

پیدایش و تکوین خرد در تاریخ

9

زمینه‌های اجتماع آن

جلد نخست

از اسطوره تا پیدایش خرد

(دوران شهر - دولت های یونانی)



هوشنگ سپهر



پیدایش و تکوین خرد در تاریخ و زمینه‌های اجتماعی آن

هوشنگ سپهر

جلد نخستین

از اسطوره تا پیدایش خرد
(دوران شهر-دولت‌های یونانی)

پیدایش و تکوینِ خرد در تاریخ و زمینه‌های اجتماعی آن

جلد نخستین

از اسطوره تا پیدایشِ خرد

(دورانِ شهر-دولت‌های یونانی)

نویسنده: هوشنگ سپهر



انتشارات پروسه

www.processgroup.org

۱۳۹۲

"خوشبخت آن کسی که علل امور را درمی یابد

در این راه به پیشواز هر گونه خطر و سرنوشت
دشواری می‌رود و مشتاقانه خود را به رودی پر
خروش و سهمگین در جهنم می‌سپارد"

دانته

فهرست مطالب

فصل یکم ۱۹

۱۹	چه نیازی به آموزشِ فلسفه داریم؟
۲۰	سخنِ آغازین
۲۷	از کجا باید شروع کرد؟

فصل دوم ۲۹

۲۹	ادیانِ نخستین
۳۱	در ابتدا کردار بود و نه گفتار
۳۸	از رویا تا روح

فصل سوم ۴۷

۴۷	پیدایشِ تقسیمِ کار و مبدا فلسفه
۴۸	تقسیمِ کار
۵۴	مبدا فلسفه
۵۷	انقلابِ نوسنگی

فصل چهارم ۵۹

۵۹	یونانِ باستان و پیش‌زمینه‌های تولدِ فلسفه
----	---

۶۶	سده های میانه یونانی: تمدن می سنی
۶۸	فروپاشی تمدن می سنی: دوران آرکائیک
۶۹	پیدایش شهر - دولت ها
۷۰	دموکراسی و مالکیت در آتن
۷۶	نخستین انقلاب اندیشتی و تولد خرد

۸۵ فصل پنجم

۸۵	کشف طبیعت: ماتریالیزم نخستین
۹۰	تالس: تولد "استدلال عقلانی"
۹۷	تالس و چاه اش
۹۷	علم به چه درد می خورد؟
۹۹	آناکسیماندر: تغییرات مداوم
۱۰۱	آناکسیمنس: از کیفی تا کمی

۱۰۵ فصل ششم

۱۰۵	از ماتریالیزم به ایده آلیزم
۱۰۹	فیثاغورس: کشف عدد
۱۱۶	موسیقی

۱۲۵ فصل هفتم

۱۲۵	دیالکتیک دانان نخستین
-----	-----------------------

۱۲۸	هراکلیت: سخنگوی شدن
۱۳۵	فصل هشتم
۱۳۵	مکتب الیایی
۱۳۸	پارمیندس: سخنگوی بودن (کشف هستی)
۱۴۱	زنون و معماهای اش
۱۴۱	آشیل و لاک پشت
۱۴۴	مفهوم "حرکت" و "زمان حال"
۱۴۹	فصل نهم
۱۴۹	فلاسفهی چندگرا
۱۵۱	امپدوکلس: کشف خلاء
۱۵۴	آناکساگوراس: کشف عقل
۱۶۱	فصل دهم
۱۶۱	اتمیت‌های نخستین
۱۶۴	دموکریت: کشف اتم
۱۷۱	اپیکور: کشف شاد زیستی

فصل یازدهم..... ۱۷۹

۱۷۹ تولد ایده آلیزم ذهنی گرا: سوفیزم

۱۸۲ پروتاگوراس: کشف انسان

۱۸۸ گورگیاس: سخنگوی "نیستی"

فصل دوازدهم..... ۱۹۹

۱۹۹ سقراط: نگاهی دیگر به فلسفه

۲۱۴ وصیت نامه ی سقراط

فصل سیزدهم..... ۲۱۵

۲۱۵ افلاطون: اوج ایده آلیزم فلسفی یونانی

۲۲۰ همیشه یک شاگرد خوب به استادش خیانت می کند

۲۲۲ نظریه ی شناخت

۲۲۶ نظریه ی دو دنیا: نظریه ی "مُثل ها"

۲۳۰ افسانه ی غار

۲۳۴ سه نوع تخت خواب

۲۳۶ روان شناسی انسان: متافیزیک

۲۴۰ نظریه ی سیاسی: آرمان شهر

۲۴۹	سیستم افلاطونی
۲۵۶	گزیده‌ای از نظرات افلاطون:
۲۵۸	عشق افلاطونی

فصل چهاردهم ۲۶۱

۲۶۱	ارسطو: اوج و پایان فلسفه کلاسیک یونان
۲۷۲	هستی‌شناسی
۲۷۵	مقولات
۲۷۸	علت‌های چهارگانه
۲۸۲	منطق
۲۸۲	استنتاج قیاسی
۲۹۳	استقراء
۲۹۶	ریاضیات
۳۰۱	متافیزیک
۳۱۱	فیزیک
۳۱۶	اخلاق
۳۱۸	با یک گل بهار نمی‌شود!
۳۱۹	سیاست

۳۲۱ نظریه‌ی "پالایشِ نفس"

۳۲۳ خدای ارسطو

۳۳۰ نظریه‌ی سه‌روح

۳۳۲ بارِ دیگر شاگردِ خوب به استادش خیانت کرد

فصلِ پانزدهم ۳۳۹

۳۳۹ سخن پایانی کتاب

پیوست‌ها ۳۴۱

پیوستِ ۱ ۳۴۳

۳۴۳ ۱۲۰۰-۳۲۰۰ پیش از میلاد، دورانِ باستان در خاور

۳۴۳ پیدایشِ نخستین تمدن‌های شهری

۳۴۴ دورانِ برنز

پیوستِ ۲ ۳۴۷

۳۴۷ ۲۰۰-۱۲۰۰ پیش از میلاد، دورانِ باستان در یونان

۳۴۸ دورانِ باستان در روم

پیوست ۳ ۳۴۹

۳۴۹ ۲۰۰ - ۶۰۰ پیش از میلاد، دوران باستان در یونان

پیوست ۴ ۳۵۳

۳۵۳ جنگ‌های بین یونانیان و ایرانیان

۳۵۳ ۴۹۸ پ.م - گرفتن سارد

۳۵۳ ۴۹۴ پ.م - فتح و غارت شهر میل

۳۵۳ ۴۹۰ پ.م - تخریب بیزانس

۳۵۴ ۴۹۰ پ.م - جنگ ماراتون

۳۵۴ ۴۸۶ پ.م - مرگ داریوش اول

۳۵۵ ۴۸۳ پ.م - کشف معادن نقره در آتن

۳۵۵ ۴۸۰ پ.م - جنگ سالامین

۳۵۶ ۴۷۸ پ.م - اتحادیه دلیوس

۳۵۶ ۴۷۲ پ.م - نمایش نامه‌ی "ایرانیان"

۳۵۶ ۴۴۹ پ.م - بنای پرستشگاه پارتئون

۳۵۷ ۴۲۵ پ.م - مرگ هرودوت، پدر تاریخ

پیوست ۵ ۳۵۸

۳۵۸ استقرار دموکراسی در آتن

۳۵۸ بحران در آتن

۳۵۸ اصلاحات سولون

۳۵۹ اصلاحات کلیستن

۳۶۰ ساختار تشکیلاتی دموکراسی

۳۶۰	۱- شورای عمومی Ecclésia
۳۶۱	شورای شهر Boulé
۳۶۱	شورای دادرسی Héliée
۳۶۱	شورای برنامه ریزان و فرماندهان نظامی Stratèges
۳۶۲	چه کسی شهروند بود
۳۶۲	حقوق شهروندی
۳۶۲	وظایف شهروندی
۳۶۳	چه کسی شهروند نبود

۳۶۷ کتاب نامه

۳۷۵ فهرست راهنما

فهرست تصویر ها

- تصویر ۱: نقوشِ جداره‌ی غارِ لسکو با دیرینگی ۱۷۰۰۰ تا ۱۸۰۰۰ سال ۴۵
- تصویر ۲: انگیزه‌ها و منابعِ پیدایشِ خردِ اندیشنده (فلسفه) ۵۸
- تصویر ۳: باورهایِ ناعقلانیِ دورانِ کهن ۶۳
- تصویر ۴: نمودارِ زمانی - مکانیِ فیلسوفانِ دورانِ باستان ۸۳
- تصویر ۵: دنیایِ تالس ۹۴
- تصویر ۶: محاسبه‌ی بلندیِ اهرام ۹۵
- تصویر ۷: نقشه‌ی کیهان ۱۰۰
- تصویر ۸: دنیایِ آناکسیمنس ۱۰۲
- تصویر ۹: دنیایِ فیثاغورس ۱۱۵
- تصویر ۱۰: دنیایِ موزون و کرویِ فیثاغورسیان ۱۲۳
- تصویر ۱۱: همه‌چیز تغییر می‌کند ۱۳۴
- تصویر ۱۲: مقایسه‌ی هراکلیت و پارمیندس ۱۳۹
- تصویر ۱۳: آشیل و لاک‌پشت ۱۴۲
- تصویر ۱۴: عناصرِ چهارگانه ۱۵۳

- تصویر ۱۵: از همه چیز در هر چیز هست ۱۵۷
- تصویر ۱۶: دموکریت و هراکلیت اثر روبنس ۱۶۸
- تصویر ۱۷: ارسطو، اپیکور، مارکس و انیشتن چهار اندیشمند شاد زیستی ۱۷۶
- تصویر ۱۸: انسان، معیار همه چیز است ۱۸۳
- تصویر ۱۹: پرومته در زنجیر، اثر نیکولاس سباستیان آدام، موزه ی لوور، پاریس ۱۸۵
- تصویر ۲۱: مشغولیت فکری پیشاسقراطی ها: طبیعت چیست؟ ۱۹۷
- تصویر ۲۳: نمونه یک گفت و شنود دیالکتیکی سقراطی ۲۱۰
- تصویر ۲۴: صحنه ی مرگ سقراط، اثر داوید ۲۱۳
- تصویر ۲۵: دو دنیای افلاطون ۲۲۷
- تصویر ۲۶: غار افلاطون ۲۳۱
- تصویر ۲۷: سه نوع تخت خواب ۲۳۵
- تصویر ۲۸: رابطه ی بین نظریه ی روانی و فضایل اصلی، نزد افلاطون ۲۳۹
- تصویر ۲۹: چرخه ی نظام حکومتی ۲۴۶
- تصویر ۳۰: آموزش و پرورش پاسداران در جامعه ی آرمانی افلاطون ۲۴۶
- تصویر ۳۱: سیستم افلاطونی ۲۵۷
- تصویر ۳۲: رابطه ی افلاطون با زنش ۲۵۹
- تصویر ۳۳: طبقه بندی ارسطویی (تقسیم دوارزشی) ۲۷۱

- تصویر ۳۴: مقولات ارسطویی ۲۷۷
- تصویر ۳۵: علت‌های چهارگانه‌ی ارسطویی ۲۸۰
- تصویر ۳۶: کارکرد استقراء و قیاس و رابطه‌ی بین آن دو ۲۹۵
- تصویر ۳۷: تجرید نزد ارسطو ۳۰۰
- تصویر ۳۸: متافیزیک ارسطویی ۳۰۹
- تصویر ۳۹: فضیلت میان‌گرایی ۳۱۷
- تصویر ۴۰: رابطه‌ی انواع حکومت‌ها و نقش طبقات اجتماعی ۳۲۰
- تصویر ۴۱: درام و نظریه‌ی پالایش نفس ۳۲۲
- تصویر ۴۲: نظریه‌ی روانی و جایگاه سه روح ۳۳۱
- تصویر ۴۳: مدرسه‌ی آتن، اثر رافائل ۳۳۷

فهرست جدول ها

- جدول ۱: رویدادهای مهم دوران برنز ۳۴۶
- جدول ۲: رویدادهای مهم دوران باستان در یونان (۲۰۰ - ۱۲۰۰ پ.م) ۳۴۷
- جدول ۳: رویدادهای مهم دوران باستان در روم (۵۰۰ - ۵۰۰ پ.م) ۳۴۸
- جدول ۴: رویدادهای مهم دوران باستان در یونان (۲۰۰ - ۶۰۰ پ.م) ۳۵۲
- جدول ۵: ترکیب جمعیتی آتن در سال ۴۱۴ پیش از میلاد ۳۶۴
- جدول ۶: ساختار دموکراسی آتنی ۳۶۶

فصلِ یکم

چه نیازی به آموزشِ فلسفه داریم؟

در این فصل:

◀ فلسفه چیست؟

◀ فلسفه برای کیست؟

◀ این کتاب درباره‌ی چیست؟

سخن آغازین

با دیدن عنوان این کتاب نخستین پرسشی که در برابر خواننده‌ی غیر متخصص در رشته‌ی فلسفه قرار می‌گیرد به احتمال قوی این می‌تواند باشد که "اصولا چه نیازی به دانستن فلسفه داریم؟ آیا ضرورتی دارد که با وجود این همه مشکلات و سختی‌های زندگی سر خود را با پرسش‌های علمی و فلسفی پیچیده به درد آوریم؟" در مواجهه با چنین پرسشی دو پاسخ متفاوت وجود دارد. اگر منظور از دانستن فلسفه صرفا ادامه‌ی زندگی و هر از گاهی وارد مباحثه‌های روشن‌فکرانه شدن باشد، پاسخ منفی است. اما اگر هدف کسب فهم و شناخت منطقی از دنیایی که در آن زندگی می‌کنیم، یعنی از طبیعت، از جامعه و فرآیندهای آن، از اندیشه‌ی انسانی و تحولاتش، و مهم‌تر از آن باور به ضرورت دخالت در آن برای تغییرش و ایجاد دنیایی بهتر باشد، در آن صورت پاسخ بی‌گمان مثبت است.

فلسفه چیست؟ تاکنون فلسفه را به گونه‌های بی‌شمار برحسب آن که چه کسی آن را تعریف می‌کند و چه هدفی را دنبال می‌کند بسیار متفاوت تعریف کرده‌اند، در یک تعریف ساده "فلسفه" عبارت است از نحوه‌ی نگاه کردن به دنیا. هر انسانی بر این باور است که قادر به تمیز درست از نادرست و خوب از بد است و کم‌تر کسی است که در این مورد شک به خود راه دهد. اما همین انسان زمانی که با رویدادها و یا فجایع بزرگ نظیر جنگ‌ها و یا انقلاب‌ها مواجه می‌شود معمولا از فهم‌شان ناتوان است و آن‌ها را اغلب به "طبیعت انسان" و یا به یک "نیروی فوق بشری" نسبت می‌دهد.

اما این "طبیعت انسانی" پُر از رمز و راز که از قرار معلوم موجودی است ازلی-ابدی، غیرقابل تغییر در طی سده‌ها و منشاء تمام بلایای روی زمین، چگونه موجودی است؟ انسانی وجود ندارد که برخوردار از نوعی نگاه فلسفی نباشد. کسی که مدعی است فاقد هرگونه نگاه فلسفی است در اشتباه به سر می‌برد. به‌واقع چنین فردی فاقد نگاه فلسفی نیست، بلکه او فاقد یک دست‌گاه فلسفی منسجم، به هم پیوسته و منطقی است و ناآگاهانه و یا از روی اجبار، آراء، باورها و تعصبات رایج در جامعه‌ای را که در آن می‌زید بازتاب می‌کند. یعنی، افکارش مملو از عقاید و آرای است که از سوی نهادهای ایدئولوژیک جامعه ساخته و پرداخته شده و او آن‌ها را ناآگاهانه بازتاب می‌کند. این نهادهای ایدئولوژیک، از جمله نظام آموزشی (مدارس)، نهادهای مذهبی (کلیساها و مساجد)، رسانه‌های ارتباطی جمعی (جراید، رادیو و تلویزیون) و هنر (ادبیات، سینما و تئاتر) در مجموع فرهنگ و اخلاقیات طبقات حاکم جامعه‌ی معاصر (به‌طور عمده سرمایه‌داری) و تا حدی جوامع پیشین (پیشاسرمایه‌داری) را ترویج می‌کنند.

یک انسان عادی در اوضاع عادی جامعه سعی می‌کند گلیم خودش را به‌نحوی از آن‌جا از آب بکشد و کاری به این کارها نداشته باشد. اما همین انسان بی‌تفاوت به این مسائل، به مجرد آن‌که رودرروی بحران‌های اجتماعی قرار می‌گیرد، موتور خفته‌ی اندیشه‌اش از خواب بیدار می‌شود، آن‌هم به این دلیل بسیار ساده که بحران‌های جامعه او را در برابر انبوهی از پرسش‌ها قرار می‌دهند که تا آن زمان یا به آن‌ها نمی‌اندیشید و یا بی‌آن‌که بدان‌ها فکر کرده باشد برای‌شان پاسخ‌هایی حاضر و آماده داشته است. پرسش‌ها و مسائلی که تا آن زمان به نظر می‌رسیدند که

کوچک ترین ربطی به زندگی نداشته اند، به ناگهان اهمیت و معنا پیدا می کنند. دیگر زندگی به مثابه یک سلسله رویدادهای بی معنا و روزمره به دیده نمی آید و هرکس صاحب نظر می شود و به فلسفه ورزی می پردازد. یعنی، انسان با فراتر رفتن از امور روزمره ی زندگی، خود را یک قدم به جلو می برد و توان بالقوه ی خود را در مقام یک بشر اندیشنده متحقق ساخته، تمایل و توانایی اش را در به دست گرفتن سرنوشت خود نمایان می کند.

در صبح گاه تمدن بشری، موضوع مورد مطالعه ی "فلسفه" شناخت طبیعت و شناخت جامعه ی بشری با هدف بهبود شرایط زندگی انسان ها بود و "فیلسوفان" آن دوران این وظیفه را در برابر خود قرار داده بودند. خواهیم دید که بعدها چطور فلسفه به تدریج از این هدف دور شده و موضوعات اش مباحثی می شوند که در خلاف جهت اهداف نخستین اش پیش رفته و در اکثر موارد نه تنها برای مردم عادی غیر قابل فهم بوده، بلکه حتا متخصصین اش هم کم تر زبان هم دیگر را می فهمند. آن هم به طور عمده بدین خاطر که دیگر مطلبی برای گفتن ندارند و برای پرده پوشی بر این نکته از واژه های گنگ، غیر قابل فهم، من در آوردی و بی معنایی استفاده می کنند تا از این طریق بی مایه گی و بیهوده گویی خود را بر گردن بی اطلاعی مخاطبان شان بیاندازند. سخن کوتاه، امروزه فلسفه به عکس ریشه ی تاریخی اش، چندان در بند عشق به خرد و دانش نیست.

در فرهنگ ما یکی از موارد اطلاق لقب "فیلسوف" به فردی است که به پریشان گویی دچار شده و اظهارات اش برای دیگران قابل فهم نیست. این مورد از کاربرد منفی و تحقیرآمیز واژه ی فیلسوف در عین آن که بی اهمیتی به اندیشه و

اندیشیدن در جامعه را نشان می‌دهد و گویای نازل بودن سطح فرهنگی کل جامعه است، اما تا حدودی واقعیت دیگری را هم بیان می‌کند. بدین معنا که اگر اندیشه‌ای به نحوی بیان شود که غیر قابل فهم برای همگان باشد و رنگ و لعاب انتزاعی به خود بگیرد در آن صورت شاید اطلاق "پریشان‌گو" به گوینده‌اش چندان هم بی‌ربط نباشد، حتی اگر محتوای آن اندیشه مهم و قابل تامل باشد.

افلاطون بر این باور بود که روح بشر همه‌ی دانایی ممکن را در خود جای داده و کار "گفت‌و‌شنودهایش" زایاندن دانایی است. دکارت^۱، مهم‌ترین نوشتارش را نه به زبان لاتین که زبان خواص دوران‌اش بود، بلکه به زبان فرانسه نوشت، آن هم بدین خاطر که نه‌تنها عامه‌ی مردان بلکه حتی زنان هم به نوشته‌اش دسترسی داشته باشند. در اروپا او نخستین فیلسوفی بود که درهای بسته‌ی فلسفه را به روی عوام گشود. لایبنیس^۲ که همراه با نیوتون^۳ از مهم‌ترین اندیشمندان و دانشمندان دوران‌اش بود، خطوط اصلی اندیشه‌هایش که بسیار پیچیده و فهم‌شان بسیار دشوار بودند را آن چنان توضیح می‌داد که یک فرد عادی در مدت کمی آن‌ها را به خوبی هضم و جذب می‌کرد. برای اینان ساده‌نویسی امری بدیهی بود، چرا که از نظر آنان یک اندیشه تا زمانی که توسط دیگران فهمیده نشود اصولاً نمی‌تواند اندیشه باشد و ارزشی ندارد. در سده‌ی بیستم این گرایش "همه‌فهمی" به‌طور کامل وارونه شد. با خروج تدریجی از حیطة فلسفه، آن موضوعات دانش که از دوران باستان تا سده‌ی

۱- René Descarte (۱۵۹۶ - ۱۶۵۰ م) ، فیلسوف، ریاضی‌دان و فیزیک‌دان بزرگ فرانسوی عصر رنسانس بنیان‌گذاران فلسفه‌ی جدید.

۲- Gottfried Wilhelm Leibniz (۱۶۴۶ - ۱۷۱۶ م) ، فیلسوف، ریاضیدان و فیزیک‌دان آلمانی.

۳- Isaac Newton (۱۶۴۳ - ۱۷۲۷ م) ، فیزیک‌دان و ریاضیدان بزرگ انگلیسی.

نوزدهم محتوای فلسفه را تشکیل می دادند، با تبدیل شدنشان به علوم اختصاصی و با هرچه تنگ تر و تهی تر شدن دامنهی فلسفه، شاهد آن بوده ایم که واکنش به اصطلاح فیلسوفان بعدی به این پدیده پناه بردن به موضوعات انتزاعی ناروشن و آن هم با توسل به زبان و بیانی غیر قابل فهم بوده است. اینک فیلسوف با دقت و وسوسه ای بیمارگونه به گسترش یک ضد فرهنگ ناسالم و منفی می پردازد و غیر قابل فهم نویسی، غیر قابل انتقال بودن، غیر قابل تفسیر و ترجمه بودن از ویژگی های نوشته های اش است و این همه نه تنها روش و حرفه اش می شود، بلکه اصولا کل اندیشه اش را هم تشکیل می دهد.

علیه این ضد فرهنگ که از نوع بدترین سانسورها است (چراکه نظیر حکومت های تمامیت خواه در آنها هم اندیشه ممنوع است و هم اندیشیدن) باید با صدای رسا و بارها تکرار کرد که فلسفه نظیر موسیقی و عشق است، با آنها نکات مشترک بسیار دارد و مساله ای همگانی است. برای آشنایی با مفاهیمی که اندیشمندان بزرگ تاریخ گفته اند نظیر خرد، لذت، معنی زندگی، زیبایی، اشتباه، مرگ، امید، سیاست و نظایر اینها، به هیچ وجه به ده سال مطالعه ی فلسفه، آموختن زبان های یونانی، لاتین و یا آلمانی نیازی نیست.

با این وجود، باید به این نکته اشاره کرد که مطالعه و بررسی فلسفه اصولا کار چندان آسانی نیست و موانع چندی در برابرش قرار دارند. نخست آن که فلسفه بنا به طبیعت اش با مسائلی سر و کار دارد که از امور عادی روزمره ی انسانها فاصله ی بسیار دارد. حتا فهم زبان و واژه هایی که در فلسفه به کار برده می شوند چندان آسان نیست، البته این امر ویژه ی فلسفه نیست، چراکه هر موضوع تخصصی ای به ناگزیر

اصطلاحات و زبان ویژه‌ی خودش را دارد و این امر شامل کلیه‌ی شاخه‌های علوم و فنون می‌شود.

اما مانع دومی هم وجود دارد که از مانع نخست هم جدی‌تر است. برای کسانی که در سده‌های پیشین در قلمروی فلسفه فکر تولید می‌کردند؛ این که می‌بایست مخاطب‌های‌شان تا حدودی به موضوعات فلسفی‌تا آن دوران آگاهی داشته باشند یک امر مسلم بود. امروزه اما این چنین نیست، چراکه فلسفه به هیچ‌وجه آن جایگاهی را که در گذشته داشته دیگر نمی‌تواند داشته باشد. پیشرفت علوم و فنون در طی دو سده‌ی پیشین باعث شده که شاخه‌های مختلف علوم جای فلسفه را بگیرند و گستره‌ی موضوعات مورد مطالعه‌ی فلسفه را هرچه تنگ‌تر کنند. برای نمونه با پیشرفت زیست‌شناسی و روان‌شناسی‌حتا مطالعه‌ی روان‌پُر رمز و راز انسانی هم از قلمرو فلسفه خارج شده است. با خروج تدریجی هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی از حیطه‌ی فلسفه، به جرات می‌توان گفت که امروزه قلمرو فلسفه به سیاست محدود شده و آن هم به‌طور عمده به سیاستی در دست طبقه‌ی حاکم.

در حیطه‌ی علوم اجتماعی اوضاع از این هم بدتر است. بدین خاطر که هر چه دانش‌مان در این حوزه بیشتر می‌شود به همان میزان هم منافع مادی آن کسانی که بر جامعه حکم می‌رانند بیشتر زیر ضرب می‌رود. علم که تا حدودی پیشرفت‌اش با رشد نیروهای مولده رابطه‌ی مستقیم دارد، در گذشته به آن میزان رشد نکرده بود تا انسان را قادر سازد که دنیایی را که در آن زندگی می‌کرد بشناسد. در شرایط عدم آگاهی، نبود اطلاعات علمی و یا نبود ابزارهای مادی برای دستیابی به اطلاعات علمی، تنها ابزاری که انسان برای شناخت خود و دنیای خارج از خود در اختیار

داشت، مغزش بود. تنها با این ابزار بود که می توانست بر طبیعت غلبه کند. تلاش انسان برای فهم و شناخت دنیا به طور تنگاتنگی مترادف است با مبارزه اش برای فرارفتن از سطح حیوانی، برای غلبه یافتن بر نیروهای کور طبیعت، برای رهایی واقعی و نه صرفاً صوری و قانونی اش. این چیزی است که در سراسر تاریخ بشر با آن روبه رو بوده ایم. اکنون اما این مسیر واژگونه شده و بخش عمده ای از وسایل ارتباطات جمعی و ابزارهای آموزش همگانی در خدمت ترویج مسائلی قرار گرفته که هر چه بیش تر به غلبه ی نیروهای کور بر انسان و اسارت بیش تر او در اوهام و نگره داشتن اش در سطحی نازل، منجر می شود.

این کتاب، نه کتابی درباره ی تاریخ فلسفه است و نه برای متخصصین فلسفه، از این رو همه ی فیلسوفان را در بر نمی گیرد. در هردو زمینه ی مزبور کتاب های فراوانی موجود است و در آینده هم به آن ها افزوده خواهد شد. این کتاب نتیجه ی یک کار جمعی نیست، بدین معناکه مطالب و پژوهش هایش درباره ی هر اندیشمندی محصول کار یک پژوهش گر متخصص در آن زمینه نیست.

هدف اصلی این کتاب ارائه ی مکاتب اصلی اندیشه و معرفی چهره های شاخص هر یک از این مکاتب است. تاکید اصلی بر این بوده است که پیش زمینه های تاریخی - اجتماعی پیدایش آرا و اندیشه های نو را بکاود و دلایل آنان را تا حد امکان توضیح دهد. تلاش شده تا زبان کتاب، زبان ساده و قابل فهم برای همه باشد. اما وفاداری به نظریات و امانت داری آرا دغدغه ی خاطر اصلی نویسنده بوده است.

در این کتاب تصویر نقشِ کمکی دارد، هم به منظور کمک به فهمِ مطالب و هم برای رنگ و روح دادن به آرای خشک و بی‌روح. اندیشمندان نه ارواحِ فاقدِ کالبدند و نه کالبد‌هایِ فاقدِ روح، و نه زندگی‌شان متفاوت از زندگیِ دیگر افرادِ جامعه است، نکته‌ای که اغلب فراموش می‌شود و هر از گاهی باید بر آن تأکید نهاد. در این رابطه استفاده از تصویر می‌تواند تا اندازه‌ای کارا باشد.

این کتاب در سه جلد تنظیم شده است و خواننده خود به دلایلِ آن پی خواهد برد. جلدِ نخستین با عنوانِ "از اسطوره تا پیدایشِ خرد (دورانِ شهر-دولت‌ها)" دورانِ یونانِ باستان را در بر می‌گیرد: به بیانِ دقیق‌تر سده‌هایِ ششم تا دوم پیش از میلاد؛ چهار سده‌ای که طلوع‌اش در یونانِ باستان با تالس شروع می‌شود و غروب‌اش مقارن است با فروپاشیِ شهر-دولت‌هایِ یونانی با تاسیسِ امپراتوری توسطِ اسکندر مقدونی.

از کجا باید شروع کرد؟

در نگارشِ این کتاب کوشش شده است ترتیبِ زمانی رعایت شود، نکته‌ای که هم طبیعی است و هم منطقی، چرا که هیچ اندیشه‌ای صرفاً از ذهنِ صاحبِ آن اندیشه بیرون نمی‌آید. رویدادهایِ تاریخی، مناسباتِ اجتماعی موجود در جامعه، مجموعه‌ی دانایی و آراییی که از گذشته و حال به صاحبِ اندیشه‌ی نو به ارث رسیده، و همچنین تا حدودی موقعیتِ اجتماعیِ فرد، همگی به درجاتِ متفاوت در پیدایشِ یک نظریه سهم دارند. بدین ترتیب، رعایتِ ترتیبِ زمانی مسلماً به فهمِ چراییِ به‌وجود آمدنِ یک اندیشه‌ی نو و همین‌طور در فهمِ خودِ اندیشه کمک می‌کند. اما در کتابِ حاضر

رعایت این قاعده‌ی کلی آن چنان خشک و انعطاف‌ناپذیر هم نبوده است که استقلال و خودکفایی هر فصل فدای آن شود.

سعی شده است ارائه‌ی هر فصل مستقل و به گونه‌ای باشد که مطالب و موضوعات مطرح شده در آن، بدون آن که الزاما به خواندنِ فصل‌هایِ دیگر نیاز داشته باشد، به تنهایی قابلِ فهم باشند. این فصل را با این جمله انیشتین "اگر نمی‌توانید مطلب‌تان را به زبانِ ساده و همه‌فهم توضیح دهید، یعنی که خود آن را خوب نفهیده‌اید"، به پایان می‌رسانیم.

فصل دوم

ادیان نخستین

در این فصل:

◀ جان‌گرایی

◀ جادوگری

◀ بت‌پرستی

"هرکه دین دارد عقل ندارد و هرکه عقل دارد دین ندارد".^۱

ابوالعلی مُعَرّی^۱

"انسان موجودِ دیوانه‌ای است، درحالی‌که حتا قادر نیست یک کرمِ خاکی به‌آفریند، اما، به آسانی دوجین دوجین خدا می‌آفرین".

مونتینی^۲

"همه‌ی اسطوره‌ها در عالمِ خیال و به مددِ نیروی تخیل، بر نیروهایِ طبیعت پیروز شده، بر آنها مسلط می‌شوند و آنها را شکل می‌دهند. از این رو تنها با تسلطِ واقعی بر نیروهایِ طبیعت است که اسطوره‌ها از بین خواهند رفت".

مارکس^۳

۱- ابوالغلاء مُعَرّی (۳۶۳ - ۴۴۹ هجری)، شاعر و فیلسوف شک‌گرای عرب

۲- Michel de Montaigne (۱۵۳۳ - ۱۵۹۲ م)، فیلسوف فرانسوی دوره رنسانس

در ابتدا کردار بود و نه گفتار

حیوانات فاقد دین هستند. در گذشته همین امر دلیل تمایز "انسان" از "حیوان" به حساب می‌آمد. این امر در واقع مبین این حکم است که فقط بشر برخوردار از آگاهی به معنای دقیق کلمه است. پیشرفت‌های علمی، به‌طور عمده در زمینه‌ی علم وراثت (ژنتیک)، بر این باور رایج و پذیرفته شده که انسان در مقایسه با سایر حیوانات تافته‌ای جدا بافته، "آفریده‌ای استثنائی" و "اشرف مخلوقات" است، به‌طور کامل خطِ بطلان کشیده است. امروزه دیگر جای هیچ‌گونه تردیدی نیست که انسان از تکامل حیوانات به‌وجود آمده است و نه تنها به لحاظ فیزیکی اندام‌ها و یا عملکردهای‌اش با بسیاری از حیوانات مشترک است، بلکه ثابت شده که تفاوت ژنتیکی بین انسان و شامپانزه از دو درصد هم کم‌تر است.

پژوهش‌های علمی سال‌های اخیر نشان داده‌اند که نوعی شامپانزه به نام بوبینو که از انواع دیگر به انسان نزدیک‌تر است، نه‌تنها از عهده‌ی به‌کار گرفتن برخی از ابزارهای ساده‌ی موجود برمی‌آید بلکه حتا قادر به انجام برخی از فعالیت‌های فکری ابتدایی مشابه و در سطح یک کودک انسان هم است. این پژوهش‌ها نزدیکی و خویشاوندی بین انسان و این نوع شامپانزه را به اثبات می‌رساند. در این‌جا اما باید بلافاصله تاکید کرد که این تشابه در همین حد متوقف می‌شود و علی‌رغم کلیه‌ی تجارب و تلاش‌های به‌کار رفته این شامپانزه به هیچ‌وجه قادر به سخن گفتن (ارتباط برقرار کردن از هر نوعی) نبوده و از ساختن ساده‌ترین ابزار سنگی مشابه ساخته‌های دست انسان‌های نخستین ناتوان بوده است. دو درصد تفاوت ژنتیکی بین شامپانزه و انسان، در واقع جهش کیفی بین انسان و حیوان را

نمایندگی می‌کند. این تفاوت به لحاظ کمی جزئی، ولی به لحاظ کیفی کلان، نه کار خداوند، بلکه فرآورده‌ی انکشاف و تکامل مغز انسان به واسطه‌ی کار دستی در طی میلیون‌ها سال بوده است.

تولید حتا در ساده‌ترین نوعش، نظیر ساختن ابزار سنگی ساخت دست انسان نخستین، به مهارتی نیاز دارد که لازمه‌اش برخورداری از قابلیت تفکر و قوه‌ی تجرید بسیار بالایی است. عمل پرتاب یک تکه سنگ به سوی دشمن که از نظر ما عملی بسیار ساده و پیش پا افتاده است در واقعیت امر، مستلزم برخورداری از توانایی لازم در انتخاب نوع سنگ از بین انواع در دسترس، در انتخاب اندازه‌ی مناسب، در انتخاب زاویه‌ی پرتاب و در اعمال میزان دقیقی از نیرو است. در واقع با کمی تامل و اندیشه درمی‌یابیم که عمل به ظاهر ساده‌ی پرتاب سنگ برآیند کنش‌های ذهنی بسیار پیچیده و بالایی است. این همه مستلزم میزان حداقلی از برنامه‌ریزی و پیش‌بینی است که در پیشرفته‌ترین حیوانات هم نمی‌توان سراغ گرفت. به هررو، ساختن ابزارهای سنگی و استفاده از آنها به هیچ‌وجه فرآورده‌ی برنامه‌ریزی آگاهانه نبوده بلکه حاصل ضرورتی بود برای انسان نخستین در رویارویی‌اش با طبیعت. این آگاهی نبود که انسانیت را آفرید، درست برعکس، شرایط زیست انسان نخستین در محیطی سخت و ناامن و تلاش‌اش برای بقا بود که به بزرگ‌تر شدن مغزش و به اجتماعی‌شدن‌اش انجامید. در مسیر طولانی این فرآیند است که به تدریج شاهد پیدایش "سخن" و بعدها "فرهنگ" از جمله دین هستیم.

برای انسان نخستین، بقا به‌طور تنگاتنگی به شناخت دنیای اطراف‌اش گره خورده بود. آن دسته از انسان‌های نخستین که با ابزارهای سنگی خود موفق شدند به لایه‌های چربی حیواناتی که شکار کرده بودند دست یابند و از این طریق پروتئین و چربی را هم به

رژیم غذایی خود بیفزایند، بر آن دیگرانی که به این مهم نایل نیامدند برتری جستند. بدین ترتیب با پیشرفتِ تکنیک، مغزِ انسان هم پیشرفت کرد و با تکاملِ مغز، انسان توانست پدیده‌های طبیعی را که بر زندگی‌اش سلطه داشتند، بهتر بشناسد و توضیح دهد. در طی میلیون‌ها سال نیاکانِ نخستینِ انسانِ امروزی موفق شدند که از طریقِ آزمایش و **خطا** رابطه‌ی بینِ چیزها را دریابند و بدین ترتیب **تجربید**، یعنی تعمیم دادن از تجربه و آزمایش را به کمکِ عقل بیاموزند.

در طی سده‌ها موضوعِ اصلیِ فلسفه عبارت بود از **رابطه‌ی بینِ اندیشه و هستی** و یا به بیانِ دقیق‌تر رابطه‌ی بینِ **اندیشیدن و بودن**. انسان‌ها گذرانِ زندگی می‌کنند بی‌آن‌که برای اکثرِ آن‌ها حتی یک‌بار هم این نکته به مخیله‌شان خطور کرده باشد، چه‌رسد به آن‌که درباره‌اش به اندیشه نشسته باشند. انسان‌ها می‌اندیشند، کار می‌کنند، سخن می‌گویند و به نوعی به فعالیتِ شغلی مشغول‌اند بی‌آن‌که دچارِ مشکلِ آن‌چنانی شوند. با این وجود، هیچ‌گاه به مخیله‌ی انسان نمی‌رسد که "اندیشیدن" و "بودن" این دو ابتدایی‌ترین فعالیتِ انسانی، که در عمل سخت به یکدیگر پیوند دارند، با هم ناسازگار باشند. حتی ابتدایی‌ترین کنشِ انسانی - البته اگر کنشِ صرفاً بیولوژیکی را کنار بگذاریم - مستلزمِ حداقلی از تفکر و اندیشه است. این نکته نه‌تنها در موردِ انسان بلکه تا حدودی برای حیوانات هم صادق است: برای نمونه گربه‌ای را که کمین کرده تا موشی را شکار کند در نظر بگیرید. با وجودِ این، اندیشیدن و برنامه‌ریزیِ انسان به لحاظِ کیفی به مراتب در سطحِ عالی‌تر از فعالیت‌هایِ ذهنیِ حیوانات است، حتی در مقایسه با پیشرفته‌ترین میمون‌ها.

این واقعیت رابطه‌ی تنگاتنگی با تفکر انتزاعی دارد. این قابلیت انسان در "تجرید" است که به او امکان آن را می‌دهد که از وضعیت محسوس توسط حواس انسان (محسوسات حسی) بسیار فراتر رود. انسان قادر به تجسم اوضاع و احوال است؛ نه فقط گذشته (حیوانات هم دارای حافظه می‌باشند)، بلکه همچنین آینده را. انسان قادر است که از پیش شرایط پیچیده را متصور شود، برایش برنامه‌ریزی کند، پی‌آمدهایش را پیش‌بینی کند و تا حدودی سرنوشت خودش را تعیین کند. هر چند کم اتفاق می‌افتد که راجع به تجرید بی‌اندیشیم، اما دستیابی به این قابلیت ذهنی برای انسان دست‌آورد و پیروزی کلانی است که او را از مابقی طبیعت متمایز می‌سازد. دقیقا از این قابلیت انسان است که تمدن و تمام دست‌آوردهایش چون فرهنگ، هنر، موسیقی، ادبیات، علم، فلسفه و دین زاده می‌شوند. البته این همه یک شبه از آسمان نازل نشده بلکه فرآورده‌ی هزاران سال انکشاف و تکامل بشر بوده است.

آناکساگوراس، فیلسوف یونانی، در ۲۵۰۰ سال پیش می‌گوید که انسان تکامل ذهن‌اش را مدیون آزاد شدن دست‌ان‌اش است. تکامل انسان چهار دست و پا به انسان دوپا موجب آزادی دست‌ان و تبدیل شدن‌شان به ابزار کار شد. دست‌ها در اثر کار تکامل یافتند که این به نوبه‌ی خود موجب شد که انسان بتواند ابزارهای سنگی بسازد. ابزارسازی هم به نوبه‌ی خود عامل بسیار مهمی بود در تکامل مغز انسان. سخن گفتن که عملی جداناپذیر از اندیشیدن است، فرآورده و نیاز تولید جمعی بود، یعنی نیاز به متحقق ساختن عملکردهای پیچیده که تنها از طریق هم‌کاری جمعی میسر بودند. اکتشافات دیرینه‌شناسی اخیر، درستی نظریات فوق را به اثبات رسانیده‌اند. دیرینگی میمون‌های انسان‌نمایی که اخیرا در افریقا کشف شده‌اند به مراتب بیش‌تر از کشفیات پیشین بوده و حجم مغز آن‌ها به پای

حجمِ مؤخرترین شامپانزه‌ها هم نمی‌رسد. این اکتشافات تأییدی بر این نظریه است که میلیون‌ها سال بعد از تولید ابزارها تکامل مغز انسان کماکان ادامه داشته است. این به آن معناست که این تکامل فرآورده‌ی تولید ابزار بوده و نه برعکس. بدین ترتیب در ابتدا کردار بود (گوته) و نه کلمه (انجیل).

توانایی انسان در امر تجرید و تفکر انتزاعی را نمی‌توان جدا از پیدایش و تکامل زبان متصور شد. میلیون‌ها سال طول کشید تا انسان قادر به تولید عقاید شود، حتا مفاهیم کلی و بسیار ساده‌ای چون "گیاه" و یا "حیوان" که فرآورده‌ی مشاهده‌ی مشخص و مستقیم گیاهان و حیوانات بودند. اما هنگامی که موفق به آفرینش مفهوم مجرد "گیاه" می‌شویم دیگر لزوماً به معنی آن نیست که این و یا آن گیاه مشخص را در برابر خود داریم بلکه آن چیزهایی را که در تمام گیاهان مشترک است را در مخیله‌ی خود می‌پرورانیم و متصور می‌شویم. در این لحظه ویژگی‌های یک گیاه خاص و منفرد که بی‌ثبات هستند از اهمیت چندانی برخوردار نیستند. آن چیزهایی که دائمی، عام و جهان‌شمول هستند در همان مقوله‌ی عام "گیاه" نهفته‌اند. به واقع، به عکس یک گیاه خاص و مشخص که قادر به مشاهده‌اش هستیم، ما هیچ‌گاه قادر به مشاهده‌ی یک گیاه مجرد نیستیم. این قدرت تجرید ذهن انسان است که به ما امکان متصور شدن یک گیاه مجرد را می‌دهد. با این عمل، یعنی با کنار گذاشتن و چشم پوشیدن از جوانب و ویژگی‌های فرعی گیاهان به یک درک واقعی‌تر و ژرف‌تری از جوهر اصلی گیاه دست می‌یابیم. بیهوده نبود که انیشتین گفت: "تخیل مهم‌تر است از دانش".

نباید فراموش کرد که قدرت تجرید انسان‌های نخستین بسیار ابتدایی و به دور از علم بود. آن‌ها تلاش‌هایی بودند برای ارضای کنجکاوی و رازگشایی از طبیعت مرموز، نظیر تصورات

یک کودک. حدسیات و فرضیه‌هایی بودند و در اغلب موارد نادرست، اما همواره آکنده از جسارت، شجاعت و خیال‌پردازی. برای انسان‌های نخستین، خورشید موجود کلانی بود که گاه آن‌ها را گرم می‌کرد و گاه می‌سوزاند. زمین غول خفته‌ای به‌شمار می‌آمد که هر از گاهی بیدار می‌شد و انسان را می‌بلعید و یا آتش همچون حیوان وحشی‌ای که چنان‌چه به آن دست می‌زدی گازت می‌گرفت.

انسان نخستین در مواجهه با رعد و برق بی‌گمان به وحشت می‌افتاد، هم‌چنان که امروزه هم موجب وحشت حیوانات و حتا پاره‌ای از مردمان می‌شود. به‌عکس حیوانات، انسان ولی در تلاش یافتن توضیحی برای این پدیده برآمد. با توجه به سطح نازل دانش‌اش، توضیح‌اش به ناچار فقط یک توضیح فراطبیعی می‌توانست باشد (توسل به انواع موجودات خیالی و خدایان). این توضیحات امروزه بسیار ساده‌لوحانه به نظر می‌رسند، نظیر توضیحات یک کودک، با این‌وجود نباید فراموش کرد این‌ها گام‌های بلند بسیار مهمی به جلو بودند، چراکه تلاش‌هایی بودند برای یافتن یک علت منطقی برای یک پدیده‌ی طبیعی و در این راه، آن‌ها میان آن‌چه که مشاهده می‌کردند و آن‌چه که تجربه می‌کردند، به‌طور کامل تمایز قائل می‌شدند.

جان‌گرایی^۱ مهم‌ترین مشخصه‌ی ادیان نخستین بود. جان‌گرایی یعنی به هر چیز ساکن و یا متحرکی یک روح نسبت دادن. مشابه چنین واکنشی را می‌توان نزد کودکان مشاهده کرد. برای نمونه یک کودک در پی اصابت سرش با شی‌ای که احساس درد کند، با دست بر آن شی می‌کوبد تا تنبیه‌اش کند، و یا آن انسان نخستینی که پیش از بریدن یک درخت از روح آن درخت طلب بخشش می‌کند. حتا امروزه هم این رفتار نزد پاره‌ای از

1 Animisme

قبایل بدوی مشاهده می‌شود. پدیده‌ی جان‌گرایی متعلق به آن دورانی از تکامل بشر است که نوع بشر هنوز خود را به‌طور کامل از دنیای حیوانی و طبیعت متمایز و جدا نکرده بود. انسان‌های نخستین با آن‌چنان دقتی حیوانات را در غارها به تصویر درآوردند که حتا با ابزارهای مدرنِ امروزی هم کار چندان آسانی نیست. این نقوش که نزدیکی انسان‌های نخستین را با حیوانات به نمایش می‌گذرانند، به بهترین وجهی روحیه‌ی اجدادِ نخستین‌مان را نشان می‌دهند. اکتشافاتِ دیرینه‌شناسی و مردم‌شناسی اخیر به ما این امکان را می‌دهند که خطوطِ کلی دنیایی را که ما از آن عبور کرده و سر برآوردیم، تا حدودی بازسازی کنیم.

انسانِ وحشیِ نخستین به دشواری می‌توانست این تمایزی را که امروزه ما میان طبیعت و فراطبیعت قائل می‌شویم، درک کند. از دید او این نیروهای فراطبیعی بودند که سرنوشت او و دنیا را تعیین می‌کردند. با چنین تصویری از دنیا، قدرتِ این موجوداتِ فراطبیعی دیگر هیچ حد و مرزی نداشت. پیش‌کش کردنِ قربانی و هدایای مادی، پرستش، نیایش و بندگی و هر از گاهی نفرین و خشم به درگاهِ خدایان از نظرش می‌توانست موجبِ رام شدنِ طبیعتِ سرکش شده و سالِ خوب و پُربرکتی را به ارمغان آورد. اگر این خدایان اراده‌ی آن را داشتند که انسانی را برگزیده و در روح او حلول کنند در این صورت دیگر نیازی به خدایان نمی‌بود و این انسانِ برگزیده، خود جایِ آن خدایان را می‌گرفت و سرنوشتِ سایر انسان‌ها را هم به‌دست می‌گرفت.

از رویا تا روح

باور به وجود روح، یعنی موجود غیرمادی، متمایز از پیکر انسانی و خارج از آن، در دوران نخستین برده‌داری ظهور کرد. چرایی و علل پیدایش این پدیده در آن دوره از تاریخ تکامل بشری کاملاً شناخته شده‌اند. زمانی که انسان به خواب می‌رود، گویی روح از کلبه انسان خارج شده و وارد دنیای رویاها می‌شود. واکنش انسان نخستین در برابر رویاهای شبانه‌اش چه می‌توانست باشد؟ انسان وقتی که به خواب می‌رود زندگی روزانه را موقتاً ترک می‌کند و پا به دنیای شبانه می‌گذارد. در این دنیا رویاهایش نقش واقعیت را برایش پیدا می‌کنند و در ضمیر او نقش می‌بندند. تمیز واقعیت از رویا امر دشواری برایش می‌شود. چنین می‌پندارد که شاید واقعیت‌ها چیزی جز رویاها نیستند و واقعیت رویایی است که بدان دسترسی ندارد. انسان در این مرحله از تکامل‌اش است که به مراقبت از مرده‌گان‌اش می‌پردازد و در غار به نقاشی می‌پردازد. آیا این نوعی فلسفیدن نیست؟ بدین ترتیب شاید بتوان ادعا کرد که فلسفه به همان اندازه که فرزند "حیرت" است، فرزند "رویا" هم هست.

به واسطه‌ی شباهتی که میان پدیده‌های مرگ و خواب وجود دارد، به تدریج این اعتقاد شکل گرفت که روح انسان پس از مرگ‌اش می‌بایست در دنیای دیگری کماکان به زندگی ادامه دهد. بدین ترتیب بود که انسان‌های نخستین به این نتیجه رسیدند که در درون‌شان چیزی وجود دارد که متمایز از کالبد جسمانی‌شان است. اما از آنجایی که به عکس کالبدشان بر روح‌شان کوچک‌ترین کنترلی نداشتند و برای‌شان ناشناخته بود، قدرت‌های فراطبیعی به آن نسبت داده و حاکم بر کالبدشان پنداشتند. پدیده‌ی رویاهای غیرعادی

در هنگام خواب که تحقق‌شان در دنیای بیداری امر ناممکنی است را تأییدی بر این باورهای خود می‌دیدند. منشاء باور به سفر ابدی روح پس از مرگ فیزیکی دقیقاً در همین نکته نهفته است. به باور انسان این دوران، روح جایگاه ثابتی نداشته و سرگردان است. روح سرگردان و سرکش در سفر ابدی‌اش به غذا نیاز دارد و از این رو برای کالبدش مزاحمت و دردسر ایجاد می‌کند. صاحب‌اش هر از گاهی مجبور به آرام ساختن‌اش می‌شود. این دقیقاً منشا مناسک و مراسم مذهبی است؛ بدین معنی که به تدریج این باور جا افتاد که از طریق نیایش به درگاه‌اش می‌توان مراسم لطف و گرم این روح سرکش را به خود جلب کرد و به خدمت خود درآوردش. نام دیگر این مرحله از تکامل دین نخستین، جادوگری است، دورانی که هنر و علم هنوز از هم جدا و متمایز نشده‌اند. در شرایط نبود ابزارهای لازم برای آن که بتوان بر طبیعت و محیط زیست مسلط شد و آن‌ها را زیر کنترل خود درآورد، برای انسان چاره‌ی جز توسل به جادوگری و ساحری باقی نمی‌ماند.

با این وجود نباید فراموش کرد که برخورد انسان‌های نخستین با خدایان - ارواح و بت‌های‌شان رویکردی کاملاً عملی و به واسطه‌ی نیازهای عینی و مادی‌شان بود. نیایش‌گران و نمازگزاران قصدشان از انجام این مراسم رسیدن به نتایج عملی مشخصی بود. انسان با دست‌ان خود به آفرینش تصویر و یا مجسمه‌ای (بت) می‌پردازد. در مواجهه با مشکلات زندگی و سرکشی طبیعت در برابر این بت دست‌ساخته‌ی خود زانو می‌زند و با ناله و زاری و از روی ناتوانی از وی می‌خواهد که مشکل عینی و مادی‌اش را حل کند. هر آینه حاجت‌اش برآورده نشود این بت - خدا را که برای این منظور خود آفریده بود، نخست نفرین و سرزنش می‌کند و سپس ضربه‌ای بر سرش وارد می‌سازد تا بلکه آن‌چه را که از طریق التماس و درخواست بدست نیاورده بود از طریق زور و خشونت به دست آورد!

در این دنیای شگرف ارواح، رویاها و اوهام، یعنی یک دنیای به طور کامل دینی، ذهن بدوی در هر پدیده ای دست ارواح نامرئی را در کار می بیند. برایش هر شی، هر خس و خاری موجود جاندار است که یا دوست و یا دشمن اوست؛ در پس هر پدیده ای، هر رویدادی، هر رویایی و یا هر اندوه، درد و بلائی یک روح نهفته است. توضیحات دینی خلاء دانش و آگاهی به قوانین طبیعت را پر می کند. مرگ نه یک امر طبیعی بلکه پی آمد خشم خدایان است و کیفر اهانت به آنها.

ذهن بشر در بخش بزرگی از تاریخش مملو از این باورهای نادرست و پوچ بوده و صرفاً به آن دورانی که امروزه آن را به انسان نخستین نسبت می دهیم منحصر نمی شود بلکه حتی شامل بشر معاصر هم می شود. امروزه پاره ای از همان باورها و خرافات کماکان به زندگی خود ادامه می دهند، البته در اشکال و قالب های دیگر. در زیر لفافه ی نازک تمدن، باورها و گرایشات فکری غیرمنطقی بسیار بدوی ای نهفته اند که ریشه در گذشته های بسیار دور دارند. امروزه بشر بخش کلانی از آن باورها و خرافات ناشی از نادانی و عدم آگاهی در گذشته اش را پشت سر گذاشته و خود را از آنها رها ساخته است، لیکن هنوز به طور کامل بر آنها چیره نشده است و تا زمانی که زنان و مردان یعنی همه ی مردم بر شرایط زندگی خود و جامعه ی خود و بر طبیعت کنترل کامل نداشته باشند این باورها و خرافات هم به طور کامل ریشه کن نخواهند شد.

دین نوعی شناخت خیالی از دنیا است. منشاء این خیال دوگانه است:

(۱) ناتوانی انسان در برابر طبیعت هر از گاه وحشی و گزنده و ترس از آن؛

(۲) آشفته گی روابط اجتماعی، و ناتوانی انسان در تحلیل و فهم روابط اجتماعی.

این دو نکته انسان را بر آن داشت که از طریق آفریدن تصورات تخیلی سعی در متحقق ساختن نیازهایش کرده، آنها را وقف این موجود موهوم کند و در پیش‌گاه آفریده‌های خویش زانو بزند. ریشه‌ی این آفرینش در نیاز عملی انسان برای یافتن سمت و سوی خویش - که به نوبه از شرایط تنازع بقایش ناشی می‌شود - نهفته است. دین، سازشی هدف‌مند با محیط پیرامون جهت مواجهه‌ی موفقیت‌آمیز با تنازع بقا بود. در این سازش قوانین سودمند و موجه هم وجود دارند ولی تماماً به افسانه‌ها، اوهام، خیالات و پندارهای غیرواقعی آمیخته‌اند. این خدایان نبودند که انسان را آفریدند، بلکه برعکس این مردان و زنان بودند که خدایان را مطابق و مشابه خود آفریدند. فویرباخ^۱ می‌گوید:

"پرنده‌گان اگر دین می‌داشتند خدایان‌شان هم بال و پر می‌داشتند... دین اوهامی است که در آن مفاهیم و عواطف انسانی هستی مستقل پیدا کرده و از انسان جدا می‌شوند. ذهن دینی نمی‌تواند بین ذهنیت و عینیت تمیز قایل شود و قادر به شک کردن نیست. چنین ذهنی به صاحب‌اش تنها اجازه‌ی درک آن مفاهیمی را می‌دهد که خودش آنها را آفریده و صاحب چنین ذهنی به هیچ‌وجه بصیرت دیدن چیزها و مقولات خارج از این چارچوب را ندارد."^۲

بیست‌وپنج سده پیش‌تر گزنفون^۳ این نکته را به خوبی درک و بیان کرد:

"هومر و هزوئید تمام آن اعمالی که از نظرشان ناپسند و شرم‌آور بود را به خدایان نسبت می‌دهند. خدایان مردمان حبشه همچون خودشان سیاه و پُرمدها

۱ - Ludwig Andreas Feuerbach (۱۸۰۴-۱۸۷۲ م)، فیلسوف ماتریالیست آلمانی.

۲ - Feuerbach, The essence of Christianity, pp. 205 - 205.

۳ - Xénophon (۵۷۰ - ۴۸۰ پ.م.)، شاعر و فیلسوف یونانی

هستند و خدایان قبایل تراسیان هم نظیر خودشان سرخ مو و کبودچشم. اگر حیوانات هم مثل انسان قادر به نقاشی کردن می بودند گاوان و خران به طور حتم خدایان شان را شبیه خودشان نقاشی می کردند.¹

افسانه‌ی آفرینش دنیا که در تمام ادیان وجود دارد، همگی بدون استثنا تصویری که از آفرینش دنیا ارائه می دهند روایتی است از رویدادهایی که کم و بیش مشابه شان در گذشته‌ای دورتر در دنیای واقعی رخ داده بودند. برای نمونه در تمامی آن‌ها خدا تصویری است از آن کوزه‌گری که از گل بی شکل، کوزه می سازد. افسانه‌های نقل شده در تورات یهودیان روایات دینی شده رویدادهایی بودند که اقوام سومر و کلدی از سر گذرانده بودند.

تلاش‌های نخستین انسان برای توضیح دنیا و تعیین جایگاه خودش در آن شدیداً به اسطوره آغشته بودند. اهالی بابل بر این باور بودند که خدای شان مردوخ نظم را از بطن بی‌نظمی به وجود آورد، خشکی‌ها را از آب‌ها جدا کرد و آسمان را از زمین. با توجه به این که بابل مرکز تمدن بین‌النهرین توسط دو رود دجله و فرات محاط شده است، یافتن دلایل زمینی این اعتقادات آسمانی کار چندان دشواری نیست. افسانه‌ی آفرینش دنیا به روایت انجیل مسیحیان به واقع همان افسانه‌های بابلی است که از طریق تورات یهودیان به فرهنگ مسیحیت منتقل شد. قرآن مسلمانان هم صرفاً ملغمه‌ای است از تورات و انجیل انطباق داده شده با شرایط اجتماعی قبایل شبه جزیره‌ی عربستان.

تاریخ واقعی اندیشه‌ی علمی آن زمانی شروع شد که انسان آموخت که باید خود را از شر اسطوره خلاص سازد، یعنی تلاش در جهت کسب فهم منطقی و شناخت عینی طبیعت،

2 - A.R.Burn, Plican History of Greece, p. 132.

بدون دخالت دادن خدایان و یا هر نیروی فراطبیعی دیگری. از آن زمان به بعد است که پیکار واقعی بشر برای رهائی‌اش از اسارت (مادی و معنوی) شروع می‌شود.

هنر مفهوم بسیار جدیدی است و نزد انسان‌های نخستین وجود نداشت. صرف نظر از بقایای اسکلت‌های برجا مانده و کشف شده، تنها آثاری که از هنر آن دوران در دست داریم عبارتند از: تصاویر حک شده بر جداره‌ی غارها و مجسمه‌های کوچک.

در مورد این آثار که گویای نبوغ نیاکان نخستین ماست نظریه‌های متفاوتی ارائه شده که به سختی می‌توان یکی را بر دیگری ترجیح داد. یکی از این نظریه‌ها بر این است همانگونه که در مراسم جادوگری، جادوگر با فرو کردن سوزنی در مجسمه‌ی کوچک دشمن‌اش قصد نابودی خود آن دشمن را دارد، انسان نخستین شکارچی هم می‌پنداشت که با ترسیم حیوانات (اسب، گاو وحشی، فیل) بر جداره‌ی غارها می‌تواند آن‌ها را بی‌حرکت سازد. بسیاری از این نقوش حیواناتی هستند که بر بدن‌شان نیزه‌های بسیاری فرو کرده‌اند. در این نظریه، هنر در خدمت مناسب‌تر کردن شرایط زندگی است (تسهیل امر شکار)، یک اقدام پیشینی^۱.

طبق نظریه‌ی دیگری که وارونه‌ی نظریه‌ی پیشین است این نقوش را اقدامی بازدارنده، پسینی^۲ می‌داند. بدین معنا که انسان نخستین شکارچی با هنرش می‌خواهد جلوی انتقام حیوان شکار شده را بگیرد. بدیهی است که شکار یک گاو وحشی امر سهل و پیش پا افتاده‌ای برای انسان نخستین نبود و قدرت حیوان وحشی به مراتب بیش‌تر از او بود که

1 - A priorie

2 - A posteriori

به احتمال قوی آن را به نیروهای ماورای طبیعی و جادوئی نسبت می داد. او با هنرش می خواست جلوی انتقام آن موجود خیالی صاحب نیروی جادوئی را بگیرد.

نظریه ی سوم با حفظ مفهوم جادوئی، به آن محتوای دینی هم می دهد. در این نظریه جداره ی غار به مثابه پرده ای است که دو دنیای به طور کامل متفاوت را از هم جدا می کند: دنیای قابل رویت و دنیای نامرئی. با توجه به این واقعیت که این نقوش همواره در منتهی الیه غارها جای داشتند، طرفداران این نظریه چنین نتیجه گیری می کنند که این بخش از غار محل زندگی افراد عادی نبوده بلکه مکانی برای نیایش و پرستش بوده و فقط افراد خاصی (جادوگران - موبدان) حق ورود به آن جا را داشتند. از این جا است که ایده ی دنیای مرئی و دنیای نامرئی شکل می گیرد و فقط افراد خاصی حق ورود به دنیای نامرئی یا دنیای متافیزیکی را دارند.

هر سه ی این نظریات، صرف نظر از تفاوت های شان در یک نکته مشترک اند. این نکته که این نقوش در آن دوران همان نقش و هدفی را نداشتند که امروزه نقاشی و یا به طور کلی هنر نزد ما دارد. هنر نزد ما یک پدیده ی تجسمی - نمادی و نمودی است، یعنی نوعی تصویربرداری از واقعیت. در حالی که برای انسان نخستین هنر معنای به طور کامل متفاوت دیگری داشت، یک حضور است. بدین معنا که یک مجسمه دیگر تصویری از خدا نیست بلکه خود خدا است. پدیده ای که بعدها بر آن "بت پرستی" نام نهادند.



تصویر ۱: نقوشِ جداره‌ی غارِ لسکو با دیرینگی ۱۷۰۰۰ تا ۱۸۰۰۰ سال

فصل سوم

پیدایش تقسیم کار و مبدا فلسفه

در این فصل:

◀ تقسیم کار نخستین

◀ رابطه‌ی وقت آزاد و کار فکری

◀ انقلاب نوسنگی

تقسیم کار

در جامعه‌ی نخستین تا پیش از پیدایش تقسیم کار، بقای جامعه و رتق و فتق امور انسان‌ها را ملزم می‌کرد که اولاً همه‌ی افراد کار کنند، ثانیاً همه‌کاره باشند و در همه‌ی کارها شرکت کنند، یعنی کارهای‌شان مشابه یکدیگر بود، و در نتیجه کیفیت کارها هم بسیار پایین. ضرورت بهبود کیفیت کار به تدریج موجب تخصصی شدن کار می‌شود، یعنی ظهور گروه‌های انسانی‌ای که کار مشخصی انجام می‌دادند ولی با کیفیت بهتری در مقایسه با دیگران غیرمتخصص. البته تا زمانی که همه به‌طور یکسان و برابر از فرآورده‌ها و مزایای مادی و غیرمادی این تخصصی شدن بهره می‌بردند، کل جامعه و در نتیجه تک‌تک اعضای آن هم از این تخصصی شدن کار سود می‌برد.

در این مرحله از تکامل جامعه شاهد تفکیک پی‌درپی عملکردهای اجتماعی هستیم، یعنی شاهد پیدایش **تقسیم کار** در جامعه. در مراحل بعدی تقسیم کار ما شاهد ظهور کارهای غیر فیزیکی هستیم که به‌طور عمده با "فکر" سر و کار دارند، یعنی تقسیم کاری که سرشت‌اش از نوع دیگری بوده و پی‌آمدهای به‌طور کامل از نوع دیگری را هم با خود به همراه می‌آورد.

این تقسیم کار به کار دستی و کار فکری رابطه‌ی تنگاتنگی دارد با ظهور کاست ساحران و کاهنان در جوامع نخستین. ساحری - شفابخشی قدیمی‌ترین حرفه‌ای است که در پی تخصصی شدن کار به‌وجود آمد. در تمام قبایل وحشی‌ای که تاکنون شناسایی شده‌اند

پدیده‌ی جادوگری وجود داشته است. در نامتمدن‌ترین این جوامع، از جمله بومیان استرالیا، جادوگران تنها گروه اجتماعی هستند که یک گروه حرفه‌ای را تشکیل می‌دادند.

در این مرحله‌ی مشخص از انکشاف جامعه شاهد جدائی روح از کالبد، ایده از ماده و پندار از کردار شدیم. ظهور این دوگانه‌گی تکان شدیدی به جامعه‌ی آن دوران وارد آورد و آن را گامی بلند به جلو برد. همچنین با روند تقسیم کار، پدیده‌ای که پایه‌پای پیدایش طبقات در جامعه به وقوع پیوست، پیشرفت کلانی بود در روند تکامل و انکشاف جامعه. برای نخستین بار در تاریخ بشر تعداد اندکی از افراد جامعه از اجبار کار کردن برای امرای معاش خلاصی یافتند. دسترسی به "وقت آزاد"، این پربهاترین کالا، به آنان اجازه می‌داد تا زندگی‌شان را صرف مطالعه و پژوهش کنند، هر چند در شکل و با محتوایی بسیار ابتدایی.

آسمان با ستارگان بی‌شمارش، با پدیده‌های شگرف‌اش نظیر شب و روز، و یا ماه‌گرفتگی و خورشیدگرفتگی، نه تنها همچون موجودی شگفت‌انگیز و افسون‌گر که نخستین آزمایشگاهی شد که طبیعت به رایگان در دسترس انسان قرار داد. اینک انسان که هنوز از هیچ ابزار فنی و علمی برخوردار نیست، آسمان برایش موهبتی است که نه تنها به کمک ذهن به شناختن‌اش می‌پردازد بلکه مهم‌تر آن که به واسطه‌ی تکرار متوالی و منظم پدیده‌های‌اش، از طریق تجربه و روند آزمون و خطا می‌تواند صحت اندیشه‌ها و فرضیات خود را بیازماید و به واقعیت نزدیک‌تر شود.

بدین ترتیب است که کیهان‌شناسی^۱ به مثابه‌ی نخستین علم نظری پا به عرصه‌ی زندگی نهاد. حیوانات هم نظیر انسان تحت تاثیر نور ستارگان قرار می‌گیرند. گربه برای

1_ Cosmologi_e

بهره گرفتن از گرمی آفتاب، با جابه جایی خورشید، از سایه به مکان آفتابی تغییر مکان می دهد. اما رابطه ی گربه با نور خورشید در همین سطح فیزیکی بسیار ساده و ابتدائی متوقف می شود. در بین جانداران تنها انسان است که رابطه اش از این بهره گیری فیزیکی ساده فراتر می رود، چراکه تنها این انسان است که به واسطه ی رشد مغز و پیشرفت ذهن اش با شوق و شوری که ناشی از کنجکاوی ویژه ی شعور انسانی است، به آسمان خیره می شود و مسیر ستارگان را دنبال می کند. چشمان انسان صرفا به او امکان مشاهده ی اجرام آسمانی را می دهد، اما او به این بسنده نمی کند و به کمک قدرت تخیل اش زمین را ترک گفته و در آسمان ها به گشت و گذار می پردازد و با مطالعه و بررسی رفتار ستارگان سعی در شناخت دنیا دارد. بدین ترتیب فلاسفه ی نخستین، نخستین کیهان شناسان هم بودند.

در این مرحله از تکامل بشر هر چند که علم آغشته به خرافات و دین است، به طور عمده تابع نیازها و منافع قشر کاهنان، معهدا در آستانه ی تولد تمدن بشری قرار داریم. ارسطو در بیست و پنج سده پیش تر در این رابطه می گوید:

"افزون آن که این هنرهای نظری در مناطقی مشاهده می شدند که انسان از اوقات فراغت قابل ملاحظه ای برخوردار بود: برای مثال زادگاه ریاضیات مصر بود، جایی که کاست کاهنان از اوقات فراغت لازم برای پرداختن به این امر برخوردار بودند"¹

دانش سرچشمه‌ی قدرت است. اما در جامعه‌ای که هنر، علم و حکومت در انحصارِ شمارِ اندکی از افرادِ جامعه باشند، این اقلیت از این قدرت به نفعِ خودش استفاده و در نتیجه سوءاستفاده می‌کند. در مصرِ باستان زندگی و بقای جامعه به میزانِ برداشتِ فرآورده‌های کشت‌شده در سرزمین‌هایی که توسطِ رودِ نیل آبیاری می‌شدند، وابسته بود. طغیانِ رودِ نیل و یا کم‌آبی اهمیتِ تعیین‌کننده‌ای داشت. از همین رو بقایِ پیشرفت و قدرتِ برترِ مصریان در مقایسه با سایرِ اقوامِ باستانِ مدیونِ قدرتِ کاهنان در پیش‌گوییِ شرایطِ جوی و اقلیمی بر بنیادِ مشاهداتِ نجومی بود. همین امر موقعیتِ ممتاز و برجسته‌ی کاهنان نزدِ مصریان و همچنین رشدِ نجوم در مصرِ آن دوره را توضیح می‌دهد. رازِ هنرِ نگارش و کتابت، این قدرت‌مندترین اختراعِ بشر، به شدت توسطِ کاهنانِ سومری محافظت می‌شد تا انحصارِ آن را برای خود نگاه دارند. آنان بر این باور بودند که آینده را می‌توان در زمانِ حال به نگارش درآورد و این امر را کلیدِ دستیابی به قدرت می‌دانستند.

با تکوین و توسعه‌ی تقسیم کار، شکافِ بینِ اقلیتِ روشن‌فکری که به کارِ فکری مشغول بود و اکثریتی که محکوم به کارِ دستی، باز هم ژرف‌تر شده و سرانجام به مرحله‌ای رسید که غیرقابلِ پُرکردن و بازگشت‌ناپذیر شد. یک روشن‌فکر، چه کاهنِ بابلی دورانِ باستان باشد و چه فیزیک‌دانِ دورانِ کنونی تنها یک نوع کار را به رسمیت می‌شناسد و برایش ارج قائل است: **کارِ فکری**

در طی هزاران سال فرادستی و برتریِ کارِ فکریِ "ظریف" بر کارِ دستیِ "زمخت" نه تنها عمیقاً در اذهانِ بشر ریشه دوانیده، بلکه موجب بروزِ انواعِ تعصبات هم شده است به‌طوری‌که بازتابِ آن را در واژه‌ها، اصطلاحات و کلِ فرهنگ هر دورانی می‌توان به‌خوبی

مشاهده کرد. بدین ترتیب فرهنگ به انحصار لایه‌ی ممتاز و نخبگان جامعه درآمد و آنان از روی حسادت و نفع طبقاتی رمز و رازهای آن را برای خود مخفی نگاه می‌داشتند تا به کمک موقعیت برتر اجتماعی خود از آنها در جهت منافع شخصی خود استفاده و سوءاستفاده کنند.

در دوران باستان، اشرافیت روشن‌فکری هیچ‌گاه خوار شمردن کار فیزیکی را مخفی نمی‌کرد. سطوروی که در زیر می‌آیند بخشی از یک متن مصری است که نزدیک دو هزار سال پیش از میلاد نگاشته شد. این متن اندرزنامه‌ی پدری است به فرزندش با هدف تشویق پسر به مدرسه رفتن و آموختن حرفه‌ی منشی‌گری:

"من خود شاهد شلاق خوردن دیگران بوده‌ام. باید عزمت را جزم کنی تا میرزابنویس شوی. فوت و فن فرار از پرداخت مالیات را آموخته‌ام. برای این منظور هیچ حرفه‌ای بهتر از منشی‌گری نیست.

آهن‌گری را که در کنار کوره‌ی آتش به کار مشغول بود را خود به چشم دیدم، انگشتانش به زمختی و بی‌قوارگی سوسمار بودند، از ماهی گندیده هم متعفن‌تر بود.

بنای ساختمان سراپایش از گل و لجن پوشیده بود. شخص خودش کثیف‌تر از کثافتی بود که لگدمال‌شان می‌کرد و لباس‌هایش آکنده از گل و لای.

از وضعیتِ فلاکت‌بارِ آن تیروکمان‌سازی که در جست و جویِ سنگ به بیابان‌ها می‌رود، بهتر است سخنی نگویم. ارزشِ علوفه‌ای که به خرش می‌دهد بیش‌تر از فرآورده‌ی کارش است.

رخت‌شویِ مفلوک رخت‌هایش را در رودخانه‌ای می‌شست که پُر از سوسمار بود.

از من بشنو، هیچ حرفه‌ای نیست که رئیسی بالایِ سرت نباشد جز منشی‌گری. منشی، رئیس و اربابِ خودش است.

از من بشنو، هیچ کاتبی نیست که از خوراک‌هایِ کاخِ سلطنتی بهره‌نگیرد و یا در زندگی از سلامتی و سعادت بهره‌مند نباشد...

ای فرزند این نصایح را از من بشنو، آویزه‌ی گوشات کن و به فرزندانِ هم بیاموز.^۱

مشابه همین نوع برخورد به کارِ فکری و کارِ دستی را نزد یونانیان باستان هم مشاهده می‌کنیم. در برخی از شهرهای یونان باستان کارِ دستی به آن اندازه خوار شمرده می‌شد که اشتغال به آن‌ها برای شهروندان‌اش ممنوعیتِ قانونی داشت و تنها بردگان و غیر

1 - Donaldson, Children's minds, P.84

یونانیان مجاز به انجام آن‌ها بودند. جدایی نهایی کارِ فکری از کارِ دستی موجب تشدید این توهم شد که گویا عقاید و کلمات هستی مستقلی دارند.

مبداءِ فلسفه

برعکس اسطوره که قلمرو و فضای عجایب، باورها و غیرقابل اثبات‌ها است، فلسفه بر مبنای تحلیل و انتقاد است یعنی بر مبنای **اقناعِ عقلی** است و نه **تشویق و ترغیب**. بر طبق دیدگاهی که باور به پیشرفت در تاریخ دارد، انسان با اسطوره شروع می‌کند و در پایان این سفر دور و درازش به "شناختِ منطقی" می‌رسد.

در اسطوره هم ما شاهد وجود اندیشه و یک سیستم اندیشی هستیم. ارنست کاسیرر^۱ اسطوره را به مثابه‌ی آن خائوس نخستین^۲، آن توده‌ی انبوه نخستینی می‌داند که مادرش باز تولید انسان است و فرزندانش زبان، جادوگری، هنر، علم، پزشکی، اخلاق و دین. این نظریه بی‌شبهت به نظریه‌ی انفجار بزرگ^۳ در فیزیک نیست.

آیا انسان نخستین برای زندگی جمعی، برای سازمان‌دهی شکار جمعی، برای فهمیدن منظور دیگران و یا فهماندن منظور خود به دیگران به حداقلی از خرد نیاز نداشت؟ آیا اختراع سوزن سوراخ‌دار در بیست‌هزار سال پیش توسط انسان جای کم‌ترین شکی به وجود نوعی اندیشه در انسان‌های نخستین باقی می‌گذارد؟

۱- Ernst Cassirer (۱۸۷۴-۱۹۴۵ م)، فیلسوف آلمانی و تاریخ‌نگار فلسفه‌ی غرب.

2_ Chaos

3 - Big Bang

برطبق نظریه‌ای که تقریباً توسط کلیه متخصصین مردم‌شناسی پذیرفته شده است، سخن گفتن و اندیشیدن فرآورده‌ی تکامل مغز انسان بوده، و تکامل مغز هم به نوبه‌ی خود ناشی از بر روی دوپا ایستادن اجداد نخستین انسان چهارپا بوده است. انسان تنها حیوان پستان‌دار چهارپایی بوده که موفق شد دست‌هایش را از عمل راه رفتن آزاد سازد و دوپا شود. این امر خود موجب دگرگونی‌های مهم فیزیکی در ساختار اندام انسان شد تا آن‌که سرانجام تبدیل به تنها حیوانی سخنگو و صاحب هوش می‌شود.

سخن گفتن صرفاً تولید صداهای گوناگون و تهی از معنا توسط حنجره و پراکندن اش در فضا نیست - فعالیتی که دیگر حیوانات هم قادر به انجام آن هستند - بلکه عبارت است از ترکیب معنادار صداها که منجر به اختراع واژه‌ها شد، واژه‌هایی که هر یک معرف یک چیز در طبیعت هستند. در مرحله‌ی بعدی انسان با ترکیب واژه‌ها به ساختن جملات می‌پردازد که مرحله‌ی پیشرفته‌تری از تولید واژه‌ها است، چرا که یک جمله منظوری را بیان می‌کند. سپس با ترکیب معنی‌دار جملات مفاهیم بیش‌تر و پیچیده‌تری را در قالب گفتار بیان می‌کند. در ادامه‌ی این تکامل انسانی است که فلسفه شکل می‌گیرد.

بر روی دوپا ایستادن انسان نه تنها موجب آزادی دست‌هایش می‌شود، بلکه مغزش را هم آزاد می‌سازد. آناکساگوراس یکی از فلاسفه‌ی پیشا - سقراطی می‌گفت انسان بدین خاطر از دیگر حیوانات باشعورتر است که دارای دو دست است، درحالی که ارسطو که فیلسوفی بود غایت‌گرا و همواره هر پدیده‌ای را از زاویه‌ی مفید بودن‌اش توضیح می‌داد، نظری مخالف نظر آناکساگوراس داشت و براین باور بود که دست‌های انسان از این جهت آزاد شدند که انسان صاحب شعور بود. امروزه اثبات شده که نظر ارسطو نادرست بوده است، "هوش" هم

مثل هر پدیده‌ی دیگر دارای تاریخ تکوین، لاجرم مثل هر پدیده‌ی نسبی‌ست و روند تکاملی خودش را پیموده.

برعکس مغز، دست عضوی است که نماد کار و فن است. ویژگی انگشت شست دست انسان این است که چهار انگشت دیگر می‌توانند هرکدام به تنهایی بر آن تکیه کنند و بدین ترتیب همچون یک انبر، ابزاری باشد برای حمل اشیا، برای شکستن آنها، برای پرتاب کردن، و برای اعمال دیگر (دست میمون‌ها هم دارای انگشت شست است اما از این ویژگی برخوردار نیست).

ابزارهای نخستینی که انسان می‌ساخت در واقع ابزارهایی بودند که همین کارهایی که توسط انگشتان دست انجام می‌داد را تکامل می‌بخشیدند، با دقت بیشتر و با قدرت بیشتر. رابطه‌ی "مغز" انسان با "کار" فیزیکی انسان یک رابطه‌ی دیالکتیکی است، یعنی دوسویه و با تاثیر متقابل هر یک بر دیگری. هیچ "کاری" بدون آن که از پیش درباره‌ی آن "فکر" شده باشد، تحقق نمی‌پذیرد، حتا ساده‌ترین فعالیت بشری، در نتیجه هم "فکر" محرک "کار" است و هم "کار" برانگیزنده‌ی "فکر".

از نظر سقراط، افلاطون و ارسطو، فلسفه فرزند شگفتی است. شگفتی انسان نخستین در برابر آتشی که می‌سوزاند، در برابر گردش شب و روز، در برابر تولد و مرگ،... این انگشت حیرت به دهان گرفتن در برابر پدیده‌های طبیعی است که موتور اندیشه را به راه می‌اندازد.

یکی از مهم‌ترین و کهن‌ترین نشانه‌های انسانیت انسان، مواجه شدن‌اش با مرگ و فهم آن بود. شگفتی و اضطراب در برابر پدیده‌ی مرگ صرفاً در میان انسان‌ها مشاهده می‌شود و در بین سایر حیوانات دیده نمی‌شود. پژوهش‌های سال‌های اخیر نشان داده‌اند که نوعی شمپانزه نسبت به پدیده‌ی مرگ تا چند روز پس از مرگ فرزندان‌اش حساسیت نشان می‌دهد. گورستان که به معنای پرداختن به مردگان و مراقبت از آن‌ها است منحصر به انسان است. بروز احساسات متفاوت در برابر پیکر بی‌جان یک انسان نظیر ترس از آن، ادای احترام به جسد، برگزاری مراسم سوگواری و یا بدرقه‌ی یک مرده، بی‌چون و چرا از باورهای متافیزیکی سرچشمه می‌گرفتند. برعکس دیگر جانداران، انسان تنها موجودی است که صرفاً در مکان و زمان حال بودن راضی‌اش نمی‌کند، او در گذشته و آینده هم می‌زید.

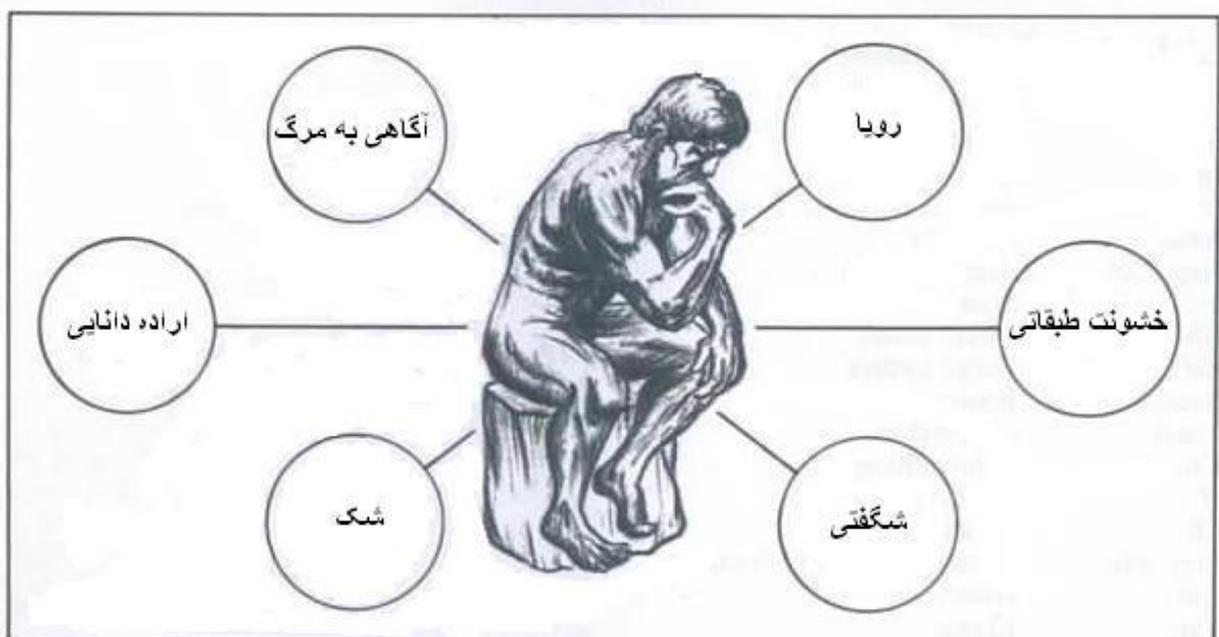
انقلابِ نوسنگی

با واژه‌ی انقلاب آشنایی داریم. این واژه معمولاً انقلاب‌هایی که در سده‌های گذشته با آن‌ها مواجه بوده‌ایم را به یاد ما می‌آورد: انقلاب‌های صنعتی، سیاسی و اجتماعی. اما انقلابِ نوسنگی به مراتب بیش از انقلاب‌های سیاسی اجتماعی سده‌های اخیر موجب دگرگونی انسانِ نخستین شد به طوری که می‌توان آن را مادر تمدن و پدر تمام انقلاب‌های بعدی دانست.

بدیهی است که انسان با کشف آتش، با نخستین ابزارهایی که ساخت، با نخستین کلماتی که قادر به بیان‌شان شد، با نخستین مرده‌ای که به خاک سپرد، و یا با نخستین نقوشی

که بر جداری غاری ترسیم کرد، اقداماتی که هر یک به سهم خود مبین یک دگرگونی اساسی بودند، و هر یک گامی بلند بودند در روند طولانی پشت سر گذاشتن مرحله حیوانی و کاهش وابستگی اش به طبیعت. اما انقلاب نوسنگی بود که آن چه را که فرهنگ و تمدن می نامندش را پایه نهاد.

حدود ده هزار سال پیش، با ذوب شدن آخرین یخ های کره ی زمین و گرم شدن هوا بود که انسان به تدریج موفق به دام پروری و کشاورزی می شود. پی آمدهای این دو پدیده، زندگی انسان را کاملاً دگرگون کردند. انسان کوچ گر، اسکان یافت و به دنبال آن شهرها پدیدار شدند. با کشاورزی، سفالگری و استفاده از فلزات زمینه های شکل گیری ثروت و جنگ ها هم فراهم آمد. فیلسوف فقط فرزند شگفتی و رویا نبود بلکه فرزند این تحولات، به ویژه خشونت هایی که با خود به همراه آوردند هم بود.



تصویر ۲: انگیزه ها و منابع پیدایش خرد اندیشنده (فلسفه)

فصل چهارم

یونان باستان و پیش‌زمینه‌های تولد فلسفه

در این فصل:

- ◀ یونان دوران اساطیری
- ◀ مناسبات اجتماعی در شهر - دولت‌های یونانی
- ◀ رابطه‌ی برده‌داری با دموکراسی و فلسفیدن

تقسیم اجتماعی کار در یونان باستان که وظیفه‌ی انجام کارهای دستی مادی را به بخشی از جامعه (بردگان) و کارهای فکری، فرماندهی و حکمرانی را به بخش دیگر (شهروندان آزاد) محول می‌کند، با تمام غیر انسانی بودنش، پیش شرط لازم برای پیدایش فلسفه بود. از این زاویه می‌توان گفت که فیلسوف هم فرزند بردگی است و هم فرزند آزادی، چرا که بدون بردگی بخشی از جامعه، آزادی برای آن بخش دیگر که بدون نیاز به کار دستی و فارغ از دردسرهای لازمه‌ی معیشت بتواند با فراغت خاطر به کار فکری پردازد و به چیزها "فکر" کند، نمی‌توانست وجود داشته باشد. فلسفیدن امری فردی و خصوصی است و منشا آرا و عقاید فیلسوف نه در سنت‌های جامعه است و نه در دین. جوامع سنتی از آن چنان قوانین آهنین و انسجام محکمی برخوردارند که آزاداندیشی و نواندیشی در آنها ممنوع و دشوار است.

بدون وجود خط و نگارش فلسفه ممکن نیست، همان‌طور که اصولاً هیچ دانش دیگری هم بدون آن و صرفاً متکی بر کلمات ممکن نیست. فلسفه اگرچه در ظاهر از گفت‌وگو زاده می‌شود ولی بی‌چون و چرا شروع و تداوم‌اش به نگارش نیاز دارد. شاید بر این نظر ایراد گیرند و مدعی شوند که سقراط پدر فلسفه حتا یک سطر هم ننوشت، اما این ایراد نادرست است چراکه آراء سقراط از طریق نوشته‌های دیگران و عمدتاً شاگردش افلاطون به دست ما رسیده‌اند.

فلسفه چرا به خط نیاز دارد؟ به این دلیل ساده که اندیشه هم زندانی کلمات است و هم تنها از طریق کلمات می‌تواند خود را بیان کند. کلمات را می‌توان هم توسط گفتار به دیگران منتقل کرد و هم با نگارش. اما انتقال شفاهی، یعنی از طریق حافظه از دو نقیصه

رنج می‌برد. نخست آن‌که در یک گفت و گوی رو در رو طرفین اغلب دست‌خوش احساسات واقع می‌شوند و ناخواسته از میزان دقت بحث کاسته می‌شود. دوم آن‌که در روند انتقال شفاهی به دیگران و آینده‌گان احتمال این‌که محتوای اصلی خواسته و یا ناخواسته مخدوش شود بسیار زیاد است. تنها ثبت کتبی است که به اندیشه عینیت می‌بخشد و قابلیت انتقال بدون خدشه‌ی آن را ممکن می‌سازد (باتوجه به خط‌پذیری حافظه و عدم امکان ضبط گفتار در آن دوران).

از سوی دیگر اصولاً با نگارش است که می‌توان به اندیشه‌ی آن ساختار منظم و منسجمی را داد که محتوای اندیشه‌ی فلسفه شود. هر چند فلسفه‌ی ضدسیستمی می‌تواند وجود داشته باشد (نظیر شک‌گرایی و یا تجربه‌گرایی) اما یک فلسفه خارج از سیستم نمی‌تواند وجود داشته باشد.

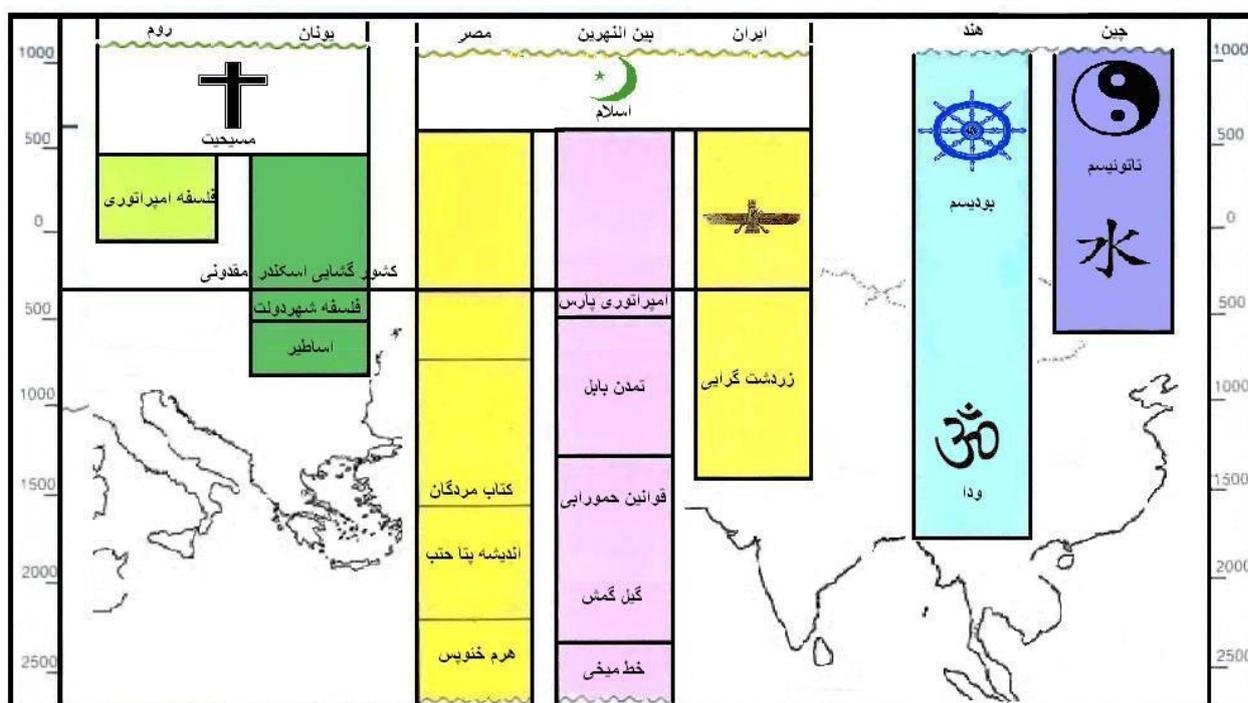
در مرحله‌ی اوج تقسیم کار در دوران باستان است که شاهد تولد، رشد و بلوغ فلسفه هستیم. رویدادهای اجتماعی و سیاسی بر ذهن انسان شوک وارد می‌سازد و جرقه‌ی ناشی از آن موجب پیدایش "اندیشه" می‌شود. آن زمانی که این "اندیشه" یک مجموعه‌ی منسجم و هماهنگی را تشکیل دهد می‌توان از "فلسفه" سخن راند. این معجزه‌ی انسانی تقریباً به‌طور هم‌زمان در سه بخش از دنیای متمدن اما با فرهنگ‌های متفاوت هند، چین و یونان رخ داد. بدیهی است که تامل و اندیشیدن پیش از دوران یونان باستان وجود داشته، به‌طور عمده نزد مصریان، در بین‌النهرین و در چین. اما در هیچ کجا و در هیچ زمانی بدان مرحله رشد نکرد تا با آن‌چه که "فلسفه‌ی کلاسیک یونان" نامیده می‌شود، قابل مقایسه باشد. روند تکامل آن اما در یونان متفاوت از آن دو منطقه‌ی دیگر بود. آن‌چه

در یونان شاهد پیدایش اش بودیم صرفاً "اندیشه" نبود بلکه "اندیشه‌ی منطقی" بود. در چین و هند با "حکمت" و "حکیم" مواجه‌ایم درحالی‌که در یونان با "فلسفه" و "فیلسوف". این دوران حدود هشت سده به درازا کشید تا آن‌که با فرارسیدن "اندیشه‌ی غیرمنطقی" یعنی باور یا "ایمان" به خدای یکتا به پایان می‌رسد و اندیشه‌ی انسانی در مسیر دیگری به بیراهه می‌رود.

به‌واقع آنچه که به "فلسفه" معروف شده است، یعنی یک نوع اشتغال فکری روشن‌فکرانه، در اواخر سده‌ی هفتم پیش از میلاد در سرزمینی که امروزه یونان نامیده می‌شود به‌وجود آمد. مسلم است که این امر یک شبه رخ نداد و به احتمال قوی فلسفه‌ی یونان باستان از خاورمیانه و به‌طور عمده از سومریان بسیار گرفته بود. حتی پیش‌ترها هم در خود یونان جریان فکری‌ای وجود داشته که فلسفه‌ی کلاسیک از آن تاثیر پذیرفته است.

شکل‌گیری فلسفه مبین یک انقلاب واقعی و اصیل در اندیشه‌ی انسانی است. همانند بسیاری از اجزای تمدن مدرن، ما آن را وام‌دار یونانیان باستان هستیم. اگرچه پیش‌تر از یونانیان پیشرفت‌هایی هم توسط هندیان، چینی‌ها، بابلیان و سده‌ها دیرتر به میزان بسیار کم‌تری توسط تمدن نوپای اسلامی انجام شد، معه‌ذا بی‌چون و چرا این یونانیان بودند که فلسفه و علم را دست‌کم تا دوره‌ی نوزایی در سده‌های پانزدهم و شانزدهم میلادی به بالاترین قله‌ها ارتقا دادند. تاریخ اندیشه‌ی یونانی در طی چهار سده پیدایش و تکامل‌اش، که از سده‌ی هفتم پیش از میلاد شروع می‌شود، تابناک‌ترین صفحات تاریخ تمدن بشری را شامل می‌شود.

در طی این دوران با فوجی از اندیشمندان بی‌همتایی مواجه‌ایم که یگانه طلایه‌دارانِ تکاملِ اندیشه بودند. این یونانی‌ها بودند که برای نخستین بار کروی بودن زمین را کشف کردند، فاصله‌ی زمین از ماه و خورشید را محاسبه کردند و وقوع خورشیدگرفتگی را بادقت بی‌نظیری پیش‌بینی کردند. کشفیات آنان در زمینه‌ی ریاضیات، به خصوص در حوزه‌ی هندسه به حدی پیشرفته بود که به جرات می‌توان گفت در طی هزار و پانصد سال بعدی تقریباً چیزی به آن افزوده نشد. دوهزار سال پیش از داروین، آن‌ها به این نتیجه رسیده بودند که بشر از تکامل ماهیان به‌وجود آمده است. آنان علم مکانیک را پایه ریختند و حتی تا مرحله‌ی اختراع ماشین بخار پیش رفتند.



تصویر ۳: باورهای ناعقلانی دوران کهن

اما نکته‌ای که از همه شگفت‌انگیزتر است این‌که در سرتاسر این دوران در جهان‌بینی، فلسفه و علم یونانیان کم‌ترین نشانی از دین و یا نیروهای فراطبیعی مشاهده نمی‌کنیم. اندیشمندان یونانی در توضیح و تبیین پدیده‌های طبیعی بوارون مصریان و یا بابلیان، که از آن‌ها بسیار آموخته بودند، به هیچ‌وجه به خدایان متوسل نشدند. برای نخستین بار بشر در تلاش آن بود که خودش، طبیعت و بهره‌گیری از آن را صرفاً با زبان طبیعت توضیح دهد. این امر نقطه‌ی عطف بسیار مهمی بود در مسیر تکامل اندیشه‌ی بشری: **نخستین انقلاب اندیشتی**. بدین ترتیب بود که "علم" به معنای واقعی (که در آن دوران "فلسفه" نام داشت) پا به عرصه زندگی گذاشت.

دوران معروف به دوره‌ی یونانی- رومی باستان با پیدایش نخستین شهر- دولت‌ها در سواحل دریای اژه در فاصله‌ی سده‌های هشتم تا ششم پیش از میلاد آغاز شد و با فروپاشی امپراطوری رم غربی در سده‌ی پنجم میلادی عمرش به پایان رسید. این دوران نقش بسیار مهمی در پیدایش و تکامل اندیشه‌ی انسانی و به‌ویژه فلسفه دارد. شهرهای یونان باستان نه تنها گاهواره‌ی تمدن و "فلسفه" بودند بلکه علم "سیاست" به معنای دقیق کلمه را هم پی ریختند و حتا مقوله‌ی "شهروند" را هم ابداع کردند. اما بلافاصله باید تأکید کرد که مقوله‌ی شهروند در یونان باستان همان معنای شهروند در دوره‌ی کنونی را نداشت، چراکه در جامعه‌ی یونان باستان دین و سیاست درهم ادغام شده بودند درحالی‌که در جامعه‌ی مدرن کنونی سیاست بر بنیاد جدایی کامل دین از سیاست بنا شده است (البته در اصل، نه در عمل و نه در همه‌جا). نکته‌ی مهم‌تر آن‌که یونان باستان جامعه‌ای بود متکی بر برده‌داری درحالی‌که امروزه در همه‌جا با سرمایه‌داری مواجه‌ایم. به‌واقع در دنیای باستان از فردگرایی فلسفی و حقوقی‌ای که جامعه‌ی مدرن معاصر برای

یک فرد قائل است هیچ اثری دیده نمی‌شود. به‌رغم وجود یک سلسله تشابهات ظاهری بین مقولات فلسفی، حقوقی و سیاسی موجود در این دو جامعه، اشتباه بزرگی خواهد بود هر آینه با ساده کردن‌ها و تعمیمات نظری سهل‌انگارانه و غیرعلمی بین این دو پدیده یک تداوم تاریخی و یا منطقی برقرار سازیم.

این یونانیان بودند که برای نخستین بار "استدلال عقلی" را اختراع کردند و با این کار خود خدایان را از اریکه‌ی قدرت و خودکامگی به زیر کشیدند. در طی زمانی کم‌تر از شش سده اندیشه‌ی یونانی خود را از سلطه‌ی اساطیر رهانید و دروازه‌های دنیای دانایی متکی بر خرد را بر روی انسان گشود. یونانیان با اختراع فلسفه-که موضوع و هدف‌اش شناخت طبیعت و انسان به کمک مشاهدات عینی و استدلال منطقی بود- و با بیرون راندن خدایان و قهرمانان اساطیری از این قلمرو، علم را هر چند در شکل جنینی‌اش، جایگزین خرافات دینی و اساطیری کردند.

در این مرحله، فلسفه صرفاً به مقولات و موضوعات فلسفی بسنده نمی‌کند، چراکه اصولاً هدف‌اش این نیست. نه تنها طبیعت و انسان را به زیر ذره‌بین می‌برد بلکه مقولات اجتماعی- سیاسی هم ابداع می‌کند، مفاهیمی چون شهروندی؛ برابری؛ آزادی؛ حق؛ عدالت؛ قانون؛ مشارکت‌های اجتماعی؛ توازن نیروهای سیاسی؛ انواع حکومت‌ها (سلطنتی، اریستوکراسی، دموکراسی، آلیگارشی...). چندین سده بعد رومی‌ها پاره‌ای از این ایده‌ها را الگوی نهادهای سیاسی-اجتماعی خود قرار دادند.

با تولد خرد و استدلال عقلی، کل جامعه ی یونانی دست خوش دگرگونی ژرفی می شود و با این که در بدو امر قلمرو عملکردش فلسفه بود، اما، به تدریج کلیه ی حوزه های فعالیت بشری، یعنی زندگی اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و دینی را دربرمی گیرد.

سده های میانه ی یونانی: تمدن می سنی

در هزاره ی دوم پیش از میلاد اقوام هند و اروپایی کرانه های رود دانوب به سرزمین های جنوب کوچ می کنند و در جزایر دریای اژه سکنی می گزینند. این ساکنان جدید که به اقوام هلنی موسوم شدند، تمدنی بسیار پیشرفته ایجاد می کنند که به تمدن می سنی معروف شد. از آغاز سده ی پانزدهم پیش از میلاد آن ها با تسلط به فن دریانوردی به تدریج در سواحل آسیای صغیر (ترکیه ی امروزی) مستقر می شوند. جنگ معروف تروا که هومر در ایلید به روایت اش می پردازد در واقع بیان شاعرانه و حماسی از این مرحله از کشورگشایی و هجوم اقوام دوریان به سرزمین های یونان و آسیای صغیر و نابودی تمدن می سنی است. اقوام هلنی شکست خورده در جنگ و رانده شده از سرزمین های شان، به جزایر دریای اژه کوچ می کنند.

مرکز این تمدن شهر می سن^۱ بود و فرمانرویان اش را آناکس^۲ می نامیدند. جامعه در کل یک جامعه ی کشاورزی بود و فرمانروا در کلیه ی امور دخالت مستقیم داشت و بی آن که از تقدس آسمانی برخوردار باشد نخستین شخص دینی هم محسوب می شد. دین رایج در

۱- Mycen شهری در یونان باستان .

این دوران از نوع تک‌خدایی نبود. نه از کتاب مقدس خبری بود و نه از شریعت، جزم و مراجع دینی از نوع ادیان شناخته شده‌ی امروزی. دین به‌طور عمده ترکیبی بود از استعارات و کنایه‌هایی درباره‌ی قهرمانان اساطیری و نیمه‌خدایان - نیمه‌انسان‌ها. اسطوره‌های‌شان هم از سرنوشت این نیمه‌خدایان - نیمه‌انسان‌ها سخن می‌گفتند هم از چه‌گونگی آفرینش دنیا، آن‌چه را که "تکوین‌شناسی دینی"^۱ می‌نامیم. این اسطوره‌ها به بازگویی ادبی و شاعرانه‌ی یک دنیای تخیلی و غیرواقعی پُر از رویدادهای حماسی عجیب و غریب، ممکن و ناممکن می‌پرداختند. در این دنیای تخیلی، قدرت بر پایه‌ی یک ساختار هرمی بسیار دقیق و منضبطی بنا شده بود که آن‌اکس در راس‌اش بر اریکه‌ی قدرت نشسته و در مراتب پایین‌تر هر یک از نیمه‌خدایان - قهرمانان قرار داشتند که موقعیت و جایگاه‌شان را مدیون پیروزی‌شان در نبردی سهمگین بودند. حماسه‌های ایلید و ادیسه^۲ نوشته‌ی هومر^۳ در سده‌ی نهم پیش از میلاد و منظومه‌ی تئوژنی اثر هزئید^۴ در سده‌ی هشتم که از شاه‌کارهای ادبی دنیا محسوب می‌شوند، به بهترین وجهی تصویر زیبا و دقیقی از دین در این دوران که موسوم به "سده‌های میانه‌ی یونان" است را ترسیم می‌کنند.

۱ - Théogonie - تئوگونیا یا تکوین‌شناسی دینی نام مشهورترین نوشته هزئید.

۲ - Oddyssi و Illyad - دو منظومه اساطیری - حماسی نوشته هومر در باره اساطیر یونان.

۳ - Homer - شاعر و داستان‌سرای یونانی، سده نهم پیش از میلاد.

۴ - Hézoide - شاعر نامدار یونانی در سده هشتم پیش از میلاد.

فروپاشی تمدن می سنی: دوران آرکائیک

تهاجم اقوام دوریان پی آمدهای اقتصادی و فرهنگی فاجعه آوری به بار آورد. شهرهای مهم تمدن می سنی نابود شدند و خط، نگارش، هنر سرامیک و فن شهرسازی از بین رفتند، تجارت و دریانوردی ناپدید شدند. در یک کلام تمدن می سنی که بیش از هزار کانون در سواحل دریای اژه به وجود آورده بود، به کلی از بین رفت. از این به بعد اقوام سامی هستند که جای یونانی ها را پر می کند. در این بخش از کره زمین، حال سرزمین های آسیای صغیرند که می درخشند، دنیای سامی با فرهنگ های آشوری، بابلی، آرامی و فینیقی.

در طی سده های بعدی نظام اجتماعی و فکری جدیدی در یونان شکل می گیرد که از آن به نام تمدن آرکائیک^۱ نام می برند (سده های هشتم تا ششم پیش از میلاد). در این دوران در حالی که طبقه بالادست سیادت اش در کشاورزی را حفظ کرده، اما نظام حکومتی "آناکس" از بین رفته است. قدرت فرمانروای مطلق سابق به بخش های مختلف تفکیک شده و سه فرمانده جای آناکس را می گیرد. هر بخش از قدرت فرمانروای پیشین حال به فردی منتقل می شود که صلاحیت اش را می باید داشته باشد: تقسیم قوا و تصدی مقامات به واسطه داشتن صلاحیت در قلمروهای سیاسی، نظامی و مذهبی حقوقی به سه قوه ای تا حدودی از یکدیگر مستقل. در آستانه ی سده ی هشتم پیش از میلاد هر چند که نظام جامعه هنوز اریستوکراسی بوده و توسط خاندان های ثروتمند و صاحب نفوذ اداره می شود معهذ شاهد آن هستیم که به تدریج "خرد" جای "اسطوره" را می گیرد.

پیدایش شهر - دولت‌ها

شهرها نقش بسیار مهمی در تاریخ روشن‌گری یونان باستان داشتند. با پیدایش و رشد تجارت دریایی و گسترش آن به سواحل مدیترانه شهرهای یونانی رشد چشم‌گیری داشتند. در سواحل دریای اژه جوامع نوینی به وجود آمدند که هر چند چون در گذشته یک اقلیت ثروتمند بر آنها سلطه داشتند اما ماهیت این جوامع به‌طور کامل متفاوت از جوامع پیشین بود. در این جوامع از فرمانروا دیگر خبری نبود و نظام سیاسی‌شان متمایز از نظام بربرها بود (بربرها واژه‌ای بود که یونانیان به اقوام غیر یونانی اطلاق می‌کردند).

آتن، اسپارت، تب، کورنیت، آرگوس، میلِت و مگارا از مهم‌ترین این شهرها بودند. این شهرها هرچند که زبان و فرهنگ مشترکی داشتند، اما، به لحاظ سیاسی و نظامی به‌طور کامل از یکدیگر مستقل بودند و به لحاظ نظام اجتماعی متفاوت. برای مثال آتن با دموکراسی‌اش در نقطه‌ی مقابل اسپارت قرار داشت که دارای نظامی بسیار منضبط و نظامی بود. مبادلات تجاری و پیوندهای فرهنگی بین این شهرها بسیار قوی بود.

ویژگی اصلی این شهرها نظام سیاسی‌شان بود. درحالی‌که طی سده‌های گذشته‌ی نظام حکومتی مبتنی بر قدرت یک فرد بود (شاه یا فرمانروا) و بعدها نظام اریستوکراسی (حکومت چندخانواده)، اما در این دوران ساختار حکومت بر بنیاد اداره‌ی جمعی جامعه بود. وظیفه‌ی این جمع تضمین نیک‌بختی و سعادت افراد جامعه بود، از طریق دستیابی به یک مجموعه‌ی اصول اخلاقی اجتماعی و اعمال یکسان‌شان بر کلیه‌ی شهروندان.

طرح مباحث منطقی - اخلاقی یکی از ویژگی های مهم زندگی اجتماعی این شهرها بود. در حالی که تا سده های هشتم سخنوری و به طور کلی قلمرو سخن صرفاً در خدمت تولید و بازتولید دین و اسطوره بود، لیکن از این به بعد به تدریج خود را از بند خرافات و اساطیر آزاد کرده و به خدمت اداره ی جامعه در می آید. سخن به وسیله ی اثبات درستی عقاید و آرا تبدیل می شود. در چنین شرایطی سیاست نه در جهت بازتولید نظام مبتنی بر اساطیر همچون در گذشته، بلکه تبدیل به "هنر" می شود که بر برهان آزاد و قدرت استدلال برتر استوار است. به همین گونه سخنوری هم یک هنر نمایشی می شود که میدان شهر صحنه ی هنرنمایی هنرمندان اش می شود و هدف بازیگر شکست حریف در یک نبرد کلامی است. زندگی سیاسی جامعه جولان گاه واقعی یک نبرد می شود و تنها سلاح در این نبرد کلمات و استدلال منطقی هستند. ارزش های اجتماعی - اخلاقی بسیار والائی بر آن حاکم است و اجتناب کامل از توسل به قدرت فیزیکی در این نبرد بر تارکاش می درخشد. پیروزی فقط در گرو متقاعد ساختن عامه یا اکثریت به باورهای خود است و مهم تر آن که هدف نهایی دستیابی به خیر و سعادت همه ی شهروندان است.

دموکراسی و مالکیت در آتن

در سده ی پنجم پیش از میلاد بود که فلسفه در آتن پا به عرصه ی زندگی گذاشت. در این روزگار جوامع یونانی در شرایط تاریخی ویژه ای قرار داشتند. به بیان دقیق تر جوامعی انتقالی بودند، جوامعی در حال گذار. سده ها پیش تر با سقوط تمدن می سنی یونان چنان سیر قهقرایی را طی کرد که به دوره ی "سده های میانه" و یا بربریت یونانی

معروف شد. خط و نگارش که پیش‌تر وجود داشت از بین رفتند و بعدها مجبور شدند آن را از نو اختراع کنند (حماسه‌های هومر دقیقا این دوران را ترسیم می‌کنند). بازسازی تمدن در نزدیکی‌های سده‌ی نهم پیش از میلاد رخ داد و تمدن جدید در قالب شهر-دولت‌های مستقل شکل گرفت. در این جا باید اشاره کرد که این شهر-دولت‌ها به واقع نه شباهتی به شهرهای امروزی داشتند و نه از دولت‌های امروزی نشانی در آن‌ها بود. نزدیکی‌های سده‌ی پنجم اوج شکوفایی تمدن آن‌ها بود و شهروندان‌اش به‌طور دموکراتیک و جمعی جامعه‌ی شهری را اداره می‌کردند.

نزد یونانیان دموکراسی (حکومت مردم بر مردم) به معنای صرفا انتخاب "نمایندگان" از سوی انتخاب‌کنندگان برای حکومت بر جامعه و اداره‌ی آن نبود. دموکراسی نزد آنان به معنای اداره‌ی مستقیم جامعه توسط همه‌ی شهروندان بود. گردهم‌آیی‌هایی با شرکت همه‌ی شهروندان در میدان شهر^۱ تشکیل می‌شد و بر سر تمام موضوعات و مسائل جامعه به بحث و جدل می‌نشستند، تصمیم می‌گرفتند و در مورد مسائل اصلی و مهم رای می‌دادند و قانون وضع می‌کردند. در این گردهمایی‌ها که یک‌بار در هفته برگزار می‌شد، هرکس می‌توانست هرچه‌قدر که لازم می‌دید به سخنرانی بپردازد و اظهار نظر کند. فقط حاضرین در گردهمایی بودند که می‌توانستند مانع ادامه‌ی سخنرانی‌اش شوند. زمانی که به جنگی رای می‌دادند دقیقا همه می‌دانستند که چه کسی باید اسلحه به دست گیرد و به جنگ رود، با چه کسی باید جنگید و برای چه. همه‌ی شهروندان سرباز بودند و فرماندهان‌شان را خود انتخاب می‌کردند. قضات محاکم قضایی که مسئولیت نظارت بر اجرای قوانین برعهده‌شان بود را هم خود مردم و با رای مستقیم و یا با قرعه انتخاب

1. Agora

می کردند. چه تفاوت کلانی است میان این نوع دموکراسی و دموکراسی دوران ما؛ حتا در مقایسه با پیشرفته ترین شان. میان ماه من تا ماه گردون، تفاوت از زمین تا آسمان است!

نکته ای که بسیار حائز اهمیت است و در این جا باید بدان اشاره ای کوتاهی کرد این است که معنای شهروندی در یونان این دوران چه بود و چه کسانی شهروند محسوب می شدند؟ تا این اواخر چنین پنداشته می شد که در یونان باستان شهروند به کسی اطلاق می شد که کار نمی کرد. اما پژوهش های سال های اخیر نشان داده که چنین تعریفی از شهروندی یونانی با واقعیت چندان مطابقتی ندارد. به واقع اکثر شهروندان را کشاورزان و پیشه وران عادی تشکیل می دادند. یعنی کسانی که برای شرکت در نشست های عام و یا دادگاه ها مجبور بودند برای مدتی کارشان را ترک کنند و البته به ازای زمان کار از دست داده پولی دریافت می کردند.

آخرین پژوهش ها نشان می دهند در آن روزگار در یونان از حکومت به شکلی که امروزه با آن سر و کار داریم، خبری نبود. یک شورای^۱ منتخب همه ی شهروندان وجود داشت که کارهای تدارکاتی برای برگزاری گردهمایی عام^۲ همه ی شهروندان را بر عهده داشت. نظارت بر اجرای قوانین و امر دادرسی هم برعهده ی یک شورای منتخبی بود^۳. به عبارت دیگر چیزی همچون سیاست به معنای امروزی آن، یعنی جدایی نهادهای سیاسی از زندگی اجتماعی وجود نداشت. در این جامعه علم اقتصاد^۴ به معنای مدیریت امور خانواده بود و در این معنا هرآنچه برای خانواده خوب و مفید بود برای جامعه هم خوب و

1 - Boulé

2 - Ecclésia

3 - Héliée

4 - Economy

مفید به حساب می‌آمد. بین منافع فرد و منافع اجتماع تفاوتی نمی‌دیدند و تقابل بین فرد و جامعه هنوز به وجود نیامده بود (نبود فردگرایی)، سیاست، اقتصاد و قضاوت از هم تفکیک نشده بودند.

معهدا، به‌هیچ‌وجه نباید از این جامعه یک جامعه‌ی آرمانی ساخت و نکات منفی آن را باید متذکر شد. مهم‌ترین این نکات گستره‌ی بسیار تنگ و محدود افرادی بود که به لحاظ قانونی حقوق شهروندی شامل‌شان می‌شد. در این جامعه افراد به سه رده دسته‌بندی می‌شدند. زنان، یعنی نیمی از جامعه، از این حقوق برخوردار نبودند و ناشهروند به حساب می‌آمدند. مردان خارجی (یعنی مردانی که یونانی بودند اما متولد همان شهر نبودند) شهروند رده‌ی دوم محسوب می‌شدند و در مقایسه با شهروندان عادی از حقوق اجتماعی بسیار کم‌تری برخوردار بودند. برای نمونه ارسطو که در مقدونیه متولد شده بود و در آن می‌زیست یک شهروند محسوب نمی‌شد. بردگان که اکثریت جامعه را تشکیل می‌دادند از کلیه حقوق شهروندی محروم بودند. رسم بر این است که جامعه‌ی یونان باستان را یک جامعه‌ی برده‌داری معرفی کنند. اما باید به این نکته‌ی بسیار مهم اشاره کرد که ماهیت برده‌داری در یونان باستان با برده‌داری در روم باستان و یا با برده‌داری در کشتزارهای ایالات متحده‌ی آمریکا در سده‌ی نوزدهم متفاوت بود. در یونان باستان بردگان به‌طور عمده اسیران جنگی بودند که در منازل ثروتمندان به کارهای خانگی و خدمات می‌پرداختند، درحالی‌که بردگان در روم باستان در معادن و در آمریکا در کشتزارها در دشوارترین شرایط به بیگاری مجبور بودند. با افزودن کودکان و ناتوانان جسمانی و روانی

به فهرستِ ناشهروندان، برطبقِ خوش‌بینانه‌ترین ارزیابی‌ها، کم‌تر از بیست درصدِ افرادِ جامعه شهروند محسوب می‌شدند.^۱

یکی دیگر از ویژگی‌های شهر- دولت‌های یونانی کشورگشایی بود به‌طوری‌که فتح و غارتِ سرزمین‌های دیگر موجبِ غرورِ شهری و شرکت در جنگ‌ها افتخارآفرین بود. توسیدیس، مورخ و راویِ جنگِ میانِ آتن و ملوس، در کتابش این نکته را به‌خوبی نشان می‌دهد. در این کتاب در خطابه‌ی یک آتنی به اهالیِ شهرِ تحتِ محاصره چنین آمده است:

"ای اهالیِ ملوس، هرآینه تسلیم شوید هم خود را از مرگ نجات خواهید داد و هم ما با نریختنِ خونِ شما و با به بیگاری گرفتن‌تان سود خواهیم برد. شناختِ ما از خدایان به ما حکم می‌کند که هر سرزمینی را که می‌توانیم فتح کنیم و بر مردمان‌اش فرمانروایی کنیم. این است قانونِ طبیعت!"^۲

به هر رو، حتا این پیشرفته‌ترین دموکراسی‌ای که تاریخِ جوامعِ طبقاتی تاکنون به‌خود دیده است، با برده‌داری، با سرکوبِ زنان و با نابرابری‌های اجتماعی در جامعه‌ی خودی و با غارت و اسارتِ اقوامِ غیرخودی همراه بوده است.

بیش‌ترین آثار ادبی یونانِ باستان در سده‌ی پنجمِ پیش از میلاد آفریده شدند. این آثار که بخشی مهم و ارزنده‌از گنجینه‌ی فرهنگِ بشری هستند و امروزه پس از گذشتِ بیست و پنج سده کماکان جذابیت، نویی و اصالتِ خود را حفظ کرده‌اند، به‌طورِ عمده فرآورده و در ستایشِ سنت‌های دموکراتیکِ آن دوران هستند. بسیاری از این نمایش‌نامه‌ها در پی

۱ - نگاه کنید به پیوست ۵.

2 - Thucydides, History of Peloponnesian war, Book five.

شکست دادن ایرانیان مهاجم در طی سال‌های ۴۹۰-۴۸۰ پیش از میلاد به‌وجود آمدند. با پس‌رانده‌شدن نیروی دریایی مهاجم پارسیان از دریا‌های اژه و مدیترانه، دوران شکوفایی اقتصادی شهرهای یونانی هم آغاز می‌شود و این امر به‌نوبه‌ی خود شکوفایی فرهنگی و دوره‌ی روشن‌گری یونانی را به‌همراه آورد. بعدها با شکست آتن دموکراتیک از اسپارت مستبد- نظامی، زندگی دموکراسی در آتن هم به‌سر می‌آید و آتن در کام ناآرامی‌های سیاسی اجتماعی ناشی از تضادهای طبقاتی جامعه فرو می‌رود.

بر بستر این رویدادهای تاریخی بود که زمینه‌ی اجتماعی لازم برای شناخت موجود اجتماعی‌ای که به نقد عمرش سرآمده بود، فراهم آمد. زمانی که شهر- دولت دوران رونق و آرامش را از سر می‌گذراند یک شهروند عادی خود به تنهایی قادر است حق را از ناحق تشخیص دهد و اصولاً نیازی به چنین امری نمی‌بیند چراکه همه‌چیز بر وفق مراد است. اما زمانی که تضادهای اقتصادی- اجتماعی این نظم و موزونیت زندگی روزمره را مختل سازند، جامعه به "اندیشمندان" نیاز دارد و آن‌ها را هم به‌وجود می‌آورد. نقش این اندیشمندان طرح پرسش‌هایی است در رابطه با معضلات جامعه‌ی در حال فروپاشی. تفاسیر به‌نقد موجود دیگر آنان را متقاعد نمی‌کنند و بازگشت به گذشته هم نه امکان‌پذیر است و نه مشکل‌گشا. جامعه آن‌چنان در تلاطم است که دیگر نمی‌شود همچون گذشته بر تضادهای اش سرپوش گذاشت. نابرابری موجود در مالکیت و در قدرت را باید توضیح داد. بدین ترتیب فلسفه‌ی سیاسی پا به عرصه‌ی زندگی می‌گذارد. همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد در آن روزها سیاست در مقایسه با امروزه معنای بسیار وسیع‌تری داشت و کلیه‌ی امور زندگی فردی و اجتماعی را دربرمی‌گرفت.

هرچند نقطه‌ی شروع "اندیشمند" ما، معضلات سیاسی-اجتماعی-اقتصادی جامعه‌اش است، اما به واسطه‌ی نوع و ویژگی فعالیت‌اش که به‌طور عمده در حیطه‌ی اندیشه است، پرنده‌ی بلندپروازِ فکرِ کنجکاوش قفسِ تنگِ نخستین را ترک گفته و به خود و به طبیعتِ خارج از خودش با کنجکاویِ فراتر از یک انسانِ عادی نگاه می‌کند. بدین ترتیب اندیشمند ما به یک "فیلسوف" تبدیل می‌شود. شناختِ دنیا در کلیت‌اش، یعنی شناختِ انسان، شناختِ جامعه‌ی انسانی و شناختِ طبیعت و دنیایِ خارج از انسان که بر آن "فلسفه" نام نهاده‌اند، مشغولیتِ فکری‌اش می‌شود.

نخستین انقلابِ اندیشتی و تولدِ خرد

خورشیدِ فلسفه، البته آن‌چه را که در دورانِ باستان فلسفه می‌نامیدندش، در آسمانِ کرانه‌هایِ لاجوردینِ دریایِ اژه سربرآورد. در طیِ سده‌هایِ هشتم و هفتم پیش از میلاد کرانه‌هایِ خاوریِ مدیترانه شاهدِ یک دورانِ رشدِ اقتصادیِ بسیار چشم‌گیر بودند. ساکنینِ جزایرِ یونانیِ دریایِ اژه به بازرگانیِ بسیار پُررونقی با مصر، بابل و لیدی مشغول بودند. یونانیان از طریقِ این مبادلاتِ تجاری، پول را که لیدیایی‌ها پیش‌تر اختراع کرده بودند به اروپا ارمغان آوردند. استفاده از پول در داد و ستدها موجب رونق و شکوفاییِ هرچه بیش‌ترِ بازرگانی شد. این هم به‌نوبه‌ی خود برایِ بعضی‌ها ثروت و رفاه به‌همراه آورد و برایِ دیگران بدهی، ورشکستگی و بردگی.

انقلابِ اقتصادیِ برآمده از ورودِ پول که موجبِ پیدایشِ تضادهایِ اجتماعیِ جدیدی شده بود منجر به فروپاشیِ جامعه‌ی پدرشاهیِ کهن شده و به رودررویِ ثروتمندان با

تهی‌دستان انجامید. جامعه‌ی اشرافیت کهن از سویی با نارضایتی توده‌ها مواجه بود و از سوی دیگر رودرروی حکومت خودکامه‌گان^۱ قرار داشت. با حکومت "خودکامه‌گان"، که خود غالباً از نجبای ناراضی‌ای بودند که رهبری توده‌های به‌پاخاسته را به‌دست می‌گرفتند، یک دوران بی‌ثباتی اجتماعی - سیاسی شروع شد. دقیقاً تحت این اوضاع و احوال است که باورها و اعتقادات کهن زیر علامت سوال می‌رود. سیمای جامعه‌ی یونانی در این دوران را چنین توصیف کرده‌اند:

"در سال‌هایی که برداشت بد بود دهقانان ناگزیر به وام گرفتن از همسایه‌گان ثروتمند بودند. در گذشته که هنوز از پول خبری نبود آنان برای رفع نیازهای‌شان مثلاً از همسایه یک کیسه گندم قرض می‌گرفتند. اما، با پیدایش پول اوضاع دیگر عوض شده بود. برای خرید یک کیسه گندم، نخست باید معادل قیمت‌اش پول وام می‌گرفتی و به‌ازای‌اش یا می‌بایست با محصولات دیگر که در این هنگام قیمت‌شان بسیار پایین‌تر بود، مبادله می‌کردی و یا آن‌که بهره‌ی سنگینی برای‌اش می‌پرداختی."

"حول و حوش سال‌های ۶۰۰ پیش از میلاد درحالی‌که در آتن فقرا از گرسنگی می‌مردند ثروتمندان محصولات خود را به شهرهای کورنیت و آژینا صادر می‌کردند. به‌همین خاطر بسیاری به علت عدم توانایی در بازپرداخت وام‌های خود، زمین‌های‌شان را که در گرو بود از دست دادند. آنان نه‌تنها زمین‌ها بلکه آزادی خود را هم از دست دادند، چراکه آخرین اقدام طلب‌کاران در مورد

کسانی که قادر به پرداخت وام‌های خود نبودند، به بردگی گرفتن بده‌کاران و خانواده‌های‌شان بود. قانون بی‌رحم بود. این قانون، قانون ثروتمندان بود.¹

در دوران فرمانروایی دراکون (یکی از حاکمان یونان آن دوران)، قوانین بسیار سخت و غیرانسانی‌ای جهت تنظیم جامعه‌ی برده‌داری وضع شدند. امروزه در زبان‌های لاتین صفت "دراکونی" که معرف شدت و بی‌رحمی بسیار خشن است، اشاره به قوانین این دوره دارد.

شهرهای یونانی و آسیای صغیر در طی سده‌ی ششم پیش از میلاد شاهد آشفته‌گی‌های اجتماعی، بحران‌ها و مبارزات طبقاتی بسیار حاد بین ثروتمندان و فقرا، بین بردگان و اربابان‌شان بود:

"در شهر میلئوس در آسیای صغیر، ابتدا مردم پیروز شدند و زنان و فرزندان اشراف را کشتند، سپس اشراف غلبه کردند و کلیه‌ی مخالفان‌شان را زنده‌زنده به آتش افکندند و سرتاسر شهر را با نور مشعل‌های انسانی در حال سوختن نورانی کردند."²

دیگر شهرهای یونانی و آسیای صغیر در این دوران همگی شاهد اوضاع و احوال مشابهی بودند. در چنین اوضاع و احوالی بود که نخستین فلاسفه در یونان ظاهر شدند. فیلسوفان این دوران هیچ‌چیز مشترکی با فیلسوفان متکبر و در برج عاج نشین دوران بعدی ندارند. آنان، این "حکیمان" دوره‌ی خود، صرفاً اندیشمند نبودند بلکه کار هم می‌کردند، و نه صرفاً کار فکری و نظریه‌پردازی بلکه به کار دستی اشتغال داشتند. برای نمونه تالس،

1- A.R. Burn, the Pelican History of Greece, P. 119.

2 - Bertrand Russell, History of Western Philosophy, P. 44.

هرچند که اطلاعاتِ زیادی درباره‌اش در دست نیست، اما مسلم شده است که در او آخرِ زندگی به فلسفه روی آورد. تجارت، مهندسی، هندسه و نجوم از جمله فعالیت‌های او بودند.

فلسفه‌ی یونانی در این مرحله که در واقع سرآغازِ پیدایشِ فلسفه بود، تلاشی بود برای رهایی از قیود و اسارتِ خرافات و اسطوره‌ها، و رهایی از خدایان. برای نخستین بار انسان توانست خود تک و تنها رود رویِ طبیعت قرار گیرد. تاریخ‌نویسانِ فلسفه مراحلِ پیدایش، تکامل و زوالِ فلسفه‌ی کلاسیکِ یونانِ باستان را معمولاً به چهار دوره رده‌بندی می‌کنند:

۱- دورانِ اسطوره‌هایِ پیشا-فلسفی: که از سده‌ی دهم تا ششمِ پیش از میلاد را دربر می‌گیرد. در این دوران هنوز با آنچه که فلسفه نامیده می‌شود سروکار نداریم. دورانِ افسانه‌ها است، ترکیبی از افسانه‌هایِ بابلی و پیشا- هلنی. آثارِ حماسیِ هومر (ایلیاد و ادیسه)، اشعارِ حماسیِ هزویید که به بیانِ افسانه‌ی آفرینشِ گیتی و تکوینِ خدایان می‌پردازند، همگی بیانگرِ این دوران می‌باشند.

در این دوران است که مراسمِ نیایش‌هایِ جادوگری/شبه‌مذهبی با پرستش‌گاه‌ها و قربانی‌های‌شان شکل می‌گیرند. پرآوازه‌ترین‌شان پرستش‌گاه‌هایِ دلفی و پرستشِ آپولون بود که در آن‌جا مردم از سروشِ غیبی طلبِ حاجت می‌کردند. بر رویِ کتیبه‌ی سردرِ این پرستش‌گاه جمله‌ی "آیا تو خود را می‌شناسی؟" حک شده بود. دقیقاً همین جمله بود که بعدها لُبِ کلامِ برنامه‌ی فلسفیِ سقراط را تشکیل می‌داد.

به موازات این مراسم همگانی، محافل خصوصی و سری هم وجود داشتند که در واقع نیاکان فرقه‌های شبه‌مذهبی و عرفانی آتی بودند. اعضای آنها متعهد می‌شدند که مسائل درونی و آموخته‌های خود را به خارج منتقل نکنند. اینان هر یک خدایان خود را داشتند. زئوس^۱ (خدای خدایان)، دیونیسوس^۲ (خدای شراب و مستی)، دمِتر^۳ (الهه‌ی کشت و برداشت) و اورفه^۴ (الهه‌ی اسرار).

در سده‌های هفتم و ششم پیش از میلاد آیین اورفه و پرستش‌اش گسترش می‌یابد. در این آیین انسان ترکیبی است از جسم فانی و روح جاودانی. روح عنصری معنوی و مقدس است که در کالبد جسمانی انسان زندانی است و تنها با مرگ انسان است که آزادی‌اش را باز می‌یابد. روح انسان پس از مرگ دوباره در کالبد موجود دیگری وارد می‌شود. این‌که روح یک انسان پس از مرگ‌اش در کالبد چه موجودی وارد می‌شود، بستگی به کارنامه‌ی آن فرد در دوران زندگی پیشین‌اش دارد. برای نمونه روح یک انسان بدکار پس از مرگ در جسم یک کرم‌خاکی و یا یک زن وارد می‌شود. این چرخه‌ی تجسد روح ادامه خواهد داشت تا آن‌که این فرد در طی این روند تبدیل به یک انسان کامل شود و در چنین مرحله‌ای است که پس از مرگ روح‌اش به آسمان‌ها می‌رود و برای همیشه در آن جا باقی می‌ماند (باوری که نزد هندیان هم دیده می‌شد). فیثاغورس و افلاطون شدیداً تحت تأثیر این باور بودند.

1 - Zéos

2 - Dioinysos

3 - Démeétr

4 - Orphée

۲- دوره‌ی پیشا-سقراطی: که سده‌های ششم و پنجم پیش از میلاد را در بر می‌گیرد. این دوران با تالس در شهر میلیت شروع می‌شود و با آغاز کار سقراط در شهر آتن پایان می‌یابد. مکتب میلیت (تالس، آناکسیماندر و آناکسیمنس)، فیثاغورسیان، مکتب ایلایی (پارمیندس، زنون، ...) فیلسوفان منفرد (هراکلیت، آمپدوکلس، آناکساگوراس، دموکریت) و دست‌آخر سوفسطاییان از سرشناس‌ترین فیلسوفان این دوره بودند. فیلسوفان پیشا-سقراطی به معنای کلاسیک کلمه‌ی فیلسوف محسوب می‌شدند. آنان نه فقط کیهان‌شناس بودند، بلکه به اخلاق، ریاضیات، فیزیک و حتا هستی‌شناسی هم می‌پرداختند.

۳- دوران کلاسیک: که با سقراط شروع می‌شود و با مرگ ارسطو پایان می‌یابد. این دوران که شاهد شکوفایی علم و فلسفه در یونان است دقیقاً مصادف است با سال‌های سقوط آتن، شهری که تا آن زمان بر تارک دیگر شهرهای یونانی می‌درخشید. جنگ‌های پلوپونزی^۱ (ائتلاف ضدآتنی دیگر شهرهای یونانی به رهبری اسپارت) ضربه‌ی سختی بر دموکراسی آتن وارد کرد و با شکست آتن، حکومت دموکراسی فروپاشید و به فرمانروائی موسوم به "سی خودکامه" منتهی شد ۴۰۳-۴۰۴ پ.م). در سال ۳۳۸ پیش از میلاد آتن از سوی مقدونیه مورد تهاجم قرار می‌گیرد و مغلوب فیلیپ مقدونی می‌شود.

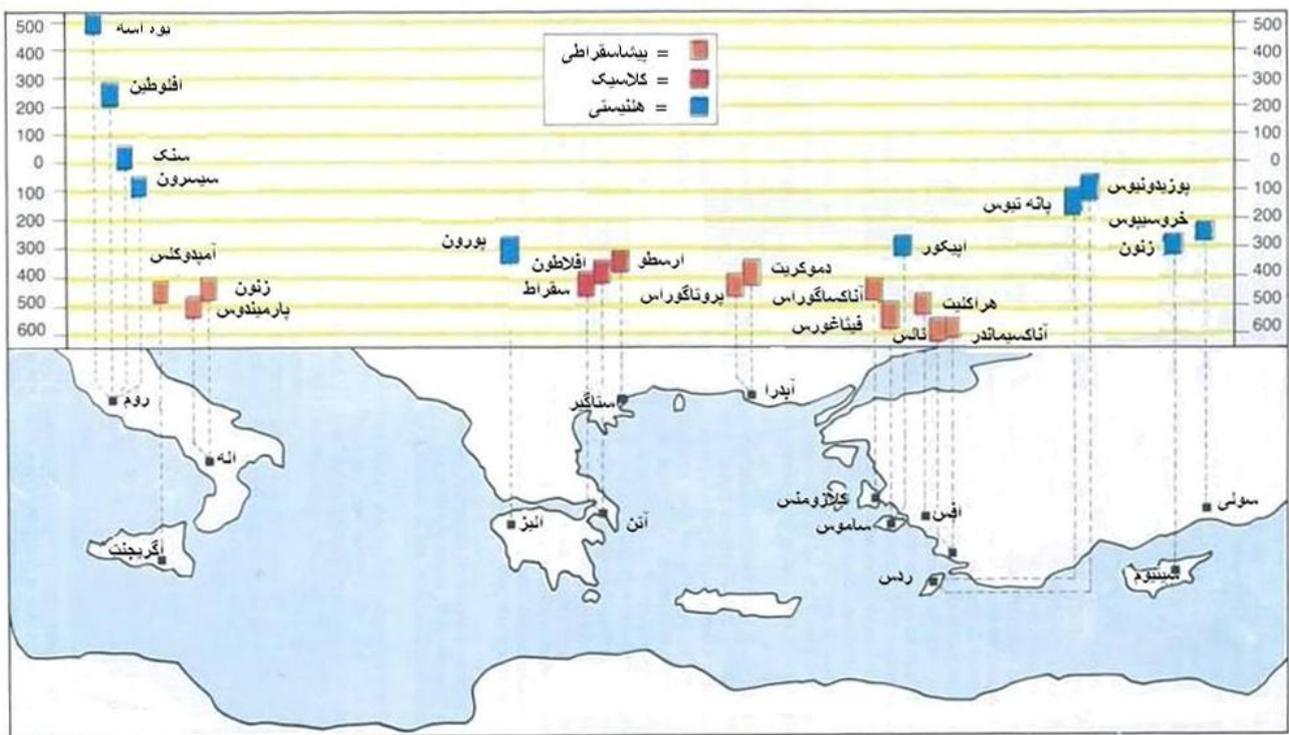
مجموعه‌ی این رویدادها بر اندیشمندان آتنی تاثیر مستقیم می‌گذارد. سقراط به مرگ محکوم می‌شود. افلاطون اشراف‌زاده پس از سقوط حکومت "سی خودکامه" و استقرار مجدد دموکراسی، به‌واسطه‌ی پیوندش با "خودکامه‌گان" مجبور به ترک آتن می‌شود. او

در طی سفرهای اش با نظریات فیثاغورسیان و فلسفه ی اشراقی خاور زمین آشنا می شود و شدیداً از آن ها الهام می پذیرد. ارسطو، شاگرد افلاطون که از اهالی مقدونیه و مربی اسکندر مقدونی بود ولیکن شهروند آتن محسوب نمی شد، پس از تسخیر آتن توسط فیلیپ مقدونی، از حمایت فاتحان برخوردار می شود، راه خود را از افلاطون جدا می کند و در برابر آکادمی او مدرسه ی خود را بنیان می نهد.

۴- دوران هلنیستی - امپراتوری: اسکندر مقدونی پس از ده سال کشورگشایی در ۳۳۳ پیش از میلاد می میرد و ارسطو هم یک سال بعد دنیا را ترک می کند. در سده ی سوم پیش از میلاد دو مکتب رواقی و اپیکوری برای مدت کوتاهی ظاهر می شوند. بعد از مرگ اسکندر هرچند آتن استقلال خود را باز می یابد، معهداً دوران شهر - دولت های کوچک و مستقل به نقد به سر آمده بود. کشورگشایی های اسکندر نقطه ی عطفی بود در انکشاف تمدن در این بخش از کره ی زمین. دوران موسوم به هلنی با شهر - دولت های اش جای خود را به دوران هلنیستی - امپراتوری می دهد که مرکزش شهر اسکندریه است. اسکندر مقدونی با آن که بیش از سی و سه سال زنده نماند اما در طی ده سال فرمانروایی اش بخش کلانی از دنیای متمدن آن دوران را تسخیر کرد و تا مرزهای چین پیش رفت. برعکس شهرت نادرستی که به او نسبت می دهند و او را تخریب گر معرفی می کنند، در هر کشوری که فتح می کرد به ساختن شهرها می پرداخت. بیش از بیست شهر در اکناف دنیا بنا کرد که شهر پرآوازه ی اسکندریه در مصر یکی از آن ها است.

پس از مرگ اسکندر به سرعت امپراطوری فرو می پاشد، به تدریج شهر اسکندریه در مصر به لحاظ فرهنگی جای آتن را می گیرد و به مدت هفت سده مرکز تمدن یونانی - هلنیستی

می‌شود. دو سده پس از اسکندر دنیای هلنیستی توسط رومیان تسخیر می‌شود و مشعل علم و فلسفه یونانی در طی شش سده‌ی آتی به تدریج رو به خاموشی می‌گذارد. در سال ۵۲۹ میلادی سرانجام امپراطور روم پس از مسیحی‌شدن‌اش بقایای نهادهای فرهنگی یونانی را به اتهام "مدارس مشرکین" رسماً می‌بندد و مسیحیت فرمان مرگ "فلسفه" را رسماً اعلام می‌کند. نادانی و خرافات جای علم و فلسفه را رسماً می‌گیرد و شب تاریکی که به نقد شروع شده بود به مدت هزار سال دیگر ادامه می‌یابد.



تصویر ۴: نمودار زمانی - مکانی فیلسوفان دوران باستان

فصل پنجم

کشف طبیعت : ماتریالیزم نخستین

در این فصل:

◀ فلاسفه‌ی پیشا-سقراطی

◀ طبیعت‌مادی از چه به‌وجود آمده؟

◀ تجرید و تعمیم

اگر سده‌های طولانی پیشا- تاریخ، علی‌رغم همه‌ی کشفیات و اختراعات کماکان نوعی شب تاریک طولانی محسوب می‌شدند، دو سده‌ای که با تالس شروع شد و به سقراط انجامید را می‌توان طلوع آفتاب پس آن شب طولانی دانست.

هر انسانی می‌اندیشد و راجع به زندگی، مرگ، آزادی، افتخار، حقیقت، خطا... دیدگاهی دارد، اما برای این که اندیشه‌های پراکنده‌اش شکل یک فلسفه به خود بگیرند باید شرایط ویژه‌ای به نقد فراهم آمده باشند. همان‌طور که هنر محصول شکل‌گیری پاره‌ای از احساسات و تخیل انسانی است، فلسفه هم محصول شکل‌گیری و انسجام اندیشه‌ها است. وجود خط و تقسیم‌کار اجتماعی پیش‌شرط‌های لازم برای پیدایش فلسفه بودند.

فلاسفه‌ی پیشا- سقراطی در نزدیکی‌های سرزمین یونان و در کرانه‌های شرقی دریای مدیترانه در فاصله‌ی سده‌ی ششم تا چهارم پیش از میلاد می‌زیستند. کلیه‌ی آثار مکتوب آنان در آتش‌سوزی کتابخانه‌ی اسکندریه از بین رفت، تنها منبع اطلاعات ما درباره‌ی آنان روایت‌هایی است که از دیگران به ما رسیده‌اند.

این افراد، هم فیلسوف بودند هم شاعر، هم دانشمند بودند و هم حکیم خردمند. چراکه در آن دوران قلمروهای علم، هنر، فرهنگ و ادبیات هنوز از هم جدا نشده بودند و تمایز امروزی بین این حوزه‌ها هنوز شکل نگرفته بود. امروزه تصور این که فردی کتاب شعری درباره‌ی نظریه‌ی ارتباطات بنویسد، و یا فردی در عین آن که یک فرقه‌ی دینی بسیار خرافاتی بنا می‌نهد آخرین نظریه‌درباره‌ی ریاضیات هم ارائه دهد، بسیار برایمان شگرف و نامحتمل است. آنان همه‌فن‌حریف بودند. نوشته‌های‌شان عمدتاً در قالب شعر و کلمات قصار بود. شعر در مقایسه با نثر از یک چند مزایای برخوردار است که زیبایی و سهولت

فراگیری از آن جمله‌اند. شعر به مراتب سریع‌تر و دقیق‌تر از نثر در حافظه‌ی انسان جای می‌گیرد و دیرتر هم از حافظه زدوده می‌شود. بی‌جهت نیست که اکثر کتاب‌های "آسمانی" به نظم نوشته شده‌اند تا به نثر. نه فقط مؤلفان کتاب‌های دینی بلکه فلاسفه‌ی پیشا-سقراطی هم به این نکته‌ی بسیار مهم پی برده بودند.

فلاسفه‌ی نخستین یونانی همگی به یک معنا ماتریالیست بودند. آنان با پشت کردن به اسطوره‌ها و افسانه‌ها در تلاش آن بودند که به یک اصل کلی^۱ درباره‌ی کارکرد طبیعت و آن هم تنها از طریق مشاهده‌ی خود طبیعت و با اتکا به آن، دست یابند. فیلسوفان بعدی به آنان لقب هیلوژویست^۲ دادند، یعنی کسانی که به زنده بودن ماده باور داشتند. چنین بینشی از ماده، که برایش تحرک درونی و ذاتی قائل است، بینشی است بسیار مدرن که حتا بر دیدگاه فیزیک مکانیکی سده‌ی هیجدهم برتری داشته و با فیزیک سده‌ی بیستم نزدیکی بیش‌تری دارد.

البته باید در نظر داشت که با توجه به سطح نازل فنون و دانش علمی در آن زمان، نظریات این فیلسوفان صرفاً صبغهِ حدسیاتی ذهنی می‌توانست داشته باشند که تعیین درستی و یا نادرستی‌شان ناممکن بود. به همین خاطر است که شباهت برخی از نظریات‌شان با فهم امروزی ما از کارکرد طبیعت برایمان بسیار شگفت‌انگیز می‌نمایند. برای نمونه آناکسیماندر در سده‌ی ششم پیش از میلاد به این نظر می‌رسد که کلیه‌ی حیوانات از تکامل ماهیانی به وجود آمده‌اند که آب را ترک گفته و به خشکی پا نهاده بودند.

باید به این نکته‌ی بسیار مهم اشاره کرد که در فلسفه‌ی یونان باستان دین کوچک‌ترین جایگاهی نداشت. ادیان نخستین همگی به وجود دنیای پس از مرگ باور داشتند، آسمان را جایگاه خدایان ازلی- ابدی می‌پنداشتند و زمین را جایگاه انسان فانی. اما، فلاسفه‌ی یونان از این باورها بریده بودند. هر چند که آنان از بسیاری از کشفیات بابلیان و مصریان در زمینه‌ی نجوم بهره گرفتند ولیکن عناصر و اجزای خرافاتی و غیرطبیعی متعلق به گستره‌ی ستاره‌شناسی و طالع‌بینی که کم‌ترین ربطی با علم نجوم ندارد را به دور افکندند.^۱

گرایش اصلی فلسفه در یونان تا پیش از سقراط تلاش در جهت شناخت طبیعت و دستیابی به "اصل کلی" حاکم بر آن بود. از دید این فیلسوفان در پس این طبیعت بسیار متنوع و متغیر، و در پس چندگانگی‌اش باید یک اصل بنیادی ازلی- ابدی نهفته باشد. این اصل چیست؟ آن عنصر بنیادی طبیعت، یعنی (ماده‌المواد و یا با واژه‌ی فیزیک مدرن آن "ذره‌ی بنیادی" چیست؟) این چالشی بود که فلاسفه‌ی نخستین یونانی در برابر خود قرار داده بودند و در صدد پاسخ‌گویی به این پرسش بودند. البته پاسخ‌های آنان به این پرسش بنیادین متفاوت بود و بسیار ابتدایی.

پیش از بررسی آموزه‌های فیلسوفان پیشا- سقراطی باید به این نکته اشاره کرد که یک فیلسوف در سده‌ی ششم پیش از میلاد به‌طور کامل متفاوت از یک فیلسوف دوران مدرن نظیر دکارت، کانت و یا هگل بود. دغدغه‌ی فکری فیلسوفان دوران یونان باستان پیش از

۱- از همین جا تفاوت بین واژه astronomy، که به معنای نجوم یا ستاره‌شناسی است، یعنی مطالعه علمی اجرام آسمانی و واژه astrology، که به معنای هیأت و یا طالع بینی

از طریق رصد ستارگان است، ظاهر می‌شود.

هرچیز دیگری این بود که بداند طبیعت^۱ دنیا از چه چیزی ساخته شده، یعنی جوهر نخستین به بیان دیگر ماده‌ی بنیادی طبیعت مادی چیست؟ بی‌جهت نیست که عنوان بسیاری از آثار آنان "درباره‌ی طبیعت"^۲ بود.

برای تالس این ماده‌ی بنیادی "آب" است، برای آمپدوکلس "آتش، هوا، آب و خاک"، و برای دموکریت "اتم". سخن کوتاه پیشا-سقراطیان بیش‌تر به "طبیعت" نظر داشتند تا به "انسان" و از همین‌رو الگوها و سیستم‌های کیهان‌شناسی جالبی ابداع کردند. با پارمیندس و هراکلیت، از فیلسوفان نسل دوم به بعد بود شاهد ظهور انتقادهای جدی بدین رویکرد به "علم" هستیم. آنان اما در این امر چندان موفقیتی نداشتند. با نسل سوم است که با شک‌گرایی (پروتاگوراس)، انتقاد (زنون) و سفسطه و ترفندهای روشن‌فکرانه (سوفیست‌ها) روبه‌رو هستیم.

1 - Physis

2 - peri phuseos

تالس: تولد "استدلال عقلانی"

تالس^۱ (۵۴۷-۶۲۰ پ.م) در میلِتوس^۲، یکی از نخستین شهر-دولت‌های یونان به دنیا آمد. این شهر بین دنیای یونانی، فرورفته در نوعی از افول و تاریکی از نوع دوران "سده‌ی میانه"، و دنیای سامی، سرزمین لیدی قرار داشت. شهرهای لیدی، واقع در سواحل شرقی دریای اژه، که فرمانروایان‌شان از ثروت‌های افسانه‌ای برخوردار بودند، میانجی میان فرهنگ کهن خاور زمین و فرهنگ یونانی نوپا بودند. میلِتوس یکی از این شهرها بود. مهم‌ترین بندر تجارت دریایی در تمام آسیای صغیر و مرکز صنایع کشتی‌سازی بود. میلِتوس با مهم‌ترین سرزمین‌های آن بخش از دنیا نظیر مصر، آشور و بابل دارای مناسبات تجاری و فرهنگی بود. در این شهر است که تالس در نزدیکی‌های سال ۶۰۰ پیش از میلاد برای نخستین بار در تاریخ بشر یک مدرسه بنا نهاد.

در حالی که در آن دوران بر همه جا شاهان فرمانروایی می‌کردند، میلِتوس شهر آزادی بود. تالس یکی از هفت "حکیم"^۳ یونان محسوب می‌شد. او سفرهای بسیار کرد و به احتمال قوی در طی سفرهای‌اش به بابل و مصر با ریاضیات و هندسه آشنایی پیدا کرد. او نخستین کسی بود که گذشت زمان را اندازه‌گیری کرد. تالس ریاضی‌دان بود، با اعداد سر و کار داشت و مشغولیت فکری‌اش بیشتر اشکال هندسی شناخته شده تا آن زمان

1 - Thalés

2 - Miletus

۳- فرزندان هفت‌گانه‌ی یونان یا هفت خردمند یونان عنوانی بود که یونانیان باستان به تعدادی از شخصیت‌های مهم فلسفی، سیاسی، اجتماعی و ادبی خود در دوره‌ی پیش از

سقراط داده بودند.

یعنی خط، دایره و مثلث بود. او بود که برای نخستین بار زاویه را به مثابه‌ی یک موجود هندسی مطرح کرد.

خط و دایره از زمان‌های پیش‌تر شناخته شده بودند ولی آن‌چه تالس با آن‌ها انجام داد را می‌توان به مثابه‌ی نخستین انقلاب در فکر انسانی دانست، یک انقلاب اندیشتی. او برای نخستین بار مطرح کرد که خطی که از مرکز دایره بگذرد آن را به دو نیمه‌ی برابر تقسیم می‌کند و آن پاره‌خط را قطر دایره نامید. این حکم تالس هرچند به لحاظ کمی بسیار مهم و جالب است ولی مبین چیزی به مراتب ژرف‌تر و با اهمیت‌تر بود: یعنی تولد علم ریاضیات. حکم تالس صرفاً یک دایره‌ی خاص را مدنظر ندارد بلکه حکمی است که همه‌ی دایره‌ها را شامل می‌شود و به‌واقع یک "اصل کلی" را بیان می‌کند.

برای نخستین بار بشر به ابراز یک "اصل کلی" می‌پردازد. این دیگر صرفاً یک اندازه‌گیری کمی - هندسی نیست، بلکه مؤید یک بلندپروازی روشن‌فکرانه در اندیشه‌ی انسانی است، یک اصل مطلق. تالس درستی اصل‌اش را در مورد تمامی دوایری که در دنیا وجود داشت نیازموده بود. بلکه او در ذهنش یک "دایره‌ی کامل" را می‌انگارد که معرف تمامی دوایر موجود در دنیا است. دیگر یک دایره‌ی خاص برای‌اش جالب نیست بلکه به تمامی دوایر یعنی به "دایره‌ی عام" می‌اندیشد و سعی می‌کند حقایق در مورد این شی‌عام را کشف کند. ما در این‌جا برای نخستین بار با پدیده‌ی "تجرید"، "تعمیم" و "اصل‌سازی" مواجه‌ایم. مشاهده و اندازه‌گیری همواره وجود داشته اما از مشاهده و اندازه‌گیری اجسام گرد در طبیعت و در خارج از ذهن تا رسیدن به ایده‌ی یک دایره‌ی عام و فاقد هرگونه صفتی در ذهن و یک حکم کلی درباره‌ی آن صادر کردن، یعنی رسیدن به یک "اصل

کلی"، و این نه فقط یک انقلاب در اندیشه بود بلکه انقلابی در ریاضیات هم محسوب می شد از این زمان به بعد ریاضیات از "ابزار اندازه گیری" به "علم" متحول می شود.

امروزه هر کودک دبستانی می داند که هر خطی که از مرکز دایره بگذرد و دایره را قطع کند آن را به دو پاره ی مساوی تقسیم می کند، اما در بیست و شش سده پیش تر رسیدن به این نکته معرف یک "انقلاب در اندیشیدن" بود که دروازه های جدیدی را هم به روی دنیای علمی (عقلی - فلسفی) و هم گستره ی عملی گشود.

تالس را می توان آغازگر فلسفه ی یونانی دانست. او نخستین کسی است که مقوله ی "یگانگی در اختلاف" را مطرح می کند و "آب" را عنصر اصلی می پندارد. او بر این باور بود که همه ی چیزها از آب تشکیل شده است: انسان، سنگ، چوب، ستارگان و غیره. هر چند که همه ی این چیزها متفاوت از یکدیگرند، اما همگی مشتقات یک واقعیت نخستین، یک ماده ی بنیادی، هستند. چنین باوری، یعنی طرح وجود یک ماده ی نخستین، پنداری نو و بسیار شجاعانه بود. هرچند پاسخ اش "آب"، پاسخی بسیار ساده گرا و نادقیق و نادرست است، اما، اهمیت مساله نه در درستی پاسخی است که تالس ارائه می دهد، بلکه اصولا در طرح چنین پرسشی است. چراکه مجموعه ی پرسش و پاسخ در واقع نطفه ی فیزیک و متافیزیک را در خود دارند. از این رو که متافیزیک بررسی و مطالعه ی واقعیت یکتایی که در همه ی چیزها وجود دارد را مطمح نظر قرار می دهد: چیزی که افلاطون آن را "دنیای ایده ها" و ارسطو "محرک نامتحرک نخستین" می نامند، برای دکارت "ذات" است و از نظر لابنیس "موناد". کانت آن را "نومن" و هگل "مطلق" می نامندش. هر یک از آنها تلاش کردند تا علمی در تبیین "هستی" بیافرینند، یعنی آنچه که در زبان فلسفی آن را "هستی شناسی" می نامند.

اما در مورد فیزیک، یعنی بررسی طبیعتِ مادیِ غیرانسانی. امروزه پس از گذشتِ بیش از بیست و شش سده از زمانِ تالس به این رسیده‌ایم که طبیعت از تعدادِ اندکی ذراتِ بنیادی تشکیل شده که دارایِ تعدادِ معین و اندک از مشخصه (بار الکتریک، جرم، و...) هستند که جوهرِ نخستین و مشترکِ همه‌ی آن‌ها چیزی است که به زبانِ فیزیکِ مدرن "جرم- انرژی" نامیده می‌شود. زمانی که تالس این پرسش که "طبیعت از چه تشکیل شده است؟" را طرح می‌کند و پاسخ می‌دهد "آب"، در واقع بی‌آن که خود بدانند فیزیکِ مدرن و متافیزیک را پایه‌گذاری می‌کند و اهمیتِ پاسخ‌اش نه در دقتِ آن بلکه در به زیر سوال بردنِ آن تصویری است از دنیا که تا آن زمان توسطِ ادیان ارائه داده شده بود. دقیقا در این دوره از زمان است که فلسفه پا به عرصه‌ی زندگی می‌گذارد. کمی بعد آناکساگوراس خورشید را از جایگاه خدایان به زیر می‌کشد و آن را یک کره‌ی آتشین می‌داند.

البته امروزه پاسخِ تالس کسی را راضی نمی‌کند، اما برایِ آن دوران اندیشه‌ای بسی نو و علمی بود، چراکه بدونِ آب زندگی نمی‌تواند وجود داشته باشد. این گامِ بسیار مهمی در روندِ تکاملِ اندیشه‌ی بشری بود. بابلیان مدت‌ها پیش‌تر از تالس همین نظریه را بیان کرده بودند. در افسانه‌ی آفرینش دنیا نزد آن‌ها، که بعدها الگوئی شد برایِ دینِ یهود و کتابِ تورات، در ابتدا فقط آب بود تا آن که خدای‌شان مردوخ خشکی را از آب جدا کرد. این روایتِ یونانیان در ظاهر با روایتِ بابلیان بسیار شباهت دارد، اما، یک تفاوتِ بنیادی و ماهوی بینِ این دو وجود دارد. این تفاوت به‌طورِ عمده در این است که در روایتِ یونانیان از وجودِ خدا، این نیرویِ آسمانی و فراطبیعی کم‌ترین اثری نیست.

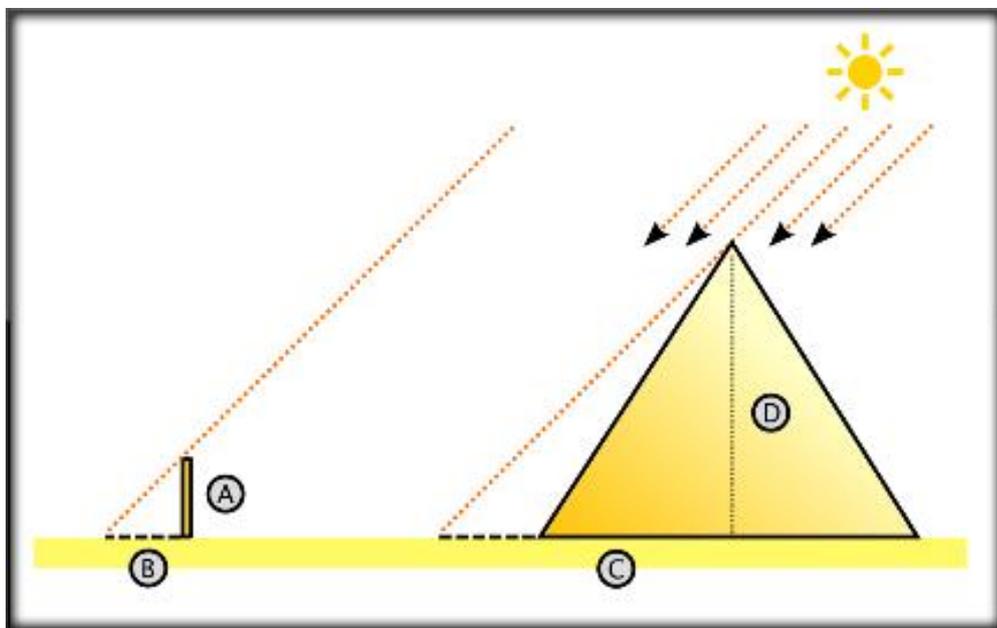
در روایت یونانیان همه چیز در بطن طبیعت است و چیزی خارج از آن وجود ندارد. انسان برای نخستین بار طبیعت را توسط مفاهیم مادی، یعنی در قالب خود طبیعت توضیح می دهد. از نظر آنان نه تنها سه چهارم سطح کره ی زمین را آب فرا گرفته بود بلکه بر این باور بودند که بدون وجود آب زندگی ناممکن است. تالس نه تنها بر این باور بود که آب بخش بزرگی از بدن انسان را تشکیل می دهد، بلکه آن را در اشکال گوناگون می دید. به احتمال قوی وی با مشاهده ی پدیده های تبخیر، انجماد و تصعید آب دریاها در اثر گرمای خورشید، یعنی تبدیل آن به ابرها (گاز)، تبدیل ابرها به تگرگ و یا یخ (جامد) و ذوب شدن یخها و تبدیل شدنشان به آب (مایع) به واسطه ی گرما و نیز بسیاری از پدیده های دیگر از جمله بدن حیوانات و... به این نتیجه رسیده بود. او همچنین از تبدیل آب به خاک هم سخن می گوید. به هر حال در این مرحله از تکامل دانش انسان، آنچه دارای اهمیت اساسی است همانا توانایی اش در طرح این می باشد که "طبیعت نهایی دنیا چیست؟"، و نه در پاسخی که به آن می دهد.



تصویر ۵: دنیای تالس

وقتی تالس می‌گوید: "همه چیز پر از روح است" او در واقع می‌خواهد بگوید که طبیعت زنده است. نزد یونانیان "روح" آن معنایی را نداشت که نزد ادیان دارد. برای آنان روح به معنای روح فردی یک انسان منفرد نبود، بلکه به‌واقع به معنای اصل زندگی بود. از همین رو یونانیان می‌پنداشتند که ستارگان خدایان‌اند، چرا که در آسمان در حرکت‌اند.

مشهور است که تالس در سفرش به مصر با محاسبه‌ی ارتفاع اهرام، بدون اندازه‌گیری مستقیم و تنها با کمک یک چوب‌دستی (البته با کمک قضیه‌ی منتسب به خودش)، سخت موجب شگفتی ریاضی‌دانان مصری می‌شود. مصریان ریاضی‌دانان برجسته‌ای بودند و جداول پیچیده‌ای ابداع کرده بودند که در کار اندازه‌گیری‌های عملی به‌ویژه در حیطة‌ی کشاورزی به‌کار می‌بردند. آنان تنها در زمینه‌ی عملی تبحر داشتند و اما از ریاضیات نظری بی‌بهره بودند.



تصویر ۶: محاسبه‌ی بلندی اهرام

تالس با مشاهده‌ی دایروی بودن سایه‌ی زمین بر روی سطح ماه در هنگام ماه‌گرفتگی، کروی بودن زمین را استنتاج کرد. استدلال‌اش هم این بود که اگر زمین مسطح باشد شکل سایه‌اش بر روی ماه می‌باید بیضی باشد نه دایره. اندازه‌گیری گذشت زمان را هم به او نسبت داده‌اند. خاصیت آهن‌ربایی برخی از مواد در طبیعت را از کشفیات او می‌دانند. ریشه‌ی واژه‌ی "مغناطیس" در نام ایالتی است در یونان با همین نام. همچنین خاصیت جاذبه‌ی کهربا، که در زبان یونانی الکترون^۱ نامیده می‌شود. مشهور است که او یک خورشیدگرفتگی را پیش‌بینی کرد، به احتمال قوی خورشیدگرفتگی سال ۵۸۵ پیش از میلاد را.

یکی از ویژگی‌های بسیار ممتاز زندگی فلسفی در یونان باستان این بود که هر اندیشمندی تلاش می‌کرد تا اندیشه‌هایش، باورهایش و آموزه‌هایش را به دیگران منتقل کند، به‌طور عمده از طریق پذیرفتن شاگردان و ایجاد محلی ثابت جهت آموزش آنان به‌طوری‌که شاگردان‌شان هم بعدها به نوبه‌ی خود جای استاد را گرفته و انتقال دانایی به نسل‌های بعدی را تداوم بخشند. ابتکار این شیوه‌ی با ارزش را می‌توان به پای تالس نوشت. آکادمی افلاطون و لوکئوم ارسطو که نقشی مشابه دانشگاه‌های مدرن امروزی را داشتند و سده‌ها دوام آوردند در پی همین ابتکار تالس به‌وجود آمدند. ولع دانستن و نیاز به مرادده‌ی جمعی و انتقال دانش به نسل جوان‌تر، این پدیده‌ی مهم در امر حفظ، پیش‌برد و انکشاف اندیشه‌ی انسانی را مدیون تالس هستیم.

تالس و چاهاش

این داستان درباره‌ی تالس نقل شده است که او درحالی که به آسمان می‌نگریست و غرق در افکارش بود به درون چاهی سقوط می‌کند. خدمت‌کاری شاهد ماجرا بوده و درحالی که قهقهه سر می‌دهد به تالس با طعنه می‌گوید: "ای فیلسوف تو که حتا متوجه نیستی که در روی زمین کجا قدم می‌گذاری پس چطور می‌خواهی آسمان و ستارگانش را بشناسی؟"

این داستان را که در طی بیست و شش سده گذشته به گونه‌های متفاوت نقل کرده‌اند می‌خواهد این واقعیت را بیان کند که آن زمان که انسان به واسطه‌ی مساله‌ی مهمی غرق در افکارش است، دیگر ذهنش به جزئیات نمی‌پردازد و آن‌ها را نمی‌بیند. همین‌طور که سایه معرف نور است و بدون نور سایه وجود ندارد، حواس پرتی هم معرف دقت است و نه بی‌دقتی. هگل که سخت از این داستان به خشم آمده بود برخورد این خدمت‌کار را سخت به سخره می‌گیرد و می‌گوید او به هیچ‌وجه حق نداشت به آن واقعه بخندد چراکه در واقع آن خدمت‌کار بی‌آن که خود بداند تمام عمرش در ته چاه بود، نظیر همه‌ی نادانان. این یک سقوط نمادین است، بدین معنا که در همان حالی که روح پرواز می‌کند جسم سقوط می‌کند، تالس در چاه سقوط نمی‌کند بلکه در اعماق چاه واقعیت را می‌یابد.

علم به چه درد می‌خورد؟

این حکایت را هم درباره‌ی تالس گفته‌اند که او با پیش‌بینی یک خشک‌سالی و در نتیجه کم‌یابی زیتون، ناشی از برداشت بد، اقدام به خرید تمام دستگاه‌های روغن‌کشی می‌کند و با در دست داشتن انحصار تولید روغن زیتون سال بعد سود هنگفتی می‌برد. اما او سود

مازاد را پس می دهد و در برابر شگفتی دیگران می گوید هدف من کسب سود نبود بلکه می خواستم به کسانی که از من می پرسند علم به چه درد می خورد، پاسخی عملی داده باشم.

در زبان های لاتینی واژه‌ی *specule* هم به معنای "سوداگری" است و هم "اندیشه‌ورزی". ریشه‌ی این واژه در زبان یونانی *speculum* است که به معنای آینه می باشد. اندیشه‌ورزی به معنای بازتاب واقعیت در اندیشه‌ی انسان است، نظیر بازتاب نور توسط آینه. همچنین واژه‌ی *réfléchir* هم به معنی "اندیشیدن" است و هم "بازتابیدن". واضح است که تالس از هیچ ابزاری برای پیش بینی خشک سالی برخوردار نبود و درست درآمدن پیش بینی اش تا حدود زیادی تصادفی بود. این داستان می خواهد قدرت اندیشه‌ورزی در رابطه با واقعیت را نشان دهد.

آناکسیماندر: تغییرات مداوم

آناکسیماندر^۱ (۵۴۶-۶۱۰ پ.م) در شهر سالوس می‌زیست و از دستیاران تالس بود. او نخستین فیلسوف یونانی است که نوشتارهایش به‌دست ما رسیده‌اند. او هم مانند تالس طبیعت را از زاویه‌ی مادی و بدون توسل به قدرت‌های فراطبیعی، خدایان و خرافات مورد مطالعه قرار داد. اما او به وارون تالس به وجود یک عنصر بنیادی یعنی یک ماده‌المواد باور نداشت بلکه بر این باور بود که همه‌ی چیزها در حال شدن و تغییر هستند. او به اصل "تغییرات مداوم" باور داشت و هر وضعیتی را موقتی و گذرا می‌دانست.

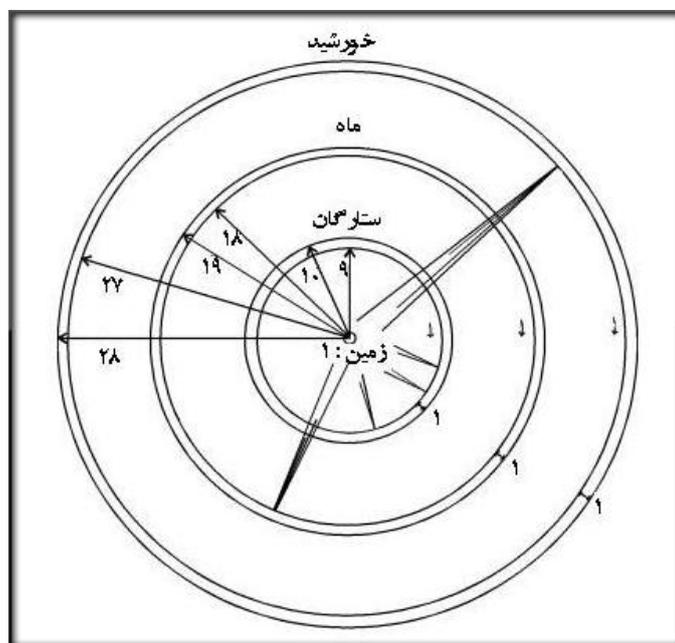
آناکسیماندر انقلابی مهم در تفکر انسانی به‌وجود آورد. او به‌جای آن که خود را به این یا آن شکل مشخص از ماده (هوا، آب، زمین و یا آتش) محدود سازد به مقوله‌ی ماده به‌طور عام (ماده‌ی مجرد) رسید. برای او مقوله‌ی ماده، جوهر و ذات عام، ابدی و همواره در حال تغییر و تکامل همه‌ی موجودات بود. از نظر او کلیه‌ی اشکال بسیارگونه‌ی موجودات، که از طریق حواس مان به ادراک در می‌آوریم، همگی تجلی و تظاهر همان جوهر اصلی، یعنی، ماده‌ی عام هستند. تصور ماده‌ی مجرد و عام برای هم‌دوره‌ای‌های وی بسیار دشوار و غیرقابل فهم بود.

این بینش برای نخستین بار مطالعه‌ی دنیا را بر یک اصل و مبنای علمی قرار داد و باعث شد که یونانیان به اختراعات و اکتشافات مهمی نایل آیند که درمقایسه با سایر اقوام سده‌ها از زمانه‌شان جلوتر بودند. تا آن زمان نزد دیگر اقوام پیشرفته، یعنی اهالی بابل و مصریان نجوم صرفاً بر مشاهده‌ی ستارگان و جمع‌آوری داده‌ها خلاصه می‌شد و از این

1 - Anaximandre

مرحله جلوتر نمی رفت. اما آناکسیماندر با مشاهده ی ستارگان و سپس با بررسی داده ها و به کمک تخیل و استدلال عقلی به مراتب از دیگران جلوتر رفت و به نتایج کاملا نوینی دست یافت. او نه تنها کروی بودن زمین را کشف کرد بلکه مدعی شد که زمین بر چیزی اتکا ندارد. او با این کشفیات خود قدم مهمی در شناخت از طبیعت برداشت.

آناکسیماندر نخستین کسی بود که مدعی شد زمین همراه دیگر سیارات حول مرکزی می چرخد، او نقشه ای از کره ی زمین ترسیم کرد که جایگاه دریاها و خشکی ها را نشان می داد، همچنین نقشه ای از آسمان ترسیم کرد و دنیا را بی کران می پنداشت. پدیده های خورشید و ماه گرفتگی و همچنین زمین لرزه را توضیح داد و انسان را نتیجه ی تکامل ماهیان می دانست. کشف چهار فصل، اختراع تقویم و ساعت آفتابی را هم به او نسبت می دهند.



تصویر ۷: نقشه ی کیهان

آناکسیمنس: از کیفی تا کمی

آناکسیمنس^۱ (۵۲۸-۵۸۵ پ.م) آخرین فرد از گروه سه‌گانه‌ی ماتریالیست‌های نخستین یونان باستان بود. گفته می‌شود در زمانی که تالس در اوج شهرت بود آناکسیمنس به دنیا آمد و زمانی که تالس درگذشت او به اوج افکارش رسیده بود. او بوارون آناکسیماندر اما همچون تالس، یک عنصر را عنصر بنیادی می‌دانست و بر آن نام "آئر"^۲ نام نهاد که ترکیبی است از بخار، مه، و حتا تاریکی که به نادرستی واژه‌ی "هوا" را در برابرش نهاده‌اند.

در بدو امر چنین به نظر می‌رسد که در مقایسه با عقاید آناکسماندر، نظریه‌ی آناکسیمنس گامی به عقب و بازگشت به تالس است. اما به‌واقع این چنین نیست. آناکسیمنس در تلاش آن بود تا نشان دهد که اشکال گوناگون ماده چون هوا، آتش، ابر، آب و خاک چطور از طریق فرآیندهای تصعید، تبخیر، ترقیق به یکدیگر تبدیل می‌شوند. به‌واقع چنین بینشی در آن روزگار گام مهمی در پیش‌برد فلسفه بود چراکه تلاشی بود برای فرارفتن از مقوله‌ی مجرد ماده‌ی عام متعلق به حوزه‌ی کیفی و گام نهادن به حوزه‌ی کمی از طریق فرآیندهای تصعید، تبخیر، انجماد و یا ترقیق.

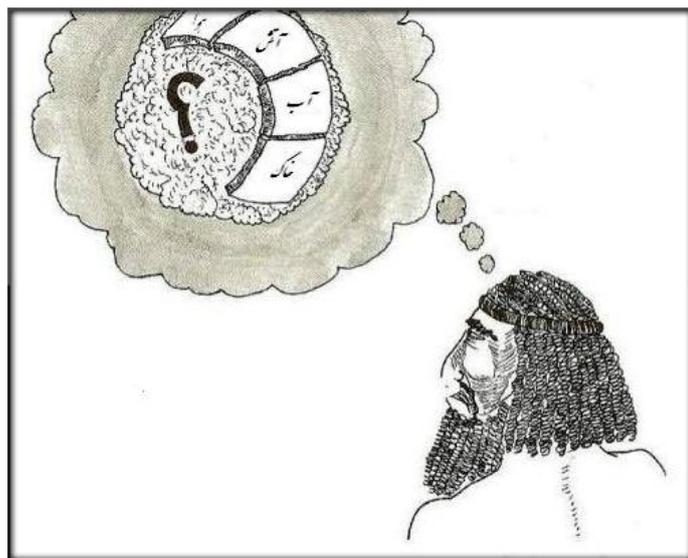
پدیده‌ی رنگین‌کمان که در آن دوران بال ایریس، الهه‌ی پیام‌آور خدایان، پنداشته می‌شد توسط آناکسیمنس توضیح علمی داده شد. با توجه به سطح پائین علم و فن در آن دوران تدقیق بیش‌تر پدیده‌های طبیعی امر ناممکنی بود و اثبات نادرست بودن دیدگاه‌های آنان

1 _ Anaximenes

2 _ Aear

امروزه امر آسانی است. اما اهمیت مسأله‌ی درستی و یا نادرستی نظریات آنان با معیارهای علمی امروزی ما نیست، بلکه نکته‌ی بنیادی در این است که این فیلسوفان در آن دوران برای نخستین بار در تاریخ بشر با خرافات، دین، اسطوره و کلیه‌ی رسوم و عاداتی که تا آن زمان بشر را در چنگال خود در اسارت نگاه داشته بود، به مقابله پرداختند و سنگ بنای علم و فرهنگ را پی‌ریختند. آنان نخستین انقلاب در ذهن بشری را به وجود آوردند و استدلال عقلی و علم را پایه نهادند.

این نخستین فلاسفه‌ی یونانی در توضیح کارکرد طبیعت به کمک قدرت استدلال عقلی تا آن جا که ممکن بود پیش رفتند. اما برای فرارفتن از این مرحله می‌بایست به تجارب، تجزیه و تحلیل‌های دقیق‌تری دست می‌زدند. دو سده بعد این مهم توسط ارسطو و دیگر فیلسوفان یونانی ادامه یافت. تا رسیدن به آن، اما مرحله‌ی مهم دیگری می‌بایست طی می‌شد. تا این زمان همه‌ی بررسی‌ها به‌طور عمده در حوزه‌ی کیفی بودند و مرحله‌ی بعدی بی‌چون و چرا ورود به دنیای کمی باید می‌بود.



تصویر ۸: دنیای آناکسیمنس

این باورها و نظریات با تمام ضعف‌ها و کاستی‌های‌شان، مفاهیمی نو، بدیع و بسیار گستاخانه‌ای از شناخت طبیعت و دنیا به دست دادند که نه تنها در زمانه‌شان بسیار انقلابی و جسورانه بودند بلکه به هیچ‌وجه با عقاید غیرعلمی و سراپا آکنده به خرافات رایج در سده‌های میانه، که در طی بیش از هزار و پانصد سال دوران سیاه و تاریک‌اندیشی دینی در شرق و غرب بر اندیشه‌ی انسان سایه افکنده بودند، کم‌ترین شباهت و سنخیت نداشتند. مهم‌تر آن‌که این نظریات حدسیات و نظریه‌پردازی‌های صرف نبودند بلکه بر مشاهدات عینی، تجربه، کندوکاو و بررسی ذهنی استوار بودند. دوهزاروپانصد سال پیش از داروین و هگل، آناکسیماندر پایه‌گذار نظریه‌ی تکامل در زیست‌شناسی و یا اصل "تغییرات مداوم" در شناخت‌شناسی بود.

آناکسیمانس با بیان تغییرات کیفی در طبیعت بنقد قدم‌های نخستین را برداشته بود. اما این روش به انتهای مسیر خود رسیده بود. نقطه ضعف فیلسوفان سه‌گانه‌ی مکتب ایونی در این بود که فلسفه‌شان سوای تمامی نکات مثبتی که داشت، همواره کلی، نادقیق و در یک کلام کیفی بود. این دیدگاه به خودی خود راه به جایی نمی‌برد. گام بعدی ورود به دنیای کمی می‌بایست باشد، یعنی وارد کردن عدد به فلسفه. فلاسفه‌ی معروف به فیثاغورسیان نقش مهمی در این امر ایفا کردند.

فصلِ ششم

از ماتریالیزم به ایده آلیزم

در این فصل:

◀ پیدایشِ عرفان

◀ کیشِ ریاضیات

◀ تنظیمِ موسیقی

دوران شکوفایی فلسفه یونان باستان همراه بود با بحران‌های ژرف اجتماعی و زیر پرسش رفتن باورهای کهن از جمله دین. بحران در باورهای دینی به گرایش‌های خدائ‌انکاری و پیدایش یک جهان‌بینی علمی مبتنی بر ماتریالیسم هرچند نخستین و خام انجامید. اما همچون همیشه، این فراشد نه به گونه‌ای هموار و یک‌نواخت بلکه در مسیری متضاد و ناهمگون به پیش رفت. پایه‌پای گرایش‌های منطقی و علمی، شاهد پدیده‌های مخالف، یعنی رشد گرایش‌های خلاف منطقی و عرفانی هم هستیم. سده‌ها بعد زمانی که جامعه‌ی روم باستان با بحران‌های اجتماعی مشابهی روبه‌رو می‌شود، بار دیگر در آن جا هم با پدیده‌های مشابهی مواجه می‌شویم، به‌ویژه در واپسین سال‌های جمهوری روم شاهد رشد ادیان شرقی، از جمله مسیحیت و میتراگرایی هستیم.

در دوران بحران‌های اجتماعی نزد توده‌های دهقان و بردگان جایی برای خدایان المپ باقی نمی‌ماند. این خدایان به کار طبقات حاکم و مرفه می‌آمدند. نوید زندگی بهتر در دنیای خیالی پس از مرگ دیگر نمی‌توانست از درد و عذاب این دنیا بکاهد. ادیان پسین‌تر، با مناسک مذهبی جدیدترشان که ریشه در تراژدی‌های یونانی داشتند (و همگی نوید پاداش و رستگاری پس از مرگ را ندا می‌دادند) هم دیگر جذابیت چندانی برای توده‌ها نداشتند.

در آن روزها یونان شاهد پیدایش انواع آیین‌ها و مناسک‌های خرافاتی است که ارمغان‌هایی از آسیای صغیر و مصر بودند. مهم‌ترین آن‌ها کیش پرستش "اورفه" بود که با فیثاغورسیان نکات مشترک بسیاری داشت. فیثاغورسیان نخستین بر دوگانگی انسان و

تناسخ روح باور داشتند. آنان انسان را موجودی دوگانه می‌پنداشتند که از دو بخش بطور کامل مجزای روح و جسم تشکیل شده بود. به باور آنان پاره‌ی جسمانی انسان خاکی بود و فانی، و پاره‌ی دیگر روحانی‌اش آسمانی و جاویدان. آنان بر پالایش نفس اصرار داشتند و از خوردن گوشت اجتناب می‌ورزیدند، حتی در مراسم قربانی‌ها. فیثاغورسیان با وارد کردن خرافات و عناصر رازگونه‌ی آیین اورفه به فلسفه‌ی یونان، فلسفه‌ی ماتریالیست طبیعی نوپا را از مسیر نخستین منحرف ساخته و شدیداً به خرافات و عرفان آلوده ساختند. بعدها افلاطون هم با پیروی از فیثاغورسیان تا بدان‌جا پیش رفت که فلسفه را به نوعی دین تبدیل کرد.

با رشد برده‌داری، جدایی بین کار فکری و کار دستی در جامعه به اوج خود می‌رسد. برده‌داری اوج از خودبیگانگی انسان است. در نظام سرمایه‌داری معاصر، کارگر "آزاد" با **محصول نیروی کار خود بیگانه می‌شود**، چراکه سرمایه برای‌اش تبدیل به یک نیروی دشمن و جدا از خودش می‌شود. در برده‌داری، اما، یک برده با هستی‌اش بیگانه می‌شود، چراکه هستی‌اش به مثابه‌ی یک انسان را از دست می‌دهد. او هیچ است و اصولاً یک انسان محسوب نمی‌شود، بلکه صرفاً یک ابزار سخنگو است. محصول کارش، جسمش، فکرش، روحش، در یک کلام تمام وجودش به دیگری تعلق دارد. این نهایت بیگانگی‌اش نسبت به خودش و نسبت به دنیای بیرونی‌اش است که در او احساس پوچی به وجود می‌آورد، یعنی، پشت‌پا زدن به دنیا و هر چیزی که در آن است. دنیای مادی برایش چیز پلیدی می‌شود. در این دنیا که ماوای رنج و عذاب است از خوشبختی کوچک‌ترین نشانی نیست. تنها مرگ می‌تواند موجب رهایی‌اش از رنج و عذاب در روی زمین شود.

زمانی که جامعه در بحران به سر می برد، دو راه بیش تر پیش پای انسان وجود ندارد: یا باید با آن بسازد و خود را با آن وفق دهد و یا به رودررویی با آن برخیزد، به جنگد تا تغییرش دهد. این دو چشم انداز متفاوت به دو فلسفه متفاوت هم می انجامند: ایده آلیزم یا ماتریالیزم. آن که می خواهد دنیا را تغییر دهد نخست باید آن را بشناسد، و برای شناختش باید با واقعیتها رودررو شود و پا در میدان نهد. خوش بینی ماتریالیست های نخستین یونانی از این نوع بود. بعدها همه چیز تغییر کرد. فروپاشی جامعه ی کهن و احساس عدم امنیت منجر به نوعی بدبینی و درخود فرورفتن شد. در نبود یک بدیل اجتماعی روشن و شفاف، گرایش کلی در پشت کردن به واقعیتها و تلاش در جهت رستگاری فردی، زمینه ی مناسبی می شود برای رشد و چیرگی عرفان و فردگرایی فلسفی.

دقیقا تحت چنین شرایطی بود که در آن روزها در یونان طبقات فرودست به آیین های رازگونه و به دیمتر - خدای کشاورزی، دیونیسوس - خدای شراب، و اورفه - الهه ی اسرار، روی آوردند. اما، طبقات فرادست هم از مشکلات این دوران در امان نماندند. شهرهای پُررونق و ثروتمند یک شبه به خرابه تبدیل می شدند و شهروندهای آزادش یا جان خود را از دست می دادند و یا به عنوان برده در بازارها به فروش می رفتند.

فیثاغورس: کشفِ عدد

در جزیره‌ی ساموس که بندرِ مهمی بود، "پولیکراتِ خودکامه" به کمکِ بازرگانان و تجار، حکومتِ اشرافِ زمین‌دار را سرنگون کرد. به استنادِ هرودت، تاریخ‌نگارِ یونانی، او بر هیچ‌کس رحم نکرد و اموالِ همه را تصاحب کرد، حتا اموالِ نزدیک‌ترین افرادِ خانواده‌ی خودش.

شهرِ سیارسیس، زادگاهِ فیثاغورس^۱ (۴۹۵-۵۷۰ پ.م)، که در جزیره‌ی ساموس قرار داشت مرکزِ تجاریِ بسیار مهمی بود که رقیبِ شهرِ کروتن به حساب می‌آمد. درباره‌ی ثروتِ شهرِ سیارسیس و تجمل‌پرستیِ ساکنانِ آن افسانه‌هایِ بسیار گفته‌اند. انباشتِ ثروت در دستِ اقلیتی از ساکنینِ آن و پیدایشِ اکثریتِ کلان تهیدست باعثِ تشدیدِ هرچه بیشترِ برده‌داری شد. اختلافِ طبقاتی آن‌چنان شدید بود که حتا برج و باروهایِ شهر هم نتوانستند ثروتمندان را در برابرِ قیامِ فرودستان نجات دهند. "خودکامه‌ای" به نامِ ته‌لیس که خود از ثروتمندانِ ناراضی بود با به‌دست گرفتنِ رهبریِ توده‌ها به قدرت می‌رسد. این انقلاب دست‌آویزی می‌شود برایِ حاکمانِ شهرِ کروتن که به‌واسطه‌ی کشمکش‌هایِ داخلی بسیار تضعیف شده بودند، تا به سیارسیس اعلامِ جنگ دهند. به دنبالِ هفتاد روز جنگِ شهرِ سیارسیس سقوط می‌کند. در بسترِ این مبارزاتِ طبقاتی بسیار حاد بود که مکتبِ فیثاغورسیان شکل می‌گیرد.

1 _ Pythagore

بحث در موردِ فیثاغورس کارِ چندان ساده‌ای نیست، چراکه نوشتارِ چندانی از او برجا نمانده و اصولاً در موردِ وجودِ فردی به این نام هم شک و تردید وجود دارد. به همین خاطر مناسب‌تر است که از پیروانِ مکتبِ فیثاغورس سخن گوئیم.

فیثاغورس در جوانی حرفه‌اش فیلسوفوس^۱ (به معنای "دوستارِ حکمت") بود. گفته‌اند که واژه‌ی "فیلسوف" را فیثاغورس اختراع کرد. تا پیش از او در یونان به حکما "سوفوس"^۲ می‌گفتند که به معنای "خردمند" بود. اما فیثاغورس این لقب را مختصِ خدایان می‌داند و انسان را شایسته‌ی آن نمی‌داند، از این‌رو خود را تنها یک "فیلسوفوس" یعنی "دوستارِ خرد" می‌دانست. او در طی سفرهایش به فینیقی و مصر با کاهنانِ آن دیار آشنا شد و به احتمالِ قوی از آنان بود که هندسه آموخت. در سال ۵۳۰ پیش از میلاد در پی لشکرکشیِ ایرانیان به یونان، برای گریز از جنگ به شهرِ کروتون کوچ می‌کند و در آن جا سکنی می‌گزیند.

نظریاتِ فیثاغورسیان ملغمه‌ای بود از خرافاتِ یک فرقه‌ی مذهبی بسیار متعصب از یک‌سو و پژوهش‌ها و کشفیات در ریاضی از سویِ دیگر. آنان شدیداً به مناسکِ مذهبی باور داشتند و بسیار خرافاتی بودند. از خوردنِ گوشت، لوبیا و میوه‌ی از درخت به زمین افتاده سخت امتناع می‌کردند. بر رویِ تخت‌خواب نمی‌خوابیدند و از به هم زدنِ آتش توسط میله‌ی فلزی پرهیز می‌کردند. پارسایی و ریاضت‌کشی را ترویج می‌دادند و سعادت و خوشبختیِ دنیوی را در غرق شدن در دنیایِ ریاضیات می‌دیدند، چراکه از نظرِ آنان

1 _ Philosophos

2 _ Sophos

ریاضیات از یک کیفیت مرموزی برخوردار بود. آنان همچنین تحت تأثیر مصریان به تناسخ روح باور داشتند.

درست بوارون ماتریالیزم شاد و بانشاط فلاسفه‌ی پیشین، نزد فیثاغورسیان با نطفه‌های نخستین ایده‌آلیزم فلسفی خموده و دل‌گیر مواجه‌ایم که کمی بعد توسط افلاطون تکوین یافت و بعدها بنیاد فلسفی دین مسیحیت شد، مکتبی که به مدت دوهزار سال مانع اصلی برسر راه پژوهش، اندیشه و روحیه‌ی علمی شد. فیثاغورس می‌گوید:

"در این دنیا ما بیگانه‌گانی بیش نیستیم که کالبدمان زندان و گور روح‌مان است. ما به هیچ‌وجه این حق را نداریم که با خودکشی خود را رها سازیم، چرا که ما گوسفندان گله‌ی خداوندیم و او چوپان ما. بدون فرمان و اجازه‌ی او ما مجاز نیستیم که خود را خلاص سازیم. در این دنیا سه دسته انسان وجود دارد و از هر سه گروه برای حضور در مسابقات المپیک به کوه المپ سفر می‌کنند. حقیرترین آنان کسانی هستند که برای خرید و فروش می‌آیند. در مرتبه‌ی بعدی شرکت‌کننده‌گان در مسابقات قرار دارند. اما گروه سوم، که برترین‌شان می‌باشند، کسانی هستند که صرفاً برای تماشای مسابقات می‌آیند. بدین ترتیب منزله‌ترین و زینده‌ترین انسان‌ها کسانی هستند که هیچ‌چیز این دنیا برای‌شان جاذبه‌ای ندارد و خود را سراسر وقف فلسفه می‌کنند."^۱

چنین جهان‌بینی‌ای که هم بسیار نخبه‌گرایانه است و هم بسیار پارساگرایانه، به مذاق طبقات ثروتمند شهر کروتون بسیار خوش می‌آمد، چراکه تهی‌دستان را از دستبرد به

1 - B. Russell, History of Western Philosophy, P. 52.

امتیازات طبقاتی شان منع می کرد. در این فلسفه بر جدایی کامل روح از جسم، سعادت معنوی از سعادت دنیوی تاکید بسیار بود و رستگاری انسان را تنها در دنیای پس از مرگ نوید می داد. این نگرش از یک سو بازگشتی بود به مفاهیم و باورهای انسان پیشاتاریخ و از سوئی دیگر طلعه دار دین مسیحیت آتی.

"زمانی که انسان در بیداری است روحش در خدمت جسمش است و هم و غم روح خدمت کردن به حواس پنج گانه اش است، در نتیجه استقلال خود را از دست می دهد. به و ارون زمانی که انسان در خواب به سر می برد روح به حرکت در می آید، بر جسم حاکم می شود و فعالیت های آن را کنترل می کند. به هنگام خواب این روح است که می بیند، می شنود، می بوید، می خورد و می جنبد. سخن کوتاه، هنگام خواب تمام وظایف و کارکرد جسم به روح منتقل می شود. از این رو هرکس که بتواند روح را به شناسد و آن را تعبیر کند از حکمت و عقل سترگی برخوردار خواهد شد."^۱

برعکس ماتریالیست های نخستین که آگاهانه به دین، اسطوره ها و خرافات پشت کردند، فیثاغورس کیش پرستش روح را دوباره احیا کرد. او بر این باور بود که انسان تنها از طریق "خلسه"^۲ است که می تواند روح خود را آزاد سازد و تنها زمانی که روح زندان جسمانی اش را ترک کند به طبیعت واقعی اش دست می یابد. از نظر او زندگی در این دنیا مرگ است و مرگ جسمانی سرآغاز زندگی واقعی.

۱- در یکی از رساله های هیپوکرات

۲- Estasy به معنای خلسه است. در سال های اخیر یک ماده مخدر بسیار قوی هم به همین نام تولید کرده اند

بدین ترتیب می‌بینیم که فلسفه‌ی ایده‌آلیزم همراه با همزادش، دین، بیانِ وارونه شدنِ جایگاه اندیشه با هستی است. این وارونه شدن به اشکالِ گوناگون تا به امروز ادامه داشته و زیان‌بارترین پی‌آمدها را برای بشر به همراه آورده است. گرایشِ اصلیِ فلاسفه‌ی نخستینِ یونانی عبارت بود از تلاش در جهتِ تعمیم دادن و اصولِ کلی‌سازی از طریقِ تجربه در دنیایِ واقعی و مادی. فیثاغورس و پیروانش برای شناختِ طبیعتِ راهی دگر برگزیدند.

معهدا باید اذعان داشت که فیثاغورسیان، علی‌رغمِ تمامِ خرافات‌شان، فلسفه را اما (از زاویه‌ی دیگری) گامِ مهمی به جلو بردند، در غیر این صورت نامی از آنان در تاریخ برجا نمی‌ماند. در وهله‌ی نخست این ادعا شاید کمی شگرف به نظر آید. اما باید دانست که در سیرِ انکشافِ اندیشه‌ی بشری، حتا در دورانی که اهدافِ غیرمنطقی و غیرعلمی را پی می‌گرفت، به مواردی برمی‌خوریم که فرآشده علمی را گامی به جلو بردند. برای نمونه کیمیاگران را در نظر بگیرید که در طی سده‌ها تلاش می‌کردند تا فلزات و یا سنگ را به طلا تبدیل کنند، ولیکن راه به جایی نبردند. اما همین تلاش‌های بی‌نتیجه‌شان، سنگِ بنایِ علمِ شیمیِ مدرن شد.

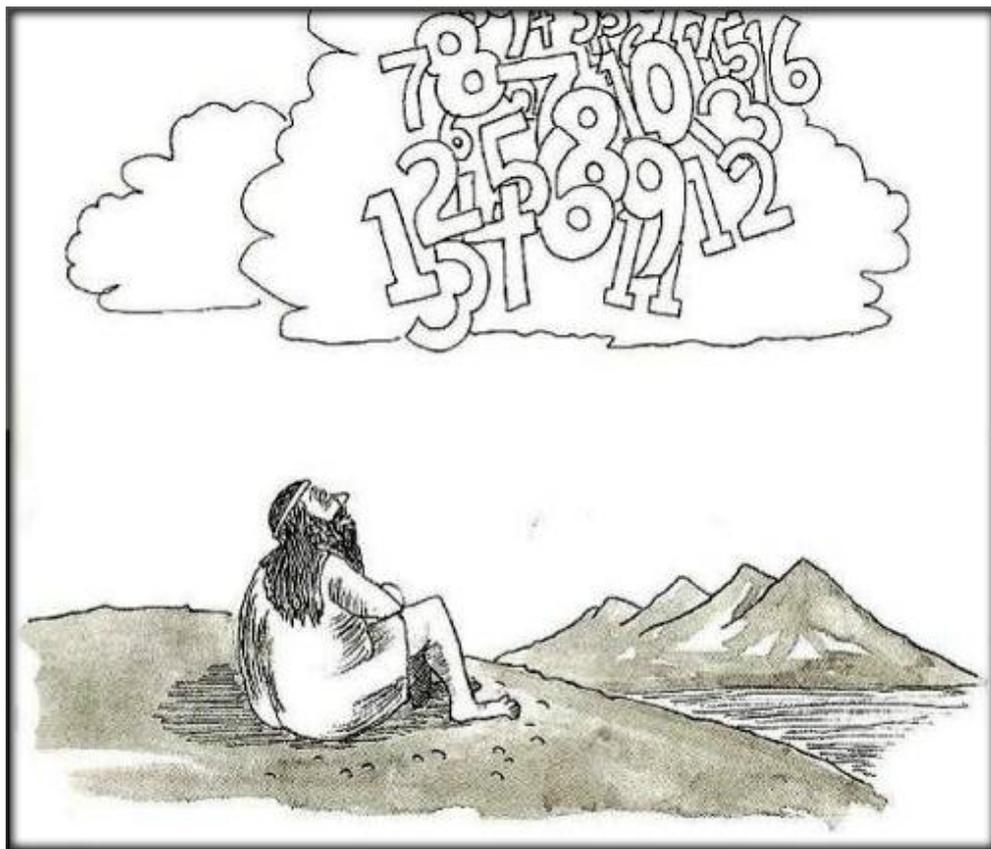
تکاملِ اندیشه‌ی انسانی رابطه‌ی تنگاتنگ و مستقیمی دارد با قدرتِ انسان در تجرید از واقعیت‌های عینی و محسوس، یعنی تواناییِ انسان در استخراجِ استنتاجاتِ کلی از فرایندهایی جزئی. از آن جاکه واقعیت چند گونه است این امکان وجود دارد که واقعیت به اشکالِ متفاوت تعبیر شده و هر یک از این تعبیر، جزئی از واقعیت را بازگو کنند. تاریخِ فلسفه و علم بارها شاهدِ این امر بوده است. بدین معنا که اندیشمندان و دانشمندانِ بزرگ که هر یک جنبه‌ای از واقعیت را بیان می‌کنند، اما آنان این جنبه‌ی جزئی را به مثابه‌ی کلِ حقیقتِ نهایی و مطلق می‌پندارند، تا آن که نسلِ بعدی با تعبیر و نظریاتِ جدیدترشان

همه و یا جوانبی از آن نظریه را از اعتبار می اندازند و نظریه‌ی خود آنان هم بعدها به همان سرنوشت دچار خواهد شد. در روند تکامل اندیشه و علم ما شاهد تولید و بازتولید چرخه‌ی پیدایش - تکامل - ابطال - سقوط - پیدایش نظریات هستیم که از طریق محک "آزمون و خطا" فرآیند "تقریبات پی‌درپی" را طی می‌کنند.

رویکرد فیثاغورسیان به‌طور عمده کمی و عددی بود. فیثاغورس بر این باور بود که دنیا و هرچه که در آن می‌گذرد را می‌توان به کمک اعداد توضیح داد. علی‌رغم این که این نظریه شدیداً به راز و رمز آلوده بود و حکایت از نوعی عرفان داشت، معهداً در آن مرحله از تکامل اندیشه‌ی مجرد، یعنی برای ریاضیات و به‌ویژه هندسه، گام بلندی به جلو بود. دسته‌بندی اعداد به زوج و فرد از ابتکارات آنها بود. به باور آنان اعداد فرد نر بودند و اعداد زوج ماده. و از آن جایی که محفل‌شان مردانه بود و درهائش به روی زنان بسته، بالطبع اعداد فرد مقدس و آسمانی بودند و اعداد زوج خاکی و فانی. آنان اعداد را معرف شکل و محتوای دنیا می‌دانستند و به شماری از اعداد ویژگی‌های جادویی نسبت می‌دادند (نظیر اعداد ۱، ۲، ۳، ۵، ۷، ۱۲، ۴۰). این خرافات که در بسیاری از ادیان هم نقش داشته‌اند تا به امروز کماکان دوام آورده‌اند (۱: یکتایی خدا؛ ۲: دوگانگی خیر-شر و یا خدا-شیطان؛ ۳: سه‌گانگی در مسیحیت، اصول سه‌گانه‌ی دین در اسلام؛ ۵: سفرهای پنج‌گانه در تورات یهود، فروع دین در اسلام؛ ۷: هفت آسمان، هفت تن آل عبا؛ ۱۲: دوازده حواریون مسیح، یا دوازده امام در شیعه؛ ۴۰: مراسم چهارم در ادیان یهود، مسیحی و اسلام و...)

امروزه هم در پاره‌ای از شاخه‌های علم مدرن به نوعی پرستش ریاضیات متوسل می‌شوند و کم نبوده است مواردی که هواداران نظریه‌ای آن را همچون حقیقت مطلق پذیرفته‌اند.

حتا آن نظریه‌ای که امروزه به نظر می‌رسد که پاسخ‌گوی تمام پرسش‌های مربوطه بوده و مورد قبول متخصصین حوزه‌اش قرار گرفته است، در مرحله‌ی بعدی از تکامل تکنولوژی و علم است که محدودیت‌ها، کاستی‌ها و حتا نادرست بودن‌اش آشکار می‌شود. تنها از این طریق است که علم می‌تواند پیشرفت کند. این فرآشد دقیقا همان دیالکتیکی بودن سیر تکامل علم است که در طول تاریخ شاهدش بوده‌ایم.



تصویر ۹: دنیای فیثاغورس

موسیقی

مفهوم هماهنگی^۱ یکی از مفاهیم بسیار غنی‌ای است که هم با زیبایی رابطه دارد و هم با ریاضیات. فیثاغورس فقط واژه‌ی فلسفه را اختراع نکرد بلکه مفهوم "کیهان"^۲ را هم ابداع کرد. این واژه در زبان یونان باستان هم به معنای "زیبایی" است و هم "نظم"، و در طی سده‌ها این واژه به معنای نظم موزون حاکم بر گیتی است که بر اساس قواعد ریاضی عمل می‌کند. هم واژه‌ی **Cosmologie** به معنای کیهان‌شناسی و هم واژه‌ی **Cosmétique** به معنای لوازم آرایش و زیبایی ریشه در همان واژه‌ی یونانی دارند.

حکایت شده است که فیثاغورس با شنیدن صداهای متفاوت برخاسته از ضربات چکش‌های متفاوت بر سندان آهنگری متوجه رابطه‌ی مستقیم فرکانس صداها و اندازه‌ی چکش می‌شود. او همین آزمایش را با ریسمان‌های با طول‌های متفاوت انجام می‌دهد و رابطه‌ی فرکانس صوت تولید شده با طول تار را کشف می‌کند که بعدها در موسیقی به نام گام‌های فیثاغورسی معروف شدند.

از نظر فیثاغورسیان ارزش کشفیات مهم نه به خاطر مفید بودن‌شان در زندگی روزمره‌ی بشر بلکه در ارضای کنجکاو‌ی‌ها و بوالهوسی‌های روشن‌فکرانه بود. به همین خاطر آنان تنها هندسه را ارج می‌نهادند و آن هم نه هندسه‌ی تجربی-کاربردی بلکه هندسه‌ی مجرد و ناب را. باور به این که ریاضیات به مثابه‌ی یک موضوع درون‌گرایانه^۳، قابل فهم توسط انسان فانی و عادی نیست، تا به امروز هم ادامه داشته است. این باور کاملاً نادرست از

1 - Harmonie

2 - Cosmos

3 - Esotérique

طریق فلسفه‌ی ایده‌آلیستی افلاطون تقویت و تبلیغ شد. افلاطون بر سرِ خانه‌اش نوشته بود: "آن کس که از هندسه بهره ندارد حق ورود به این خانه را ندارد!"

بدیهی است که در روند تکامل شناخت طبیعت، بررسی کمی پدیده‌ها دارای اهمیت بسیاری است. هیچ علمی اگر صرفاً در قالب کیفیات بیان شود و به کمیت درنیاید از مرحله‌ی کلیات صرف فراتر نرفته و پیشرفتی نخواهد کرد. اما در تاریخ ما شاهد مواردی بوده‌ایم که فرآیند به کمیت درآوردن به چنان مرحله‌ی اغراق‌آمیزی می‌رسد که تمایزش از خرافات امر مشکلی می‌شود. در واقعیت امر این امکان وجود دارد که توضیح پدیده‌های طبیعی را بتوان در قالب اشکال و فرمول‌های ریاضی بیان کرد. معه‌ذا حتا پیشرفته‌ترین الگوهای ریاضی واقعیت را تنها تا درجه‌ای از تقریب می‌توانند توضیح دهند. هگل که خود هم یک ایده‌آلیست تمام‌عیار بود و هم یک ریاضی‌دان برجسته، و می‌بایست از فیثاغورسیان هم نکاتی آموخته باشد، برعکس به ناقص بودن رویکرد صرفاً کمی فیثاغورسیان اذعان داشته و این بینش که دنیا را می‌توان صرفاً با روابط کمی توضیح داد، سخت به سخره می‌گیرد.

از زمان فیثاغورس تا به امروز ادعاهای اغراق‌آمیز و شگفت‌انگیزی در رابطه با اهمیت ریاضیات اظهار شده و آن را شاه‌کلیدی دانسته‌اند که گویا گشاینده‌ی قفل‌های همه‌ی درهای بسته‌ی دنیای شناخت بر روی انسان است. این دسته از ریاضی‌دانان با دوری جستن از دنیای واقعی دشوار، در خلوت خود برج عاجی برای خود ساخته و در این دنیای خیالی‌شان جایگاه خدایان را به خود اختصاص می‌دهند. برای نمونه هانری پوانکاره^۱، یکی از ریاضی‌دانان پُرآوازه‌ی سده‌ی گذشته تا آن‌جا پیش می‌رود که مدعی می‌شود قوانین

۱- Henri Poincaré (۱۸۵۴ - ۱۹۱۲ م) ریاضیدان فرانسوی

علمی هیچ ارتباطی با دنیای واقعی نداشته بلکه قراردادهای دلخواه و مندرآوردی‌ای هستند که انسان اختراع‌شان کرده تا به کمک آن‌ها هرچه مناسب‌تر و "مفیدتر" پدیده‌های طبیعی را توضیح دهد. امروزه هم پاره‌ای از فیزیک‌دانان با صراحت مدعی آنند که این آزمون‌ها، اندازه‌گیری‌ها و تجارب نیستند که درستی و اعتبار نظریات‌شان را تعیین می‌کنند، بلکه زیبایی فرمول‌بندی‌ها و معادلات‌شان اعتبار و حقانیت برای‌شان کسب می‌کنند.

نظریات ریاضی از سویی باعث پیشرفت‌های کلان علمی شده‌اند و از سویی دیگر منشا خطاهای فاحش و بدآموزی‌ها و مفاهیم نادرستی که به پیامدهای منفی بسیاری انجامیده‌اند. کارکرد پویا، پیچیده و متضاد پدیده‌های طبیعی را در قالب فرمول‌های کمی ساده و ایستا درآوردن عمده‌ترین خطا و کاستی این دیدگاه از ریاضی است. در ریاضیات، طبیعت به شیوه‌ای صوری- هندسی ظاهر می‌شود: نقطه‌ی بی‌بعد؛ خط تک‌بعدی؛ صفحه‌ی دو‌بعدی؛ جسم سه‌بعدی و... در نگاه اول ریاضیات ناب به‌مثابه‌ی اندیشه‌ی مجرد جلوه می‌کند که به‌واسطه‌ی تماس با اشیای مادی آلوده می‌شود. اما، واقعیت به گونه‌ی دیگری است.

برای نمونه اختراع سیستم اعشاری در شمارش در حساب را در نظر بگیریم. انتخاب این سیستم به‌هیچ‌وجه محصول "استنتاج منطقی" و یا "اراده‌ی آزاد" یک ریاضی‌دان نابغه نبوده بلکه تنها علتش این واقعیت ساده و طبیعی است که دستان انسان دارای ده انگشت می‌باشند. هر کودک دبستانی هنگام شمارش از انگشتان دست‌هایش استفاده می‌کند، حتا مدت‌ها پیش از آن که توانایی ذهنی آن را داشته باشد که بتواند به ساده‌ترین

مسأله‌ی ریاضی مجرد پاسخ دهد. او نادانسته گونه‌ای را که انسان نخستین در شمارش اشیا به کار می‌برد، تکرار می‌کند.

پیشرفت و انکشاف ریاضی محصول نیازهای مادی انسان بود. نزد انسان نخستین شمارش از "ده" تجاوز نمی‌کرد. این انسان‌ها که زندگی بسیار ساده‌شان بر شکار و میوه‌چینی استوار بود و از پول و یا مالکیت خصوصی در آن نشانی نبود، نیازی هم به عددهای بزرگ‌تر از ده نداشتند و در موارد نادری هم که پیش می‌آمد به کمک همان ده عدد مقاصد خود را بیان می‌کردند. امروزه هم تقریباً در اکثر زبان‌های رایج دنیا گویش (یا کلمات) معرف اعداد بزرگ‌تر از ده، ترکیبی است از گویش عدد ده و گویش عدد مازاد بر ده. برای مثال در زبان فارسی گویش مبین عدد ۱۷ که "هفده" تلفظ می‌شود ترکیبی است از گویش "هفت" و گویش "ده". انسان بعدها که در جریان زندگی روزمره‌اش با کمیات بزرگ‌تر سروکار پیدا کرد، برای سهولت در بیان رقم مورد نظرش مجبور به اختراع مفاهیم "صد"، "هزار"، "میلیون" و... و گویش‌هایی برای هر یک از آن ارقام شد.

اگر دست‌انسان شش انگشت می‌داشت به‌طور حتم مبنای سیستم شمارش هم نه بر پایه‌ی "ده" بلکه بر پایه‌ی "دوازده" می‌بود که بر سیستم اعشاری کنونی برتری بسیار دارد. نمایش مصور ارقام رومی دقیقاً همان نمایش اعداد توسط انگشتان است. اقوام مایا ساکن آمریکای مرکزی که هیچ تماسی با بقیه‌ی نقاط کره‌ی زمین نداشتند، شمارش‌شان تا "بیست" می‌رسید. آنان به احتمال قوی انگشتان پا را هم در نظر می‌گرفتند. معادل واژه‌ی "حساب" در زبان‌های لاتینی واژه‌ی *calculus* است که معنای "سنگ‌ریزه"، یا "ریگ" را می‌دهد. در پزشکی برای سنگ کلیه از همین واژه استفاده می‌شود. با اختراع

چرتکه، این نخستین ماشین حساب، بر مهره‌های آن که از سنگ‌ریزه ساخته شده همین نام را نهادند.

بر همین منوال بود که در طی تجارب زندگی روزمره سیستم اندازه‌گیری شکل گرفت. تمام واحدهای اندازه‌گیری در کلیه جوامع، البته تا پیش از استانداردیزه شدنشان در سده گذشته، معرف پدیده‌های طبیعی بوده‌اند. در زبان فارسی "نخود" و "ارزن" واحد اندازه‌گیری وزن، و "وجب" واحد اندازه‌گیری طول بوده‌اند. در سایر زبان‌های دیگر هم بر همین روال بود. در زبان انگلیسی foot به معنای "پا" و در زبان فرانسه pouce به معنای انگشت شست واحدهای اندازه‌گیری طول بودند.

اکثر نشانه‌هایی که در ریاضیات به کار برده می‌شوند به هیچ‌وجه اختراع ریاضی دانان نبود. برای نمونه نشانه‌های جمع، "+"، و تفریق، "-", مدت‌ها پیش‌تر از آن که توسط ریاضی دانان مورد استفاده قرار گرفته شود توسط بازرگانان سده‌های میانه برای بیان مازاد و یا کسری کالا در انبارها به کار برده می‌شدند.

نیاز بشر نخستین در ساختن سرپناهی برای حفاظت خود از طبیعت سرسخت و دشوار او را واداشت تا روش‌های علمی مناسب‌تر و کاراتری برای بریدن چوب و ساختن ابزارهای لازم برای خانه‌سازی، بیابد. تلاش‌هایش در این راه به اختراع ابزارهای رسم هندسی نظیر خط‌کش، گونیا، پرگار و نظایر آنها انجامید. مقوله‌ی هندسی "مثلث" بر مبنای ساختمان‌سازی مصریان به وجود آمد. مصریان ابزاری به شکل مثلث متساوی‌الساقین ساخته بودند که رئوس‌اش به وسیله‌ی طنابی به هم متصل می‌شدند. همین ابزار بعدها در ساختمان اهرام نقش مهمی داشت. کاهنان مصر در زمینه‌ی "ریاضی کاربردی" نسبت به

سایر اقوام هم‌دوره‌شان بسیار پیشرفته‌تر بودند و این به‌طور عمده به دلیل نیازهای طبیعی و شرایط اقلیمی و جغرافیایی‌شان بود. مهار طغیان‌های رود نیل و محاسبات لازم جهت استفاده بهینه از زمین‌های دره‌ی رود نیل مهم‌ترین محرک پیشرفت "هندسه‌ی کاربردی" در مصر بود.

واژه‌ی "هندسه" که به زبان‌های لاتینی *géometrie* است، به معنای "زمین‌سنجی" و یا "نقشه‌برداری" است که خود از ماهیت و منشا کاربردی آن سخن می‌گوید. نقش یونانیان تا پیش از فیثاغورس بطور عمده این بود که به این هندسه‌ی کاربردی، بیان نظری می‌دادند و پایه‌های نخستین علم ریاضی را پی ریختند. فیثاغورسیان، اما، با جلوه‌دادن ریاضیات به‌مثابه‌ی محصولات استنتاج منطقی ناب عقلی، موجب گمراهی خود و نسل‌های بعدی شدند. حتا قضیه‌ی معروف فیثاغورس که می‌گوید: "در یک مثلث قائم‌الزاویه، مربع وتر برابر است با مجموع مربعات دو ضلع دیگر"، سده‌ها پیش از فیثاغورس در مصر کشف شده بود و در تجارب عملی به‌کار می‌بستند. فیثاغورس صرفاً آن را در قالب یک قضیه بیان و اثباتش کرد.

این نمونه و صدها نمونه‌ی دیگر نشان می‌دهند که ریاضیات به هیچ‌وجه آفریده‌ی اندیشه‌ی ناب نبوده بلکه فرآورده‌ی فرآیند بسیار طولانی تکامل جوامع بشری در طی روند مشاهدات، تجربیات، آزمون و خطاهای بی‌شماری بوده که به‌تدریج شکل مجموعه‌ی مستقلی به خود می‌گیرند که در ظاهر خصلت کاملاً انتزاعی دارند.

فیثاغورسیان با گسست از سنت ماتریالیست‌های نخستین یونانی که تلاش کرده بودند تا بر پایه‌ی تجارب عملی در دنیای واقعی به تعمیمات کلی دست یابند، مدعی شدند که

حقایقِ عالی‌ترِ ریاضی را نمی‌توان از تجاربِ حسی استخراج کرد، بلکه آنان فرآورده‌ی قدرتِ استنتاجِ خردِ نابِ متکی بر تعدادِ انگشت‌شماری از اصولِ نخستین بوده و این اصولِ نخستین را باید به مثابه‌ی حقایقِ بی‌چون و چرا پذیرفت. به گمانِ آنان کارِ فیلسوف این است که با شروع از این اصولِ نخستینِ موردِ قبولِ همه و به کمکِ یک سلسله از مراحلِ منطقیِ پی‌درپی به استنتاجاتِ جدید برسد. این روش را "پیشینی"، یعنی شناختِ آزاد و مستقل از تجربه می‌نامند که در نقطه‌ی مقابلِ روشِ "پسینی"، یعنی شناختِ متکی بر تجربه قرار دارد.

فیثاغورسیان با به‌کار گرفتنِ روشِ استنتاجِ یا "استدلالِ پیشینی"، گیتی‌شناسی‌ای ارائه دادند مبتنی بر یک نظامِ بسیار موزن متشکل از اشکالِ کاملِ برآمده از اراده‌ی یک قدرتِ فراطبیعی. برای نمونه آنان بر این باور بودند که کلیه‌ی اجرامِ آسمانی کُرّاتِ کاملی هستند که در مداراتِ دایرویِ کامل به گردِ مرکزِ دنیا می‌چرخند. در آن دوران این باورها بسیار نو و انقلابی بودند، اما، هیچ‌یک از این نظرات درست نبودند. نادرستی جزئیاتِ فنی و علمی این نظریات قابل فهم است و بر آن ایرادی نیست. اما آنچه مساله‌ساز و مخرب بود همانا مکتبِ فکریِ آنان بود، یعنی تحمیلِ اشکالِ کامل و موزون بر طبیعتِ ناموزون و پُر از تضاد به‌منظورِ رهایی از تضادهایِ درونی‌اش. جامعه‌ی نازکِ کودکی را بر تنِ غولِ عظیم‌الجثه‌ی زنده و پُر تحرکی کردن، آن‌هم به‌منظورِ از حرکت‌بازایستادن‌اش، نتیجه‌ای جز پاره‌شدنِ جامعه نمی‌تواند داشته باشد. تضادهایِ درونیِ هر نظامِ تحمیلی و تخیلی سرانجامِ آن نظام را دچارِ بحران می‌کند، حتا اگر در قالبِ یک سیستمِ ریاضی به‌ظاهر کامل و زیبایی باشد.

هیپاس^۱ که یکی از فیثاغورسیان بود کمی بعد کشف کرد که در چندضلعی‌ها نسبت میان طول یک ضلع و طول یک قطر را نمی‌توان توسط یک عدد کامل (یعنی یک عدد موزون) بیان کرد. به دنبال این کشف، او ثابت کرد که عدد کاملی که مربعش برابر عدد ۲ باشد وجود ندارد. او به آن چیزی رسید که امروزه در زبان ریاضی "اعداد غیرمنطقی" و یا "اعداد گنگ" می‌نامند.



تصویر ۱۰: دنیای موزون و کروی فیثاغورسیان

در تاریخ آمده است که پس از این کشف یکی از فیثاغورسیان خود را به دریا می‌اندازد و یا به روایتی به دریا می‌اندازندش. چه خودکشی و چه اعدام فرقی چندانی نمی‌کند، کشف اعداد گنگ و ناگویا و لوله‌ی عجیبی در میان پیروان فیثاغورس به راه انداخت و این مکتب

1 _ Hippius

دچار بحران شدیدی شد. این کشف که انقلابی در ریاضیات بود، نظریه‌ی موزون بودن دنیا را بر هم ریخت. از این به بعد مکتب فیثاغورس شدیداً دچار بحران می‌شود و هوادارانش به دو راه متفاوت رفتند. گروهی با سماجت راه استاد را ادامه می‌دهند و به ارائه‌ی نظریات سراسر پوچ و بی‌ارزشی در ریاضیات پرداختند. بخش دیگر با ابداع روش‌های نو بر تضادهای غلبه کردند و علم را به پیش بردند.

به وارون مکتب اورفه که از نفوذ بسیاری در بین توده‌ها برخوردار بود، مکتب فیثاغورس به هیچ‌وجه نتوانست توجه توده‌ها را به خود جلب کند. ماهیت شدیداً درون‌گرایانه و نخبه‌گرایانه‌اش از یکسو و پارساگرایی و ریاضت‌کشی شدیداً توأم با خرافاتش از سوی دیگر، که هر دو سخت به کار طبقات حاکم می‌آیند، از عوامل عمده‌ی توده‌گیر ناشدنش بودند.

فصل هفتم

دیالکتیک دانان نخستین

در این فصل:

◀ شدن

◀ تضادِ درونی

◀ همه چیز در حالِ دگرگونی است

تمامی افسانه‌های اساطیری و دینی مدعی‌اند که یک موجود فراطبیعی در طی مدتی بسیار کوتاه، که زمانش را از یک لحظه تا حداکثر هفت روز بیان کرده‌اند، دنیا و هر آنچه در آن هست را در همین شکل کنونی امروزی‌شان آفرید و از آن زمان تا به امروز کوچک‌ترین تغییر و تکاملی در آن به‌وجود نیامده است.

اما یک سده پس از کشف "نظریه‌ی تکامل و تنازع انواع" توسط داروین^۱، این واقعیت که همه‌چیز در حال تغییر است از جانب کلیه‌ی انسان‌های فرهیخته، با دانش و بری از خرافات دینی کم و بیش پذیرفته شده است. کشفیات و پژوهش‌ها در قلمروی مردم‌شناسی در سال‌های اخیر هر روز شواهد و دلایل علمی بیش‌تری در تایید درستی این نظریه ارائه می‌دهند.

تا همین چند سده پیش که اساطیر و ادیان بر تمام جوانب زندگی بشر از جمله علم و اندیشه‌اش سلطه داشتند، زمین را مرکز دنیا می‌پنداشتند و انسان را اشرف مخلوقات و

۱ - Charles Robert Darwin (۱۸۰۹ - ۱۸۸۲ م)، زیست‌شناس بریتانیایی و واضع نظریه تکامل زیست‌شناختی

هرکس که این باورِ نادرست را نمی‌پذیرفت به شدت مجازاتش می‌کردند و به جرمِ جادوگری به شعله‌هایِ سوزانِ آتش افکنده می‌شد.

امروزه هم اغلب به ایده‌ی تغییر و دگرگونی غالباً با دیدی سطحی و یک‌جانبه برخورد می‌شود. تکامل صرفاً در قالبِ تغییراتِ تدریجی، کند، موزون و به دور از هرگونه جهش و خیزهایِ ناگهانی دانسته می‌شود. طبیعت را تهی از تضاد می‌پندارند و آن زمانی هم که تضاد در اندیشه‌ی انسان ظاهر شود آن را به خطایِ ذهنی نسبت می‌دهند. طبیعت همواره در حالِ تغییر است و بنیاد و محرکِ این تغییر تضادِ درونیِ آن است. سده‌ها پیش‌تر اندیشمندانِ چینی در اندیشه‌ی بودیسم و در فلسفه‌ی یین-یانگ به تضاد اشاره کرده بودند، اما کسی که برایِ نخستین بار به‌دقت بیان‌اش کرد و مبنایِ فلسفه‌اش شد، هراکلیت بود.

هراکلیت: سخنگوی شدن

"هر آینه بخواهیم تاریخ آن چنان
منصفانه شناخته شود که بهترین هایش
برای آیندگان به یادگار و باقی بهمانند،
دست کم باید به گویم که هر آنچه از
هراکلیت در دست داریم ارزش آن را
دارند که محفوظ بمانند."

هگل

اسپینوزا^۱ فیلسوف سده‌ی هفدهم بر این باور بود که آغاز فلسفه، شناخت یگانگی ذهن و کل طبیعت است. در صفحات بعدی خواهیم دید که نظریات اسپینوزا تا چه حد به نظریات فیلسوفان ماتریالیست نخستین یونانی نظیر تالس و یا آناکسیمنس نزدیک است. اما در میان فلاسفه‌ی پیش از سقراط، کسی را نمی‌توان یافت که به اندازه‌ی هراکلیت با این نظر اسپینوزا نزدیک باشد.

هراکلیت^۱ (۴۸۰-۵۵۰ پ.م) در سده‌ی پنجم پیش از میلاد در شهر افه‌سوس^۲ می‌زیست. در این دوران این شهر ناآرامی‌های اجتماعی مهمی را از سر می‌گذراند و کلیه‌ی نوشته‌های برجا مانده از هراکلیت بر این نکته دلالت دارند. او می‌گوید:

"جنگ هم پدر همه چیزها است و هم پادشاه آن‌ها. جنگ هم آفریننده‌ی همه‌ی خدایان است و هم آفریننده‌ی همه‌ی انسان‌هایی که برخی‌شان برده‌اند و برخی آزاد".

اما منظور او از "جنگ" همانا جنگ به معنای رایج آن یعنی جنگ بین افراد جامعه نیست. مقصود او از جنگ، تضاد ذاتی موجود در همه‌ی سطوح موجودات از جمله در طبیعت است. او می‌گوید:

"باید دانست آن‌چه که در همه‌ی چیزها مشترک است، جنگ است. ستیز و کشمکش خیر بر حقی است و همه‌ی چیزها از طریق ستیز پا به عرصه‌ی زندگی می‌نهند و به همان طریق هم درمی‌گذرند".

هراکلیت بود که برای نخستین بار از ایده‌ی "وحدتِ اضداد" سخن گفت. پیروان فیثاغورس بر ده "برنهاد/ برابرنهاد" اشاره کرده بودند که عبارت بودند از:

کران‌دار / بی‌کران	فرد / زوج	یگانه / چندگانه	چپ / راست	نر / ماده
سکون / حرکت	راست / کج	روشنائی / تاریکی	خیر / شر	مربع / چندوجهی

1 - Heraclite

2 - Ephesus

هرچند این مقولات همه گی مهم می باشند، ولیکن فیثاغورسیان آن ها را بسط ندادند و صرفا به برشمردن شان بسنده کردند. آنان به واقع در جست و جوی یافتن میانه ای بین هر جفت بودند و سعی در حل و از بین بردن تضاد میان دو عضو هر جفت داشتند. اما، به نظر هراکلیت این امر ناممکن است چراکه تضاد در بطن همه ی چیزها وجود دارد و حذف و نابودی تضاد به معنای پایان زندگی و مترادف با مرگ همه چیز است.

نظریه ی تضاد هراکلیت که نظریه ی بسیار ژرف و با ارزشی است، در نگاه اول در تناقض با تجارب روزمره قرار می گیرد و فهمش برای "عقل سلیم" دشوار است. چطور چیزی می تواند هم خودش باشد و هم غیر خودش؟ چطور چیزی می تواند هم جان داشته باشد و هم بی جان باشد؟ علاوه بر پیچیده گی موضوع، سبک نگارش هراکلیت هم بر دشواری فهم مطالبش می افزاید. او در قالب کلمات قصار و در ظاهر سرشار از ابهام و ایهام می نوشت. در قطعه ی ۴۱ می گوید:

" به سخنان من گوش فرا ندهید، بلکه از لوگوس بشنوید، او آن قدر عاقل است که بپذیرد همه چیز یکی است... با این وجود، انسان از درک آن ناتوان است. و نه فقط پیش از شنیدن آن بلکه حتا پس از آن که برای نخستین بار می شنود".

در بدو امر این عبارت نامفهوم به نظر می رسد. در زبان فارسی، معادل واژه ی یونانی "لوگوس"^۱ واژه ی "سخن" قرار داده اند، ولیکن این ترجمه ی معنی دقیق آن را نمی رساند. چراکه "لوگوس" ریشه ی واژه ی "منطق" هم می باشد. در بخش اول عبارت فوق، هراکلیت در واقع از ما می خواهد که عینی گرای منطقی باشیم. و می خواهد بگوید

که صرفاً به گوش دادن به سخنان من بسنده نکنید، بلکه به قوانین عینی طبیعت که من بیان‌شان می‌کنم، گوش فرا دهید. انسان چه رابطه‌ای با لوگوس می‌تواند داشته باشد و چگونه می‌تواند به آن دسترسی پیدا کند، در حالی که لوگوس با آن چه که تجربه بر او آشکار می‌شود در تضاد قرار دارد؟ در قطعه‌ی دیگری می‌گوید: "در یک رودخانه نمی‌توان برای بار دوم قدم نهاد، چراکه آب‌های آن جریان دارند". نظریه‌ی گیتی‌شناسیِ هراکلیت بر جاری بودن همه‌چیز استوار است. از نظر او این حکم شامل خودِ لوگوس هم می‌شود. نظمِ حاکم بر لوگوس همان "دیالکتیکِ اضداد" است که هراکلیت بر آن "هماهنگیِ تضاد" نام می‌نهد: "از درونِ تمامیِ کثرت‌ها، یگانگی برمی‌خیزد و از یگانگی، تمامیِ کثرت‌ها ناشی می‌شوند". در جای دیگری می‌گوید: "تضاد هماهنگی می‌آورد و از مغایرت، بهترین هماهنگی‌ها ایجاد می‌شود".

در پسِ به‌ظاهر متناقض و مهملِ این کلمات در واقع مفهومِ بسیار روشنِ ادراک‌پذیریِ چیزهای متضاد قرار دارد. بنا به نظرِ هراکلیت دنیا و همه‌ی تجاربِ بشر از دنیا، یعنی از خودش و از جامعه در یک نظامِ معقول و ادراک‌پذیری به نامِ لوگوس جمع شده‌اند. اما، لوگوس خود یک اصل و یا یک چیزِ ثابت نیست، چراکه در روندی که در طیِ آن لوگوس هماهنگ و موزون می‌شود، نقشِ اصلی‌را انسان بازی می‌کند. برای دست‌یابی به لوگوس، که خود در حالِ دگرگونی و تغییر است، هراکلیت به مفهومی از آگاهی نیاز دارد که حرکتِ همگام، صحیح و مناسب با حرکتِ لوگوس را می‌طلبد. او بر آن، نظریه‌ی "هماهنگی" نام می‌نهد. بنا به این نظریه انسان در صورتی به لوگوس دسترسی پیدا می‌کند که به‌جای مقاومت ورزیدن در برابرش و یا به‌جای تماشاگرِ بی‌تفاوت بودنش، خود

را در آن سهیم و درگیر سازد: "اگرچه انسان با لوگوس ارتباطِ تنگاتنگی دارد اما در برابرش مقاومت می‌کند".

تاریخ فلسفه همواره شاهد دو گونه تفسیر و تبیین واقعیت توسط بشر بوده است. یا در قالب **یگانه‌گرایی**^۱ و باور به وجود یک جوهر یگانه، و یا در قالب **دوگانه‌گرایی**^۲ (ثنویت)، یعنی باور به وجود دو جوهر اصلی متضاد: ماده و روح؛ عین و ذهن. فلاسفه‌ی نخستین یونانی جزو گروه نخست بودند، یعنی ماتریالیست- مونیست. بعدها فیثاغورس و هوادارانش راه دوم را پیش گرفتند و فلسفه‌ی خود را بر بنیاد جدایی کامل عین از ذهن یا جسم از روح بنا کردند. همان‌گونه که در صفحات پیشین هم اشاره شد دیدگاه دوم در واقع ریشه در باورهای خرافاتی انسان‌های بدوی دارد.

هراکلیت در نوشته‌هایش به جدل با فیثاغورسیان می‌پردازد و مکتب **"یگانه‌گرایی"** را در برابر **"دوگانه‌گرایی"** قرار می‌دهد. بر یگانه‌گی کل طبیعت تاکید می‌نهد و بر این باور است که دنیا را کسی نیافریده، همیشه وجود داشته و همواره دستخوش تغییرات مداوم می‌باشد. برای هر پدیده‌ای علتی قائل است که در مرحله‌ی بعدی همین معلول، خود علت پدیده‌ی دیگری می‌شود. تضاد را در بطن هر پدیده‌ای نهفته می‌بیند و آن‌ها را عامل تغییر و حرکت می‌داند. از نظر او برای رسیدن به حقیقت باید از ظواهر فراتر رفته و سعی در شناخت تضادهای درونی هر پدیده داشت، چراکه تنها از این طریق است که می‌توان نیروهای محرکه‌ی درونی آن را شناخت.

1 _ Monisme

2 _ Dualisme

"عقل سلیم" و شعور یک فرد عادی به مشاهده‌ی ظواهر پدیده‌ها بسنده می‌کند و واقعیت منتج از داده‌های ادراکات حسی آسان به دست آمده را بدون چون و چندی می‌پذیرد. اما این درک نخستین بسیار محدود می‌تواند منشا خطا باشد. "باور همگانی" ناشی از "عقل سلیم" به مسطح بودن زمین و یا گردش خورشید و دیگر اجرام آسمانی به دور زمین در طی سده‌ها از این دست بوده‌اند. هراکلیت می‌گوید: "طبیعت دوست دارد خود را پنهان نگاه دارد". برای دستیابی به حقیقت باید بدانیم چگونه داده‌های ادراکات حسی را تفسیر و تبیین کنیم و در همین رابطه است که می‌گوید: "اگر انتظار مواجهه شدن با غیرمترقبه را نداشته باشیم، اصولاً با آن روبه‌رو هم نخواهیم شد".

هراکلیت دیدگاهی پویا نه تنها از دنیا بلکه از شیوه‌ی شناخت آن هم ارائه می‌دهد، درست نقطه‌ی مقابل دیدگاه ایستا و ایده‌آلیستی فیثاغورسیان. او در ادامه‌ی روش ماتریالیست‌های نخستین چون تالس در جست و جوی اصل و ماده‌ی نخستین، "آتش"، این خیره‌کننده‌ترین، متغییرترین و فرآرترین آن‌ها را انتخاب می‌کند.

به‌طور کلی اندیشه‌ی انسان بسیار محافظه‌کار است، و این ایده که همه‌چیز در حال تغییر دائمی است برای انسان عادی قابل هضم نیست. میل به ثبات و استحکام امر غریزی بسیار قدرت‌مندی است که ریشه در اصل بقا دارد. ایده‌ی دنیای پس از مرگ و جاودان بودن روح انسان ریشه در نپذیرفتن این واقعیت دارد که انسان متولد می‌شود، می‌زید و سپس می‌میرد. مرگ سرنوشت‌گریزناپذیر همه‌ی انسان‌ها است. انسان در تلاش‌اش برای رسیدن به آزادی، به انکار قوانین طبیعت پرداخت و در نبرد دون‌کیشوت‌وارش با آن، یک سلسله امتیازات و برتری‌های غیرواقعی و تخیلی به خود نسبت داد. اما حقیقت عبارت است از

شناخت صحیح این قوانین و متناسب با آنها عمل کردن. اهمیت هراکلیت در این بود که برای نخستین بار تصویری دیالکتیکی از طبیعت و از گونه‌ی شناخت آن توسط انسان ارائه داد. او پایه‌گذار روش شناخت علمی دیالکتیک-پراکسیسم^۱ بود.

فلسفه‌ی هراکلیت نه فقط در دوره‌ی خودش بلکه تا به امروز همواره با ناباوری و دشمنی سرسخت مواجه شده است. او نه فقط باورهای دینی و سنت‌ها را به مبارزه طلبید، بلکه "عقل سلیم" را هم که غالباً فراتر از نوک دماغ را نمی‌تواند ببیند به زیر علامت سؤال برد. بی‌جهت نیست که از آن زمان تاکنون همواره تلاش کرده‌اند تا بنیان‌های فلسفی او را بی‌اعتبار جلوه دهند.



تصویر ۱۱: همه‌چیز تغییر می‌کند

فصل هشتم

مکتب الیایی

در این فصل :

◀ هستی و ناهستی

◀ سکون و حرکت

◀ اصالتِ خرد

انکشاف اندیشه‌ی انسانی به‌طور عام و فلسفه به‌طور خاص به هیچ وجه نه موزون بوده و نه مسیرش خطی و یکنواخت و در سفر تاریخی‌اش به‌واسطه‌ی مواجهه با تضادها همواره توأم با افت و خیز بوده است. هر نظریه‌ی معتبر جدیدی که پا به عرصه‌ی زندگی می‌نهد برای مدتی در حوزه‌ی عملکردش آخرین حرف را می‌زند تا آن‌که بعدها در اثر پیشرفت‌های تکنیکی که خودش موجب‌آش شده است نارسایی‌هایی در آن مشاهده می‌شود و نظریه‌ی متفاوت دیگری شکل می‌گیرد و آن را به مبارزه می‌طلبد. این نظریه‌ی جدید هم خود بعدها توسط نظریه‌ی جدید دیگری که شباهت ظاهری با نظریه‌ی نخستین دارد به چالش کشیده می‌شود. در بدو امر چنین به‌نظر می‌رسد که به نقطه‌ی نخست بازگشته‌ایم، اما این بازگشت به نظریات پیشین بازگشتی ظاهری است و به هیچ‌وجه به معنای آن نیست که تکوین اندیشه دایره‌ی بسته‌ای را طی کرده و دچار دورِ تسلسلِ باطلی شده است. این مسیر روندی است دیالکتیکی که در آن مرحله‌ی جدید هیچ‌گاه خود را همچون مرحله‌ی پیشین تکرار نمی‌کند، چراکه در جریان یک مجادله‌ی علمی با بازنگری مداوم نظریات و مواضع، متکی بر مشاهدات و تجارب عملی، شناخت و دانش ما از موضوع مورد مطالعه ژرف‌تر و دقیق‌تر شده و ما را یک گام در شناخت از حقیقت جلوتر برده است.

مکتب موسوم به الیایی‌ها، به‌واقع مکتبی بود که در واکنش و مخالفت با هراکلیت به‌وجود آمد. پیروان این مکتب اثبات نادرست بودن این حکم هراکلیت که "همه‌چیز در حال تغییر است" را وجهه‌ی همت خود قرار داده بودند. آنان براین باور بودند که نه تنها هیچ‌چیز تغییر نمی‌کند بلکه اصولاً حرکت هم وجود ندارد و آنچه را که حرکت می‌نامیم وهمی بیش نبوده و ناشی از خطای دیده‌گانی است.

الیاء^۱ شهری بود یونانی‌نشین در جنوب ایتالیا. در پی تهاجم ایرانیان به یونان در سال ۵۴۰ پیش از میلاد، یونانیان بسیاری به این شهر مهاجرت کرده بودند. گزنفون^۲ پایه‌گذار مکتب موسوم به الیایی بود، اما پارمیندس و زنون دو فیلسوفی هستند که این مکتب را نمایندگی می‌کنند.

1 _ Eléa

2 _ Xenophanes

پارمیندس: سخنگوی بودن (کشف هستی)

فیثاغورسیان همه‌ی ویژگی‌های کیفی ماده را کنار نهاده بودند و تنها کمیت آن یعنی "عدد" را حفظ کردند. اما هواداران مکتب الیایی از این هم فراتر رفته و راه آن‌ها را تا به آخر پیمودند. بدین معنی که کلیه‌ی ویژگی‌های ماده را به کنار نهاده و تنها مفهوم مجرد "هستی" را نگاه داشتند. به باور آن‌ها تنها "هستی" و "ناهستی" وجود دارد و هیچ چیزی که "در حال شدن باشد" وجود ندارد. جوهر فلسفه‌ی آن‌ها را "هستی" ناب، بی‌کران، تغییرناپذیر و فاقد چهره، تشکیل می‌داد. در برابر فلسفه‌ی "شدن" هراکلیت، آنان فلسفه‌ی "بودن" را قرار دادند.

هراکلیت و پارمیندس (۴۷۰-۵۴۰ پ.م)^۱ دو قطب متضاد فلسفه‌ی پیشا-سقراطی می‌باشند. نخستین سخن‌گوی دنیای تحرک و تغییر که در آن همه چیز در حال شدن است حتا لوگوس، لوگوسی که همه‌ی چیزها به وسیله‌ی آن به وجود آمده و ادراک می‌شوند، در نتیجه آدمی می‌تواند به حواس خود اطمینان کند. اما دومی سخنگوی ثبات ابدی و یگانگی مطلق است، تجربه‌ی حسی را توهم می‌داند و از این رو به مفهوم خردی که بر آن عقل و منطق دقیق نام می‌نهد، متوسل می‌شود. پارمیندس بر تمایز بین "حقیقت" و "گمان"^۲ اصرار می‌ورزد و می‌گوید که اگر نتایج تعقل منطقی ما با آنچه حواس پنج‌گانه به ما می‌نمایند در تعارض قرار گیرد بی‌چون و چرا باید تجربه‌ی حسی

1 _ Parmenides

2 _ Doxa

خود را توهم بدانیم. بدین ترتیب پارمیندس را می‌توان پایه‌گذار مکتب اصالت عقل دانست. به استناد این مکتب فلسفی، انسان باید به نتایج تعقل و استنتاج‌های منطقی خود اعتماد کند، حتی اگر این به معنای مغایرت با شواهدی باشد که حواس مان در اختیار ما می‌گذارد.



تصویر ۱۲: مقایسه‌ی هراکلیت و پارمیندس

البته پارمیندس این که چیزها تغییر می کنند، یعنی به وجود می آیند و سپس نابود می شوند را انکار نمی کرد. بلکه او بر این باور بود که اصل ادراک پذیری که از طریق آن دنیا و چیزها مورد شناسایی در می آیند خود ثابت، تغییرناپذیر، و ازلی - ابدی است. یعنی، حقایق و ذات انسانی ایستا و خنثی بوده و مستقل از زمان و مکانند. بی جهت نیست که افلاطون می گفت: "پارمیندس پدر فلسفی من است".

زنون و معماهای اش

زنون (۴۳۰-۴۹۰ پ.م)^۱ از شاگردان پارمیندس بود. کلیه آثارش همانند آثار سایر اندیشمندان پیش از سقراط تقریباً از بین رفته‌اند، شهرتش را مدیون طرح معماهایی^۲ است که در تاریخ به نام خودش ثبت شده‌اند. آنان به‌طور عمده در اثبات نظریات استادش و علیه مکتب هراکلیت، یعنی در رد حرکت و کثرت بودند.

معماهای زنون را به‌طور عمده در رابطه با مباحث حرکت، چندگانگی و زمان هستند و برای هر کدام تفاسیر گوناگونی هم ارائه داده‌اند. معمای "آشیل تیزپا" معروف‌ترین معمای او است. در این معما زنون می‌گوید یک جسم برای آن که مسافت معینی را طی کند باید در مرحله‌ی نخست نصف همان مسافت را طی کرده باشد. اما پیش از آن که نیمه‌ی راه را طی کند باید نیمه‌ی آن یعنی یک‌چهارم مسافت را پیموده باشد. بدین ترتیب در طی این تقسیمات ما با بی‌نهایت نیمه‌ها سر و کار داریم، پس هیچ‌گاه موفق نمی‌شویم کل مسافت را طی کنیم.

آشیل و لاک‌پشت

آشیل^۳ قهرمان اساطیری یونانی، که تندترین دونده‌ی روی زمین است. بنابر استدلالی که در این معما آمده است قادر نیست در طی مسابقه‌ی دویی از یک لاک‌پشت که

1 _ Zeno

۲- Paradoxe که در زبان فارسی واژه‌های باطل نما، تناقض نما و معما در برابرش قرار داده‌اند.

۳- Achilus قهرمان افسانه‌ای یونانیان.

کندروترین حیوانات است، سبقت گیرد. فرض کنید که در این مسابقه لاکپشت و آشیل باید هر یک مسافت ۲۰۰۰ متر را طی کنند. ابتدا لاکپشت با سرعت خودش به سوی هدف به راه می‌افتد و پس از آن که به نیمه‌ی راه رسید یعنی پس از طی ۱۰۰۰ متر آشیل با حداکثر سرعت شروع به دویدن می‌کند. در طی زمانی که آشیل ۱۰۰۰ متر را می‌پیماید و اگر فرض کنیم که سرعت لاکپشت یک‌دهم سرعت آشیل است، لاکپشت مسافتی معادل ۱۰۰ متر را طی می‌کند. در نتیجه کل مسافتی که لاکپشت طی کرده برابر ۱۱۰۰ متر است یعنی ۱۰۰ متر از آشیل جلوتر است. در مرحله‌ی بعدی اگر آشیل ۱۰۰ متر را طی کند، لاکپشت ۱۰ متر را پیموده و به همین اندازه از آشیل جلوتر خواهد بود. با همین استدلال، آشیل هر مسافتی را که طی کند در طی همان زمان لاکپشت یک‌دهم آن مسافت را طی می‌کند و به همین اندازه جلوتر از آشیل خواهد بود و در نتیجه آشیل هیچ‌گاه به لاکپشت نخواهد رسید. با این استدلال زنون چنین نتیجه می‌گیرد که اصولاً حرکت وجود ندارد.



تصویر ۱۳: آشیل و لاکپشت

در واقعیت امر این که آشیل از لاک پشت جلو می‌زند امر مسلمی است و از نظر یک عقل سلیم این استدلال بی‌معنی است. دیوژن^۱ فیلسوف صوفی مسلک هم‌دوره‌ی زنون برای نشان دادن نادرست بودن نظریه‌ی عدم وجود حرکت و ابطال استدلال زنون، به راه رفتن در مقابل زنون پرداخت. هگل بر این باور بود که زنون با طرح این معما قصد انکار حرکت را نداشت (ارسطو هم همین ادعا را می‌کند) بلکه هدفش نشان دادن تضاد موجود در حرکت و گونه‌ی بازتاب آن در اندیشه‌ی انسانی بود. در واقع هواداران مکتب الیایی به گونه‌ای ناخواسته و یا ناداسته دیالکتیک‌دان بودند. هگل در دفاع از آن‌ها می‌نویسد:

"مساله این نیست که حرکت وجود ندارد. این که حرکت وجود دارد به لحاظ حسی امر بی‌چون و چرا و مسلمی است، همچون وجود یک فیل. از این زاویه نبود که زنون منکر وجود حرکت می‌شود. او به وجود حرکت باور داشت اما حرکت را غیرحقیقی می‌دانست، چراکه در بطن مقوله‌ی حرکت تضاد را می‌دید. منظور زنون این بود که در حرکت نمی‌توان هیچ هستی واقعی را پیش‌بینی کرد."^۲

معمای آشیل نه غیر واقعی بودن حرکت را ثابت می‌کند و نه برهانی است بر ناتوانی آشیل در سبقت گرفتن از لاک پشت. بلکه به وجه بسیار زیبا و ظریفی نارسایی و محدودیت‌های آن استدلالی که متکی بر "منطق صوری" است را نشان می‌دهد. تلاش در جهت حذف تضاد از واقعیت، به‌طور اجتناب‌ناپذیری به این گونه تناقضات عقلی می‌انجامد.

1 _ Diogen

2 - Hegel, History of Philosophy, Vol. 1, P.266.

فیثاغورسیان این نظریه را که خطِ متشکل از تعدادِ معین و محدودی از پاره‌خط‌های کوچک‌تر است را به دور افکندند و در عوض پذیرفتند که یک خط از بی‌نهایت نقطه‌ی بدون بُعد تشکیل شده است. زنون در ردِ این ادعایِ فیثاغورسیان بود که معمای آشیل را ابداع کرد. از آن زمان تا به امروز تمام تلاش‌های به عمل آمده در چارچوبِ "منطقِ صوری" برای گره‌گشایی از معمای آشیل و دیگر معماهایِ زنون همه‌گی به معماهایِ جدیدی منتهی شده‌اند که کوشش‌هایِ ریاضی‌دانانی چون دکیند، کانتور و حتا راسل در سده‌ی بیستم در حلِ آن‌ها هم به جایی نرسیدند. گرهِ این مشکل در سده‌هایِ هفدهم و هجدهم توسطِ کپلر^۱، پاسکال^۲، والیس^۳، نیوتن^۴ و لابنیتس^۵ گشوده شد. آنان با پرهیز از منطقِ صوری و با وارد کردنِ مفهومِ بی‌نهایت‌ها در ریاضیات، انقلابی در ریاضیات به‌وجود آوردند که بدونِ آن فیزیکِ مدرن غیرِ قابلِ تصور است.

مفهوم "حرکت" و "زمانِ حال"

معمایِ دیگری که زنون مطرح می‌کند عبارت است از مسیرِ طی شده توسطِ یک جسمِ متحرک، مثلاً مسیرِ یک تیر از لحظه‌ای که چله‌ی کمان را ترک می‌کند تا لحظه‌ای که بر زمین می‌نشیند. در منطقِ صوری، در هر نقطه از مسیر، تیر را ساکن می‌پندارند و بر طبقِ تعریف، این مسیر از مجموعه‌ی نقاطی تشکیل شده که در هر لحظه تیر در آن نقطه

۱- Johannes Kepler (۱۵۷۱- ۱۶۳۰ م)، ستاره‌شناس لهستانی که انقلابی در ستاره‌شناسی به وجود آورد.

۲- Blaise Pascal (۱۶۲۳- ۱۶۶۲ م)، ریاضی‌دان و فیلسوف فرانسوی

۳- Valiss ریاضی‌دان و فیلسوف فرانسوی

۴- Isaac Newton (۱۶۴۳- ۱۷۲۷ م)، فیزیکدان و ریاضی‌دان انگلیسی

۵- Gottfried Wilhelm Leibniz (۱۶۴۶- ۱۷۱۶ م)، ریاضی‌دان و فیلسوف آلمانی

ساکن فرض می‌شود. با توسل به این منطق، و استدلالِ منتج از آن، زنون مدعی می‌شود که تیر همواره ساکن بوده و سپس غیر واقعی و خیالی بودن حرکت را از آن نتیجه می‌گیرد.

مفهوم "حرکت" در برگیرنده‌ی تضاد است. یک جسم متحرک را در نظر بگیرید. در یک لحظه‌ی مشخص آن جسم هم در یک نقطه‌ی مشخص است و هم در نقطه‌ی بعدی. در مسیر حرکت جسم متحرک نقطه‌ای مانند نقطه‌ی A را در نظر بگیریم. در لحظه‌ای که تیر از این نقطه می‌گذرد این جسم دیگر در نقطه‌ی A نیست اما هنوز به نقطه‌ی بعدی B هم نرسیده است. پس در کجا است؟ شاید کسی بگوید در نقطه‌ای مانند نقطه‌ی C بین دو نقطه‌ی A و B. اما این نقطه‌ی C هم خود یک نقطه‌ی بعدی است نسبت به نقطه‌ی A و همان استدلالی که در مورد نقطه‌ی B شد در مورد این نقطه هم صادق است. بدین ترتیب مشاهده می‌کنیم که با این گونه استدلال به جایی نمی‌رسیم. ولی اگر به پیوستگی زمان و مکان باور داشته باشیم مشکل حل خواهد شد، چراکه در آن صورت متحرک بودن یک جسم به معنای این می‌تواند باشد که در یک لحظه‌ی معین جسم متحرک هم در یک نقطه‌ی مشخص است و هم در نقطه‌ی بعدی. ارسطو تا حدودی به این مساله پی‌برد. او می‌گوید:

"... مشکل از آن جا ناشی می‌شود که وجود لحظه‌ی 'حال' در زمان را همه امر مسلم و دانسته‌ای مفروض می‌پندارند. اما اگر این امر مسلم فرض نشود آن استدلال هم به دنبالش نمی‌آید."

اما لحظه‌ی "حال" چیست؟ وقتی می‌گوییم تیر در زمانِ "حال" در این نقطه است، لحظه‌ی "حال" به نقد در گذشته است و به "گذشته" تبدیل شده است.

برای اثبات بی‌اعتباری استدلالِ زنون کافی نیست همچون دیوژن در طولِ اتاق راه رویم تا از این طریق وجودِ "حرکت" را اثبات کنیم، بلکه باید با شروع از مقدماتِ خودِ زنون، تجزیه و تحلیل از حرکت را تا به آخر ادامه دهیم، یعنی تا آن جا که به نتایجی خلافِ استدلالِ زنون دست یابیم. تنها با این روش، یعنی استدلالِ دیالکتیکی است که می‌توان با آن به مقابله پرداخت و نه صرفاً با ابرازِ مخالفت، چه رسد به تمسخر و یا با توسل به روش‌های غیرمنطقی. به‌واقع معماهایِ زنون از یک منطقی برخوردارند که نمی‌توان با توسل به منطقیِ صوری رازشان را گشود. تنها با منطقیِ دیالکتیک می‌توان گرهِ مشکل را گشود.

تأثیرِ زنون بر روی اندیشمندانِ پس از او، همچون معماهایش، بحث‌انگیز است. اما امرِ مسلمی است که او تأثیرِ تعیین‌کننده‌ای بر ارسطو در بنیان‌گذاریِ آن چه که به "منطقیِ ارسطویی" معروف است، داشته است. در آتنِ زمانِ ارسطو نظریاتِ گمراه‌کننده‌ی آغشته به سفسطه بسیار رایج بودند. سفسطه‌گران در زنون و معماهایش فیلسوفی را می‌دیدند که به کمکش می‌توانستند مباحث را به هر سو که مایل بودند، هدایت کنند، ارسطو سامان دادن به این اوضاعِ آشفته را وجهه‌ی همتِ خود قرار می‌دهد و یک رشته ضوابط و اصولی را تدوین کرد تا به کمکِ آن‌ها بتوان نظراتِ درست را از نادرست تمیز داد. بی‌چون و چرا می‌توان گفت که در تبیینِ نظریه‌ی ارسطو در موردِ "تعلیق به محال"^۱، که بنابر آن از

یک گزاره‌ی زمانی نتیجه‌ی نادرست و یا متناقض مستفاد می‌شود که مقدمات گزاره‌ی نادرست باشند، زنون بسیار نقش داشته است.

از نوشته‌های افلاطون چنین استنباط می‌شود که روش مجادله‌ی زنون بر روی سقراط هم تاثیر مستقیم گذاشته بود. سقراط در مجادلاتش با مخاطبین بحث را با مفروضات طرف مقابل گفتگو شروع می‌کند و با طرح یک رشته پرسش و پاسخ به تدریج نادرستی نظریات مخاطب را به او نشان می‌دهد. این روش مباحثه و استدلال که دیالکتیک سقراطی^۱ نامیده می‌شود بر طبق گفته‌های ارسطو توسط زنون ابداع شده بود. قلمروهای ریاضیات و فلسفه هم بی‌تاثیر از معماهای زنون نبوده‌اند.

1 _ Epagogé

فصل نهم

فلاسفہی چندگرا

در این فصل:

◀ عناصر چهارگانه

◀ قوای عشق و نفرت

◀ چگونه چیزها به یکدیگر تبدیل می شوند

در نیمه‌ی دوم سده‌ی پنجم پیش از میلاد در برابر مکتب الیایی مکتب دیگری پیدا می‌شود که به بسط نظریات چندگرا می‌پردازد.

امپدوکلس و آناکساگوراس دو چهره‌ی برجسته‌ی این مکتب بودند.

امپدوکلس: کشفِ خلاء

امپدوکلس (۴۳۲-۴۹۲ پ.م)^۱ در پزشکی و سیاست دست داشت. ارسطو او را پایه‌گذار هنرِ سخنوری می‌داند. امپدوکلس از سویی با نظریه‌ی هستی‌پارمیندس موافق بود و از سوی دیگر تغییر را هم قبول داشت. او تلاش کرد تا بین این دو جنبه از طبیعت سازش برقرار کند. بدین منظور او به‌وارونِ پیشینیان به جای یک ماده‌ی نخستین چهار عنصر "آب، خاک، هوا و آتش" را عناصرِ نخستین می‌پنداشت، بدین معنا که چیزهای دیگر در طبیعت همگی از آن‌ها تشکیل شده و این چهار عنصر را غیر قابل تبدیل به یکدیگر و جاودانی می‌دانست.

نظریه‌ی عناصرِ چهارگانه‌ی امپدوکلس به‌مدتِ بیست سده، یعنی تا زمانِ لاوازیه^۲ در سده‌ی هجدهم میلادی مورد پذیرش همگان بود. ارسطو هم نظریه‌ی فوق را می‌پذیرد و ترتیبِ خاصی برای هر یک از چهار عنصر قائل می‌شود، در پایین‌ترین مرتبه **خاک** (زمین) که سنگین‌ترین آن‌هاست، سپس به ترتیبِ سنگینی، **آب** (دریاهای روی کره‌ی زمین)، **آب‌گاز** (آسمان) و سرانجام **آتش** که سبک‌ترین است و به بالا صعود می‌کند. او همین ترتیب را برای ساختارِ فیزیکی دنیا هم اتخاذ می‌کند. بعدها کیمیاگری عمدتاً بر مبنای همین عناصرِ چهارگانه بنا شده بود.

1 _ Empédocle

۲- Antoine-Laurent de Lavoisier (۱۷۹۴-۱۷۴۳ م) ، دانشمند فرانسوی و بنیان‌گذار شیمی نوین

امپدوکلس تغییر و دگرگونی را ناشی از دو قوهی "عشق" و "نفرت" می‌دید. به باور او دنیا در بدو امر مجموعه‌ی واحدی بوده که توسط قوهی "نفرت" عناصر آن از یکدیگر جدا می‌شوند تا آن‌که قوهی "عشق" عناصر دور شده را بازمی‌گرداند و به تدریج یگانگی نخستین دوباره برقرار می‌شود. سپس نوبت قوهی "نفرت" می‌رسد و این چرخه‌ی تناوب نقش قوای "عشق" و "نفرت" دائماً ادامه دارد. به احتمال زیاد امپدوکلس با مشاهده‌ی نیروهای جاذبه و دافعه‌ی قطب‌های آهن‌ربا، که یونانیان با آن آشنایی داشتند، به این نظر می‌رسد. دو قوهی عشق و نفرت را صرفاً در معنای احساسات فردی و انسانی آن نباید دید، بلکه باید به مثابه‌ی نمادهای دو گرایش متضاد موجود در طبیعت دید: یگانگی و جدایی، نظم و بی‌نظمی، سامان‌یافته‌گی و به‌هم‌ریخته‌گی.

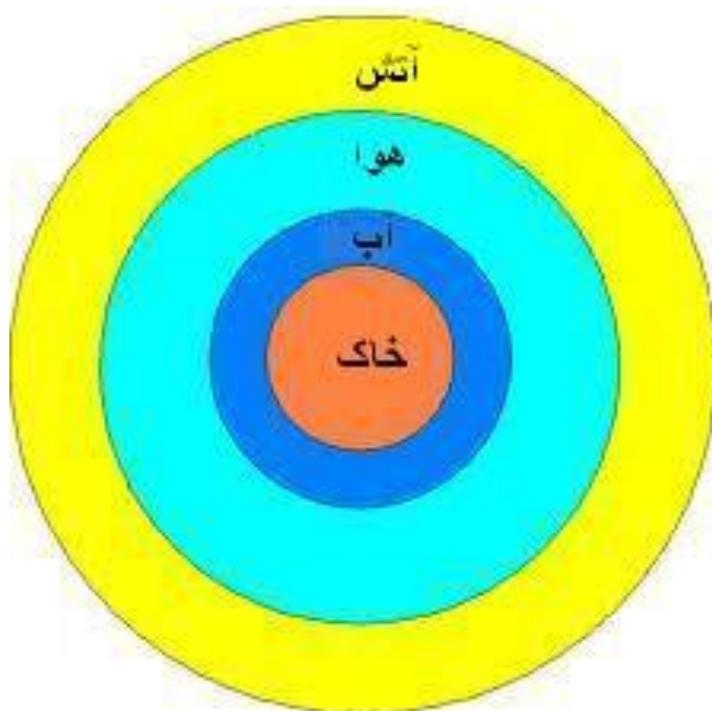
فروید^۱ در اواخر عمرش بر روی دو غریزه‌ی اصلی (غریزه‌ی جنسی و غریزه‌ی مرگ) که به نظر او فضای روانی انسانی را اشغال می‌کنند، اشاره می‌کند. به احتمال زیاد او با نظریه‌ی امپدوکلس آشنا بود. بعدها بار دیگر ویلهلم رایش^۲ به این امر اشاره می‌کند.

ابداع مقوله‌ی "خلاء" در علم و فلسفه گام بسیار متهورانه و درخشانی بود. امپدوکلس و سپس دموکریت با تعریف و تبیین مقوله‌ی "خلاء"، یعنی فضایی خالی و تهی از هر مشخصه‌ای، مقوله‌ای درخشان و فوق‌العاده غنی وارد گنجینه‌ی اندیشه‌ی انسانی کردند که از آن زمان تا به امروز همواره اندیشه‌ی فلسفی و علمی را به خود مشغول داشته است. مقوله‌ی "خلاء" نه فقط فلاسفه‌ی دوران باستان نظیر افلاطون، ارسطو و اپیکور، بلکه حتا

۱- Sigmund Schlomo Freud (۱۸۵۶-۱۹۳۹ م)، عصب‌شناس اتریشی و پایه‌گذار روان‌کاوی

۲- Wilhelm Reich (۱۸۹۷-۱۹۵۷ م)، روان‌پزشک و روان‌کاو اتریشی

فیلسوفانِ دورانِ مدرن چون لایبنیس و یا فیزیکدانان از سده‌ی هفدهم تا به امروز؛ دکارت، فرنل و ماکسول را به خود مشغول ساخته بود.



تصویر ۱۴: عناصر چهارگانه

آناکساگوراس: کشف عقل

آناکساگوراس^۱ (۴۲۸-۵۰۰ پ.م) در دوران جنگ‌های بین یونانیان و مادها، در کلازومنه، یکی از شهرهای آسیای صغیر به دنیا آمد. در جوانی به آتن مهاجرت کرد و هم‌دوره‌ی سوفوکل^۲، آریستوفن^۳ و دیوژن بود. او مربی پریکلس^۴ بود. وی اندیشمندی اصیل بود که تأثیرات بسیار مهمی بر فلسفه برجا گذاشت. ارسطو او را به مثابه‌ی "هوشیاری در میان مستان" توصیف می‌کند. آناکساگوراس دنباله‌روی با ارزش‌ترین سنت‌های فلسفی در یونان باستان بود و به روش مشاهده و تجربه باور داشت.

اکتشافات علمی مهمی به نام آناکساگوراس ثبت شده‌اند. خورشید را توده‌ی مذاب می‌دانست و در مورد ستارگان هم همین نظر را داشت و بر این باور بود که به‌واسطه‌ی دوری مسافت گرمای آن‌ها در سطح زمین غیرمحسوس‌اند. ماه را سیاره‌ای می‌دید که از همان موادی تشکیل شده که کره‌ی زمین را تشکیل داده‌اند و در مقایسه با خورشید آن را به مراتب نزدیک‌تر به زمین می‌دانست و بر این باور بود که نورش بازتاب نور خورشید است. او پدیده‌های خورشیدگرفتگی و ماه‌گرفتگی را به‌درستی توضیح داد. آناکساگوراس به خاطر نظریاتش به بی‌دینی و بدآموزی متهم شد، دچار خشم آتن محافظه‌کار قرار گرفت و او را به اتهام اهانت به خدایان به مرگ محکوم کردند.

1 - Anaxagoras

۲- Sophoklus (۴۰۶-۴۹۶ پ م) ، یکی از تراژدی‌نویسان یونان باستان

۳- Aristophan (۳۸۶-۴۵۶ پ م) ، از کمدی‌نویسان یونان باستان

۴- Périclès (۴۲۹-۴۹۵ پ م) ، سیاست‌مدار برجسته‌ی آتنی که دوران حکومتش مقارن با عظمت آتن و دموکراسی بود

اندیشه‌های فلسفی آناکساگوراس تلاشی بود در پاسخ‌گویی به معضلی که هراکلیت و پارمینداس پیش‌تر از او اما از دو قطب مخالف سعی کرده بودند بدان پاسخ دهند. آناکساگوراس نظریه‌ی عناصر چهارگانه‌ی آمپدوکلس را درست نمی‌دانست و تبدیل هر یک از این عناصر به دیگری را قبول نداشت. هراکلیت بر این نظر بود که در دنیای واقعی همه‌ی چیزها چندگانه و در حال تغییر می‌باشند، یعنی همه‌ی چیزها متولد می‌شوند، می‌زیند و سرانجام نابود می‌شوند. از این‌رو به باور او هر اصل نخستین "arche" باید این نکته‌ی بنیادی را توضیح داده و تبیین کند. اما در قطب مقابل او، پارمینداس بر این باور بود که باید هستی را به‌عنوان اصل نخستین قرار داد و از آن‌جایی که هستی خود تغییرناپذیر و جاویدان است چندگانه‌گی و تغییر غیر قابل توجیه و غیر واقعی هستند.

آناکساگوراس در مواجهه با این معضل، این پرسش را از خود می‌کند که "چگونه قطعه نانی که توسط انسان خورده می‌شود به گوشت، پوست و خون تبدیل می‌شود؟" پاسخ‌اش این بود که تنها توضیح ممکن این می‌تواند باشد که ذرات گندم باید تمام عناصر لازم جهت تولید اندام انسانی را در بطن خود داشته باشد تا در فرآیند هضم غذا بتواند به آن‌ها تبدیل شود.

توضیح او در مورد "به‌وجود آمدن" و "از بین رفتن"، یا به بیان فلسفی تغییر و چندگانه‌گی این است که این "به‌وجود آمدن" (برای نمونه به وجود آمدن گوشت - که گندم نیست - از گندم)، در واقع آشکارشدگی چیزها است که در همه چیز به طور نهان موجودند، یعنی در هر چیز مقداری از همه‌ی چیزها وجود دارد. به او ایراد گرفته می‌شد که اگر در یک چیز مشخص از همه چیزها - هرچند به میزان ناچیز - وجود دارد پس چرا

چیزهای متفاوت وجود دارند، او در پاسخ می‌گوید که این تنوع صرفاً به دلیل تفاوت نسبی در سهم هر یک از مؤلفه‌های متشکله‌ی آن چیز است. این نظریه‌ی آناکساگوراس به نظریه‌ی "نسبت‌ها" مشهور است. او بر مؤلفه‌ی متشکله نام "ذره" می‌نهد و بر این باور است که ذرات اجسام متفاوت کاملاً متفاوت از یکدیگرند. نظریه‌ی ذره‌ای او در ظاهر تا حدودی شباهت به نظریه‌ی ملکولی در شیمی مدرن دارد.

آناکساگوراس بر این باور بود که هر چیزی از بی‌نهایت عنصر نخستین تشکیل شده و این عنصر را به یونانی "نوس"¹ نامید، و بر این باور بود که از همه‌ی اجسام سبک‌تر بوده و به‌ارون آن‌ها که مرکب‌اند، نوس غیرقابل تقسیم بوده و قابلیت نفوذ در همه‌ی چیزها را دارد. این ایده که ماده از تعداد بی‌نهایت ذره‌ی بسیار کوچک و غیر قابل محسوس توسط حواس پنج‌گانه‌ی انسان تشکیل شده است، بیان‌گر تعمیم، تجزیه و از جز به کل رسیدن در نظریه‌ی اتمی است. کمی بعد این نظریه توسط لوسیپ و دموکریت تبیین شد. تنها با در نظر گرفتن سطح دانش و فن آن در دوران است که می‌توان به ارزش اندیشه‌ی این فلاسفه پی برد، مهم‌تر آن‌که این همه در روزگاری رخ داد که این فلاسفه هم با خشم دین‌داران روبه‌رو بودند و هم با سرزنش ایده‌آلیست‌ها. عقاید و نظریات آنان همچون بسیاری از نظرات باارزش آن دوران در سیاهی خفقان‌زای شب دراز دینی سده‌های میانه به ورطه‌ی فراموشی سپرده شدند. تنها بیست سده بعد در دوره‌ی رنسانس و در شرایط مناسب‌تری بود که بازسازی این نظریات راه‌گشا و محرک بسیار مهمی برای پیدایش یک چشم‌انداز علمی شدند.

شاید چنین به نظر رسد که نظریه‌ی "نسبت‌ها" و نظریه‌ی "ذرات" نافی و در تضاد با یکدیگرند. این معضل، یعنی تجانس کیفی در قالب ترکیب کمی مواد نامتجانس، همواره مشغله‌ی فکری اندیشمندان پیش از سقراط بود. برای فهم مطلب، ذرات آناکساگوراس را می‌توان با ذرات بنیادی علم فیزیک مدرن سده‌ی بیستم مقایسه کرد، معادل الکترون‌ها، پروتون‌ها، نوترون‌ها و یا کوارک‌ها. ذراتی که به لحاظ کیفی متشابه و متجانس‌اند، به لحاظ کمی کاملاً متفاوت از یکدیگر، با ترکیب کمی متفاوت آن‌ها، عناصر متفاوت حاصل می‌شوند.



تصویر ۱۵: از همه چیز در هر چیز هست

اندیشه‌های آناکساگوراس از دو جنبه حائز اهمیت‌اند. او با ابداع دو مقوله‌ی "nous" (روان - نفس - عقل) و "homéomère" (ماده‌ی مرکب) گام بزرگی هم برای پیشرفت "علم" برمی‌دارد و هم برای انکشاف "فلسفه". به لحاظ علمی شباهت‌هایی بین

مقوله‌ی "homéomère" و مفهوم ملکول در علم مدرن که متشکل از اتم‌هاست دیده می‌شود. او با وارد کردن این دو مقوله و تمایز قایل شدن بین آن‌ها و با بیان این نکته که سامان‌ده دانی و شناخت "nous" است و نه "homéomère"، سنگ نخستین متافیزیک را بنا می‌نهد و جاده را برای افلاطون هموار می‌سازد. این بخش از نظرات آناکساگوراس بر لوسیپ و دموکریت تاثیر بسیار می‌گذارد.

آناکساگوراس در واقع به ترکیب گرایش‌های هستی‌شناسی مکتب ایلایی پیشین می‌پردازد، یعنی درحالی که تلاش می‌کند تغییرات را توضیح دهد در عین حال می‌خواهد ایده‌ی یگانه‌گی را هم حفظ کند:

(۱) گیتی از نوعی ماده‌ی بی‌کران، نوعی سوپ نخستین، تشکیل یافته است. ارسطو بعدها بر آن نام "homéomère" می‌نهد؛

(۲) ترکیب و جدائی این ذرات موجب پیدایش چیزهای متفاوت و گوناگون می‌شود؛

(۳) این چیزها نه‌ازبین می‌روند و نه زاده می‌شوند، تنها تغییر می‌کنند و در اشکال جدیدی ظاهر می‌شوند ("از همه چیز در هر چیز هست")؛

(۴) یک قوه‌ی نخستینی (عقل - فکر - روان) وجود دارد که موجب ترکیب و جدایی آن‌ها می‌شود. بدین ترتیب "ماده" که توسط "عقل" به نظم در می‌آید توسط عقل انسانی هم قابل فهم و شناخت است.

آنچه که در نظریه‌ی آناکساگوراس حائز اهمیت است این اصل مهم است که برای شناخت تفاوت‌های کیفی باید به شرایط کمی توجه کرد. پیش‌تر پاره‌ای از اندیشمندان بر این نکته اشاره کرده بودند اما آناکساگوراس بر بسط این روش و سوق دادن آن به سوی تجزیه و تحلیل دانش سهیم به‌سزایی داشت. او بر این باور بود که برای انسان فانی امکان شناخت دنیا وجود دارد و به‌همین خاطر برای "عقل" انسان نقش بسیار مهمی قائل می‌شود. به باور او "عقل" هم آن عامل اصلی‌ای است که هم موجب تحرک و تغییر دنیا می‌شود و هم توسط آن است که ادراک‌پذیری دنیا و شناخت آن ممکن می‌شود. این دوسویه‌گی عقل تجلی دو نوع فعالیت متفاوتی است که بعدها هر یک پیروان خودش را داشت.

بینش نخستین مبین چیزی است که ارسطو بر آن "محرک نامتحرک نخستین" و یا هگل "عقل جهانی" نام نهادند، یعنی عقلی که فردی و شخصی نبوده و به مثابه‌ی اصل نخستین "زندگی و آگاهی" در فردیت افراد حلول می‌کند و به میانجی آن است که دنیا برای یک فرد ادراک‌پذیر می‌شود. اما فعالیت نوع دوم عقل، به‌مثابه‌ی علت اصلی دنیا در این است که زندگی، اندیشه و ادراک‌پذیری را به وجود می‌آورد. در این معنا عقل هم علت نخستین دنیا است و هم علت غایی. ارسطو را می‌توان طرفدار و تکامل‌دهنده‌ی بینش نخست دانست و افلاطون دیدگاه دوم را در پیش گرفت و از مخالفین پروپاقرص بینش نخستین شد. نظر آناکساگوراس در این مورد به‌وارون نظر افلاطون بود. در کل آموزش‌های آناکساگوراس درباره‌ی عقل، کم‌ترین گرایش و نشانه‌ای به علل غایی دیده نمی‌شود. افلاطون (و سقراط) از آن‌جایی که در عقل به دنبال یافتن تفکر و تعمق ناب،

یعنی یک علتِ غایی می‌گشت (این که چرا بهتر است دنیا آن‌چنان که هست، باشد)، ولیکن در آموزش‌های آناکساگوراس کم‌ترین نشانه‌ای از آن‌ها نمی‌بیند به‌شدت از او ناامید می‌شود. آن‌چه که افلاطون نزد آناکساگوراس خطایش می‌دانست به‌واقع فضیلتش بود. افلاطون و تا حدود کم‌تری ارسطو بر این باور بودند که تفکر و اصولا هرچیزی باید شامل تبیین و تفسیرِ عللِ غاییِ آن باشد، این بینش باعث شد که تکاملِ اندیشه‌ی انسانی و خصوصا اندیشه‌ی علمی سده‌ها از حرکت باز ایستد.

آناکساگوراس، برای چه به دنیا آمدی؟



برای آن که به مطالعه و شناختِ دنیا پردازم.



چرا به وطنات علاقه نداری؟



(درحالی که به آسمان اشاره می‌کند)، من تمامِ عمر درحالِ فکر

کردن به آن هستم.



فصل دهم

اتمیت‌های نخستین

در این فصل:

◀ مقوله‌ی خلاء

◀ دل هر ذره‌ای را بشکافی اتم نهان بینی

◀ چرا از مرگ نباید ترسید

پاسخ‌هایی که چندگرایان به مسائلِ متافیزیکیِ مطروحه از جانبِ هراکلیت و پارمیندوس ارائه می‌دادند پرسش‌گرایان را قانع نمی‌کرد. در این رابطه بود که فلسفه‌ی اتم‌گرایی به وجود آمد. اتم‌گرایی یا فلسفه‌ی اتمی به آن سیستمی اندیشتی اطلاق می‌شود که به این باور دارد که طبیعت و هرآنچه در آن است از اتم (اجسامِ غیر قابل تقسیم) و خلاء تشکیل شده‌اند. بنیان‌گذارانِ اولیه این نظریه‌ی لوسیپ و دموکریت بودند که بعدها اپیکور و لوکرس نظریاتِ آن دو را تکامل بخشیدند.

نقطه‌ی شروعِ اینان این باور بود که: "هیچ‌چیز از هیچ به وجود نمی‌آید" (Ex nihilo fit nihil)، همه‌چیز ماده است و هیچ‌چیز نه از "روح" و نه از "جوهر" و یا هر اصلِ غیرمادیِ دیگری به وجود نمی‌آید.

نظریه‌ی اتمی دستِ کم از دو جنبه انقلابی به وجود آورد. یکم، باور به ناپیوسته‌گی ماده، یعنی اتم به مثابه‌ی ذره‌ی کوچکِ غیر قابل تقسیم، دوم، باور به وجودِ خلاء (نیستی). هر دوی این باورها سخت مخالفتِ کلیه‌ی مکاتبِ ایده‌آلیستی و دین‌باوران را برانگیخت به طوری که آناگوراس که نظریه‌اش عمدتاً بر نظریه‌ی اتمی دموکریت متکی بود را به بی‌دینی متهم و به اعدام محکوم‌اش کردند و او برای نجاتِ جان‌اش ناگزیر به فرار از آتن شد.

در طی پانزده سده‌ی آتی چه در دوران سلطه‌ی ادیان و چه در سده‌های میانه این نظریه سرکوب و به‌دست فراموشی سپرده شد تا آن‌که فلاسفه‌ی ماتریالیست دوران رنسانس و روشنگری نظیر هابز، دیده‌رو، لامتر، هولباخ، گاسندی به احیای آن پرداختند. کمی بعد دانشمندانی چون نیوتن در فیزیک و بویل در شیمی این نظریه را مبنای نظریات خود قرار دادند و تا به امروز کماکان موضوع اصلی فیزیک‌دانان است.

باید به این نکته اشاره کرد درحالی‌که نزد اتم‌گرایان یونان باستان این نظریه کاملاً ذهنی بود، چراکه امکان تجربه کردن و آزمودن نظریات‌شان وجود نداشت، اما نزد اتم‌گرایان مدرن یک نظریه‌ی کاملاً عینی است که براساس تجربه، مشاهدات و تصدیقات در آزمایشگاه استوار است.

دموکریته: کشف اتم

دموکریته^۱ (۳۷۰-۴۶۰ پ.م) از شاگردانِ لوسیپ^۲ بود که اطلاعاتِ چندانی از او برجا نمانده است. او نظریه‌ی اتمیست‌های پیشین را تکامل داد و مبتکرِ نظریه‌ی بسیار بدیع و درخشانی است که بر طبقِ آن دنیا از دو عنصرِ "اتم" و "خلاء" تشکیل شده و اتم‌ها به لحاظِ کمی بسیار متفاوت به لحاظِ کیفی مشابه هم هستند. بنا به نظرِ پروتاگوراس، هر احساسی برای فردی که آن را حس می‌کند حقیقتی است و از این‌رو اگر چیزی برای فردی به‌طورِ حقیقی شیرین باشد برای فردِ دیگری می‌تواند به‌طورِ حقیقی تلخ باشد. اما برطبقِ نظریه‌ی دموکریته، محسوساتِ حواسِ ما واقعیاتِ راستین نیستند بلکه اتم‌ها که توسطِ حواسِ ما غیرِ قابلِ مشاهده‌اند، واقعی می‌باشند. از نظرِ دموکریته حواسِ ما نمی‌توانند سرچشمه‌ی قابلِ اعتماد برای آگاهی ما از هستی باشد، چراکه آن‌چه را که می‌خواهیم بشناسیم توسطِ اتم‌هایِ اشیائی که در بینِ ما و آن شی قرار دارند دست‌خوشِ تغییرات شده و دگرگون می‌شوند.

دموکریته به دو نوع شناخت باور داشت. شناختِ حقیقی و شناختِ کاذب. محسوساتِ حواسِ پنج‌گانه را در حوزه‌ی شناختِ کاذب می‌دانست و شناختِ حقیقی را در حوزه‌ی دیگری می‌دید و هیچ جداییِ مطلقِ بینِ حس و اندیشه نمی‌دید. او هم نظیرِ سایرِ اتمیست‌ها رابطه‌ی علت و معلولی دقیق و بدونِ قید و شرطی برای رویدادها قائل بود و از این‌رو در آموزه‌هایش هیچ جایگاهی برای موجوداتِ فوقِ بشری نظیرِ خدایان و یا روح

1 _ Démocrite

2 _ Leucippus

جهانی وجود ندارد. او دنیا را متشکل از اتم‌ها می‌دانست که نه بر مبنای یک حکمت و علتِ غائی و یا بر پایه‌ی مقوله‌های ارزشی، بلکه صرفاً به واسطه‌ی "جبر و ضرورت" به وجود آمده‌اند.

دموکریت با بیانِ نظریه‌ی "اتمی" اش نظریه‌ی هستی‌پارمیندس را که برطبق آن فقط "هستی" می‌تواند وجود داشته باشد و نه چیز دیگری، می‌پذیرد. اما او به حرکت و تغییر هم باور داشت و برای توضیح آن مجبور می‌شود نظریه‌ی اتمی پیشینیان را تکامل بخشد. او می‌گوید برای این که حرکت به وجود آورد باید یک "فضای تهی" بی‌کرانی وجود داشته باشد تا در آن فضای بی‌کران، اتم‌هایی که جاودانه در حال تغییر و حرکت هستند بتوانند روند تغییر و حرکت را تحقق بخشند. دموکریت این فضای تهی را "خلاء" می‌نامد و به باور او "خلاء" حقیقتاً وجود دارد. بدین ترتیب او "ناهستی" (خلاء) را در برابر و هم‌سنگ "هستی" (اتم‌ها) قرار می‌دهد و از نظر او هیچ‌یک بر دیگری تقدم نداشته و هر دو در یک سطح قرار دارند. او هستی‌نا- هستی (خلاء) را به‌عنوان یک جنبه‌ی ضروری جهت شناخت دنیا مطرح می‌کند.

دموکریت علتِ تغییر و تحولِ چیزها را در درونِ اتم‌ها می‌بیند و براین باور است که اتم‌ها در هنگام حرکت‌شان در خلاء با یکدیگر برخورد کرده، در اشکال جدیدی خود را آرایش داده و تغییراتِ دائمی دنیا ناشی از این ترکیباتِ اتم‌ها است: "چیزها متولد می‌شوند، می‌زیند و می‌میرند"، دنیایِ در حالِ تغییری که نه آفریده‌ی آفریدگاری است و نه تغییراتش بنا بر اراده‌ی یک نیروی فراطبیعی. پیدایش و زوالِ چیزها ضرورتی است که از قوانین طبیعت ناشی می‌شوند. آگاهی و شناخت به این چیزها به‌طور عمده بر پایه‌ی

ادراکاتِ حسیِ ما است، اما این ادراکاتِ حسیِ صرفاً شناختی "کِدر" از طبیعت است که باید توسطِ خردِ انسانی "شفاف" و برین شوند. شناختِ جوهرِ اشیا همانا شناختِ اتم‌ها و خلاء است.

جنبه‌ی دیگرِ فلسفه‌ی دموکریّت نظریه‌ی اخلاقِ اوست که بسیار ارزشمند است. او نیک‌بختیِ انسان‌ها را در شادی و لذت‌بردن از زندگی می‌دید. او می‌گوید؛ "بهترین چیز برایِ آدمی لذتِ بیشینه و رنجِ کمینه است". اما همان‌طور که برایِ او شناختِ حقیقی مترادف با شناختِ حسی نیست، لذتِ حقیقی هم مساوی با لذتِ حسی نیست. او به اصلِ نیکی در لذت باور داشت و از آن‌جاکه از دیدِ او منشا خوشی و لذت در افرادِ متفاوت یکی نبوده و امری نسبی است او را پایه‌گذارِ فلسفه‌ی نسبیت‌گرایی می‌دانند. نسبیت‌گراییِ دموکریّت خود از نتایجِ فلسفه‌ی اتمیِ او است که بعدها سوفسطائیان آن را تکامل بخشیدند.

دموکریّت بر این باور بود که تمدنِ بشری فرآورده‌ی نیازها و پی‌گیری‌هایِ انسان است: "انسان صنایع و هنرها را از طبیعت تقلید می‌کند، ریسندگی و بافندگی را از عنکبوت می‌آموزد، خانه‌سازی را از پرستوها و آوازخوانی را از پرندگان..."

افلاطون که درباره‌ی تمامِ اندیشمندانِ پیش از خود مطالبِ بسیار نوشت، در موردِ دموکریّت سکوتی موزیانه در پیش می‌گیرد. حتا روایت شده که دستور داده بود تا کلیه‌ی نسخه‌هایِ کتاب‌هایِ دموکریّت را خریداری کرده و آتش زنند. تعصباتِ سخیفانه، کوته‌نظری و کتاب‌سوزی تنها مشغله‌ی فکری و عملیِ شارحانِ دینِ علیه بی‌دینان و یا مستبدین علیه آزادی‌خواهان نبوده و شاملِ فیلسوفِ صاحبِ نامی چون افلاطون هم

می‌شود! مسأله‌ی مورد اختلاف نه ثروت بود و نه قدرت، پس چه چیزی در فلسفه‌ی دموکریست وجود داشت که چنین تنفری را در افلاطون برانگیخته بود؟

نظریه‌ی اتمیسم دموکریست و نتایج فلسفی آن به هیچ‌وجه برای افلاطون نه قابل قبول بود و نه قابل تحمل. در این رابطه دست کم به دو نکته می‌توان اشاره کرد. نخست خصلت ضد غایت‌گرایی نظریات فلسفی اتمیست‌ها و به‌خصوص در فلسفه‌ی دموکریست. در صفحات آتی خواهیم دید که بنیاد فلسفه‌ی افلاطون بر پایه‌ی "نیکی"، یا به عبارت صحیح‌تر فلسفه "ارزش" بنا شده است و هستی‌شناسی‌اش تأکید و اصرار مبرمی است بر اصالت مطلق مسأله‌ی "ارزش"، در صورتی‌که نظریه‌ی اتمی دموکریست به‌طور کامل مستقل از "ارزش" است.

نکته‌ی دوم مسأله‌ی نسبت‌گرایی و یا درواقع فلسفه‌ی لذت نزد دموکریست بود. غایت‌گرایی افراطی افلاطون همراه با عدم فهم و تفسیر نادرست از نسبت‌گرایی و مواضع اخلاقی دموکریست، افلاطون را به چنین دشمنی‌ای با دموکریست کشانید. هیپولیت^۱ اسقف فیلسوف و یکی از شارعان مسیحیت در قرن یازدهم هم نظری مشابه نظر افلاطون درباره‌ی دموکریست ابراز می‌دارد و با اعتراض می‌گوید: "این مرد همه‌چیز را به سخره گرفته است. تو گویی علایق و آمال بشری سراسر یاوه و بیهوده بوده‌اند".

دموکریست کسی است که برای نخستین بار قانون "علیت" و اصل "علت کافی" را بیان کرد. در مجموع اتمیست‌های یونانی بسیار جبرگرا بودند و شدیداً به علیت باور داشتند. آن‌ها در پس هر پدیده‌ای علتی را می‌دیدند و از این لحاظ بسیار انعطاف‌ناپذیر بودند.

1 _ Hipolit

مواضع آنان شبیه علیت‌گرایی مکانیکی لاپلاس^۱ در سده‌ی هجدهم بود. بعدها اپیکور با وارد کردن عنصر "حادثه" تا حدودی سعی کرد از جبرگرایی افراطی آنها بکاهد.

در دوران کلاسیک بنا بر یک رسم باستانی، سیمای دو فیلسوفِ ناهم‌خوان را در کنار هم ترسیم می‌کردند. یکی خندان و دیگری گریان. فیلسوفِ خندان ما دموکریت است و فیلسوفِ گریان هراکلیت. این تقابل دو چهره را باید جدی گرفت. چرا یکی می‌خندد و دیگری می‌گرید؟ آیا باید آن را نماد دو برداشت فلسفی متفاوت از یک پدیده دانست؟ اسپینوزا^۲ جانب هیچ‌کدام را نمی‌گیرد و بر این باور است که: "نه باید گریست، و نه خندید، بلکه باید فهمید".



تصویر ۱۶: دموکریت و هراکلیت اثر رابنسون

۱- Simone Laplace (۱۷۴۹ – ۱۸۲۷ م) ، فیزیک دان و ریاضی دان، از پیروان سرسخت علیت‌گرایی

۲- Benedictus de Spinoza (۱۶۳۲ – ۱۶۷۷ م) ، یکی از فیلسوفان بزرگ خردگرای

اگر هراکلیت می‌گردد به این علت است که او یک فیلسوف تراژیک است، شدن و تضاد مشغله‌ی فکری‌اش است. شاید آتش چشمانش را می‌سوزاند و دودش موجب جاری شدن اشک‌اش می‌شود. شاید هم از کشف دموکریت به خشم آمده است و به بمب اتمی و هیروشیما^۱ احتمالی می‌اندیشد، چراکه دیالکتیک به او می‌گوید همواره باید دو وجه ماجرا را در نظر داشت! از سوی دیگر کاشف اتم را فیلسوفی کمیک‌دانستن هم امر چندان قابل قبولی نیست. خنده‌ی دموکریت شاید ناشی از خوشحالی از کشف‌اش باشد که بعدها در معالجه‌ی بیماری‌ها به کار خواهد رفت و انسان‌های بسیاری را از مرگ نجات خواهد داد.

دموکریت کسی است که برای نخستین بار واژه‌ی دنیای خرد (microcosme) را در مورد انسان، در مقابل واژه‌ی دنیای کلان (macrocosme) یا کل گیتی به کار می‌برد. به این ترتیب او انسان را صرفاً بخشی از دنیای بزرگ‌تر و نه در مقابل آن قرار می‌دهد. او انسان را متشکل از همان عناصری می‌داند که مابقی دنیا را تشکیل می‌دهند: ایده‌ای بس شجاعانه و علمی. آنچه در اندیشه‌ی دموکریت حتا از این هم نوتر و مدرن‌تر است این است که جایگاه انسان در دنیای واقعی (عینی و نه فقط در ذهن) است. او با این باور در عین آن که خط بطلان بر وجود خدایان می‌کشد، اما زمینه‌ی پیدایش مسائل اخلاقی را هم فراهم می‌کند. دقیقاً این نکته نزد دموکریت بود که توجه مارکس جوان را به خود جلب می‌کند و پایان‌نامه‌ی دکترای^۱ خود را به آن اختصاص می‌دهد، یعنی عینی‌بودن واقعیت و پرداختن به اخلاقی که خدایان جایگاهی در آن ندارند. نکته‌ی دیگری که نزد دموکریت نظر ما را به خود جلب می‌کند اهمیتی است که برای آموزش قائل است، امری

1 - Différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et Épicure (1841, Karl Marx)

که بعدها فلاسفه‌ی ماتریالیست در سده‌ی هجدهم و کمی بعد مارکس هم به آن تاکید بسیار دارند.

در تاریخ کسانی که به واسطه‌ی وسعت دانش‌شان به آنها انسان‌های "دانشنامه‌ای" لقب داده‌اند بسیار اندک بودند. دموکریت همراه با لایبنیتس و هگل از مهم‌ترین‌شان محسوب می‌شوند.

اپیکور: کشف شادزیستی

اپیکور^۱ (۲۷۰-۳۴۱ پ.م) دو سده پس از دموکریت می‌زیست و فلسفه‌ی دموکریت را بسط و غنای بیش‌تری بخشید. اپیکور نیز مانند استادش باصراحت کامل برای خدایان کوچک‌ترین نقشی در امور دنیا قائل نبود و فلسفه‌اش تماما بر جاودانی‌بودن ماده‌ی متحرک بنا شده است.

اپیکور از دموکریت نظریه‌ی غیر قابل تقسیم بودن اتم را می‌پذیرد (برخلاف نظر ارسطو که معتقد بود که ماده تا بی‌نهایت قابل تقسیم است). با این وجود او بینش جبرگرایی مکانیکی دموکریت را نپذیرفت و نظریه‌ی "انحراف خودبه‌خودی اتم‌ها" را تبیین کرد تا از آن طریق بتواند امکان برخورد اتم‌ها در خلاء را توضیح دهد. این انحراف خود انحرافات بعدی را به‌گونه‌ی زنجیری به‌وجود می‌آورد که فروپاشی و شکستن جبرگرایی را موجب می‌شوند.

برای اپیکور این انحراف اولیه‌ی اتم‌ها تضمین‌کننده‌ی آزادی در فیزیک بود. به‌وارون رواقیون و هم‌دوره‌های‌شان که سخت به تقدیر و مشیت الهی باور داشتند، اپیکور کوچک‌ترین نقشی نه برای سرنوشت قائل بود و نه برای مشیت الهی، بلکه تنها و تنها به "ضرورت" و "حادثه" باور داشت.

اپیکور نخستین فیلسوفی است که به طرح رابطه‌ی دیالکتیکی بین "ضرورت" و "حادثه" می‌پردازد، که در مقایسه با بینش مکانیکی افراطی دموکریت در رابطه با علیت

1 _ Epicure

گام بسیار مهمی به جلو بود. بعدها در سده‌ی نوزدهم به رابطه‌ی بین ضرورت و حادثه از زاویه‌ی فلسفی توجه خاصی شد و حتا در سده‌ی بیستم به لحاظ نظری اذهان فیزیک‌دانان را هم بسیار به خود مشغول کرد.

اپیکور اما این نظریه‌ی ارسطو را می‌پذیرد که تعداد انواع اتم‌ها بسیار محدود بوده ولیکن ترکیبات آن‌ها موجب پیدایش آرایش‌های بسیار متنوعی می‌شوند، نظیر حروف الفبا که هرچند تعداد آن‌ها محدود است ولیکن از ترکیب‌شان بی‌نهایت کلمه می‌توان ایجاد کرد.

برای افلاطون روح واقعیتی غیرمادی و مستقل از ماده داشت، اما برای اپیکور روح خود از ماده تشکیل شده، اما ماده‌ای بسیار سبک‌تر و رقیق‌تر از ماده‌ی جسمانی که پس از مرگ انسان در کالبد جسمانی فرد مرده حل می‌شود، و دقیقاً به واسطه‌ی ناپدید شدن روح است که انسان نباید از مرگ ترس به خود راه دهد.

از نظر اپیکور خرافات و دین منبع و تغذیه‌کننده‌ی نادانی و ترس در انسان می‌باشند و به همین خاطر او و پیروانش به نبردی همه‌جانبه علیه آن‌ها دست زدند. فلسفه‌ی اخلاق اپیکور یکی از قلل رفیع کمال انسانی است. وی تلاش می‌کند تا انسان را از انواع ترس‌ها رها سازد، طبیعت را به انسان بشناسد و جایگاه انسان در آن را نشان دهد. او از خود می‌پرسد که منشا و عامل ترس نزد انسان در چیست؟ پاسخش "آگاهی انسان به مرگش" بود.

او برای مبارزه با "ترس از مرگ" چنین استدلال می‌کند: تا زمانی که زنده‌ام از مرگ خبری نیست و در نتیجه چیزی هم درباره‌اش نمی‌دانم، و پس از آن هم، یعنی پس از

مردن، دیگر مرگ برایم مفهومی نخواهد داشت، چراکه من چیزی درباره‌ی بعد از مرگ نمی‌دانم. برای رهایی از ترس به انسان توصیه می‌کند که "مرگ" را فراموش کند، به آن نیندیشد و از زندگی بیش‌ترین بهره را گیرد. او می‌گفت کسانی هستند که منافع مادی‌شان در این دنیا ایجاب می‌کند که هوش و حواس انسان‌ها از مشکلات و امور واقعی دنیوی منحرف گردد و برای این منظور آنان ذهن و افکار انسان‌ها را متوجه دنیای پس از مرگ می‌کنند و به آنان نوید می‌دهند که به‌زای میزان پشت‌کردن‌شان به موهبات و خوشی‌های در این دنیای فانی و گذرا، پس از مرگ‌شان در یک دنیای تخیلی پاداشی متناسب دریافت خواهند کرد. البته مجازاتی هول‌ناک هم در انتظار خاطیان خواهد بود.

فلسفه‌ی زیبا، شاد و انسانی اپیکور همواره در طول تاریخ نه‌تنها مورد تکفیر و دشنام قرار گرفت، بلکه شدیداً دست‌خوش تحریف هم واقع شده و در بسیاری از موارد نظریات کاملاً نقطه‌ی مقابل عقایدش را به او نسبت دادند. در طی سده‌ها کارزار بس سخیفانه و زشتی علیه اپیکور درگرفت و او در معرض اتهامات زشت و نادرستی واقع شد، از آن جمله‌اند اتهامات درشت‌گویی و لذت‌طلبی. در واقع این اتهامات نادرست مبین گرایش‌های انتقام‌جویانه‌ی کلیسا از اپیکور و به‌طور کلی همه‌ی ادیان از فلسفه‌های شاد، سرزنده و امیدبخش می‌باشد. در طول تاریخ شارحان کلیه‌ی ادیان دست در دست نظریه‌پردازان طبقات حاکم همواره کوشیده‌اند مخالفین فلسفی خود را زیر خروارها اتهامات نادرست بدنام و خفه سازند. اپیکور همچون اسپینوزا^۱، نیکی را مترادف با شادزیستن و لذت‌بردن از زندگی، یعنی در یک زندگی رها از رنج و عذاب می‌دید که مناسبات انسان‌ها در آن بر پایه‌ی اصل مفید به‌حال یکدیگربودن، یعنی دوستی و صمیمیت بنا شده باشد.

کلاس‌های درس افلاطون در آکادمی، ارسطو در مدرسه و رواقیون در ایوان برگزار می‌شدند، اما اپیکور باغی در خارج از شهر را برای این منظور برگزید. این گزینش هم خود مبین فلسفه‌ی اپیکور بود: دوری‌جستن از هیاهوی شهر و پناه‌بردن به آرامش باغ. اپیکور در دوران ناآرامی‌ها و تلاطمات اجتماعی (گوشه‌گیری از دنیا را) توصیه می‌کند، که دیدی تخیلی است و البته به روشنی با آن چهره‌ی کریه، اسفناک و عاری از هر نوع ارزش اخلاقی که مخالفان‌اش از او ترسیم می‌کنند، کوچک‌ترین شباهتی ندارد. درحالی‌که هم افلاطون و هم ارسطو شاگردان‌شان را از بین مردان شهروند خانواده‌های ثروتمند انتخاب می‌کردند، اما اپیکور در باغ‌اش بر روی همه باز بود، زنان (از جمله تن‌فروشان) و حتا بردگان در بین شاگردانش بودند. در آن دوران این اقدامی نه فقط استثنائی بلکه انقلابی بود.

نظریه‌ی شناخت اپیکور تماما متکی به کسب اطلاعات از طریق حواس پنج‌گانه است. او می‌گوید: "کلیه‌ی حواس ما منادی حقیقت‌اند و من دنیا را از مجرای حواس‌آم تفسیر می‌کنم. چنان‌چه از فرضیات درست شروع کنیم چیزی وجود ندارد که ادراکات حسی را ابطال کند". این بیان اپیکور در مقایسه با نظریه‌ی شناخت دموکریت گامی به عقب است. ادراکات حسی بدون شک مبنای همه‌ی آگاهی‌ها می‌باشند، اما این به تنهایی کافی نیست و باید بتوانیم آن‌ها را به درستی تفسیر کنیم. دقیقا بدین خاطر بود که هراکلیت می‌گوید: "چشم‌ها و گوش‌ها برای انسان‌ها که صاحب روح بربر هستند شواهد بسیار بدی می‌باشند". رویکرد تنگ و یک‌جانبه‌ی آمپریک اجبارا به خطا می‌انجامد. در همین رابطه

سیسرون^۱ می گوید دموکریت به ما می آموزد که خورشید بی اندازه بزرگ است، درحالی که اپیکور بر این باور است که قطر خورشید از یک متر هم کم تر است.

در یونان باستان پمادی رایج بود که ترکیبی بود از چهار عنصر موم، پیه، زفت و صمغ که به آن خواص معجزه آسایی برای سلامت تن نسبت می دادند. اپیکور هم برای سلامت روان چهار اکسیر خود را پیشنهاد می کند:

رمز خوشبختی در چیست؟ 

"از خدا نترس!"

"از مرگ هراس به دل راه مده!" 

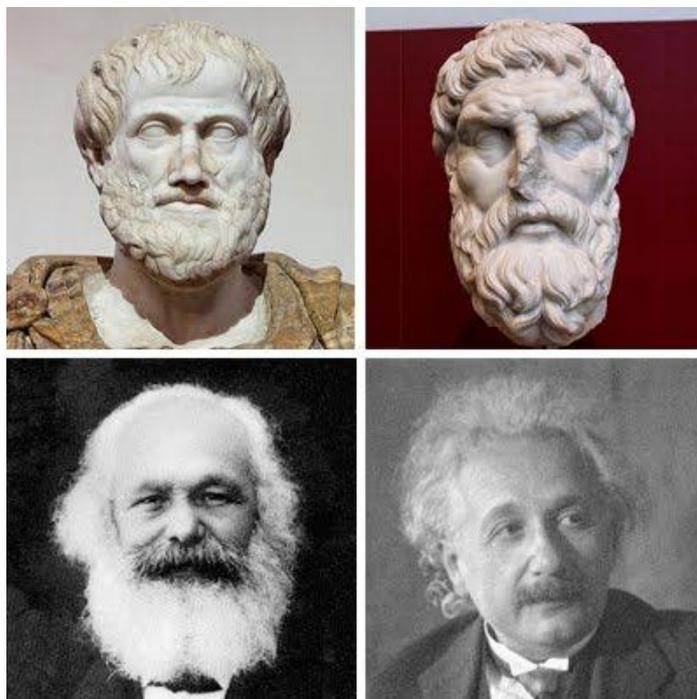
"آن چه خوب است آسان به دست آید!"

"آن چه بد است قابل تحمل است!"

اپیکور نخستین کسی بود که به کمک استدلال عقلی ثابت کرد که کلیه ی اجسام، صرف نظر از وزنشان، در طی سقوط آزاد دارای سرعت های برابری هستند. سده ها بعد، پس از

۱- Marcus Tullius Cicero (۴۳-۱۰۶ م) ، خطیب، سیاست مدار و نویسنده رومی

آن که این نظریه به طور تجربی توسط گالیله به اثبات رسید، گاسندی^۱، پدر اتمیست‌های مدرن، سخت به ستایش از اپیکور می‌پردازد. اپیکور بر این باور بود که دنیا بی‌کران بوده و ماده هم نابودناشدنی است و تنها از شکلی به شکل دیگر درمی‌آید. این باور همان اصل بقای انرژی است که در اواسط سده نوزدهم به اثبات رسید که برطبق آن انرژی را نه می‌توان آفرید و نه نابود کرد، بلکه تنها می‌توان آن را از نوعی به نوع دیگر تبدیل کرد.



تصویر ۱۷: ارسطو، اپیکور، مارکس و انیشتن چهار اندیشمند شاد زیستی

در مجموع می‌توان گفت که جهان‌بینی اتمیست‌های یونانی سراسر مادی بود و همین ماتریالیست بودنشان هم دشمنی ایده‌آلیست‌ها را برای‌شان به ارمغان آورد و هم دشمنی اهل دین را. عقاید آنان همچون بسیاری از نظرات بالارزش دوران باستان تا دوران نوزایی به‌ورطه‌ی فراموشی سپرده شد. چراکه وجه تولید برده‌داری آن دوران نمی‌توانست آن

1- Pierre Gassendi, 1592-1655

تکنولوژی لازم را چه به منظور تایید نظریات آنان و چه در جهت کاربرد مناسب و استفاده از آنها در زندگی روزمره با هدف بهبود شرایط زندگی و رفاه انسان‌ها به وجود آورد. برای نمونه آنان نیروی بخار را کشف کردند اما کاربرد آن از سطح تولید اسباب‌بازی برای سرگرمی ثروتمندان جلوتر نرفت.

برای پی بردن به اهمیت نظریه‌ی اتمی و جایگاهش در علم امروزی، ریچارد فاینمن^۱، یکی از برجسته‌ترین فیزیک‌دانان سده‌ی بیستم چنین می‌نویسد:

" اگر قرار باشد به واسطه‌ی فاجعه‌ای کلیه‌ی دانش و علم بشری نابود شود و فقط مجاز باشیم که کل گنجینه‌ی دانش بشری را فقط در یک جمله به نسل‌های بعدی انتقال دهیم، بدون کوچک‌ترین تردیدی نظریه‌ی اتمی می‌تواند باشد. یعنی، این واقعیت که همه‌چیز از اتم تشکیل شده و این ذرات بی‌نهایت کوچک در مسیرهای معینی دائماً در حرکتند، در فواصل کم یکدیگر را جذب می‌کنند و وقتی که به هم می‌چسبند همدیگر را دفع می‌کنند. در همین جمله‌ی کوتاه اطلاعات علمی بی‌نهایت زیاد و فوق‌العاده مهمی درباره‌ی دنیا نهفته است. البته به شرط آن که از یک کمینه‌ای قدرت تفکر و تحلیل برخوردار باشیم".

فصل نخستین کتابی که جملات بالا از آن نقل شد، تماماً به نظریه‌ی اتمی اختصاص دارد. این نظریه نه تنها پاسخ‌گوی بسیاری از مسائل فیزیک مدرن است بلکه حوزه‌های شیمی، بیولوژی و ژنتیک و سایر علوم را هم در بر می‌گیرد.

فصل یازدهم

تولد ایده آلیزم ذهنی گرا: سوفیزم

در این فصل:

◀ حرف آخر را انسان می زند

◀ طلیعه داران فرهنگ

◀ سفسطه ورزی

واژه‌ی دیالکتیک که ریشه‌ی یونانی آن "dialektik" است خود مشتق از واژه‌ی "dialegomai" است، که به معنای "گفت‌وگو" و یا "مباحثه" بود که به تدریج به معنای "هنرِ مباحثه" متحول شد و اوج آن را در "گفت‌وشنودهای سقراطی"، نوشته‌ی افلاطون می‌توان مشاهده کرد. پیدایش این هنر به هیچ‌وجه تصادفی نبوده، بلکه فرآورده‌ی ماهیت دموکراسی آتنی بود که هنرِ مباحثه، مجادله و سخن‌وری در گردهمایی‌های همگانی را می‌طلبید. در آتن در شرایط دموکراسی اجتماعی-سیاسی‌اش بود که نسلی از چهره‌های سرشناس و بسیار متنوعی از سخن‌وران حرفه‌ای پا به عرصه‌ی اجتماع نهادند: طیف بسیار گسترده و رنگارنگی از اندیشمندان و فیلسوفانی نترس و شجاع گرفته تا عوام‌فریبان بی‌مایه و شیادان حرفه‌ای فاقد کم‌ترین اصول.

واژه‌های "سوفیست" و یا "سوفسطایان" (مغلطه‌گران) امروزه از شهرت بدی برخوردارند و به‌طور عمده مغلطه، شیادی روشن‌فکرانه و دروغ‌گویی در قالب جملات نغز و شیرین را به ذهن متبادر می‌کنند. اما در ابتدا وارونه‌ی این بود. واژه‌ی sophos که ریشه‌ی واژه‌ی sophiste است به معنای "خردمند" و یا "حکیم فرزانه" است. در یونان باستان از حکمای هفت‌گانه نام می‌بردند که لفظ سوفیست هم درباره‌ی آن‌ها به کار برده می‌شد. در آن دوران "سوفیست" به کسی اطلاق می‌شد که استاد حکمت و دانش زمان

خود بود. به واقع همان معنائی را داشت که بعدها به واژه‌ی "فیلسوف" اطلاق شد. واژه‌ی "فیلسوف" توسطِ هوادارانِ مکتبِ فیثاغورس ابداع شده و درموردِ یک فردِ پرمدعا و متظاهری به کار برده می‌شد که مدعیِ حکمت و دانایی‌ای بود که از آن بی‌بهره بود، یعنی این واژه بارِ منفی داشت. اما بعدها با حملاتِ شدیدِ سقراط و افلاطون به سوفیست‌ها، معنایِ این واژه تغییر کرد، بدین ترتیب که لقبِ "سوفیست" بارِ منفی و تحقیرآمیزی پیدا کرد و واژه‌ی "فیلسوف" جایِ واژه‌ی پُر اَرَجِ "سوفیست" خردمند و حکیم را گرفت.

سوفیست‌هایِ نخستین، آزاداندیشان و فردگرایانی بودند که در مقابلِ هر جزم و راست‌کیشی‌ای می‌ایستادند. تکیه‌کلامِ آن‌ها این بود "در هرچیز باید شک کرد". آنان بر این باور بودند که هر ایده‌ای را می‌باید زیرِ ضربِ شدیدترین انتقادهای برد. واضح است که چنین دیدگاهی بی‌شک یک هسته‌ی انقلابی و دیالکتیکی را در خود دارد. با چنین بینشی سوفیست‌ها قدرتِ سوبژکتیویزم را تجربه کردند و توسطِ دیالکتیکِ سوبژکتیوی‌شان هر جزمی که به‌لحاظِ ابژکتیو امرِ مسلم و پذیرفته‌شده‌ای مفروض شده بود را به‌شدت می‌کوبیدند.

پروتاگوراس: کشف انسان

پروتاگوراس^۱ (۴۲۰-۴۹۰ پ.م) نخستین کسی است که خود را سوفیست می‌نامد. سوفیست‌های نخستین، از تبار فیلسوفان اصیلی بودند که به لحاظ سیاسی دیدی دموکراتیک داشتند و به لحاظ فلسفی شناختی ماتریالیستی از طبیعت ارائه می‌دادند. آنان خردگرا بودند و دوست‌دار دانش. نظیر هم‌تاهای فرانسوی‌شان در سده‌ی هجدهم میلادی هم هوشمند بودند و هم بذله‌گو، در مقابل هر جزم و تعصبی می‌ایستادند و روند تکاملی و سرنوشتی کم و بیش مشابه آنان داشتند. آنان قابلیت‌های لازم و توانایی‌های همه‌جانبه برای برخورد به امور و معضلات را داشته و با علوم و فنون مختلف آشنایی داشتند. در یک کلام آنان همه‌فن‌حریف بودند. پروتاگوراس آموزگار اخلاق بود، گورگیاس سخن‌ور و سیاست‌مداری چیره‌دست، پرودیکوس^۲ ادیب و استاد زبان و هیپپاس^۳ دانشمندی برجسته در زمینه‌های مختلف. با گذشت زمان اما مکتب آنان به سرعت رو به انحطاط نهاد. "حکیم" سرگردان در جست‌وجوی یک ارباب ثروتمند برای کسب دستمزد بیش‌تر او به شخصیتی متحول شد که نماد خفت و تمسخر گشت.

ابژکتیویزیسم فلسفی - یعنی این‌که اعتبار ایده‌ها بستگی دارد به انطباق آن‌ها با واقعیت‌های عینی، یعنی دنیای خارج از ذهن ما- ویژگی مشترک تمام مکاتب فلسفی تا آن زمانی بود. سوفیست‌ها، اما، برای نخستین بار از این دید گسستند و در عوض سوژکتیویزیسم فلسفی را به پیش کشیدند. جمله‌ی معروف پروتاگوراس که می‌گوید: "

1 _ Protagoras

2 _ Prodicos

3 _ Prodicos

انسان معیار همه چیز است. معیار هستی چیزهایی است که هستند و معیار نیستی چیزهایی که نیستند"، به بهترین و موجزترین شکلی این دیدگاه را بیان می‌کند. هرچند که از این جمله می‌توان برداشتهای متفاوتی دریافت کرد، برای مثال مقوله‌ی "انسان" را نه انسان منفرد بلکه انسان جمعی تعبیر کرد و یا منظور از "چیزها" نه صرفاً اشیاء موجود در طبیعت که از طریق ادراکات حسی محسوس‌اند بلکه همچنین قلمرو ارزش‌ها را هم دربر می‌گیرند.



تصویر ۱۸: انسان، معیار همه چیز است

"انسان، معیار همه چیز است". افلاطون در این حکم یک نسبی‌گرایی را می‌دید که تمام ارزش‌ها نظیر خیر، عدالت، حقیقت و... را فدا می‌کند. اما این جمله به چند دلیل مسئله

را نامعلوم رها می‌کند. یکی آن‌که "انسان" کیست؟ دوم آن "چیز" چیست و به چه معنایی است؟ منظور از "انسان" آیا انسانِ نوعی است (من، تو، او، و...)، و یا به مفهوم کلی آن است. از نظر افلاطون این تمایز کوچک‌ترین اهمیتی نداشت، چراکه در چارچوب فلسفه‌اش "حقیقت" به خودی خود موجود است و نه در چیزها. اما به‌وارونِ نظر افلاطون، گفتن این‌که هرچیز برای هر فردِ خاص نسبی است متفاوت از این است که بگوییم همه‌چیز برای انسانِ عام نسبی است. برای نمونه در نظریه‌ی نسبیت در فیزیک وقتی می‌گوییم اندازه‌گیریِ زمان نسبی است و تابعی است از "مشاهده‌گر"، این حکم به هیچ‌وجه به این معنا نیست که هر فردی معیارِ اندازه‌گیریِ خودش را دارد. پروتاگوراس به هیچ‌وجه یک ذهنی‌گرا نبود. از نظر او انسان عام است که معیار همه چیز است.

اما "همه چیز" نزد پروتاگوراس به چه معنایی است؟ از نظر افلاطون فقط مجرد است که واقعیت دارد. پروتاگوراس برای "همه‌چیز" واژه‌ای به کار می‌برد که در زبان یونانی به معنای گُنش و فعالیتِ انسانی است. با این تفسیر آن‌گاه خورشید دیگر جزو "چیزها" نیست، اما "اتخاذِ تصمیم به جنگ رفتن" یک چیز است. در این‌جا ما در برابر یکی از نظراتِ اساسی سوفیست‌ها هستیم: "تنها انسان و قلمرو عملِ انسانی است که به حساب می‌آیند و نه قلمرو طبیعت و یا قلمرو آسمانی. یگانه داورِ آن‌چه که انسان انجام می‌دهد خودِ انسان است."

افلاطون در یکی از گفت‌ووشنودهایش با عنوان "سوفیست‌ها" افسانه‌ی پرومته را از زبان پروتاگوراس باز می‌گوید. در اساطیر یونان باستان پرومته یکی از نیمه‌خدایان (تیتان‌ها) بود و جایگاه ویژه‌ای نزد زئوس، خدایِ خدایان داشت. زئوس به هنگام آفرینش انسان،

پرومته را که موردِ اعتمادش بود برگزید تا همه چیز را به انسان بدهد جز آتش که مظهرِ آگاهی و امید بود. زئوس هم، نظیرِ هر خدایِ دیگری قدرتش را در گروِ نادانیِ پرستندگانِش می‌بیند.



تصویر ۱۹: پرومته در زنجیر، اثر نیکولاس سباستیان آدام، موزه‌ی لوور، پاریس

پرومته این وظیفه را به خوبی انجام داد و بسیاری از مشکلاتِ آدمیان را حل کرد. اما انسانِ ناآگاه و نادان در رویارویی با طبیعتِ متحملِ رنج و سختی بسیار بود. پرومته که به انسان عشق می‌ورزید برای رهاییِ انسان از سختی‌ها، دور از چشمِ زئوس آتش را از آسمان ربود و به آدمیان هدیه داد. زئوس از این کارِ او به خشم آمد و او را به بند کشید و در

قلعه‌ای در کوه قفقاز زندانی کرد. پرومته اما از کرده‌ی خود پشیمان نشد و پوزش به درگاهِ قادرِ مطلق نبرد. به فرمانِ زئوس هرروز عقابی می‌آمد و جگرِ او را می‌خورد و شب‌هنگام جگر از نو می‌رویید. پرومته این رنج و عذابِ ابدی را متحمل می‌شود اما امیدش را از دست نمی‌دهد تا آن‌که روزی هرکول از آن وادی می‌گذرد، عقاب را می‌کشد و پرومته را آزاد می‌کند.

در تاریخ تمدن و فرهنگِ بشر پرومته قهرمانی می‌شود که نمادِ اراده‌ی راسخِ انسان‌ها برای رقابت با خدایانِ پر قدرتی است که قدرت‌شان بر انسان‌ها را در نادان‌نگاه‌داشتنِ انسان‌ها می‌بینند. این‌که افلاطون این داستان را در دهانِ پروتاگوراس قرار می‌دهد جایِ شگرفی نیست. افلاطونِ ضدِ انسان‌گرا بدین‌ترتیب با روشِ خاصِ خودش علیه‌ی انسان‌گراییِ سوفیست‌ها طغیان می‌کند و پرومته، این بزرگ‌ترین انسان‌گرایِ سرتاسرِ تاریخ را شایسته‌ی رنج و عذابی ابدی می‌داند.

پروتاگوراس در ازایِ تدریس از شاگردان‌اش حقِ تدریس دریافت می‌کرد. یکی از شاگردان‌اش که به‌واسطه‌ی فقرِ مالی قادر به پرداختِ حقِ تدریس نبود از استاد می‌خواهد که پس از نخستین محاکمه‌ای که در نقشِ وکیل برنده شد، حقِ تدریسِ معوقه را به استاد بپردازد. از قرارِ معلوم این شاگرد نزدِ استادش حقوق می‌آموخت. پروتاگوراس که به قدرتِ تدریس‌اش می‌نازید و مطمئن بود که شاگردش وکالتِ هر متهمی را که در دادگاه بپذیرد، بی‌چون و چرا برنده خواهد شد و طلب‌اش را دریافت خواهد کرد، این شرط را با اطمینانِ خاطر پذیرفت و به تدریسِ او پرداخت. اما پروتاگوراس نمی‌دانست که این شاگرد از استادش زرنگ‌تر است و به‌هیچ‌وجه قصدِ پرداختِ حقِ تدریس را ندارد، چراکه هیچ

وکالتی را نپذیرفت. پروتاگوراس به ناچار از شاگردش به دادگاه شکایت می‌برد و به او می‌گوید:

ای شاگرد من، رای دادگاه هرچه باشد تو ملزم به پرداختِ بدهی‌ات خواهی شد، خواه برنده شوی خواه بازنده. اگر دادگاه به نفع تو حکم کند تو برنده می‌شوی و طبقِ قراری که با هم داشتیم باید بدهی‌ات را به من بپردازی، و اگر در دادگاه محکوم شوی، دادرس تو را مجبور می‌کند که بدهی‌ات را بپردازی؟



نه استاد من، به هیچ‌وجه این‌طور نیست و حکم دادگاه هرچه باشد من چیزی به تو نخواهم پرداخت، چراکه اگر دادرس به نفع من رای دهد برطبق حکم او چیزی نباید به تو بپردازم، و اگر حکم دادگاه به ضرر من باشد در آن صورت من بازنده‌ام و برطبق قراری که با هم داشتیم چیزی به تو نمی‌پردازم.



نمونه‌ی فوق قدرت و ضعف سخنِ سوفیست‌ها را نشان می‌دهد.

گورگیاس: سخنگوی "نیستی"

گورگیاس^۱ (۳۸۰-۴۸۷ پ.م) یکی از سوفیست‌های یونان باستان، کتابی نوشت که عنوان‌اش "درباره‌ی طبیعتِ ناموجود" بود. عنوان کتاب، خود از محتوای کتاب و فلسفه‌ی نویسنده‌اش حکایت می‌کند. فلسفه‌ی گورگیاس بر سه اصل بنا شده است:

۱- هیچ باشنده‌ای وجود ندارد؛

۲- اگر باشنده‌ای وجود داشته باشد قابلِ به اندیشه در آمدن نیست؛

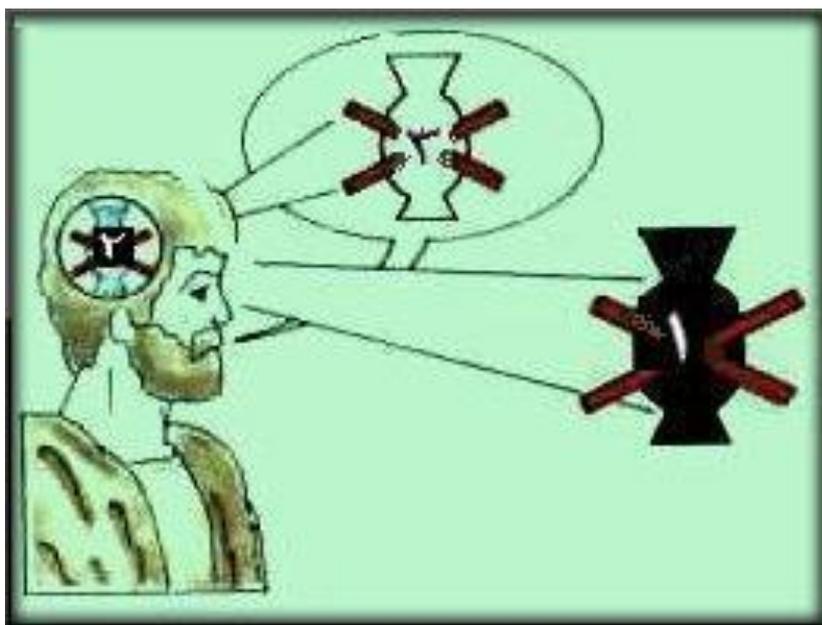


۳- و اگر به اندیشه در آید، تبیین پذیر نیست.

چنین عقایدی کاملاً پوچ و بی‌معنی به نظر می‌رسند، با این وجود، در طول تاریخ فلسفه بارها شاهد پیدایش آنان در اشکال مختلف بوده‌ایم، حتا در دوران معاصر. در سده‌ی بیستم فیزیک‌دانان سرشناسی بر این باور بودند که انسان قادر به شناخت دنیای زیراتمی و ذرات بنیادی نیست. به باور آنان فتون‌ها و الکترون‌ها تنها زمانی مادیت فیزیکی می‌یابند که تجربه‌گری آن‌ها را در طی آزمایشات به تجربه درآورند، یعنی مشاهده‌گر از طریق عمل مشاهده کردن به آفرینش مادی این ذرات می‌پردازد. با چنین بینشی دیگر نه تنها دنیای عینی را ترک کرده و در ورطه‌ی ایده‌آلیزم ذهنی‌گرا قدم نهاده‌ایم بلکه عرفان مذهبی را هم پشت سر گذارده‌ایم.

1 _ Gorgias

از دیدِ سوفیست‌ها، انسان خود را در تقابل با دنیایِ عینیِ خارج از خودش قرار می‌دهد و دست‌کم در اندیشه‌اش طبیعت را به زیر سلطه‌ی خودش درمی‌آورد، یعنی این اندیشه‌ی انسان است که تصمیم می‌گیرد یک شی‌ چگونه باشد. این مهم نیست که این شی‌ چه هست بلکه مهم آن است که من آن را چگونه می‌بینم. این بینش در واقع اصلِ نخستینِ کلیه‌ی مکاتبِ ایده‌آلیزمِ سوبژکتیو (ذهنی‌گرا) است، از پروتاگوراس گرفته تا برکلی^۱، کانت^۲ و یا هایزنبرگ^۳.



تصویر ۲۰: سه اصلِ گورگیاس

۱ - George Berkeley (۱۶۸۵-۱۷۵۳ م) . فیلسوف و کشیش ایرلندی، بانی نظریه‌ی ایده‌آلیزم مدرن

۲ - Emmanuel Kant (۱۷۲۴-۱۸۰۴ م) ، فیلسوف ایده‌آلیست آلمانی

۳ - Werner Karl Heisenberg (۱۹۰۱-۱۹۷۶ م) ، فیزیک دان برجسته آلمانی

به طور خلاصه به استنادِ مکتبِ ایده‌آلیزمِ ذهنی‌گرا دنیا غیرقابلِ شناخت است. نمی‌توان به حقیقت دست یافت، تنها به یک سلسله باورهای متکی به معیارهایِ ذهنی‌می‌توان رسید. ایده‌آلیزمِ ذهنی‌گرا امکانِ شناختِ دنیایِ خارج از ذهن را انکار می‌کند. در این‌که گرایشِ بنیادی و عمده‌ی سوفیست‌ها سوپژکتیویزمِ افراطی بود، جایِ هیچ‌گونه شکی نیست. اما، فعالیت‌هایِ فکریِ سوفیست‌ها به‌واقع جامعه‌ی آن در دورانِ جنگ‌هایِ پلوپونزی بین اسپارت و آتن را بازتاب می‌کرد. سوفیست‌ها هم اهلِ اندیشه بودند و هم اهلِ عمل. نخستین کسانی بودند که به‌ازایِ آموزشِ حقِ تدریس دریافت می‌کردند. به گفته‌ی افلاطون فلسفه‌ی سوفیست‌ها بازگوکننده‌ی همان اصولی بود که بر مناسباتِ جامعه‌ی آتنی سایه افکنده بود و تنفر و خشمِ مردانِ سیاست نسبت به آنان هم دقیقاً از همین امر نشأت می‌گرفت. آنان بر این باور بودند که اخلاق و حقیقت مفاهیمی ذهنی بوده و هرکس می‌تواند برطبقِ منافعِ خود به تعریف و تعیینِ آن‌ها بپردازد.

سوفیست‌ها با حملاتِ بی‌امان‌شان به باورها و تعصباتِ رایج در جامعه، خشم و کینِ صاحبانِ قدرت و محافلِ محافظه‌کار را متوجهِ خود کردند به‌طوری که به آن‌ها به چشمِ عناصرِ مخربِ نگریسته می‌شد. برایِ نمونه پروتاگوراس را به اتهامِ بی‌دینی از شهر اخراج کردند و کتابی را که عنوانِ "**درباره‌ی خدایان**" داشت آتش زدند. سوفیست‌ها در واقعیتِ امر چیزی جز آن‌چه را که به نقد در جامعه مستقر بود، بیان نمی‌کردند. امروزه هم سیاست‌مداران حرفه‌ای را به هیچ‌وجه خوش نمی‌آید که موازینِ اخلاقیِ حاکم در راهروهایِ قدرت را به آنان خاطر نشان سازیم.

در دوران جنگِ پلوپونزی^۱ در آتن زندگی اجتماعی صحنه‌ی امیالِ فردی و خودخواهی‌هایِ نفسانی شده بود. ستیزهایِ حزبی و طبقاتی، اخلاقیات را سرکوب و خفه کرده بود و انسان‌ها فقط به فکرِ منافعِ فردیِ خود بوده و آن را ورایِ منافعِ کلِ جامعه قرار داده بود. هر آن‌چه که نظمِ جامعه بر آن قرار داشت اعتبارش را از دست داده بود، به مقررات و تنظیماتِ سیاسی به دیده‌ی قیودِ دست‌وپاگیرِ من‌درآوردی نگریسته می‌شد، اصولِ اخلاقی تا سطحِ آموزه‌هایِ سیاسی حساب‌گرایانه تنزل پیدا کرده بود و پرهیزکاری و پارسایی را قواعد و فرایضی می‌دانستند که بشر وضع کرده و در نتیجه حق هم دارد که از طریقِ هنرِ اقناع و ترغیب تغییرشان دهد. این عادت منشِ تک‌تکِ آحادِ جامعه شده بود و بیانِ فلسفیِ خود را در این جمله‌ی معروف "انسان، معیارِ همه چیز است" یافته بود. قدرتِ کلام و هنرِ سخن‌وری در مجامعِ عام و نفوذشان در تصمیم‌گیری‌ها، فسادِ تعمیم‌یافته در بینِ توده‌ها و رهبران، خودستایی، مال‌اندوزی، دسیسه‌بازی‌هایِ سیاسی و رواجِ خیانت‌پیشه‌گی پیش‌زمینه‌هایِ پیدایشِ فلسفه‌ی سوفسطایی بودند.

فروکاستنِ ضرورت و جهان‌شمولیِ طبیعت و خرد به سطحِ صرفاً مقتضیاتِ تعییناتِ بشری، عمده‌ترین و شاید تنها نقطه‌ی تماس و وجهِ اشتراکِ سوفیست‌ها با آگاهی و وجدانِ عامِ طبقاتِ فرهیخته‌ی دوران‌شان بود. تعیینِ این‌که تئوری چه سهمی داشت و سهمِ پراتیک چه اندازه بود، امرِ ناممکنی است. این‌که سوفیست‌ها زندگیِ عملی را در فرمول‌هایِ تئوریک می‌جستند و یا این‌که فشارهایِ اجتماعی به‌طور عمده فرآورده‌ی نفوذِ مخربِ عقایدِ سوفیست‌ها بر افکارِ عمومیِ معاصرین‌شان بود، امرِ ناممکنی است.

دوره‌ی پر از آشوب و متلاطم - تغییراتِ دائمی، جنگ‌ها، ناآرامی‌ها و تخریب‌ها- خود را در روحِ ناآرامِ تضادهایِ دیالکتیکی بازتاب می‌کرد. این اندیشه‌هایِ ناآرام و پرجنب‌وجوش، این ایده‌هایِ منقلبِ دقیقا اوضاع و احوالِ آتنِ آن دوران را باز می‌تابیدند. در بطنِ این جامعه‌ی ناآرام، ضرورتِ جلبِ نظرِ مساعدِ نهادها، مجامعِ سیاسی، دادگاه‌هایِ قضایی، کسبِ حمایت‌شان با توسل به استدلالاتِ کلامی و سخن‌وری‌هایِ ماهرانه، زمینه‌هایِ مادیِ لازم برای پیدایشِ نسلی از سخن‌ورانِ حرفه‌ای و یا دیالکتیک‌دان بود. با این وجود این به هیچ‌وجه به این معنا نیست که سوفیزمِ نخستین صرفاً توسطِ ملاحظاتِ فردی و منافعِ مادی تعیین می‌شد. اما، به هر حال با توجه به شرایطِ اجتماعیِ غالب، پویش و تکوینِ آتیِ آن از پیش تعیین شده بود.

بینشِ دینی و همزادِ فلسفی‌اش، جزم‌گرایی، به قلمروِ فرهنگِ تعلق ندارند. حتا هراکلیت، این فیلسوفِ بزرگ هم رها از جزم‌گرایی نبود. مسیرِ پیشرفتِ علم و دانایی همواره دشوار و بسیار ناهموار است پس به ناچار پیچ و خم‌هایش را باید پیمود. به همین خاطر سوفیزم، دست‌کم در مراحلِ نخستین‌اش، با شکافتنِ جزم‌هایِ پذیرفته‌شده و با تجزیه‌ی آنها به اجزایِ متشکله و متضادش، نقشِ پیشرفته و مثبت بازی کرد. اما جنبه‌ی منفی هم داشت که عبارت بود از: طرحِ مجزا و منفردِ عناصرِ متشکله‌ی یک کل، بدونِ در نظر گرفتنِ شرایط و اوضاع و احوالی تاریخی. این نکته عمده‌ترین ایرادی است که به سوفیست‌ها گرفته می‌شود و به همین خاطر آنان متهم به مغلطه‌گرایی بودند. به‌واقع سوفیست‌ها طلیعه‌دارانِ آن چیزی بودند که در دوره‌ی ما "فرهنگ" نامیده می‌شود. هگل در این باره می‌گوید:

"در واقع آنچه در انسان با فرهنگ از همه چشم‌گیرتر است، هنر سخن‌وری است. به بیان دیگر موضوع را شاخ و برگ دادن و از زوایای مختلف آن را مورد بررسی قرار دادن. انسان بی‌فرهنگ هنگامی که با مخاطبی سروکار دارد که خوب بحث می‌کند و موضوع مورد بحث را از جوانب مختلف مورد حلاجی قرار می‌دهد، احساس راحتی نمی‌کند. از این لحاظ فرانسویان سخنرانان خوبی هستند در حالی که آلمانی‌ها در مقایسه با آن‌ها کودکانی بیش نیستند".

اما مهم صرفاً خوب سخن گفتن‌شان نیست بلکه مهم سطح بالای فرهنگ‌شان است که از آنان یک سخن‌ور ماهر می‌سازد. هنر سخن‌وری به‌تنهایی کافی نیست، بدون فرهنگ خوب، سخن‌ران خوب هم نمی‌توان بود. باید زبان فرانسه آموخت، نه صرفاً به‌خاطر این که بتوانیم به فرانسه سخن گوئیم بلکه از طریق آن بتوانیم فرهنگ فرانسویان را بیاموزیم. بنابراین آنچه را که از سوفیست‌ها باید آموخت عبارت است از توانایی ثبت نقطه‌نظرات چندگانه در ذهن، یعنی، غنا بخشیدن مقولات در ذهن، تا از این طریق بتوانیم بعدها چنان‌چه لازم آمد موضوعات را به کمک آن‌ها از کلیه‌ی جوانب مورد بررسی و ملاحظه قرار دهیم".

علی‌رغم آن که امروزه سوفیست‌ها از شهرت خوبی برخوردار نبوده و اغلب با بدنامی از آن‌ها یاد می‌شود، اما، آنان نیاکان سیاست‌مداران، وکلای دادگستری و دیپلمات‌های دوران ما هستند. امروزه همگی شاهد آنیم که سیاستمداران با چه سماجت ملال‌آوری و با چه عزم راسخی روزی به دفاع از مواضعی می‌پردازند و فردای آن روز با همان شدت از مواضع دیگری که به‌طور کامل خلاف نظریات پیشین‌شان است دفاع می‌کنند.

دقیقا همین وضع را می توان در صحنه ی دادرسی در دادگاه های قضایی مشاهده کرد. یک وکیل دادگستری کارگشته می تواند به کمک قدرت سخنوری اش مجرمی را بی گناه جلوه دهد و یا بی گناهی را در جایگاه یک مجرم بنشانند و درجه ی اشتهارش در موفق شدن به وارونه نشان دادن حقایق و تبرئه ی مجرم است. صحنه ی دیپلماسی در سطح دنیا چنان پُر از این مانورها و ریاکاری ها است که نیازی به ارائه ی نمونه نیست. این مردان سیاست دوران ما درحالی که تمام معایب سوفیست های یونان را دارند اما از هیچ یک از فضایل شان در آن ها کمترین نشانه ای نیست. واقعیت دارد که سوفیست های یونان به یمن قدرت استدالات زیرکانه شان له و یا علیه هر موضعی، گذران زندگی می کردند - نظیر وکلای دادگستری دوران ما- اما، آنان در مقایسه با معاصرین امروزی خود از فضیلتی برخوردار بودند که معاصرین شان از آن بی بهره هستند، آنان اصول فلسفی شان را هیچ گاه زیر پا نمی گذاشتند.

بنیاد فلسفه ی سوفسطائیان بر این اصل متکی بود که حقیقت چندگانه است، نکته ای که برای نزدیک شدن به حقیقت بسیار حائز اهمیت است و در روش دیالکتیکی کلیدی است. این روش سعی بر این دارد که یک پدیده را از تمام جوانب مورد بررسی قرار دهد. اما دیالکتیک سوفیست ها یک دیالکتیک ذهنی بود و صرفا یک جنبه از کل را در تقابل با کل قرار می داد. به کمک این روش یعنی با تایید بر یک جنبه از کل، که خود به تنهایی می تواند درست باشد، می توان کل را انکار کرد. این به واقع روش یک شارلاتان قانونی است که تا حدودی با استناد به "عقل سلیم" و بر پایه ی ویژگی های خاص، به یک سلسله فرضیات من درآوردی عام دست می زند.

سوفیست‌ها برای توجیه دیدگاه‌های خود استدلال‌اتِ زنون و هراکلیت را به گونه‌ی یک‌جانبه و وارونه به کار می‌بردند. برای نمونه، هراکلیت گفته بود غیرممکن است بتوان دوبار در رودخانه‌ای قدم نهاد. یکی از سوفیست‌های هوادارش از این هم فراتر می‌رود و مدعی می‌شود که اصولاً یک بار هم نمی‌توان پا به رودخانه گذاشت. هرچند ادعای هراکلیت درست است، اما، ادعای اخیر نادرست است. برای هراکلیت تمام چیزها در حرکت‌اند و درحال تغییر دایمی، از این‌رو هیچ چیز درحال آن گونه‌ای نیست که در گذشته بود. اما دیدگاه دوم صرفاً بخشی از استدلال هراکلیت را به‌مثابه‌ی کل بحث ارائه می‌دهد. نظریات سوفیست‌ها را می‌توان به پای خطاهای دوران کودکی اندیشه‌ی بشری نوشت، اما بیان چنین نظریاتی از سوی "دانشمندان" دوران ما نابخشدنی است.

تلاش‌های نخستین بشر اندیشمند برای دستیابی به یک تبیین و توضیح عقلانی از فراشدهای طبیعی به مرحله‌ای رسیده بود که بسط و گسترش آن‌ها صرفاً توسط ذهن و اندیشه‌ورزی ناممکن شده بود. اندیشمندان آن دوره به یک سلسله تعمیمات درخشان درباره‌ی طبیعت و دنیا دست یافته بودند، اما برای آن‌ها که آن‌ها را بتوان با محک تجربه آزمود و باز هم بیش‌تر توسعه داد، می‌بایست مورد بررسی دقیق قرار می‌گرفتند، به اجزای متشکله‌شان تجزیه می‌شدند و هر جز به تنهایی مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گرفت. نقش مثبت سوفیست‌ها در این بود که قدم‌های نخستین را برداشتند و راه را هموار ساختند تا کمی بعد ارسطو به کند و کاو دقیق‌تر آن‌ها بپردازد. معمولاً دوران تعمیمات کلی و عام به تدریج جای خود را به دوران طولانی و ملال‌آور گردآوری کند، انباشت و ثبت داده‌های فرآورده‌ی تجربیات و مشاهدات، می‌دهد. تنها از این طریق است که درستی و یا نادرستی فرضیات معلوم می‌شوند.

در تاریخ فلسفه، فلاسفه‌ی موسوم به سوفسطائیان را جزو پیشاسقراطیان رده‌بندی می‌کنند. هرچند که فلسفه‌ی سوفسطائیان هم از فلاسفه‌ی پیشینیان‌شان، که موضوع مورد مطالعه‌شان عمدتاً طبیعت بود، و هم از فلسفه‌ی سقراط، که به‌طور کامل از طبیعت درمی‌گذرد و صرفاً به انسان می‌پردازد، متفاوت بود.

برای افلاطون سوفیست‌ها نمادی از خفت و خواری بودند و امروزه هم با گذشت بیست‌وپنج سده واژه‌ی سوفیست کماکان بار منفی دارد. در زبان یونانی سوفیست به معنای حکیم خردمند بود، اما امروزه سوفیزم به معنای تحریف و استدلال نادرست آگاهانه است و سوفیست مترادف یک شارلاتان و مغلطه‌گر است که با نوشته‌ها و یا گفتارش سعی در تحریف واقعیت دارد، عمدتاً با هدف کسب نفع فردی. چطور از سوفیست حکیم به سوفیست متقلب رسیدیم. بی‌شک این بی‌عدالتی در حق سوفسطائیان و تخطئه‌ی آنان را باید به پای کینه‌توزی و بدسیرتی افلاطون نوشت. تنفر افلاطون از سوفیست‌ها پایانی نداشت. برای سوفسطائیان گفتار و پندار فعالیت‌هایی محسوب می‌شدند که با تمرین می‌توان ارتقا یابند، همچون فعالیت‌های ورزشی. اما افلاطون اشراف‌زاده‌ای بود که دیدی به‌طور کامل عرفانی از دنیا داشت و از نظر او از فلسفه حرفه‌ای ساختن و از بابت تدریس‌اش مزد دریافت کردن عملی بود غیر قابل بخشش، جنایتی بود در حق فلسفه و علیه اندیشه و نفس انسانی.

اما نفرت افلاطون از سوفسطائیان دلیل دیگری هم داشت. سوفیست‌ها به لحاظ سیاسی، دموکرات بودند در حالی که افلاطون مخالف سرسخت دموکراسی بود. سوفسطائیان صادقانه باور داشتند که تک‌تک شهروندان جامعه هم به لحاظ سیاسی شایستگی آن را دارند که به

تمام مقامات حکومتی دسترسی پیدا کنند و هم به لحاظ ذهنی توانایی آن را دارند که هر دانشی را بیاموزند. هر دوی این نظرات درست نقطه‌ی مقابل نظرات افلاطون قرار داشتند. هم در زمینه‌ی سیاسی و هم در قلمرو شناخت دیدگاه افلاطون بسیار نخبه‌گرایانه و سلسله‌مراتبی بود. برای او یک دموکرات اجباراً یک عوام‌فریب بوده و حکومت فقط شایسته‌ی فیلسوفان.

افلاطون که در "گفت‌و شنودهایش" سقراط را تبدیل به سخنگوی خود می‌کند، دیوار چینی بین سقراط نابغه و سوفیست‌های بی‌مایه بنا می‌کند، و چهره‌ی آنان را در قالب شخصیت‌هایی تمسخرآمیز (پروتاگوراس) و نادانان لافزن (هیپپاس) ترسیم می‌کند.



تصویر ۲۱: مشغولیت فکری پیشاسقراطی‌ها: طبیعت چیست؟

فصل دوازدهم

سقراط: نگاهی دیگر به فلسفه

در این فصل :

◀ کشف انسان

◀ مجادله‌ی دیالکتیکی

◀ فضیلت چیست؟

سقراط^۱ (۳۹۹-۴۶۹ پ.م) در تاریخ فلسفه جایگاه ویژه‌ای دارد. کسی که پدر فلسفه می‌نامندش، کسی که تاریخ فلسفه را به پیش از و پس از او رده‌بندی می‌کنند، کسی است که حتا یک خط هم ننوشته است و آنچه درباره‌ی او می‌دانیم از زبان دیگران است، به‌طور عمده افلاطون. چرا سقراط چنین نقشی را در فلسفه دارد؟ او نخستین فیلسوفی است که موضوع تأملات‌اش تنها و تنها انسان است. فلسفه تا پیش از سقراط به کل دنیا و طبیعت می‌پرداخت و به‌ندرت به انسان. با سقراط موضوع فلسفه به‌کلی تغییر می‌کند و قلمرو فلسفه بسیار تنگ می‌شود. در عهد یونان باستان سقراط نخستین متفکری بود که به موضوع شناخت طبیعت و کل جهان پرداخت و کیهان‌شناسی^۲ مشغله‌ی فکری‌اش نبود. او در فلسفه همان جایگاهی را دارد که بقراط^۳ در پزشکی دارد و یا هرودوت^۴ در تاریخ، یعنی سقراط را پدر فلسفه می‌شناسند.

سوفیست‌ها دنیای عینی را تابع ذهنیت و اندیشه‌ی انسان قرار می‌دادند و هرگونه قانون ذاتی و وجود ضرورت را انکار می‌کردند. آنان منشاء هرگونه نظم، خردگرایی و علیت را صرفاً در ادراکات ذهنی می‌دیدند و نسبی‌بودن همه‌چیز را اعلام داشتند. برای نمونه آنان بر این باور بودند که اخلاق و کردار اجتماعی تنها توسط ملزومات آسایش و رفاه فردی

1 - Socrate

2 - Cosmologie

۳ - hipocrate (۴۶۰ - ۳۷۵ پ م) ، حکیم یونانی و پایه‌گذار علم پزشکی

۴ - Hérodote (۴۸۴ - ۴۲۵ پ م) ، تاریخ‌نگار یونانی و پایه‌گذار تاریخ‌نگاری

تعیین می‌شوند. تراسی مآخوس^۱، یکی از سوفیست‌های پسین تا به آن جا جلو می‌رود که می‌گوید: "آن چیزی برحق است که برای صاحبان قدرت بهترین‌ها، مفیدترین‌ها و سودآورترین‌ها باشد".

آتِن، پس از یک دورانِ صدساله‌ی دموکراسی برای برده‌داران، شاهدِ جنگ‌ها، انقلاب و ضدِ انقلاب بود. در سالِ ۴۱۱ پیش از میلاد انقلابی رخ داد که یک سال بعد به شدت توسطِ یک ضدِ انقلاب سرکوب شد. در پی این رویداد آتن در برابرِ رقبایش تضعیف می‌شود و جنگ‌های پلوپونزی بین اسپارت و آتن درمی‌گیرد که به شکستِ آتن می‌انجامد. با شکستِ نظامیِ آتن، حکومتِ دموکراسی هم سقوط کرده و دیکتاتوری موسوم به حکومتِ "سی‌خودکامه" جایش را گرفت. کشتار و جنایات بی‌شمارِ اشرافیتِ حاکم موجبِ سرنگونیِ "خودکامه‌گان" در سالِ ۳۹۹ پیش از میلاد شد. سقراط را به اتهاماتِ چندی متهم کردند، از آن جمله رعایت نکردنِ قوانین؛ به‌جا نیاوردنِ مناسکِ دینی و ترویجِ بی‌دینی. آتنِ دموکرات تا حدودی بی‌دینی فردی را نادیده می‌گرفت و چشم بر آن می‌بست، اما ترویجِ آن در ملاء عام را به هیچ‌وجه بر نمی‌تابید. این نخستین باری نبود که فیلسوفی را به چنین جرمی متهم می‌کردند. پیش از سقراط فیلسوفانِ دیگری چون آناکساگوراس و پروتاگوراس متهم و محکوم شده بودند. در واقعیتِ امر سنت‌گرایانِ آتنِ دموکرات، همچون همه‌ی سنت‌گرایان در سرتاسرِ تاریخ، نمی‌توانستند کسی که سنت‌هایِ شان را زیرِ پرسش می‌برد را محکوم نکنند.

1 _ Thrasymaque

سقراط را به بهانه‌ی این که تنی چند از حاکمان خودکامه در زمره‌ی شاگردانش بودند، به اتهام بی‌احترامی به خدایان و گمراه‌ساختن جوانان به پای میز محاکمه کشانیده و به مرگ محکومش کردند. او با خودداری از فرار و با نوشیدن جام زهر شوکران به پیشواز مرگ می‌رود و نامش در تاریخ فلسفه ثبت می‌شود. سقراط نخستین ناهمرنگ - جماعت‌سرشناس تاریخ است و سزای ناسازگاری‌اش در برابر شبه-دموکرات‌های آتن مرگ بود.

فلسفیدن مشغله‌ای خالی از خطر نیست. آناکساگوراس در سده‌ی پنجم پیش از میلاد از شجاعتی عظیم باید برخوردار بوده باشد، چراکه یونانیان بر این باور بودند که خورشید از جنس خدایان است، اما او آن را کره‌ی آتشین مذابی می‌دانست. او برای فرار از مجازات مرگ مجبور به ترک یونان می‌شود. سقراط نیز به خاطر نشان دادن نادانی مردمان، ترویج دانایی در بین جوانان و سر خم نکردن در برابر خدایان رایج، داوطلبانه به پیشواز مرگ می‌رود. ابن رشد فیلسوف مسلمان را تکفیر کردند و به تبعید فرستادند و برونو جوردانو فیلسوف مسیحی را زنده در آتش سوزاندند، اسپینوزا تکفیر و لعن شد و چندین بار به جانش سوء قصد کردند.

درحالی که یک فرد عادی در مجموع به باور کردن بسنده می‌کند، اما یک فیلسوف می‌خواهد بداند. اما برای دانستن باید سنجید، به تحلیل پرداخت و غربال کرد و سرانجام به داوری نشست و نقد کرد. در یک کلام باید ذهن را به کار انداخت، امری که دین و ایدئولوژی را به هیچ‌وجه خوش نمی‌آید. فلسفیدن کار عقل است. از این رو اغلب باورها و فرضیات مورد قبول عامه‌ی مردم را مورد پرسش قرار می‌دهد، به نقد می‌کشد و در نتیجه دچار بحران می‌کند. این فلاسفه‌ی پیشا-سقراطی بودند که برای نخستین بار میان

"اسطوره"^۱ و "حقیقت"، میان "گمان"^۲ و "معرفت"^۳ تمایز قائل شدند. یک فیلسوف، جست‌وجوی انسجام یک ارائه از طریق استدلال را وجه همت خود قرار می‌دهد و جست‌وجوی یک نظم در پدیده‌ها را هدف خود می‌کند. عقل نزد یونانیان باستان بیش‌تر یک نظم عینی قابل ردگیری در پدیده‌ها بود تا توان عقلانی فردی.

پرسش‌های فلسفی معمولاً در قالب‌های دوگانه و غالباً در تقابل با یکدیگر مطرح می‌شوند: واقعیت آیا مادی است یا غیرمادی؟ حرکت آیا واقعیت دارد و یا نه؟ مکاتب فلسفی معمولاً دوقلوآند، یعنی هر مکتبی، مکتب مخالف خود را هم در مقابل دارد. به بیان دقیق‌تر اندیشه به‌گونه‌ی دیالکتیکی عمل می‌کند، هیچ اندیشه‌ای نیست که اندیشه‌ی مخالف با خودش را به همراه نیاورد. سقراط از دید هم‌دوره‌هایش یک سوفیست بود، هرچند که به ازای آموزش اجرت دریافت نمی‌کرد. او تأثیر بسیاری بر تکامل فلسفه‌ی یونان داشت، با این وجود هیچ نوشته‌ای از خود برجا نگذاشت و آرا و عقایدش به‌طور عمده از طریق نوشته‌های افلاطون و ارسطو به دست ما رسیده‌اند. آموزه‌های سقراط را می‌توان در نکات زیر خلاصه کرد:

۱- طبیعت مادی، آسمان و ستارگان موضوعات فلسفه نیستند، بلکه "انسان" موضوع فلسفه است. به سخن دقیق‌تر تلاش برای "رستگاری انسان" در روی زمین موضوع فلسفه است، و انسان به این مهم دست نمی‌یابد مگر آن‌که "خیر" را بشناسد؛

1 - Mythe

2 - Doxa

3 - Epistémè

۲- اما وظیفه‌ی یک فیلسوف هدایت نادانان برای کسب دانایی است، چراکه فضیلت خود یک علم است. و این یعنی زایاندنِ نفس (عقل - شعور)، نظیرِ عملِ زایاندنِ نوزاد توسط یک ماما (فیلسوف).

۳- نقشِ فیلسوف در روندِ زایاندنِ عقل چیزی بیش از یک فرصتِ مناسب و موقتی نیست. یک فرد در ژرفنایِ خویش است که به حقیقت و هنرِ زیستن دست می‌یابد: "آیا تویی خودت را می‌شناسی؟"

سقراط جمله‌ی معروفی دارد که به فارسی آن را "فضیلت، معرفت است" ترجمه کرده‌اند. باتوجه به معنایی که امروزه از واژه‌های "فضیلت" و "معرفت" مستفاد می‌شود این برگردان به هیچ‌وجه آن‌چه که سقراط در آن زمان قصد گفتن‌اش را داشت را نمی‌رساند. در یونانِ باستان واژه‌ی "آرته"، که امروزه آن را "فضیلت" ترجمه می‌کنند، "قابلیت و مهارتِ انجامِ کار" را معنی می‌داد. سقراط می‌گفت در جامعه هرکس به کار و حرفه‌ای مشغول است و با انجامِ کارش هدفی را در پیشِ خود قرار می‌دهد و برایِ آن که آن را نیک انجام دهد باید به هدفِ کاری که انجام می‌دهد دانایی داشته باشد. از این‌رو سقراط برای رسیدن به معرفت و دانایی به میانِ پیشه‌وران و صنعت‌گرانِ شهر می‌رفت و با هریک از آن‌ها در رابطه با حرفه و هدف‌شان از انجامِ آن، به گفت‌وشنود می‌پرداخت. او در طی این گفت‌وشنودها با مخاطبین‌اش، که هر یک فوت‌وفنِ کاری را بلد بودند و آن را "فضیلتی" می‌پنداشتند، مسیرِ بحث را چنان هدایت می‌کرد تا به تدریج به آن‌ها بفهماند که دانایی‌شان ظاهری است و در برابرِ یک بررسیِ عقلانی‌دوام نمی‌آورد. او در جریانِ

انکشاف این گفت‌و‌شنودها روشی را ابداع کرد که به "Aporétique" (پرسش بی‌پاسخ مانده) معروف شد.

سقراط که تشنه‌ی دست‌یافتن به حقیقت بود با گفت‌و‌شنوده‌ایش مردم را به تفکر درباره‌ی اصول عام و‌امی‌داشت. او با پاسخ‌های بی‌رحمانه‌اش خودنمایی‌ها و ادعاهای سوفیست‌ها را برملا می‌ساخت. روش کارش همیشه یکسان بود. از یک موضوع مشخص و ساده شروع می‌کرد، معمولاً از یک تجربه‌ی مشخص و از یک معضل در زندگی مخاطب‌اش، آن‌گاه قدم به قدم با فراشدِ پر زحمت و پر کارِ استدلال، بر تضادِ درونی مسئله‌ی اصلی پرتو می‌افکند تا محدودیت‌هایش را نشان دهد، و بی‌آن‌که به پرسش آغازین پاسخی داده باشد، پرسش دیگری مطرح می‌کرد. او از این طریق بحث را به سطح عالی‌تری ارتقا می‌داد به طوری که در این مرحله از بحث، گزاره و یا قضیه‌ی دیگری مطرح می‌شد.

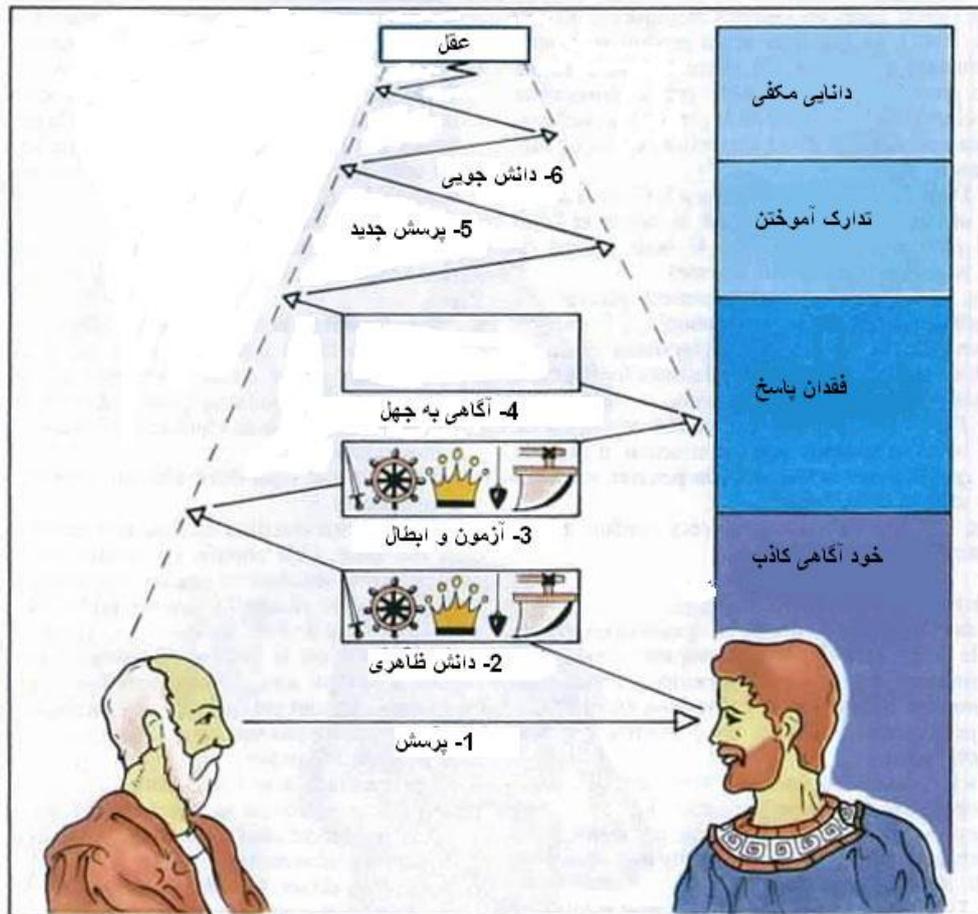
این روش به‌واقع مجادله‌ی دیالکتیکی در شکل کلاسیک آن است. در این روش در بدو امر یک بحث آغازین (تز^۱ - برنهاد) طرح می‌شود، سپس به کمک یک بحث مغایر و مخالف اما منطقی، به آن پاسخ داده می‌شود (آنتی تز^۲ - برابر نهاد) و سرانجام پس از یک بررسی و غور همه‌جانبه‌ی مسئله، با نشان دادن تناقضات درونی آن به یک استنتاج می‌رسد که در سطح بالاتری از نقطه‌ی شروع می‌باشد (سنتز^۳ - هم‌نهاد). البته این به‌معنای آن نیست که طرفین مباحثه همواره به توافق می‌رسند، با این وجود، پس از طی این سیر تکاملی

1 - Thèse

2 - Anti thèse

3 - Synthèse

مباحثه، شناخت و فهم هر دو طرف گفت و شنود ژرفای بیش تر می گیرد و بحث به سطح بالاتری ارتقا می یابد.



تصویر ۲۲: روش مجادله‌ی سقراطی

همین روند دیالکتیکی تکامل متضاد را می توان در سیر تکامل علم و اندیشه مشاهده کرد. بسیار طبیعی است که در گفت و شنودهای سقراطی با یک دیالکتیک پخته و پرورده شده روبه رو نباشیم. با این وجود، در عمل با نمونه‌هایی با ارزشی از کاربست دیالکتیک مواجه‌ایم. برای مثال طنزهای سقراطی صرفاً تمسخرات ساده و یا نیش‌زبان‌های گزنده نبوده بلکه خود بازتاب دیالکتیک است، چراکه هدف سقراط این است که مخاطبش خود

به تناقضات موجود در باورهایش، در عقایدش و در تعصباتش آگاهی پیدا کند. او بحث را آن‌چنان به پیش می‌برد که مخاطبش نقطه‌ی مقابل آن‌چه را که گزاره‌ی نخستین بیان می‌کرد، استنتاج کند. او به جای حمله‌ی مستقیم به باورهای مخالفانش، آنان را در چنان موقعیتی قرار می‌داد که خود آنان نتایج مغایر باورهای خودشان را از آن استنتاج می‌کردند. هنر مجادله‌ی دیالکتیکی با سقراط به اوج خود می‌رسد.

دقیقا به همین منوال نقش مبارزین مارکسیست این نیست که آگاهی طبقاتی سوسیالیستی را از "خارج طبقه" به درون طبقه‌ی کارگر ببرند، آن‌گونه که بسیاری تصور می‌کنند، بلکه نقطه‌ی شروع باید آگاهی طبقاتی به نقد موجود طبقه بوده و با کار و تلاش صبورانه و گام‌به‌گام به کارگران نشان داد که چاره و راه حل مشکلاتی که آنان با آن روبه‌رو هستند تنها از طریق دگرگونی ریشه‌ای ساختارها و مناسبات جامعه‌ی موجود امکان‌پذیر است. این مهم را به هیچ‌وجه نمی‌توان با موعظه و سخنرانی‌های سوسیالیستی از خارج از حیطه‌ی فعالیت‌های آنان متحقق ساخت، بلکه باید آمال و آرزوهای ناآگاه زحمت‌کشان در جهت دگرگونی جامعه را تبدیل به آگاهی طبقاتی کرد. تنها از طریق شرکت در فعالیت‌های عملی و مبارزات خود طبقه است که به این هدف می‌توان رسید. روش همان روش سقراط و هدف همانا گسستن زنجیرهای تعصبات ناشی از ناآگاهی توده‌ها است. با نشان دادن این‌که تضادهای موجود فقط فرآورده‌ی اذهان انسان‌ها نبوده بلکه در دنیای واقعی‌ای که در آن زندگی می‌کنیم وجود دارند و تلاش کنیم تا توده‌ها دنیا را آن‌چنان که به‌واقع وجود دارد ببینند و نه آن‌گونه که در اذهان خود متصور می‌شوند.

سقراط از داده‌های بسیار ساده و مسلم که در زندگی روزمره با آن سر و کار داشته و حواس ما آن‌ها را درک می‌کند، شروع می‌کند. سپس آن‌ها را در تقابل با داده‌های دیگر قرار می‌دهد و به مقایسه‌ی آن‌ها می‌پردازد تا از این طریق تک‌تک جزئیات را به نمایش بگذارد و با این روش به تدریج تمام جوانب فرعی و تصادفی را حذف می‌کند و ما را رودرروی جوهر اصلی پرسش نخستین قرار می‌دهد. این روش که موسوم به استنتاج استقرائی است از خاص شروع کرده و به تدریج به عام می‌رسد، مهم‌ترین روش در تکامل دانش است. ارسطو به روشنی افتخار اختراع استنتاج استقرائی و تعاریف منطقی، که به‌طور تنگاتنگی با آن پیوند دارند را به سقراط نسبت می‌دهد.

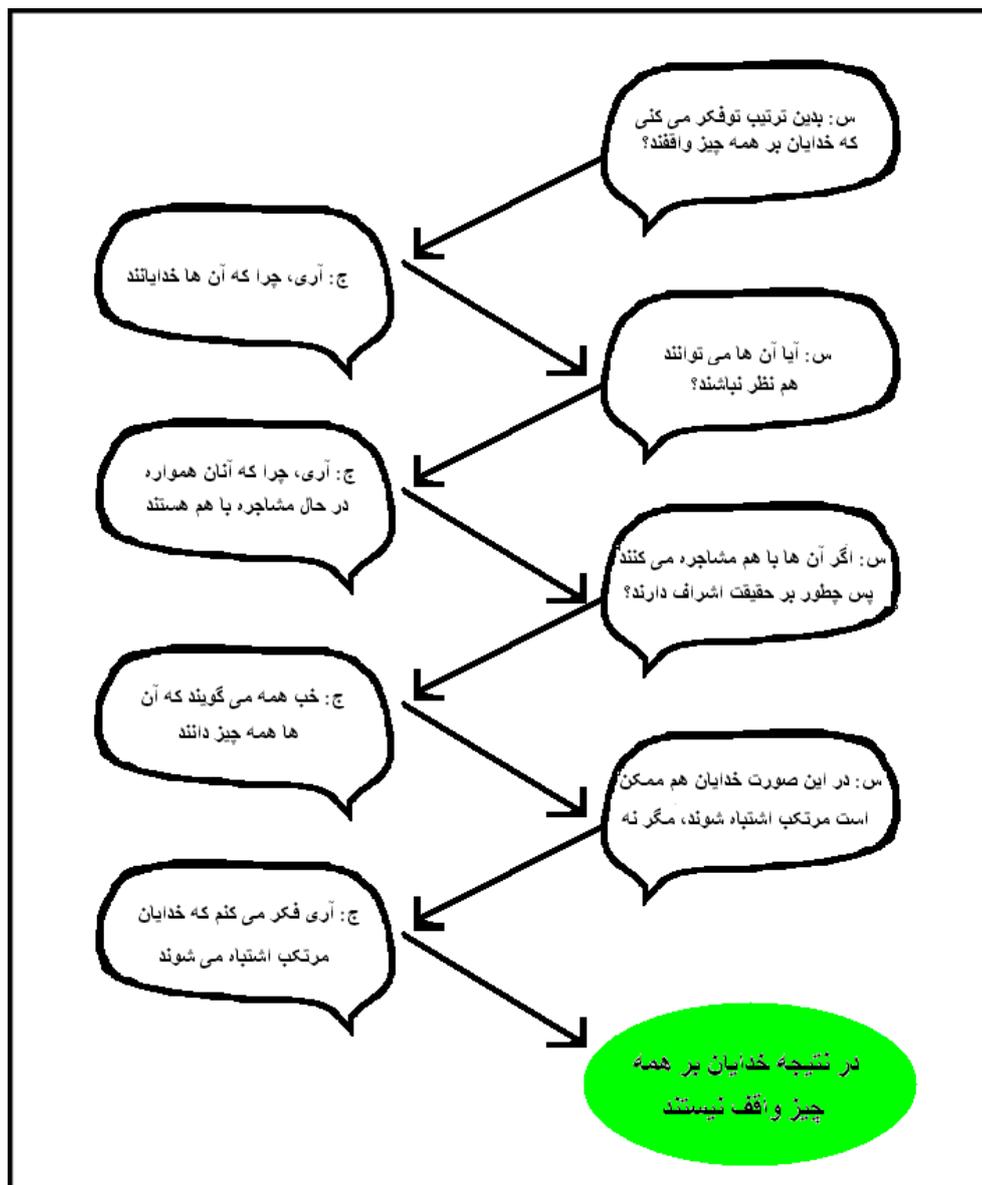
تلاش برای یافتن "عام" نهان در اندرون "خاص"‌ها از مهم‌ترین جوانب تکامل اندیشه‌ی بشری بوده است. ذهن بشر در بدو امر با شروع از ابتدایی‌ترین ادراکات حسی و ثبت داده‌های ادراک شده و با شرایطی که تحت آن این داده‌ها خود را به منصفی ظهور می‌رسانند، به تدریج و با دشواری وارد مرحله‌ی تجرید شده و جزئیات بی‌اهمیت را به کنار می‌نهد تا این‌که سرانجام به یک سلسله تعمیمات کم‌وبیش انتزاعی می‌رسد. هرچند که این "عام"‌های مجرد خود وجود مستقل و مجزایی از "خاص"‌های مشخص و ملموس ندارند، با این وجود مبین جوهر چیزها هستند و یک حقیقت ژرف‌تری از "خاص" را بیان می‌کنند. به‌طور کلی پیشرفت اندیشه‌ی انسانی به‌گونه‌ی تنگاتنگی وابسته است با قدرت تعمیم‌دهی مبتنی بر تجربه و رسیدن به ایده‌های مجردی که با ماهیت واقعیت مطابقت و خوانایی داشته باشند.

هدف سقراط این بود که با شروع از "خاص"ها به "عام" برسد و از "عام"ها به کمک استدلال منطقی به "کل" فراگیر دست یابد. از دید او، و به‌واریون فلاسفه‌ی پیش از او، دیگر موضوع شناخت، طبیعت و دست‌یابی‌به قوانین آن نبود، بلکه موضوع بررسی، خود انسان بود: طبیعت انسانی، اندیشه و کردارش. فلسفه‌ی سقراط نه فلسفه‌ی طبیعت، بلکه فلسفه‌ی جامعه و به‌طور عمده فلسفه‌ی اخلاق بود.

باید به این نکته توجه داشت که آنچه در "گفت‌و‌شنو‌دهای" سقراطی حائز اهمیت است روش و نحوه‌ی پیش‌بردِ مباحثات است و نه محتوا و موضوعات‌شان. در این گفت‌و‌گوها ما شاهد تولدِ "منطق" هستیم. در زبان یونانی باستان واژه‌های "logoi" و "dialictic" هر دو مترادف هم بودند و به‌معنای "فن دست‌یابی به حقیقت" از طریق مجادله می‌باشند. روش دیالکتیکی، یعنی چیزی را به اجزای متشکله‌اش تجزیه کردن و سپس نشان دادن تضادهای اجزای درونی‌شان و در آخر بازسازی مجدد آن‌ها برای رسیدن به حقیقت درونی‌شان. این روش فراشد پویایی است که به نتایج غیر منتظره می‌انجامد، چراکه نخستین واکنش در رودررویی با کشف تضادهای بنیادی در باورهایی که در هر دوره‌ای به‌طور کامل پذیرفته شده‌اند، حیرت‌انگیز خواهد بود.

برای مثال مقوله‌ی "حرکت" را در نظر بگیرید. در دیالکتیک این مقوله به‌معنای آن است که یک شی متحرک در یک لحظه‌ی مشخص هم در یک مکان مشخص است و هم در همان مکان نیست. بیان این حکم برای اغلب آدم‌ها شگفت‌انگیز و غیر قابل قبول است. اما دیالکتیک تمام آن باورهای رایج که درستی‌شان بی چون و چرا و خدشه‌ناپذیر به نظر می‌رسند را به مبارزه می‌طلبد. این روش به‌واقع محدودیت‌های عرف عام و "عقل سلیم"

که متوسل به "داده‌های حسی خام" می‌شوند را نشان می‌دهد. فراشدِ فرا رفتن از "خاص"، شکافتن و تکه‌تکه کردنِ اطلاعاتی که از مجرایِ حواسِ مان به ما منتقل می‌شوند و رسیدن به یک تعمیمِ مجرد و انتزاعی، ریشه در انکشاف و رشدِ اندیشه‌ی انسانی دارد.



تصویر ۲۳: نمونه یک گفت و شنود دیالکتیکی سقراطی

سوفیست‌های نخستین انسان‌گرایانی بودند که با نسبت‌گرایی‌شان و با زیر پرسش بردن اعتبار قوانین حاکم بر جامعه و رد منشأ آسمانی داشتن آنان، بذریه شکاکیت در جامعه می‌پروراندند. افزایش تماس یونانیان با سرزمین‌ها و جوامع دیگر و آشنایی با قوانین، رسوم و عادات آن‌ها عامل اصلی پیدایش این باورهای جدید بودند. از دید سوفیست‌های پسین، که مصلحت و سود فردی را تنها معیار در روابط اجتماعی می‌دانستند، مقولاتی چون عدالت، نیکی و حکمت واژه‌های بی‌محتوایی بیش نبودند و اخلاق نزد آنان محلی از اعراب نداشت.

در چنین اوضاع و احوالی بود که سقراط نمایان می‌شود. درحالی‌که اهالی آتن او را از سوفیست‌ها می‌دانستند، اما او تمام زندگی خود را صرف مبارزه با آرای آنان کرد تا برای چیستی مقولات "فضیلت"، "نیکی" و "عدالت" پاسخی بیابد. او همواره می‌گفت که خود چیزی نمی‌داند و تنها به دلیل آگاهی به نادانی خودش است که از دیگران که به نادانی خودشان واقف نیستند، داناتر است. او در تمام عمرش به طرح پرسش‌های اخلاقی پرداخت اما هیچ‌گاه به پرسش‌هایی که خود مطرح می‌کرد پاسخی نداد و این امر را به عهده‌ی شاگردش افلاطون واگذار کرد.

سقراط با اندیشه‌اش، با شک‌افروزی‌اش، با ترویج انتقاد در جامعه‌ی آتن بسیار محافظه‌کار، هرچند در بین جوانان دوستان بسیاری را به خود جلب کرد اما دشمنانی هم برای خود تراشید. در اواخر سده‌ی پنجم پیش از میلاد آتن در بحران ژرف سیاسی-اجتماعی‌ای که تا آن زمان به خود ندیده بود، فرو می‌رود. جنگ با اسپارت کاملاً آتن را از نفس انداخته بود. حزب دموکرات حاکم که به نادرستی به شکست یونان و فساد متهم‌اش کردند، توسط

اریستوکرات‌ها سرنگون می‌شود. سقراط در میان فرمانروایان جدید دوستان و شاگردانی داشت و کمی بعد از زمانی که حکومت اریستوکرات‌ها هم سرنگون می‌شود سقراط قربانی تسویه حساب‌های سیاسی می‌شود. بر او اتهام می‌زنند و او را به دادگاه می‌کشانند. سه اتهام اصلی علیه‌اش عبارت بودند از: (۱) به رسمیت نشناختن خدایان؛ (۲) تلاش برای ایجاد خدایان جدید؛ (۳) گمراه ساختن جوانان.

به دیده‌ی یک تاریخ‌دان امروزی، ماهیت این اتهامات بدون چون و چرا سیاسی بودند و فیلسوف تاوان حمایت از حزب سیاسی مخالف را پرداخت، درحالی‌که در ادعانه‌ی دادستان اتهامات صرفاً جنبه‌ی اخلاقی و دینی داشتند. اتهام گمراه کردن جوانان ریشه داشت در بیدارساختن جوانان، در تحقیر ارزش‌های رایج در جامعه‌ی بسیار محافظه‌کار آتن و ترویج ارزش‌های نو. اما اتهام توهین به دین رایج و تبلیغ آئین جدید هم بر پایه‌ی این بود که سقراط ادعا می‌کرد که از درونش صداهایی می‌شنود که گفتار و کردارش را هدایت می‌کردند. امروزه روانکاوان این سروش غیبی که محرک کنش افراد است را فراخود *sur moi / super ego* می‌نامند. بشریت تا آن زمان هنوز به وجدان اخلاقی دست نیافته بود و یونانیان هم با آن آشنایی نداشتند. آنان حرکت درونی اندیشه و اراده‌ی انسان را به نیروهای خارجی عمدتاً به خدایان نسبت می‌دادند (این نکته منحصر به جامعه‌ی یونان باستان نبود بلکه شامل همه‌ی جوامع سنتی می‌شود). از همین رو سروش غیبی‌ای که سقراط مدعی شنیدنش بود برای یونانیان کفرآمیز و توهین به خدایان محسوب می‌شد.

افلاطون در کتاب **فیدون** آخرین لحظات زندگی سقراط را با نثری شورانگیز بیان می‌کند، چهره‌ی او را نابغه‌ای قهرمان اما نه‌چندان خردمند ترسیم می‌کند که در دادگاه از خود دفاع چندان نمی‌کند و برخورد متکبرانه‌اش با دادرسان دادگاه مجازات مرگ را برایش به ارمغان می‌آورد. در روزهای پیش از مرگش با آن‌که دوستانش شرایط فرار او را فراهم کرده بودند اما او با بیان این جمله که *"انسان بهتر است بی‌عدالتی را متحمل شود تا آن‌که خود آن را روا دارد"*، بی‌عدالتی حکم مرگ را می‌پذیرد و راضی نمی‌شود با فرارش مرتکب بی‌عدالتی *"زیر پا گذاشتن قانون"* شود. او با نوشیدن جام شوکران به استقبال مرگ می‌رود. با این کار فلسفه نخستین قربانی‌اش را یافت و نوشیدن شوکران هم معنی فلسفی- اخلاقی‌اش را. بعدها در مسیحیت و حتا در اسلام از سقراط همچون یک جان‌باز مقدس لائیک یاد می‌کنند.



تصویر ۲۴: صحنه‌ی مرگ سقراط، اثر داوید

وصیت نامه ی سقراط

"ما خروسی به اسکولاپ مدیونیم". این آخرین سخنی بود که سقراط ادا می کند. این جمله را به گونه های بسیار متفاوتی تفسیر کرده اند. اما تفسیر نیچه¹ بسیار متفاوت از دیگران است. نیچه که سقراط را به خاطر پایه گذاشتن "اخلاق" در فلسفه در جایگاه بزرگ ترین بزه کار تاریخ می نشاند، این داستان را چنین تفسیر می کند که مخاطب سقراط نه فردی به نام اسکولاپ بلکه خدای پزشکی بود که در اساطیر یونان همین نام را داشت. به استناد نیچه از آن جایی که برای سقراط اخلاق گرا زندگی در این دنیا و مادیات بی ارزش بوده و آن را بسیار خوار می شمرد پس زندگی همچون یک بیماری برایش بود و مرگ مترادف با بازیافت سلامتی، از این رو او در لحظه ی مرگ اسکولاپ، خدای پزشکی را سپاس می گوید و با پیشکش خروسی به او، می خواهد وام خود به او را به خاطر ارزانی مرگ ادا کند. ضدیت بیمارگونه ی نیچه ی اشراف منش و ضد اخلاق گرا با فلسفه ی اخلاقی پسا-سقراطی ها حد و مرزی ندارد.

1 - Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900)

فصل سیزدهم

افلاطون: اوج ایده آلیزم فلسفی یونانی

در این فصل:

◀ دنیای مُثُل ها

◀ افسانه‌ی غار

◀ آرمان شهر

افلاطون^۱ (۳۲۷-۴۲۴ پ.م) معمایی است که پس از گذشت بیست و پنج سده هنوز ارائه‌ی تفاسیر متفاوت از آثار او به پایان نرسیده است. او به سبکی بسیار زیبا، ادیبانه و شفاف می‌نوشت. شخصیت واقعی افلاطون را در سقراط باید جست‌وجو کرد که در نوشته‌های افلاطون که در قالب گفت‌و شنود می‌باشند، نقش اصلی را دارد. در واقع افلاطون در نوشته‌هایش هیچ‌گاه از خودش سخنی به زبان نمی‌آورد. نوشته‌های افلاطون که از شاهکارهای ادبی دنیا محسوب می‌شوند در عین حال آکنده از تمسخر مخالفین فلسفی‌اش، تحقیر و حتا سرکوب فرهنگی آنان است. در یونان باستان تدریس معمولاً در دو سطح برگزار می‌شد. "درس خارج" که برای طیف وسیع بود و "درس داخل" که صرفاً برای خواص و متخصصین. از قرار معلوم حوزه‌های علمیه‌ی مسیحی و اسلامی این روش تدریس را از یونانیان برگرفته‌اند. نوشته‌های افلاطون برای "درس خارج" بوده و تدریس برای خواص به روش شفاهی انجام می‌شده و از آن‌ها ردی برجای نمانده است.

افلاطون یک اشراف‌زاده بود و در جوانی قرار بود "درام‌نویس" شود، پیشه‌ای که در یونان آن دوارن بسیار افتخارآفرین محسوب می‌شد. او اما پس از نوشتن نخستین نمایش‌نامه‌اش تغییر عقیده می‌دهد و به سوی فلسفه روی می‌آورد. هرچند که شدیداً ضد ادبیات و ضد شاعری می‌شود اما کلیه‌ی نوشته‌هایش در قالب گفت‌وگوهای است بین افرادی با شخصیت‌های بسیار تئاتری نظیر سقراط (نابغه)، هیپپاس (لوده) و بیش از یک دو جین

1 - Platon

شخصیت‌های دیگر. گویی عشق به تئاتر هرچند از ضمیر آگاهش بیرون رانده می‌شود اما از در دیگر به ضمیر ناخودآگاهش بازگردانده می‌شود.

علاوه بر رویدادهای سیاسی- اجتماعی بسیار حادی که یونان تا آن زمان از سرگذرانده بود، زندگی خصوصی افلاطون هم بر شکل‌گیری اندیشه‌اش بی‌تأثیر نبود. او نجیب‌زاده‌ای بود که همانند سایر افراد طبقه‌اش برای سیاستمدار شدن پرورش یافته بود. اما عوامل چندی او را سرانجام از حوزه‌ی سیاست عملی راندند. شکست‌های پی‌درپی آتن از سیسیل و از اسپارت، مبارزات طبقاتی خونین و تغییر پی‌درپی اشکال حکومتی، و سرانجام محکومیت به مرگ استاد و مرادش سقراط، از جمله‌ی این عوامل بودند. تمامی این نکات توسط خودش در آثارش گزارش شده‌اند.

افلاطون پس از مرگ سقراط، آتن آشفته را که به گفته‌ی خودش دیگر مجال اندیشیدن به او نمی‌داد، ترک می‌کند و به گشت‌وگذار می‌پردازد. ابتدا به فنیقیه و مصر سفر می‌کند و احتمالاً در آن‌جا است که با آرا و عقاید خاور زمین آشنا می‌شود، مهم‌تر از همه با دوگانه‌گرایی شرقی که تا آن زمان در یونان از آن اثری دیده نمی‌شد، و به احتمال قوی با الهام از آنان و عمدتاً دوگانه‌گرایی آئین زردتشت است که نظریه‌ی "دو دنیا"ی خود را تدوین می‌کند. سپس به جنوب ایتالیا می‌رود تا با فیثاغورسیان آشنا شود و در آن‌جا شدیداً تحت تأثیر عرفان آنان قرار می‌گیرد. پس از ده سال دوباره به آتن بازمی‌گردد و مدرسه‌ی خود "آکادمی" را بنیاد می‌نهد و تمام عمرش را در آن‌جا می‌گذراند. آکادمی، مدرسه‌ای بود برای آموزش و پرورش سیاستمداران کشور.

عمر نظام شهر - دولت های یونانی به دلیل تناقضات درونی و پیکارهای طبقاتی بی پایانش به روزهای پایانی اش نزدیک می شد. افلاطون این خطر را به خوبی درک کرده بود و این نکته بر جهان بینی و اندیشه اش بسیار تاثیر گذاشت. در آن دوران در آتن در زندگی اجتماعی - سیاسی قوانین، اعتبار و اقتدار خود را از دست داده بودند و برای حفظ نظام شهر - دولت یونانی باید چاره ای اندیشه می شد. بازگشت به خدایان کهن اساطیری هومری نه ممکن بود و نه پذیرفتنی، با این وجود باید چیزی جایگزین آنان می شد تا اقتدار از دست رفته دوباره برپا می شد.

در قلمرو اندیشه، اصول سنتی و کهن از سه سو سخت در معرض انتقاد واقع شده بودند. (۱) از سوی فلسفه ی طبیعی با فلسفه ی لائیک و غیردینی اش، (۲) از سوی سوفیست های نسبی گرا با تقدس زدایی شان از قوانین بشری و باور به فسخ پذیری شان، (۳) و سرانجام از سوی عرفان فیثاغورسیان، هرچند که آموزش های آنان دینی بود اما دین آنان امری خصوصی بود و نقشی در حکومت و اداره ی جامعه نداشت.

در چنین شرایطی در برابر یک انسان اندیشمند و متعهد عمدتاً دو راه به طور کامل متفاوت قرار دارد. یا با بررسی علمی جامعه و شناخت تناقضاتی که موجب پیدایش شرایط فروپاشی آن شده، به آینده می نگرد و تلاش های خود را در جهت بنای جامعه ای نوین و برتر معطوف می دارد، در غالب یک جهان بینی نوین و یا یک دین جدید. یا آن که سخت به نظم موجود در حال فروپاشی می چسبد و با نیم نگاهی به گذشته تلاشی نافرجام و بیهوده در ترمیم و بازسازی موجودی می کند که به نقد زندگی اش به سر آمده است. افلاطون راه دوم را در پیش گرفت و با نبوغی خارق العاده طرحی همه جانبه در انداخت، به

امید این که از آن طریق شاید بتواند سازمان اجتماعی دولت-شهر یونانی با همه‌ی تضادهای طبقاتی‌اش را نه تنها از سقوط نجات دهد بلکه بدان شکلی کامل، ایده‌آل و جاویدان بخشد. این طرح اصلاحی غیرواقعی- غیرتاریخی البته نتوانست از سقوط اجتناب‌ناپذیر تمدن یونانی جلوگیری کند، اما در طی بیست سده‌ی آتی از زوایای مختلف فلسفی- اجتماعی- سیاسی همواره مطرح بود و تا حدودی الگویی بود در خدمت طبقات حاکم و ارتجاع.

افلاطون همچون فیثاغورس بسیار نخبه‌گرا بود و بر این باور بود که فلسفه کار خبرگان جامعه است. مخالفت بی‌امان و بیش از حدش با سوفیست‌ها، که آن‌ها را نه "فیلسوف"، بلکه "فوبوسوف" (به معنای "دانش‌ستیز") می‌نامید، نه به دلایل فلسفی و یا اندیشه، بلکه به دلایل سیاسی بود. سوفیست‌ها دموکرات بودند و از دید افلاطون دموکراسی حکومت ناآگاهان و عوام بود. اشراف‌زاده‌ی فیلسوف در رویای تحقق طرح "فیلسوف-پادشاه"، مقام مشاور حکمران مستبد، سیراکوز را می‌پذیرد تا از او یک فیلسوف بسازد و جامعه‌ی آرمانی‌اش را متحقق سازد. پس از چندی شاه فیلسوف‌شده پادشاه‌اش را می‌پردازد و او را به‌عنوان یک برده می‌فروشد و به پارو زدن بر روی کشتی وادارش می‌کنند. برحسب تصادف یک برده‌ی بی‌سواد فیلسوف را می‌شناسد و موجب آزادی‌اش می‌شود. با این وجود این حادثه‌ی مهم در زندگی افلاطون کوچک‌ترین تاثیری بر نظریات فلسفی شدیداً اشرافی‌اش نمی‌گذارد.

همیشه یک شاگردِ خوب به استادش خیانت می کند

نوشته های افلاطون در حوزه های شناخت شناسی، هستی شناسی، انسان شناسی، جامعه شناسی و سیاست مجموعه ی به طور کامل به هم وابسته و مرتبطی هستند. این نوشته ها از یک سو کل تاریخ سیاسی اجتماعی - اندیشه ی یونان باستان را در یک سیستم منطقی جای می دهد، و از سوی دیگر با مشاهده ی منازعات اجتماعی - طبقاتی که سرانجام کمی بعد منجر به فروپاشی کامل تمدن یونانی شدند، تلاشی است در ارائه ی یک سیستم آرمانی. از آن جایی که در آن دوران در یونان حیطه های سیاست، امور اجتماعی، شناخت شناسی و دین هنوز به آن حد پیش نرفته بودند که از هم جدا شده باشند و همگی زیر عنوان "فلسفه" جای داشتند، لذا او می بایست نظام فلسفی ای برپا می کرد که تمامی حوزه های فوق را در بر می گرفت و تا حدودی در این کار موفق شد. بدین معنا که او نخستین کسی است که کوشید تا جوانب گوناگون مسائل طبیعت، جامعه و انسان را در یک سیستم فلسفی کامل، منسجم و مرتبط به هم جای دهد، هرچند سیستمی تخیلی، غیر علمی و سراسر ارتجاعی. بی جهت نیست که این سیستم فلسفی توانست به مدت بیست سده بر کل اندیشه ی دنیای غرب و بخشی از شرق تاثیر منفی بسیار قابل ملاحظه ای داشته باشد.

افلاطون خود را شاگرد سقراط می دانست، اما در هیچ زمینه ای با استادش هم نظر نبود. در حالی که ویژگی سقراط گسست از فلسفه ی طبیعی پیشینیان بود و فقط انسان و عمدتاً

اخلاق و امرِ "ملموس" مشغله‌ی فکری‌اش بود، فلسفه‌ی افلاطون بر متافیزیک، سیاست و کیهان‌شناسی، در یک کلام بر "مجرد" بنا شده است.

نظریه‌ی شناخت

افلاطون همچون فیثاغورس به تناسخ روح باور داشت. در نظریه‌ی شناخت او که به "نظریه‌ی تذکر"^۱ معروف است، روح انسان تا پیش از تولد فیزیکی‌اش در آسمان یعنی در دنیای معقولات مکان دارد و بر همه چیز شناخت دارد و چیزی بر او پوشیده نیست، اما با تولد فیزیکی‌اش است که همه‌ی آنها را از یاد می‌برد. افلاطون تولد فیزیکی یک انسان را برابر با مرگ روحش می‌داند، چراکه کالبد انسان را هم زندان روح می‌پندارد و هم گور آن. از این رو او بر این باور است که وظیفه‌ی علم این است که آن دانایی‌های فراموش شده در اثر تولدش را دوباره به حافظه‌ی انسان بازگرداند و از نظر او این امر مهم فقط از عهده‌ی یک فیلسوف برمی‌آید. از نظر او روح انسان با مرگ فیزیکی‌اش دنیای محسوسات را ترک گفته و به دنیای معقولات گام می‌نهد که معادل تولد دوباره‌اش است.

در کانون فلسفه‌ی افلاطون مقوله‌ی "خیر" قرار دارد، نکته‌ای که از سقراط به او رسیده بود. اما در مقایسه با سقراط مقوله‌ی "خیر" در فلسفه‌ی افلاطون به مراتب وسیع‌تر و جهان‌شمول‌تر بوده و صرفاً به حوزه‌ی اخلاق محدود نمی‌شود. این ایده کلیه‌ی حوزه‌ها را دربرمی‌گیرد چراکه نزد او شروع و غایت هستی دنیا براساس ایده‌ی "خیر" است به طوری که ایده‌ی "خیر" نه تنها در کلیه‌ی ایده‌های دیگر وجود دارد بلکه بر تارک آنها قرار دارد. آغازگاه همه چیز "خیر" است و پیش از آن چیزی وجود نداشته است.

افلاطون می‌گوید که تنها در پرتو نور "خیر" است که انسان به شناخت دست می‌یابد، اما از نظر او "خیر" یک امر یا کردار فیزیکی نیست بلکه فقط در اندیشه وجود دارد، همان نقش خورشید را دارد: خورشید به اشیاء مرئی نه فقط قابلیت مرئی بودن شان را می‌بخشد، بلکه همچنین موجب تکوین، تکثیر و تغذیه‌ی آنها هم می‌شود (نگاه کنید به "تمثیل غار" در صفحات بعد).

از فلاسفه‌ی یونانی پیشین بیش از همه هراکلیت، پارمیندس و تاحدودی فیثاغورس بر افلاطون تأثیر گذاشته بودند. هراکلیت و پارمیندس دو قطب متضاد فلسفه‌های موجود تا آن زمان را نمایندگی می‌کردند. از یک سو هراکلیت با انکار ثبات امور جهان و در سیلان دانستن هر آنچه که در جهان مکانی-زمانی وجود دارد (عمدتاً نهادهای اجتماعی و نظام‌های حکومتی) سخن‌گوی **صبرورت** و متغییر بودن واقعیت بود. و از سوی دیگر پارمیندس به وجود واقعیت ثابت و تغییرناپذیری که تنها توسط فعالیت ذهن انسان قابل فهم است، باور داشت. یعنی واقعیتی سراسر مستقل از حواس انسان، چراکه برای پارمیندس محسوسات ما با چیزهای متحرک و زوال‌پذیر سر و کار دارند درحالی‌که موضوع شناخت باید ثابت، جاویدان و رها از هرگونه تغییر و مستقل از زمان و مکان باشد.

افلاطون خود اما به دو نکته از ته دل باور داشت: (۱) ارزش‌های اخلاقی (میراث سقراط)؛ (۲) ممکن بودن شناخت علمی. اما در دورانی که او می‌زیست هردوی این باورها سخت دست‌خوش تهاجم واقع شده بودند. او بازسازی آنها را وجهه‌ی همت خود قرار می‌دهد. از این‌رو او برای شناخت به لحاظ ایجابی سه ویژگی قائل می‌شود: (۱) به دست آمدنی است؛ (۲) خطاناپذیر باید باشد؛ (۳) باید درباره‌ی امر واقعی باشد. شناخت حقیقی

هرسه‌ی این ویژگی‌ها را باید داشته باشد. اما او معتقد است که نه ادراکاتِ حسی از این خصایص برخوردارند و نه باورِ درستِ انسان یعنی "گمان" (ظن). از یک سو از پروتاگوراس باور به نسبی بودنِ حواس و ادراکاتِ حسی را می‌پذیرد، ولیکن کلی بودن و جهان‌شمول بودنِ این نسبی بودن را نمی‌پذیرد، به‌ارونِ نظرِ سوفسطائیان که نسبی‌گرا بودند و معتقد بودند که شناختِ دارایِ متعلقِ ثابت و پایداری نیست. از سویِ دیگر از هراکلیت این را می‌پذیرد که متعلقاتِ ادراکِ حسی همواره در حالِ تغییر و شدن هستند بنابراین اینان نمی‌توانند متعلقاتِ شناختِ حقیقی باشند. بدین خاطر از نظرِ او ادراکاتِ حسی شناختِ جزئی هستند که قوانینِ شان دائم دست‌خوشِ تغییرند به همین خاطر بود که سوفسطائیان به این نتیجه رسیده بودند که معرفتِ حقیقی وجود ندارد.

افلاطون به پیروی از سقراط در صددِ یافتنِ شناختِ "کلی" است و در این رابطه است که به مطالعه‌ی ذهن و روانِ انسان و بررسیِ متعلقاتِ آن می‌پردازد. از این‌رو نزدِ افلاطون به هیچ‌وجه نمی‌توان نظریه‌ی شناخت‌شناسی‌اش را از نظریه‌ی هستی‌شناسی و یا روان‌شناسی‌اش جدا کرد.

در پارمیندس فقط "هستی" وجود داشت و "ناهستی" جایگاهی نداشت، در واقع منظورش این بود که حرکتِ واقعیت نداشته و توهمی بیش نیست. در عوض برای هراکلیت جز حرکت چیزِ دیگری وجود ندارد. افلاطون از آن‌جایی که در مواجهه با "هستی‌شناسی" ایستایِ پارمیندس و فلسفه‌ی پویایِ هراکلیت نمی‌توانست جانبِ یکی از آن دو را بگیرد برای حلِ معضلِ فوق دست به ابتکارِ بدیعی می‌زند و واقعیت را به دو بخش تقسیم می‌کند تا از آن طریق نظریه‌اش بتواند هردویِ آن‌ها را به‌گونه‌ای دربرگیرد.

این نظریه به "نظریه‌ی دو دنیا"ی افلاطون مشهور است. در نظریه‌ی شناختِ افلاطون هرچه سطحِ شناخت بالاتر و ژرف‌تر باشد، شناختِ آن هم باارزش‌تر و قابل‌اطمینان‌تر است، و باید بیش‌تر آن را در ذهن جست‌وجو کرد تا در حواس.

نظریه‌ی دو دنیا: نظریه‌ی "مُثل‌ها"

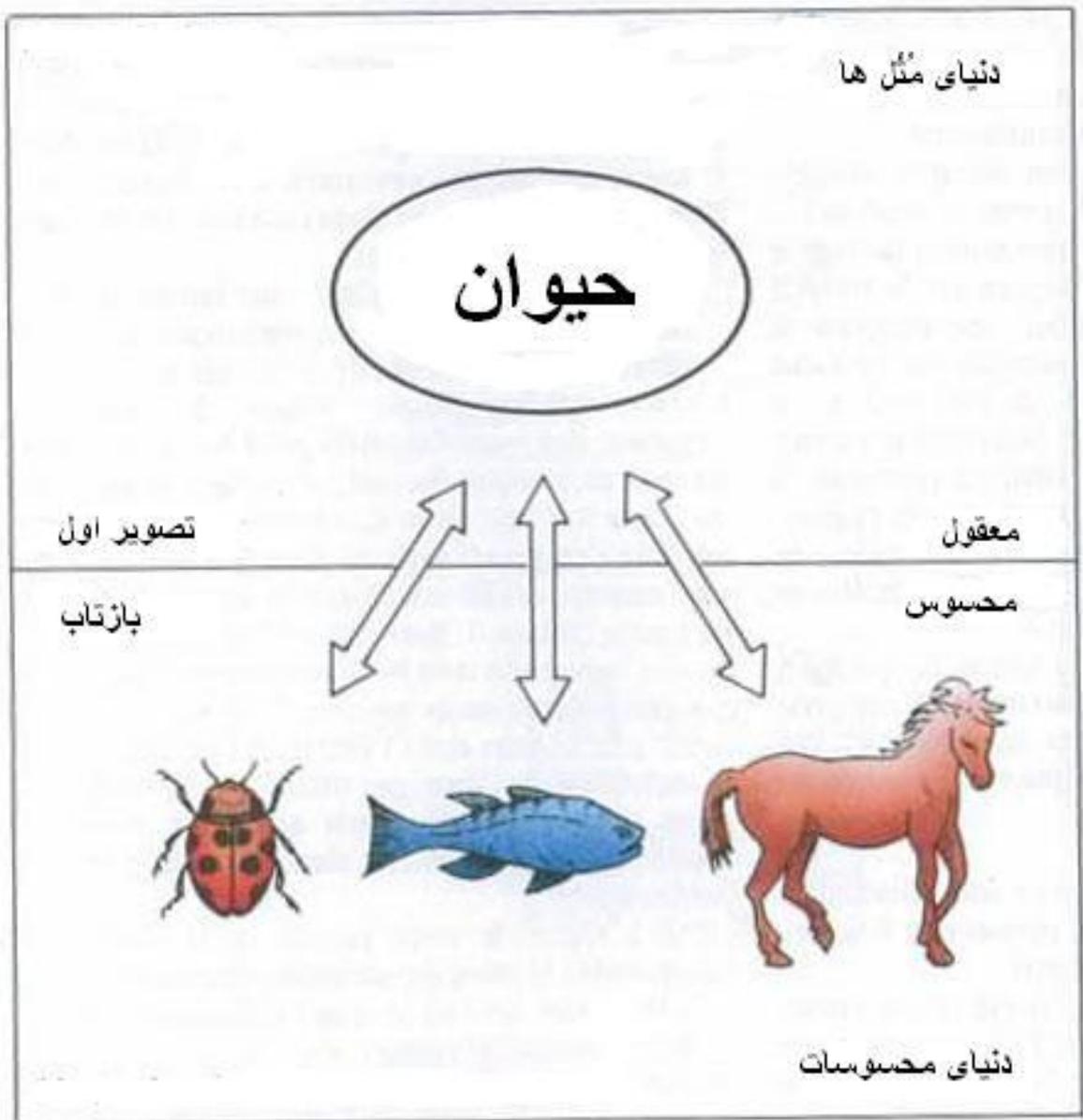
نظریه‌ی شناخت نزد افلاطون، که به ادعای ارسطو متفاوت از نظریه‌ی سقراط است، بر این مبنا قرار دارد که موضوع مورد شناخت باید ثابت و جاودانه باشد. و از آن جایی که در این دنیای مادی هیچ چیز نامتغیر و دائمی نیست، شناخت ثابت و پایدار را باید در ورای این دنیای مادی فانی و پست جستجو کرد.

افلاطون برای خروج از این بن‌بست و حل معضل‌اش، به موازات دنیای مادی ملموس یک دنیای خیالی دیگری را مفروض می‌دارد. او دو دنیایش را این چنین تشریح می‌کند:

۱ - **دنیای محسوسات:** دنیایی متشکل از اشیاء مادی محسوس توسط حواس انسان، یعنی همین دنیایی که ما انسان‌ها در آن زندگی می‌کنیم، دنیایی که همواره دست‌خوش تغییرات است و از این‌رو دنیایی پست و فانی است؛

۲ - **دنیای مُثل‌ها:** دنیایی که در واقع جوهر دنیای محسوسات است، دنیایی غیرمحسوس توسط حواس انسان عادی و تنها توسط "عقل" فیلسوف قابل شناخت است: دنیای "مُثل‌های نامتغیر و جاویدان."

از نظر افلاطون دنیای محسوسات تابع و منقاد دنیای معقول مُثل‌ها قرار داشته و وجودش هم به‌لحاظ اخلاقی و هم به‌لحاظ هستی‌شناسی وابسته و تحت‌الشعاع دنیای مُثل‌ها است و در واقع نسخه‌ی بدلی است از یک اصل.



تصویر ۲۵: دو دنیای افلاطون

افلاطون با نظریه‌ی دو دنیا و "مُثل‌ها"یش نه‌تنها موفق می‌شود که بخش اعظمی از فلسفه‌های متضاد و آشتی‌ناپذیر پیشا-سقراطی را در یک سیستم فلسفی جای دهد بلکه در طی بیست سده‌ی بعدی چنان بر تکامل فلسفه تأثیر می‌گذارد به‌طوری که وایتهد^۱ یکی از فلاسفه‌ی سده‌ی بیستم مدعی می‌شود که کل فلسفه‌ی غرب یادداشت‌هایی بر آثار افلاطون بیش نیستند.

نظریه‌ی "مُثل‌ها" نزد افلاطون عبارت است از باور به وجود یک دنیای نامرئی فرضی متشکل از گوهرهای غیرمادی جاودانی و تغییرناپذیر (به فارسی آن را مُثُل، ایده، مینو و... می‌نامند). افلاطون این "مُثل‌ها" و یا "ایده‌ها" را الگوها و سرنمونه‌های اشیای دنیای مادی مرئی می‌داند که صرفاً در اذهان نبوده بلکه به‌طور عینی وجود خارجی دارند، موجودات عینی‌ای که هم مستقل از عامل شناسائی‌اند و هم مستقل از نحوه و یا قابلیت عمل شناسائی توسط این عامل. در نتیجه این دنیای "مُثل‌ها" نه منتج کنش ذهنی اندیشه‌ی انسانی است و نه محصول آن، بلکه واقعیت عینی دارد. نزد افلاطون "کلیات ذهنی" هستی‌ای مستقل و جدا از اشیاء خاص پیدا می‌کنند. برای مثال برای افلاطون تجسم یک دایره در ذهن، یعنی "ایده‌ی دایره"، نه‌تنها از کلیه‌ی اجسام مادی گرد مستقل است بلکه اصولاً خود این "ایده" در خارج از ذهن واقعاً وجود دارد. به همین خاطر فلسفه‌ی او را "ایده‌آلیزم عینی" می‌نامند.

1 - Alfred North Whitehead (1861-1947)

نزد انسان "ایده‌ی دایره" در اندیشه، به‌واسطه‌ی مشاهده‌ی اجسامِ گرد در طی یک دورانِ طولانی و تاریخی است که شکل می‌گیرد. اما افلاطون به چنین چیزی باور ندارد و برای "ایده‌ی دایره" واقعیتِ مستقل از هر جسمِ گردی قائل است. چراکه از دید او هر جسمِ مادیِ گردی مثل یک بشقابِ مدور، نسخه‌ی مادیِ ناکاملِ یک دایره‌ی کاملی است که پیش از پیدایشِ کلیه‌ی اجسامِ گرد و در نتیجه پیش از پیدایشِ دنیایِ مادی وجود داشته است. برای افلاطون اجسامِ گرد همگی فناپذیرند درحالی‌که فقط "دایره" جاویدان است. حتا آن زمانی که هیچ موجودِ مادی‌ای وجود نداشته باشد و یا موجودِ زنده‌ای وجود نداشته باشد که به دایره بیندیشد. "ایده" نه‌تنها برتر و برین‌تر از هر جسمی است بلکه اصولاً "اندیشه" را هم تعیین می‌کند. به بیانِ دیگر برای افلاطون نه به این دلیل که می‌اندیشیم است که "ایده" وجود دارد بلکه به‌وارون به‌واسطه‌ی وجودِ "ایده" است که انسان می‌اندیشد.

افسانه‌ی غار

افلاطون در کتابِ دهمِ جمهوری داستانِ زیر که موسوم به "تمثیلِ غار" است را بیان می‌کند و هدفش توضیح و فهماندنِ نظریه‌ی دو دنیای‌اش است.

در غاری تعدادی انسان درحالی‌که به همدیگر زنجیر شده‌اند، رو به دیواری که بر روی آن پرده‌ی سفیدی قرار دارد، نشسته‌اند. این انسان‌های در بند همیشه رو به دیوار بوده‌اند و هیچ‌گاه پشتِ سرِ خود را نگاه نکرده‌اند. در پشتِ این افراد آتشی روشن است و در فاصله‌ی بینِ انسان‌ها و این آتش اجسامِ متحرکی قرار دارند به طوری که سایه‌شان به روی دیوار می‌افتد. در این میان، ناگهان زنجیر از پایِ یکی از این زندانیان گسسته می‌شود و آن شخص به عقب برمی‌گردد و پشتِ خود را می‌بیند. او با مشاهده‌ی نورِ آتش تحریک می‌شود و از غار بیرون می‌رود. در خارج از غار چشم‌آش به خورشید می‌افتد و تازه متوجه می‌شود که دنیایِ واقعی جز آن چیزی است که در داخلِ غار قرار داشت و حقایقِ دنیا چیزِ دیگری است!

مرد سرمست از باده‌ی کشفِ خود به غار بازمی‌گردد تا هم‌بندهایِ پیشین را از این خبرِ نویدبخش مطلع سازد. اما زندانیانِ نادانِ غار به جای آن که خبرِ جدید را بپذیرند، با هم متحد شده و او را می‌کشند، چراکه این خبر به هیچ‌وجه برای‌شان قابلِ تحمل نیست و نادانی‌شان را نمی‌توانند به پذیرند. به این افسانه معمولاً تمثیل می‌گویند چراکه یک تمثیل از چند عنصرِ نمادین تشکیل شده است. در افسانه‌ی غار عنصرهایِ نمادین زیرین را می‌توان به روشنی شناسایی کرد:

غار: نمادِ دنیایِ محسوسات؛

روشنایی: در خارجِ غارِ نمادِ دنیایِ معقولات؛

زندانیان: درونِ غارِ نمادِ انسان‌هایِ عادی، در بندِ باورها و عقایدِ رایج؛

زندانی از بند رسته: نمادِ فیلسوف، به‌ویژه سقراط که به‌واسطه‌ی خردش کشته می‌شود؛

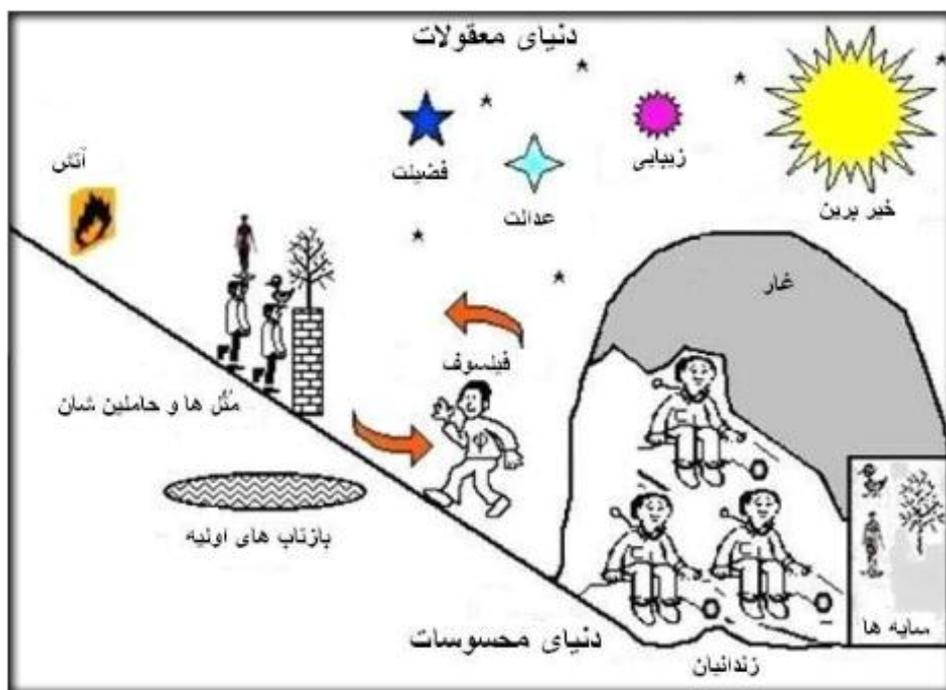
برکشیدنِ زندانی از بند رسته از سربالاییِ دشوار: نمادِ فرارفتنِ نفس (روح) از دنیایِ

ظاهری و رسیدن به دنیایِ واقعی؛

تصاویر و سایه‌ها بر دیوارِ غار: نمادِ ظاهرِ فریبنده‌ی دنیایِ محسوسات؛

موجودات و اشیایِ در خارج از غار: نمادِ "ایده‌ها"؛

خورشید: نمادِ "ایده‌ی خیر"، مهم‌ترین و برترین "ایده".



تصویر ۲۶: غارِ افلاطون

این طرزِ تفکر، دقیقاً جهان‌بینیِ آن بخش از روشن‌فکرانِ مرفه و صاحب‌مالی است که حرفه‌شان سروکار داشتن با افکار و واژه‌ها است (کارِ فکری) و هیچ جای تعجبی ندارد که برای این بخش از جامعه افکار و واژه‌ها صاحبِ زندگی و قدرت باشند. نزد اینان تأکید به مباحثاتِ لفظی، بازی با کلمات و تعیینِ معنایِ دقیقِ آن‌ها تا آن حد پیش می‌رود که به تدریج یک گرایشِ فکری‌ای پیدا می‌شود که به باورشان "واژه‌ها" واقعیت و هستیِ مستقل از اشیاءِ وابسته به آن‌ها و مستقل از کنش‌هایِ عملی‌ای که این واژه‌ها به آن‌ها ارجاع داده می‌شوند، پیدا می‌کنند. از آن جایی که برای "مقوله‌ی زیبایی" واژه‌ی "زیبایی" وجود دارد، پس خودِ "زیبایی" هم نه تنها می‌باید وجود داشته باشد بلکه از هر "جسمِ زیبایی" هم باید واقعی‌تر باشد، از دیدِ آنان هیچ "جسمِ زیبایی" - خواه زیبا باشد و خواه زشت، چراکه زیبایی امری است نسبی و تابعِ ذوق و سلیقه‌ی شخصِ مشاهده‌گر و ارزش‌هایِ رایج در هر جامعه - از مقوله‌ی "زیبایی" - که مستقل از تمامِ اشیاءِ ناکاملی که به این جهانِ مادی همیشه در حالِ تغییر تعلق دارد - زیباتر نیست. هوادارانِ این نظریه همین نحوه‌ی استدلال را در موردِ هر مقوله و ایده‌ی مشخصِ دیگر و مقایسه‌اش با ما به‌ازایِ مادیِ ناکامل‌اش به کار می‌برند.

افلاطون در کتابِ "فیدون" آنچه را که در بالا به‌طورِ اختصار گفته شد پیگیرانه گسترش می‌دهد. او می‌گوید اگر از خود پرسیم که علتِ یک چیز چه می‌باشد سرانجام به جوهرِ آن چیز می‌رسیم - واژه‌ی یونانی‌ای که برایِ جوهر به کار می‌برد "eidos" است که در زبانِ یونانی هم به‌معنای "ایده" است و هم "شکل" (مُثل و یا صورت). برگردیم به مثالِ بشقابِ گرد. چه چیزی موجبِ گرد شدنِ آن می‌باشد و یا به زبانِ

افلاطونی علتِ دایروی بودنِ آن چیست؟ ساده‌ترین پاسخِ هر آدمی به این پرسش این می‌تواند باشد که چرخشِ ماده‌ی خام توسطِ دستانِ کوزه‌گر حولِ چرخِ کوزه‌گری. اما برای افلاطون این بشقابِ گردِ نظیرِ تمامِ اشیاءِ مادیِ گردِ دیگر چیزی نیست جز تجلی و یا تجسمِ ناکاملی از "ایده‌ی دایره"ی کامل.

دیوژن یک فیلسوفِ هم‌دوره‌ی افلاطون نظریه‌ی مُثل او را با بیانِ این‌که او "بشقاب" را می‌بیند اما "بشقابیت" را نمی‌بیند به‌سخره گرفت. افلاطون در پاسخ به او می‌گوید علتِ این امر این است که تو "چشم" دیدنِ "بشقاب" را داری ولی "عقل" دیدنِ "بشقابیت" را نداری. این پاسخِ افلاطون از یک جنبه حرفِ درستی است، چراکه شناختی که صرفاً به ادراکاتِ حسی محدود باشد، شناختِ کاملی نیست. اما، ایراد و خطایِ اساسی افلاطون در این است که تعمیماتِ عقلی‌ای که جدا از دنیایِ مادی و یا در تقابل با آن باشد، یعنی مستقل از آن چیزهایی که این ادراکات از آن‌ها نشأت گرفته‌اند، نمی‌توانند خودبسند و کافی باشند.

در فلسفه‌ی ایده‌آلیستی، رابطه‌ی بینِ هستی و اندیشه وارونه می‌شود و این رابطه به‌جای آن‌که بر رویِ پا قرار داشته باشد بر رویِ سر قرار دارد. یک ایده‌آلیست برای آن‌که ایده‌آلیست باشد همواره و از سرِ ناچاری واردِ فراشدِ گمراه‌کننده و سفسطه‌آمیزی می‌شود بدین معنا که او نخست دنیایِ مادیِ خارج از خودش را به دنیایِ نموده‌ها مبدل می‌سازد - یک ادعایِ تخیلیِ صرفاً ساخته و پرداخته‌ی ذهن‌آش - سپس مدعی می‌شود که این دنیایِ تخیلیِ مخلوقِ ذهنش واقعیتِ عینی داشته و دستِ آخر تا به آن‌جا پیش می‌رود

که مدعی می‌شود که هستی واقعی تنها در انحصار این موجودات خیالی بوده و اشیاء مادی دنیای مادی هیچ‌گونه تأثیری بر آنها ندارند!

در نوشته‌های افلاطون جست‌وجوی "کل" مسئله‌ی اصلی و شاید بهتر باشد بگوییم تنها دغدغه‌ی فکری او است، و آن‌چنان اهمیتی می‌یابد که نکات دیگر به دست فراموشی سپرده می‌شوند. به همین خاطر نوشته‌های او ملغمه‌ای است از یک سو از ژرف‌ترین اندیشه‌ها، عالی‌ترین استدلالات و بی‌نظیرترین جدل‌های دیالکتیکی، و از سوی دیگر زمخت‌ترین و خشن‌ترین ایده‌آلیزم رازگونه‌ای که اندیشه‌ی بشری تاکنون تولید کرده است.

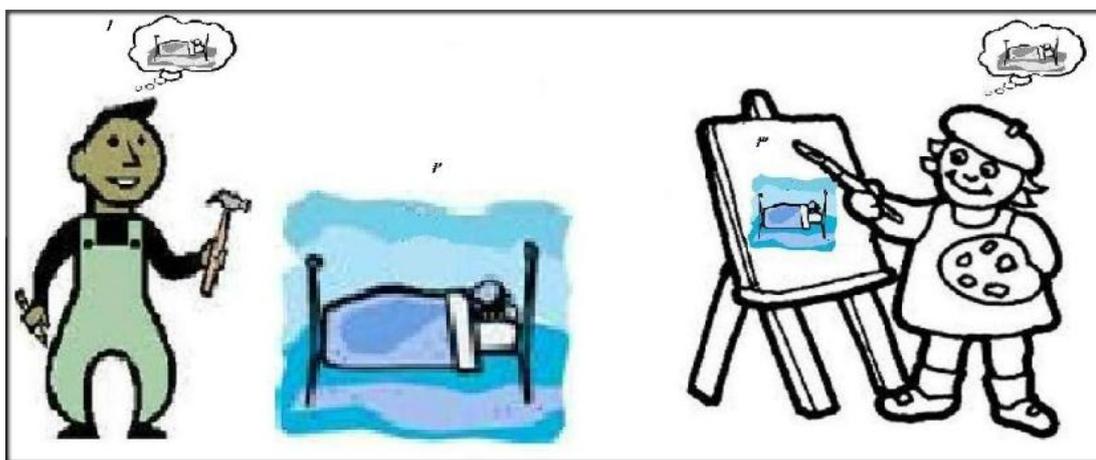
سه نوع تخت‌خواب

زمانی که یک نجار یک تخت‌خواب می‌سازد، پیش از شروع به کار حتماً الگویی از آن چه را که می‌خواهد بسازد در ذهن خود متصور شده است. این الگوی ذهنی یک "ایده" از تخت‌خواب است و ما آن را تخت‌خواب (۱) می‌نامیم و تخت‌خواب مادی ساخته‌ی نجار را تخت‌خواب (۲).

زمانی که یک نقاش می‌خواهد تخت‌خوابی را نقاشی کند معمولاً آن را برطبق الگویی می‌کشد که از یک تخت‌خواب ساخته‌شده توسط نجار از پیش در ذهنش نقش بسته شده و تخت‌خواب نقاشی‌شده را تخت‌خواب (۳) می‌نامیم. رابطه‌ی بین تخت‌خواب نجار (۲) با تخت‌خواب نقاش (۳) همان رابطه‌ای است که "ایده"ی تخت‌خواب (۱) با تخت‌خواب کار

نجار (۲) داشت. نه در "تصویر" تخت خواب می توان خوابید و نه در "ایده" ی تخت خواب. فقط در تخت خواب مادی ساخته ی نجار می توان خوابید.

از نظر افلاطون "واقعیت" یا درواقع "حقیقت" در "ایده" و در "الگو" است و نه در شیء محسوس. برای افلاطون آنچه را که مردم "واقعیت"، "گمان" و یا "باور" می نامند چیزی جز ظاهر، دروغ و توهمی بیش نیست. یک اسب واقعی آن اسبی نیست که راه می رود، می خورد و سواری می دهد، بلکه "ایده" ی اسب است.



تصویر ۲۷: سه نوع تخت خواب

روان‌شناسی انسان: متافیزیک

در این حوزه هم افلاطون معتقد به دوگانگی است: روح و جسم. او معتقد است که نزد موجودات جاندار از جمله انسان، روح کاملاً مجزا، متفاوت و مستقل از جسم می‌باشد و روح است که بر جسم چیره است. روح یک موجود زنده در پیش از تولدش وجود داشته و با تولد موجود زنده در کالبد آن زندانی می‌شود، کالبد جسمانی در واقع گور روح می‌شود و تنها با مرگ موجود زنده است که روح از این زندان جسمانی آزاد می‌شود. بدین ترتیب افلاطون تمام باورهای فیثاغورس را یک جا می‌پذیرد. افلاطون مشخصات روح را چنین برمی‌شمارد:

- ۱- روح، ذات همگون، ثابت و غیرقابل تغییری است مشابه "مُثل" و قابل مقایسه با آن؛
- ۲- روح از آن جایی که از جنس موجود ناب یعنی "مُثل" است پس قادر به شناخت "مُثل" ها می‌باشد؛
- ۳- روح قابلیت جابه‌جا شدن داشته و متحرک است؛
- ۴- و سرانجام از آن جایی که ویژگی روح، زندگی بخشی است، هیچ‌گاه نمی‌میرد و جاویدان است. از این رو هدف و غایت از زندگی در روی زمین عبارت است از بازگشت روح به حالت اصلی‌اش است، یعنی مرگ موجود زنده جهت آزادی روح‌اش.

افلاطون روانِ انسان را متشکل از سه جزء می‌داند (البته با حفظِ فلسفه‌ی دوگانگی، یعنی باور به وجودِ دو دنیایِ معقول و محسوس).

۱- "عقل" بخشِ برین و غیرِ محسوس که متناظر است با دنیایِ معقولات. این بخش است که باعثِ تمایزِ انسان از سایرِ جانداران می‌شود و در نتیجه عالی‌ترین بخشِ روحِ بشر محسوب شده، ابدی است و خداگونه؛

۲- بخشِ متناظر با دنیایِ محسوسات که خود از دو جزء تشکیل شده "همت - اراده" که بخشِ بالایی و ارزشمندِ آن است و "خودخواهی - شهوت" که بخشِ زیرین و پستِ آن است و هر دو فناپذیرند.

جایگاهِ اجزای سه‌گانه‌ی نفس در بدن را به ترتیب در سر، سینه و شکم می‌داند. مشابه همین دسته‌بندی سه‌گانه را در نظریه‌ی شناخت‌شناسی افلاطون هم می‌توان مشاهده کرد.

افلاطون در ابتدای کتاب "جمهوری" با نظریاتِ رایج درباره‌ی عدالت برخورد کرده و با روشِ جدلی به ردِ آن‌ها می‌پردازد. این نظرات به سه دسته تقسیم می‌شدند:

(۱) عدالت به معنای "حق را به حقدار دادن"؛

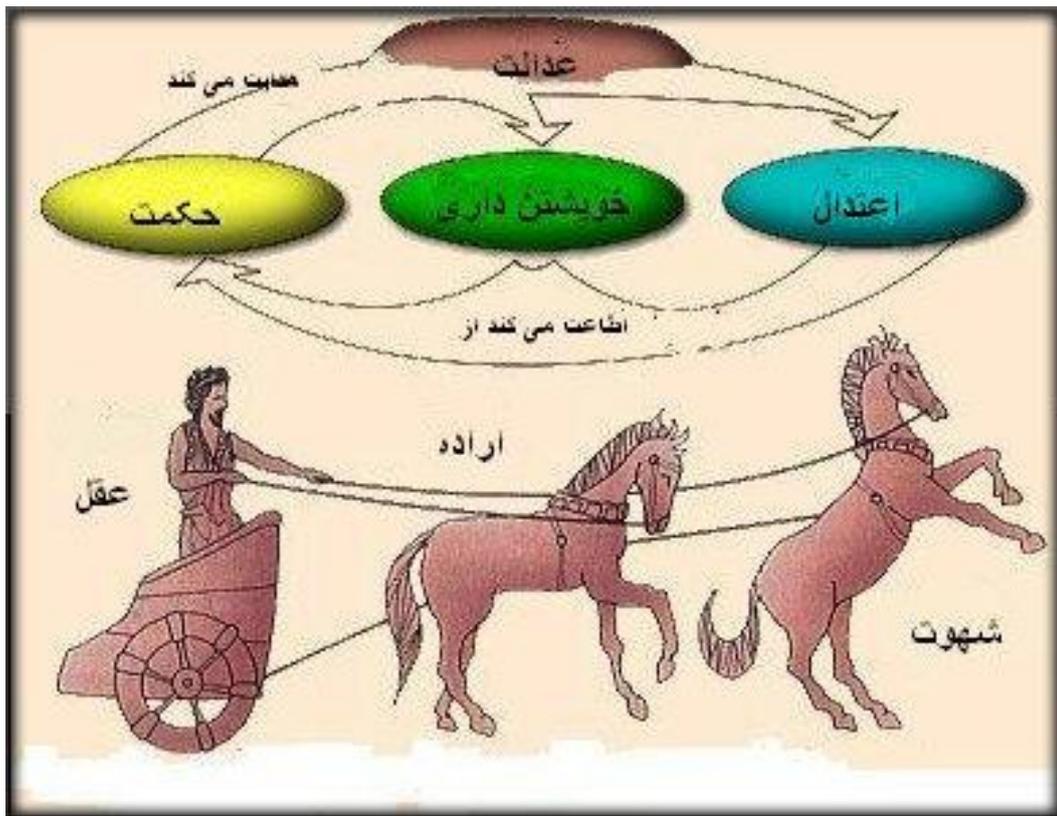
(۲) نظریه‌ی سوفسطاییان که معتقد بودند عدالت همچون دیگر مفاهیم اجتماعی - اخلاقی امری نسبی است و تابعی از متغیر طبقه‌ی حاکم در جامعه؛

۳) و نظریه‌ی دیگری که عدالت را نوعی "اجماع" و توافق جمعی در جامعه می‌دید. او پس از رد هر سه‌ی این نظریات خود به تعریف عدالت می‌پردازد و برای این منظور در ابتدا به تشریح روان (نفس) آدمی می‌پردازد.

افلاطون برای توضیح نظرش از تمثیلی استفاده می‌کند که در آن ارابه‌ی بالدار توسط انسانی که نماد "عقل" است رانده می‌شود. این ارابه توسط دو اسب کشانده می‌شود. یکی از اسبان سرشتی نیک دارد و طبعاً فرمان‌بردار ارابه‌ران و آن دیگری بدسگال و چموش. نخستین معرف "خویشتن‌داری" انسان و دومی نماد "امیال مادی" و نفس اماره. گویی پیش‌ترها این ارابه در پیرامون عالم ملکوتی "مُثل"ها در حرکت بوده و به مشاهده‌ی حقایق ازلی-ابدی مشغول ولیکن حرکت چموشانه‌ی "اسب بد" ارابه را از ملکوت آسمانی به زمین خاکی و دنیای مادی به پایین می‌کشد. چه شباهت باورنکردنی‌ای بین این تمثیل و افسانه‌ی دینی سقوط آدم از بهشت به واسطه‌ی بوالهوسیِ حوای چموش!

در جایی دیگر افلاطون به فضایل چهارگانه‌ی "عدالت، حکمت، شجاعت و انضباط"، که یونانیان دوران باستان به آن‌ها ارج می‌نهادند، می‌پردازد. او هر یک از سه فضیلت آخر را به یکی از طبقات اجتماعی در مدینه‌ی فاضله‌اش نسبت می‌دهد. "حکمت" را از آن فرمانروایان می‌داند، "شجاعت" را ویژه‌ی پاسداران و سرانجام انضباط و "خویشتن‌داری" را به توده‌های تولیدکننده و سازنده نسبت می‌دهد. اما، او "عدالت" را آن فضیلتی می‌داند که در پرتو آن طبقات سه‌گانه باید به وظایف خود بپردازند. "عدالت" یعنی آن که حاکم با "عقل" اش فرمانروایی کند، پاسداران با "شجاعت" شان به پاسداری از مناسبات حاکم بر جامعه بپردازند و اجرای بی‌چون و چرا و دقیق آن توسط توده‌های تولیدکننده را تضمین

کنند، و سرانجام توده‌های مولد با "انضباط" کامل به وظایف خود بپردازند و با "عفت و خویشنداری" بر امیال شهوانی و نفس اماره‌ی خود لگام نهند.



تصویر ۲۸: رابطه‌ی بین نظریه‌ی روانی و فضایل اصلی، نزد افلاطون

نظریه‌ی سیاسی: آرمان شهر

به لحاظ سیاسی اندیشه‌ی افلاطون بسیار محافظه‌کارانه و ضدِ دموکراسی بود. مرگ سقراط که حکمش را دادگاهی صادر کرد که همه‌ی اعضایِ انتخابیش از مردمِ عادی بودند، از نظرِ افلاطون به بهترین وجهی ثابت کرد که مردمِ عادی "حیواناتِ بی‌شعوری" بیش نبوده و به هیچ‌وجه صلاحیت و شایستگیِ دخالت در امورِ سیاسی را ندارند.

تنفرِ افلاطون از دموکراسی امرِ بسیار شناخته‌شده‌ای است. او تمامِ مشکلاتی که آتن در آن دوران با آن روبه‌رو بود را از چشمِ دموکراسیِ سیاسیِ آتن می‌بیند. کتابِ "جمهوری" که به این مسئله می‌پردازد با گفت‌وگویی شروع می‌شود که طی آن سقراط از سفالوس، یک اسلحه‌سازِ بسیار ثروتمند، می‌پرسد که آیا در دورانِ پیری ثروتِ هنگفت‌اش موجب آسودگیِ خاطرش خواهد شد یا نه؟ مردِ ثروتمند پاسخی عاقلانه و شخصی می‌دهد. اما، این پاسخ سقراط (به‌واقع افلاطون) را که در جست‌وجویِ یک حقیقتِ ابدی است قانع نمی‌سازد. او با طرح این پرسش که "عدالت" چیست؟ گفت‌وگو را به جلو می‌برد و در ادامه‌ی مطلب به مسئله‌ی حکومت کردن می‌رسد.

هرچند گفت‌وگو جلوتر می‌رود بیش‌تر معلوم می‌شود که هدفِ افلاطون از این تجسس و پژوهش خلاصی از "باور" و "گمان" (doxa) و هموار ساختنِ راه برای دستیابی به "معرفت" (épistème) است. چراکه به وارونِ "گمان" - که شناختی نسبی و متغیر است - "معرفت" شناخت و داناییِ جهان‌شمول و نامتغیر بوده و از این‌رو همه‌ی شهروندان خود را ناچار به پذیرشِ آن خواهند دید و متعهد به تحققِ آن. این عدالتی که

سقراط درصددِ یافتنش است در یک کردارِ عادلانه‌ی یک فردِ عادل و یا یک نهادِ عدالت‌گستر جای ندارد، تمامِ این مواردِ مشخص چیزی جز بازتابِ بی‌رنگ‌ورویِ عدالتِ واقعی نیستند. فقط "مُثَلِ عدالت" است که واقعا عدالتِ حقیقی است چراکه عام و ابدی است و نه عدالت‌هایِ خاص که میرا می‌باشند. اما فهم و درکِ رسیدن به چنین واقعیت‌هایی نیاز به دقتِ بسیار دارد، یعنی آن سفرِ فلسفی‌ای که سقراط همراهان‌اش را هدایت می‌کند.

بخش‌هایِ نهم و دهم کتابِ "جمهوری" افلاطون دقیقاً به اثباتِ نکاتِ فوق اختصاص دارد. وی به بررسیِ چهار نوع حکومتِ فروتر (در مقایسه با جامعه‌ی پیشنهادیِ خودش) می‌پردازد و انواعِ حکومت‌هایی که آتن در طیِ دو سده‌ی گذشته با آن‌ها روبه‌رو شده بود را موردِ بررسی قرار می‌دهد. او درواقع از آن‌چه که به‌لحاظِ سیاسی بر آتن گذشته بود یک فلسفه‌ی سیاسی می‌سازد. او می‌گوید که در ابتدا حکومت با اشراف^۱ است که امری طبیعی است. پس از مدتی دو طبقه‌ی فرادست جامعه برایِ چنگ انداختن بر اموالِ طبقه‌ی فرودست با یکدیگر متحد شده و حکومتِ اشراف جایش را به حکومتِ متفاخران^۲ می‌دهد که مؤیدِ سلطه‌ی عنصرِ "همت و اراده" است. سپس این نوع حکومت هم به‌واسطه‌ی طمع و ثروت‌اندوزیِ حاکمان‌اش به حکومتِ متنفدین و توانگران^۳ متحول می‌شود که در آن قدرتِ سیاسی به‌طورِ مستقیم به وضعیتِ مالی و ثروت وابسته است. آن‌گاه در اثرِ فقر و درماندگیِ ناشی‌از این حکومت، بی‌نویان طغیان کرده، توان‌گران را

1 - Aristocratie

2 - Timocratie

3 - Oligarchie

سرنگون کرده و حکومت مردم سالاری^۱ یا حاکمیت شهروندان، که بدترین نوع حکومتها است به وجود می آید. و حکومت مردم سالاری برای این شریرترین حکومتها است که عشق و علاقه‌ی وافر توده‌های فرودست به آزادی و برابری، به اذیت و آزار بیش از حد صاحبان ثروت می‌انجامد و باعث آن می‌شود که از میان توده‌ها قهرمانان عوام‌فریبی سربرآورند که با نوعی کودتا دموکراسی را سرنگون کرده و حکومت خودکامه‌گان^۲ را به وجود می‌آورند. این حکومت هم به نوبه‌ی خود به حکومت اشراف می‌انجامد. بدین ترتیب تغییر این حکومتها یک سیر دایروی بسته‌ای را طی کرده و تکرار می‌شوند. از این رو همگی آنها فاسد می‌باشند.

همه‌ی تلاش افلاطون برای اثبات این نظریه است که سقوط هر یک از این نظامها و جایگزین یکدیگر شدنشان امری اجتناب‌ناپذیر است چراکه همه‌ی آنها حکومت‌های پستی بوده و برطبق موازین علمی نمی‌باشند. افلاطون از زبان سقراط مخاطب خود را متقاعد می‌سازد که حکومت کردن یک مهارت خاصی را می‌طلبد، باید آن را آموخت، نظیر طبابت و یا نواختن یک آلت موسیقی. از این رو او طرح یک حکومت آرمانی بر پایه‌ی دنیای "مُثل‌ها" را می‌ریزد.

به‌مثابه‌ی یک آزمایش فکری (در تخیل) او در ابتدا دست به اختراع یک آرمان‌شهر (شهر ایده‌آل) می‌زند و آن را "کالی پلیس"^۳ می‌نامد که به معنی "نیک‌شهر" است. شهری که شهروندانش از مهارت‌های مختلف برخوردارند، در کمال صلح و آرامش به تولید اشیاء و

1 - Démocratie

2 _ Tyranie

3 - Kallipolis

چیزهای مختلفی که جامعه برای ادامه‌ی زندگی به آن‌ها نیاز دارد، می‌پردازند و آن‌ها را با یکدیگر مبادله می‌کنند. او استدلال می‌کند که انسان موجودی اجتماعی است و از آن جایی که به تنهایی خودبسنده نیست نه‌تنها باید تقسیم کار وجود داشته باشد بلکه اصولاً تقسیم کار و سازمان‌یابی اجتماعی موجود باید آگاهانه باشد.

به‌طور خلاصه آرمان‌شهر پیشنهادی افلاطون جامعه‌ای است به‌شدت منضبط با ساختاری هرمی بر اساس گزینش‌های دقیق طبقاتی متشکل از سه طبقه. در رأس این هرم "پادشاه - فیلسوف" قرار دارد. بلافاصله پس از آن طبقه‌ی "پاسداران" فلسفه‌آموخته قرار دارند (فلسفه به معنایی که آن دوارن از آن دریافته می‌شد). توده‌های تولیدکننده و سازنده در پایین‌ترین سطح این نظام قرار دارند و تنها وظیفه‌شان تولید آن چیزهایی است که جهت تداوم جامعه لازم هستند. بردگان هم علی‌رغم این که اکثریت جامعه را تشکیل می‌دهند با این وجود به‌مثابه‌ی موجودات مادون انسانی در این طبقه‌بندی جایی ندارند.

در این نظام از قوانین نشانه‌ای نیست و یک "پادشاه - فیلسوف" وجود دارد که وظیفه‌اش حکومت کردن با صدور فرامین است. وظیفه‌ی پاسداران هم نظارت بر اجرای دقیق فرامین توسط توده‌های تولیدکننده است. در این شهر سربازان که او آنان را "پاسداران نظام" می‌نامد از جایگاه برجسته‌ای برخوردارند و طبقه‌ی حاکم را تشکیل می‌دهند. بخش مهمی از این کتاب به پرورش و آموزش پاسداران اختصاص دارد توضیح می‌دهد که هیئت حاکمه و "فیلسوف - پادشاه" چگونه از بطن این پاسداران بیرون می‌آیند.

این که چرا پادشاه باید یک فیلسوف باشد را این چنین استدلال می کند که از آن جایی که تنها دنیای "مُثلها" دنیای واقعی است و نه این جهان مادی، و از آن جایی که تنها فیلسوفان قادر به شناخت "مُثلها" می باشند، پس پادشاه باید یک فیلسوف باشد. افلاطون در جایی می گوید:

" ... فرمانروایان و پاسداران از یک جنس آند، چراکه پاسداران از استعداد و سرشت ذاتی برای سروری و فرمانروایی برخوردارند."

در همین رابطه می گوید:

" ... اراده ی خداوند بوده که سرشت حاکمان از زر باشد، پاسداران از سیم و توده های مردم از آهن و مس. این سرشت از آن جایی که سپرده ی خداوندی است غیر قابل تغییر می باشد."

در این طبقه بندی جامعه توسط افلاطون بردگان جایگاهی ندارند چراکه آنان به مثابه ی اشیاء، جزو اموال اربابان شان محسوب می شوند. افلاطون به هیچ وجه ضرورتی برای توجیه نابرابری های اجتماعی و وجود طبقه ی حاکم و بردگان در جامعه نمی بیند بلکه صرفاً آن چه را که در یونان باستان وجود داشت در بست می پذیرد و الگوی جامعه ی آرمانی اش قرار می دهد. همان گونه که گفته شد او نقش حاکمان و پاسداران را اجرای عدالت می داند. اما ببینیم عدالت از نظر افلاطون چیست؟

"... عدالت یعنی این که هرکسی وظیفه ای که به او محول شده را به خوبی انجام دهد... وظیفه ی پاسداران این باید باشد که با درایت، فضیلت، شجاعت و انضباط این عدالت را متحقق سازند."

"... عدالت عبارت است از مهار کردن و لگام زدن بر امیالِ اکثریتِ مردمِ فرودست به کمکِ درایتِ اقلیتِ برتر".

از نظر افلاطون اما این اکثریتِ فرودست چه کسانی هستند: کلیه‌ی افرادِ جامعه به غیر از فیلسوفان و پاسداران، یعنی کلیه‌ی مردانِ تولیدکننده، کودکان، زنان، بردگان و اکثریتِ قابلِ ملاحظه‌ای از مردانِ آزادِ فاقدِ حقوقِ شهروندی.

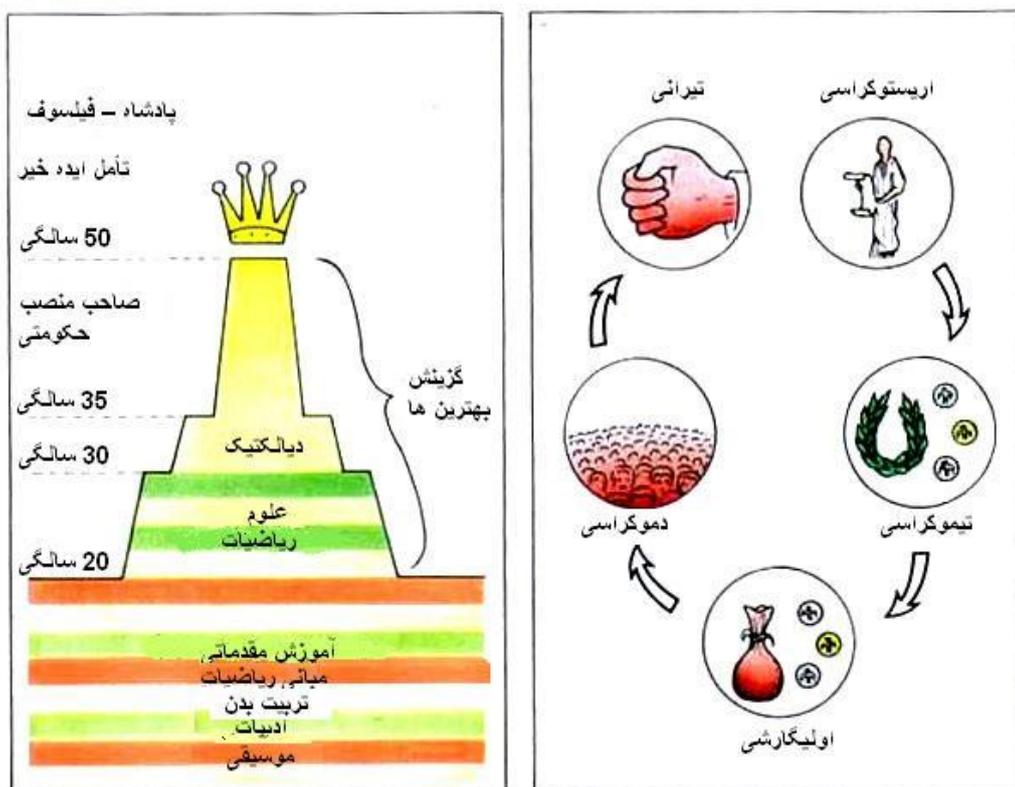
تنها پاسداران هستند که می‌توانند برای فیلسوف شدن آموزش ببینند. آن‌ها برای این که عادل باشند باید عدالت را بیاموزند و برای این منظور باید فلسفه بیاموزند تا به حقیقت دست یابند. در همین رابطه می‌گوید:

"... دروغ‌گویی را نه خدایان خوش می‌آید و نه مفید به حال انسان‌ها است... هیچ‌کس نباید دروغ بگوید... بدین ترتیب آموختنِ فلسفه کارِ انسان‌هایِ عادی نیست و حقِ فرمانروا است... اما فقط فرمانروایان هستند که می‌توانند برای خیر و مصلحتِ کشور به شهروندان و دشمنان دروغ بگویند...". (تقییه در اسلام!)

مهم‌ترین خصیصه‌ی پاسداران این است که تنها آنان هستند که بر "مُثل‌ها" شناخت دارند، به‌ویژه به خدا، این برین‌ترین مُثل. تنها هدف و غایتِ آرمان‌شهر هم تربیتِ پاسداران است آن هم برای آن که آن‌ها بتوانند "مُثل‌ها" را بشناسند.

ویژگیِ دیگرِ پاسداران وضعیتِ اجتماعی‌شان است. او مقرراتِ خاص و سختی را برای آنان تعیین می‌کند. برای مثال زنان و فرزندانِ پاسداران به همه‌ی پاسداران تعلق دارند؛ به پاسداران توصیه می‌کند که از ثروت‌اندوزی اجتناب ورزند و مالکیتِ خصوصی را فقط

برای طبقه‌ی فرودست جامعه مجاز می‌داند. استدلال افلاطون این است که با توجه به سرشت پاسداران و نیز تعلیم و تربیتی که دیده‌اند تنها آن‌ها قادرند در برابر امیال نفسانی و شهوات مختلف خویشنداری از خود نشان داده و از مالکیت خصوصی چشم‌پوشی کنند. آنان این فداکاری را صرفاً به خاطر "خیر همه‌گان" و با رضایت خاطر انجام می‌دهند چراکه فرودستان به واسطه‌ی سرشت ذاتی‌شان قادر نیستند بر امیال خودخواهانه و بر نفس اماره‌شان غلبه کنند.



تصویر ۲۹: چرخه‌ی نظام حکومتی

تصویر ۳۰: آموزش و پرورش پاسداران در جامعه‌ی آرمانی افلاطون

اما تحقق این همه در گروی آن است که فرمانروا "عاقل" باشد و پاسداران "شجاع"، و این ناممکن است مگر با آموزش و تربیت افراد برای چنین نقش‌هایی. از این رو امر آموزش و پرورش در نظام افلاطون اهمیت ویژه‌ای دارد. نظام آموزشی آهینی باید ایجاد شود تا در مرحله‌ی نخست طی سال‌های طولانی به تربیت و پرورش پاسداران آتی پردازد و در گام بعدی نخبگان پاسدارانی که با موفقیت امتحانات را پشت سر گذرانده‌اند را به مدت بیست سال دیگر آموزش عملی و نظری دهند تا فرمانروایان آتی از میان آنان بیرون آیند. و تمام این امور یعنی آموزش طولانی و باانضباطی آهین از وظایف حکومت است

بدین ترتیب افلاطون، در مواجهه با تضادهای طبقاتی موجود بین افراد خاکی، آرمان‌شهری را پیش می‌نهد و در مرکزش "خیر عمومی" را قرار می‌دهد که جایگاهش در آسمان‌ها است و انسان عادی را به آن دسترسی نیست. نظام برده‌داری یونان و یا به بیان دقیق‌تر شکل سازمان‌دهی جامعه‌ی پادگانی اسپارت که رقیب آتن بود و به‌خوبی به همه‌ی مشکلات‌اش واقف بود را جلای ملکوتی می‌دهد و تلاش در جاودانه کردن آن دارد.

ما در این جا با مسئله‌ای روبه‌رو هستیم که در سرتاسر تاریخ فلسفه همواره با آن مواجه بوده‌ایم: یعنی اگر بتوان نشان داد که یک نوع از نحوه‌ی زندگی و یا به بیان دقیق‌تر یک نوع سازمان‌دهی اجتماعی کار بهترین نوع ممکن است، در آن صورت هرگونه تغییری مترادف با انحطاط می‌شود.

افلاطون آکادمی خود را دقیقاً با همین هدف تأسیس کرد. حتا در دو مورد به تلاشی ناموفق دست زد تا نظریه‌ی خود را در عمل پیاده کند و طرح "فیلسوف - پادشاه" خود را در جزیره‌ی سیسیل به مرحله‌ی اجرا درآورد. ناکامی‌اش موجب شد تا به ایجاد یک

آکادمی نظری بسنده کند حتا در اواخر زندگی به این نتیجه می رسد که عقل و عمر انسان برای تحقق آرمان شهر پیشنهادی اش کفایت نمی کند و چنین می گوید:

" ... شاید طرحی که انداخته ام جایگاهش در آسمانها باید باشد، در جایی که کسانی وجود داشته باشند که قلب های شان از ذوق و شوق لازم برخوردار بوده و عقل شان توانایی آموختن و فهم آن را داشته باشند. اما این که اصولاً یک چنین حکومتی وجود دارد و یا این که در آینده می تواند به وجود آید، به هیچ وجه حائز اهمیت نیست. به هر حال این تنها نوع حکومتی است که من می توانم در سیاست گذاری هایش شرکت کنم."

افلاطون در کتاب "قانون" که آخرین نوشته اش است پس از ناامید شدن در تحقق و پیاده کردن طرح حکومتی "پادشاه - فیلسوف"، از آرمان شهرش دست می کشد و تاحدودی از ضرورت وجود قانون مدون سخن می گوید.

سیستم افلاطونی

در امر شناخت، در ارتقای آن و فهم انسان، روش ایده‌آلیستی کوچک‌ترین گامی به پیش نبرده است. تنها با مطالعه‌ی واقعیت عینی، یعنی دنیای مادی است که می‌توان شناخت ما را از طبیعت و جایگاه انسان در آن به جلو برد. ایده‌آلیست‌ها با فاصله‌گرفتن از اشیای مادی "زمخت" و رفتن به سوی انتزاع و تجرید "ناب"، سده‌ها نقش مخربی در انکشاف علم و پیش‌برد جامعه بازی کردند.

به‌وارون فیلسوفان نخستین یونان که در مجموع ماتریالیست بودند و طبیعت نقطه‌ی شروع‌شان بود، افلاطون آگاهانه به دنیای محسوسات پشت کرد. برای او آغازگاه دست‌یابی به حقیقت، نه تجربه و مشاهده بلکه ریاضی و استنتاج عقلی بود. افلاطون بر سر آکادمی‌اش این جمله را حک کرده بود: "کسی که هندسه نمی‌داند حق ورود ندارد". برای افلاطون ریاضیات و به‌ویژه هندسه یک تجربه‌ی صرفاً فکری یعنی نظری بود و از همین رو وجود هرگونه ابزاری نظیر خط‌کش و یا گونیا در آکادمی‌اش ممنوع بود. او به شاگردانش می‌آموخت که ستارگان را نه آن‌چنان که هستند بلکه آن‌چنان که باید باشند، مورد مطالعه قرار دهند.

افلاطون به پیروی از روش فیثاغورس مدعی شد که منظومه‌ی خورشیدی در مدارات دایروی کامل و ثابتی در حرکتند و این دوایر کامل تجلی موزونی جهان و در نتیجه نشانه‌ای از قدرت آفریدگار یکتا می‌باشند. این بینش (همراه با دیدگاه‌های ارسطو و

بطلمیوس^۱ درباره‌ی کیهان‌شناسی) به مدت بیست سده مانع جدی پیشرفت نجوم شد و مطالعه‌ی ستارگان را از سطح علم به سطح خرافات و پیشگویی‌های من‌درآوردی تنزل داد. این خرافات قویاً از سوی تمامی ادیان حمایت، تقویت و تبلیغ شدند، آن هم با این استدلالِ پوچ که آفریدگار متعال هیچ‌گاه آفریده‌ی ناکامل نمی‌آفریند! حدود دوهزار سال بعد کپرنیک^۲ نشان داد که زمین مرکز دنیا نبوده بلکه خود همراه سایر ستارگان منظومه‌ی خورشیدی به گرد خورشید می‌چرخد، کمی بعد کپلر^۳ به روش علمی ثابت کرد که مدار این سیارات نه دایروی بلکه بیضوی بوده، و بعدها نیوتن نشان داد که این مدارات حتی بیضی کامل و ثابت هم نمی‌باشند.

از زمان تالس به بعد ویژگی فلسفه‌ی یونان تلاش در جهت شناخت و توضیح دنیا از طریق مطالعه‌ی طبیعت مادی بود. نزد فلاسفه‌ی آن دوران از توسل و ارجاع به خدایان و یا هر پدیده‌ی فراطبیعی کمترین اثری مشاهده نمی‌شود. کتاب "تیمائوس" افلاطون که در طی سده‌ها بیش‌ترین تأثیر را بر تکوین و تکامل فلسفه برجا گذارد به هیچ‌وجه یک اثر فلسفی نبوده بلکه بیش‌تر به یک نوشتار دینی شباهت دارد. در آن شاهد رواج مجدد باورهای پوچ کهن از جمله افسانه‌ی آفرینش جهان هستیم، آفریدگارِ قدرقدرت جهان را به یک‌باره از هیچ می‌آفریند. ماده از سه‌گوشه‌ها ساخته شده‌اند، آن هم به این دلیل مسخره که اجسام جامد توسط صفحات محدود شده‌اند، و یا سه‌گوش ساده‌ترین شکل هندسی مسطحه است! دنیا کروی است و در یک مدار دایروی حرکت می‌کند، چراکه کره و دایره

۱ - Claude Ptolémée (۱۶۸ - ۹۰ م)، اخترشناس یونان و پایه‌گذار کیهان‌شناسی زمین-مرکزی

۲ - Nikolaĵ Kopernik (۱۵۴۳ - ۱۴۷۳ م)، اخترشناسان لهستانی و پایه‌گذار کیهان‌شناسی خورشید-مرکزی

۳ - Johannes Kepler (۱۶۳۰ - ۱۵۷۱ م)، اخترشناسان لهستانی و پایه‌گذار علم ستاره‌شناسی

کامل‌ترین اشکال هندسی هستند. در این کتاب از این خرافات و اباطیل فراوان می‌توان یافت.

جوهر فلسفه‌ی افلاطون، صرف‌نظر از روش دیالکتیکی‌اش، در مجموع بسیار محافظه‌کارانه است و جهان‌بینی قشرِ نخبگان و اشرافیتِ یونانِ دورانِ برده‌داری در حالِ زوال را بازتاب می‌کند. این اشراف در آن دوارن به‌درستی احساس می‌کردند که دنیای پیرامون‌شان در حال فروپاشی است. پشت‌کردن به واقعیات، انکارِ حواسِ انسانی، انکارِ تغییرات، و چسبیدن به نوعی ثباتِ قلبی در بطنِ دورانِ درحالِ فروپاشی دقیقاً آن فلسفه‌ای است که با نیازهایِ روانی اخلاقیِ این قشر از جامعه‌ی یونانِ آن دوران منطبق بود.

افلاطونیزم الگوی اصلی تمام مکاتبِ ایده‌آلیزم فلسفی است. در این مکتب فلسفی دنیا به دو بخشِ نابرابر تقسیم می‌شود: دنیایِ هستی‌ها (حقایق) که واقعی است و دنیایِ ظواهر (نمودها) که توهم و دروغ. نزد افلاطونیان آن‌چه واقعی است حقیقی هم است. "دایره" هم واقعی است و هم حقیقی، درحالی‌که "شیءِ گرد" غیرواقعی و توهم. زبانِ محاوره‌ی ما هم تاحدودی افلاطونی است، چراکه تمایزی بینِ واقعیت و حقیقت قائل نمی‌شود. زمانی که می‌گوییم سیاستمداران و یا خبرنگاران "حقیقت" را مخفی می‌کنند، درواقع آنان "واقعیت" را مخفی می‌کنند و نه "حقیقت" را.

به‌وارونِ ایده‌آلیزم، رئالیزم فلسفه‌ای است که برایش "واقعیت" به خودیِ خود وجود دارد، یعنی وجودش مستقل از عاملِ شناسایی (سوژه) است. برای یک رئالیست، قاره‌ی آمریکا پیش از کشفش توسطِ کریستف کلمب، رادیو اکتیویته پیش از کشفش در سده‌ی بیستم توسطِ بکرل و یا قوانینِ علوم تا پیش از فرمول‌بندی‌شان توسطِ دانشمندان همه‌گی وجود

داشته‌اند. اما برای یک ایده‌آلیست فلسفی، "واقعیت" مستقل از مُدرکِ آن وجود ندارد، برای نمونه از نظر او سیاره‌ی نپتون پیش از کشفش توسطِ جاناتان گال در سال ۱۸۴۶ وجود نداشته است و اصولاً برایش هیچ پدیده‌ی مادی و یا مناسبات و قوانینِ حاکم بر طبیعت تا پیش از کشف‌شان توسطِ بشر وجود نداشته‌اند. به‌طور کلی نزد یک ایده‌آلیست فلسفی مفهوم "اختراع" جای مفهوم "اکتشاف" را می‌گیرد. یک ایده‌آلیست یک گنج را کشف نمی‌کند بلکه آن را در ذهنش اختراع می‌کند، و یا با خروجش از سالنِ سخنرانی پر از میز و صندلی، آن‌ها هم ناپدید می‌شوند چراکه دیگر فردی و ذهنی وجود ندارد تا آن‌ها را ادراک کند. رئالیزم و ایده‌آلیزم به‌طور کامل در نقطه‌ی مقابلِ هم قرار دارند.

باید به این نکته اشاره کرد که در زبانِ محاوره‌ی روزمره "ایده‌آلیزم" و "رئالیزم" معنایی سراسر متفاوت از معنای فلسفی خود دارند و بیش‌تر متوجه جنبه‌ی اخلاقی و عملی است. رئالیست (واقع‌گرا) به فردی اطلاق می‌شود که به زندگی روزمره و چیزهای عادی زندگی می‌اندیشد: نفع فردی، امیال شخصی، پول و آسایش طلبی و نظایر آن‌ها. اما یک ایده‌آلیست (آرمان‌خواه) سراسر نقطه‌ی مقابلِ چنین فردی است. او آرمان‌گرا است و به ارزش‌های بزرگ می‌اندیشد، به آزادی و عدالت اجتماعی.

از زاویه‌ی تعریفِ دوم افلاطون یک فیلسوفِ ایده‌آلیست است و برای او "خیر" که یک واقعیت است و نه یک توهم (حقیقت)، وجود دارد. تنها از زاویه‌ی تعریفِ نخست است که او را می‌توان یک رئالیست فلسفی دانست. برای او "مُثل"ها هم جاودان‌اند - چراکه مشمولِ زمان نمی‌شوند، و هم عینی - چراکه مستقل از اندیشه و ایده‌های انسانی وجود خارجی دارند - و در عین حال متعالی‌اند، چراکه فراتر از طبیعت محسوس‌اند. اما رئالیزم

فلسفی افلاطون ترکیب خاصی است از ایده آلیزم و رئالیزم، چراکه برای "مُثل" هایش واقعیت عینی خارج از ذهن قایل است. از این رو به منظور اجتناب از بدفهمی در توصیف فلسفه او واژه‌ی "ایده آلیزم عینی" به رئالیزم و یا ایده آلیزم برتری دارد.

آرای افلاطون تقریباً نفوذ بسیار اندکی بر تکامل بعدی فلسفه چه در یونان و چه در رم باستان داشتند آن هم به این دلیل ساده که با کشورگشایی اسکندر مقدونی دوران شهر - دولت‌ها به پایان می‌رسد و ملزومات یک امپراطوری بزرگ به هیچ‌وجه با ملزومات شهر - دولت‌های کوچک یکسان نیستند و به همین منوال هم فلسفه‌ی متناظر با آن‌ها.

اما افلاطون بر خدانشناسی دو دین بعدی یعنی مسیحیت و اسلام تأثیر بسیار گذاشت. نفوذ آرای افلاطون در طی هشت سده‌ی بعد بر کلیسای امپراطوری رم مسیحی شده را می‌توان به خوبی مشاهده کرد، یعنی از اوایل سده‌ی پنجم میلادی زمانی که مسیحیت از دین فرودستان به دین امپراطوری و طبقات حاکمه‌ی آن تبدیل می‌شود. تا زمانی که دینی جانب توده‌های فرودست را می‌گیرد و ابزاری است در دست آنان برای مبارزه علیه ستم اجتماعی - طبقاتی، نیازی به اثبات حقانیت‌اش ندارد. اما از زمانی که در مسیر تحول‌اش دین طبقات حاکم و دولتی می‌شود دیگر اوضاع به‌طور کامل فرق می‌کند. حال اعمال ستم و استثمار نیاز به اثبات حقانیت و توجیه نظری دارد و توسل به "فلسفه" یکی از این ابزارها است.

اگوستینِ قدیس^۱ (۳۴۵-۴۳۰ م) که از پایه‌گذارانِ خداشناسی در مسیحیت است، با الهام از فلسفه‌ی افلاطون کتابِ مشهورِ خود به نام "شهرِ خدا" را به تقلید از "نیک‌شهر" افلاطون می‌نویسد. این کتاب به مدتِ هشت سده مرجعِ بی‌چون‌وچرایِ خداشناسی و مباحثِ دینی در میانِ مسیحیان بود.

بعدها در اسلام هم شاهدِ تأثیراتِ قابلِ ملاحظه‌ی افلاطون بر فلسفه‌ی اسلامی هستیم. بخشِ قابلِ ملاحظه‌ای از آثارِ افلاطون در زمانِ خلیفه‌ی متوکل در سده‌ی دهم میلادی به عربی برگردانیده شد. نوشته‌های اسحق الکندی، نخستین فیلسوفِ مسلمان (۹۵۵-۸۷۳ م) شدیداً ملهم از آرایِ افلاطون است. او مدینه‌ی فاضله‌ای را ترسیم می‌کند که کمترین تفاوتی با "نیک‌شهر" افلاطون ندارد و حکومتِ خلفایِ راشدین را نزدیک به آن ارزیابی می‌کند. الکندی به پیروی از افلاطون و فیثاغورس به بقایِ روح و رستاخیزِ پس از مرگ باور دارد، ریاضیات را کلیدِ فلسفه و دانش می‌داند به طوری که حتا در مباحثِ پزشکی هم به ریاضیات متوسل می‌شود.

افلاطون اما بیش‌ترین تأثیر را بر ابونصرِ فارابی (۹۵۰-۸۷۰ م) داشت. فارابی که به "معلمِ دوم" ملقب شد شارحِ آرایِ افلاطون بود و نه تنها بسیاری از آن‌ها را می‌پذیرد بلکه اکثرِ اصلاحاتِ فلسفی و سیاسیِ خود را دقیقاً از افلاطون وام می‌گیرد. "نیک‌شهر" افلاطون را الگویِ جامعه‌ی آرمانیِ خود قرار می‌دهد و برایِ نخستین‌بار واژه‌ی "مدینه‌ی فاضله" بر آن می‌نهد. مدینه‌ی فاضله‌ی فارابی همان نسخه‌ی اسلامیِ "نیک‌شهر" افلاطون است با این تفاوت که حاکم نه فقط فیلسوف است بلکه پیامبر هم باید باشد. کارِ اصلیِ فارابی

1 - Saint Augustine

ادغام فلسفه‌ی افلاطون و ارسطو و انطباق آن با اسلام است، یعنی آشتی دین اسلام با ایده‌آلیزم فلسفی یونان باستان.

از دیگر فیلسوفان مسلمانی که از افلاطون بسیار تأثیر پذیرفته بود باید از ابوعلی سینا (۱۰۹۰-۱۰۴۰ م) نام برد. وی در یکی از آثارش که به سیاست می‌پردازد همان صفاتی را به پیامبر اسلام نسبت می‌دهد که افلاطون به پادشاه - فیلسوف منتسب می‌سازد. مورد دیگر این که ابوعلی سینا دقیقاً همان طبقه‌بندی سه‌گانه و همان محتوایی که افلاطون و ارسطو در مورد علوم به کار می‌برند (اخلاق، سیاست و اقتصاد) را تکرار می‌کند. لیکن در بین آثار فلاسفه‌ی اسلامی مهم‌تر از همه تفسیری است که ابن رشد (۱۱۹۸-۱۱۲۶ م)، این مهم‌ترین فیلسوف اسلامی، بر آثار افلاطون نوشت و از آن طریق کوشید تا با توسل به افلاطون برای آئین اسلامی یک زیربنای فلسفی ایجاد کند.

گزیده‌های از نظرات افلاطون:

بردگی افلاطون برده را جز داراییِ خداوندگارِ خویش می‌داند و کودکانِ‌شان را جزو اموالِ مالکِ کنیز. او بر قوانین به نقدِ غیرانسانیِ آن در رابطه با بردگان ایراد می‌گیرد که بیش از حد ملایم بوده و سخت‌گیری‌های بیش‌تری را پیشنهاد می‌کند.

جنگ اگر قرار است چراگاه‌هایِ بیش‌تر داشته باشیم و محصولِ بیش‌تر برداشت کنیم می‌باید اموال و زمین‌هایِ همسایه‌گان را به‌زور از چنگِ‌شان درآوریم ... در نتیجه باید به جنگِ آنان رفت.

دین و اخلاق مجازاتِ یک مرتدِ اخلاقی و ملحدِ بی‌آزار پنج‌سال حبس است. بارِ دوم محکومیتش مرگ است. مجازاتِ پایه‌گذارانِ فرقه‌هایِ غیرِ اخلاقی مرگ بوده و اجسادِ‌شان را به گور نباید بسپارند. با افرادِ خانواده‌شان باید همچون دیوانه‌گان رفتار شود.

زن مردانِ بدکار پس از مرگ در زندگیِ مجددِ‌شان برای تنبیه‌شدن به شکلِ زن به دنیا می‌آیند.

سفر سفر به خارج باید با اجازه‌ی مقاماتِ حکومتی باشد، آن هم برایِ مردانِ بالایِ چهل سال، چراکه تماس با خارجیان موجبِ نوآوری و بدآموزی می‌شود (تهاجمِ فرهنگی!).

سیستم افلاطونی

دو دنیای افلاطونی	طبقات اجتماعی در آرمان شهر	اشکال حکومتی منطبق با روح	مراتب شناخت	اجزای روان انسانی	طبقات اجتماعی در یونان باستان	مرتبب حقوقی افراد در جامعه
دنیای معقولات	فیلسوف- پادشاه	اریستو کراسی	معرفت	عقل	طبقه حاکم	شهروندان و نیمه شهروندان
دنیای محسوسات	پاسداران	تیموکراسی	گمان- ظن	همت	سربازان	ناشهروندان و بردگان
	توده های تولید کننده و سازنده	الیگارشسی دموکراسی تیرانی	جهل	خودخواهی	کشاورزان و پیشه وران	
	بردگان	بردگی	فاقد شعور	فاقد روح	بردگان	

تصویر ۳۱: سیستم افلاطونی

عشق افلاطونی

در اکثر فرهنگ‌ها "عشق افلاطونی" به آن عشقی اتلاق می‌شود که در آن روابط جنسی وجود ندارد یعنی دو فرد بدون لحاظِ جاذبه‌های جنسی به یکدیگر عشق می‌ورزند. افلاطون در دو گفت‌وگوی مهمانی و فایدروس در چارچوبِ نظریه‌ی "تذکر" اش به مسئله‌ی "عشق" می‌پردازد. از نظر او عشق می‌خواهد به عالی‌ترین امر برسد. آیا ایده‌ای غایی وجود دارد؟ ایده‌های ایده‌ها؟ گوهرِ مشترکِ ایده‌ها کدام است؟ برای افلاطون عشق آن محرکی است که نفسِ شناسنده را به کمالِ برین نزدیک می‌سازد، اما ورودِ نفس به دنیایِ مُثل‌ها تنها زمانی میسر می‌شود که در اثرِ مرگ از جسم‌اش آزاد شود. تنها در آن لحظه است که شور و حسرتِ عشق به پایان می‌رسد، آرام می‌گیرد و به نقطه‌ی اوج خود می‌رسد. اما زنِ افلاطون نظرش چیز دیگری بود!



تصویر ۳۲: رابطه‌ی افلاطون با زنش

فصل چهاردهم

ارسطو: اوج و پایان فلسفه کلاسیک یونان

در این فصل:

◀ روش علمی

◀ منطق

◀ هستی‌شناسی

" اگر فلسفه جدی گرفته شود، آن گاه هیچ چیز
شایسته تر از این نیست که درباره ی ارسطو سخن رانده
شود".

هگل

ارسطو^۱ (۳۲۲-۳۸۲ پ.م) مهم ترین فیلسوف یونان باستان به شمار می آید. وی از شاگردان افلاطون بود و در طی بیست سال از او آموخت، اما از فلسفه ی استادش ناامید شد، از آکادمی افلاطون گسست، راه خود را در پیش گرفت و مدرسه^۲ را پایه نهاد.

ارسطو اندیشمندی همه فن حریف بود که قلمرو تمامی دانش های زمان خود را درنوردید. منطق، سخن وری، علم اخلاق؛ علوم تجربی، زیست شناسی، فیزیک و متافیزیک (آن چه که بعد از علوم طبیعی می آید - مطالعه ی اصول نخستین و پیش فرض ها) عرصه ی فعالیت هایش بودند. او را می توان پایه گذار منطق، تاریخ طبیعی، نظریه ی اخلاق و حتا علم اقتصاد دانست.

فلسفه ی ارسطو در بسیاری موارد گسست کامل از فلسفه ی افلاطون است و در مواردی حتا درست نقطه ی مقابل آن قرار دارد. به واریون روش ایده آلیستی افلاطون، که به واقعیت های عینی پشت می کند و به دنیای خیالی مثل ها روی می آورد، ارسطو اما از

1 - Aristote

2 - Lúkeion

واقعیت‌ها و داده‌های مشخص ناشی از ادراکات حسی شروع می‌کند و سپس به کمک تعمیمات عقلی به اصول و مبانی عام می‌رسد. روش ارسطو روش استقراء است، یعنی در ابتدا به جمع‌آوری اطلاعات می‌پردازد، سپس این داده‌های انبوه خام را طبقه‌بندی می‌کند و به بررسی و مطالعه‌ی دقیق این داده‌ها و پدیده‌ها می‌پردازد و سرانجام از آن‌ها نتایج کلی استنتاج می‌کند.

افلاطون کسب همه‌جانبه‌ی دانش را امری بیهوده و غیرمفید می‌دانست و از همین‌رو هیپپاس سوفیست را، که معروف به این بود که به تمام دانش زمان‌اش آگاهی داشت، سخت مورد تمسخر قرار می‌دهد. برای افلاطون "کل" فاقد اهمیت بود، تنها و تنها "مجرد" حائز اهمیت بود. ارسطو اما در این زمینه هم با استادش هم‌نظر نبود. برای او در همه‌ی زمینه‌ها هم خود باید آموخت و هم به دیگران باید آموخت. قلمرو دانشی نبود که ارسطو در آن زمینه کار نکرده باشد. گفته می‌شود که بیش از پانصد اثر نگاشت که متأسفانه تنها چهل کتاب به دست ما رسیده است. دانته^۱ او را پدر تمام استادان می‌نامد و برای فیلسوفان مسلمان "معلم اول" است.

ارسطو نخستین متفکری است که مبتکر ایجاد کتابخانه‌ی خصوصی است. در کتابخانه‌اش مجموعه‌ی بسیار باارزشی از کتاب‌ها، دست‌نوشته‌ها، جداول و نقشه‌ها را گردآوری کرده بود. او روش پژوهش و کسب دانش افلاطون را سراسر وارونه می‌سازد، از آسمان به زمین می‌کشد و بر روی پاهایش قرار می‌دهد. در یک کلام او "مشاهده و تجربه‌گرایی"^۲ را

۱ - Dante Alighieri (۱۲۲۱-۱۲۶۵ م)، شاعر ایتالیایی و نویسنده کتاب "کمدی الهی"

جانشین "اندیشه‌ورزی ناب"^۱ می‌کند. بعدها یکی از پیروانش به نام دیمتریوس^۲ موزه و کتابخانه‌ی اسکندریه را بنا می‌کند که برای بیش از هشت سده مرکز علم و فرهنگ می‌شود. در تاریخ فلسفه تنها هگل و لایبنس را می‌توان به واسطه‌ی عظمت و گستردگی کارهای‌شان با ارسطو مقایسه کرد.

فلاسفه‌ی پیشین، از تالس گرفته تا افلاطون، همه بین اندیشه‌ی خردمند و اسطوره یعنی باور غیرعقلانی کم‌وبیش نوعی رابطه برقرار کرده بودند و به‌طور کامل از اسطوره نبریده بودند. اما ارسطو نخستین فیلسوفی است که به‌طور کامل از اسطوره می‌برد. نوشته‌های افلاطون همه‌گی مشاهداتی هستند درباره‌ی انسان‌های عادی و زندگی‌شان، نوشته‌هایی به زبان همین انسان‌های عادی و برای آن‌ها. از نظر ارسطو فلسفیدن کار مردم عادی بود، اصولاً یک نیاز و ضرورتی برای آن‌ها.

به وارون افلاطون که یک دیوار چین بین باورهای مردم (گمان) و معرفت می‌کشید و در برابر واژه‌ی "فیلسوف" واژه‌ی "فیلودوکس" به معنای طرفدار باور و یا ضد فیلسوف را به کار می‌برد، اما رویکرد ارسطو به‌طور کامل متفاوت بود و نقطه‌ی شروعش باورهای مردم عادی و واژه‌های رایج در زبان مردم عادی بود.

ارسطو تا حدودی به اعاده‌ی حیثیت از سوفیست‌های مورد نفرت افلاطون می‌پردازد. او برای سخن‌وری ارزش قایل می‌شود و در واقع رابطه‌ی بین دستور زبان (نظم زبان) و منطق (نظم اندیشه) را کشف می‌کند.

1 - Spéculation

2 - Demetrius of Phalerum

در حالی که افلاطون هم نظیرِ فلاسفه‌ی پیشا - سقراطی یک یگانه‌گرا بود و در جست‌وجوی اصلِ نخستین بود، ولی نه در طبیعت و دنیایِ محسوسات بلکه در دنیایِ معقولات، اما ارسطو همچون سوفیست‌ها به چندگرایی باور داشت. از نظرِ او هستی و موجودات، گوناگون و چندگانه هستند و از این‌رو دانش هم چندگانه است و یگانه‌گی علوم که افلاطون سخت بدان باور داشت را به هیچ‌وجه قبول نداشت.

علاقه‌ی ارسطو به فیزیک و جانورشناسی مبینِ رویکردِ کلی و شوقِ وافرش به تجربه و مشاهده به‌مثابه‌ی منبعِ اصلیِ دانایی است. به‌حق او را می‌توان طلوعه‌دارِ روشِ علمی دانست. اسکندر مقدونی که از جمله شاگردانش بود، در پیِ فتحِ هر سرزمینی نمونه‌هایی از حیوانات و گیاهانی که در آن کشور یافت می‌شد را برایِ ارسطو می‌فرستاد تا او به پژوهش‌های علمی بپردازد. ارسطو سال‌هایِ زیادی را صرفِ جمع‌آوری، مشاهده، تنظیم و طبقه‌بندی کردنِ داده‌ها کرد. تفاوتِ کلانی است بینِ این ارسطویِ مشاهده‌گر و پژوهش‌گر به‌معنایِ دقیقِ کلمه و آن افلاطونی که از نظرش دنیایِ مادیِ خارج از ذهن ارزشِ آن را نداشت که ذهنِ انسان به مطالعه‌اش بپردازد.

ارسطو به جمع‌آوریِ داده‌ها و اطلاعات بسنده نمی‌کند بلکه براساسِ این اطلاعات که ناشی از دنیایِ مادیِ عینی بود، شروع به تعمیماتِ کلی می‌کند. در مهم‌ترین اثرش که بعدها نامِ **متافیزیک** را بر آن نهادند، او مقولاتِ کلی را مدنظر قرار می‌دهد. در این نوشته او به جمع‌بندیِ فلاسفه‌ی پیشین و انتقاد از آنها می‌پردازد و از این‌رو می‌توان او را نخستین کسی دانست که تاریخِ فلسفه را مدون ساخت. باید خاطرنشان ساخت که مقوله‌ی "متافیزیک" نزدِ ارسطو به هیچ‌وجه ربطی ندارد به آن تعاریفی که بعدها به این

واژه نسبت داده شد، چه در طی سده های میانه و چه در رابطه با آن چشم انداز تنگ نظرانه و غیردیالکتیکی فلسفه ی ماتریالیستی - مکانیکی سده های هجدهم.

به وارون افلاطون که سعی در تبیین سیستمی جهان شمول داشت، ارسطو نظریه پرداز کثرت گرایی در علوم بود. به یک معنا او را می توان پایه گذار علوم و بانی مکتب تجربه گرایی دانست. او در همه ی زمینه های دانش کنجاوی چشم گیری از خود نشان داد. از بررسی نقش پول گرفته تا مطالعه ی جنین انسان، از تراژدی های ادبی گرفته تا مطالعه ی رنگین کمان، از نظام های حکومتی گرفته تا مکانیزم کارکردی مغز انسانی و تبیین اصول منطق. در یک کلام هر کجا که چیزی برای آموختن بود او هم در آن جا حضور داشت.

علی رغم گستردگی موضوعات مورد مطالعه و تشنگی سیراب نشدنی اش برای آموختن، اما در رویکردش به شاخه های مختلف دانش همواره امر یگانه گی دغدغه ی خاطرش بود و نسبت به یگانگی و وجود سازگاری میان نتایج پژوهش هایش در شاخه های مختلف حساسیت از خود نشان می داد. او پس از بررسی نظریات پیشینیان، به فرموله کردن مسئله، تعریف و اثبات آنها می پردازد. این نحوه ی رویکرد به امر پژوهش متکی است بر ساختارهایی که در نهایت ساختارهای اندیشه اند. ارسطو در واقع در فلسفه ی نخستین و یا در دیالکتیک اش با طرح مقولاتی نظیر جزء و کل، شکل و ماده، بالقوه و بالفعل و ... سعی در ترسیم، روشن سازی و تدقیق این ساختارها دارد.

برای ارسطو دسته‌بندی کلی علوم متکی است بر مبنای رابطه‌ای که انسان (سوژه) با دانش و معلومات خودش دارد و از همین زاویه است که علوم را به سه دسته تقسیم می‌کند:

۱ - علوم آفرینشی (poétiques) که هدف تولید و آفرینش کارهایی است که فرآورده‌هایش در خارج از انسان (خارج از ذهن) است: محصول کار هنرمندان و صنعتگران؛

۲ - علوم کاربردی (pratiques) که هدف از آنها هدایت یک عمل و کنشی (پراکسیس) در خود انسان (سوژه) است: اخلاق و سیاست؛

۳ - علوم نظری (théoriques) که هدف آن بررسی دانش ناب است، پژوهش‌های نظری واقعی.

از نظر ارسطو علوم نظری خود به سه شاخه تقسیم می‌شوند:

۱ - فلسفه طبیعی (فیزیک): دانش مطالعه‌ی "اجسام مادی متحرک" که موضوع مورد مطالعه‌اش طبیعت مادی و دست‌یابی به قوانین و اصول درونی‌شان است؛

ب - ریاضیات: دانش مطالعه‌ی "اجسام مادی نامتحرک" که موضوع مورد مطالعه‌اش اعداد، اشکال و حرکت مجرد است، یعنی حرکتی که به‌طور کامل از شیء متحرک جدا و منفک شده است.

ج - فلسفه‌ی نخستین (متافیزیک): دانش مطالعه‌ی "اجسام غیرمادی نامتحرک" که موضوع مورد مطالعه‌اش باشند به مثابه‌ی یک باشند، جدا و منفک از کل منقولات است؛ ارسطو معتقد بود که یک فرد پیش از آن که به مطالعه‌ی یکی از این علوم فوق پردازد ذهنش باید به یک روش منسجم و پابرجایی مجهز باشد تا در روند مطالعه‌ی علوم بتواند از آن به‌عنوان افزار (organon) استفاده کند. این آموزش مقدماتی (پیش‌دانشگاهی) پیش‌شرط لازم برای آموختن همه‌ی علوم، که یک دانش محسوب نمی‌شود، همان "منطق" است که با فن سخن‌وری ارتباط تنگاتنگی دارد. از این‌رو در مدرسه‌ی ارسطو دوره‌ی آموزشی با آموزش منطق شروع می‌شد و سپس به‌ترتیب به ریاضیات، فیزیک و متافیزیک می‌پرداختند.

برخلاف آکادمی افلاطون، در مدرسه‌ی ارسطو ریاضیات از جایگاه ویژه برخوردار نبود. پایه‌ی منطق، دیالکتیک یعنی هنر استدلال، هم تدریس می‌شد. از نظر ارسطو دیالکتیک عبارت بود از هنر استدلال با شروع از گزاره‌های محتمل (و نه مسلم)، گزاره‌هایی که ما را به حقیقت نمی‌رسانند، نوعی بندبازی فکری، اما روشی کارساز در نشان دادن نادانی طرف مقابل است. باید خاطر نشان ساخت که دیالکتیک نزد زنون، افلاطون و ارسطو مضامین و روش‌های به‌طور کامل متفاوتی بودند.

دوره‌ی آموزشی در مدرسه‌ی ارسطو چهار سال بود. در سال نخست منطق، یعنی فن بیان گزاره‌ها و ترکیب آنان از طریق استدلال عقلی (منطق قیاسی) تدریس می‌شد. در سال دوم ریاضیات می‌آموختند، تعاریف، احکام، اشکال هندسی و مطالعه‌ی خواص آنان. مطالبی که در سال سوم تدریس می‌شد عبارت بودند از فلسفه‌ی طبیعی (فیزیک)، یعنی

مطالعه و بررسی اجسام مادی و محیط پیرامونی آنان: زمان، مکان، خلاء، مسیر، امتداد، انواع حرکت‌ها و علل آنها؛ علل حرکت اجسام متحرک؛ محرک نامتحرک نخستین: علت‌العلل طبیعت. سال چهارم اختصاص داشت به مطالعه‌ی هستی و یا به بیان صحیح‌تر بررسی باشند، اما نه به مثابه‌ی یک موجود فیزیکی‌ذو یا موضوع ریاضی بلکه مستقل و منتزع از کل تعینات، یعنی مطالعه‌ی باشند به مثابه‌ی باشند: مطالعه‌ی آنچه و رای طبیعت مادی است، یعنی فلسفه‌ی نخستین یا ماوراءالطبیعه.

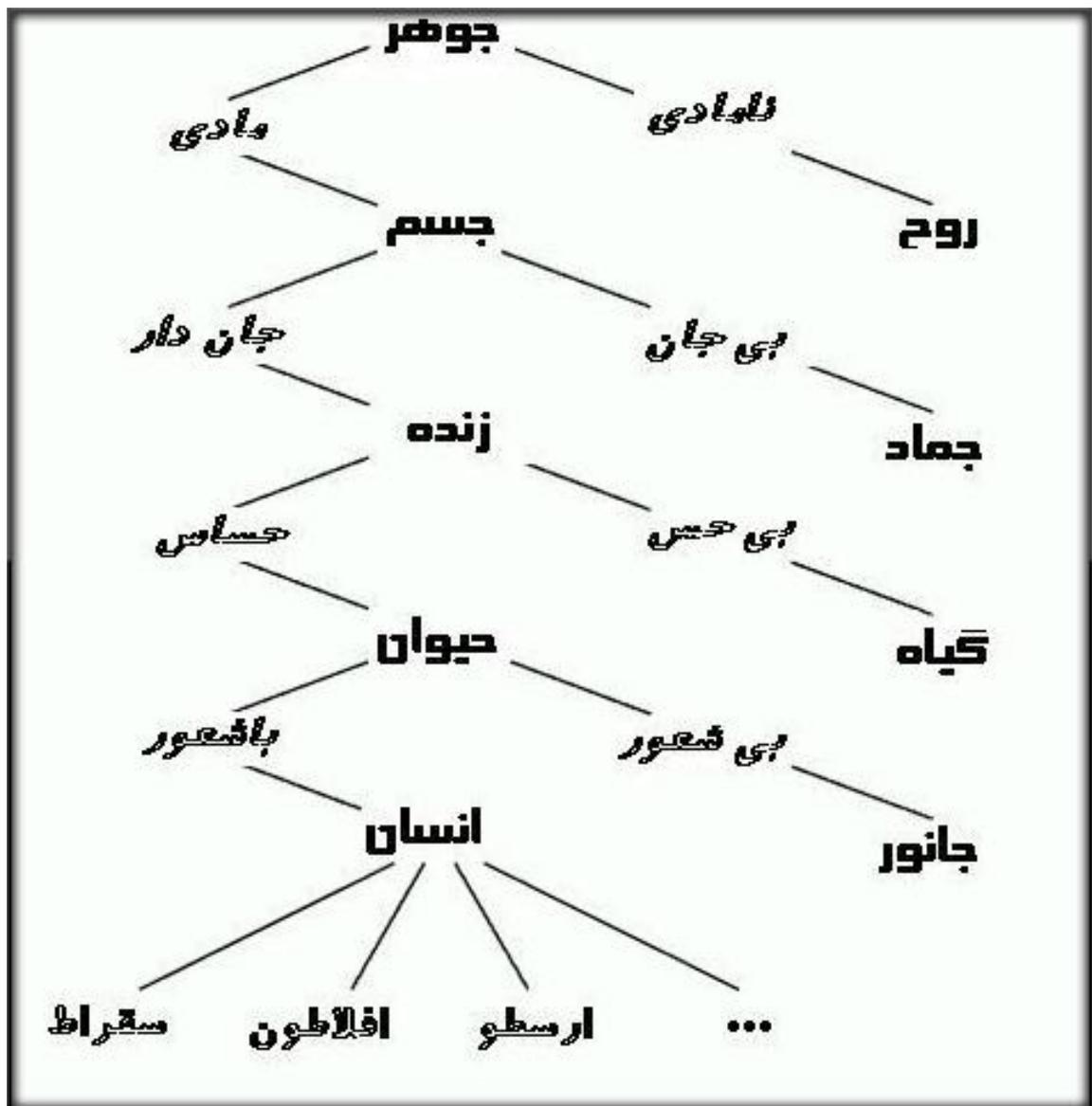
در طی سده‌های بعدی خداشناسان با دست‌کاری، تحریف و جزم‌سازی از آموزه‌های ارسطو چارچوبی بنا کردند که به نظام ارسطویی مشهور شد. این سیستم بی‌روح و خشک در طی سده‌های میانه پایه‌ی دستگاه فلسفی مسیحیت (اسکولاستیزم)، اسلام و سدی بر سر راه پیشرفت دانش و اندیشه‌ی انسانی شد و این همه درست ضد اندیشه‌ها و اهداف خود ارسطو بود. او در متافیزیک نشان می‌دهد که به هیچ‌وجه ممکن نیست که به لحاظ فلسفی بتوان به یگانه‌گی هستی رسید، و بدین ترتیب ارسطو خود بر ناممکن بودن سیستم‌سازی از کل دنیا آشکارا پای می‌فشارد و محدودیت‌های هر سیستمی را نشان می‌دهد. او همچنین بر تحویل‌ناپذیری (کاهش‌ناپذیری) تفکر انسانی در قالب یک تنظیمات علمی و تکنیکی آن چیزهایی که خود موضوع آن هستند، تأکید می‌نهد.

نقطه‌ی شروع ارسطو طرح این پرسش است که آیا یک محمول (مسند، صفت) به یک موضوع (مسندالیه، موصوف) تعلق دارد یا نه؟ آیا "A" به "B" تعلق دارد یا نه؟ برای ارسطو فقط دو پاسخ بیش‌تر نمی‌تواند وجود داشته باشد و تنها و تنها یکی از آن دو می‌تواند درست باشد. این دو پاسخ عبارت‌اند از: (۱) "A" به "B" تعلق دارد؛ (۲) "A"

به 'B' تعلق ندارد". بر این داده‌ها گزاره نام نهاده‌اند. از سده‌های میانه به بعد در گزاره‌ها به جای فعل "تعلق داشتن" از فعل "بودن" استفاده می‌کنند، یعنی "A"، 'B' است"، و یا "A"، 'B' نیست".

از نظر ارسطو در گزاره "A"، 'B' است"، "A" و "B" صرفاً واژه‌های زبانی نیستند بلکه موضوعات اندیشه‌اند که می‌توان گوناگونی محتوای‌شان را در "مقولات" طبقه‌بندی کرد. در گزاره‌ی "این اسب سفید است"، "سفیدی" یک کیفیت است درحالی که در گزاره‌ی "این اسب خفته است"، "خفته" مبین یک وضعیت است.

برای این که یک گزاره روشن و نامبهم باشد باید دانست که "مسند" آیا نوع است و یا جنس. همچنین آیا تفصیلی است، خاص است و یا عَرَضی؟ و سرانجام به کدام یک از مقولات ده‌گانه تعلق دارد. البته این که تنها از این طریق به حقیقت نمی‌رسیم، امری بدیهی است (چراکه برای رسیدن به حقیقت علاوه بر منطق به چیزهای دیگر هم نیاز است)، اما دست‌کم ابزارهای لازم برای یک مباحثه‌ی منطقی و بخردانه را در اختیار خواهیم داشت. از نظر ارسطو در رابطه با گزاره‌ها دو مسئله مطرح است: (۱) چگونه باید یک گزاره را بیان کرد؟ (۲) فرارفتن از یک گزاره به گزاره‌ی دیگر چگونه است؟ او در پاسخ به پرسش نخست "مقولات" را ابداع می‌کند و در رابطه با پرسش دوم به تدوین "منطق قیاسی" می‌پردازد.



تصویر ۳۳: طبقه‌بندی ارسطویی (تقسیم دوازده‌گانه)

هستی‌شناسی

برای فهمیدن فلسفه‌ی ارسطو بهتر است با طرح دو مسئله شروع کنیم: (۱) مسئله‌ی تغییر و دگرگونی؛ (۲) مسئله‌ی هویت و یا این‌همانی. مسئله‌ی دگرگونی این است که در تجربه‌هایی که در زندگی برای ما حاصل می‌شود، همیشه به چیزهای درحال تغییر برمی‌خوریم. برای نمونه دو موجود متفاوتی مانند برگ درخت و انسان را در نظر بگیریم. برگ باز می‌شود و سبز است، بعد زرد و پژمرده می‌شود و سرانجام می‌خشکد. کودک به دنیا می‌آید، رشد می‌کند، به پخته‌گی می‌رسد، پیر می‌شود و دست‌آخر می‌میرد. همه‌ی این چیزها دست‌خوش تغییرند. با این وجود در برگ همواره درحال تغییر چیزی غیرقابل تغییر و باثباتی باید وجود داشته باشد که در طول زندگی دائماً درحال تغییرش معرف برگ‌باقی ماندن آن باشد. همین نکته هم برای انسان و به‌طور کلی همه‌ی موجودات صدق می‌کند.

قضیه به‌ظاهر متناقض این است که تغییر به ثبات نیاز دارد. ارسطو می‌پرسد که آن چیز باثبات و پایداری که مبنای همه‌ی حرف‌های ما درباره‌ی تغییر است، چیست؟ یعنی آن چیزی که خودش پایدار است درحالی که خصوصیت‌هایش تغییر می‌کنند؟ پرسش نخست را می‌توان این‌گونه صورت‌بندی کرد که از میان ویژگی‌های هر شیء کدام یک جنبه‌ی بنیادی، چشم‌ناپوشیدنی و ضروری دارند، به این معنا که شیء را آن چیزی می‌کنند که هست؟

هویت یا این‌همانی مسئله‌ی دوم ارسطو است که به قول خودش، پرسش درباره‌ی "چه بودی؟" یا "چیستی؟" است. کدام ویژگی‌ها برای یک شیء جنبه‌ی بنیادین و ضروری دارند، یعنی شیء را آن چیزی می‌کنند که هست؟ به عبارت دیگر هویت شیء را بنا می‌نهد؟ برای نمونه، وقتی می‌پرسیم میز حقیقتاً چیست؟ منظورمان آن است که از میان ویژگی‌ها و صفات زیادی که یک میز دارد، کدام یک از همه اساسی‌ترند؛ به طوری که اگر میز آن ویژگی را از دست بدهد، دیگر میز نخواهد بود. به عنوان نمونه، رنگ یکی از ویژگی‌های میز است، ولی اگر تغییر کند، میز باز هم میز خواهد بود. در صورتی که اگر پایه‌های میز نباشند، دیگر به آن میز نمی‌گوییم. بنابراین می‌رسیم به این که کدام بخش‌ها یا عناصر، نقش بسیار بنیادی دارند، و به عبارت دیگر، چه بودی یک شیء را تعیین می‌کنند؟ پرسش دوم این است که از میان ویژگی‌های هر شیء کدام یک در طول همه‌ی دگرگونی‌ها پایدار می‌مانند، به نحوی که شیء با این که تغییر می‌کند، اما همان شیء باقی می‌ماند؟

فلاسفه‌ی پیش از ارسطو این دو پرسش را با هم مطرح نمی‌کردند و فقط یکی از آن دو را مد نظر داشتند و در نتیجه پاسخ‌های بی‌ربط و شگفت به دیگری می‌دادند. آن دسته از نخستین فلاسفه‌ی طبیعی که ماده را پایدارترین چیزها می‌پنداشتند به‌واقع می‌گفتند همه چیز عبارت از ماده است. چون می‌دیدند که درخت و بچه و جانور از یک خمیره‌ی مادی به دنیا می‌آیند و وقتی هم می‌میرند باز یک خمیره‌ی مادی باقی می‌ماند، نتیجه می‌گرفتند که ماده مبدأ اساسی تغییر است و باز به این نتیجه می‌رسیدند که همه چیز در اساس ماده است. این پاسخی درست به پرسش نخست بود. آن‌ها اما نااندیشیده به پرسش

دوم هم همین پاسخ را می دادند. از سوی دیگر توضیح دیگری هم بود که در برخی از نظریه های افلاطونی دیده می شد که بیش تر متوجه پرسش دوم یعنی مسئله ی این همانی یا هویت بود، به طور عمده نظریه ی "دنیای صُور". صُور یا مُثُل های افلاطونی، چیزهایی هستند کلی و مجرد که وجودشان جدا از افراد و جزئیاتی هستند که باید به وسیله ی آنها تبیین بشوند.

نظر ارسطو این است که وقتی ما می خواهیم با یک شخص پیرو افلاطون بحث کنیم باید نخست دو نوع صفت را از هم تمیز دهیم: یکی صفاتی که شما دارید و دیگری صفاتی که مقوم «چه بودی»ی شماست. این صفت که لباس قهوه ای پوشیده اید، و این رنگ با شماست، خود شما نیست. به عبارت دیگر، یکی از اعراض است که می توانید به آسانی از دست دهید بی آن که دیگر خودتان نباشید. اما صفت انسان بودن این طور نیست، چیزی نیست که اگر از دست دهید باز خودتان باشید. شما نمی توانید تبدیل به بوزینه بشوید و باز خودتان باشید. از این رو ارسطو دو قسم خاصیت تمیز می دهد: یکی آن که فقط "در" موضوع است و دیگری آن که، به قول او، ذات یا "چه بودی" موضوع را نمایان می کند.

پاسخ ارسطو به هر دو پرسش یاد شده، چیزی است که او آن را **جوهر**¹ می نامند. آن چه هویت اصلی شی را می سازد، همان است که در طول تغییرات پایدار می ماند و به این چیز بنیادین، جوهر می گوید. این چیز همان طور که گفته شد، به هیچ چیز دیگری وابسته نیست و فقط قائم به خود است.

1 - Substanc (Ousia)

مقولات

در فلسفه‌ی ارسطو عَرَض^۱ مفهومی در مقابلِ جوهر است. جوهر چیزی است که قائم‌به‌ذات است و به چیز دیگری محتاج نیست، ولی عَرَض چیزی است که برای هستی داشتن، قائم به خود نیست، بلکه نیاز به غیر است تا قائم به آن باشد. مانند سفیدی، سیاهی، شجاعت، دوری، نزدیکی. هریک از این امور به‌گونه‌ای هستند که به خودی خود ممکن نیست موجود باشند، بلکه همیشه در موجود دیگری تحقق می‌یابند. برای نمونه تا جسمی نباشد که سفیدی در آن تحقق یابد، هرگز سفیدی وجود نخواهد داشت. بنابراین، جسم، جوهرِ قائم به ذات است، اما رنگ عَرَض است، زیرا نمی‌تواند وجود داشته باشد، مگر این‌که قائم به جسمی باشد. سفیدی همیشه به‌صورت یک وصف برای توصیف جسم می‌باشد و هرگز ممکن نیست سفیدی به‌طور مستقل موجود باشد؛ یعنی موجودی داشته باشیم که فقط و فقط سفیدی باشد و نه یک شیئی سفید.

ارسطو در متافیزیک با شکیبایی غیرقابل وصف و اندیشمندی سرسختانه‌ای دست به تدوین و ارائه‌ی برخی "مقولات" اصلی دیالکتیک می‌زند. از آن جایی که ارسطو پایه‌گذار منطق صوری است معمولاً به این جنبه از سهم او در تکامل دیالکتیک کم بها داده‌اند و حتا از نظر برخی افراد این دو در تناقض با یکدیگر قرار می‌گیرند. به‌واقع در کتاب متافیزیک ارسطو مقولات کلی همان جایگاهی را دارند که دیالکتیک نزد افلاطون. از نظر ارسطو، دیالکتیک و منطق هر دو شیوه‌های معتبر و باارزش اندیشه‌ی انسانی هستند.

1 _ Accident

برخلاف تصور رایج و عام، تفکر دیالکتیکی نه تنها متناقض منطق صوری نیست بلکه در اصل مکمل آن است. آن هم به این دلیل بسیار ساده که قوانین منطق صوری محدودی خاص خود را دارند و در خارج از آن اعتبار خود را از دست می دهند، به خصوص اصل این همانی که مبتنی به سکون است و نمی تواند حرکت را که در برگیرنده ی تضاد است توضیح دهد.

نزد افلاطون دیالکتیک عبارت است از منطق حقایق مسلم و صعود از نفس به سوی "مُثل ها"، یک عروج روحانی - عرفانی. در حالی که برای ارسطو این حرکت نه صعودی بلکه نزولی است. در زبان محاوره فعل "بودن" مفاهیم مختلفی دارد، برای نمونه در جملات "این اسب سفید است"، "این اسب خوابیده است" و "این اسب گران است"، فعل "است" در هریک از جملات فوق معنی متمایز از دیگری را بیان می کند و صفتی را به موصوفی متفاوت نسبت می دهد.

از سوی دیگر فعل "بودن" در معنای بودش یا "هستی داشتن" هم می باشد و در این معنا "هستی داشتن" آتش در هستی شناسی نقش اساسی بازی می کند. با توجه به اهمیت این نکته، ارسطو اقدام به تعریف ده مقوله می کند. هریک از این مقولات در واقع پاسخی است به یکی از پرسش های نخستینی که با فعل "بودن" می توان طرح نمود. پرسش هایی که با کلمات استفهامی "چه"، "چطور"، "کجا"، "چه وقت"، "با که"، "از چه"، و "با چه" ساخته می شوند.

مقولات ارسطویی در مقایسه با آنچه تا آن زمان توسط پیشینیان انجام شده بود، تلاشی سترگ محسوب می‌شود. بسیاری از این مقولات بعدها توسط هگل بسط داده شدند. ارسطو انواع عَرَض را در ۹ دسته تقسیم‌بندی می‌کند و همراه جوهر آن‌ها را مقولات ده‌گانه می‌خواند. این مقولات عبارتند از: کمیت، کیفیت، زمان، مکان، وضعیت، نسبت، عمل، انفعال، تملک و جوهر.



تصویر ۳۴: مقولات ارسطویی

علت‌های چهارگانه

برای ارسطو جوهر در حقیقت نوعی نظم یا ساختِ درونی و یا همان صورت (فرم) شیء است. یعنی این‌که شیء به چه نحو شکل و سازمان پیدا کرده است. انسان بودن یا برگ بودن، مجموعه‌ای از توانایی‌ها و قوا است که به نحوی نظم و ساخت پیدا کرده‌اند. سپس ارسطو دو مفهوم ماده^۱ و صورت^۲ را مطرح می‌کند. از زاویه‌ی دیگری هر موجودی دارای دو جنبه‌ی متمایز از هم هست که عبارتند از ماده و صورت. ماده‌ی هر موجود، مصالح و مواد و خمیره‌ای است که آن چیز از آن‌ها ساخته شده است و صورتِ هرچیز، ساخت و سازمانِ آن چیز است. برای نمونه در موردِ یک میزِ چوبی، چوب و میخ ماده است و شکل و قالبِ میز، صورتِ آن. در واقع، صورتِ میز، چگونه‌گی درهم‌آمیختنِ چوب و میخ و ساخته‌شدنِ میز است.

در ادامه‌ی مطلب ارسطو دو مفهومِ قوه^۳ و فعل^۴ را به ماده و صورت مرتبط می‌سازد، به این صورت که: ماده همان وجودِ بالقوه است و صورت، فعلیتِ موجود و یا به عبارتِ دیگر، وجود بالفعل است. صورت، فعلیتِ ماده است و حقیقتِ هرچیز، صورتِ آن است. برای نمونه در انسان جسم به‌منزله‌ی ماده و نفس به‌منزله‌ی صورتِ اوست. ارسطو بر این باور بود که کلِ هستی، خواه مادی و خواه معنوی، چه جاندار و چه بی‌جان، در حالِ شدن هستند. بدین معنی که در آن‌ها ویژگیِ بالقوه‌ای وجود دارد که بالفعل می‌شود و کلِ این

1 - Matière (hyle)

2 - Forme (eidos/morphé)

3 - puissance (dynamis/potentia)

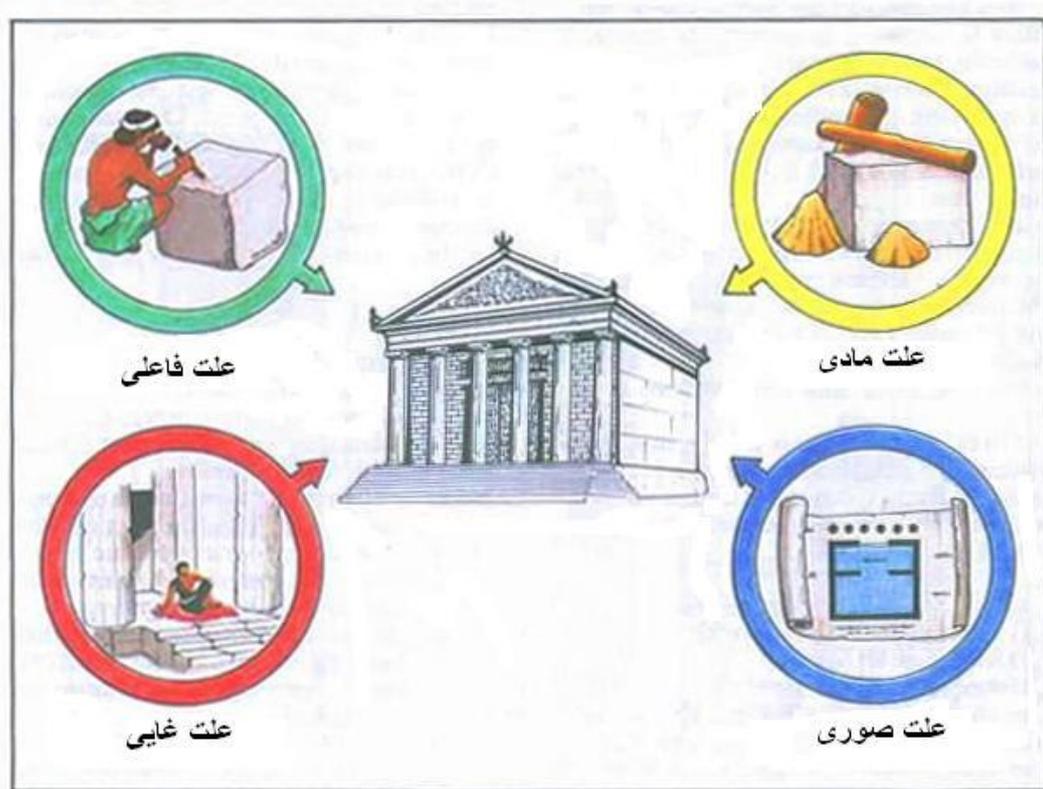
4 - réalité (énergéia)

روند هم به خاطر تحقق هدفی است. یعنی در هر موجودی وجود بالقوه و بالفعل و یا ماده و صورت وجود دارد و چون صورت، فعلیت و حقیقت موجود است، کمال هر چیزی در صورت آن است نه در ماده‌ی آن.

در نظر ارسطو، مرگ و تولد یعنی از بین رفتن صورتی از ماده و پدیدار شدنش در صورتی دیگر. ماده جاودان است و صورت‌ها هستند که عوض می‌شوند. و به همین دلیل با ژرف‌نگری عقلانی می‌توان عقب رفت و به ماده‌ی نخستین رسید که هنوز بی‌صورت و ماده‌ی (قوه) محض است. این ماده و قوه‌ی محض که هیچ تعینی ندارد، هیولای نخست نام دارد. اما باید توجه داشت به دلیل آن که ماده هیچ‌گاه از صورت جدا نمی‌شود، هیولای نخست یا ماده بی‌صورت نمی‌تواند وجود خارجی داشته باشد و فقط فرض ذهن ماست. ارسطو با تبیین ایده‌ی تحویل بالقوه به بالفعل در واقع ایده‌ی "شدن" هراکلیت را تکامل بخشید.

در پاسخ به این پرسش که چرا امور به این‌گونه جریان پیدا می‌کنند ارسطو می‌گوید فلاسفه‌ی پیشین ساده‌اندیشی کرده‌اند چون متوجه نشدند که این چراها را به‌گونه‌های مختلفی می‌توان مطرح کرد و به‌گونه‌های مختلفی هم به آن‌ها پاسخ داد. او در فیزیک و متافیزیک به تأکید می‌گوید که این‌طور نیست که فقط یک قسم تبیین یا سبب‌یابی سودمند باشد و چه‌بسا فهرست تبیین‌ها نامحدود است. او دست‌کم از چهار نوع سبب‌یابی مهم یاد می‌کند و این البته همان "چهار علت" معروف است، چیزی که در حقیقت چهار قسم تبیین است. یعنی چهار قسم پاسخ به پرسش "چرا". این‌ها عبارتند از "علت"

مادی"، "علتِ صوری"، "علتِ فاعلی" و "علتِ غایی". دو علتِ "مادی" و "صوری" را عللِ درون-باشنده می‌داند و دو علتِ "فاعلی" و "غایی" را عللِ بیرون-باشنده.



تصویر ۳۵: علت‌های چهارگانه‌ی ارسطویی

فرض کنید پرسیم: "چرا درخت به این ترتیب می‌روید؟" تبیینِ مادی (علتِ مادی) به ما می‌گوید به‌علتِ این‌که درخت از فلان مواد درست شده. البته این شکل تبیین بسیار مفید و جالب توجه است، ولی برای ارسطو این به‌تنهایی کافی نیست چون هیچ فهرستی از مواد خود به خود به ما نمی‌گوید چیزی که می‌خواهیم نمودش را تبیین کنیم، چیست و این مواد چه ساختی به وجود می‌آورند.

ارسطو معتقد است که برای این منظور، یک قسم تبیینِ دیگر هم لازم داریم که تبیینِ صوری است (علتِ صوری). تبیینِ صوری به ما می‌گوید درخت به ترتیبی می‌روید تا به علتِ صوری‌اش شکلِ درخت به خود گیرد. پس در این‌جا رابطه‌ای می‌بینیم با آن استدلال‌های پیشین. سومین تبیین از نوعِ فاعلی (علتِ فاعلی) است که می‌گوید درخت به این علت می‌روید که چیزهای مختلفِ مربوط به محیط - مثلِ موادی که واردش می‌شوند نظیر خاک، کود و ... از خارج به‌طرزِ معینی به آن فشار وارد می‌کنند. آخرین شکلِ تبیینِ علتِ غایی است که به آن تبیینِ بر مبنایِ غایت‌شناسی می‌گویند، برای این که دل بر یک مقصدِ غایی است که شیءِ موردِ نظر را به آن سو سوق می‌دهد. این تبیین به ما می‌گوید درخت به ترتیبی می‌روید آن‌گاه که رشدش کامل شد، فلان طور درختی بشود. به عبارتِ دیگر، هرچیز در طبیعت همواره به سمتِ وضعِ شکوفنده‌ی دوره‌ی بلوغ‌اش حرکت می‌کند.

منطق

استنتاج قیاسی

حال دومین مسئله‌ی ارسطو در مورد گزاره‌ها، یعنی رابطه‌ی بین گزاره‌ها، را مورد بررسی قرار می‌دهیم. واضح است که در گزاره‌ی "آیا 'A' به 'B' تعلق دارد یا نه؟" پرسش در مورد گزاره‌ها به‌طور کامل از محتوای گزاره مستقل بوده و صرفاً به مسئله‌ی صورت (فرم) می‌پردازد. از همین رو است که منطق ارسطویی را منطق صوری^۱ (ایستا) می‌نامند.

سه گزاره‌ی زیر را در نظر بگیریم:

۱ - هر "A"، "B" است (مقدمه)^۲؛

۲ - هر "B"، "C" است (مقدمه)^۳؛

۳ - پس هر "A"، "C" است (نتیجه)^۴

در نمونه‌ی بالا از دو گزاره‌ی ۱ و ۲، به‌لحاظ منطقی گزاره‌ی ۳ را استنباط^۵ و استنتاج می‌کنیم. این نوع استدلال را استنباط منطقی یا استنتاج قیاسی^۶ می‌نامند. این قیاس

1 - Logique formelle

2 - Prémisse majeure

3 - Prémisse mineure

4 - Conclusion

5 - Inférence

6 - Syllogisme

زمانی درست است که برخی از قواعد در مورد گزاره‌ها رعایت شده باشند. در غیر این صورت استدلال نادرست بوده و آن را قیاس غیرمنطقی^۱ (مغلطه) می‌نامند. به بیانی دیگر قیاس عبارت از گفتاری است مرکب از چند گزاره یا قضیه (دست کم دو) که هرگاه مسلم و صحیح فرض شوند، گزاره‌ی دیگری (بالضروه) از آن‌ها استنباط می‌شود و ناچار باید این گزاره را که نتیجه‌ی آن‌ها است، بپذیریم؛ زیرا در غیر این صورت، گرفتار تناقض خواهیم شد.

برای نمونه وقتی می‌گوییم:

آهن فلز است، (گزاره‌ی نخست)

هر فلزی رسانا است، (گزاره‌ی دوم)

یک قیاس به کار برده‌ایم؛ زیرا این گفتار، مرکب از این دو گزاره است و از این دو گزاره‌ی درست، گزاره‌ی دیگری را می‌توان استنباط کرد و آن گزاره این است که:

آهن رسانا است. (نتیجه)

"استنباط" و یا استنتاج منطقی یک مفهوم عقلانی یعنی یک پدیده "ذهنی"^۲ است و نباید آن را با "علت"^۳ که یک پدیده‌ی "عینی"^۴ است اشتباه گرفت. یک استنتاج

1 - Paralogisme

2 - Subjective

3 - Cause

4 - Objective

معمولاً در پی یک سلسله استدالات زنجیره‌ای حاصل می‌شود. برای روشن شدن این نکته داستانی را که دکارت در این باره نقل می‌کند، باز می‌گوییم:

"در یک شب سرد زمستانی روباهی برای شکار از لانه‌اش خارج می‌شود. در مسیر راهش به رودخانه‌ای می‌رسد که برای رسیدن به شکارگاهش باید از آن عبور کند. او پس از استدلالی که در زیر می‌آید از شکار منصرف می‌شود و از رودخانه عبور نمی‌کند. روباه با خود چنین استدلال می‌کند: این رودخانه سروصدا دارد، آن چه که سر و صدا کند باید متحرک باشد. آن چه متحرک است نمی‌تواند یخ بسته باشد. آبی که یخ بسته باشد وزن را متحمل نمی‌شود. در نتیجه این رودخانه وزن من را نمی‌تواند تحمل کند".

بر منطق ارسطویی نام منطق **صوری** یا **تحلیلی** نام نهاده‌اند چراکه وی در آن به تحلیل صور اندیشه می‌پردازد. اما، او صرفاً آن اندیشه‌ی ناب انسانی‌ای که هیچ ارتباطی با واقعیت عینی خارج از ذهن نداشته باشد را مد نظر ندارد. بلکه او معتقد است که نتیجه‌ی یک استدلال منطقی صرفاً یک فرآورده‌ی اندیشه‌ی انسانی نبوده بلکه در واقعیت عینی خارج از ذهن هم باید متحقق شود. برای ارسطو نتیجه‌ی یک برهان علمی باید به کسب یک معرفت درباره‌ی واقعیت بیانجامد. برای نمونه در قیاس صوری: "هر انسانی می‌رنده است، سقراط انسان است، پس سقراط می‌رنده است"، از نظر ارسطو مسئله صرفاً در این خلاصه نمی‌شود که برطبق قوانین منطق صوری یک نتیجه درست استنتاج می‌شود، بلکه اصولاً نتیجه‌ی این استدلال ذهنی (مردن سقراط) در واقعیت عینی خارج از ذهن هم متحقق می‌شود.

بدین ترتیب از نظر ارسطو منطق هرچند تحلیلِ صورِ اندیشه است، اما تنها آن اندیشه‌ای در ذهن باید موردِ تحلیل واقع شود که به یک واقعیتِ عینی خارج از ذهن اشاره دارد. زمانی که ارسطو در کتابِ **متافیزیک** در موردِ مقولات بحث می‌کند این نکته را به خوبی می‌توان مشاهده کرد.

ارسطو با نظریه‌ی منطقِ قیاسی‌اش در واقع پایه‌ی استدلالِ منطقی را بنا نهاد، به طوری که با مطالعه و بررسیِ شکلِ یک گزاره و مستقل از محتوای آن می‌توان درستی و یا نادرستی آن را به لحاظِ استدلالِ منطقی تعیین کرد. در فنِ استدلال این گام پیشرفت فوق‌العاده مهم و دستاوردِ بسیار کلانی بود که بیش از همه ریاضی‌دانان از آن سود برده‌اند. باید یادآور شد که منطقِ صوریِ ارسطویی صرفاً به تعیینِ درستی و یا نادرستیِ یک گزاره‌ی نتیجه که خود پیامدِ فرارفتن از چند گزاره به گزاره‌ی نتیجه می‌باشد، می‌پردازد، یعنی به ما می‌گوید که اگر گزاره‌های نخستین (مقدمات) درست باشند آن‌گاه گزاره‌ی نتیجه هم درست خواهد بود. اما این منطق به هیچ‌وجه ابزاری جهتِ تعیینِ درستی و یا نادرستیِ گزاره‌های نخستین نیست، مگر آن‌که آن‌ها خود نتایجِ استدلالِ قیاسیِ پیشینی بوده باشند.

سوفسطائیان برای این‌که دانایی و استدلال را انکار کنند، می‌گفتند وقتی ما بخواهیم مطلبِ نادانسته‌ای را اثبات کنیم، ناچار باید به **مقدماتِ قیاس متوسل** شویم. حال آن‌که مقدمات، خود به اثبات نیاز دارند و توسطِ مقدماتِ دیگری باید به اثبات برسند؛ و این رشته هم‌چنان ادامه می‌یابد و کار به **تسلسل** می‌کشد. بنابراین هیچ‌چیز اثبات‌شدنی

نیست. یعنی برای اثبات هرچیز، باید آن چه را که مقدم بر آن است، اثبات کنیم و آن امر مقدم نیز مقدماتی دارد و به همین ترتیب امر اثبات مقدمات تا بی نهایت ادامه می یابد.

پاسخ ارسطو به آن ها این بود که همه ی گزاره ها نیاز به اثبات ندارند چرا که در روند سیر قهقرائی استنتاجات قیاسی پیشین سرانجام به جایی می رسیم که گزاره های نخستین دیگر نتیجه ی هیچ استدلال قیاسی پیشینی نمی باشند، یعنی گزاره های غیراستنتاجی هستند، گزاره هایی که خودبه خود معلوم، روشن، بدیهی و برای هرکس قابل قبول اند. سخن کوتاه، همه ی معلومات قابل اثبات نیستند. ارسطو آن ها را "اصول نخستین" می نامد چراکه به باور او از طریق استدلال منطقی نیست که به آن ها می رسیم.

برای ارسطو "اصول نخستین" (بدیهیات) از یکی از روش های زیر حاصل می شوند:

- یا از طریق "اراده ی دنیا"، که او آن ها را اصول موضوعه^۲ و یا فرضیه^۳ می نامد. برای نمونه: "کل از جزء خود بزرگ تر است"؛

- یا از طریق تجربه، به کمک "روش استقرائی"^۴، یعنی استخراج یک قانون کلی در پی یک سلسله آزمون های بسیار. برای نمونه: "انسان میرنده است"؛

- و یا از طریق "دیالکتیک" (در این جا منظور ارسطو از دیالکتیک "دانش مقرون به حقیقت" است).

1 - Principes premiers

2 - Axiomes

3 - Hypothèses

4 - Induction

برای روشن‌تر شدنِ مطلب، به گزاره‌ی "کل از جزءِ خود بزرگ‌تر است" توجه کنید: در این گزاره هرگاه شخص، معنایِ موضوعِ این گزاره (کل)؛ و معنایِ محمول^۱ این گزاره (جزء) و همچنین معنایِ نسبتِ حکمیهِی این گزاره (بزرگ‌تر) را بداند، بی‌درنگ تصدیق خواهد کرد که "کل از جزءِ خود بزرگ‌تر است".

برای ارسطو در بینِ اصولِ نخستین، مقدم بر همه و اصیل‌تر از همه، "اصلِ امتناعِ تناقض" می‌باشد. این اصل را اولی‌ترین اولیات دانسته و نه‌تنها همه‌ی دانشِ مکتسبِ عقلی؛ بلکه حتا اولیاتِ دیگر همه متکی بر این اصل‌اند و اگر این اصل از بشر گرفته شود، تمامی استدلالاتِ عقلی و دانش‌ها فرو می‌ریزند.

بدین‌سان نزدِ ارسطو منطق عبارت است از درپی‌هم‌آمدنِ یک سلسله گزاره‌های صریح و فاقدِ کوچک‌ترین ابهامی که در هر لحظه سه اصلِ منطقیِ زیرین درموردشان باید درست باشند:

۱ - اصلِ این‌همانی^۲: "A" مساوی است "A"، هرچیز همواره مساوی با خودش است؛

۲ - اصلِ امتناعِ تناقض^۳: "A" متفاوت از "غیر-A" است؛ هرچیز همواره متفاوت از غیر-خودش است؛

1 - Prédicat

2 - Principe d'identité

3 - Principe de non-contradiction

۳ - اصلِ نفیِ شقِ ثالث!؛ یا "A" و یا "غیر-A"؛ هیچ چیز نمی تواند نه "A" باشد و نه "غیر-A".

به موازاتِ این نوع استدلالِ قیاسی، ارسطو به دو نوعِ دیگر استدلالِ قیاسی هم اشاره می کند که ما از بیانِ آن ها صرف نظر می کنیم. به باورِ ارسطو هدفِ علم همواره باید استنتاج های قیاسی با شروع از یک علت باشد، و از این رو اثباتِ آن یک حکمِ قیاسی است.

قواعدِ منطقِ صوری تقریباً در بسیاری از امورِ روزمره کفایت می کند و نقشِ مفیدی دارند. اما زمانی که کوشش شود که این قوانین و نحوه ی تفکرِ متناظر با آن را در حیطه های پیچیده ای که در تضاد با واقعیتِ ظاهری قرار دارند، به کار بندیم دچار مشکل شده و بی اعتباریِ آنان آشکار می شود. در این موارد این قوانین دیگر نه تنها کمکی به شناخت و فهم از کارکردِ طبیعت و انسان نمی کنند، بلکه خود سرچشمه ی اشتباهاتِ پایان ناپذیر شده و سدی بر سرِ راهِ پیشرفتِ دانش می شوند.

به مدتِ بیش از دوهزار سال سه اصلِ فوق سنگ بنایِ کلِ منطق بودند به طوری که در اواخرِ سده ی هجدهم امانوئل کانت می گوید: "منطق از زمانِ ارسطو تا به امروز به طورِ کامل درجا زده، نه گامی به جلو برداشته است و نه به عقب". علی رغمِ تمامِ تحولات و تغییراتی که در طی بیست سده علوم به خود دیدند منطق اما از آن اصولی که ارسطو پایه گذارده بود و بعدها توسطِ تفکراتِ حاکم بر سده های میانه، خصوصاً توسطِ ادیان به جزمیاتِ ابدی تبدیل شدند، گامی فراتر نرفت.

"امیل بن ونیست" زبان‌شناس^۱، نظریه‌ای درمورد منطق ارسطویی دارد که پیروانش بسیارند. او می‌گوید این که منطق ارسطویی بیش از بیست سده بدون کم‌ترین تحولی و به‌عنوان قانونی عام و جهان‌شمول مورد پذیرش همگان بوده است، علتش این بوده که این منطق در واقع تصویر و عکس‌برگردانی از ساختار دستور زبان یونانی (فاعل + فعل + مفعول) است که ساختار کلیه‌ی زبان‌های هندو اروپایی هم است. اقوام غیر هند و اروپایی که دستور زبان‌شان متفاوت است، منطق‌شان هم از نوع دیگری است و منطق ارسطویی هم برای‌شان کاربردی ندارد. به بیان دیگر او می‌گوید که انسان‌ها آن گونه‌ای می‌اندیشند که سخن می‌گویند و نه برعکس، یعنی ساختارهای زبان هستند که ساختارهای اندیشه را تعیین می‌کنند. بدین ترتیب فیلسوف یونانی آن موجودی که حامل اندیشه‌های جاودان نازل شده از آسمان باشد، نیست بلکه فرزند زبان یونانی است.

با این وجود باید گفت که شالوده‌ای که کل منطق قیاسی ارسطو بر آن متکی است خود بر پایه‌ی یک زمینه‌ی نادرستی قرار دارد. بدین معنا که هر سه اصل فوق در واقع چیزی بیش از همان اصل نخست، یعنی اصل این‌همانی نیستند. اصل‌های دوم و سوم در واقع همان اصل نخست هستند که در قالب و با زبان دیگری بیان شده‌اند.

در نگاه نخست، "اصل این‌همانی" امری بدیهی به نظر می‌رسد، همین‌طور "اصل امتناع تناقض" که در واقع همان اصل نخست است که در شکل منفی آن بیان شده و ظاهراً هیچ تخالفی را متحمل نمی‌شود. جالب توجه است که ارسطو که معمولاً مطالب و ادعاهای خود را با استدلال‌ات برا و دقیق به اثبات می‌رساند، اما درمورد "اصل امتناع

1 - Emile Benveniste (1902 – 1976)

تناقض "کوچکترین ضرورتی به اثباتش نمی بیند و آن را بسیار جزم‌گونه بیان می کند، صرفاً به مثابه‌ی موضوعی بدیهی زاییده‌ی عقل سلیم که باید بی چون و چرا آن را پذیرفت.

بدیهی است که پذیرش این اصل امر چندان آسانی نباشد، با توجه به نظریات پاره‌ای از فلاسفه‌ی پیش از ارسطو، به ویژه هراکلیت. اصولاً ارسطو در اثبات این اصل تلاش چندان‌ی به خرج نمی دهد. او مدعی است که آن را باید به مثابه‌ی یک "اصل بدیهی" پذیرفت. او در این ادعا تا حدودی محق بود. ببینیم برهان یک قضیه به چه منوالی است؟ استدلال بنابر تعریف عبارت است از چیزی که ما را قادر می سازد که بر اساس دانسته‌های پیشینی و به کمک مقدمات یک روند استدلالی، از طریق استنتاج عقلی به یک نتیجه‌ی جدیدی برسیم. اما در مورد **"اصل امتناع تناقض"** اثباتش بر پایه‌ی اصول پایه‌ای‌تر دیگری ممکن نیست، چراکه اصلی که برای **"اصل امتناع تناقض"** اصل پیشینی باشد، وجود ندارد. از این رو راه‌حلی که ارسطو از سر ناچاری برمی‌گزیند، نه اثبات مستقیم بلکه **"برهان خلف"** است.

اما، اگر موضوع را با دقت بیش‌تری مورد بررسی قرار دهیم مسئله بدین سادگی هم نیست. در زندگی واقعی یک چیز همواره با خودش یکسان و برابر نیست، چراکه با گذشت زمان به‌طور دائم دست‌خوش تغییرات واقع می‌شود. یک موجود زنده را در نظر بگیرید. در هر لحظه میلیون‌ها سلول آن می‌میرند و جای آن‌ها را سلول‌های جدیدتری می‌گیرند و دقیقاً همین تغییرات دائمی است که منشاء زندگی می‌باشند. بدین ترتیب یک انسان در هر لحظه‌ی متفاوت از خودش در لحظه‌ی پیش‌تر است. در جریان عادی زندگی می‌توان پذیرفت که **"A"** در لحظه‌ی شروع روند امر مورد نظر کماکان با **"A"** در لحظه‌ی پایانی

برابر است، یعنی یک فرد خودش است و نه کسی دیگری، چراکه تغییراتِ موردِ نظر آن‌چنان کم و جزئی هستند که برایِ امورِ جاری می‌توان از آن‌ها چشم‌پوشید. اما در طی یک دورانِ طولانی‌تر، برایِ نمونه طی چندین سال، این تغییراتِ دیگر قابلِ چشم‌پوشی نیستند. این نکته منحصراً به موجوداتِ زنده نمی‌شود بلکه در موردِ پدیده‌های اجتماعی و تاریخی هم صدق می‌کند.

در زندگی روزمره به‌واقع "اصل این‌همانی" را نه‌تنها می‌توان پذیرفت بلکه اصولاً پذیرفتن‌اش اجتناب‌ناپذیر هم است. اما برایِ محاسباتِ دقیق‌تر و یا در شرایطِ ویژه در موردِ پدیده‌های طبیعی، نظیر سرعت‌های نزدیک به سرعتِ نور و یا دماهای بسیار پایین، در یک کلمه در شرایطِ حدی و بحرانی، ثابت شده است که این اصل نابسند است. در روندِ انباشتِ تغییراتِ جزئی به مرحله‌ای می‌رسیم که دیگر منطقِ صوری پاسخگوی مسائل نیست. نقطه‌ضعفِ اساسی این منطق ناتوانایی‌اش در برخورد به مسئله‌ی حرکت است، چه اشیاء متحرک و چه زندگی.

این نکته در موردِ اصلِ "نفی شقِ ثالث" که مدعی است که "A" نمی‌تواند "B" باشد هم صادق است. برایِ مثال "A" یا سفید است یا سیاه، یا زنده است یا مرده، اما نمی‌تواند در عین‌حال هم سفید باشد و هم سیاه، یا هم زنده باشد و هم مرده. این نکته هم در مسائلِ جاریِ زندگی امرِ درستی است. به‌واقع بدونِ یک چنین فرضی روشن و منسجم زندگی ناممکن خواهد بود. در دورانِ انحطاطِ سوفیسم رسم بر این شده بود که با توسل به دیالکتیک و به‌گونه‌ای من‌درآوردی هر باورِ هرچند نادرستی را درست جلوه دهند. ارسطو

مبارزه با این دیالکتیکِ ذهنیِ سوفیست‌ها را وجهه‌ی همتِ خود قرار داد و پافشاری‌اش بر گزاره‌های نخستینِ منطقِ دقیقاً از همین امر سرچشمه می‌گیرد.

اما زمانی که از حیطه‌ی زندگی و تجاربِ روزمره‌ی زندگی فراتر رویم با فراشدهای پیچیده‌ای مواجه می‌شویم که دیگر صرفاً با توسل به قوانینِ منطقِ صوریِ منطقی ایستا است، نمی‌توان به رودرروییِ دشواری‌ها رفت و پاسخگویِ پرسش‌ها شد. پافشاریِ جزم‌گونه برای حذفِ مصنوعیِ تضادها دقیقاً به تفکرِ متافیزیکی می‌انجامد.

متأسفانه بعدها اندیشه‌ی بکر و درخشانِ ارسطو به جزم‌های خشک تبدیل شدند. جوانبِ انعطاف‌پذیر و روشِ دیالکتیکیِ ارسطو، خصوصاً پافشاری‌اش بر مشاهده و تجربه برای سده‌های طولانی به دستِ فراموشی سپرده شدند. بعدها که دانش به انحصارِ دین در آمد و تنها دغدغه‌ی خاطرِ ادیان در استفاده از فلسفه ایجادِ یک شالوده‌ی ایدئولوژیک برای آموزه‌ها و جزم‌های دینی شد، تمام حوزه‌های دانایی که ارسطو پیش‌گام و یا پایه‌گذارش بود را به دور افکندند و تنها به منطقِ او چسبیدند و آن را به شکلِ بسیار فرمالیستی و جزم‌گونه‌ای در خدمتِ اهدافِ واپس‌گرایانه‌ی خود به کار گرفتند. بدین ترتیب یک مجموعه و چارچوبی که می‌بایست در خدمتِ گسترشِ فهم و دانشِ بشری به کار گرفته می‌شد به وارونه‌ی خود تبدیل شد، هم سدی شد در راهِ پیشرفتِ دانش و هم زنجیری بر اندیشه و خردِ انسانی. دوهزار سال بعد در طیِ انقلابی که به نوزایی^۱ مشهور شد، این زنجیر از هم گسسته شد.

استقراء

ارسطو از نوع دیگری استدلال هم سخن می‌گوید که بر آن "استقراء"^۱ نام نهاده‌اند. استقراء عبارت است از تعمیم یک امر عقلانی، یعنی استنتاج یک حکم عام از مشاهده‌ی تجربه‌های خاص. روش در این نوع استدلال عبارت است از حرکت از "خاص"ها برای رسیدن به یک حکم "عام". برای نمونه اگر درست است که بهترین نجار کسی است که از سایرین بهتر نجاری می‌کند (بنابر تجربه‌ی آموخته از آزمون‌هایش)، همچنین بهترین کفاش کسی است از سایرین بهتر کفش می‌دوزد، پس می‌توان مدعی شد که بهترین فرد در هر حرفه‌ای آن کسی است از سایرین بهتر آن حرفه را بداند.

وقتی فیزیک‌دانی به تجاربی دست می‌زند، او تمام حالات و جوانب ممکن را به آزمون در نمی‌آورد، چراکه بی‌نهایت حالات و امکانات متفاوت وجود دارد. او صرفاً به چند آزمون بسنده می‌کند. زمانی که ارزیابی‌اش این باشد که آزمایشات به‌درستی انجام شده، مشاهدات با دقت انجام شده‌اند و نتایج دقیق و درست می‌باشند، از تکرار آزمایش دست می‌کشد. او پس از این مراحل است که به تعمیم نتایج داده دست می‌زند و نتایج‌اش را در قالب یک قانون بیان می‌کند. در علوم تجربی قوانین محصول استقراء می‌باشند. گالیله^۲ نیازی نداشت هزار بار گلوله‌ی چوبی‌اش را از سطح شیب‌دار رها سازد تا قانونی را که

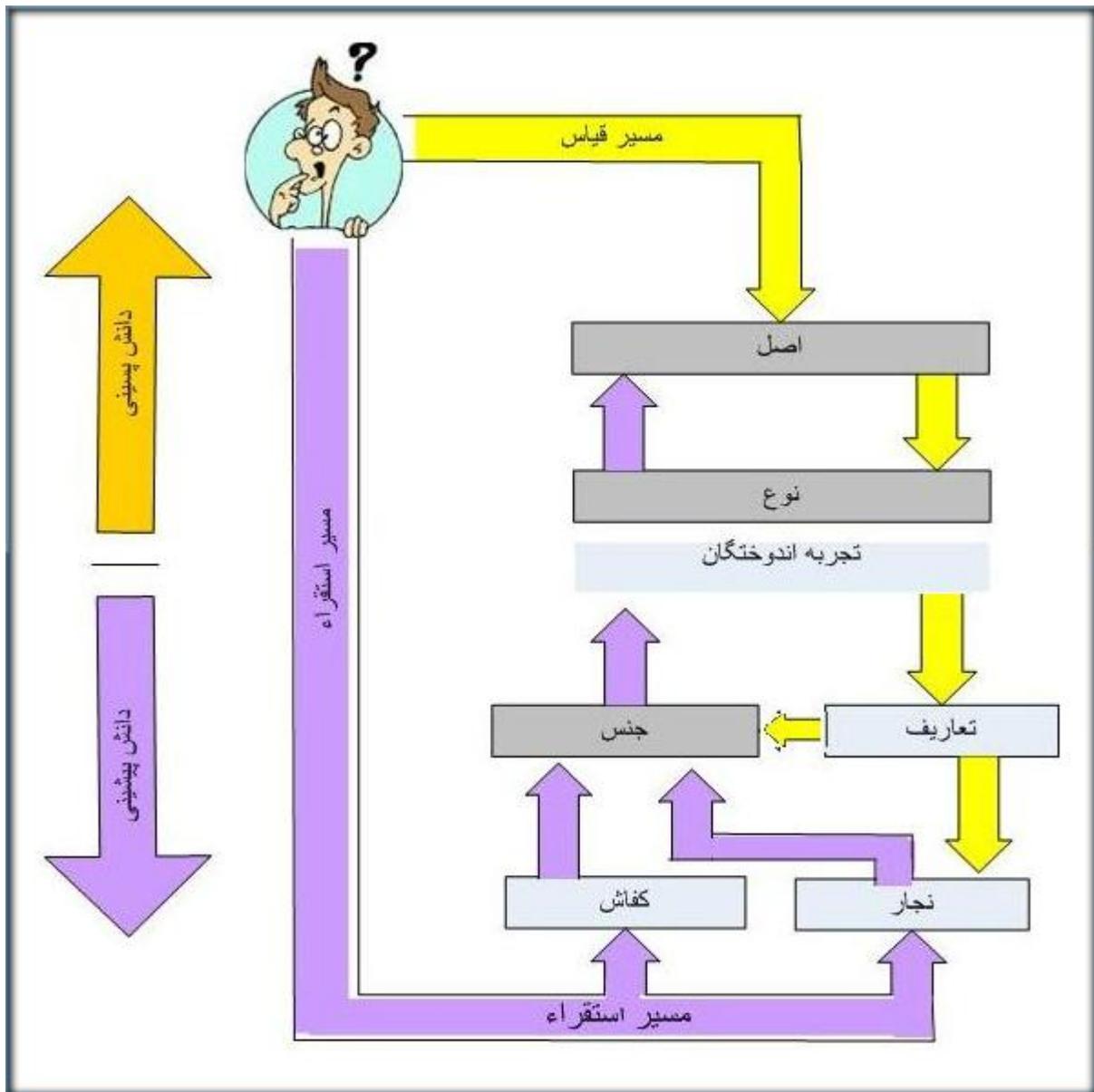
1 - Induction

۲ - Galileo Galilei (۱۵۶۴-۱۶۴۲)، دانشمند و مخترع سرشناس ایتالیایی و یکی از پایه‌گذاران تحول علمی و گذار به دوران دانش نوین

رابطه‌ی بین مسافت، سرعت و زمان را بیان می‌کند، استنتاج کند. تکرار چند آزمایش بسنده بود.

برخلاف افلاطون که براین باور بود که انکشافِ دانایی تنها از مسیرِ استنتاجِ عقلی می‌گذرد، برای ارسطو اما این انکشاف از مسیرِ استقراء هم می‌گذرد، یعنی رابطه‌ی بینِ معلومات به نقد کسب شده و مشاهداتِ تجربی از طرقِ حواس. به‌طورِ خلاصه از نظرِ ارسطو این یک امرِ بدیهی است که مسیرِ شناخت و کسبِ دانایی از طریقِ استنتاجِ قیاسی، یعنی از عام به خاص می‌گذرد و از مجرایِ یک علتِ جهان‌شمول، با این وجود کشفِ این جهان‌شمول فقط و فقط از مجرایِ استقراء میسر است. برای نمونه در قیاسِ "هر انسانی میرنده است، سقراط انسان است، پس سقراط میرنده است"، منبعِ دانایی ما از میرنده بودنِ انسان از تکرارِ مشاهداتِ ما در موردِ پدیده‌ی مرگِ انسان‌هاست (استقراء) و نه از استدلالِ عقلی.

استقراء در جست‌وجوی یافتنِ آن چیزی است که در هر نوع یا جنسی مشترک است. از این رو مقوله‌ی "طبقه" امکان می‌دهد که ما به تعاریف دست یابیم. در قیاسِ رابطه‌ی بینِ شناختِ پیشینی و شناختِ پسینی درست به وارونه‌ی استقراء عمل می‌کند. آن چه که پیشین‌تر از هر چیزِ دیگر است "اصل" است که قابلِ اثبات نیست، چراکه در سلسله‌ی روندِ دستیابی به علت‌ها به جایی می‌رسیم که علت‌یابی دیگر ممکن نیست. از نظرِ او این اصل همان "اصلِ امتناعِ تناقض" است.



تصویر ۳۶: کارکرد استقراء و قیاس و رابطه‌ی بین آن دو

ریاضیات

از نظر افلاطون بررسی و مطالعه‌ی ساختارِ واقعیت بدونِ پرداختن به ریاضیات ناممکن بوده و در امرِ شناختِ ریاضیات نقشِ کلیدی دارد. اما ببینیم ریاضیات به چه معنایی است؟ در وهله‌ی نخست چنین به نظر می‌رسد که ریاضیات شکلی از شناخت (فهم) است که هرچند درباره‌ی قلمروِ اشیای ثابت و نامتغیر است، اما در عین حال به گونه‌ای ناروشن و معمایی به دنیایِ مادیِ متغیر هم کار دارد. دایره، مربع و اعداد به نظر می‌رسند که موجوداتِ نابِ غیر قابلِ تغییری هستند که در طبیعت معادلِ واقعی‌شان یافت نمی‌شوند، با این وجود در ساختمان‌سازی، در اندازه‌گیری‌ها و در معاملات و مبادلاتِ تجاری به کار گرفته می‌شوند. وظیفه‌ی ریاضی‌دانان است که در فعالیت‌های محاسباتی درگیر شوند، اما پاسخ به این پرسش که این فعالیت‌ها چگونه امکان پذیرند، برعهده‌ی فیلسوف است.

پاسخ افلاطون به پرسشِ فوق بسیار کوتاه و مختصر بود. اجزا و عناصرِ ریاضیات به دنیایِ ایده‌آلِ دیگری تعلق دارند - "دنیایِ ایده‌ها" - و ریاضیات هم عبارت بود از مطالعه و بررسیِ عناصرِ آن دنیایِ ایده‌آلِ غیرمادی. در برابرِ این پاسخ دو پرسش مطرح می‌شود. نخست این که ما انسان‌هایِ مادی به لحاظِ ذهنی از چه طریقی به این دنیایِ ریاضی غیرمادی دسترسی و آگاهی پیدا می‌کنیم، دوم آن که ریاضیات که علمِ دنیایِ غیرِ مادی است چگونه برایِ دنیایِ مادی ما کاربرد می‌تواند داشته باشد. پاسخِ یک پیروِ مکتبِ افلاطون به احتمالِ قوی این می‌تواند باشد که ذهنِ انسان از یک قوه‌ی شبه بینایی ویژه‌ای برخوردار است که می‌تواند به کمکِ آن به مشاهده‌ی این دنیایِ غیرمادی بپردازد.

ارسطو اما راه دیگری رفت. او بر این باور بود که ریاضیات مستقیماً درباره‌ی اشیای دنیای مادی است و دنیای جداگانه‌ی دیگری که قلمرو ریاضی و اشکال هندسی باشد، وجود ندارد. با چنین نگرشی ارسطو به‌واقع گریبان خود را از شر دو پرسشی که افلاطون با آن‌ها روبه‌رو بود و نتوانست پاسخ بدهد، رها ساخت. اگر دنیای ویژه‌ی ریاضی وجود نداشته باشد دیگر این پرسش که ذهن چطور به این دنیای ویژه می‌تواند دسترسی پیدا کند هم مطرح نخواهد بود.

برای ارسطو فقط قلمرو طبیعی وجود دارد. اگر ریاضیات مستقیماً درباره‌ی طبیعت مادی است در نتیجه کاربردش هم در رابطه با همین طبیعت مادی است. تقریباً کلیه‌ی ویژگی‌های نظریه‌ی ارسطو درباره‌ی ریاضیات از همین چند نکته برمی‌خیزند:

(۱) این که اجسام مادی دارای طول، سطح و حجم هستند؛

(۲) این که موضوع ریاضیات مطالعه‌ی همین موجودات مادی وابسته به اجسام مادی است؛

(۳) اما، این امر یعنی مطالعه‌ی این موجودات هندسی، به‌مثابه‌ی یک جسم مادی انجام نمی‌گیرد بلکه؛

(۱) یک ریاضی‌دان در اندیشه‌اش با جدا کردن این موجودات هندسی از اجسام مادی متناظرشان در طبیعت، قادر به مطالعه و بررسی آن‌ها است. ایراد ارسطو به افلاطون در رابطه با این نکته دقیقاً این بود که به نظر ارسطو، افلاطون این فعالیت و کنش ذهنی را با دریافت از یک دنیای ایده‌های مستقل و جدا از دنیای مادی عوضی می‌گرفت. به‌واقع

افلاطونیان هم کاری جز درگیر شدن در تجسم اجسام در ذهن انجام نمی دادند، ولی آنها خود به این امر آگاه نبودند. پس از آن که موجود ریاضی از جسم مادی آش جدا شده و در ذهن جای گرفت دیگر آن تغییراتی که جسم مادی متناظرش با آن روبه‌رو هست شامل‌آش نمی‌شود و به جسم ثابت و نامتغیر تبدیل می‌شود؛

(۱) و نکته‌ی آخر این که به باور ارسطو این جداسازی و تجرید در ذهن موجب هیچ قلب واقعی نمی‌شود.

واضح است که ارسطو هم به یک نوع جداسازی دست می‌زند. اما، این جداسازی به‌طور کامل متفاوت از نوع جداسازی افلاطون است. درحالی که نزد ارسطو جداسازی در ذهن (تجرید) انجام می‌شود نزد افلاطون این جداسازی در خارج از ذهن رخ می‌دهد و به وجود دو دنیای مادی و دنیای مثل‌ها باور دارد.

این تفاوت درواقع باعث جدائی کامل راهی که ارسطو در پیش می‌گیرد شد و تأثیر آن را در تمام زمینه‌هایی که ارسطو بدان‌ها پرداخت می‌توان مشاهده کرد. درواقع نزد ارسطو، تجرید علمی جای دنیای تخیلی ایده‌های افلاطون را می‌گیرد. برای افلاطون ریاضیات علم مطالعه‌ی اجسام دنیای ایده‌ها بود، درحالی که برای ارسطو ریاضیات عبارت بود از مطالعه‌ی اجسام فیزیکی مستقل از ویژگی‌های مکانی- زمانی‌شان.

هم افلاطون و هم ارسطو هر دو به یک دنیای غیرمادی و تخیلی متوسل می‌شوند. اگرچه دنیای تخیلی افلاطون (دنیای مثل‌ها) یک دنیای تخیلی غیرعلمی و مضر است، اما، دنیای تخیلی ارسطو (تجرید در ذهن) یک دنیای تخیلی علمی و مفید است. هر دو تلاش

می‌کنند تا بر نادانی انسان چیره شوند و به کنجکاوی‌هایش پاسخ دهند. پاسخ نخست نه تنها معضلی را حل نمی‌کند، بلکه با ارائه‌ی پاسخ‌هایی غیر علمی ناخواسته بر آن‌ها می‌افزاید. نظریات افلاطون در سده‌های آتی در خدمتِ مرتجعین و توان‌گران قرار می‌گیرد تا به کمکِ آن‌ها انواع خرافات و تعصبات را توجیه کنند و با اختراعِ خدا و شیطان، فرشته و دیو، بهشت و جهنم، زندگی ابدی و زندگی فانی، فقیه و سفیه، جامعه‌ی طبقاتی را توجیه کنند. دومی راه دیگری رفت و همه‌چیز را از آسمان به زمین آورد. اگر نگوییم که علم راه پایه نهاد، هرچند سخن‌گرافی نیست، دست‌کم روش علمی را پی افکند به طوری که کمی بعد پیروانِ مکتب‌آش به کشفیات علمی شگفت‌آوری نایل آمدند.

برعکس افلاطون، ارسطو ریاضیات را به مثابه‌ی یک علم ناب و مستقل نمی‌دانست، بلکه آن را بخشی از مطالعه‌ی ساختار کلی واقعیت دنیای مادی می‌دید. او به دنیای چیزهای مجرد و مستقل از اجسام مادی، در یک کلام به دنیای اجسام تخیلی باور نداشت، بلکه معتقد بود که این دنیای مادی واقعی را می‌توان در انتزاع مورد مطالعه قرار داد و زیبایی، ابهت و توانایی اندیشه‌ی انتزاعی یک موجود هندسی در ذهن، برای نمونه یک دایره، نباید ما را به وجود دنیای دایره‌ها کشانده و بفریبد. اما این باور مسئله‌ی دیگری را در برابر ما قرار می‌دهد. این‌که چگونه انسان می‌تواند به اندیشه‌ی انتزاعی برسد، یعنی چطور می‌توان به طور انتزاعی به دنیا اندیشید؟ در واقع با طرح این پرسش و با تلاش به پاسخ دادن به آن است که ارسطو قلمرویی از اندیشیدن را پایه گذارد که بعدها بر آن "متافیزیک" نام نهادند.



تصویر ۳۷: تجرید نزد ارسطو

متافیزیک

پیش‌تر گفته شد که در مدرسه‌ی ارسطو در سال دوم ریاضیات تدریس می‌شد. ارسطو اهمیت چندانی برای ریاضیات قائل نبود و به‌طور اجمالی به نظریات‌اش پرداختیم. در سال سوم فیزیک تدریس می‌شد که برای ارسطو شایان اهمیت بسیار بود. اما از آن‌جا که فیزیک ارسطو بسیاری مفروضات متافیزیکی‌اش را در خود دارد، نخست به متافیزیک او که در سال آخر تدریس می‌شد می‌پردازیم تا بعداً فیزیک‌اش را بهتر درک کنیم.

"همه‌ی انسان‌ها بالطبع می‌خواهند بدانند"؛ با این جمله است که ارسطو در "متافیزیک" دانایی را، که به باور او انسان تشنه‌ی آن است، "فلسفه‌ی نخست" می‌نامد: یعنی مطالعه‌ی "اجسام نامادی و نامتحرک"، اجسامی که هیچ‌گونه فایده‌ی بلافصلی برای انسان ندارند. جمله‌ی فوق بیان اوج خوش‌بینی شناخت‌شناسی ارسطو را نشان می‌دهد.

"کنجکاوی" در انسان میل و نیرویی است که او را به‌سوی کسب دانش سوق می‌دهد. البته میزان تحقق این میل در همه یکسان نیست. از دید ارسطو برخورداری از اوقات فراغت برای تحقق این میل و همچنین برای برخورداری از لذت این تحقق، نکته‌ی کلیدی‌ای است. از همین‌رو است که می‌گویند در مصر به‌دلیل وجود قشر کاهنان که از اوقات فراغت بسیاری برخوردار بودند، علم هندسه رشد و تکامل یافت.

انسان با دانش زاده نمی‌شود، بلکه با توان و استعداد کسب آن به دنیا می‌آید. اما شرایط تحقق و از قوه به فعل درآمدن این استعداد ذاتی را جامعه و جایگاه افراد در آن است که

تعیین می کنند. بدین معنا که انسان قابلیت آن را دارد که پدیده های ادراکی را از یکدیگر تمیز دهد، قابلیتی که با سایر حیوانات مشترک است. انسان پدیده ها را به واسطه ی تکرارشان در طبیعت در ذهن خود ثبت می کند. ارسطو به کل این پدیده "تجربه" نام می نهد و می گوید؛ "در ذهن کل عام از حرکت باز می ایستد". از تکرار دریافت پدیده های منفرد (خاص) انسان در ذهن اش "عام" را می آفریند. عام ناملموس در بطن خاص ملموس قرار دارد. بدین ترتیب با کسب تجربه از خاص های منفرد انسان قادر است به مفاهیم و اشکال انتزاعی تری از شناخت دست یابد که هنر^۱ و یا دانش^۲ نامیده می شوند. در روند انکشاف شناخت، هر مرحله بر پایه ی مرحله ی پیش تر است. به کمک این مراحل است که انسان می تواند خود را از غار نادانی افلاطون پله به پله خارج سازد. عشق و اشتیاق به آموختن! بدین ترتیب نباید شگفت زده شد وقتی ارسطو می گوید که انسان با فلسفیدن آغاز کرد و امروزه هم کماکان به آن ادامه می دهد. برای ارسطو فلسفه از توان ذاتی انسان در ارضای حس کنجکاوی اش به وجود آمد.

در تلاش پاسخیابی به پرسش های انسان همواره با دشواری ها و مشکلات روبه رو می شود. از دید ارسطو این مشکلات نقطه ی شروع فلسفه می باشند. تنها با تلاش برای پاسخیابی و حل این دشواری ها است که به باور ارسطو فلسفه و خرد فلسفی پیشرفت می کند.

برای ارسطو فلسفه با طرح پرسش ها و چیستان ها نزد انسان شروع می شود، علت آن را هم در اشتیاق اش به کسب دانایی می داند و هم به خاطر این سرشت اش است که دنیا را معمایی می بیند. برای ارسطو این دنیا نیست که معمایی و رازگونه است، بلکه به دید

1 - Technat

2 - Epistemat

انسان است که دنیا را ز گونه می‌نمایاند. با فلسفیدن، یعنی با طرح پرسش‌هایی درباره‌ی دنیا و با تلاش برای یافتن پاسخ‌هایی به آن‌ها می‌توان آن را شناخت پذیر کرد. این قابل شناخت ساختن دنیا از دید ارسطو همان فلسفیدن است. همه‌ی باورهای انسان به واسطه‌ی تماس و کنش‌هایش با دنیا است. ارسطو درست برعکس افلاطون بر این نظر بود که امکان ندارد که در باورهای انسانی ذره‌ای از حقیقت وجود نداشته باشد. نه فقط دانش انسان محصول انباشت تلاش‌های اندیشمندان و پژوهش‌گران است، بلکه حتا باورهای نادرست هم هر از چند گاهی معقولانه شکل گرفته‌اند.

انسان تنها موجود جان‌داری است که ذهنش قابلیت تجرید دارد. برای نمونه، زمانی که یک ریاضی‌دان از دایره سخن می‌گوید، او به‌واقع در ذهن‌اش تمام ویژگی‌ها و خواص مادی تمام اجسام گرد موجود در طبیعت را از آن‌ها جدا می‌کند؛ یعنی همه‌ی ویژگی‌هایی که هر جسم گردی می‌تواند داشته باشد، نظیر رنگ، وزن، جنس، ماده، ... و تنها ویژگی‌هایی که در همه‌شان مشترک است را در ذهن متجسم می‌سازد و این موجود انتزاعی را "دایره" می‌نامد.

ارسطو همین عمل تجرید را بسط می‌دهد تا جایی که به "باشندگی" (هستندگی) "باشنده‌ها" (هستنده‌ها) می‌رسد. او می‌گوید: "علمی وجود دارد که به مطالعه‌ی 'باشنده‌ها' به‌مثابه‌ی 'باشنده' می‌پردازد". از نظر او شاخه‌های مختلفی از علوم وجود داشت: علم شناخت اجرام آسمانی (ستاره‌شناسی)، علم مطالعه‌ی اندام موجودات زنده (زیست‌شناسی). او بر این باور بود که تمام علوم تا آن زمانی تنها به امر "چه و چگونگی" پرداخته‌اند، اما انسان در تلاش شناخت موجودات باز هم پیش‌تر می‌رود و به

مطالعه و بررسی خود "شناخت" می‌رسد. یعنی کنکاش "واقعیت"، یعنی به "چرایی" می‌رسد و این همانا ارتقای شناخت‌اش از حیطه‌ی "چه و چگونگی" به قلمرو "چرایی" است.

از دید ارسطو "واقعیت" از یک ساختار نخستین مشخص برخوردار است، هرچند که در وهله‌ی نخست این چنین به نظر نمی‌رسد. او از "نقطه‌ی شروع"، یا "اصل نخستین" سخن می‌گوید. در این مرحله از شناخت او بین "واقعیت" و "شناخت ما از واقعیت" که فقط بخشی از واقعیت است تمایزی قائل نمی‌شود. در نتیجه پاره‌ای جوهر هستند و دیگران خواص جوهر. از این رو بررسی و کنکاش درباره‌ی واقعیت مترادف است با مطالعه‌ی جوهر چیزها.

ارسطو بر این بررسی "فلسفه‌ی نخستین" نام نهاد. اما می‌توان دلیل فلسفی دیگری هم برای این نام‌گذاری یافت. تا این مرحله ارسطو دو قلمرو را مورد بررسی قرار داده بود. (۱) طبیعت: موضوع مورد شناخت؛ (۲) ذهن: عامل شناسایی. دو قلمرو به‌طور کامل متمایز از هم، دنیای عینی و دنیای ذهنی.

حال با ورود متافیزیک به صحنه، این دو به هم می‌رسند و جدایی بین دو دنیا از بین می‌رود. با این درهم‌آمیزی شیوه‌ی نگرش شناخت هم دگرگون می‌شود. "از این لحظه به بعد شناخت فقط بخشی از واقعیت نیست، بلکه خود در ایجاد و متحول ساختن واقعیت نقش سازنده‌ی مهمی دارد".

بدین ترتیب بررسی دنیا خارج از ذهن درعین حال مطالعه‌ی خودِ انسان هم است، یعنی انسان پس از شناختِ خود (شناختِ هستی) دیگر آن فردِ پیش از شناخت نیست (روندِ "شدن"). برای ارسطو این است محرکه و انگیزه‌ی میلِ انسان برای "فهمیدن و شناخت". در این مرحله است که تقابل بین ساختارِ جوهرِ طبیعت و جوهرِ انسانی از میان می‌رود. بررسیِ متافیزیکیِ درواقع بررسیِ هم‌زمانِ انسان و طبیعت است. انسان در تلاش‌اش برای "فهمیدن"، از یک انسانِ صرف فراتر می‌رود، یعنی برین می‌شود. انسانی که تا آن زمان به‌مثابه‌ی یک "حیوانِ سیاسی" بود، به یک باره ارتقا پیدا می‌کند.

اندیشه‌ی ارسطوی تیزبین در فلسفه‌ی ایده‌آلیستی افلاطون یک تناقضِ غیر قابل حل یافت. اگر آن‌چنان که افلاطون مدعی است یک دنیای متشکل از "مُثل‌ها" - یعنی از اشکالی ساکن، نامتغیر و ابدی - وجود دارد، چطور چنین دنیایی قادر است دنیایِ مادیِ همواره درحالِ تغییر و متحرکی که ما در برابرِ خود داریم را بیافریند. از بطنِ دنیایِ ساکن و بی‌جانِ مُثل‌ها که فاقدِ هرگونه حرکت و جنب و جوشی هستند، جز سکونِ مطلقِ ابدی چیز دیگری زاییده نمی‌شود مگر آن که یک نیروی محرکه در درون و یا در بیرون‌اش وجود داشته باشد. "مُثل‌های کاملِ افلاطون همگی در سکونِ مطلق به‌سر می‌برند. اما از آن جایی که در دنیایِ واقعی‌ای که ما در آن زیست می‌کنیم همه‌چیز درحالِ حرکت و تغییر است، این مُثل‌های کامل از یک ناکاملی کلان رنج می‌برند. آن این است که اصولاً وجودِ خارجی ندارند، جز در اذهانِ فلاسفه. ارسطو با این استدلال نظریه‌ی "دنیایِ مُثل‌ها" افلاطون را به‌طور کامل به دور افکند.

ارسطو همچون افلاطون به "صورت" (شکل، فرم) باور داشت، اما، یک تفاوتِ ماهوی بین آن دو وجود داشت. برای ارسطو صُور نه جدا از اشیایِ مادیِ محسوس (در جهان ایده‌ها) بلکه در ساختارِ خودِ ماده جای دارند. از نظرِ ارسطو "صورت" از قالبِ جسم متمایز است و در رابطه با جوهرِ اشیاء است و نزدِ موجوداتِ جان‌دار "صورت" به‌واقع بخشیِ تعیین‌کننده و همان "روح" است که کارکردِ آن را تضمین می‌کند. برایِ مصنوعات، مثلاً یک خانه، صورتِ خانه به‌گونه‌ای است که خانه بتواند کارکردِ خودش، یعنی سرپناه بودن را متحقق سازد.

ارسطو بر این باور بود که جریاناتِ فلسفیِ پیش از او موفق نشده بودند همه‌ی علت‌هایِ گوناگون را تبیین کنند. به گمانِ او ماتریالیست‌ها وجودِ **علتِ مادی** را برمی‌شمردند (چهار عنصرِ نخستین) و همین‌طور **علتِ حرکت** (عشق و تنفر از نظرِ امپدوکلس). اما این دو علت قادر به توضیحِ این پرسش نبودند که چرا و چگونه موجودات از شکلِ خاصی برخوردارند، برایِ نمونه چرا یک نوع حیوان شکلِ خاصِ خودش را دارد و اندام‌هایِ بدن همه اعضایِ یک نژادِ کم و بیش یک شکل و یکسان هستند. از این نکته‌ی ارسطو به ضرورتِ وجودِ دو علتِ دیگر پی می‌برد: **علتِ صوری** و **علتِ غایی**. فیثاغوریان و افلاطون هم به علتِ صوری پی برده بودند و این علت برایِ فیثاغوریان "عدد" بود و برایِ افلاطون "صُور". اما نه "عدد" و نه "صُور" هیچ‌یک قادر به توضیحِ حرکت و دگرگونی نبودند. این کاستی ارسطو را واداشت تا دو علتِ "صوری" و "غایی" را به آن‌ها بیافزاید، و به‌دنبالِ این امر نظریه‌ی علت‌هایِ خودش را فلسفه‌ی نخستین یا اولیه می‌نامد و نظریاتِ ماتریالیست‌هایِ پیشین را فلسفه‌ی دومین یا ثانویه.

ارسطو می‌گوید که هر اندیشه‌ای و هر تجربه‌ای بی‌چون‌وچرا یک موجود و یا پدیده‌ی مشخصی را در اندیشه متبادر می‌سازد. فیزیک‌دانان پیش از افلاطون نظیر آناکساگوراس، امپدوکلس و دموکریت همگی در تلاش تعیین عناصر متشکله‌ی موجودات و تعیین قواعد و قوانین حاکم بر آنان بودند (کم و بیش همان وظیفه‌ای که فیزیک‌دانان نوین در برابر خود قرار داده‌اند). با چنین اهدافی آنان فقط به تبیین و توضیح چیزهای مشخص، چیزهایی که دست‌خوش تغییر و حرکت واقع می‌شوند، می‌پرداختند. موجودات و چیزهای مجرد نظیر دایره و عدد در حیطه‌ی شناخت‌شان جای نداشتند. برتری افلاطون بر آنان در این بود که او تلاش کرد تا به خصلت‌های مشترک در اعضای یک دسته از موجودات دست یابد. چه چیزی در همه‌ی اسبان وجود دارد که تک‌تک آنان یک اسب می‌شوند؟ ارسطو می‌گوید آری افلاطون پرسش را به‌درستی مطرح کرد اما او نتوانست پاسخی به آن بدهد و برای فرار از پاسخ‌گویی به پرسش خودش مجبور به اختراع یک دنیای دیگری می‌شود و با نظریه‌ی "دو دنیا"یش به موازات "دنیای محسوس"، "دنیای معقول" را می‌آفریند، دنیایی متشکل از "صوره‌های" ثابت و غیرقابل‌تغییری که به گمان افلاطون درواقع جوهر دنیای مادی می‌باشند. و دقیقاً همین نسبت جوهر دادن به "صور خیالی" است که موجب جدایی راه ارسطو از راه افلاطون می‌شود.

پیروان نظریه‌ی جدایی کامل بین اندیشه و هستی، این بیماری ویژه‌ی کلیه‌ی مکاتب ایده‌آلیستی، در ساده‌ترین مباحث فلسفی به بن‌بست می‌رسند. برای نمونه اگر از هواداران این نظریه پرسیم که به ادعای شما ایده‌ی مطلق که جایگاه‌اش بر فراز این دنیای مادی

زمخت و پست قرار دارد و تماسی با آن ندارد، چگونه و از چه طریق می تواند بر آن تأثیر بگذارد، آن ها پاسخی برای این پرسش ندارند.

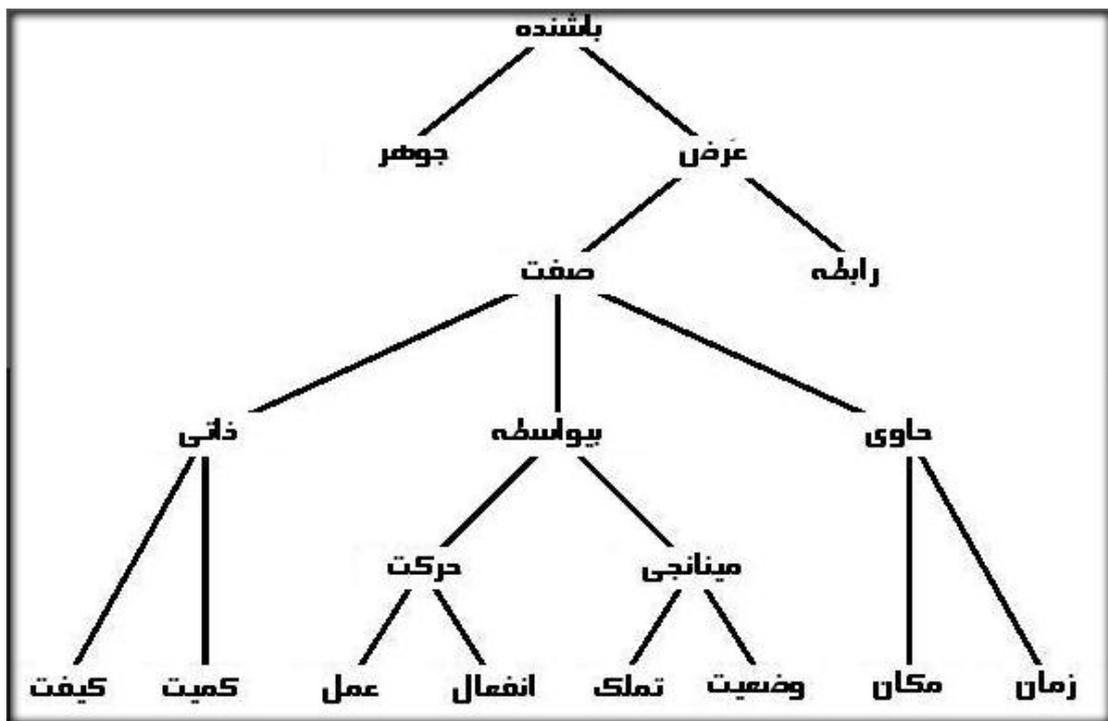
هواداران نظریه ی "مُثل" و به طور کلی همه ی ایده آلیست ها منطقی در موقعیتی نیستند که بتوانند "مُثل" را تعیین کنند، چراکه "مُثل" های آن ها غیرقابل تعریف هستند. خود افلاطون رابطه ی بین اشیاء و "مُثل ها" را در ابهام مطلق رها کرد. مُثل ها و اشکال کامل به واقع بیش تر به استعارات توخالی شاعرانه شباهت دارند. این که چطور از "مُثل های" کامل غیرمادی، اجسام مادی ناکامل به وجود می آیند به هیچ وجه مسئله ی افلاطون نیست و در نوشته هایش کم ترین توضیحی در این باره نمی یابیم. اصولاً رابطه ی متقابل بین "ماده" و "مُثل" در نوشته های وی غیر قابل فهم و ناروشن است.

سقراط در پیکارش علیه ذهنی گرایی سوفیست ها، بر نیاز یافتن ایده های کلی تأکید نهاد و به مقولات و تعاریف درستی دست یافت که به واقع با مسائل و موضوعات مطروحه انطباق داشتند. در مقایسه با روش های من درآوردی سوفیست ها این پیشرفت قابل ملاحظه ای بود. به واقع بدون یک چنین "کلیاتی"، کسب دانش و معرفت ناممکن است. اما، کوشش های افلاطون برای تبدیل این مفاهیم و مقولات به هستی های مستقل و قائم به خود، نطفه ی عرفان دینی بود. این اعتقاد که چیزی (صُور) می تواند مستقل از جسم مادی متناظر با آن در طبیعت وجود داشته باشد، بی چون و چرا پوچ و بی معنا است. ارسطو در کتاب **متافیزیک** به درستی و به روشنی کامل این نظریه را رد می کند:

"درحالی که نظریه ی "مُثل ها" با مشکلات پرشماری مواجه است اما یابوستین و بی معنی ترین آن ها این ادعا است که صُور مستقل و جدا از اجزاء و اشیائی که

در دنیای محسوسات متناظر با آن‌ها هستند، وجود دارند، که صور فناپذیر و ابدی بوده، درحالی که اشیای مادی فناپذیر و میرا. مدعیان چنین نظریه‌ای درواقع می‌گویند که یک انسان مطلق، یک اسب مطلق و یا یک میز مطلق وجود دارد. آنان دقیقاً حرف‌های کسانی را می‌زنند که مدعی‌اند که خدایان وجود دارند اما در اشکال انسانی، چراکه این خدایان درواقع همان انسان‌های جاویدان هستند و نقش انسان‌ها فقط این است که از این صور مدرکات جاویدان بسازند".

(متافیزیک)



تصویر ۳۸: متافیزیک ارسطویی

ارسطو در رد نظریه‌ی "دو دنیا"ی افلاطون استدلال‌های بسیاری را ارائه می‌دهد که ما به بیان یکی از آن‌ها بسنده می‌کنیم. ارسطو می‌گوید فرض کنیم انسانی در "دنیای

محسوسات " وجود داشته باشد که از هر نظری شبیه "ایده" اش در "دنیای ایده‌ها" باشد، در این صورت از آن جایی که هردو در همه‌ی جوانب شبیه یک دیگرند جوهر هیچ‌کدام نمی‌تواند معرف "ذاتِ انسان" باشد در نتیجه برای "ذاتِ انسانی" باید موجودِ سومی قائل شویم. با پی‌گرفتنِ همین روشِ استدلال نه با دو دنیا بلکه با بی‌نهایت دنیا روبه‌رو هستیم. خلاصه آن که اگر "ایده" جوهر است، قابلِ شناخت نمی‌تواند باشد، و اگر "ایده" قابلِ شناخت باشد (یعنی موضوعِ علم قرار گیرد)، که چیزی نسبی است و چندگانه، دیگر جوهر نمی‌تواند باشد. برای نمونه اگر "انسان" را "حیوانِ دوپا" تعریف کنیم جوهرِ انسانی هم دارایِ جوهر "حیوانی" است و هم جوهرِ "دوپایی" که دیگر یگانه نیست بلکه دوگانه، بنابراین دیگر نمی‌تواند "جوهر" باشد. به‌طورِ خلاصه "صورت - جوهر" نمی‌تواند موضوعِ علم و شناخت باشد و "ایده- موضوع شناخت" هم نمی‌تواند جوهر باشد.

با این انتقادِ پایه‌ایِ ارسطو از متافیزیکِ (شناخت‌شناسی) افلاطون، این بخش از اندیشه‌ی بشری دگرگون شده و معنایِ سراسر جدیدی به خود می‌گیرد. متافیزیک می‌شود علمِ آن چیزهایی که یک "باشنده" را یک "باشنده" می‌کنند، بیانِ جدیدی از متافیزیک که منجر به نظریه‌ی ارسطوییِ جوهر شد.

فیزیک

دامنه‌ی وسعت و گوناگونی موضوعات مطرح شده در فیزیک مجموعه‌ای است که کل کیهان را دربر می‌گیرد. یک سیستم توضیحی به هم پیوسته و منسجمی که از حرکت اجرام آسمانی گرفته تا حیوانات و حتا اندام‌های آن‌ها را دربر می‌گیرد. به یک معنا ارسطو در فلسفه‌ی طبیعی یا فیزیک به طبیعت و هر آنچه در آن جای دارد می‌پردازد. از نظر ارسطو فلسفه‌ی طبیعی آن فلسفه‌ای نیست که به خود هستی می‌پردازد بلکه این امر موضوع فلسفه‌ی نخستین یعنی متافیزیک است.

او وظیفه‌ای غول‌آسا و دانش‌نامه‌ای در برابر خود قرار می‌دهد: مطالعه‌ی طبیعت مادی، یعنی دست‌یابی به قوانین و اصول همیشگی طبیعت مادی و نه رویدادهای غرضی. ارسطو هم نظیر افلاطون به دو دنیا باور داشت، اما هر دو دنیای ارسطو دنیاهای مادی هستند. او گیتی را به دو بخش تقسیم می‌کند و مرز جدایی این دو دنیا را مدار گردش ماه به دور زمین تعیین می‌کند. ماورای این مدار را دنیایی فرا-ماه می‌نامد و تمام اجرام آسمانی این دنیا را اجسامی کامل که در مداراتی دایروی کامل در حال گردش منظم و تکراری به دور زمین می‌پندارد. از نظر او دنیای فرا-ماه نماد ابدیت و کامل بودن است که مشمول زمان نمی‌شود. آن بخش دیگر دنیا که کرانه‌ی آن مداری است که گردش ماه به دور زمین را دربر می‌گیرد و شامل کرات ماه و زمین می‌شود را دنیای زیر-ماه می‌نامد و مدارات آن را ناکامل و دنیای در حال فساد می‌داند که مشمول زمان می‌شود.

همان طور که گفته شد برای ارسطو طبیعت متشکل است از ماده و صورت و هرچیز در آن دارای هدفی است و هیچ چیز تصادفی در آن دخالت ندارد. همه چیز برطبق قوانین عمل می کند. با این چنین رویکردی ارسطو را می توان به زبان امروزی یک جبرگرا¹ دانست. البته جبر و ضرورتی که او می دید از نوع علی بود نه منطقی.

در این جا باز هم شاهد یک تفاوت اساسی بین فلسفه ی ارسطو و فلسفه ی افلاطون هستیم. به وارون دنیای صورهای ساکن، مرده و بی حرکت افلاطون، در فلسفه ی ارسطو یک دنیای مادی ای در برابر خود داریم که حرکت، تحول و انکشاف گرایش ذاتی آن بوده و به طور دائمی از حالت بالقوه به حالت بالفعل گذر می کند.

ارسطو دنیا را باکران می پنداشت، یعنی فضا را کرانه دار و بسته می دید. اما زمان را بی کران و باز می دانست که نه شروعی داشته و نه پایانی خواهد داشت. مقوله ی "زمان" نزد ارسطو نه تنها از افلاطون بلکه از بسیاری از دانشمندان معاصر که از "آغاز زمان" به گونه ای رازآمیز سخن می گویند هم پیشرفته تر است. او معتقد بود که "زمان" همچون "حرکت" همواره وجود داشته و در نتیجه سخن از آغاز "زمان" امر بی معنی و پوچی است. برای او زمان ازلی - ابدی است، یعنی نه آغازی داشته و نه پایانی خواهد داشت. در متافیزیک می گوید:

" به هر رو حرکت را نه می توان به وجود آورد و نه نابود کرد. حرکت همواره وجود داشته است، نه می تواند از هیچ به وجود آید و نه می تواند ساکن گردد. از

این‌رو نه 'پیش' از آن لحظه‌ای که زمان وجود نداشته باشد می‌تواند وجود داشته باشد و نه 'پس' از آن. حرکت پیوسته و متصل است."

بیان چنین نظریه‌ای در آن دوران مبین اندیشه‌ی دیالکتیکی بسیار ژرفی است درباره‌ی زمان، مکان و حرکت، و نزد یونانیان بی‌نهایت امر ناممکن و ناخوشایندی بود که نمی‌توانست واقعیت داشته باشد. این باور شامل ارسطو هم می‌شد. او یک فیلسوفِ نهایت‌گرا بود و حیطه‌های فیزیک، زیست‌شناسی، حتی زیباشناسی را کرانه‌دار می‌پنداشت. اما ارسطو با به پیش کشیدن مفاهیم "بالقوه" و "بالفعل" در تعریف و برخورد به مقوله‌ی "بی‌نهایت" گام مهمی برداشت. بدین معنی که او بین "بی‌نهایت بالقوه" و "بی‌نهایت بالفعل" تمایز قائل می‌شود. برای ارسطو بی‌نهایت بالقوه مفهومی واقعی است چراکه این تعریف محصول یک عمل ریاضی است. برای نمونه به هر عددی هر چقدر بزرگی همواره می‌توان عدد دیگری افزود و یا هر عددی هر چقدر کوچکی را همواره می‌توان بر دو تقسیم کرد. برخلاف اتمیست‌ها که تقسیم ماده را در سطح اتم متوقف می‌کردند، ارسطو با مقایسه با هندسه و امکان تقسیم یک پاره‌خط به دو پاره‌خط کوچک‌تر، معتقد بود که ماده را هم تا بی‌نهایت می‌توان تقسیم کرد، منتها در عین حال می‌افزاید که این امر یک بی‌نهایت بالقوه است نه بالفعل.

سده‌ها بعد هم فیلسوفان مسلمان و هم خداشناسان مسیحی دوران اسکولاستیک که به ترجمه‌ی آثار ارسطو پرداختند، با برداشتی نادرست و با دست‌کاری در مفهوم بی‌نهایت او، از مفهوم بی‌نهایت بالقوه‌ی او تفسیری به‌طور کامل نادرست و مخدوش ارائه داده و آن را به بی‌نهایت بالفعل تبدیل کردند. یعنی بی‌نهایت نامتعیین را به نهایت کرانه‌دار تعریف

کردند، تعریفی متضاد در خود، و از این طریق با استناد به ارسطو زمینه‌ای فلسفی برای اثبات وجود خدا دست و پا کردند.

ارسطو با آغاز از یک موضع ایده‌آلیزم عینی به ماتریالیزم بسیار نزدیک می‌شود، هرچند که هیچ‌گاه موفق نمی‌شود که از ایده‌آلیزم برش کامل کند. او همواره بین ایده‌آلیزم و ماتریالیسم در نوسان بود. در آثار ارسطو ما با جوانه‌هایی از مفاهیم ماتریالیزم تاریخی روبه‌رو هستیم. او می‌گوید:

"... درحالی که اعمال کلیه‌ی حیوانات توسط ادراکات حسی بلاواسطه و حافظه مشخص می‌شوند (آن‌ها چیزها را می‌بینند و صداها را می‌شنوند، ...) اما در بین جانداران تنها انسان است که زندگی‌اش توسط اعمال و تجارب هنری - فرهنگی جمعی و مشترک متعین می‌شود. این بدین معنی است درحالی که نقطه‌ی شروع هر نوع شناخت و دانشی تجربه و ادراکات حسی است اما این به خودی خود کافی نیست.

"... خرد و حکمت صرفاً با ادراکات حسی مترادف و یکسان نیست. درست است که ادراکات حسی منبع نخستین دانش هر فردی هستند، اما آن‌ها نمی‌توانند توضیح دهند که چرا این‌چنین است (چرائی آن را). برای نمونه تنها به ما می‌فهماند که آتش سوزان است اما نمی‌گوید چرا؟"

از دیدگاه ارسطو نقطه‌ی شروع شناخت نزد انسان‌ها همانا داده‌ها و پدیدارهای مادی موجود در طبیعت هستند که از طریق حواس به انسان منتقل می‌شوند و آن‌گاه انسان به کمک اندیشه و تحلیل عقلی از جزء به کل می‌رسد:

" ... بنابراین نقطه‌ی شروع‌مان باید عبارت باشد از آن‌چه که بیش‌تر برای‌مان قابل فهم است (یعنی، واقعیت‌های مرکب و موضوعات مورد‌شناسایی) و پیش رفتن به سمت فهمیدن آن‌چه که ذات و طبیعت آن قابل فهم است (یعنی، رسیدن به اصول ساده و کلی شناخت عملی)".

اخلاق

فلسفه‌ی اخلاقی و سیاسی ارسطو بر یک اصل استوار است و آن این‌که هر انسانی خواهانِ خوشبختی است. او اضافه می‌کند اما برای انسان‌ها خوشبختی و نحوه‌ی رسیدن به آن متفاوت است. برخی مایل‌اند در امور شهری شرکت کنند، درحالی‌که عده‌ی دیگری به این امر علاقه‌ی چندانی ندارند. برخی خوشبختی را در کام‌یابی از زندگی می‌بینند درحالی‌که بخش دیگری نظری مخالف دارند.

در مجموع ارسطو فیلسوفی واقع‌گرا¹ است و برعکس افلاطون کم‌ترین رگه‌ای از اندیشه‌ی عرفانی و غیر واقعی در او دیده نمی‌شود. او واقع‌گرائی است که خوشبختی را جهان‌شمول می‌داند. بدین ترتیب فلسفه‌ی اخلاق ارسطو نه بر قهرمانی استوار است، نه بر تقدس و نه بر عرفان، بلکه بر مقوله‌ی خوشبختی عادلانه و منصفانه‌ای قرار دارد که از هرگونه زیاده‌روی و یا کم‌روی به دور است. در یک کلام ارسطو یک "میانه‌گرا" است و در هر موردی همواره حدِ میانه را اتخاذ می‌کند. او "میانه" را یک "فضیلت" می‌داند، به‌واقع "عالی" می‌داند، چراکه در زبان یونانی واژه‌ای که به‌معنای "عالی" است در فارسی "فضیلت" ترجمه کرده‌اند.

1 _ Réaliste



تصویر ۳۹: فضیلت میانه‌گرایی

با یک گل بهار نمی شود!

اختراع این ضرب‌المثل را به ارسطو نسبت می‌دهند. ارسطو می‌خواست بگوید که انجام صرفاً یک عمل نیک توسط یک فرد، از او یک نیکوکار نمی‌سازد. برعکس افلاطون که اصول‌گرا بود و برایش فضیلت و نیکی‌در-خود و برای-خود وجود داشت، برای ارسطوی غایت‌گرا هدف پایانی یک عمل است که نیک یا شر بودن آن را تعیین می‌کند. اگر بخواهیم مثال بزنیم امروزه کسانی که اصولاً با اتم در کل مخالفند یا در کل موافق، به لحاظ نحوه‌ی نگاه شبیه افلاطونند و کسانی که مفید یا مضر دانستن اتم را منوط به پی‌آمد و نوع کاربرد آن می‌دانند، ارسطویی می‌اندیشند.

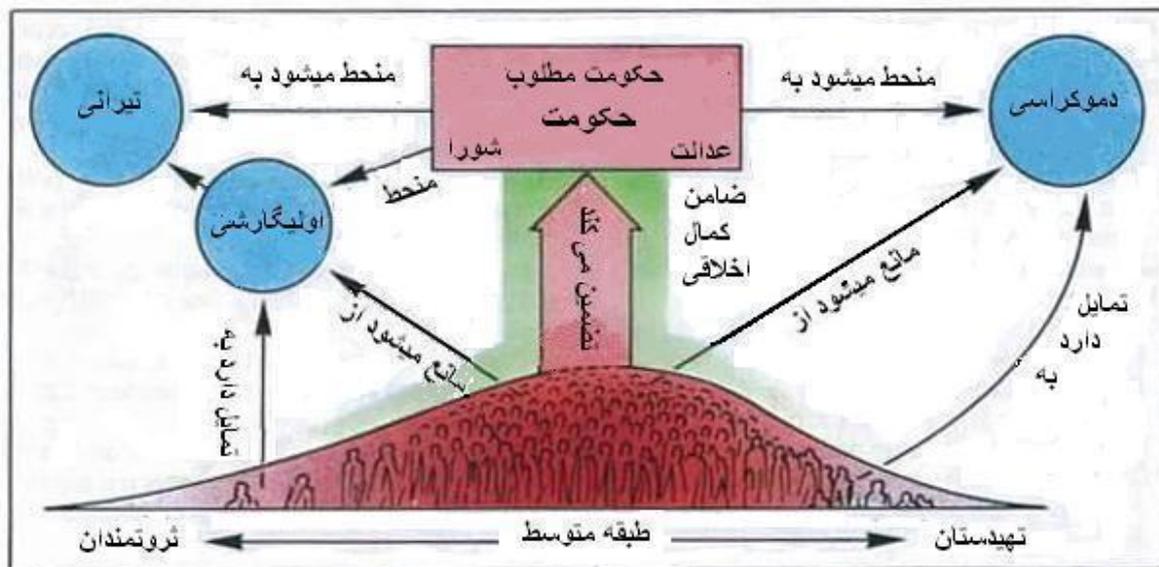
سیاست

ارسطو در این عرصه هم یک میانه‌گرا بود، حد میانه را می‌گرفت و برعکس افلاطون به یک نظام سیاسی کامل و آرمانی باور نداشت. او به مطالعه‌ی انواع حکومت‌های تا آن زمانی می‌پردازد و حکومت‌های سلطنتی، اشرافی و جمهوری را سه نوع حکومت مطلوب می‌داند و نکات مثبت و منفی هر یک را برمی‌شمارد. سده‌های بعد "لوسیپ" تاریخ‌نویس سرشناس یونانی در ارزیابی امپراتوری روم باستان، ردپای نظریه‌ی ارسطو را می‌بیند و مدعی می‌شود که قیصر روم معرف سلطنت، سنای روم معرف اشرافیت و دادگاه‌های مردمی روم معرف دموکراسی بودند.

برای ارسطو معیار عدالت اجتماعی عبارت بود از حفظ و حمایت از منافع عام در برابر منافع خاص. در نتیجه آن حکومتی مطلوب است که حامی و در خدمت منافع عام در برابر منافع خاص باشد. او می‌گوید اگر منافع خاص بر منافع عام غلبه کند شاهد یکی از سه حکومت منحرف و فاسد تیرانی (خودکامگی)، اولیگارشی (توان‌گران) و یا مردم‌سالاری (دموکراسی) خواهیم بود. و اگر منافع عام حاکم شود با یکی از سه حکومت مطلوب سلطنتی، اشرافی و جمهوری روبه‌رو خواهیم بود. از نظر ارسطو دموکراسی از این نظر حکومتی فاسد است که مبین حکومت خاص، هرچند اکثریت جامعه، ولی علیه منافع کل جامعه است. در این جا ارسطو به بهترین وجهی فرمالیست بودنش را نشان می‌دهد، فرم یک کل است و نه بخشی از یک کل.

در قلمرو مسائل اجتماعی ارسطو یک محافظه کار به تمام معنا بود و هیچ گاه به مناسبات اجتماعی و باورهای رایج در جامعه شک نکرد. توجیحاتش در مورد جامعه ی برده داری بسیار شناخته شده است، وجود طبقات و برده داری در یونان باستان را امر عادی و طبیعی می دانست و الغای برده داری را امری ناممکن و غیرقابل قبول.

ارسطو نخستین فیلسوفی است که درباره ی اقتصاد و پول به بحث می پردازد و ضرورت و مفیدی پول به مثابه ی یک میانجی اقتصادی را توضیح می دهد. برعکس افلاطون او ثروت اندوزی را از جنبه ی اخلاقی توجیه می کند. به باور او فقر موجب رذالت و شر است، پس برای احتراز از آن باید ثروتمند شد. او از دو نوع پول نام می برد، یکی به مثابه ی وسیله ای در امر گردش اقتصاد جامعه که مفید است و دیگری ابزاری برای ثروت اندوزی که آن را مضر و ناسالم می بیند.



تصویر ۴۰: رابطه ی انواع حکومت ها و نقش طبقات اجتماعی

نظریه‌ی "پالایشِ نفس"

افلاطون دشمنی شدیدی با هنر داشت و هر نوع تقلیدی را فاسد می‌شمرد، چراکه تقلید نه واقعیت بلکه بازنمایی است. دشمنی افلاطون با هنر به درجه‌ای بود که خواهانِ اخراجِ شاعران از شهر می‌شود. ارسطو اما نظرِ متفاوتی داشت و هنر و به‌طورِ کلی هر نمایش و بازنمایی‌ای را امرِ مفیدی برایِ انسان می‌دانست. او بر این باور بود که با مشاهده‌ی بازسازی‌ها (عمدتاً هنرِ بازی در تئاتر) انسان به خودش نزدیک‌تر می‌شود و موجبِ خودشناسایی‌اش می‌شود.

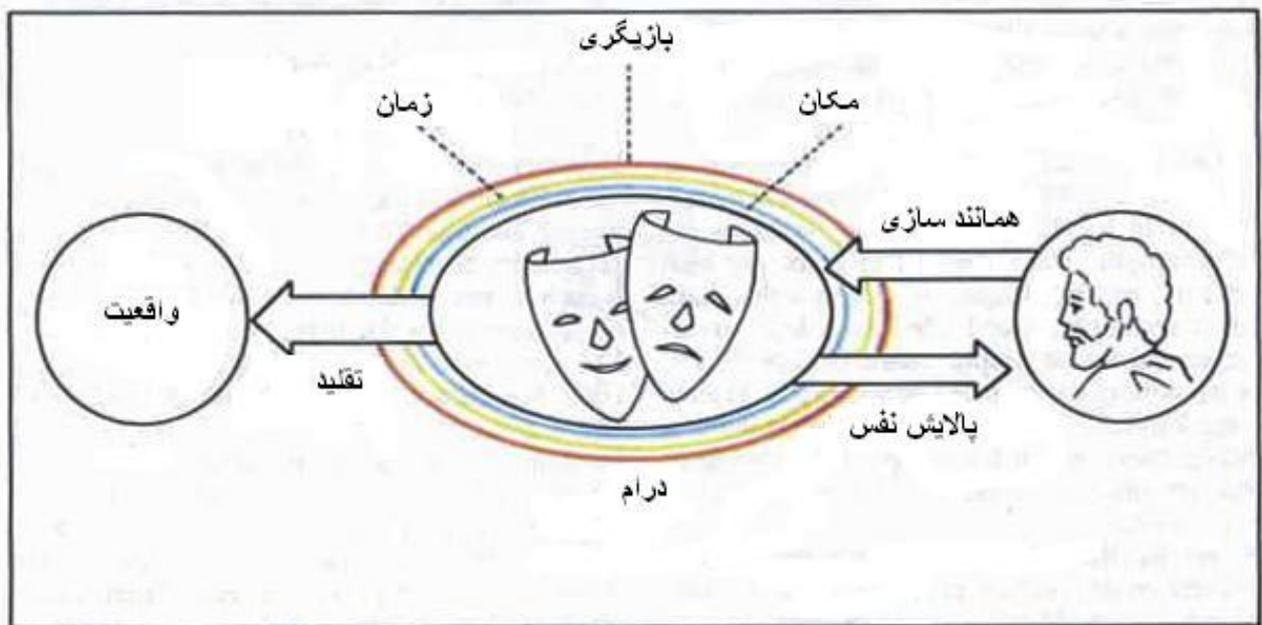
او می‌گوید چطور است که در تئاتر از مشاهده‌ی صحنه‌هایی لذت می‌بریم که از دیدن‌شان در زندگی روزمره سخت به وحشت می‌افتیم. او داستانِ اودیپ^۱ را به یادمان می‌آورد، مردی که پدرش را می‌کشد، با مادرِ ناشناخته‌اش هم‌خوابگی می‌کند و پس از برملا شدنِ حقیقت آن‌چنان از خود متنفر می‌شود که چشمانِ خود را از حدقه درمی‌آورد.

ارسطو می‌پرسد چطور ما تمام این صحنه‌های دل‌خراش و فجیح را در تئاتر می‌توانیم با آرامشِ خاطر مشاهده کنیم؟ پاسخ‌اش این است که در پایانِ نمایش‌نامه ما از آرامشِ بیش‌تری برخورداریم و روح‌مان سبک‌تر می‌شود. او این روند را "پالایشِ نفس"^۲ می‌نامد. بعدها در دورانِ کلاسیکِ اروپا همین نظریه در پیشرفتِ هنرِ تئاتر نقشِ مهمی بازی

1 - Edipe

2 - Catharsis

می‌کند. مولییر پدرِ تئاترِ مدرن با باور به همین نظریه کارهایش را روی صحنه می‌آورد، درحالی که ژان ژاک روسو^۱ به‌طورِ کامل با این نظریه مخالف بود.



تصویر ۴۱: درام و نظریه‌ی پالایش نفس

خدای ارسطو

ارسطو به خدایان باور نداشت و خدایان اساطیری و خدانشناسی پیشا-سقراطی را شدیداً به باد انتقاد می‌گیرد. موضع ارسطو در مورد خدانشناسی ناروشن است. همان‌طور که گفته شد ارسطو علوم را به سه بخش متمایز از هم دسته‌بندی می‌کند و علمی که اصول کلی را مورد بررسی قرار می‌دهد در بخش علوم نظری جای می‌دهد. او این علم را "علم بررسی‌باشنده به‌مثابه‌ی باشنده" می‌نامد و سپس به جست‌وجوی موضوع (محمول) آن می‌پردازد. او در کتاب **لاندا** در **متافیزیک** از نوعی خدای واحد سخن می‌گوید که سه مشخصه دارد: (۱) **محرک نامتحرک** است؛ (۲) **اندیشه‌ی اندیشه** است و (۳) **کنش ناب** است.

ارسطو نه همچون اکثر یونانیان چند خداپرست بود، و نه نظیر یهودیان به خدای واحدی باور داشت. او از نوعی خدای واحد سخن می‌گوید که نه دارای شخصیت است و نه قدرت، نه بُعد اخلاقی دارد و نه بُعد سیاسی و قدرت آفرینش هم ندارد.

از نظر ارسطو در دنیا همه‌چیز در حال حرکت است و هر حرکتی هم علتی دارد. هر علتی هم خود باید علتی داشته باشد و از آن‌جا که این زنجیره‌ی علت‌ها نمی‌تواند تا بی‌نهایت ادامه داشته باشد پس عاملی باید وجود داشته باشد که آن حرکت نخستین را به وجود آورده باشد. ارسطو آن عامل را **محرک نخستین** می‌نامد و از آن‌جا که پیش از آن چیزی وجود نداشته که آن را به حرکت درآورد پس خود نامتحرک است، از این‌رو **یک محرک نامتحرک**. این **محرک نامتحرک نخستین** نمی‌تواند مادی باشد و بی‌پیکر است پس باید از جنس اندیشه باشد. اما از آن‌جا که برترین اندیشه‌ها است، باید اندیشه‌ای باشد که به

اندیشه می‌اندیشد، یعنی اندیشه‌ی اندیشه است. این موجود باید کامل باشد پس نمی‌تواند در حال شدن باشد از این رو بالفعل است، یعنی کنش ناب است. ارسطو در رابطه با کامل بودن موجودش از نظریات پارمیندس و افلاطون پیروی می‌کند. او به ما نمی‌گوید که این چیز غیرمتحرک، جدا و غیرمادی همان "خدا" است، بلکه می‌گوید چیز مقدسی است و یا به بیان درست‌تر تقدس در درون‌اش نهفته است.

ما در این جا با مفهومی از "خدا" سر و کار داریم که هیچ ارتباطی با "خدای" ادیان یکتاپرست ندارد. "خدای" ارسطو یک خدای فلسفی است و نه یک خدای ایمانی. "خدای" متافیزیکی همواره اسلحه‌ی اصلی خردگرایان در نبردشان علیه خداشناسان بوده است. در حالی که خدای اهل دین همواره زنده و قدرقدرت است خدای متافیزیسی‌ها در همان بدو تولدش می‌میرد. خدایی است که هیچ نقشی بر دنیای مادی آفریده‌ی خودش ندارد. این خدا پس از آفرینش دنیا، آن را به حال خود رها می‌کند و کاری به کارش ندارد، صرفاً وجود دارد. یک موجود به تمام معنی بی‌خاصیت که بود و یا نبودش فرقی به حال دنیای آفریده‌اش ندارد. به واقع تنها نقشش آفرینش جهان است و با آفرینش آن خودش هم می‌میرد. در حالی که خدای ادیان، سرنوشت کل دنیا با تمام موجوداتش، بی‌جان و جاندار، زنده و مرده را در دست دارد، خدایی است همیشه زنده، قادر متعال و در همه جا حاضر. ارسطو را می‌توان آفریننده‌ی نخستین خدای متافیزیکی دانست.

یکی از مهم‌ترین نکاتی که بر انسجام مجموعه‌ی افکار ارسطو خدشه وارد می‌آورد عقب‌نشینی‌اش در برابر دین و امتیاز دادن به آن است، بدین معناکه او برای خدا نقشی

به عنوان **علت نخستین**^۱ قائل می‌شود. دو هزار سال بعد از ارسطو بار دیگر همین نکته را نزد یکی از نوابع تاریخ، یعنی نیوتن هم مشاهده می‌کنیم.

ارسطو چنین استدلال می‌کند که چیزی باید باشد که موجب حرکت شود و از آن جا که حرکت هیچ‌گاه نه به وجود می‌آید و نه از بین می‌رود بنابراین محرک نخستین حرکت می‌باید خود نامتحرک و ساکن باشد. از نظر ارسطو این نامتحرک محرک نخستین حرکت باید ذات و فعلیتی جاویدان داشته باشد، شبیه همان مقوله‌ی "طبیعت طبع‌بخش"^۲ نزد اسپینوزا، مفهومی گنگ و ناروشن. همان ایراداتی که ارسطو به نظریه‌ی "مُثل" افلاطون می‌گرفت را می‌توان علیه نظریه‌ی **محرک نامتحرک نخستین** ارسطو هم بیان کرد. بدین معنا که اگر دنیا در ابتدا ساکن می‌بود و همه چیز در آن ساکن، پس چیزی در درون آن وجود نمی‌داشت که آن را به حرکت درآورد، بی‌چون و چرا می‌بایست توسط یک نیرویی در خارج از آن به حرکت درمی‌آمد. اما اگر این "**محرک نامتحرک نخستین**" خارجی نامادی می‌بود، یعنی از جنس ماده نمی‌بود، در آن صورت چگونه می‌توانست یک دنیای مادی را به حرکت درآورد؟

به هر حال این نوع استدلال‌ات راه به جایی نمی‌برند و نه تنها به هیچ‌یک از پرسش‌ها پاسخ نمی‌دهند و مسئله‌ای را حل نمی‌کنند بلکه پرسش‌ها و مسائل دیگری هم می‌آفرینند. حتا اگر نظریه‌ی "**محرک نامتحرک نخستین**" را هم بپذیریم باز باید به این پرسش پاسخ داد که چه چیز باعث پیدایش "**محرک نخستین**" شد؟ بدین ترتیب در کلاف سردرگمی

1- Cause première

2 - Natura naturans

گرفتار می‌آییم که دائماً در آن به دور خود می‌چرخیم و خلاصی از آن ممکن نیست. ضعف استدلال ارسطو بسیار بدیهی و آشکار است و از این واقعیت نشأت می‌گیرد که دغدغه‌ی فکری ارسطو تلاش در یافتن "علت نخستین" است (در تخالف با مقولات خود ارسطو که آن‌ها را "عوامل صُور و موثر" نام نهاد).

به‌واقع کلید مسئله در این نکته نهفته است که ما هیچ‌گاه نمی‌توانیم به "علت نخستین" دست یابیم، حتا در مورد ساده‌ترین و پیش‌پا افتاده‌ترین پدیده‌ها. چراکه برای هر معلولی می‌توان علتی یافت، اما همین علت خود در مرحله‌ی پیش‌تر معلول پدیده است که علتی دارد. اگر همین روند را پی‌گیریم به یک سلسله‌ی علت و معلول‌های رسیم که هیچ‌گاه پایانی، و یا درواقع آغازی نخواهند داشت چراکه هر علتی خود معلول یک علت در مرحله‌ی پیش‌تری است.

در تجارب عملی روزمره‌ی زندگی معمولاً روند پی‌گیری این علت و معلول‌ها را در مرحله‌ای متوقف می‌سازیم و نیازی به ادامه‌ی بیش‌تر آن نداریم. اما، حتا در ساده‌ترین موارد هم می‌توان ردیابی این سلسله علت و معلول‌یابی را تا بی‌نهایت ادامه داد و هرگز "علت نخستین" را نیافت. از این‌رو مقوله‌ی "علت نخستین" مقوله‌ای است غیر علمی، عرفانی و رازگونه که همواره باید از آن پرهیز کرد.

دقیقاً همین نقطه ضعف نزد ارسطو بعدها سنگ بنای تمام جزمیات ادیان توحیدی آتی شد. به‌طور کلی ادیان یکتاپرست دقیقاً بر پایه‌ی مقوله‌ی "علت نخستین" بنا نهاده شده‌اند. این مقوله پاسخی است از روی نادانی به پرسش‌ها و کنجکاوی‌های نه فقط دوران نادانی بشر بلکه بشر نادان دوران معاصر.

یکی دیگر از مفاهیم نادرست نزد ارسطو، که با آن چه در بالا گفته شد بی‌ارتباط نمی‌باشد، باورش به **غایت‌انگاری**^۱ است. او یک غایت‌انگار بود، یعنی به هدف‌مند بودن طبیعت سخت باور داشت:

"هر فن، هر پژوهش و هر عملی متوجه چیزی است. از این‌رو خیر و نیکی را می‌توان چنین تعریف کرد: نیکی و خیر غایت همه‌ی امور است."

به استناد این باور هر پدیده‌ی طبیعی از جمله انسان هدف‌مند است و یک هدف نهایی آن را تعیین می‌کند. این بینش نادرست نه‌تنها قادر به توضیح و تبیین هیچ چیزی نیست بلکه نقش بسیار منفی‌ای در تاریخ تکامل بشر بازی کرده و مانع بزرگی بر سر راه پیشرفت دانش بشری بوده است. افزون آن‌که چنین اعتقادی بی‌چون‌وچرا به باورهای دینی می‌انجامد چراکه می‌بایست به این پرسش پاسخ داد که سرچشمه‌ی این غایت و هدف کجاست و از چه ناشی می‌شود. اما تنها پاسخی که می‌توان به آن داد این است که این اهداف را سراسر خداوند تعیین می‌کند. چراکه این خیر مهم‌ترین خیر است و در واقع تنها خیر راستین است. ارسطو وظیفه‌ی کشف این خیر نهایی را وجهه‌ی همت خود قرار می‌دهد و سعی می‌کند علم مترادف با آن را بیابد. چراکه در بین غایات باید غایتی وجود داشته باشد که دیگر غایات تحت‌الشعاع آن قرار دارند. هرچند ارسطو خود مستقیماً به چنین نتایجی نرسید ولیکن مباحث او در این زمینه جاده را هموار کرد تا بعدها برداشت‌های دینی از آن استنتاج کنند. به احتمال قوی پژوهش‌های وی در زمینه‌ی زیست‌شناسی او را به چنین باوری متقاعد ساخته بود.

ارسطو در نوشته‌هایش درباره‌ی زیست‌شناسی به بیش از پانصد نوع از حیوانات مختلف اشاره می‌کند که درباره‌ی دستِ کم پنجاه نوع به بحث می‌پردازد. او با مشاهده‌ی دقیق حیوانات به این نتیجه می‌رسد که حیوانات خود را با محیط‌زیست انطباق می‌دهند. بعدها چارلز داروین^۱ با روش مشابه‌ای از مشاهداتِ خود به نظریه‌ی "تکاملِ انواع" و انطباق حیوانات با محیط‌زیستِ خود رسید. اما ارسطو نتایج متفاوت دیگری را استنتاج کرد. ارسطو پیدایش حیوانات را بر پایه‌ی یک برنامه‌ی از پیش تنظیم شده‌ای می‌بیند و این برنامه را به یک قدرتِ فوقِ بشری نسبت می‌دهد. برای نمونه بر روی دو پا راه رفتن انسان و دارایِ شعور و اندیشمند شدن‌اش را هم به همین طرح نسبت می‌دهد. از نظرِ ارسطو انسان اشرفِ مخلوقات بوده و مطابقِ یک طرحِ الهی به وجود آمده است، یعنی انسان همواره انسان بوده و اگر اراده‌ی خداوند نمی‌بود انسان نه بر روی دو پا می‌ایستاد نه از عقل و شعور برخوردار می‌شد، چراکه وزنش افزایش می‌یافت و فعالیتِ بدنی‌اش کاهش، و این دو به نوبه‌ی خود موجب خمیدگیِ هرچه بیش‌ترش به‌سوی زمین شده و مجبور می‌شد با دست‌ها و پاهای‌اش راه رود.

"... در بین حیوانات تنها انسان است که رویِ دو پا قرار دارد چراکه جوهر و ذاتِ انسان ملکوتی و مقدس است. اندیشیدن و هوشمندی مهم‌ترین موهبتِ الهی است. به هیچ‌وجه بخش عمده‌ی وزنِ انسان نمی‌توانست در قسمتِ فوقانی قرار داشته باشد، چراکه افزایشِ وزن موجب کاهشِ قدرتِ اندیشیدن و ادراک می‌شود. مشابهاً اگر وزنِ انسان افزایش یابد بدنش به سمتِ زمین کشیده

می‌شود و به لحاظ ایمنی و حفظ تعادل انسانِ دوپا به چهارپا تبدیل می‌شود”.

(در باره‌ی حیوانات)

آناکساگوراس معتقد بود که وضعیت انسانِ دوپا، یعنی رویِ دوپا راه رفتنش، به آزاد ساختن دست‌هایش انجامید و این رهایی دست‌هایش به نوبه‌ی خود موجب آن شد که مغزش رشد کند و از سایر حیوانات باهوش‌تر شود، در یک کلام آزادی دست‌هایش موجب انسانیت‌آش شد. به وارونِ نظرِ آناکساگوراس، اما، ارسطو معتقد بود که انسان از همان آغاز همواره اشرفِ مخلوقات و موجودی هوشمند بود. این نظریه‌ی نادرست دقیقاً از باورِ ارسطو به غایت‌گرایی سرچشمه می‌گیرد. دیدگاهِ غایت‌گرایانه‌اش مانع از آن شد که در موردِ طبیعت به نتایج علمی برسد.

نظریه‌ی سه‌روح

ارسطو به مطالعه‌ی علوم طبیعی، یعنی زیست‌شناسی، گیاه‌شناسی و جانورشناسی علاقه داشت و با توجه به این نوع تقسیم‌بندی مطالعه‌ی امور طبیعی بود که به وجود سه نوع روح متمایز از هم باور داشت.

(۱) روح گیاهی، یا مجموعه حواسی که نزد گیاهان مشاهده می‌شود؛

(۲) روح متحرک، که ویژه‌ی حیوانات است؛

(۳) روح باشعور، که نزد انسان دیده می‌شود.

از نظر ارسطو حیوانات متکامل‌تر از گیاهان هستند چراکه علاوه بر روح گیاهی که مایه‌ی رشد و تکثیر است، دارای روح متحرک هم هستند که موجب تحرک‌شان است. انسان از هردو آنها متکامل‌تر است به این دلیل که علاوه بر آن چه که گیاهان و حیوانات دارند از روح باشعور هم برخوردار است که به او قدرت اندیشیدن و شناخت می‌دهد.



تصویر ۴۲: نظریه‌ی روانی و جایگاه سه روح

بارِ دیگر شاگردِ خوب به استادش خیانت کرد

"افلاطون آموزگار من است اما من حقیقت را بیش تر از او دوست دارم."

ارسطو

ارسطو به مخالفت با نظریه‌ی "دو دنیا"ی افلاطون که یک جزء مهم از کل اندیشه‌ی افلاطون است می‌پردازد و در واقع از این طریق کل سیستم افلاطونی را نشانه می‌گیرد. در سیستم افلاطون یک علم جهان‌شمولی وجود دارد که توسط آن می‌توان تمام حقایق قابل شناخت را به چند اصل کاهش داد و به یک علم‌العلوم رسید. در حالی که نزد ارسطو دانش به شاخه‌های مختلفی دسته‌بندی می‌شود. به همین خاطر است که امر "طبقه‌بندی کردن" و مقوله‌ی "نوع" (طبقه، جنس) در تمام آثار او نقش مهمی دارند.

ارسطو، نظریه‌پرداز چندگرایی علوم را می‌توان پایه‌گذار تخصصی شدن علوم دانست. او اما این امر را به هیچ‌وجه به قیمت فدا کردن و دست کشیدن از ترکیب و تعمیم کلی انجام نمی‌دهد. او در عین آن که پایه‌گذار علوم خاص است (مطالعه‌ی جنین انسان، پول، تراژدی، رنگین‌کمان، کهکشان، جانوران، روح انسانی، حکومت)، به مطالعه‌ی علوم عام هم می‌پردازد (اصول منطق، زبان و یا نیک بختی). برعکس آن‌چهره‌ای که در طی سده‌ها از ارسطو ترسیم کردند، نوشته‌هایش شدیداً رنگ و لعاب مادی دارد. منطق صوری نزد

ارسطو، برعکس افلاطون، به‌طور تنگاتنگی با نظریاتش درباره‌ی هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی پیوند دارد. او سخت باور داشت که اشکال اندیشه پدیده‌هایی نیستند که دارای هستی مستقل باشند، بلکه صرفاً اشکال موجود در ذهن انسانی می‌باشند.

برای ارسطو هدف علم عبارت باید باشد از دستیابی به تعمیمات (کلیات) مبتنی بر مشاهده، تجربه و آزمون. اما دستیابی به تعمیمات تنها از طریق مطالعه‌ی خواص - یعنی اشیاء مادی (خاص) که از طریق ادراکات حسی به ما منتقل می‌شوند - میسر است.

ارسطو به‌درستی تنگناهای ماتریالیست‌های نخستین نظیر تالس را که سعی داشتند دنیا را صرفاً و تنها توسط یک ماده (ماده‌ی نخستین، نظیر آب، هوا، و ...) توضیح دهند را دریافت. ارسطو به ماده به چشم یک چیز ازلی - ابدی همواره در حال تغییر نگاه می‌کرد که نه می‌توان آن را آفرید و نه نابود کرد، نه آغازی داشته و نه پایانی دارد و همواره دست‌خوش فراشد تغییر و تحول است. یکی از ایرادات اصلی او به افلاطون این بود که چیزهای غیرمادی (نامحسوس) نمی‌توانند متحرک باشند.

در اندیشه‌ی ارسطو و به‌طور کلی در مکتب ارسطویی و پیروانش ما شاهد وجود یک تنش اندیشه بین دو قطب متمایز و کم و بیش متخالف هستیم. از زمان خود ارسطو تا به امروز، چه در دوران اسکندرینه‌ی کهن گرفته و چه در دوران اوج شکوفایی تمدن اسلامی در اوایل سده‌های میانه، و بعدها در اروپا همواره شاهد این کشمکش در بین مفسران و شارحان این مکتب بوده‌ایم. یک قطب عبارت از نوعی طبیعت‌گرایی^۱ که عمدتاً "ابن رشد" فیلسوف نام‌دار عرب اندلسی قرن دوازدهم میلادی نماینده‌ی آن است و قطب دیگر

که مهم‌ترین نماینده‌اش ابوعلی‌سینا است که بر ایده‌آلیزم تأکید دارد. برداشت نخستین نقطه‌ی شروعش بر این باور استوار است که حواس انسان مبداء شناخت می‌باشد، درواقع نوعی ماتریالیست- آمپریستی است (نیمی از آثار ارسطو). از سوی دیگر بخش قابل ملاحظه‌ای از آثار ارسطو که به سبکی ناروشن و تاحدودی رازآمیز نوشته شده‌اند مبنای پیدایش خداشناسی مسیحی، تأمل درون‌گرایانه و خردگرایی شدند، خمیرمایه‌ی باورهای ایده‌آلیستی از نوع عقاید ابوعلی‌سینا بوده‌اند.

نوشته‌های ارسطو درباره‌ی طبیعت (فیزیک) به‌طور کامل متفاوت از نوشته‌هایش در مورد متافیزیک می‌باشند. ارسطو درحالی که در فیزیک صورت‌های محسوس را مورد مطالعه قرار می‌دهد در متافیزیک به مسئله‌ی "صورت" به‌طور عام می‌پردازد، این که یگانه‌اند یا چندگانه. تا این‌جا ارسطو دنباله‌روی افلاطون است و دو نوع صورت محسوس و معقول قائل است. ارسطو اما برعکس افلاطون این جدایی و تمایز دو صورت را نه در اندیشه بلکه در خود ماده می‌بیند، یعنی "صور" افلاطون را از آسمان ("دنیای ایده‌ها") به زمین می‌آورد و در درون ماده جای می‌دهد. بدین ترتیب برای ارسطو صورت مستقل از ماده وجود ندارد (البته ارسطو یک استثناء قائل می‌شود و آن باور به وجود یک موتور محرک نامتحرک نخستین است که صورت ناب می‌باشد). ناروشنی کل طرح ارسطو و التقاط‌گرایی، یعنی وجود هم‌زمان دو بینش طبیعت‌گرایی- ماتریالیست و ذهنی‌گرایی- ایده‌آلیست او را به تمایز اساسی بین فیزیک و متافیزیک وا می‌دارد. به مجرد این که فلسفه‌ی نخستین از فلسفه‌ی طبیعی جدا شود، باید موضوع آن را هم تعیین کرد. دقیقاً از این زمان است که در غلطیدن آن با خداشناسی اجتناب‌ناپذیر می‌شود.

نقاشی موسوم به "مدرسه‌ی آتن"، اثر معروفِ رافائل^۱ نقاش ایتالیایی دورانِ نوزایی در واتیکان، به بهترین وجهی تفاوت بین فلسفه‌ی افلاطون و فلسفه‌ی ارسطو را نشان می‌دهد. در این اثر گروهی از فیلسوفان در دو سمتِ چپ و راستِ تابلو در دو ردیف روی پلکانِ آکادمی صف کشیده و با اشتیاق به مجادله‌ی بین افلاطون و ارسطو که در وسطِ تابلو در حالِ پایین آمدن از پلکان هستند، گوش فرا می‌دهند. با آن‌که ارسطو شاگردِ افلاطون بود و ۴۵ سال از او جوان‌تر است، با این وجود نقاش هر دو را در یک ردیف و در یک سطح ترسیم کرده است. در حالی که افلاطون سال‌خورده کتابِ تیمه‌ی خود را زیر بغل دارد، با دستِ دیگرش آسمان را نشانه گرفته و به ارسطو نگاه می‌کند، ارسطوی جوان هم کتابِ اخلاقِ خود را در یک دست گرفته و با دستِ دیگرش به زمین اشاره می‌کند. هنرمند چهره‌ی دو فیلسوف را چنان به تصویر درآورده که به بیننده‌این امر را القا می‌کند که هر دو سخت در تقابل با یکدیگرند.

این تابلو نه تنها یکی از شاهکارهای هنرِ نقاشی است بلکه نقاش به بهترین وجهی تفاوتِ فلسفه‌ی استاد و شاگرد را با هنرمندی و شفافیتی بی‌نظیر نشان می‌دهد. افلاطون واقعیت را در آسمان‌ها سراغ می‌گیرد، در حالی که ارسطو آن را در روی زمین می‌جوید.

یک فیلسوفِ بزرگ فقط در دورانِ زندگی‌اش زندگی نمی‌کند، ارسطو همچون افلاطون بیش از بیست‌وسه سده زندگی کرد و هنوز هم زنده است. پس از مرگِ اسکندر به لحاظِ فرهنگی و علمی اسکندریه به تدریج جایِ آتن را می‌گیرد و شاگردان و پیروانِ ارسطو

1 - Raffaello Sanzio, (1483 - 1520)

کتابخانه و موزه‌ی اسکندریه را ایجاد می‌کنند که به مدت چندین سده تنها مرکز علم و فرهنگ دوران باستان می‌شود.

با قدرت گرفتن مسیحیت، اگوستین قدیس^۱، نخستین فیلسوف مسیحی و افلوتین^۲ آخری فیلسوف مشرک (پایه‌گذار مکتب نوافلاطونی) فلسفه‌ی افلاطون را برجای فلسفه‌ی ارسطو نشانند. سده‌های میانه دوران تولد مجدد فلسفه‌ی ارسطو بود، به واسطه‌ی ترجمه‌ی آثار ارسطو به عربی توسط فیلسوفان مسلمان، عمدتاً "ابن رشد"، به ارسطو لقب **معلم اول** می‌دهند. به‌واقع این مسلمانان بودند که اروپاییان را با آثار ارسطو آشنا ساختند. فلسفه‌ی اسکولاستیکی مسیحی عمدتاً ترکیبی بود از ارسطوگرایی و مکاشفات یکتاپرستی. توماس اکویناس مسیحی^۳ لقب **فیلسوف** را به ارسطو می‌دهد و ارسطو فیلسوف مرجع دوران اسکولاستیک می‌شود.

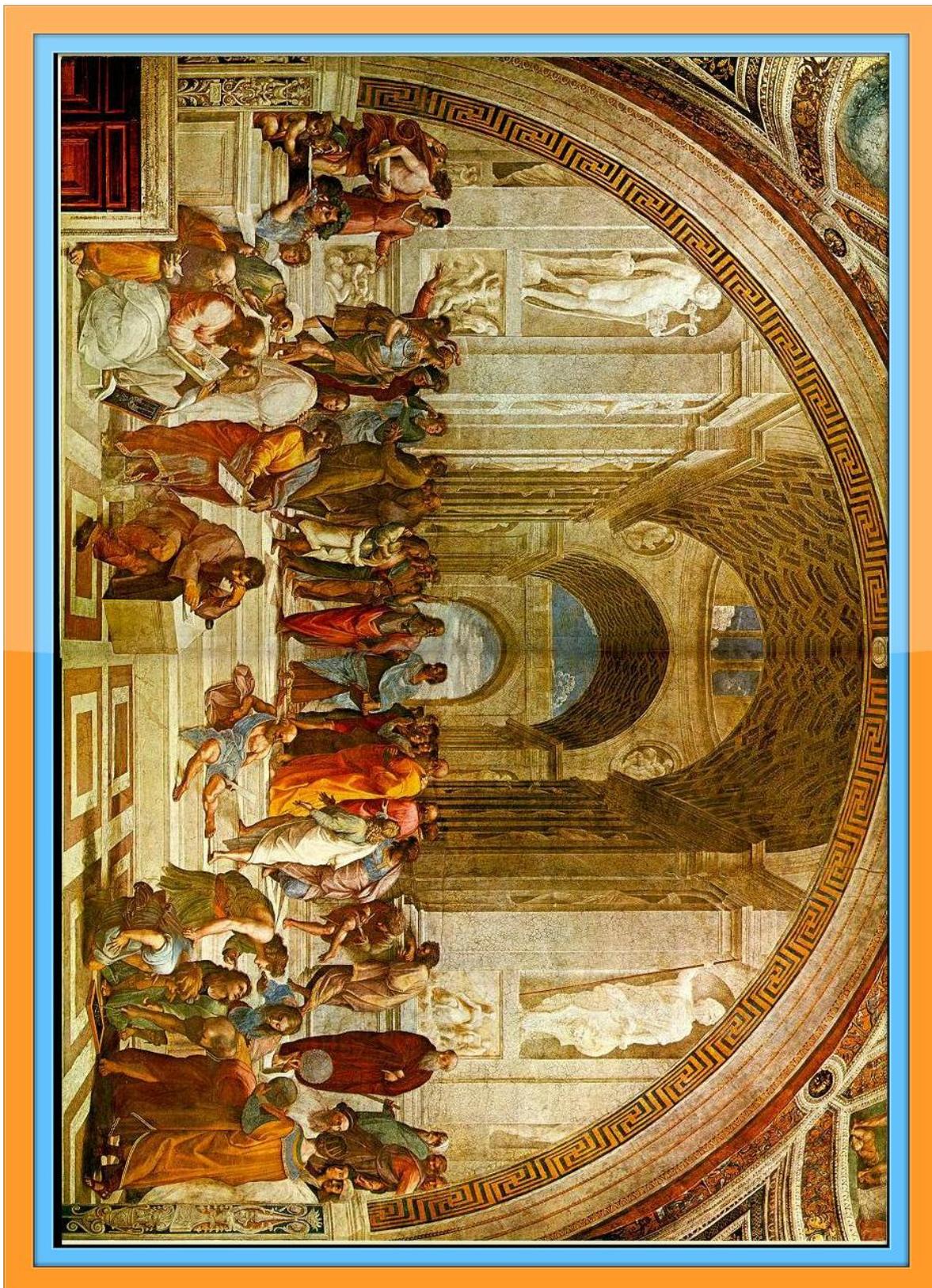
بعدها دوران نوزایی بازگشتی بود به افلاطون و ارسطو نماینده‌ی تاریک‌اندیشی دوران اسکولاستیک معرفی می‌شود. فرانسیس بیکن^۴ سخت به او اهانت می‌کند، دکارت خوارش می‌شمارد. در دوران روشن‌گری بار دگر ارسطو را به تاریک‌خانه‌ی تاریخ می‌رانند، فقط لاینیسی است که او را می‌ستاید. تنها از اواخر سده‌ی نوزدهم است که با دسترسی به کلیه‌ی آثار ارسطو و ترجمه‌ی آن‌ها است که چهره‌ی واقعی ارسطو و عظمت کارهای او به تدریج آشکار می‌شود.

1- Saint Augustinus (۳۵۴-۴۳۰ م)، تأثیرگذارترین فیلسوف مسیحیت در دوران باستان و سده‌های میانه

2- Plotin (۲۷۰-۲۰۵ م)، آخرین فیلسوف متأثر از تمدن یونان

1- Thomas d'Aquin (۱۲۲۴-۱۲۲۵ م)، فیلسوف مسیحی و فلسفه‌او که "تومیسیم" نامیده می‌شود تا اواسط دهه ۱۹۶۰ م فلسفه رسمی کلیسای کاتولیک بود

2- Francis Bacon (۱۶۲۶-۱۵۶۱ م)، فیلسوف انگلیسی و از بانیان انقلاب علمی و فکری در اواخر سده‌های میانه



تصویر ۴۳: مدرسه‌ی آتن، اثر رافائل

فصل پانزدهم

سخن پایانی کتاب

تاریخچه‌ی فلسفه‌ی یونان باستان کم‌وبیش پنج سده را دربر می‌گیرد. در یونان باستان بود که نخستین فیلسوفان ظاهر شدند و به آموزش شفاهی و نگارش آموزه‌هایشان پرداختند. حتی بعدها که رومیان، یونان و سرزمین‌های دیگر را فتح کردند، زبان یونانی کماکان زبان علمی و فلسفی امپراتوری روم باستان باقی ماند. یکی از پی‌آمدهای مسیحی شدن روم بستن نهادها و موسسات علمی و فلسفی برجای مانده از دوران یونان باستان نظیر آکادمی افلاطون بود. ارتجاع فرهنگی مسیحی به جنگ علم و فلسفه رفت و آنها را با دست‌آویز نهادهای مکاتب "مشرک"، بستند. برای سده‌ها مشعل علم، فرهنگ و فلسفه از باخترزمین رخت برمی‌بندد، چراکه دیگر نه‌نظام اجتماعی حاکم بر باخترزمین به آنها نیازی داشت و نه مسیحیت منحنط شده‌ای که به ایدئولوژی طبقات حاکم تبدیل شده بود. آثار علمی و فلسفی دوران باستان و کتابخانه‌ها هم به آتش کشیده شدند و برای سده‌های طولانی غربی‌ها را به آنها دسترسی نبود. این دوران مقارن است با دوران شکوفایی تمدن اسلامی. دانشمندان این تمدن نوپا با برخی اقتباس‌ها و نیز کوشش‌های خود جای

خالی را اندکی پُر می‌کنند و در بغداد مرکز این تمدن نوپا به گردآوری آثار علمی و فلسفی یونان باستان و ترجمه‌ی آنان به زبان عربی می‌پردازند.

در طی سده‌های تاریک میانه شاهد افول و سقوط فلسفه و علم در غرب هستیم که توسط شارحین دین تبدیل به خدانشناسی می‌شود. آموزه‌های آن‌ها فتوا^۱ و صاحبان‌آش را مجتهد^۲ می‌نامیدند، دورانی که حتا کیمیاگران و معرکه‌گیران هم فیلسوف محسوب می‌شدند. برای نمونه در زبان‌های لاتینی واژه‌ای وجود دارد که ترجمه‌ی آن به فارسی "سنگِ فلسفی" است که همان جسمِ جادویی یا "کیمیا" است که کیمیاگران در جست‌وجویش بودند تا به کمک آن آهن را به طلا تبدیل کنند.

1 - Docte

2 - Docteur

پیوست‌ها

پیوست ۱

۱۲۰۰-۳۲۰۰ پیش از میلاد، دوران باستان در خاور

پیدایش نخستین تمدن‌های شهری

نزدیکی‌های ۳۲۰۰ سال پیش از میلاد در آن بخش از کره‌ی زمین که امروزه خاور نزدیک نامیده می‌شود، عمدتاً در مناطق رسوبات رودهای نیل، دجله و فرات نخستین تمدن‌های اسکان یافته، یعنی شهرنشینی به‌وجود آمدند. در این نواحی ما شاهد ایجاد شهرهای بزرگ با سنجه‌های آن دوران، معماری‌های بسیار پیشرفته و نخستین امپراتوری‌های بزرگ هستیم.

در منطقه‌ی بین‌النهرین، در مصر دوران فراعنه و در دره‌ی هند تمدن‌های جدید و نخستین شهر- دولت‌ها به‌وجود آمدند. دقیقاً در این دوران است که شاهد کوچ و جابه‌جایی مردمان از سایر سرزمین‌ها به این مناطق هستیم. به‌تدریج کانون‌های فرهنگی خاور نزدیک گسترش می‌یابند و از سوی غرب تا کرت^۱ در دریای اژه و سواحل مدیترانه پیش می‌روند. این گسترش تمدن به کرت موجب پیدایش تمدن جدیدی در سواحل مدیترانه می‌شود که برعکس دیگر تمدن‌های تا آن زمانی عمدتاً متکی بود بر تجارت و هنر زیستن. به‌تدریج آلیاژ برنز جای مس را می‌گیرد و بشر وارد دوران نوینی می‌شود که به دوران برنز مشهور است. کشف این آلیاژ جهشی بزرگ و تعیین‌کننده در روند تکامل

1 _ Crète

جامعه‌ی بشری بود. چراکه برنز ماده‌ای سخت و انعطاف‌پذیر است و به بشر امکان ساختن ظروف، ابزار و مهم‌تر از همه سلاح فلزی و بادوام را می‌داد.

دوران برنز

در هزاره‌ی دوم پیش از میلاد اروپا به تدریج از توحش بیرون می‌آید. کشف برنز که آلیاژی است مرکب از قلع و مس عامل اصلی پیدایش و رشد تجارت در سطح جهانی می‌شود. برای دستیابی به معادن این دو فلز که در سرتاسر کره‌ی زمین یافت می‌شوند، کوشش‌های فراوانی درمی‌گیرد. از جزایر انگلستان گرفته تا دورترین مناطق چین، از شمال اروپا گرفته تا جنوبی‌ترین مناطق آسیا و مصر به یکباره راه‌های تجاری کشف و گسترش می‌یابند. در همین دوران است که نخستین سلسله‌ی پادشاهی یوکید در چین استقرار می‌یابد. با کشف راه‌های دریایی مناقشات و جنگ‌ها میان اقوام مختلف ساکن مناطق سواحل دریاهای اژه، مدیترانه و بین‌النهرین برای تثبیت حکومت‌های شکننده‌شان شدت می‌گیرد. نزدیکی‌های ۱۵۰۰ سال پیش از میلاد اسلاف آرامنه‌ی امروزی از آناتولی تا سواحل سوریه را زیر سلطه داشتند. در دریای اژه می‌سنی‌ها کِرت را تصرف می‌کنند.

نزدیکی‌های ۱۳۰۰ سال پیش از میلاد با به سلطنت رسیدن رامسس دوم مصریان هم وارد تاریخ می‌شوند. عبریان پس از فرار از مصر، سرزمین کنعان را به تصرف درآورده و دین تک‌خدایی خود را بر ساکنین آن تحمیل می‌کنند.

برنز به تدریج مهر خود را بر تمدن و فرهنگ این دوران حک می‌کند. در بین‌النهرین با پیدایش شهرها شاهد پیدایش نطفه‌های اولیه‌ی هنر معماری، علم چینی، ریاضیات، طب

و همچنین متون ادبی می‌شویم. در مصر بنایِ اهرام نه فقط مبینِ رشدِ مکانیک و هندسه بود بلکه قدرتِ سیاسیِ فراعنه را هم به‌نمایش می‌گذاشت. در غرب شاهدِ پیدایشِ خرسنگ‌ها Mégalithe هستیم.

منطقه	دوران	رویدادهای مهم دوران برنز
مصر	۳۲۰۰	اختراع خط هیروگلیف
سومر	۳۰۰۰	اختراع سیستم شمارش بر پایه ۶۰ و ۱۰
مصر	۲۷۸۰	بنای نخستین هرم در مصر
سومر	۲۷۰۰	گیل گمش شاه سومر در اشعارش به یک فاجعه‌ی طبیعی اشاره می‌کند که بعدها تحت عنوان "طوفان نوح" وارد افسانه‌های دینی شد
چین	۲۵۰۰	اختراع طب سوزنی
بابل	۲۲۵۰	بیان شکل نخستین قضیه‌ی فیثاغورس
چین	۲۱۵۰	نخستین بررسی خورشیدگرفتگی
مصر	۱۸۵۰	اختراع ارقام اعشاری و محاسبه‌ی سطح و حجم
بابل	۱۷۸۵	حمورابی امپراتوری بابل را بنا می‌نهد. او برای اداره‌ی امپراتوری وسیعش یک نظام اداری متمرکزی را ایجاد می‌کند و در تاریخ نخستین قانون مکتوب به نام او ثبت شده است.
مصر	۱۶۰۰	تشخیص بیماری و تجویز دارو
هند	۱۵۰۰	پیدایش نخستین شبه دین "ودا" (که در زبان سانسکریت به معنای "دانایی" است) در هند توسط آریایی‌ها. بعدها یکی از متون مقدس هندوییزم می‌شود.
مصر	۱۵۰۰	اختراع ساعت آفتابی
بابل	۱۵۰۰	ساختن نخستین ظروف شیشه‌ای
بابل	۱۴۰۰	کالبدشکافی انسان و شناسایی اندام‌های داخلی
می‌سن	۱۲۰۰	اوج تمدن می‌سنی و گسترش آن به سرتاسر یونان، قبرس، کرت، سیسیل و جنوب ایتالیا. به کار گرفتن اسب و ارابه در جنگ‌ها و ایجاد سواره‌نظام

جدول ۱: رویدادهای مهم دوران برنز

پیوست ۲

۲۰۰-۱۲۰۰ پیش از میلاد، دوران باستان در یونان

دوران	سده	رویدادهای مهم
سده‌های تاریک	-۱۲	فروپاشی تمدن می‌سن
	-۹	هومر
	-۸	هزوید
باستان	-۶	حکومت سولون در آتن (۵۹۴)
	-۵	فلاسفهی پیش از سقراط (مکتب میلیت)
		جنگ‌های بین ایرانیان و یونانیان و پیروزی یونان
		سلطه‌ی سیاسی آتن بر شهرهای یونانی
کلاسیک		حکومت پریکلس در آتن (۴۳۰-۴۴۳)
	-۴	جنگ‌های بین آتن و اسپارت و شکست آتن
		پایان دموکراسی در آتن
		فلاسفهی کلاسیک (سقراط، افلاطون و ارسطو)
هلنیستی		کشورگشایی اسکندر مقدونی
	-۲	فتح یونان توسط روم

جدول ۲: رویدادهای مهم دوران باستان در یونان (۲۰۰-۱۲۰۰ پ.م)

دوران باستان در روم

دوران	سده	رویدادهای مهم
جمهوری	-۵	
	-۱	کشورگشایی رومی ها
		سیسرون
امپراطوری کبیر	۱	سینک
		مارک اورل
	۴	مسیحی شدن روم
امپراطوری صغیر		
		تقسیم امپراتوری روم به دو امپراتوری در غرب (روم) و در شرق (بیزانس)
	۵	فروپاشی امپراطوری روم غربی

جدول ۳: رویدادهای مهم دوران باستان در روم (۵۰۰-۵۰۰ پ.م.م. ۰)

پیوست ۳

۲۰۰ - ۶۰۰ پیش از میلاد، دوران باستان در یونان

سده	سال	رویدادهای فلسفی	رویدادهای فرهنگی	رویدادهای سیاسی
ششم پیش از میلاد	۶۲۰	تولد تالس		
	۶۱۰	تولد آناکسیماندر		
	۵۹۴			اصلاحات سیاسی سولون در آتن
	۵۸۰	تولد آناکسیمنس	پیش‌گویی یک کسوف توسط تالس	
	۵۷۰	تولد فیثاغورث		حکومت خودکامه‌ی پیسیستارت در آتن
	۵۶۰			سلطه‌ی سیاسی آتن بر یونان آسیایی
	۵۵۰			
	۵۳۸		تولد اشیل	
	۵۲۵		تولد پیندار مؤلف کتاب "توصیف زمین"	پایان اسارت یهودیان
	۵۱۸	تولد هراکلیت		
	۵۱۰	تولد پارمیندس		
	۵۰۹	تولد آناکساگوراس		تأسیس جمهوری روم
	۵۰۸		آثار پیندار	استقرار مجدد جمهوری در آتن و اصلاحات سیاسی کلیسین
	۵۰۱			
	۵۰۰			قیام یونانیان آسیایی

سده	سال	رویدادهای فلسفی	رویدادهای فرهنگی	رویدادهای سیاسی
پنجم پیش از میلاد	۴۹۳		تولد سوفوکل	اشغال میلیت توسط پارسیان
	۴۹۰	تولد امیدکلس - تولد زنون	تولد هرودت	نخستین جنگ بین ایرانیان و یونانیان و شکست ایرانیان در ماراتون
	۴۸۰	تولد گورگیاس	تولد اوریپید	
	۴۸۵	تولد پروتاگوراس	تراژدی های سوفوکل	دومین جنگ بین ایرانیان و یونانیان در سالامیس و ترموپیل
	۴۷۰	تولد سقراط و لوسیپ	تولد توسیدید	
	۴۵۰	تولد دموکریت و هیپوکرات	کتاب "تاریخ" هرودت	جنگ های بین اسپارت و آتن به حکومت رسیدن پریکلس
	۴۳۶	تولد پارمیندس	تراژدی های اوریپید	
	۴۳۲	تولد ایزوکرآت	تولد گزنفون	آغاز جنگ پلوپونزی
	۴۲۷	محکومیت آناکساگوراس به مرگ	نگارش تاریخ جنگ های پلوپونزی توسط توسیدید	مرگ پریکلس
	۴۲۴	تولد افلاطون	کمدی های اریستوفان	
	۴۱۱			ورود آتنی ها به سیسیل، شکست آتنی ها و سرآغاز حکومت موسوم به "سی خودکامه"
	۴۰۴	محکومیت پروتاگوراس به مرگ		پایان جنگ پلوپونزی
	۴۰۳			سقوط حکومت "سی خودکامه" و احیای دموکراسی در آتن

سده	سال	رویدادهای فلسفی	رویدادهای فرهنگی	رویدادهای سیاسی
چهارم پیش از میلاد	۴۰۰	تولد دیوژن		مهاجرت ده‌هزار آتنی
	۳۹۹	محاكمه و مرگ سقراط		
	۳۸۷	تأسیس آکادمی افلاطون	تولد دموستن	
	۳۷۵	تولد ارسطو	نگارش کتاب "آنا باز"، گزنفون	
	۳۷۱			پیروزی تبها در لوکوترس
	۳۶۲			پایان سلطه‌ی سیاسی تبها
	۳۶۰		نگارش کتاب "فیلسک" دموستن	پادشاهی فیلیپ مقدونی
	۳۵۰			
	۳۴۳	تأسیس لئوکوم توسط ارسطو	نگارش کتاب "افورو" تودریوس	
	۳۴۲			
	۳۴۱	ارسطو مریی اسکندر کبیر	"گمدی نو"	اسکندر جانشین فیلیپ می‌شود
	۳۳۵	تولد اپیکور		فتح آسیا توسط اسکندر
	۳۳۶	تولد زنو	کشف گردش زمین توسط اریستارک	مرگ اسکندر
	۳۲۳			
	۳۰۶		نگارش کتاب "عناصر" توسط اقلیدس	

سده	سال	رویدادهای فلسفی	رویدادهای فرهنگی	رویدادهای سیاسی
سوم پیش از میلاد	۳۰۰	تأسیس مدرسه ی "باغ" اپیکور	نگارش کتاب "اسپتاتب" کشفیات اراستوستن در نجوم و جغرافیا پژوهش های علمی ارشمیدوس	فتح سیسیل توسط رومی ها نخستین جنگ بین روم و کارتاژ دومین جنگ بین روم و کارتاژ
	۲۸۰	تأسیس مدرسه "پورتیک" زنو		
	۲۶۲			
	۲۶۴			
دوم پیش از میلاد				فتح یونان توسط روم

جدول ۴: رویدادهای مهم دوران باستان در یونان (۲۰۰-۶۰۰ پ.م)

پیوست ۴

جنگ‌های بین یونانیان و ایرانیان

۴۹۸ پ.م - گرفتن سارد

یونانیان موفق می‌شوند در پاره‌ای از مناطق آسیای صغیر و سارد خود را از یوغ سلطه‌ی ایرانیان آزاد سازند. اما این پیروزی یونانیان شکست‌شان در افسس و سیاست سرکوب‌گرانه‌ی داریوش، شاه ایران را به همراه آورد.

۴۹۴ پ.م - فتح و غارت شهر میل

ایرانیان شهر میل را فتح کرده و آن را غارت و تخریب می‌کنند. مردان را می‌کشند و زنان و کودکان را به‌عنوان برده با خود به ایران می‌برند. این شکست که به‌واسطه‌ی فقدان انسجام و هم‌بستگی میان شهر - دولت‌های یونانی بود، دو پی‌آمد مهم داشت: (۱) اتحاد شهر - دولت‌های یونانی و سرکردگی آن بر دیگر شهر - دولت‌ها به‌واسطه‌ی خواست این یگانگی؛ (۲) سرآغاز جنگ‌های بین یونانیان و ایرانیان.

۴۹۰ پ.م - تخریب بیزانس

در نخستین جنگ بین یونانیان و ایرانیان سربازان داریوش بیزانس را فتح، غارت و سپس با خاک یکسان می‌کنند. بیزانس که از بدو پیدایش‌اش در دو سده پیش‌تر در اشغال

یونانیان بود، به دلیل موقعیت جغرافی‌اش اهمیت استراتژیک بسیار داشت و سلطه بر آن همواره یکی از اهداف شاهان توسعه طلب ایرانی بود. داریوش با فتح بیزانس هم به این آرزوی دیرینه خود می‌رسد و هم آتن را که از قیام مستعمرات حمایت کرده بود، گوش مالی می‌دهد.

۴۹۰ پ.م - جنگ ماراتون

یونانیان در محلی به نام ماراتون به مقابله با ارتش عظیم ایرانیان مهاجم می‌پردازند. سپاه ایرانیان با آن که به لحاظ کمی ده‌ها بار از ارتش یونانیان بیشتر بود با دادن تلفات بسیار به‌سختی شکست می‌خورد. در تاریخ آمده است سربازی به نام فیلیپ از محل جنگ که ماراتون نام داشت تا آتن مسافت بیش از ۴۲ کیلومتر را می‌دود تا خبر پیروزی بر دشمن مهاجم را گزارش دهد. او پس از اطلاع خبر به علت خستگی از نفس باز می‌ایستد و می‌میرد. مسابقه‌ی دو ماراتون به افتخار این پیام‌آور پیروزی جاودانه می‌شود. با پایان گرفتن نخستین جنگ بین ایران و یونان، آتن در جاده‌ی شکوفایی فرهنگی و اجتماعی پا می‌نهد و دموکراسی در آتن شکوفا می‌شود.

۴۸۶ پ.م - مرگ داریوش اول

درحالی‌که ایرانیان به‌منظور سرکوب شورش مصریان درحال لشکرکشی به آن کشور بودند، داریوش اول پادشاه ایران می‌میرد. پسر او خشایارشا که جانشین‌اش می‌شود قصد دارد شکست پدرش در یونان را جبران کند. او به‌سرعت دست‌به‌کار جنگی می‌شود که در تاریخ به دومین جنگ بین ایران و یونان شهرت دارد.

۴۸۳ پ.م - کشفِ معادنِ نقره در آتن

در آتن معادنِ نقره کشف می‌شود. این کشف نه‌تنها موجب ثروتمند شدنِ آتن می‌شود، بلکه نقشِ عمده‌ای در دومین جنگِ بینِ ایران و یونان هم دارد. بخشِ مهمی از این ثروتِ جدید صرفِ تقویتِ نیرویِ دفاعی و ساختنِ کشتی‌هایِ جنگ‌هایِ مدرن و سریع می‌شود که در جنگِ سالامین نقشِ تعیین‌کننده داشتند.

۴۸۰ پ.م - جنگِ سالامین

ایرانیان به فرماندهی خشایارشا با نیرویِ عظیمی بالغ بر ۱۵۰۰۰۰ سرباز و ۶۰۰۰ کشتی به جنگِ یونانیان می‌روند. علی‌رغمِ برتریِ نظامیِ بی‌چون‌وچرایِ ایرانیان، نیرویِ دریاییِ یونانیان به فرماندهی تمیستوکل کشتی‌هایِ جنگیِ ایرانیان را در تنگه‌ی باریکِ سالامین به تله انداخته و شکستِ سختی بر آنها وارد می‌کنند. هرودت نقل می‌کند که خشایارشا از بالایِ تپه‌ی آتیک شکستِ ارتش‌اش را مشاهده می‌کرده است. پس از این شکستِ خشایارشا فرماندهی سپاه را به ماردونی می‌سپارد و خود به ایران بازمی‌گردد. تا پایانِ زمستان ارتشِ ایران در شمالِ آتن بدونِ عملیاتِ جنگیِ باقی می‌ماند. در بهارِ ایرانیان علیهِ مقدونیه جنگ را از سر می‌گیرند. یونانیان به فرماندهی پوزانیاس شکستِ سختی به ایرانیان وارد می‌آورند که در طیِ آن فرماندهیِ ایرانی کشته می‌شود. این جنگ به سلطه‌ی بیش از یک سده‌ی ایرانیان بر شهرهایِ یونانی پایان می‌بخشد.

۴۷۸ پ.م - اتحادیه‌ی دلوس

به ابتکار تمیستوکلس آتنی و با هدف مقابله با تهاجمات آتی ایرانیان، اتحادیه‌ای از شهر-دولت‌های مستقل یونانی تحت رهبری آتن تشکیل می‌شود. این اقدام در واقع نطفه‌ی قدرت امپریالیستی بعدی یونانیان بود که به کشورگشایی‌های اسکندر مقدونی انجامید.

۴۷۲ پ.م - نمایش‌نامه‌ی "ایرانیان"

ایشیل نمایش‌نامه‌ی "ایرانیان" را می‌نویسد و به‌روی صحنه می‌آورد. این نمایش‌نامه قدیمی‌ترین تراژدی یونانی است که متن کامل آن موجود است. موضوع این نمایش‌نامه دومین جنگ بین ایرانیان و یونانیان و عمداً درباره‌ی نبرد سالامین است که نویسنده خود در آن شرکت داشته. در این نمایش‌نامه ایشیل از سویی خشونت و توحش جنگ را نشان می‌دهد و از سوی دیگر انقلابی در هنر تئاتر آن دوران به‌وجود می‌آورد. او در این نمایش‌نامه برای نخستین‌بار حضور چند بازیگر درروی صحنه را جایگزین حضور تک‌راویت‌گر داستان می‌کند.

۴۴۹ پ.م - بنای پرستشگاه پارتئون

در زمان حکومت پریکلس شهر آتن تصمیم می‌گیرد که به افتخار آتنا الهه‌ی شهر پرستشگاه جدیدی بنا کند. پرستشگاه پیشین در طی دومین جنگ توسط ایرانیان با خاک یکسان شده بود. بر روی تپه‌ی آکروپول پرستشگاه پارتئون ساخته می‌شود و مرکز

جشنواره‌های مذهبی می‌شود. امروزه خرابه‌های این پرستشگاه یکی از نقاط دیدنی شهر آتن است.

۴۲۵ پ.م - مرگ هرودوت ، پدر تاریخ

هرودوت در شهر توروری می‌میرد. او که سفرهای بسیاری به مصر و آسیای صغیر کرده بود و در جنگ‌های بین ایرانیان و یونانیان در سپاه یونان جنگیده بود، مشاهدات خود را با دیدی منصفانه در کتاب "تاریخ" به نگارش درآورد و راه تاریخ‌نویسی را بر مورخان بعدی یونانی و رومی گشود. او را پایه‌گذار تاریخ‌نویسی می‌دانند.

پیوست ۵

استقرار دموکراسی در آتن

بحران در آتن

در سده‌ی ششم پیش از میلاد آتن شاهد یک بحران اجتماعی ژرف و بزرگ شد. زیرا طبق قانون چنانچه یک شهروند بدهکار قادر به بازپرداخت بدهی خود نمی‌بود برده‌ی بستانکارش می‌شد. و به‌واسطه‌ی بحران اقتصادی- اجتماعی و اجرای این قانون که بسیار رایج هم بود، آتن با تبدیل هرچه بیشتر شهروندان آزادش به برده و کاهش سریع جمعیت شهروند آزادش دچار بحران سیاسی- اجتماعی ژرفی می‌شود.

اصلاحات سولون

سولون در سال ۵۹۲ برای حل معضل فوق اصلاحات اجتماعی زیر را پیشنهاد می‌دهد که پذیرفته شده و اجرا شود:

ممنوعیت به برده گرفتن بدهکاران؛ الغای کلیه‌ی بدهی‌ها؛ آزاد شدن و شهروند شدن افرادی که به‌واسطه‌ی ناتوانی در بازپرداخت بدهی‌های‌شان برده شده بودند. رده‌بندی شهروندان به چهار گروه برطبق میزان ثروت‌شان :

گروه ۱: ثروتمندترین؛

گروه ۲: متوسط مرفه؛

گروه ۳: متوسطِ پایین؛

گروه ۴: ندارترین.

درحالی‌که همه‌ی شهروندان عضوِ مجمعِ همگانی شهر بودند ولی فقط شهروندانِ گروه‌های ۱ و ۲ می‌توانستند به عضویتِ شوراها و دادگاه‌های دادرسی درآیند.

اصلاحاتِ کلیستن

در سال ۵۰۸ پ.م کلیستن با وارد کردنِ اصلِ برابریِ شهروندان، طبقه‌بندیِ چهارگانه‌ی شهروندان را لغو کرده و همه‌ی شهروندان در برابرِ قانون از حقوقِ برابری برخوردار می‌شوند و همه‌ی شهروندان می‌توانند به عضویتِ شوراها و دادگاه‌های دادرسی درآیند.

ساختار تشکیلاتی دموکراسی

۱- شورای عمومی Ecclesia

برطبق قانون همه‌ی شهروندان (۴۰۰۰۰ نفر) باید در گردهمایی‌های آن شرکت کنند، درواقع تنها ۵۰۰۰ نفر شرکت دارند. به‌طور معمول شورای عمومی یک بار در هفته در محلی به نام پنیکس برگزار می‌شود و یک روز تمام به درازا می‌کشد. شروع و پایان گردهمایی همواره یک مراسم مذهبی و اهدای یک قربانی به درگاه خدایان است.

در ابتدا رئیس گردهمایی دستور جلسه را می‌خواند. سپس برای شرکت در بحث افراد نام‌نویسی می‌کنند. زمان مداخله‌ی هر فرد ده دقیقه است و سخنران برای شناخته شدن تاج گلی بر سر می‌نهد. سخنران در طول زمان مداخله‌اش توسط خدایان محافظت می‌شود. هیچ‌کس نه حق اهانت به او را دارد و نه می‌تواند سخنان‌اش را قطع کند. عدم رعایت مقررات خطر مجازات مرگ را دارد.

تمامی مسایل اجتماعی و سیاسی مهم نظیر تدوین قوانین جدید، اداره‌ی شهر، مسائل مالی، مالیاتی و سیاست خارجی، از قبیل اعلام جنگ، صلح، اتحادها با سایر شهرها و غیره از مواردی بودند که در شورای عمومی شهر بررسی و تصویب می‌شدند.

گردهمایی که معمولاً تا اوایل شب به درازا می‌کشید با رأی‌گیری به پایان می‌رسد. رأی‌گیری به‌صورت علنی و با بالا بردن دست بود. تصمیمات را به‌صورت فرامین در میدان شهر نصب می‌شد.

برطبق قانون، برای جبران روز کاری‌ای که اعضای مجمع عمومی از دست می‌دادند مبلغی پول به آن‌ها پرداخت می‌شد. در بسیاری موارد همین نکته انگیزه‌ی اصلی شرکت افراد در آن بود.

شورای شهر Boulé

این نهاد متشکل از ۵۰۰ شهروند بود. ده بار در سال از میان شهروندان بالای ۳۰ سال ۱۰۰ عضو جدید از طریق قرعه‌کشی انتخاب شده و جای اعضای قدیمی‌تر را می‌گیرند. اجرای قوانین و تدارک و برگزاری مجمع عمومی از وظایف آن بود. این نهاد از بین خود اعضای شوراهای برنامه‌ریزان و فرماندهان نظامی را برای اداره‌ی شهر برمی‌گزید.

شورای دادرسی Héliée

این نهاد هم متشکل از ۵۰۰ شهروند بود و نحوه‌ی انتخاب اعضایش مانند شورای شهر بود. وظیفه‌ی این نهاد دادرسی بود و اعضایش نقش هیأت منصفه را داشتند و با قرعه انتخاب می‌شدند.

شورای برنامه‌ریزان و فرماندهان نظامی Stratèges

این شورای ده‌نفره اعضایش توسط شورای شهر برای یک سال انتخاب می‌شدند. این نهاد درواقع نقش هیأت دولت و فرماندهان ارتش را داشت. انتخاب مجدد اعضایش ممکن بود. برای نمونه پریکلس بیست بار متوالی انتخاب شد.

چه کسی شهروند بود

شهروند شامل مردان آزاد بالای ۱۸ سال بود که (۱) خود در آتن به دنیا آمده؛ (۲) پدر و مادرش هر دو شهروند آتن بوده؛ (۳) و خدمت سربازی دوساله را گذرانده باشد.

حقوق شهروندی

۱. حق شرکت در مجادلات سیاسی و داشتن حق رأی در شورای عمومی؛
۲. حق پیشنهاد قوانین جدید و یا درخواست تغییر قوانین موجود؛
۳. حق انتخاب شدن به عنوان عضو نهادهای تصمیم گیرنده؛
۴. حق اعتراض به میزان مالیات بر درآمدش؛
۵. حق درخواست تشکیل دادگاه برای احقاق حقوق اش.

وظایف شهروندی

۱. پرداخت مالیات؛
۲. انجام خدمت سربازی و به جبهه های جنگ رفتن؛
۳. شرکت در مراسم نیایش های دینی شهر؛
۴. شرکت در فعالیت های سیاسی شهر؛
۵. بچه دار شدن

از دست دادن حقوق شهروندی، غصب دارایی و حتا تبعید از جمله مجازات های شهروندی بود که وظایف شهروندی را رعایت نمی کرد.

در صورت اثبات بی پایه بودن اتهامات یک شاکی، خود شاکی مجازات می شود.

چه کسی شهروند نبود

زنان:

کلیه‌ی زنان که مشتمل بر ۱۵۰۰۰۰ نفر بودند و ۵۰ درصد کل جمعیت را تشکیل می‌دادند.

کودکان:

افراد زیر ۱۸ سال که مشتمل بر ۲۳ درصد کل جمعیت بودند.

نیمه - شهروندان:

کسانی که به شهر تعلق ندارند، یعنی اهل آتن نمی‌باشند. اینان افراد آزادی بودند که باید خدمت سربازی را انجام می‌دادند ولیکن از هیچ حقوق سیاسی‌ای برخوردار نبودند. آنان اجازه‌ی کار داشتند، می‌توانستند به فعالیت‌های بازرگانی بپردازند ولی در مقایسه با یک شهروند مالیات سنگین‌تری می‌پرداختند.

اینان به‌طور عمده بردگان پیشین آزاد شده و یا فرزندان نامشروع هستند و مالیات ویژه‌ای هم می‌پردازند. یک نیمه - شهروند به دشواری می‌توانست یک شهروند شود. باید مجمع عمومی آن را تصویب می‌کرد. تعداد آنان بالغ بر ۴۰۰۰۰ نفر بود.

بردگان:

اسیران جنگی، فرزندان بردگان و کودکان سرراهی همه جزو بردگان بودند. بردگان قابل خرید و فروش بودند. شهروندان تهی دست یک یا دو برده داشتند. تعداد بردگان توانگران به پنجاه می رسید. صاحب برده حق کشتن برده را داشت. بهای متوسط یک برده در سال ۴۱۴ پیش از میلاد ۱۷۸ دراهم بود. کودکان حاصل زناشویی یک شهروند با یک برده و یا با یک نیمه- شهروند یک برده محسوب می شدند. برای شناسایی بردگان موی سرشان را تیغ می زدند. تعداد بردگان ۱۱۰۰۰۰ نفر بود.

درصد	تعداد	موقعیت اجتماعی	
۱۳٪	۴۰۰۰۰	شهروندان	
۳۷٪	۱۱۰۰۰۰	زنان و کودکان	ناشهروندان
۱۳٪	۴۰۰۰۰	نیمه-شهروندان	
۳۷٪	۱۱۰۰۰۰	بردگان	
۱۰۰٪	۳۰۰۰۰۰	جمعیت کل	

جدول ۵: ترکیب جمعیتی آتن در سال ۴۱۴ پیش از میلاد

ارتش



Héliée	Stratèges	Boulé
شورای دادرسی ۵۰۰ نفره	شورای ده‌نفره	شورای شهر ۵۰۰ نفره
دادگاه‌ها	برنامه‌ریزان و فرماندهان نظامی	قانون‌گذاری
انتخابی با قرعه‌کشی	انتصابی از بین خبرگان	انتخابی با قرعه‌کشی



Ecclésia

شورای شهروندان

تصمیم‌درمورد جنگ و صلح

رهنمود دادن به شورای شهر

تصویب و لغو شهروندی

تصویب قوانین



شهروندان: ۴۰۰۰۰

ناشهروندان فاقد حقوق قانونی: ۲۶۰۰۰۰



زنان + کودکان : ۱۱۰۰۰۰

نیمه شهروندان : ۴۴۰۰۰

بردگان : ۱۱۰۰۰

جدول ۶: ساختار دموکراسی آتنی

کتابنامه

Ayer, Alfred Jules., 'The problem of Knowledge', Penguin Books Ltd, 1990.

Anderson, Perry, 'Lineages of the Absolutist State', Verso, London, 1974.

Brun, Jean, 'Les Présocratiques', « Que sais-je ? », PUF, Paris, 1968.

'Aristote et la Lycée', « Que sais-je ? », PUF, Paris, 1968.

'Platon et l'Académie', « Que sais-je ? », PUF, Paris, 1989.

Brunschwig, Jacques, ..., 'Le Savoir grec', Flammarion, 1996.

Burn, Andrew Robert, 'The Pelican History of Greece', Penguin Books, New York, 1965.

Burnet, John, 'Early Greek Philosophers', Meridian Books; Fifth example edition, 1961.

Castoriadis, Cornelius, 'The Greek Polis and the Creation of Democracy', in David Ames.

'Philosophy, Politics, Autonomy: Essays in Political Philosophy', Oxford University Press, 1991.

Chatelet, François, 'Platon', Fol. Es., Gallimard, 1989.

'Histoire de la philosophie', Hachette Littérature, Vol 1, 1972.

Child, V. Gordon, 'What Happened in History', Harmondworth, 1948.

'Man Makes Himself', London, 1956.

Chomsky, Noam, 'Language and problems of knowledge: The Managua lectures'.

Collobert, Catherine, 'Aux Origines de la Philosophie', Edition Le Pommier-Fayard, Paris, 1999.

Cornford, Francis Macdonald, 'From Religion to Philosophy: A Study in the Origins of Western Speculation', Dover Publication Inc., New York, 2004.

Donaldson, M, 'Donaldson Children'S Minds', W. W. Norton & Co, 1979.

Dumont, Jean-Paul, 'Les Présocratiques', coll. Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1988.

'La philosophie antique', « Que sais-je ? », PUF, Paris, 1989.

Engels, Friedrich, 'Le Rôle du travail dans la transformation du singe en Homme', 1878.

L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État', 1884.

Feuerbach, Ludwig, 'The essence of Christianity', pp. 205 – 205, Dover Publications, 2008.

Finley, Moses 'Démocratie antique et Démocratie moderne', Paris, Payot, 1975.

Glutz, Gaustve, 'La Cité Grecque', Cloché, Paris, Albin Michel, 1988.

Grunbaum, Adolf, 'Modern science and Zeno's paradoxes', Allen & Unwin, 1968.

Hamlyn David, W., 'Sensation and Perception', Routledge & Kegan Paul PLC, London, 1961.

Harman Chris, 'A people's history of the world', Verso, London, 1999.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 'Lectures on the History of Philosophy', Humanities' Press, 1974.

Hyland Drew A., "The Origins of Philosophy: Its Rise in Myth and the Pre-Socratics", A Collection of Early Writings. Humanity Books, 1973.

Kirk G. S., Raven J. E., Schofield, M., 'Les Philosophes', édition universitaires Fribourg Suisse, édition du Cerf, Fribourg, 1995.

Kojeve Alexandre, "Essai d'une histoire raisonnée de la philosophie païenne", Tome 1, Les présocratiques, Gallimard, Paris, 1997.

Kunzmann P., Burkard F.P., Wiedmann F., 'Atlas de la Philosophie', La Pochothèque, Le Livre de Poche, 2004.

Lear, Jonathan, 'Aristotle, the desire to understand', Cambridge University Press, 1988.

Lee, L., 'Reflections on Primitive Communism', volume 1: History, evolution and social change, Oxford: Berg; 1988.

Lobkowitz, Nicholas, 'Theory and Practice: History of a Concept from Aristotle to Marx', University of Notre Dame Press, Indiana, USA, 1967.

Marx, Karl, 'Pre-Capitalist Economic Formations', Lawrence & Wishart, London, 1964.

'Philosophie épicurienne' (Cahiers d'étude, 1839-1840).

'Différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et Épicure', 1841.

'Critique de la philosophie politique de Hegel' (1843).

'De l'abolition de l'État à la constitution de la société humaine' (1845).

'Manuscrits de 1844' (1845).

'Pre-Capitalist Economic Formations'.

'Preface to the Contribution to the Critique of Political Economy'.

'Thèses sur Feuerbach' (1845/7, posthume).

'Manuscrits de 1857 – 1858 : Grundrisse'.

Marx, Karl & Engels Friedrich, 'The Communist Manifesto'.

'Thèses sur Feuerbach' (1845/7, posthume).

'La Sainte Famille' (1844/45).

'L'idéologie Allemande', (Première partie, 1845/46).

'Manifeste du Parti communiste' (1848).

Mathieu, George et Haussoulier, Bernard, 'Constitution d'Athènes', Collection des Universités de France, Paris 1952.

Mossé, Claude, 'Les Institutions Grecques', Armand Colin Editeur, Paris 1991.

O'Connor, Daniel John, 'A Critical History of Wesyern Philosophy', The Free Press, 1985.

Osborne, Robin, 'Greece in the Making 1200-479 BC', Routledge, 2009.

O'Neil James, L., 'The Origins and Development of Ancient Greek Democracy', Lanham, Md. Rowman & Littlefield, 1995.

Prigogine, Ilya & Stengers, Isabelle, 'Order out of Chaos', Bantam Books, 1984.

Robin, Léon, 'La pensée grecque et l'origine de l'éprit scientifique', Albin Michel, 3^{ème} édition, 1973.

Robinson John Mansley, 'An Introduction to Early Greek Philosophy: The Chief Fragments and Ancient Testimony With Connecting Commentary', Houghton Mifflin School, 1989.

Russell, Bertrand, 'Mysiticism & Logic', Anchor Books, New York, 1975.

'History of Western Philosophy', Edith Russell, New York, 1945.

Staden, Heinrich von, 'Greek Art and Literature in Marx's Aesthetics', Arethusa, 1975.

Scwegler, Albert, 'A History of Philosophy', University Press of Pacific, Honolulu, Hawaii, 2001.

Ste Croix, Geoffrey Ernest Maurice de, 'The Class Struggle in the Ancient Greek World', Gerald Duckworth, London, 1981.

'Karl Marx and the Interpretation of Ancient and Modern History', in Bernard Chavance (ed.), Marx en Perspective (Paris: Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales) 1985.

Thomson, George, 'The First Philosophers', Lawrence & Wishart, London, 1977.

Thucydides 'History of the Peloponnesian War', Penguin Books, London 1954.

Werner, C., 'La philosophie greque', Payot, Paris, 1938.

Whitehead, Alfred North, 'Process and Reality', The Free Press, New York, 1978.

Wood, Ellen Meiskens, 'Peasant, Citizen and Slave: The Foundations of Athenian Democracy', Verso, 1997.

'Democracy against Capitalism', Cambridge University Press, 1995.

فهرستِ راهنما

استدلال عقلی، ۶۵، ۶۶، ۹۰، ۱۰۰، ۱۰۲،
 ۱۷۵، ۲۶۸، ۲۹۴
 استقراء، ۲۶۳، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵
 استنباط، ۱۴۷، ۲۸۲، ۲۸۳
 استنتاج استقرائی، ۲۰۸
 استنتاج قیاسی، ۲۸۲، ۲۹۴
 اسحق الکندی، ۲۵۴
 اسطوره، ۲۷، ۳۰، ۴۲، ۵۴، ۶۷، ۶۸، ۷۰، ۷۹
 ۱۰۲، ۲۰۳، ۲۶۴
 اسکندر، ۲۷، ۸۲، ۲۵۳، ۲۶۵، ۳۳۵، ۳۴۷
 ۳۵۱، ۳۵۶
 اسکندر مقدونی، ۸۲، ۲۵۳، ۲۶۵، ۳۴۷، ۳۵۶
 اسکندریه، ۸۲، ۸۶، ۲۶۴، ۳۳۳، ۳۳۵
 اسلام، ۱۱۴، ۲۱۳، ۲۴۵، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵
 ۲۶۹
 اشرافیت، ۵۲، ۷۷، ۲۰۱، ۲۵۱، ۳۱۹
 اصالت عقل، ۱۳۹
 اصل امتناع تناقض، ۲۸۷، ۲۹۰، ۲۹۵
 اصل نفی شق ثالث، ۲۸۸
 اصول موضوعه، ۲۸۶
 افسانه غار، ۲۱۵، ۲۳۰
 افلاطون، ۲۳، ۵۶، ۶۰، ۸۰، ۸۱، ۹۲، ۹۶،
 ۱۰۷، ۱۱۱، ۱۱۷، ۱۴۰، ۱۴۷، ۱۵۲، ۱۵۸
 ۱۵۹، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۸۰، ۱۸۱
 ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۹۱، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۰
 ۲۰۳، ۲۱۱، ۲۱۳، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹
 ۲۲۰، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸
 ۲۲۹، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶
 ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳

ابژکتیویزیم، ۱۸۲
 ابن رشد، ۲۰۲، ۲۵۵، ۳۳۳
 ابو نصر فارابی، ۲۵۴
 ابوالعلی مُعری، ۳۰
 ابوعلی سینا، ۳۳۴
 اپیکور، ۱۵۲، ۱۶۲، ۱۶۸، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳
 ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۳۵۱، ۳۵۲
 اتم، ۸۹، ۱۵۸، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵
 ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۷، ۳۱۳، ۳۱۸
 ارسطو، ۵۰، ۵۵، ۵۶، ۷۳، ۸۱، ۸۲، ۹۲، ۹۶
 ۱۰۲، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۵۲
 ۱۵۴، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۷۶
 ۱۹۶، ۲۰۳، ۲۰۸، ۲۲۶، ۲۴۹، ۲۵۵، ۲۶۲
 ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹
 ۲۷۰، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷
 ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۴، ۲۸۵
 ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۲، ۲۹۴
 ۲۹۵، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲
 ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹
 ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶
 ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵
 ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۲، ۳۳۳
 ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۴۷، ۳۵۱
 ارنست کاسیرر، ۵۴
 اسپارت، ۶۹، ۷۵، ۸۱، ۱۹۱، ۲۰۱، ۲۱۱
 ۲۴۷، ۳۴۷، ۳۵۰
 اسپینوزا، ۱۲۸، ۱۶۸، ۱۷۳، ۲۰۲، ۳۲۵

بت, ۲۹, ۳۹, ۴۴
 بت پرستی, ۲۹, ۴۴
 برکلی, ۱۹۰
 بطلمیوس, ۲۵۰
 بقای انرژی, ۱۷۶
 بقراط, ۲۰۰
 بکرل, ۲۵۱
 بیرون-باشنده, ۲۸۰
 بیزانس, ۳۴۸, ۳۵۳
 بین النهرین, ۴۲, ۶۱, ۳۴۳, ۳۴۴
 بی‌نهایت, ۱۴۴, ۱۷۱, ۱۷۲, ۲۹۳, ۳۱۰, ۳۱۳,
 ۳۲۳

پ

پارتئون, ۳۵۶
 پارمیندس, ۸۱, ۸۹, ۱۳۸, ۱۳۹, ۱۴۰, ۱۴۱,
 ۱۵۱, ۱۶۵, ۲۲۳, ۲۲۴, ۳۲۴, ۳۴۹, ۳۵۰
 پاسداران, ۲۳۸, ۲۴۳, ۲۴۴, ۲۴۵, ۲۴۶, ۲۴۷,
 پاسکال, ۱۴۴
 پالایش نفس, ۱۰۷, ۳۲۱, ۳۲۲
 پروتاگوراس, ۸۹, ۱۶۴, ۱۸۲, ۱۸۳, ۱۸۴,
 ۱۸۵, ۱۸۶, ۱۹۰, ۱۹۱, ۱۹۸, ۲۰۱, ۲۲۴,
 ۳۵۰
 پرودیکوس, ۱۸۲
 پرومته, ۱۸۵, ۱۸۶
 پریکلس, ۱۵۴, ۳۴۷, ۳۵۰, ۳۵۶, ۳۶۱
 پسینی, ۱۲۲, ۲۹۴
 پلوپونزی, ۸۱, ۱۹۱, ۱۹۲, ۲۰۱, ۳۵۰
 پوزانیاس, ۳۵۵

۲۴۴, ۲۴۵, ۲۴۶, ۲۴۷, ۲۴۸, ۲۴۹, ۲۵۰,
 ۲۵۱, ۲۵۲, ۲۵۳, ۲۵۴, ۲۵۵, ۲۵۶, ۲۵۸,
 ۲۵۹, ۲۶۲, ۲۶۳, ۲۶۴, ۲۶۵, ۲۶۶, ۲۶۸,
 ۲۷۴, ۲۷۵, ۲۷۶, ۲۹۴, ۲۹۶, ۲۹۷, ۲۹۸,
 ۲۹۹, ۳۰۲, ۳۰۳, ۳۰۵, ۳۰۶, ۳۰۷, ۳۰۸,
 ۳۰۹, ۳۱۰, ۳۱۱, ۳۱۲, ۳۱۶, ۳۱۸, ۳۱۹,
 ۳۲۰, ۳۲۱, ۳۲۴, ۳۲۵, ۳۳۲, ۳۳۳, ۳۳۴,
 ۳۳۵, ۳۳۶, ۳۳۹, ۳۴۷, ۳۵۰, ۳۵۱
 افلاطونیزم, ۲۵۱
 افلوپتین, ۳۳۶
 افه سوس, ۱۲۹
 اکادمی, ۳۳۵

آگوستین قدیس, ۲۵۴, ۳۳۶
 امپدوکلس, ۱۵۰, ۱۵۱, ۱۵۲, ۳۰۶, ۳۰۷
 امیل ابن ونیست, ۲۸۹
 آناکساگوراس, ۳۲۹
 انجیل, ۳۵, ۴۲
 انفجار بزرگ, ۵۴
 انقلاب نوسنگی, ۴۷, ۵۷, ۵۸
 انیشتن, ۱۷۶
 اودیپ, ۳۲۱
 اورفه, ۸۰, ۱۰۶, ۱۰۸, ۱۲۴
 اولیگارشی, ۶۵, ۳۱۹
 ایریس, ۱۰۱

ب

بابل, ۴۲, ۷۶, ۹۰, ۹۹, ۳۴۶
 بالفعل, ۲۶۶, ۲۷۸, ۲۷۹, ۳۱۲, ۳۱۳, ۳۲۴
 بالقوه, ۲۲, ۲۶۶, ۲۷۸, ۲۷۹, ۳۱۲, ۳۱۳

پولیکرات، ۱۰۹

پیشینی، ۴۳، ۱۲۲، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۹۰، ۲۹۴

ت

تالس، ۲۷، ۷۸، ۸۱، ۸۶، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲

۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۱

۱۲۸، ۱۳۳، ۲۵۰، ۲۶۴، ۳۳۳، ۳۴۹

تجربه گرائی، ۶۱، ۲۶۳

تجربید، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۸۵، ۹۱، ۱۱۳، ۲۰۸

۲۴۹، ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۰۳

تجسمی، ۴۴

تراژدی، ۳۳۲، ۳۵۰

تعلیق به محال، ۱۴۶

تقسیم کار، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۱، ۶۱، ۸۶، ۲۴۳

تکامل انواع، ۳۲۸

تمثیل غار، ۲۲۳، ۲۳۰

تمیستوکل، ۳۵۵

ته لیس، ۱۰۹

تورات، ۴۲، ۹۳، ۱۱۴

توماس اکویناس، ۳۳۶

تیرانی، ۳۱۹

تیمائوس، ۲۵۰

ث

ثنویت، ۱۳۲

ج

جادوگری، ۲۹، ۳۹، ۴۳، ۴۹، ۵۴، ۷۹، ۱۲۷

جان گرائی، ۲۹، ۳۶

جاناتان گال، ۲۵۲

جبرگرا، ۱۶۷، ۳۱۲

جنگ های پلوپونزی، ۸۱، ۱۹۱، ۲۰۱

جوهر، ۳۵، ۸۹، ۹۳، ۹۹، ۱۳۲، ۱۳۸، ۱۶۲

۱۶۶، ۲۰۸، ۲۲۶، ۲۳۲، ۲۵۱، ۲۷۴، ۲۷۵

۲۷۷، ۲۷۸، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۱۰

۳۲۸

چ

چارلز داروین، ۳۲۸

چندگرای، ۲۶۵، ۳۳۲

ح

حمورابی، ۳۴۶

حیرت، ۳۸، ۵۶، ۲۰۹

خ

خائوس، ۵۴

خدا، ۳۰، ۳۹، ۴۲، ۴۴، ۹۳، ۱۰۶، ۱۱۴، ۱۷۵

۲۴۵، ۲۵۴، ۲۹۹، ۳۱۴، ۳۲۳، ۳۲۴

خلاء، ۴۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۴

۱۶۵، ۱۷۱، ۲۶۹

خلسه، ۱۱۲

د

د، ۵۲، ۹۹، ۱۴۱، ۱۵۰، ۲۷۰، ۲۸۵

داروین، ۶۳، ۱۰۳، ۱۲۶، ۳۲۸

داریوش، ۳۵۳، ۳۵۴

دیونیسوس، ۸۰، ۱۰۸

ذ

ذات، ۹۲، ۹۹، ۱۴۰، ۲۳۶، ۲۷۴، ۲۷۵، ۳۱۰،
 ۳۱۵، ۳۲۵، ۳۲۸
 ذره، ۶۵، ۸۸، ۱۵۶، ۱۶۱، ۱۶۲

ر

راسل، ۱۴۴
 رافائل، ۳۳۵، ۳۳۷
 رامسس، ۳۴۴
 روح، ۲۳، ۲۷، ۳۶، ۳۸، ۴۰، ۴۹، ۸۰، ۹۵، ۹۷،
 ۱۰۷، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۶۲، ۱۶۴،
 ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۹۳، ۲۲۲، ۲۳۱، ۲۳۶، ۲۳۷،
 ۲۵۴، ۲۶۹، ۳۰۶، ۳۲۱، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲
 روح باشعور، ۳۳۰
 روح گیاهی، ۳۳۰
 روح متحرک، ۳۳۰
 رویا، ۳۸، ۵۸
 ریاضیات، ۵۰، ۶۳، ۸۱، ۸۶، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۵،
 ۱۰۵، ۱۱۰، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۰،
 ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۴۴، ۱۴۷، ۲۴۹، ۲۵۴، ۲۶۷،
 ۲۶۸، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۴۴
 رئالیزم، ۲۵۲، ۲۵۳

ز

زردتشت، ۲۱۷
 زمان، ۲۱، ۴۳، ۵۱، ۵۷، ۶۱، ۷۲، ۸۱، ۸۷،
 ۹۰، ۹۲، ۹۳، ۹۶، ۹۷، ۹۹، ۱۰۲، ۱۱۷،

دانته، ۶، ۲۶۳

ددکیند، ۱۴۴

درون-باشنده، ۲۸۰

دکارت، ۲۳، ۸۸، ۹۲، ۱۵۳، ۲۸۴، ۳۳۶

دلوس، ۳۵۶

دیمتر، ۸۰

دموکراسی، ۵۹، ۶۵، ۶۹، ۷۱، ۷۴، ۷۵، ۸۱،

۱۵۴، ۱۸۰، ۱۹۷، ۲۰۱، ۲۱۹، ۲۴۰، ۲۴۲،

۳۱۹، ۳۴۷، ۳۵۰، ۳۵۴، ۳۵۸، ۳۶۰، ۳۶۸،

۳۸۵، ۳۸۶

دموکریت، ۸۱، ۸۹، ۱۵۲، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۶۲،

۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰،

۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۴، ۳۰۷، ۳۵۰

دنیای محسوسات، ۲۲۲، ۲۲۶، ۲۳۱، ۲۳۷،

۲۴۹، ۲۶۵، ۳۰۹، ۳۱۰

دنیای معقولات، ۲۲۲، ۲۳۱، ۲۳۷، ۲۶۵

دوگانه گرایی، ۱۳۲، ۲۱۷

دیالکتیک، ۱۱۵، ۱۳۱، ۱۳۴، ۱۴۳، ۱۴۶،

۱۴۷، ۱۶۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۹۳، ۱۹۵، ۲۰۶،

۲۰۹، ۲۶۸، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۸۷، ۲۹۲

دیالکتیک سقراطی، ۱۴۷

دیمتریوس، ۲۶۴

دین، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۴، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۵۰،

۵۴، ۶۰، ۶۴، ۶۶، ۷۰، ۸۸، ۹۳، ۱۰۲، ۱۰۶،

۱۰۷، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۵۶، ۱۶۲،

۱۶۶، ۱۷۲، ۱۷۶، ۲۰۲، ۲۱۲، ۲۱۸، ۲۲۰،

۲۵۳، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۹۲، ۳۲۴، ۳۴۰، ۳۴۴،

۳۴۶

دیوژن، ۱۴۳، ۱۴۶، ۱۵۴، ۲۳۳، ۳۵۱

سیارسیس, ۱۰۹	۱۲۶, ۱۳۴, ۱۴۰, ۱۴۱, ۱۴۲, ۱۴۴, ۱۴۵
سیراکوز, ۲۱۹	۱۴۶, ۱۵۱, ۱۵۲, ۱۸۰, ۱۸۲, ۱۸۴, ۲۰۴
سیستم افلاطونی, ۳۳۲, ۲۵۷, ۲۴۹	۲۱۱, ۲۱۲, ۲۱۷, ۲۲۳, ۲۵۰, ۲۵۲, ۲۵۴
سیسرون, ۳۴۸, ۱۷۵	۲۶۲, ۲۶۹, ۲۷۷, ۲۸۸, ۲۹۰, ۲۹۴, ۳۰۵
سیسیل, ۳۵۲, ۳۵۰, ۳۴۶, ۲۴۷, ۲۱۷	۳۱۱, ۳۱۲, ۳۱۳, ۳۳۳, ۳۳۴, ۳۵۶, ۳۶۰
ش	زنون, ۸۱, ۸۹, ۱۳۷, ۱۴۱, ۱۴۲, ۱۴۳, ۱۴۴
شک گرائی, ۶۱	۱۴۶, ۱۴۷, ۱۹۶, ۲۶۸, ۳۵۰
شهر خدا, ۲۵۴	زئوس, ۱۸۵, ۱۸۶
شهروند, ۳۵۸, ۱۷۴, ۸۲, ۷۵, ۷۳, ۷۲, ۶۴	س
۳۶۶, ۳۶۵, ۳۶۳, ۳۶۱	ساحران, ۴۸
ص	سالامین, ۳۵۵, ۳۵۶
صورت, ۲۰, ۲۳, ۳۷, ۱۱۳, ۱۴۵, ۱۸۷, ۲۳۲	ساموس, ۱۰۹
۲۴۷, ۲۷۵, ۲۷۸, ۲۷۹, ۲۸۲, ۲۸۳, ۳۰۶	سفالوس, ۲۴۰
۳۱۰, ۳۱۲, ۳۲۵, ۳۳۴, ۳۶۰, ۳۶۴	سفسطه, ۱۴۶, ۱۷۹, ۲۳۳
ط	سقراط, ۵۶, ۶۰, ۷۹, ۸۱, ۸۶, ۸۸, ۹۰, ۱۲۸
طبیعت گرائی, ۳۳۴, ۳۳۳	۱۴۱, ۱۴۷, ۱۵۷, ۱۵۹, ۱۸۱, ۱۹۷, ۱۹۸
ع	۲۰۰, ۲۰۱, ۲۰۲, ۲۰۳, ۲۰۴, ۲۰۵, ۲۰۶
عَرَض, ۲۷۷, ۲۷۵	۲۰۷, ۲۰۸, ۲۰۹, ۲۱۱, ۲۱۲, ۲۱۳, ۲۱۴
عرفان, ۱۰۵, ۱۰۷, ۱۰۸, ۱۱۴, ۱۸۹, ۲۱۷	۲۱۶, ۲۱۷, ۲۲۰, ۲۲۲, ۲۲۳, ۲۲۴, ۲۲۶
۳۱۶, ۳۰۸, ۲۱۸	۲۳۱, ۲۴۰, ۲۴۱, ۲۴۲, ۲۸۴, ۲۹۴, ۳۰۸
علت صوری, ۳۰۶, ۲۸۱, ۲۸۰	۳۴۷, ۳۵۰, ۳۵۱
علت کافی, ۱۶۷	سنگ فلسفی, ۳۴۰
علت نخستین, ۳۲۶, ۳۲۵, ۱۵۹	سوپزکتیویزم, ۱۸۱, ۱۸۳, ۱۹۱
علم نظری, ۴۹	سوفوکل, ۱۵۴, ۳۵۰
	سوفیست, ۸۹, ۱۸۰, ۱۸۲, ۱۸۵, ۱۹۰, ۱۹۲
	۱۹۵, ۱۹۷, ۲۰۳, ۲۱۹, ۲۶۳, ۳۰۸
	سومر, ۴۲, ۳۴۶
	سومریان, ۶۲

کروتن, ۱۰۹, ۱۱۰, ۱۱۱

کریستف کلمب, ۲۵۱

کلده, ۴۲

کیهان شناسی, ۴۹, ۸۹, ۱۱۶, ۲۰۰, ۲۲۱,

۲۵۰

گ

گاسندی, ۱۶۳

گاليله, ۱۷۶, ۲۹۴

گزاره, ۱۴۷, ۲۰۵, ۲۰۷, ۲۷۰, ۲۸۲, ۲۸۳,

۲۸۵, ۲۸۶, ۲۸۷

گزنفون, ۴۱, ۱۳۷, ۳۵۰, ۳۵۱

گمان, ۲۰, ۳۶, ۱۲۲, ۱۳۸, ۲۰۳, ۲۲۴, ۲۳۵,

۲۴۰, ۲۶۴, ۳۰۶, ۳۰۷

گوته, ۳۵

گورگیاس, ۱۸۲, ۱۸۹, ۱۹۰, ۳۵۰

گیل گمش, ۳۴۶

ل

لاپلاس, ۱۶۸

لاینیس, ۲۳, ۱۵۳, ۳۳۶

لوسیپ, ۱۵۶, ۱۵۸, ۱۶۲, ۱۶۴, ۳۱۹, ۳۵۰

لوگوس, ۱۳۰, ۱۳۱, ۱۳۸

م

ماتریالیست, ۴۱, ۸۷, ۱۰۷, ۱۲۸, ۱۳۲, ۱۶۳,

۱۷۰, ۱۷۶, ۲۴۹, ۳۳۴

مادهٔ المواد, ۸۸, ۹۹

ماردونی, ۳۵۵

علیت, ۱۶۷, ۱۶۸, ۱۷۲, ۲۰۰

غ

غایت انگاری, ۳۲۷

غایت گرا, ۵۵, ۱۶۷, ۳۲۹

ف

فاینمن, ۱۷۷

فتوا, ۳۴۰

فرانسیس بیکن, ۳۳۶

فرضیه, ۳۶, ۲۸۶

فضیلت, ۱۶۰, ۱۹۹, ۲۰۴, ۲۱۱, ۲۳۸, ۲۴۴,

۳۱۶, ۳۱۷, ۳۱۸

فنیقیه, ۲۱۷

فویرباخ, ۴۱

فیثاغورس, ۸۰, ۱۰۹, ۱۱۰, ۱۱۱, ۱۱۲, ۱۱۳,

۱۱۴, ۱۱۶, ۱۱۷, ۱۲۱, ۱۲۳, ۱۲۴, ۱۲۹,

۱۳۲, ۱۸۱, ۲۱۹, ۲۲۲, ۲۲۳, ۲۳۶, ۲۴۹,

۲۵۴, ۳۴۶

فیدون, ۲۱۳, ۲۳۲

ک

کار دستی, ۳۲, ۴۸, ۵۱, ۵۳, ۶۰, ۷۸, ۱۰۷

کار فکری, ۴۸, ۵۱, ۵۳, ۶۰, ۷۸, ۱۰۷, ۲۳۲

کانت, ۸۸, ۹۲, ۱۹۰, ۲۸۸

کانتور, ۱۴۴

کاهنان, ۴۸, ۵۰, ۵۱, ۱۱۰, ۱۲۰, ۳۰۱

کپرنیک, ۲۵۰

کپلر, ۱۴۴, ۲۵۰

مقولات، ۴۱، ۶۵، ۱۳۰، ۱۹۴، ۲۱۱، ۲۶۵،
 ۲۷۰، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۸۵، ۳۰۸، ۳۲۶،
 منطق، ۱۳۰، ۱۳۸، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۶، ۲۰۹،
 ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۴، ۲۶۶، ۲۶۸، ۲۷۰، ۲۷۵،
 ۲۷۶، ۲۸۲، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹،
 ۲۹۱، ۲۹۲، ۳۳۲،
 منطق ارسطویی، ۱۴۶، ۲۸۴، ۲۸۹،
 منطق صوری، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۶، ۲۷۵، ۲۸۲،
 ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۸، ۲۹۱، ۲۹۲،
 مونا، ۹۲،
 میانه گرا، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۹،
 میلئوس، ۷۸، ۹۰،

ن

نظریه دو دنیا، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۳۰،
 نمادی، ۴۴، ۱۹۷،
 نمودی، ۴۴،
 نوس، ۱۵۶،
 نومن، ۹۲،
 نیوتن، ۱۴۴، ۱۶۳، ۲۵۰، ۳۲۵،

ه

هایزنبرگ، ۱۹۰،
 هراکلیت، ۸۱، ۸۹، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰،
 ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹،
 ۱۴۱، ۱۵۵، ۱۶۲، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۴، ۱۹۳،
 ۱۹۶، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۷۹، ۲۹۰، ۳۴۹،
 هرکول، ۱۸۶،
 هرودوت، ۲۰۰، ۳۵۷،

مارکس، ۳۰، ۱۶۹، ۱۷۶، ۳۸۶،
 ماورالطبیعه، ۲۶۹،
 متافیزیک، ۹۲، ۹۳، ۱۵۸، ۲۲۱، ۲۳۶، ۲۶۲،
 ۲۶۵، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۵، ۲۷۹، ۲۸۵، ۲۹۹،
 ۳۰۱، ۳۰۴، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲،
 ۳۳۴، ۳۳۳،
 مُثُل، ۲۱۵، ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۶،
 ۲۳۸، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۵۲، ۲۵۸،
 ۲۶۲، ۲۷۴، ۲۷۶، ۲۹۸، ۳۰۵، ۳۰۸، ۳۲۵،
 مجتهد، ۳۴۰،
 محرک نامتحرک، ۹۲، ۱۵۹، ۲۶۹، ۳۲۳،
 ۳۳۴، ۳۲۵،
 مدینه فاضله، ۲۳۸، ۲۵۴،
 مردوخ، ۴۲، ۹۳،
 مرگ، ۲۴، ۳۸، ۴۰، ۵۶، ۵۷، ۷۴، ۸۰، ۸۱،
 ۸۲، ۸۶، ۸۸، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۲، ۱۳۰، ۱۳۳،
 ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۶۱، ۱۶۹، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۵،
 ۲۰۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۷، ۲۲۲، ۲۳۶، ۲۴۰،
 ۲۵۴، ۲۵۶، ۲۵۸، ۲۷۹، ۲۹۴، ۳۳۵، ۳۵۰،
 ۳۵۱، ۳۵۴، ۳۵۷، ۳۶۰،
 مسیحیت، ۴۲، ۸۳، ۱۰۶، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۴،
 ۱۶۷، ۲۱۳، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۶۹، ۳۳۶، ۳۳۹،
 مصر، ۵۰، ۵۱، ۷۶، ۸۲، ۹۰، ۹۵، ۱۰۶، ۱۱۰،
 ۱۲۰، ۱۲۱، ۲۱۷، ۳۰۱، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵،
 ۳۴۶، ۳۵۷،
 معرفت، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۲۴، ۲۴۰، ۲۶۴، ۲۸۴،
 ۳۰۸،
 مغلظه، ۱۸۰، ۱۹۳، ۲۸۳،
 مقدمات قیاس، ۲۸۵،

هیلوژویست, ۸۷

و

واقع گرا, ۲۵۲, ۳۱۶

والیس, ۱۴۴

ی

یگانه گرایی, ۱۳۲

هزوید, ۶۷, ۳۴۷

هگل, ۸۸, ۹۲, ۹۷, ۱۰۳, ۱۱۷, ۱۴۳, ۱۵۹,

۱۷۰, ۱۹۳, ۲۶۲, ۲۶۴, ۲۷۷

هنر, ۲۱, ۳۴, ۳۹, ۴۳, ۴۴, ۵۱, ۵۴, ۶۸, ۷۰,

۸۶, ۱۵۱, ۱۸۰, ۱۹۲, ۱۹۴, ۲۰۴, ۲۰۷,

۲۶۸, ۳۰۲, ۳۲۱, ۳۳۵, ۳۴۳, ۳۴۴, ۳۵۶

هومر, ۴۱, ۶۷, ۷۱, ۳۴۷

هیپپاس, ۱۹۸, ۲۱۷, ۲۶۳

هیروگلیف, ۳۴۶

به قلم همین نویسنده - به فارسی

در دفاع از مارکسیزم جلد ۱ و ۲

آثار ترجمه شده به فارسی توسط همین نویسنده

بین‌الملل سوم بعد از لنین: لئون تروتسکی

درس های اکتبر: لئون تروتسکی

مشی نوین: لئون تروتسکی

طبقه‌ی کارگر و دموکراسی بورژوائی: و. لنین

ریشه‌های تاریخی و نظری ی بلشویزم: ارنست مندل

تناقضات سرمایه‌داری دولتی: ارنست مندل

درباره‌ی ماهیت طبقاتی شوروی - خصلت اجتماعی اقتصاد شوروی: ارنست مندل

رازواری سرمایه‌داری دولتی: ارنست مندل

الفبای مارکسیزم: از جامعه‌ی طبقاتی تا کمونیسم: ارنست مندل

انقلابِ مداوم در کشورهای عقب‌مانده: ارنست مندل

دموکراسیِ سوسیالیستی و دیکتاتوریِ پرولتری: ارنست مندل

مفاهیمِ تشکیلاتی نزدِ لنین: ارنست مندل

۱۹۲۰ - ۱۹۲۱ سال‌هایِ تاریکِ لنین و تروتسکی: ارنست مندل

جهت‌گیریِ بلشویک‌ها: ارنست مندل

نظریه‌ی مارکسیستیِ دولت: ارنست مندل

شکل‌گیریِ اندیشه‌ی اقتصادیِ کارل مارکس: ارنست مندل

تروتسکی: بررسیِ پویاییِ اندیشه‌ی او: ارنست مندل

مارکسیزمِ جادویِ نخستین: ایزاک دویچر

تفسیرِ تروتسکی از استالینیزم: پری آندرسون

خطراتِ حرفه‌ایِ قدرت: کریستیان راکفسکی

انتشارات پروسه

۱۳۹۲

