در مجموعه کلاسیک‌های پنگوئن منتشر شده است. A. H. T. Levi ویراستار مجلد ۲۷ از مجموعه CWE است که در ستایش دیوانگی همراه با دیگر آثار هجوآمیز اراسموس در آن گنجانده شده است. مقدمه او خواننده را در درک مفهوم و کاربرد واژه «هجویه» یاری خواهد کرد.

از زندگینامه‌های جدید، کتاب جان هویتزینگا (John Huizinga)، *Erasmus and the Age of Reformation* (New York, 1969) و رانلد اچ. بیتن (R. H. Bainton) با عنوان *Erasmus of Christendom* (New York, 1969) هنوز موجود است. تازه‌ترین زندگینامه نوشته کورنلیس آوگوستین (Cornelis Augustin) به زبانهای هلندی و آلمانی منتشر شده و به زودی به زبان انگلیسی در تورونتو منتشر خواهد شد. از بهترین گزارشها درباره زندگی و دوران اراسموس هنوز کتاب *Erasmus and the Northern Renaissance* نوشته مارگرت مان فیلیپس است که نخست در ۱۹۴۹ در لندن منتشر شد و متن اصلاح شده آن در ۱۹۸۱ چند بار تجدید چاپ شد.

در مورد تک تک آثار اراسموس، خانم فیلیپس نویسنده مهمترین تک نگاری درباره *Adagia* (امثال و حکم) است: *The Adages of Erasmus* (Cambridge, 1964) در مورد گفتگوها، جدا از کتاب کریچ تامپسن، تک نگاری پی‌یر بیرلر (Pierre Bierlaire) شایان توجه است: *Les Colloques d'Erasmus* (Paris, 1978) درباره مجادله با لوتر، کتاب *Erasmus-Luther: Discourse on Free*

Will (New York, 1961)، اثر ارنست اف. وینتر اثری ارزشمند است. بحثی سودمند که در این کتاب به آن اشاره شده، نوشته گوردون راب (Gordon Rupp) با عنوان «Luther and Erasmus 1525» است که در مجموعه‌ای از بررسیهای او درباره لوتر آمده است: *The Righteousness of God* (London, 1953) اثر سودمند دیگر درباره مباحثات الهیات کتاب هنری جی. مکسورلی (Henry J. McSorley) با عنوان *Luther Right or Wrong* (New York, 1968) است. از مطالعات جدید درباره جایگاه اومانیزم در پا گرفتن نهضت اصلاح دین، یکی اثر جیمز ای. استس (James E. Estes)،

Christian Magistrate and State Church: The Reforming Career of Johannes Brenz (Toronto, 1982)

و کتاب جیمز ام. کیتلسن (James M. Kittleson) با عنوان

Wolfgang Capito: from Humanist to Reformer (Leiden, 1975)

است. در مورد عقاید سیاسی اراسموس نگاه کنید به

James D. Tracy, *The Politics of Erasmus* (Toronto, 1978)

مهمترین بررسی درباره شکل گیری تفکر اراسموس، کتابی جدید در دو مجلد است:

Jacques Chomarat, *Grammaire et rhétorique chez Erasme* (Paris, 1981)

از آثار بالارزش دیگر می توان به این کتاب اشاره کرد:

M. O'Rourke Boyle, *Erasmus on Language and Method in Theology* (Toronto, 1977)

برخی از مجموعه‌ها نیز حاوی مقالات سودمند در این موضوع و مضامین دیگرند، از آن جمله اند:

J. Coppens, *Scrinium Erasmianum* (2 vols. Leiden, 1969)

Colloquium Erasmianum, Actes du colloque international réuni à Mons (Mons 1968); J. C. Margolin, *Colloquia Erasmania Turonesia* (2 vols. Paris, 1972)

جلد دوم کتاب کاپنس، شامل مقاله‌ای از جیمز مک کونیکا با عنوان «Erasmus and the Grammer of Consent»

است که در این کتاب از آن نقل شده است.

در مورد مطالعات اراسموس دربارهٔ عهد جدید، به ویژه رجوع کنید به

Erika Rummel, *Erasmus, Annotations on the New Testament* (Toronto, 1986)

و

Albert Rabil, Jr. *Erasmus and the New Testament* (San Antonio 1972)

آن اسکریچ (Anne Screech) نسخهٔ رونوشتی از یادداشتهای اراسموس بر انجیل‌ها تهیه کرده که در سال ۱۹۸۶ با مقدمهٔ ام. ا. اسکریچ در لندن منتشر شد. مقالهٔ پرارزش اندرو براون (Andrew Brown) که در این کتاب به آن اشاره شد، با عنوان

«The date of Erasmus, Latin Translations of the New Testament»

در این کتاب آمده است:

Transactions of the Cambridge Bibliographical Society, vol. 8, part 4, 1984, (1986)

دربارهٔ در ستایش دیوانگی نوشته‌ها بسیار است. بررسی تازه و مهمی از یک جنبهٔ این اثر این کتاب است:

M. A. Screech, *Ecstasy and the Praise of Folly* (London, 1980)

اطلاعات سودمند دیگر را می‌توان در مقدمه و یادداشتهای ا. ا. ج. تی. لوی بر چاپ کلاسیکهای پنگوئن یافت که پیش از این به آن اشاره کردیم.

نمایه

آمونو، آندرتا ۱۷، ۶۳	آتولوس گلیوس ۴۷
آنتورپ ۷۷	آتن، مدارس ۲۵
آوگوستین قدیس ۲۴، ۲۶، ۲۷	آخن ۱۰۶
۶۰، ۶۱، ۶۶، ۸۲، ۱۰۲، ۱۰۹	آدریانوس ششم، پاپ ۱۱۰، ۱۱۱
۱۲۴	آدولف بورگوندی ۵۹
۲۶ De doctorina Chritiana	آرستوفانس ۳۷
آوگوستینی، فرقهٔ ۱۸، ۵۱، ۵۴، ۷۶	آکسفورد، دانشگاه ۸، ۵۱، ۵۴، ۵۸
۱۰۱	۹۹
آیسخولوس، آشیل ۴۷	مدرسهٔ سنت ماری ۵۲
	مدرسهٔ کورپوس کریستی ۸
اثریپیدس ۳۷، ۶۲، ۱۳۷	آکمیست‌ها ۵۳
اپیکور ۷۵	آکمی، ویلیام ۵۳، ۷۹
اراسموس	آکویناس، توماس ۷۶، ۷۸، ۸۰
آموزش آثار مشرکان ۲۲ تا ۲۵	آگریکولا، رودلف ۱۴، ۳۳
اراسموس و جهان امروز ۸ تا ۱۰	آلبرت براندنبورگی ۱۰۴، ۱۱۳
	آلبرتوس کبیر ۵۶، ۷۶
استادان آموزش ۱۳ تا ۱۷	آلدوس مانوتیوس ۴۲، ۶۳
اقامت در آکسفورد ۵۱ تا ۵۵	آلدینگتن ۶۴
تولد و خانواده ۱۱ تا ۱۷	آلکالا، رک انجیل کومپولتنسیان ۶۹
حکمت باستان ۱۵، ۲۳، ۳۱	آلن، پرسی استافورد ۸
خاطرات شخصی ۲۶	آمریخ، بونیفاکیوس ۱۲۲
خطابه‌های کمبریج ۶۳ تا ۶۴	آمریخ، یوهان ۶۷

دانشگاه پاریس ۳۳
درخواست معافیت ۱۱
در کسوت کشیش ۱۱، ۱۲، ۲۰
در مقام ویراستار ۵۶ تا ۵۷
سفر به ایتالیا ۶۲، ۶۴
فلسفه مسیح ۲۲، ۳۰، ۷۱ تا ۹۵
کالت و ۵۲ تا ۵۵
مجادله با لوتر ۱۰۱ تا ۱۲۰
مدارس او ۱۳ تا ۱۷
معلم خصوصی در پاریس ۳۴
میراث اراسموس ۱۲۲
میهن ۷، ۱۴۸
نقش امثال و حکم ۲۰
آثار اراسموس:
اصول ۸۹ تا ۹۱
انتشار عهد جدید ۲۰، ۲۶، ۴۹،
۵۰ تا ۷۱، ۷۷، ۹۸، ۱۰۱
۱۲۸، ۱۴۰، ۱۴۵
انسان‌شناسی ۸۵ تا ۸۹
پلوتارک، ترجمه ۶۵
پولس، شرح بر رسایل ۶۸
ترجمه‌ها ۱۰۱، ۱۳۲
ترجمه آثار جان کریستوم ۶۳
ترجمه تفسیر باسیلیوس قدیس
بر اشعیا ۶۳
تصویر کلیسا در آثار ۹۴ تا ۹۵
چاپ آرنوبیوس کهن ۱۱۰
درباره اراده آزاد ۱۱۲، ۱۱۵،

۱۱۷

در ستایش دیوانگی ۴۶، ۴۸
روایت لاتین عهد جدید ۵۸،
۶۱، ۶۵، ۷۰
شرح بر عهد جدید ۱۲۸
مجموعه آثار، چاپ لیدن ۸
مزامیر، شرح بر ۵۹، ۸۴، ۱۱۰،
۱۱۵
منتقدان اسپانیایی ۱۱۲
نامه به گرونیوس ۱۷
نسخه‌های مورد استفاده در
چاپ ۶۷
نشر آثار هیلاریوس ۱۱۶
ویرایش نامه‌های جروم ۲۷،
۵۶ تا ۵۹، ۶۱، ۶۴، ۱۰۰،
۱۰۱
هجویه‌ها ۱۲۳
یادداشتها ۶۵، ۶۸، ۷۰
یادداشتها بر عهد جدید ۵۰ تا
۵۱، ۶۴ تا ۷۰
Adagia ۲۰، ۲۶، ۴۱، ۴۵ تا
۴۹، ۵۲، ۶۴، ۷۱، ۸۴، ۱۲۸
Adagium Collectanea ۴۱،
۴۳، ۵۲، ۵۵
Antibarbari ۱۹، ۲۰، ۲۶ تا
۲۸، ۳۱، ۳۲، ۵۱، ۵۲، ۷۱
Axiomata ۱۰۶
Colloquia ۳۵

Compendium Vitae ۱۱ تا ۱۳
Deconscribandis epistolis
۳۵، ۶۴
De Copia ۳۵، ۳۸، ۴۱، ۶۴
De ratione studii ۳۴، ۳۵، ۳۸
Ecclesiastes ۶۰
Enchiridion ۶۲، ۷۷، ۷۸، ۸۰
۸۲، ۸۵، ۹۲، ۹۳، ۹۵
Instutio Principis Christiani
۱۲۳، ۱۲۴
Opus epistorarum ۱۷
Panegyricus ۱۲۳، ۱۳۲
Paraclesis ۷۱، ۷۳، ۷۷، ۱۰۱
۱۰۸، ۱۱۴
Parallels (Parabola) ۶۵
Querela Pacis ۱۲۳
Ratio verae theologiae ۹۳
۱۱۵
Spongia ۱۴
Vall's collationovi testamenti
۶۱
Valla's Elegantiae ۵۵
ارسطو ۳۹، ۴۴، ۴۷، ۵۳، ۷۲، ۷۵،
۷۸، ۱۲۴، ۱۴۲
ارفورت، دانشگاه ۱۰۶
استاتیوس ۳۲
استم ۱۳۱
استدیش، هنری ۹۹، ۱۰۰
استویکوویچ راگوسایی، ایوان ۶۶
استین، روبر، عهد جدید یونانی ۷۰
استین، صومعه آوگوستینی ۱۸، ۳۲،
۳۴
اسکاتوس دونز و اسکاتیست‌ها ۵۶
اسکریچ ام. ا. ۶۸، ۱۴۲
افلاطون و افلاطونیان ۳۹، ۴۴، ۴۵،
۷۲، ۷۵، ۸۲ تا ۸۵، ۸۷، ۱۱۹
۱۲۴، ۱۴۲
اقتدا به مسیح (Imitation of
Christ) ۸۰
اکهارت، مایستر ۱۴۳
الزویر، عهد جدید یونانی ۷۰
امبروسیوس، اسقف میلان ۲۷،
۳۹، ۶۰
انجیل کومپلوتنسیان (آلکالا) ۶۸،
۶۹
اورلثان ۵۹
اورینگنس ۲۲، ۵۹ تا ۶۱، ۶۶، ۷۷،
۸۳، ۸۵
اومانیس ۹، ۱۶، ۴۲، ۵۰، ۱۳۲
اوویدیوس ۳۲، ۳۹
ایگناتیوس لویولایی Spiritual
۹۲ Exercises
ایمان جدید (Devotia moderna)
۵۵، ۹۳
بشاکوس رنانوس ۱۳

پاپتیستا، مانتوانوس ۵۴	پاریس، دانشگاه ۲۰، ۳۳، ۴۲، ۷۸
باتایون، مارسل ۷۸	پرسیوس ۳۳
بات، یاکوب ۲۰ تا ۲۶، ۲۸، ۳۱	پروپرتیوس ۳۳
۵۹، ۵۶، ۳۳	پروتی، نیکولو ۳۶
باده، ژوسی ۱۳۰	پطرس حواری ۲۴، ۱۰۹
باسیلیوس ۳۹، ۶۳	پلائوتوس ۳۷، ۶۳
بال ۷، ۱۳، ۶۴، ۱۲۱	پلوتارک ۴۴، ۴۵، ۴۷، ۶۵
بال، دانشگاه ۱۲۲	پلینی، ۳۹، ۴۷
بال، شورای ۶۶	پوپن زویتر، یوهان ۸۱
بتسا، تئودور، عهد جدید ۷۰	پولس حواری ۲۵، ۴۶، ۵۲، ۵۹
بدا ۲۷	۶۰، ۶۲، ۶۴، ۸۱، ۸۳ تا ۸۷
برگن، هندریک، وان ۲۰	۹۲، ۱۰۹، ۱۱۸، ۱۴۲
برنارد کلروویی ۲۷	پومپونیوس ملا ۳۹
بروکسل ۱۳	پیتر، برادر اراسموس ۱۳، ۱۶، ۱۷
برو، نیکولاس ۱۰۷	تئوبالد، عموی اراسموس ۱۳
بساریون، کاردینال ۳۶	تئودور غزی ۳۵، ۳۶، ۶۳
بطلمیوس ۳۹	تئودوریکوس فرانسیسکوس ۱۸
بلانت، ویلیام، بارون ماونت جوی ۴۰	تئوفراستوس ۳۹
بنی اسرائیل ۲۳	تئوفیلاکت ۶۶، ۶۷
بوالی دوک. رک سرتوگنیوس ۱۶	تامس مور ۵۱، ۶۲، ۹۹، ۱۳۰
بوتسهایم، یوهان فن ۱۰۱	۱۳۱
بوسلینی، مارگرت ۱۲۱	تانستال، کامبرت ۹۷
بیوفورت، مارگرت ۳۴	ترنت، شورای ۱۳۱
پادوا ۶۳	ترنس ۳۳، ۴۷
پارک، کلیسای نزدیک لوون ۶۱	تسوینگلی، اولریش ۱۲۹
پاریس ۲۰، ۳۴، ۳۵، ۴۰، ۴۱، ۵۳	تورنهم ۵۹
۵۴، ۵۹، ۶۳، ۱۱۲، ۱۳۱	تورین، دانشگاه ۶۳

رنوده، اگوستین ۹	تولر، یوهان ۱۴۳
رواقی، نویسندگان ۲۷، ۷۲، ۷۵	تیبولوس ۳۳
روگر، سرواتیوس ۱۸	جروم ۲۴، ۲۵، ۲۷، ۳۹، ۵۵ تا ۵۸
رومل، اریکا ۶۰، ۶۵	۶۱ تا ۶۶، ۸۲، ۱۰۰ تا ۱۰۲
رویکیلین، یوهانس ۶۵، ۶۷	جولیوس دوم، پاپ ۱۱، ۱۷
ریچارد سنت ویکتور ۷۶	جونوال ۱۴، ۱۸، ۳۲، ۴۴
زوئوله ۱۳۱	چارناک، ریچارد ۵۲
ژنو ۱۲۲	چلونر، تامس ۱۳۰
ژواکیم فلوریسی ۵۹	خطابه‌های آکسفورد ۵۲
سالوست ۳۳	داوید بورگوندی، اسقف اوترشت ۳۳
سرتوگنیوس ۱۶، ۱۷	(درباره اسارت اراده) ۱۱۳
سزار ۳۷	درگاه ژم (Roman see) ۱۰۵
سیسل ۱۲۴	دورپ، مارتین ۱۱۴
سلسات ۷۷	دوردرخت ۱۳
سنت اوامر ۵۹، ۶۰	دوناتوس ۴۳
سنت بریتن، کلیسا ۶۰	دوناتیان ۱۰۹
سنت پل، مدرسه ۳۵	دوئیر، مدرسه ۱۴، ۱۵
سنتین، یان ۱۴	دیومدس ۳۶
سن ژوئو، کلیسا ۴۱	دیونوسوس ۱۴۲
سینکا ۶۳ تا ۶۵	دیونوسیوس کاذب ۸۵
سنیسیوس ۴۴	راپ گوردون ۱۱۳
سیولای کومه‌ای ۶۳	ژم ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۳۱
سیریل اسکندرانی ۶۶	
سیسرون ۲۶، ۳۳، ۳۷	
سینا ۶۳	

۱۶۰	اراسموس
سیون، صومعه آگوستینی، دردلفت ۱۸	کالت، جان ۴۹، ۵۲، ۵۴، ۵۵، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۴، ۶۸، ۱۳۱
شارل پنجم ۱۰۶	کریستوم، جان، قدیس ۳۹، ۶۳، ۶۶
شکسپیر، ویلیام ۵۰	کلودیانوس ۳۲
فابر، یوهان ۱۰۶	کمبریج، دانشگاه ۶۳
فاکس، ریچارد، اسقف وینچستر ۷۰	کنتبری ۱۳۱
فرانسیسکن، فرقه ۱۶	کورتبورن
فراپورگ ۱۲۲، ۱۲۱، ۳۴	کولوملا (Columella) ۴۷
فردریک خردمند ۱۰۶	کولونی ۱۰۶
فروبن، چاپخانه ۷، ۱۹، ۲۰، ۶۷، ۷۰، ۷۷، ۱۰۶، ۱۲۱، ۱۲۳	کیپریانوس ۶۶، ۸۲
فل، جان ۶۹	کینتیلیانوس ۲۶، ۳۳، ۳۵، ۳۸
فلورانس ۵۲	کینگ جیمز، متن انگلیسی کتاب مقدس ۷۰
فلوپین ۳۹، ۸۵	گرارد، کورنلیوس ۱۸، ۵۵
فیثاغورس ۴۵، ۷۲	گرسون، ژان ۷۹
فیچینو، مارسلیو ۸۵، ۱۴۲	گرگوریوس کبیر ۹۹
فیشر، جان، اسقف راجستر ۳۴، ۶۳	گرگوریوس نازیانوسی، قدیس ۲۸
فیشر، رابرت ۳۴، ۴۰	گری، تامس ۳۴، ۴۰
فیلن اسکندرائی ۸۵	گریل، نیکولاس ۶۷
فیلیپ بورگونی ۱۲۳	گوئودا ۱۱، ۱۴
فیلیپس، مارگرت مان ۱۹	گیلس ویتربیوی ۷۶
کاتو ۴۷، ۱۳۶	لثوی دهم، پاپ ۱۱، ۱۷، ۶۸، ۱۰۶، ۱۳۰، ۱۳۱
کازی، لوکیوس ۸	حکم پاپ برای اراسموس ۱۳
	لاسکاریس، کنستانتین ۳۶

نمایه	۱۶۱
لاکتانتیوس فیرمیانوس ۲۷	نورث هاف، کریستین و هاینریش ۳۴، ۳۵
لوتر ۷، ۷۹، ۹۶، ۱۰۱ تا ۱۰۸	نیکولاس لیرایی ۶۰
لوزان ۶۶	لوکانوس ۳۳
لوکیانوس ۳۷، ۶۲، ۶۴، ۹۶، ۱۲۳	وارهام، ویلیام، اسقف اعظم کنتبری ۱۳۱
لوون ۱۹، ۲۰، ۵۹، ۶۱، ۱۰۲	والا، لورنسو ۳۳ تا ۳۵، ۳۷، ۵۵، ۶۱
لوون، دانشگاه ۱۴، ۱۱۰	والسینگهام ۱۲۸
لیبیانوس ۶۲	ولتس، پل ۷۷، ۸۰، ۱۰۲، ۱۱۵
لیدن ۸، ۵۴	ونیس ۶۳، ۱۳۱
لیستریوس، گاردوس ۱۳۱	ووتبورگ، دوک ۱۲۲
لیویوس، تیتوس ۴۷	وولگات ۲۴، ۵۱، ۵۲، ۵۸، ۶۱
ماکسیمیلین اول، امپراتور ۵۴	۶۲، ۶۴ تا ۶۹، ۹۸
ماکیاولی، نیکولو ۱۲۴	ویتیر، ژان ۵۹، ۷۷
مانوئل کریسولوراس، دستور زبان ۶۳	ویتبرگ، دانشگاه ۱۰۱
مانویان ۱۰۹	ویرایش نامه‌های جروم ۲۷، ۵۶ تا ۵۹، ۶۱، ۶۴، ۱۰۰، ۱۰۱
مسلمانان ۷۵	ویرایش و چاپ آثار جروم ۲۶
مکلن ۸۱	ویژیل ۳۲، ۳۷، ۵۴، ۸۲
مگن، پیتر ۶۲	ویکتورین‌ها ۵۲
ملانختون، فیلیپوس ۱۰۷	وینکل، پیتر ۱۳، ۱۴، ۱۶
مونتگیو، مدرسه ۳۴، ۴۱	ویوس، خوان لویس ۱۴۷
میلان ۱۳۱	هالسترن ۲۰
میل، جان ۶۹	هجویه‌ها ۱۲۳
ناپل ۶۳	هرمانس، ویلم ۱۸
نوافلاطونیان ۵۲، ۸۵	هرودت ۳۷

هگزیوس، آلکساندر ۱۴، ۱۵	هومر ۳۷، ۳۹، ۸۲
هنری هشتم، پادشاه انگلستان ۴۰	هیلاریوس، اسقف پوانیه ۲۷، ۶۶
هنری هشتم، پادشاه انگلستان ۵۱	۱۱۶
۶۱، ۱۳۱	
هنری هفتم، پادشاه انگلستان ۱۳۱	یوحنا و logos ۲۵، ۴۴، ۱۱۶
هوراس ۳۲، ۱۳۳	یوناس، یوستوس ۱۰۷، ۱۰۸
هورگشوفن ۷۷	یهودیان ۷۵

بنیانگذار فرهنگ امروز

اندیشه، هنر و تخیل خلاق نخستگان هر نسل چونان بارانی حیات بخش فرهنگ هر عصر را بارور می‌سازد. فرهنگ امروز نیز از شعله تابناک روح این سرآمدان معارف بشری گرمی و روشنی و عظمت می‌گیرد. تعاطی در سوانح زندگی و روح اندیشه این نخستگان تنها طریق راهیابی به کاخ پرشکوه فرهنگ امروز است. هدف مجموعه بنیانگذاران فرهنگ امروز آن است که در شرحی کوتاه، اما انتقادی و مطابق با واقع از حیات عقلانی و آراء و آثار بزرگان فرهنگ بشری و نخله‌ها و مکتب‌های برآمده از اندیشه آنان به نحوی مؤثر و زرف ما را با بنیادهای فرهنگ معاصر مانوس و آشنا سازد.

بنیانگذاران فرهنگ امروز

منتشر شده است

- ارسطو. مارتانوساوم / عزت‌الله فولادوند
- تولستوی. هنری گیفورد / علی محمد حق شناس
- بودا. مایکل کریدرز / علی محمد حق شناس
- نیچه. ج. پ. استرن / عزت‌الله فولادوند
- سروانتس. پیترا دوار داسل / علی محمد حق شناس
- مونتنی. پیتربک / اسماعیل سعادت
- دیدرو. پیتروفرانس / احمد سمیعی
- عیسی. همفری کارپنتر / حسن کامشاد
- گوته. تی. جی. رید / احمد میرعلانی
- تامس مور. آنتونی کنی / عبدالله کوثری
- بکت. آ. آلوارز / مراد فرهادپور