

بنیادهای ماتریالیسم

نوشته: جورج نوآک

ترجمه: پرویز بابایی



انتشارات آزادمهر

سرشناسه: نواک، جورج ادوارد، ۱۹۰۵-۱۹۹۲ م. Novak, George Edvard
 عنوان و پدیدآور: بنیادهای ماتریالیسم / نوشته‌ی جورج نواک؛ ترجمه‌ی پرویز بابایی
 مشخصات نشر: تهران: آزادمهر، ۱۳۸۵. ۲۵۶ ص.
 شابک: 964-8477-30-2
 یادداشت: عنوان اصلی: The origins of materialism
 یادداشت: فیبا - واژه‌نامه - نمایه.
 موضوع: ماتریالیسم -- تاریخ -- فلسفه‌ی قدیم.
 شناسه افزوده: بابایی، پرویز، ۱۳۱۱- مترجم
 رده‌بندی کنگره: ۹ ن ۲ م ۱۸۷ B
 رده‌بندی دیویی: ۱۴۶/۳ رده‌بندی دیویی:
 شماره کتابخانه ملی: ۸۵-۲۹۶۰۸
 شماره کتابخانه ملی: ۸۵-۲۹۶۰۸



انتشارات آزادمهر

۶۶۹۶۶۹۱۸

نام کتاب: بنیادهای ماتریالیسم
 نویسنده: جورج نواک
 مترجم: پرویز بابایی
 حروف‌نگاری: گروه هنری رُز
 نوبت چاپ: اول ۱۳۸۵
 شمارگان: ۱۲۰۰
 شابک: ۹۶۴-۸۴۷۷-۳۰-۲
 چاپخانه: آینده
 لیتوگرافی: باهر گرافیک ۶۶۴۶۴۵۶۹

آدرس: تهران - خ انقلاب - خ اردیبهشت - بین‌بست شهرزاد پلاک ۲۱۶ واحد ۲

تهران: صندوق پستی ۷۶۷-۱۳۱۴۵

گنجایده‌ها

۱	ماتریالیسم در مقابل ایده آلیسم.....	۵
۲	مبانی واقعی ماتریالیسم.....	۱۷
۳	جادو و اعتقادات فراطبیعی.....	۲۳
۴	خط سیر فلسفه.....	۳۳
	پیوست به فصل ۴.....	۴۲
	برنت و کورنفورد.....	۴۲
۵	انقلاب در تمدن اژه.....	۴۷
	شهر - دولت‌های ایونی.....	۵۲
	ملطیه زادگاه فلسفه.....	۶۰
۶	نخستین فیلسوفان.....	۶۷
	دین و فلسفه.....	۷۳
۷	کمک ملطی‌ها به ماتریالیسم.....	۷۹
	هراکلیتوس.....	۸۵
	ماده و حرکت.....	۸۹
	فرایند تکامل.....	۹۲
	عیوب ملطی‌ها.....	۹۴
	ماتریالیسم و خداناپاوری.....	۹۶
	پهلوانان تفکر.....	۱۰۰

۱۰۵	۸	اتوم‌گرایان نخستین
۱۰۸		اتوم‌گرایی و علم یونانی
۱۱۳		پس‌زمینه‌ی فلسفی اتوم‌گرایی
۱۱۹	۹	نظرات اتوم‌گرایان
۱۳۳	۱۰	پزشکی و تاریخ یونان
۱۴۹	۱۱	سوفسطاییان
۱۵۲		آناکساگوراس
۱۵۵		سوفسطاییان
۱۶۵	۱۲	آتن و انقلاب سقراطی
۱۶۶		زندگی آتن
۱۷۴		انقلاب سقراطی
۱۸۳	۱۳	افلاطون و ارسطو
۱۹۷	۱۴	دستاورد‌های ایده‌آلیست‌ها
۲۰۹		کمک‌های ایده‌آلیسم یونانی به فلسفه
۲۱۷	۱۵	فلسفه‌ی اپیکور
۲۲۹	۱۶	ماتریالیسم در تمدن رومی
۲۴۱		لوکیانوس
۲۴۷	۱۷	کسوف ماتریالیسم
۲۵۳	۱۸	نام‌ها

ماتریالیسم در مقابل ایده‌آلیسم

هر فلسفه با دو پرسش سر و کار داشته است: واقعیت عبارت از چیست و چگونه به پیدایی آمده است؟ و پس از نخستین یونانیان، هر فیلسوفی مجبور بوده است به پرسش باز هم دیگری پاسخ بدهد: واقعیت چگونه شناخته می‌شود؟ پاسخ‌های داده شده به این پرسش‌های بنیادی، سرشت فلسفه و جایگاه فیلسوف را تعیین کرده است.

از آغاز پرداختن به فلسفه دو دیدگاه اصلی در مورد این مسائل به پیدایی آمده است: ماتریالیستی و ایده‌آلیستی. هگل در تاریخ فلسفه‌ی پیشگام خود اعلام کرد که «در سراسر تاریخ تنها یک فلسفه وجود داشته است که اختلاف‌های معاصر جنبه‌های ضروری یک مکتب را تشکیل می‌دهند.» مسلماً در تمایز با شکل‌های دیگر فعالیت‌اندیشگی، فلسفه‌ورزی ویژگی‌های مشترکی را حفظ کرده است که از یونانیان تا به امروز ادامه داشته است. اما این فرایند تعمیم تفکر در بنیاد، وحدتی از تنوع، و سرانجام تقابل شیوه‌های تبیین عقلانی عالم کائنات بوده است. روش ماتریالیستی در یک قطب، روش ایده‌آلیستی در قطب دیگر.

اصول اساسی ماتریالیسم که آن را از نحله‌های دیگر در فلسفه متمایز می‌سازد کدام‌اند؟ وجوه متمایزی که ما را قادر می‌سازد متفکری را ماتریالیست بشناسیم یا به عبارت دیگر شخصی را که در خطوط ماتریالیستی، تعقل و استدلال می‌کند رده‌بندی کنیم کدام‌اند؟ این وجوه تمایز می‌تواند به اختصار بدین قرار باشد:

۱. گزاره‌ی بنیادی ماتریالیسم اشاره به سرشت واقعیت دارد بدون توجه

به وجود انسان. بنا بر این گزاره، ماده جوهر نخستین، جوهر واقعیت است. همه چیز از ماده و حرکات آن برمی خیزد و بر ماده استوار است. این اندیشه در این عبارت بیان می شود: «طبیعت مادر است». این اصطلاح ماتریالیستی بیانگر این است که طبیعت منبع فرجامین همه چیز در عالم کائنات است از منظومه های کیهکشان‌گرفته تا صمیمی ترین احساس‌ها و گستاخانه‌ترین اندیشه‌های آدمیان اندیشه‌ورز.^(۱)

۲. دومین ویژگی ماتریالیسم روابط میان ماده و روح^(۲) را در بر می‌گیرد. بنا بر ماتریالیسم ماده موجد روح است و روح هرگز جدا از ماده وجود ندارد. روح عالی‌ترین فرآورد تکامل مادی و سازمان‌یافتگی جانوری و پیچیده‌ترین شکل فعالیت انسانی است.

۳. این بدین معناست که طبیعت مستقل از روح وجود دارد اما هیچ روحی نمی‌تواند جدا از ماده وجود داشته باشد. جهان مادی مدت‌ها پیش از آن‌که بشریت یا هر موجود متفکر دیگری پا به عالم وجود بگذارد، وجود داشت. به قول فوئرباخ: «رابطه‌ی واقعی تفکر با وجود چنین است: «وجود موضوع^(۳) و تفکر محمول^(۴) است. تفکر از هستی برمی‌خیزد، اما هستی از تفکر بر نمی‌خیزد.»

۴. این مفهوم، مانع وجود هر الوهیتی، خدایان، ارواح، جان‌ها یا جوهرهای غیر مادی دیگری است که به اصطلاح برکنش‌های طبیعت، جامعه و درون انسان جهت می‌دهند یا بر آن‌ها تأثیر می‌گذارند.

این‌ها اصول بنیادی جهان‌بینی ماتریالیستی‌اند. با این نشانه‌ها شما شخص ماتریالیست یا برعکس غیر ماتریالیست را خواهید شناخت اعم از آن‌که او خود بداند یا نداند واقعاً چه متفکری است.

آن‌چه اصول ماتریالیستی نشان می‌دهند می‌توانند با تقابل آن‌ها به شیوه‌ی کاملاً متفاوت تعبیر جهان: فلسفه‌ی ایده‌آلیستی، روشن‌تر شوند. یکی از

1. homo sapiens.

2. Mind.

3. Subject.

4. Predicate.

شیوه‌های دیالکتیکی تبیین، نشان دادن این است که چگونه یک شیء به متضاد خودش بستگی دارد. برای مثال، فهمیدن این که یک مؤنث چیست همچنین مستلزم آن است که بدانیم مذکر چه موجودی است و در چرخه‌ی زاد و ولد چه نقشی دارد. یا اگر بخواهیم سرمایه‌داری را بشناسیم باید ایجاد و گسترش کار مزدوری را نیز مورد توجه قرار دهیم. فقط آنگاه است که می‌توان به سرشت اساسی نظام سرمایه‌داری پی برد که بر مناسبات میان این دو طبقه‌ی اجتماعی به هم وابسته‌ی مختلف المنافع استوار است.

مقابل فلسفی ماتریالیسم ایده‌آلیسم است. این دو شیوه‌ی تفکر متقابلاً یکدیگر را در فلمرو فلسفه تعریف و محدود می‌کنند.

بنابراین ما تا ندانیم ایده‌آلیسم چیست، نمی‌توانیم مواضع ماتریالیسم را کاملاً درک کنیم و برعکس.

ایده‌آلیسم (یعنی ایده‌آلیسم منسجم) به چه اعتقاد دارد؟

۱. عنصر اصلی واقعیت نه ماده، که نفس یا روح است. هر چیز دیگری در آخرین تحلیل، از نفس یا روح برمی‌خیزد و به کنش‌های آن بستگی دارد.

۲. نفس چیزهای مادی را تولید می‌کند؛ پیش یا پس از آن که جهان مادی از نهفتگی به در آید، نفس یا ذهن آن را می‌آفریند. طبیعت ممکن است مادر باشد، اما پدر خدایی نیز هست که فراتر از اوست.

۳. بدین گونه نفس یا روح پیش از، و جدا از ماده وجود دارد. روح واقعیت جاودانی است؛ ماده مرحله یا توهمی بیش نیست.

۴. نفس یا روح با خدا یکی است یا از او صادر می‌شود یا دست کم امکان وجود، قدرت و دخالت فراطبیعی را بازمی‌گذارد.

باید توجه داشت که گزاره‌های اساسی این دو نوع تفکر مطلقاً با یکدیگر متضاداند. یکی باید درست و دیگری نادرست باشد. هر دو نمی‌توانند صحیح باشند. کسی که به صورت منسجم و استوار به یکی از این مواضع معتقد باشد لاجرم به نتیجه‌ای دقیقاً برعکس دیگری می‌رسد.

ماتریالیسم و ایده‌آلیسم دو گرایش، دو خط، دو اردوی اصلی در میدان

فلسفه‌اند، درست به همان گونه که طبقات سرمایه‌دار و کارگر دو نیروی اصلی و قطعی در جامعه‌ی معاصراند. این بدین معنا نیست که دیدگاه دیگری در فلسفه وجود ندارد. در واقع، تاریخ فلسفه بسیاری از ترکیبات ایده‌ها و شیوه‌هایی را به نمایش گذاشته است که طیف مواضع میان این دو قطب را اشغال می‌کنند. گرچه چنین سابه‌هایی از تفکر را نمی‌توان زیر این مقوله‌ی روشن به گونه‌ای نامشروط گروه‌بندی کرد، جایگاه‌های آن‌ها را تنها با ارجاع به خود آن‌ها می‌توان ارزیابی نمود.

ذیلاً به سه نمونه از این سنخ فلسفه‌ورزی بینابینی و بی‌شکل اشاره کنیم. نخست لا ادریان یا ندانم‌گویان‌اند^(۱) که نمی‌توانند تصمیم بگیرند که آیا واقعیتی در عالم خارج به‌راستی جدا از خودمان وجود دارد و آیا امکان شناخت آن هست یا نه. آنان تا زمانی که بی‌یقین و ندانم‌گو باقی بمانند، میان ماتریالیسم و ایده‌آلیسم معلق‌اند.

نظریه‌ای که با آنان ارتباط تنگاتنگی دارد، نظریه‌ی کانت، فیلسوف آلمانی مشهور است. او آموخت که «اشیاء فی نفسه»^(۲) چونان واقعیات عینی وجود دارند. این با ماتریالیسم منطبق بود. سپس او اعلام داشت که انسان‌ها هرگز به آن‌ها نتوانند رسید و آن‌ها را نتوانند شناخت؛ تمامی آن‌چه می‌توانیم شناخت، پدیدارها یا «اشیایی هستند که بر ما پدیدار می‌شوند». این نتیجه کانت را به میان ایده‌آلیست‌ها بازگرداند.

بسیاری از پراگماتیست‌ها از اتخاذ موضع استوار که آیا طبیعت مستقل از تجربه انسانی وجود دارد یا نه خودداری می‌ورزند. آنان مطمئن نیستند که آیا آزمون یا تجربه الزاماً از طبیعت و پس از آن به دست می‌آید یا طبیعت از تجربه پدید می‌شود. این عناصر مذدبب هنگامی که با این دو راهی روبه‌رو می‌شوند همه نوع پاسخ‌های گنگ و دوپهلوی می‌دهند. اگرچه چنین پراگماتیست‌هایی مدعی‌اند که بر تقابل میان دیدگاه‌های ماتریالیستی و

1. Agnostics.

2. Things-in-themselves.

ایده‌آلیستی غلبه کرده‌اند، عملاً از مسائل قطعی میان آن‌ها در نظریه‌ی شناخت
طرفه می‌روند.

تمامی این نوع متفکران در رابطه با مسائل بنیادی مربوط به سرشت
واقعیت و نظریه‌ی شناخت سردرگم و ناستواراند. هنگامی که هواداران آنان
در مقابل دیوار زیر فشار قرار می‌گیرند و مجبور می‌شوند تزلزل خود را
درباره‌ی این مسائل مهم کنار بگذارند، معمولاً سرانجام در صف ایده‌آلیسم
قرار می‌گیرند.

علاوه بر فیلسوفانی که نظراتی اساساً التقاطی دارند، ما به متفکران بسیاری
برمی‌خوریم که شایسته‌اند در میان ماتریالیست‌ها یا ایده‌آلیست‌ها طبقه‌بندی
شوند زیرا محتوای اصلی لنگرشان در این یا آن سمت سنگینی می‌کند و لو
آن‌که مواضع‌شان درباره‌ی یک رشته نکات فرعی گرایش‌های متضاد را نشان
می‌دهد.

ما، اما خواهیم توانست تمامی صورت‌بندی چنین بغرنج و ناستواری را در
تاریخ فلسفه بشناسیم به شرطی که ایده‌های ویژگی‌نمای حریفان قطعی:
ماتریالیسم و ایده‌آلیسم را درک کنیم. این دو دیدگاه میدان فلسفه را خالی
نمی‌کنند. اما آن‌ها بر آن تسلط می‌یابند. آن‌ها برعکس نه تنها مسیر اصلی
تکامل آن، بلکه مواضع واقعی مکاتب متزلزل میان آن‌ها را تعیین می‌کنند.
آن‌ها خطوط هدایت‌کننده‌ای را که ما را قادر سازد مطمئناً راهمان را از طریق
مارپیچ عقاید و مباحث فلسفی طی کنیم و در آن گم نشویم فراهم می‌کنند.
اصول بنیادی ماتریالیسم از همان بدو پیدایی‌اش در عهد باستان با حال
حاضر یکسان بوده است. اما تاریخ ماتریالیسم ضبط تکرار ملال‌آور رشته
اصول انتزاعی کاملاً رشد یافته‌ای نبوده است که سپس به گونه‌ای ادواری
تجدید کشف و به شکل دست نخورده‌اش بازگو شده باشد. ماتریالیسم از
فرایند رشد واقعی از نخستین صورت‌بندی‌های خام گزاره‌های اساسی از راه
انشعابات بعدی‌اش عبور کرده است. فلسفه‌ی ماتریالیستی نه فقط شکل‌های
خود را تغییر داده است بلکه محتوای خود را به گونه‌ی قابل توجهی تنوع

بخشیده و حوزه‌ی خود را از یک مرحله‌ی تکاملی به مرحله‌ی بعدی گسترش داده است.

روبناهای بسیار متنوعی بر پایه‌های فلسفی ماتریالیسم در طی ۲۵۰۰ سال گذشته ساخته شده‌اند. ماتریالیسم هر عصر تفاوت‌های چشم‌گیری از ماتریالیسم عصر دیگر نشان می‌دهد. برای مثال می‌توان تفاوت‌های بارز میان طبیعت‌گرایی تدریجی ساده‌ی ملطی‌های سده‌ی ششم پ.م، و اتوم‌گرایی مکانیکی بفرنچ لوکرسیوس را در سده‌ی نخست میلادی در میان آورد. حتا در خود مکتب اتوم‌گرایی تفاوت‌های متمایزی به چشم می‌خورد. تعبیر لوکرسیوس از اتوم‌گرایی به خلاف تعبیر دموکریتوس بسیاری ملاحظات بدیع در خود داشته و برخی شاخه‌های خشک ایده‌ها را هرس کرده است.

بی‌شبهتی میان مکاتب باستانی و مدرن تفکر باز هم بیشتر است. تمامی ماتریالیست‌ها بر این باور بوده‌اند که ماده‌ی در حرکت واقعیت اساسی است. اما در زمان‌های متفاوت آنان پنداشت‌های متفاوتی از ماده، پنداشت‌های متفاوتی از حرکت و نظرات متفاوتی از پیوندهای آن‌ها پیشنهاد کرده‌اند. برای مثال چهار تعریف زیر، دو فقره در عهد باستان و دو فقره در زمان‌های مدرن را مورد بررسی قرار دهیم.

برای ایونیان، خاصیت اصلی حرکت مادی عبارت بود از طرز به‌وجود آمدن و از میان رفتن. اتوم‌گرایان به جابه‌جایی ذرات مادی در خلأ یا فضای خالی توجه داشتند.

ماتریالیست‌های دوران بورژوازی حرکت مکانیکی ساده‌ی جرم‌ها و تأثیر خارجی‌شان را در پنداشت‌شان از جهان قرار می‌دادند و تمامی شیوه‌های دیگر حرکت را به آن یک فرو می‌کاستند. سرانجام، ماتریالیست‌های دیالکتیکی تعریف به مراتب پیچیده‌تر و علمی‌تری از حرکت چونان فرایند گذاری عمومی که در آن ماده متنوع‌ترین کیفیات حرکت را از نوع مکانیکی تا ذهنی به دست می‌آورد ارائه می‌دهند. هر یک از این شیوه‌های ویژه‌ی حرکت را می‌توان تحت شرایط مادی - تاریخی مناسب به شیوه‌های دیگر

تبدیل کرد. و بدون تردید جنبه‌های مهمی از حرکت مادی هستند که هنوز باید کشف شوند.

تنوع مشابه دیگری را می‌توان در نظرات راجع به سرشت ماده و ساختار آن مشاهده کرد که در مراحل متوالی تفکر ماتریالیستی ارائه شده است. این طیفی از پنداشت ساده‌ی جوهر نخستین (فیزیک) در میان یونانیان چونان ترکیبی از یک یا چند عنصر از راه پنداشت هابزی جوهر چونان جسم بسیط تا مفهوم تکاملی مدرن ماده که تعینات نامحدودی از وجود مادی، از ذرات بنیادی و منظومه‌های کهکشانی گرفته تا انسان‌های زنده، حساس و متفکر را در بر می‌گیرد.

با گذار از طبیعت به جامعه، می‌توان به تنوعی به همان‌سان گسترده در جهان‌بینی‌های تاریخی، دیدگاه‌های اجتماعی و مجموعه‌های اخلاقی مکاتب ماتریالیستی برخورد. گرچه هر دو مکتب ماتریالیستی باستان و مدرن بر پنداشتی ماتریالیستی از جهان و جایگاه انسان در آن استوار بودند، سمت‌گیری اجتماعی مثلاً اپیکوریان در قطب مخالف سمت‌گیری مارکسیسم قرار داشت. اپیکوریان تسلیم به طبیعت، پس نشستن از تعلقات این جهانی و ستیزهای سیاسی و تأمل و تعمق درونی را توصیه می‌کردند. آهنگ مسلط آنان انفعالی، محدودکننده و بدبینانه بود. در مقابل این فلسفه‌ی تسلیم و رضا، ماتریالیسم دیالکتیکی با تأکید به تغییر دادن مترقی طبیعت به خاطر رفاه انسانی، تهاجم به طبیعت، شیوه‌ی انقلابی در دخالت در امور اجتماعی و سیاسی را توصیه می‌کند و فعالیت عملی را مافوق تأمل و تعمق نظری قرار می‌دهد. این فلسفه از خوش‌بینی نیروبخش، منبسط و یک جهان‌بینی سازنده‌ی بی‌پایان برخوردار است.

تفاوت‌های بارز میان این دو شکل تاریخی ماتریالیسم، فقط ناشی از سطوح متفاوت تکامل اجتماعی و علمی که این دو شیوه از آن‌ها برخاسته‌اند نیست، بلکه ناشی از نیروهای طبقاتی متفاوتی است که به آن‌ها خدمت می‌کنند. اپیکورگرایی در گذار از شهر - دولت یونانی به امپراتوری‌های

اسکندرانى و رومى پديد آمد و بيانگر ترس عناصرى از قشرهاى بالايى و متوسط جامعه از تلاش و تجزيه‌ي زندگى اشتراكى كهن و ناتوانى شان در پيدا كردن جايگاه امن و ثابت براى خود در رژيم‌هاى جهان وطنى نوين بود. اپيكوريان ميان دو جهان معلق بودند: جهان در حال احتضار، جهاني كه به آنان بيزارى نشان مى‌داد. آنان نقش آفريننده‌اى در هيچ كدام از دو نظام نمى‌توانستند ايفا كنند.

از سوى ديگر، ماركسيسم ابزار عقيدتى طبقه‌ي كارگر صنعتى است كه ضمن گرفتارى در يك نظام اجتماعى منحط، خود حامل و سازنده‌ي نظام عالى‌تر است و مى‌خواهد براى اجراى گذار با اعتماد اجتماعى و شناخت نظرى اقدام كند.

اين تقابل ويژه نشان مى‌دهد در حالى كه ماترياليسم مدعى است علمى‌ترين و مترقى‌ترين فلسفه‌هاست، چنان‌كه برخى مفسران اظهار مى‌كنند، همواره با مترقى‌ترين قشر اجتماعى همبسته نبوده است. انطباق ساده، مستقيم، يك به يك ميان جهان‌بينى‌ها و تكاپوى اجتماعى وجود ندارد. گاه ايده‌هاى ماترياليسم مى‌توانست با نيازهاى نيروهاى اجتماعى گوناگون در مراحل خاص فعاليت‌شان سازگار بشود. در طى دوره‌ي انقلاب انگليس در سده‌ي هفدهم كه رهبران برابري‌خواهان^(۱) همچون اورتون^(۲) هوادار ايده‌هاى ماترياليستى بودند، هائز سلطنت‌طلب نيز ماترياليست بود. اين نشان مى‌داد كه دو سنخ اجتماعى معاصر ولى مخالف هم موضع فلسفى يكسانى داشتند: يكي به اشراف، و ديگرى به دموكرات‌ها تعلق داشت.

همه‌ي مکتب‌هاى ماترياليستى به صورتى ناموزون تكامل يافته‌اند. در يك سو، فلاسفه‌ي ملطى نخستين كسانى بودند كه مفهوم طبيعت را تعريف كردند. اما آنان به مسائل شناخت نپرداختند. در سوى ديگر، بانيان ماركسيسم پويش‌هاى انقلاب اجتماعى را تا منبع نهايى‌شان مورد تحقيق قرار دادند اما

1. Levellers.

2. Overtone

نتوانستند همان را در مورد قوانین طبیعت به فرجام رسانند. انگلس مجبور شد یافته‌های آغازین درخشان خود را در دیالکتیک طبیعت ناتمام بگذارد. آنچه یک مکتب در بحث آن توان کافی نداشت، جانشین آن بر عهده گرفت و حتی بیش از حد پیش رفت. یکسویگی هر مرحله بایستی با پیشرفت‌های بیشتر تفکر علمی و فلسفی اصلاح می‌شد که به پنداشت همه‌جانبه‌ی کنونی برسد.

هر یک از مکاتب بزرگ، به‌رغم نابسندگی‌های اجتناب‌ناپذیرشان جنبه‌های تازه‌ای از تفکر ماتریالیستی را در راستای خود و در زمان خود پیشنهاد کرد. هر یک به عناصر اساسی برای خلق کل با تعمیق و فهم طبیعت، جامعه، ذهن انسانی و ارتباط فیما بین آن‌ها کمک کردند و بدین‌گونه به گونه‌ای مترقی درجات رخنه‌کننده نگاه عمیق‌تر به واقعیت را به‌وجود آوردند.

این نگاه‌های عمیق به‌ویژه پذیرش ماتریالیسمی بود که اساساً با ایده‌آلیسم ناسازگار است. تقابل روشن میان این دو دیدگاه که در آغاز این فصل با چنین اصطلاحات قاطع اعلام شد در دوران نوزادی فلسفه آشکار نبود. این فهم نیز دستاوردی تاریخی و برآیند ۲۵۰۰ سال پژوهش اجتماعی و علمی و نیز منازعات درونی در خود حوزه‌ی فلسفه است. حتی امروز ضرورت حفظ این تقابل را مغزهای مغشوشی که اغلب ناخواسته، به تداوم آشفتگی درباره‌ی روابط واقعی آن‌ها علاقه دارند، انکار می‌کنند. انجام این کار هدر دادن نتایج مترقی سده‌ها کار فکری و بازگشت به نوزادی فلسفه است.

تفاوت‌های میان دیدگاه‌ها و روش‌های ماتریالیستی و ایده‌آلیستی را متفکران متأخر یونان به درستی شناختند و مورد بحث قرار دادند. اما مواضع ویژه اردوهای مخالف هنوز در جزئیات‌اش تدوین نشده است. تفاوت‌های ماهوی میان آن‌ها در هجوم مشترک اقدام کلی تفکر انتقادی و عقلانی علیه ایده‌های فراطبیعی کهن و نهادهای مرسوم گاه فروپوشیده و تاریک می‌گشت. باز هم مهم‌تر این واقع بود که ماتریالیسم به همزیستی، نزاع و کمک‌های متضاد ایده‌آلیستی خودش نیاز داشت که توان کامل خود را به کار اندازد و

کاربرد جامعی به دست آورد. ایده آلیسم بیش از سیخونک زدن ماتریالیسم را با انتقاد از خارج به پیش برد. روشن بینی های مداومی که نمایندگان آن از سقراط تا هگل درون این یا آن بخش واقعیت به دست آوردند بعداً در ساختار ماتریالیسم ادغام شد.

هیچ مکتبی کشف ایده های نوین در تکامل فلسفه را به ویژه در خلاق ترین ادوار خود به انحصار خود در نیاورد. اگرچه ماتریالیست های یونان واقعیت اساسی جهان عینی را صحیح تر از ایده آلیست ها می دیدند، نظرات آنان به لحاظ های دیگر معیوب بود. از سوی دیگر، تقریباً هر مکتب ایده آلیستی از الثایی ها گرفته تا شک گرایان و رواقیان به رغم خطاهای شان در مسائل بنیادی چیز جدید و ارزشمندی به فهم واقعیت افزودند.

به طور کلی ایده آلیست ها به نظریه ی شناخت نسبت به نظریه ی طبیعت به مراتب بیشتر کمک کردند. اما حتا در حوزه ی اخیر آنان نوآوری های قابل توجهی ارائه ندادند. در حالی که اتوم گرایان در آغاز طبیعت را عبارت از ذرات صغاری می دانستند که در خلأ حرکت می کنند که ترکیبات و تجدید ترکیب های آن ها نمایش گذرای رویدادهاست، فیثاغورسیان در آغاز طبیعت را ترکیبی از روابط ریاضی و مقادیر قابل اندازه گیری تصویر می کردند. هر دو نظر معتبر و ارزشمند بودند. اما در جامعه ی باستان آنان متمایز از یکدیگر باقی ماندند و با گرایش های اندیشگی جداگانه به محدوده شان هل داده شدند. تا این که در سده ی هفدهم، هنگامی که تکامل مکانیک با احیای اتوم گرایی از طریق گالیله و گاسندی تطبیق کرد، این دو رویکرد تا آن هنگام متنازع، به پدیده های طبیعی در بر نهادی نوین تحت شرایط تاریخی جدید گرد آمدند. بارآوری متقابل آن ها سرانجام در فرضیه اتومیک دالتون شکوفا گشت که انقلابی در بنیان های علم شیمی به وجود آورد.

اتحاد مشابهی از خطوط تفکر مخالف سابقاً نامرتبط در تکامل فلسفه ی اروپایی سده ی نوزدهم صورت گرفت هنگامی که منطق دیالکتیکی نظام مند هگل که به ایده آلیست، از پله ی ایده آلیستی اش جدا شد و در ماتریالیسم

بنیانگذاران مارکسیسم ادغام گشت.

تقابل میان ایده‌آلیسم و ماتریالیسم که در میان یونانیان چندان بارز نبود هنگامی که ماتریالیسم با پیدایش جامعه بورژوایی دوباره عرض اندام کرد و مهر و نشان خود را با مبارزه علیه اندیشه‌های سده‌های میانی و پیشرفت علوم از سده شانزدهم تا سده نوزدهم نقش نمود، بیش از پیش برجسته شد و واژه ماتریالیسم نخست در دوران رابرت بویل، دانشمند مشهور فیزیک و شیمی رواج یافت که در رساله‌ی خود در ۱۶۷۴ از «ماتریالیست‌ها» همراه «ناتورالیست‌ها» سخن به میان آورد. اگرچه بویل پروتستانی مؤمن بود، با شرح خود درباره‌ی پنداشت مکانیکی طبیعت به ماتریالیسم علمی تحرک بخشید.

این واژه را لایب نیتس فیلسوف آلمانی نیز در پاسخ به اندیشه‌های پی‌یر بایل، شکاک فرانسوی در ۱۷۰۲ به کار برد. لایب نیتس که خود ایده‌آلیست برجسته‌ای بود، آگاهانه ایده‌آلیسم را در مقابل ماتریالیسم چونان حریفان اصلی در فلسفه معرفی کرد. او تقابل میان طرز تفکر مکانیکی را در علم طبیعی و طرز فکر خودش به یونانیان نسبت داد و آن را به آیین‌های رقیب: اپیکور ماتریالیست، و افلاطون ایده‌آلیست رسانید.

این تقابل توسط اسقف بارکلی از سوی ایده‌آلیسم و سپس توسط کانت که جایگاهی بنیادینی داشت باز هم شدیدتر شد. سرانجام با نقد ماتریالیستی ایده‌آلیست‌ها توسط دیدرو، هولباخ و همکاران‌شان در نیمه‌ی دوم سده‌ی هژدهم و تداوم آن توسط فوئر باخ در آلمان و نیز مارکسیست‌های سده‌ی بعدی تعریف دقیق و روشنی از این دیدگاه فلسفی ارائه گشت.

در طی این فصول ما حرکت فلسفه را با تفصیل بیشتر دنبال خواهیم کرد و دقیقاً خواهیم دید که چگونه و چرا ماتریالیسم و ایده‌آلیسم از بدو تولد تلویحاً مخالف یکدیگر بودند، از پوسته‌ی فلسفه در هنگامه‌ی مبارزات طبقاتی یونان بیرون آمدند، نشانه‌های مشخص‌شان را به دست آوردند، برای نخستین بار با یکدیگر گلاویز شدند و برای کسب برتری کوشیدند. اکنون در زمان خود ما، آنان در پیکاری شدید برای تصاحب کامل حوزه‌های تفکر عقلانی و شناخت علمی در برابر یکدیگر صف کشیده‌اند.

مبانی واقعی ماتریالیسم

یک ماتریالیسم منسجم نمی‌تواند از اصولی رهسپار شود که فرضاً با توسل به خرد انتزاعی، شهود و مکاشفه، بدیهیات یا منبع صرفاً نظری یا ذهنی دیگر اعتبار می‌یابد. ایده‌آلیسم‌ها ممکن است چنین کنند. اما فلسفه‌ی ماتریالیستی باید بر مدارک مأخوذ از منابع عادی عینی استوار باشد و با اثبات در عمل مورد تایید قرار گیرد. بنیان‌های واقعی و خاستگاه‌های علمی ماتریالیسم تنها می‌توانند در شرایط عادی زندگی انسانی مبتنی بر تسلسل مراحل اجتماعی‌ئی واقع شوند که شکل‌های گوناگون و محتوای متغیر تفکر را تعیین نمایند.

پایه‌ی مادی، منبع تاریخی و مواد خام برای جهان بینی ماتریالیستی را در وهله‌ی نخست باید در کنش‌ها و نتایج کنش‌های جمعی، کنش‌های افراد انسانی جست. این‌ها شامل هم کنش‌های گذشته که در تاریخ ثبت شده‌اند و هم کنش‌های کنونی است؛ آنچه آن‌ها مجبور بوده‌اند از هنگامی که بشریت از بقیه میمون‌های انسان نما جدا شد انجام بدهند و آنچه انسان‌ها هر روز این‌جا و آن‌جا انجام می‌دهند. ماتریالیسم زندگی خود را، معنای خود را، قدرت خود را، اعتبار خود را از پیوندهای جدا نشدنی با کردارهای عادی‌گریزناپذیر میلیون‌ها بار مکرر هر عضو نژاد انسانی به دست می‌آورد.

ایده‌آلیست‌ها، این جزم دینی یوحنا را پژواک می‌دهند که مدعی است: «در آغاز کلمه بود.» این در بنیاد کذب است. کلمه، مفهوم، اصل صورت‌بندی

شده، درك انتقادی، و فلسفه، از جمله فلسفه‌ی ماتریالیسم پس از عمل می‌آیند. فعالیت‌های فکری و فرآورد‌های عقیدتی مقام دوم را در زندگی و در تاریخ کنش‌های عملی بشریت اشغال می‌کنند و در واقع پیامد طبیعی آنها هستند.

مهم‌ترین فعالیت‌های انسانی آن‌هایی هستند که بر حول تأمین وسایل معیشت می‌چرخند. انسان‌ها در چرخه‌ی کوشش‌های مصرّشان برای تأمین خوراک، پوشاک، سرپناه و سایر ملزومات اساسی زندگی‌شان با واقعیت‌های مصرّ، سرسخت مادی که با آن‌ها دست به‌گریبان هستند سر و کله می‌زنند که زنده بمانند و رشد کنند.

ولی، انسان‌ها به این نیروهای خارجی محیط‌شان به‌سادگی تسلیم نمی‌شوند؛ آنان می‌کوشند با گردآوری، کاربرد، تغییر دادن و تولید کردن آن‌ها عناصر متشکله‌ی آن را به سود خود برگردانند. این یورش آگاهانه‌ی جمعی بر طبیعت از راه فعالیت‌کاری، ویژه‌ی انسان است. در تنازع بقا طبیعت بر گروه اجتماعی عمل می‌کند، و آن به نوبت خود طبیعت را به چالش می‌گیرد و برای تبدیل آن برای مقاصد خودش پیش می‌رود.

با این همه انسان‌ها هر قدر شدت برخورد میان خود و اشیاء دیگر را به‌ویژه در این خصوص احساس کنند، بشریت در نوزادی خود از هر تقابل بنیادی میان خود و محیط ناآگاه است. بر عکس، وحدت ارگانیک ضروری میان خود و بقیه‌ی واقعیت را چونان امر ناآگاهانه‌ی زندگی عملی مسلم فرض می‌کنند.

یک هوش بسیار پیش‌رفته و به لحاظ علمی پیچیده لازم است که بشریت را چونان جوهری جداگانه از هر چیز دیگری که وجود دارد تشخیص دهد و بشریت را در مقابل طبیعت به روشنی و پیوسته چونان وزنه تعادل قرار دهد. مردمان ابتدایی هنوز بند ناف خود را که به ناف «مادر طبیعت» بسته است پاره نکرده‌اند. آنان خودشان را چونان همذات با حیوانات، گیاهان و حتا رویدادهای طبیعی می‌پندارند؛ این اجزا و پدیده‌های طبیعت را در همان

موقعیت خودشان تلقی می‌کنند.

این نوع رویکرد ماتریالیستی، خود به خودی، ساده و تقریباً غریزی است. این اعصار برکنار مانده از هر پنداشت تعمیم یافته ماتریالیسم است. این در زیر آستانه‌ی آگاهی وجود دارد. میان این ابتدایی‌ترین رویکرد به طبیعت که از عمل روزمره به پیدایی می‌آید، تا یک صورت‌بندی ماتریالیستی آشکار موقعیت انسان در عالم، باید مسیری از تکامل طی می‌شد که صدها هزار سال به درازا کشد.

با این وصف، این روابط نو پدید، بدون توقف و آزمون شده با جهان خارج، آغازگاه هستند و چونان بنیان واقعی هر جهان‌بینی ماتریالیستی باقی می‌مانند. در فعالیت‌های عملی ناشی از تنازع اجتماعی برای بقاست که روابط واقعی میان انسان و طبیعت رفته رفته آشکار شده است.

تمامی بشریت، از نخستین پریمات‌های ابزاردار تا خودمان بر چنین اعتقاد «طبیعی» به وجود مستقل و تقدم واقعی عالم خارج عمل کرده‌اند. این ماتریالیسم پایدار بشریت است. هیوم، فیلسوف انگلیسی سده‌ی هژدهم، به این اعتقاد متعارف به قرار زیر توجه کرد: «بدیهی می‌نماید که انسان‌ها از روی غریزه‌ای طبیعی یا کششی مقاومت‌ناپذیر به حواس‌شان اعتماد کنند؛ و این که بدون هر تعقل یا حتا تقریباً پیش از کاربرد عقل، همواره یک عالم خارجی را به تصور آورند که به پنداشت‌شان بستگی ندارد بلکه پیش از پیدایش آنان در جهان وجود داشته است.»^(۱)

۱- استدلال خود هیوم او را به این نتیجه‌ی شک‌گرایانه رساند که چنین اعتقادی به وجود مستقل و ازپیشی یک عالم خارج عقلاً نمی‌تواند توجیه گردد. او نتوانست برای تجربه‌ی خود و دیگران برای اثبات این ادعا شاهد و دلیل پیدا کند. در عین حال او احساس تعهد کرد که نه تنها بقیه‌ی بشریت را جز خودش، چونان شک‌گرایی معقول، بپذیرد بلکه مجبور شد در امور روزمره چنان عمل کند که گویی این اعتقاد درست است.

این برای هیوم موقعیتی تحقیرکننده و آزاردهنده بود و در واقع موقعیتی پذیرفتنی نبود خواه به لحاظ نظری یا در عمل. با این همه، ابراز نیاز برای تهیه‌ی دلایل کافی برای ایمان‌مان به

این حقیقت مسلمی است که هر دقیقه‌ی بیداری زندگی‌مان هر یک از ما از این فرض عمل می‌کند که جهان خارجی مستقل از ما وجود دارد و نفوذ خود را بر ما اعمال می‌کند. فعالیت عادی، کار و ارتباط بدون مفروض داشتن این حقیقت نمی‌توانست ادامه یابد. هیچ چیز دائماً و به‌طور کامل در پراتیک، این دادگاه عالی حقیقت، چونان اعتقاد به وجود واقعی این جهان اطراف ما چنین آزمایش نشده است. این فعالیت دائماً نو شده‌ی بشریت مستقیم‌ترین گواهی و قاطع‌ترین سند اعتبار نگرش ماتریالیستی جهان و رابطه‌ی ما با آن است. این داده‌ی واقعی همچنین ردیه‌ی نهایی انواع ندانم‌گویی، شک‌گرایی و ایده‌آلیسم در باب وجود مستقل طبیعت و توانایی ما برای شناخت آن است. اعتقاد ما به سرشت مادی واقعیت فقط به‌وسیله‌ی تماس‌های انسان با طبیعت خارجی مستقل و سرکشی که چونان مانع برطرف نشدنی، علیه او ایستاده است، تأیید نمی‌شود. بشریت به صورتی انفعالی به محیط طبیعی وابسته نیست و مانند اسیری تسلیم، به زنجیر کشیده نشده است. بشریت بالاتر از هر چیز نیروی فعال و واکنش‌کننده‌ای است که با طبیعت درگیر می‌شود و آن را مجبور به خدمت به نیازهای خود می‌کند.

متقاعدکننده‌ترین شاهد وجود واقعی و ضروری جهان مادی جذب کردن و تغییر دادن جوهرهای طبیعی توسط خود انسان است. فرایندهای

→ عالم خارج از سوی او تفکر فلسفی را به پیش سوق داد.

دکتر جانسون، معاصر هیوم نتایج این استدلال را مورد استهزا قرار داد و در جست و جوی ردیه برای انکار بازکلی و شبهه‌های هیوم درباره‌ی مادیت عالم خارج پرداخت. این ژست یک انکار مؤثر شک‌گرایی هیوم در عمل بود. اما خود هیوم اعتراف کرده بود که در عمل او مجبور بود مانند هر کس دیگری احساس و عمل کند. آنچه او می‌خواست دلایل منطقی و شاهد مستقیم در آزمایش برای معتبر ساختن اعتقاد متعارف به اثبات اشیاء مادی بود. برهان‌های هیوم باید پاسخی می‌یافت و با سطح بالاتری از نظریه‌ی فلسفی روبه‌رو می‌شد و از جمله کانت بود که کوشید این کار را انجام دهد. اما فقط با پیدایی ماتریالیسم دیالکتیکی که پاسخ‌های ماتریالیستی را کامل و تصحیح کرد نقدهای شک‌گرایانه‌ی هیوم پاسخ‌شایسته‌ی خود را گرفت.

فیزیولوژیک که به موجب آن ما ماده‌ی خارجی را به بدن خودمان، زندگی خودمان، احساس و حتا اندیشه‌های خودمان برمی‌گردانیم دلیل روزانه‌ی حقیقت ماتریالیسم را فراهم می‌کند. ما از راه اعمال تنفس، خوردن و نوشیدن دائماً عناصر طبیعت را به جوهر انسانی خود انتقال می‌دهیم. وابستگی تمام عیار ما به اشیاء مادی هنگامی معلوم می‌شود که فقدان اکسیژن، خوراک و پوشاک، تولید خفگی، گرسنگی و تشنگی می‌کند و با پیدایی بیماری و حتا مرگ هنگامی که معدنیات، ویتامین‌ها و مواد حیاتی دیگر به ارگانسیم نمی‌رسد.

علم که مراحل مهمی را در گردش انرژی مورد نیاز زندگی مشخص کرده است، به اثبات رسانده است که فرایندهای حیاتی با تبدیل انرژی از شکل و منبعی به شکل و منبع دیگر به تعامل بی‌وقفه‌ی طبیعت وابسته است. با کمی استثناء، تمامی انرژی استفاده شده به‌وسیله‌ی زندگی از خورشید نشأت می‌گیرد و چونان اشعه به زمین می‌رسد. آنگاه به‌وسیله‌ی گیاهان جذب می‌شود و به انرژی شیمیایی تبدیل می‌شود. انرژی از گیاهان به ارگانسیم‌های دیگر از جمله جانورانی که از گیاه و یکدیگر تغذیه می‌کنند انتقال می‌یابد. از این دو منبع، انرژی، بخشی از موجودات انسانی و کارکردهای متنوع آنان می‌گردد. در هر پله‌ی این چرخه‌ی انرژی یک شکل ماده استفاده می‌شود و به یکدیگر تبدیل می‌گردد تا این‌که برای استفاده‌های دیگر به‌وسیله‌ی موجودات زنده متوقف می‌شود. با این وصف این وابستگی به انرژی جدید دریافت شده از خورشید ادامه دارد.

بشریت فقط به لحاظ طبیعی به طبیعت وابسته نیست؛ او هم به لحاظ طبیعی و هم به لحاظ اجتماعی وابسته به هم‌نوعان انسانی خود است. انسان‌ها نمی‌توانند تکثیر شوند مگر از راه مقاربت با جنس مخالف خود. نوزاد نمی‌تواند رشد کند مگر با مراقبت اولیای خود. در همه‌ی زمان‌ها فرد با اعضای دیگر نوع خود به اجبار همبسته است. او رابطه‌ی دوگانه‌ای با آن‌ها دارد. همبستگان او مانند او هستند، با او عمل

می‌کنند و به او یاری می‌رسانند. از راه آنان و با آنان است که وسایل ضروری زیست را به دست می‌آورد. در عین حال آنان از او متفاوت‌اند، از او جدا هستند، با او مخالف‌اند. آنان دارای اندام، اراده و صاحب اندیشه‌های خودشان هستند. این واقعیات مادی‌اند که نوزادان باید آن‌ها را یاد بگیرند و با آن‌ها رو به رو شوند.

همه‌ی این روابط طبیعی و همکنشی‌های اجتماعی به واقعیت مستقل طبیعت و جامعه و سرشت مادی پیوندهای فرد با آن‌ها گواهی می‌دهند.

جادو و اعتقادات فراطبیعی

روابط طبیعی میان بشریت و طبیعت تکیه گاه پایه‌ای ماتریالیسم‌اند؛ کارکردهای زاد و ولدی که پیوندهای ژنتیک انسان‌ها را تشکیل می‌دهند بخشی از این‌ها هستند.

ماتریالیسم اما، تکیه گاهی ثانوی در روابط مولدی دارد که اعضای جامعه را در همکنشی‌شان با محیط به یکدیگر جوش داده است. انسان‌های منفرد مستقیماً با طبیعت روبه‌رو نمی‌شوند. میان طبیعت و فرد ساختار جامعه قرار دارد که بر شیوه‌ی تولید ضروریات زندگی استوار است. نیروها و روابط تولید میانجی طبیعت و انسان‌هایند و ویژگی‌های همکنشی آن‌ها را در هر مرحله‌ی معین تکامل تاریخی تعیین می‌کنند.

انسان با کنش بر طبیعت و تبدیل مواد آن برای ارضای نیازهای خویش، نخست سرشت خویش را شکل و سپس تغییر می‌دهد. اما شیوه‌ای که در آن انسان بر طبیعت و طبیعت بر او عمل می‌کند به وسایل مولدی که در اختیار اوست بستگی دارد. برای مثال سرخ‌پوستان کالیفرنیا، جنوبی‌گردآوردندگان خوراکی باقی ماندند؛ آنان به سبب خشکی و بی‌آبی منطقه نتوانستند چندان به کشاورزی اشتغال ورزند. امروز همین زمین به واسطه‌ی آب رودها و تسهیلات آبیاری یکی از غنی‌ترین نواحی کشاورزی جهان شده است. کارآیی و گستره‌ی فعالیت‌های انسان، از جمله فعالیت ذهنی او، به سطح

نیروهای تولید مادی او بستگی دارد. این نیروها با اصلاح فن آوری‌های جامعه چند برابر شده است. تراز موجود و نشانه‌های ویژه‌ی نظریه‌پردازی انسان‌ها به واسطه‌ی سرشت فعالیت‌های مولدشان و نهادهای اجتماعی و فرهنگی شکل گرفته به وسیله‌ی آنان تعیین می‌شوند. تصویر متداولی که مردم از طبیعت و پیوندهایشان با آن دارند به وسیله‌ی درجه‌ی کنترل عملی نظام اجتماعی‌شان بر عملیات آن شکل می‌گیرد. قبایل عصر حجر، که وسایل معیشت خود را از راه گردآوری خوراک به دست می‌آوردند و در مراحل اقتصاد جمع‌آوری علوفه، شکار یا ماهی‌گیری باقی می‌مانند از محیط‌شان تصاویری مطابق با ظرفیت‌های بسیار بی‌رمتق تولید و روابط اجتماعی ساده‌شان دارند.

بدین گونه درک عقلانی واقعیت تابعی از کنترل اجتماعی بر واقعیت است. در جایی که چنین کنترلی در حداقل است، فاهمه در تراز بسیار نازل و بسیار کج و معوج است. مردمان آغازین، مانند هر مردم دیگری نیازهای خود را به شیوه‌های مادی ملال‌آوری برآورده می‌سازند. اما بازتاب جهان پیرامون در اذهانشان، پنداشت‌هایشان از سیماها و مخلوقات درون آن، از جمله خودشان، شکل‌های تخیلی به خود می‌گیرد. تراز نازل ظرفیت‌هایشان برای تولید مادی بستری برای نگرش‌های غیر ماتریالیستی واقعیت می‌گردد.

شعور مردمان آغازین بر محیط‌شان عمیقاً رخنه نمی‌کند یا روابط آن را چندان صحیح درک نمی‌کند. وحشی‌ئی که در چنین مجاورتی با توحش زندگی می‌کند به‌طور کلی خصلت واقعی عملیات آن و پیوندهای خویش را با آن‌ها کمتر از انسان متمدن می‌شناسد.

دو نوع متفاوت فعالیت و اندیشه در زندگی و ذهنیت انسان نخستین همزیستی دارند. پیوند یافتن محکم آن‌ها با واقعیت مهارت‌های فنی معینی هستند مبتنی بر شناخت راستین خواص و فرایندهای جهان پیرامون‌شان. این‌ها از موفقیت کوشش‌های عملی جمعی‌شان در تأمین ضروریات زندگی حاصل آمده است. انسان‌های نخستین می‌توانند گردآورندگان هوشمند خوراک، شکارگران و دام‌گذاران و ماهیگیران ماهر، پیشه‌وران صنعتگر و چابک و

باغبانان موفق‌باشند، آنان بدون گنجینه‌ای اجتماعی از مهارت‌های عملی که بر آنان در حین کار اثر می‌گذارد یعنی بدون برخوردارگی از نتایج واقعی هر روزه‌شان در تنازع بقا نه می‌توانستند زنده بمانند و نه زندگی خودشان را به مراتب از زندگی حیوانی فراتر ببرند.

زنان آغازین یاد گرفته‌اند که گیاهان مأکول را از نامأکول باز شناسند و حتا ریشه‌های مسموم را به خوراکی تبدیل کنند. آنان باید آتش درست کنند و از آن به منظورهای متنوع استفاده نمایند. آنان باید بدانند که چگونه سرپناه بسازند و لباس تهیه کنند. شکارگران آغازین مجبورند به کاوش زیستگاه شکار پردازند و یاد بگیرند چگونه وسایلی برای به دام انداختن و کشتن جانوران و حیوانات ابداع نمایند، دریابند که چگونه از محصولات و فرآورده‌های جنبی استفاده کنند. افزایش ساده‌ترین غلات نیازمند انواع فراوانی از اطلاعات است: گزینش خاک و بذر، شیوه‌ی صحیح وجین کردن باغ، زمان‌بندی فصول، دفع آفات و مبارزه با غارتگران و جز آن.

این فعالیت‌های تولید در علوفه چینی، شکار، ماهی‌گیری، سبزی‌کاری و صنعتگری ابتدایی بذرهای علم و اولیای بزرگ فلسفه‌ی ماتریالیستی‌اند.

ولی، محدوده‌ی طبیعتی که انسان‌های آغازین بر آن مسلط‌اند در مقایسه با اسرار ناشناخته و غیرقابل‌کنترلی که از همه‌جانب به آنان فشار می‌آورد، بسیار کوچک است. همراه با شناخت عملی ناشی از فعالیت‌های مولدشان که واقعی، عقلانی و تا حد مقدور مؤثر است، نوع دیگری از فعالیت‌ها و تصورات پدید می‌آید که کاذب و غیرعقلانی است و در انجام منظور ناتوان است. این توده‌ی مناسک و پنداشت‌های عجیب و غریب برخاسته از حوزه‌ی گسترده‌ی پدیده‌های اسرارآمیز و نامکشوف را «جادو» نام کرده‌اند.

جادو در جایی رونق می‌گیرد که مهار مؤثر بر طبیعت حاصل از فن‌آوری در دست انسان نیست. مردمان آغازین می‌دانند که آنان مجبورند بذر بکارند و زمین را برای به دست آوردن خسرمن کشت کنند. در عین حال آنان از محدودیت‌هایی که بر کوشش‌های آنان تحمیل شده است آگاه‌اند. آنان با

همه‌ی زحمت و مشقتی که می‌کشند و مهارتی که دارند ممکن است به‌قدر کافی شکارگیرشان نیاید، با غله یا چیز دیگری دل خوش‌اند. آفات، حیوانات گیاه‌خوار، هوای بد و بسیاری از عوامل طبیعی که بر نیازهای حیاتی آنان برای خوراک چه خوب چه بد مؤثر است فراسوی کنترل اجتماع آن‌ها می‌ماند. با این همه قبیله برای زنده ماندن‌اش نو میدان‌ه بستگی به موفقیت به این تلاش‌ها دارد.

مردمان آغازین برای جبران کمبودهای اقتصاد اجتماعی‌شان چاره‌ای جز استفاده از روش‌های جادویی ندارند. جادو برای ارضای نیازها و امیالی طرح می‌شود که زندگی اجتماعی به پیدایی آورده است اما هنوز وسایل ضمانت آن‌ها را ندارد. شگردهای جادو فرض می‌کند که نیروهای برتر و فراطبیعی وجود دارند که می‌توانند بر سیر رویدادها تأثیرگذارند و بنابراین باید خنثی شوند یا مغلوب گردند.

نیروهای تخیلی از جانوران، عناصر طبیعی و انسان‌هایی ساخته شده‌اند که به نیرومندترین وجهی نقش خود را بر تخیل آغازین حک می‌کنند. آنان ممکن است نیاکان، سالخوردگان یا زعمای قوم، جانوران یا گیاهان، کوه‌ها، باران، رعد و برق، ماه یا خورشید باشند. به این موجودات واقعی یا زمانی موجود خواص و قدرت‌هایی بخشیده شده است که عملاً فاقد آن‌ها هستند. وحشیان این توانایی‌ها را به اندازه‌ی محدود دارند اما آنان بیشتر از آن‌ها نیاز دارند. بنابراین امیال خود را برای وسایل برآورده نشده به اشیاء خارجی احاله می‌دهند و آنگاه عاجزانه با وسایل جادویی تلاش می‌کنند آن‌چه را داده‌اند بازگردانند.

جادو بر این اصل استوار است که با خلق کردن این توهم که شما مهار واقعیت را در دست دارید عملاً می‌توانید آن را مهار کنید. این یک ستایش از شگرد توهم‌آمیز است نسبت به کمبودهای شگرد واقعی به دلیل سطح نازل تولید، شعور انسانی هنوز عبارت از آگاهی ناقص از عینیت جهان خارجی است که از این رو طوری رفتار می‌کند که گویی

به میل و دلخواه قابل تغییر است، و بنابراین آیین ابتدایی چونان علت موفقیت در وظیفه‌ی واقعی تلقی می‌شود؛ اما در عین حال، چونان راهنمای عمل، اندیشگی جادو حقیقت ارجمندی را مجسم می‌کند حاکی از این‌که جهان خارجی می‌تواند با رویکرد ذهنی انسان به آن تغییر یابد. (جورج تامپسون، مطالعاتی در جامعه‌ی یونان باستان، جلد ۱ صفحات ۳۹ - ۳۸).

ذهن انسان نخستین به طبیعت با تشخیص بخشیدن پدیده‌های آن و انسانی کردن اجزای آن در تصویر اجتماعی خودش نگاه می‌کند.

مردمان آغازین چنان همگون با محیط طبیعی‌شان هستند که هیچ خط انفصال پررنگی از خودشان و بقیه‌ی جهان، از جمله زندگی گیاهی و جانوری آن، ترسیم نمی‌کنند. آنان محیط کلی‌شان را مطابق روابط اجتماعی و شیوه‌های مرسوم فعالیت خودشان تعبیر می‌نمایند. آنان همان نوع روابط خویشاوندی و همان نیروهای اراده را به ابتکار و شعوری که دارند، به طبیعت می‌بخشند یا به عناصر آن ارجاع می‌دهند.

اشیاء مادی مانند سنگ‌ها و درختان یا رویدادهای طبیعی نظیر رعد و برق چونان خویشاوند یا چونان دشمنان بیگانه، چونان حاملان خیر و شر در جهان‌بینی آنان ادغام می‌شوند. به سادگی باور می‌شود که این‌ها می‌توانند مانند خودشان فکر کنند، صحبت یا عمل کنند یا به وسیله‌ی موجوداتی با محرکات و هدف‌هایی مانند خودشان به وجود آیند.

هر چیز مهمی در زندگی انسان نخستین می‌تواند به شبکه‌ی جادو کشیده شود. برای مثال مائوری‌های زولند نو به درختان و کوه‌ها چونان موجوداتی نظیر خودشان که گویا با آنان خویشاوندی دارند، نگاه می‌کنند. ایسلندی‌های فیجی از درختان نارگیل پیش از این‌که از آن‌ها نارگیل بچینند اجازه می‌گیرند. در مراسمی سالانه سرخ‌پوستان هورتون، تورها یا تله‌هاشان را با دو دختر کوچک وصلت دادند تا در گرفتن ماهی شانس بیاورند. اگر یکی از کوکی‌ها به وسیله‌ی حیوانی درنده کشته شود، کل قبیله به

تلافی آن به حیوان هجوم می‌برند چونان که به قبیله‌ای بیگانه. لازم نیست که خود آن حیوان را به شرطی که یکی از همگونه‌هاست کشت. از سوی دیگر آنان بر این باورند که کل طایفه‌ی حیوان دشمنی خود را از سوی هر یک از آن‌ها علیه کوکی‌ها ادامه خواهند داد. اگر درختی در حین افتادن فردی از قبیله را کشته باشد، آنان آن را به تراشه‌های ظریفی می‌برند و آن‌ها را به باد می‌سپارند.

این همگونگی حیوانات و گیاهان در سازمان‌دهی توت‌میک زندگی اجتماعی با تشخیص بخشیدن نیروهای طبیعت به یک تکامل دیالکتیکی عجیبی می‌انجامد. یکی شدن غیر انتقادی و نامشروط بقیه‌ی جهان با خودشان که در هسته‌ی ماتریالیسم غریزی مردم آغازین است، آن جهان‌بینی جان‌گرایانه‌ای را ایجاد می‌کند که آغازگاه بینش دینی عالم است. اصل جان‌گرایی به رویدادها با وساطت نیروهای تشخیص یافته‌ی طبیعی که فراطبیعی می‌شود، می‌پردازد. جان‌گرایی با جادو و دین اشتراک دارد؛ که بعداً به واسطه‌ی ایده‌آلیسم به قلمرو فلسفه گسترش می‌یابد.

در زندگی پیش از تمدن، کنش‌ها و باورهای جادو جدا از کنش‌های مبتنی بر گزاره‌های شناخت تجربی عمل نمی‌کنند. این دو در نگرشی واحد به محیط پیرامون اشتراک دارند. تولید مثل و تولید، مبانی دو قلوهای مادی وجود گروه در رازوری‌های شدن جادو پوشیده شده‌اند. نگاه‌های ذهن ابتدایی به ایجاد تصویری از جانوری که شکار می‌شود یا تقلید از قصاص کردن یک دشمن قبیله در تضمین موفقیت شکار و جنگ از اعمال جسمانی پرتاب کردن و انداختن پیکان یا کوبیدن چماقی روی جمجمه‌ی دشمن ناتوان‌تر و نامؤثرتر نیست. مناسک جادویی همان نقش را در تشریفات دینی ایفا می‌کنند که نیایش گران آب متبرک و دعای خیر کشیشان در تشریفات دینی بعدی.

علائم و آثار علاقه به جادو به سی هزار سال پیش یا به همین سان به خلق کنندگان نقاشی‌های غار دوران پارینه‌سنگی برگشته است که در فرانسه و اسپانیا پیدا شد. این نخستین هنرمندان تقریباً منحصرانه حیوانات شکار را کشیدند یا

مدل قرار دادند. بسیاری از این ذخائر گوشتی چونان آبستن توصیف شده‌اند. ماموت‌ها، گوزن شمالی و حیوانات دیگر نه برای انبساط خاطر تماشاگران بلکه برای مقاصد سودجویانه‌ی تضمین تسخیر جادویی حیوانات وحشی که معاش‌شان به آن‌ها بستگی داشت نقاشی شدند. نقاشان شکارگر با کشیدن آن‌ها با شمشیرها و خدنگ‌ها در پوست‌شان، هدف‌شان مطمئن کردن قبیله بود که شکار با موفقیت همراه خواهد بود.

پیش از انقلاب کشاورزی، کنترل جمعی انسان‌های نخستین بر فرایندهای طبیعت، در حالی که به قدر کفایت آنان را قادر می‌ساخت که زنده بمانند و پیش بروند، بسیار ناکافی بود. بنابراین محل اشغال شده به‌وسیله‌ی طرق جادویی و وسایل اختراع شده برای غلبه بر آن ضعف، گسترده‌تر بود.

در دوران بربریت جادو تدریجاً به شکل عالی‌تر مذهب عبور می‌کند بدون تغییر دادن ماهیت خود. دین ریشه تاریخی دوسویه‌ای دارد و مانند جادو، بیان فرهنگی فقدان کنترل انسان بر طبیعت باقی می‌ماند. برخلاف جادو، دین بازتاب رشد فقدان کنترل انسان بر نیروهای زندگی اجتماعی خود می‌باشد که برآیند ناسازنمای تولید خوراک است، زیرا تولید خوراک نتایج نابه‌هنجار داشت: از یک سو، برای نخستین بار مردمان دامدار و کشاورز را به ذخیره‌ی غذایی مکفی و گسترده‌ای اطمینان می‌داد، در حالی که در تحول بعدی‌اش، تقسیم اجتماعی کار و رشد پیشه‌وری و تجارت را باعث شد که به انباشت ثروت اضافی در مساعدترین جامعه‌ها منتهی گشت. این امر پایه‌ی اقتصادی پیدایش گروه‌های حاکم غیر مولد را فراهم ساخت.

با پیشروی بربریت و گذار به تمدن، قبایل سابقاً متحد آغاز کردند به متفرق شدن به صورت رؤسا، فرمانروایان، کارکنان و اشرافی که بر فرایندهای تولید حاکم شدند و از تولیدکنندگان واقعی مطالبه باج و خراج کردند. این تقسیمات در جامعه بازتاب خود را در نوع تازه‌ای از آگاهی اجتماعی داشت که هر چیز و هر کس را سرشت دوگانه‌ای بخشید و هستی را به دو بخش کرد. برای مثال، تصور می‌شد که جان یا روحی در جسمی سکونت دارد اگرچه

متمایز از آن است و قادر است آن را در طی خواب، عطسه زدن، مرگ و حوادث دیگر ترک کند. نیروهای تشخیص یافته‌ی طبیعت و نیاکانِ درگذشته، در اشباح، ارواح، اجنه، فرشتگان، موجودات افسانه‌ای، پری‌ها، کسوتوله‌ها، عجوزه‌ها، دیوها، شیاطین و خدایان مستحیل شدند.

دین، پندارهای خام جادویی زاینده‌ی ناتوانی آغازین را گرفته و آن‌ها را در مفاهیم متضاد خدا و انسان، نفس و بدن، روح و ماده پالایش کرد، درست همان گونه که در مراسم دینی از مناسک و افسون‌های جادوگر - پزشک و افراد قبیله‌ی خود تقلید می‌کنند. خدا، نفس و روح به جوهرهای همه توان، فناپذیر و کاملاً متفاوت از جسم فناپذیر، ماده‌ی پست و بی‌مقدار و بشریت گناهکار، ارتقا یافتند. بدین سان، دین و به دنبال آن، فلسفه‌ی ایده‌آلیستی، تقسیم در طبیعت ناشی از نخستین صورت‌بندی‌های طبقاتی را تداوم بخشیدند و تصور آغازین روح - آدمک^(۱) درون انسان و نیز در بسیاری از جانوران و اشیاء را آغاز کردند.

تداوم جادو را در تشریفات نظیر ارسال گل در مراسم تدفین و گذاشتن حلقه‌های گل در گورها می‌توان دید. این رسم از این باور آغازین مبنی بر این که هستی دیگری پس از مرگ برمی‌آید؛ روح کوچ کرده به آن دنیا به همان چیزهایی نیاز دارد که در زندگی زمینی بدان نیاز داشت. انسان‌های دوران توحش و بربریت غذا، ابزارها و سلاح‌ها و نیز بردگان خانگی، همسران و سربازان را با بقایای مردگان نامدار دفن می‌کردند. این مراسم تدفین امروز به گذاشتن نمادین حلقه‌های گل بر گور تقلیل یافته است. حفظ و تداوم این مناسک که حتا بسیاری از ماتریالیست‌ها و خدا ناباوران نیز به آن معتادند، به هر علتی باشد، یادآور پنداشت‌های زندگی و مرگ متعلق به نوزادی بشریت می‌باشند.

اندیشه‌های مردمان آغازین زیر سلطه‌ی نگرش‌های جادویی و فراطبیعی

1. manikin-soul.

به جهان است. این‌ها شیوه‌های بازنمایی واقعیتِ خاصِ توحش و بربریت است. مردمانی که در شرایط پیشا تمدن می‌زیستند، نه وسایل عادی و نه نیازهای فرهنگی صعود به سطح تعمیم‌های فلسفی داشتند. آنان روابط خود را با بقیه‌ی جهان و با یکدیگر به شکل‌های جادویی و فراطبیعی نشان می‌دادند. در نخستین اعصار تحول اجتماعی از پیدایی انسان تا پایان بربریت به‌رغم کُندی انباشت شناخت مثبت در اختیارشان، که به موقع خود راه را برای نخستین مکتب‌های فلسفه و نخستین شاخه‌های علم هموار می‌کند، نه از کتابت، ضرب سکه و استفاده از تشکیلات خبری بود و نه از فلسفه. این‌ها آفریده‌های فرهنگی درجه‌ی بالاتری از فعالیت اجتماعی‌اند. فلسفه چونان سنخ ویژه‌ای از نظریه‌پردازی درباره‌ی شرایط زندگی انسانی و ماتریالیسم چونان سنخ ویژه‌ای از تعقل فلسفی، به لحاظ تاریخی به مراکز بازرگانی مبتنی بر تقسیم رو به پیشرفت کار اجتماعی تعلق دارد.

خط سیر فلسفه

در تاریخ فرهنگ چند مسأله‌ی جالب‌تر و مهم‌تر از خاستگاه‌های فلسفه وجود دارد. یک اجبار فیلسوف و آزمون درست روش او تبیین این است که چگونه شاخه‌ی ویژه‌ی تفکر او به پیدایی می‌آید.

این پرسش را فقط می‌توان با رهیافت به خط سیر تحول - و انقلاب اجتماعی پاسخ داد. نخست باید این نکته‌ی سلبی را تأکید کرد که شکل‌های ایدئولوژیک ویژه‌ی فلسفه در میان انسان‌های دوران توحش و بربریت موجود نبودند. شگردهای ویژه‌ی تفکر آن در جامعه‌ی خواب‌آلوده و پرت یا در میان چادرنشینان صحرا به پیدایی نیامد. فلسفه حتا در قلمروهای کشاورزی بین‌النهرین و مصر برای ظهور خود ناتوان بود. این حقایق نشان می‌دهند که هیچ‌یک از این مردمان دارای پیش‌شرط‌های مادی و فرهنگی برای ایجاد و عمل کردن به این طرز تفکر نبودند.

فلسفه در مراکز بازرگانی تمدن اژه در سده‌ی ششم (پ.م) زاده شد. این دستاورد فرهنگی زندگی شهری پر تکاپویی بود. نخستین مکتب فلسفه‌ی مضبوط در ملطیه یا میله‌توس، یکی از شهرهای مهاجرنشین یونانی‌های ایونی در ساحل آسیای صغیر در جهت مقابل سرزمین اصلی یونان دایر شد.

بدین سان، ما در بدو امر، با مسئله‌ی تاریخی دوگانه‌ای روبه‌رویم. نخست این که چرا فلسفه پیش از سده‌ی ششم (پ.م) به وجود نیامد؟ دو دیگر این که

چرا فلسفه (و علم) در میان یونانیان ایونی پیدا شد و چرا ماتریالیسم در حوالی آن زمان و مکان خاص شکل گرفت.

پاسخ به بخش نخست این مسأله را باید در توالی تاریخی ایدئولوژی‌ها از جادو به واسطه‌ی باورهای فراطبیعی تا فلسفه جست‌وجو کرد که ناشی از تکامل جامعه از توحش و به واسطه‌ی بربریت به تمدن بود و خود بازتاب این تکامل بود. بازشناسی مناسک جادویی و اعتقادات فراطبیعی و افسانه‌ها از شناخت تجربی راستین جهان و تقابل آگاهانه‌ی آن‌ها با یکدیگر، اساساً فرآورد فرهنگ شهری بالایی است. برخی اقوام عقب مانده تا به امروز آن را به دست نیاورده‌اند.

حتا پیشرفته‌ترین اقوام پس از گذار به تمدن پیش از آن‌که بتوانند به نقطه‌ی گسست از جادو و اعتقادهای فراطبیعی برسند و بالفعل به فراسوی آن بروند به توسعه‌ی اجتماعی - اقتصادی درازی نیاز داشته‌اند. یکرشته تغییرات تاریخی چشم‌گیر، اصلاحاتی در فن‌آوری، استحاله‌ی ساختارهای اجتماعی و تعاریف مقوله‌های تفکر باید تحقق می‌یافت پیش از آن‌که پیشتاز بشریت بتواند نگرش‌های آغازین را متزلزل سازد و به روش‌های تعقل فلسفی برسد.

این تغییرات به استقرار کشاورزی در حوالی ۸ تا ۱۰/۰۰۰ سال پیش از میلاد برمی‌گردد. برخی از نشانه‌های اصلی دیگر در مسیر فلسفه پیدایی زندگی شهری در حوالی ۴۰۰۰ سال (پ.م)، کشف ذوب آهن و گسترش آهن برای ابزارسازی حدود ۱۱۰۰ (پ.م) و پیدایش الفبا و اشاعه‌ی خواندن و نوشتن در چندین سده بعد بود.

انقلاب کشاورزی که برای نخستین بار راه را برای گرفتن مهار ذخیره‌ی غذا به دست انسان هموار کرد، انگیزه‌ی رشد باورهای فراطبیعی شد و نخستین عناصر شناخت لازم برای فلسفه و علم را فراهم نمود. میان کشاورزی و باورهای دینی و مبانی علم ارتباط تنگاتنگی موجود است. گردآوران خوراکی و شکارگران نیاز به علائم گذشت زمان نداشتند مگر در پهناورترین جاده‌ها و تنها مبهم‌ترین تصورات را از نظامات ادواری آن داشتند. نیازهای

فصلی اشتغالات کشاورزی با گردش منظم و تنظیم شده‌ی تولید، مطالعه‌ی گردش زمان را ضرورتی اقتصادی و برای نخستین بار کارکردی اجتماعی می‌سازد. انسان‌ها مجبور شدند به نظامات معین در حرکت فصول و اجرام آسمانی به علت بستگی معیشتی‌شان توجه کنند. نیاز به ابداع شیوه‌ها و وسایل سنجش زمان به اختراع تقویم‌ها و نخستین کشفیات اخترشناختی انجامید. بدین سبب بود که روحانیان خالقان و نگاهبانان علم آغازین شدند.

این سلسله تکامل را نه فقط میان تمدن‌های واقع در دره‌های پسر آب بین‌النهرین و مصر، بلکه در دره‌های آمریکای مرکزی و در فلات آندس و مکزیکوکه بالاترین ترازهای فرهنگ سرخپوستی در نیمکره‌ی غربی را دارا هستند، می‌توان مشاهده کرد. مثلاً مورد آرتک‌ها را در نظر گیریم. دین قبیله‌ای آنان، با مناسک جمعی در برگیرنده‌ی تمام مردم، ریشه در کشت ذرت داشت. مراسم دینی آنان بر محور تقویمی می‌چرخید که کاهنان ترتیب آن را داده بودند. آنان در برابر عناصر طبیعی مانند باران و کوه‌ها که به نیروهای اجتماعی تشخیص یافته تبدیل شده بودند استغاثه می‌کردند و به آن‌ها هدایا و قربانی‌های انسانی تقدیم می‌کردند. همه‌ی این مناسک به عملیات کشاورزی مقید بود که زندگی آرتک‌ها به آن وابستگی داشت. اقتصاد آنان، اعتقادات آنان، و معلومات سطحی آنان از طبیعت همه به هم گره خورده بود. این سرخ‌پوست‌های امریکایی تا مرز میان بربریت و تمدن پیش رفتند. آنان اعتقادات عامیانه و نه فلسفی، تقویم‌ها و آغازه‌های اخترشناسی تجربی و نه علم نظری داشتند، آنان دارای مفرغ و نه آهن، کتابت تصویری و نه الفبایی بودند.

بسیاری از دستاوردهای تاریخی بنیادی دیگر پیش از آن‌که فلسفه و علم طبیعی بتواند به وجود آید لازم بود. یکی از آن‌ها استقرار زندگی شهری شامل جمعیت‌های متمرکز بود با طبقات متنوع که نقش‌های تخصصی را در عهده داشتند: روحانیان، پادشاهان، اشراف، مقامات و تجار، کارگران فلز و پیشه‌وران دیگر. فتوحات چند هزارساله‌ی فرهنگ شهری بشریت را قادر

ساخت که خود را به لحاظ تفکر و نیز به لحاظ تولید مادی از غرق شدن کلی در طبیعت و تسلط آن جدا کند.

باگسترش آهن در زمان‌های باستان برترین مقام به فن آوری داده شد. در عصر آهن تمامی ابزارهای دستی تکمیل شد. این فلز ارزان دهقانان را قادر ساخت که ابزارهای کشاورزی کارآتر داشته باشند: داس، کج بیل، گاو آهن، تبر، بیل و قیچی پشم‌زنی. فلز کاران، نجاران، کفاشان، بنایان و مشتی افزارمندان دیگر بازدهی‌شان را با ابزارهای آهنی بالا بردند. ترکیب فرهنگ شهری و ابزارهای آهنی مهندسی را به تراز نوینی ارتقا داد. مهندسان با ابزارهای آهنی پیش از ۵۰۰ پ.م برای آبرسانی به ساموس از کوهستانی تونلی به طول یک سوم احداث نمودند. این شاهکار تحسین‌انگیز ساختمانی شایان تذکر ویژه‌ای است زیرا ساموس یکی از شهرهای یونانی ایونی بود که فلسفه در آن زاده شد.

کاربرد گسترده‌ی آهن تغییری اساسی در مناسبات میان صنعت و کشاورزی فراهم آورد.

بازدهی روزافزون کشاورزی مازادی به بار آورد که توانست از عده‌ی زیادی پیشه‌وران متخصص حمایت کند. تولید پیشه‌وری به جای در انحصار ثروتمندان بودن عموماً قابل استفاده شد. به‌ویژه پیشه‌ور برای زارع همان ابزارهایی را فراهم کرد که با آن بازدهی‌ کارش را افزایش داد. و بدین سان، برای نخستین بار، رابطه‌ی متوازی میان صنعت و کشاورزی برقرار شد، به جای رابطه‌ی یک سویه‌ای که کشاورزی غذا برای پیشه‌ور فراهم می‌کرد اما تولید پیشه‌ور تنها به چند نفر اختصاص می‌یافت. (س. لی لای، انسان‌ها، ماشین‌ها و تاریخ ص ۷)

سرانجام، اختراع الفبا توسط فینیقی‌ها که در اواخر سده‌ی هشتم (پ.م) به یونانیان رسید، انحصار آموزش سواد در میان روحانیان و کاتبان با ممکن ساختن آن برای تعداد زیادی از مردم برای خواندن و نوشتن از میان رفت.

افزون بر اشاعه‌ی دانش گسترده‌تر، ادبیات نوین، تکامل تفکر انتزاعی، به سخن و اندیشه میدان داد که موضوع مطالعه‌ی خاص شوند و بدین‌سان راه برای علم دستور زبان و منطق هموار شد که در آن یونانیان از همگان گوی سبقت ربودند.

همه‌ی شرایط کارورزی اجتماعی که بتواند جادو و اعتقادات فراطبیعی را از صحنه خارج کند و راه را برای شیوه‌ی عالی‌تر تعقل و بینش نظری هموار کند در یک زمان و در یک مکان تا سده‌ی ششم (پ.م) فراهم نیامد. فلسفه، ماتریالیسم و روش علم همبسته با آن آفریده‌های اولیه‌ی یونانیانند. فرهنگ آنان برای ما چونان سپیده‌دم عصر مدرن، منبع باستانی تمدن خود ما می‌نماید. با نگاه به گذشته، این تداوم و به اوج رسیدن انقلاب‌های کشاورزی، شهری و فلزی بود که بشریت را از عصر حجر ارتقا داد و غبارهای جادو را از طبیعت و رازگونگی اسطوره را از تفکر تعمیم‌یافته تاراند.

در پشت سر یونانیان دستاوردهای کرتی‌ها و میسنی‌ها، فینیقی‌ها و سومری‌ها، بابلی‌ها، مصریان و دیگران قرار داشت. فلسفه‌ی یونان میوه‌ی پخته‌ی کوشش‌ها و شناخت تمامی این اقوام خاورمیانه و مدیترانه‌ای بود. یونانیان مبانی ریاضیات و اخترشناسی را از بابلی‌ها و مصریان، پزشکی را از اهالی بین‌النهرین و مصریان و کتابت را از فینیقی‌ها گرفتند. یونانیان بر مواد و مصالح مأخوذ از این فرهنگ‌های غنی و متنوع کمک‌های ویژه‌ی خودشان را افزودند و سنخ جدیدی از تفکر و نگرش را متداول ساختند.

این سنخ جدید تفکر هنگامی که پدیدار شد، نگرش‌های کهن‌تر را از میان نبرد؛ کاملاً برعکس، نفوذ برتر در میان مردم یونان در تمامی شئون زندگی به صورت‌های کهن باقی ماند. هر جامعه‌ی متمدنی از عناصر ناشی از مراحل مختلف تحول مادی و فرهنگی ترکیب شده است. چنین درهم‌تنیدگی کهنه و نو در سراسر تاریخ کلاسیک یونان حاضر بودند. درست به همان گونه که یونانیان به استفاده از ابزارهای سنگی و مفرغی همراه با ابزارهای آهنی ادامه دادند، جادو و اعتقادات نیز در زندگی فرهنگی‌شان با جوانه‌های تفکر فلسفی

و علمی نوین درآمیختند.

تصورات و نحوه‌های کاربرد جادو و خرافات دینی آغازین نه فقط بر فلسفه تقدم و آن را در احاطه داشتند، حتا تا حدی به آن اجازه دادند که سرانجام بر خردگرایی، در جهان باستان پیروز شد. گاه کهنه و نو در مغز متفکری واحد یا آموزه‌هایی از یک مکتب واحد به هم می‌آمیختند. مثلاً در میان فیثاغورسیان، تابوهای محرّمات گوشت خواری، پهلوان پرستی، رازوارگی اعداد، با اخلاق، علم و فلسفه در آیین واحدی در هم تنیده شدند؛ اشعاری که در آن پارمنیدس فلسفه‌ی خود را شرح می‌داد بر سرودهایی قالب‌گیری شده بود که توسط عاشقان آیین‌های رازورانه ارائه شده بود، و حتا اپیکوریان ماتریالیست جنبه‌هایی از همبستگی دینی کسب کردند.

یونانیان از دهقان در روستا تا اشراف جهان وطنی، بار سنگینی از مناسک و اعتقادات از گذشته‌ی بربری را حمل می‌کردند. اکثر تقویم‌های مناسک دینی شهرهای یونانی، همانند تقویم‌های آرتک‌ها، با مهم‌ترین عملیات چرخه‌ی کشاورزی، پیوند داشت.

سه مورد از بزرگ‌ترین جشن‌های آتنی‌ها با تاریخ‌هایی که برای شخم زدن، تاک نشانیدن و درو کردن تثبیت شده بود مطابقت داشت. این جشن‌ها سرشار از مناسک باستانی صرفاً جادویی بود. در تسموفوریا که به افتخار «مادر خدای دمه‌تر» تشکیل می‌شد، زنان شوهردار بعد از پاکیزه کردن خودشان به وسیله‌ی تشریفات مقتضی به مدت نه روز، جهت بارور کردن زمین پوست شاخه‌های کاج، تصاویر ذرّت، و حتا در برخی مکان‌ها آلات تناسلی انسانی را در زمین دفن می‌کردند. در طی جشن پائیزه‌ی آنتس تریاکه از سوی هر جامعه‌ی ایونی برگزار می‌شد، در مدخل‌های ورودی برای دفع ارواح خبیثه مرده‌ای که تصور می‌شد ممکن است از گورهاشان بیرون آمده باشند نخود سبز پاشیده می‌شد.

هزیود روزهای سعد و نحس هر ماه را فهرست کرده است. تصور می‌شد که تماس با مردگان و دیدار از مقابر مردم را به پلیدی می‌کشاند و کین‌خواهی

ارواح خبیثه را برمی‌انگیزد مگر آن‌که برخی احتیاط‌های پاکیزه کردن به عمل آمده باشد، به کودکی که اولیای وی مرده بودند اجازه داده نمی‌شد که خیلی از اعمال را انجام دهد.

یونانیان به جادوی سیاه و جادویی عمل می‌کردند که در آن تصاویر قربانیان پیش رو شکنجه می‌شدند و دفن می‌شدند که به آن‌ها صدمه برسانند. آنان به طلسم‌ها و افسون‌های جادوگران تکیه می‌کردند که ارواح خبیثه را از بیماران برانند. آنان عادت داشتند که بلاگردان‌های حیوانی و انسانی برای دفع شیطان از جامعه‌های‌شان تقدیم کنند و قربانیانی برای بخشودگی گناهان می‌دادند و بدین‌سان خشم نیروهای فراطبیعی مهاجم را فرو می‌نشاندند.

به دشواری می‌شد اعتقاد یا رسمی از جادوگری شناخته شده برای زندگی قبیله‌ای پیدا کرد که در بعضی نواحی یونان زنده نمانده باشد. این دو چنان به‌طور کامل درهم تنیده می‌شوند که جدا کردن ترکیبات جادویی از بقیه‌ی تکالیف دینی یونانیان محال می‌نماید. این‌ها ریشه در کیش پرستش نیاکان پهلوانی مرده داشتند که به وسیله‌ی برجستگان نظامی عصر بربریت خود نشو و نما می‌یافتند. دین یونانی مجموعه‌ای از مناسک و اعتقاداتی بود که از کیش‌های کرتی، قبایل پدرسالار مهاجمان آخه‌ای^(۱) و میسنی^(۲) اخذ شده بود. برای مثال، زئوس اصلاً به دسته‌ی مینویی دیوهائی تعلق داشت که او برای آن‌ها می‌رقصید و مناسک جادویی بار آورنده را به‌جا می‌آورد.

شعرای هومری این خدایان طبیعی و نیاکانی را به ارتفاعات کوه المپ بردند، به آن‌ها ویژگی‌های انسانی بخشیدند و مطابق نمونه‌ی جامعه‌ی سرداران فاتح و ماجراجویانی که برای‌شان سرود می‌خواندند رتبه‌بندی کردند. آن‌جا همه نوع خدا علاوه بر معبد وجود داشت: خدایان محلی، خانوادگی و طایفه. خدایان طبیعت، ایزد دخت‌های چوبی و خدایان رودخانه، خدای عدالت و جز آن خاستگاه وحشی این خدایان و در چهره‌های نیم‌حیوانی چونان «بز -

1. Achaean.

2. Mycenaean.

خدا»، نشانه‌ای از توت‌پرستی آغازین که هنوز هم در سُم شکافته‌ها و دم شیطان مسیحیت باقی است.

یونانیان با پیشگویان در مکان‌های رازدار چونان معبد زئوس در «دودونا»، معابد آپولو در جوار ملطیه و در دلفی مشورت می‌کردند. دستگاه‌های روحانی وانمود می‌کردند که با خواندن باد برگ‌ها، نشانه‌های دود یا امعاء و احشاء حیوانی گذشته و آینده را غیب‌گویی می‌کنند. یونانیان از کیش‌ها و خدایان خارجی استقبال می‌کردند و آن‌ها را با نیازهای خود سازگار می‌ساختند به همان آمادگی که مفاهیم و رسوم دیگر را به وام می‌گرفتند. آنان اسرار الوزین را از ممفیس و فینیقیه و اسرار ارفیک را از مصر و کیش مهر پرستی را از ایران گرفتند و مناسک خود را در محراب‌های مشابه خودشان به جای می‌آوردند.

حیرت‌انگیز است که فلسفه توانسته باشد به چنین پوسته‌ی ضخیمی از خرافات دیرپا و ریشه‌دار رخنه کند. برخی از دانشمندان انکار کرده‌اند که تقسیمات میان پنداشت‌های قبیله‌ای، پنداشت‌های خرافی و فلسفه‌ی پیشا سقراطی یونانیان چنین تند و ژرف که معمولاً تصور می‌شد، هستند. آنان آن‌ها را بیشتر خویشاوند تلقی می‌کنند تا مخالف هم.

اندیشه‌ی تمامی متفکران یونانی، حتا بیشتر ماتریالیست‌ها، شامل جنبه‌هایی است که از متنوع‌ترین منابع و مراحل تکامل عقیدتی گرفته شده است. تامپسون مدعی است که طالس و آناکسیمندر متعلق به خانواده‌های پادشاه - روحانیان‌اند. این انتظاری غیر تاریخی می‌بود که هر پدیده‌ی فرهنگی زنده، به‌ویژه در دوره‌ی شکل‌گیری، به کلی از عناصر متضاد آزاد باشد.

فلسفه‌ی یونانی هرگز زیر بار اسطوره و دین یونانی نرفت و برتری را برای خود تأمین نمود. آن‌ها چونان رقیب یکدیگر که تا حد معینی مجبور بودند با یکدیگر سازش کنند، همزیستی داشتند. اندیشه و تخیل یونانی در اتاقی در پسته کار نمی‌کردند. خود اسطوره‌شناسی که از ایجاد محلی برای فلسفه‌ی

طبیعی خودداری کرده بود، در عین حال برای هنر یونانی ناگزیر بود: ادبیات، نمایشنامه، پیکر تراشی، موسیقی، جشن‌های آن و جز آن‌ها. فلسفه نمی‌توانست از تأثیر اسطوره‌شناسی در چنین محیط فرهنگی پرهیز کند. از سوی دیگر فلسفه مٔهر خود را بر نمایشنامه‌نویسی زد، حتا هنگامی که نمایشنامه نویسان از مضمون‌های اسطوره‌شناسی سود می‌جستند. یک جنبه‌ی مهمی که در آن فلسفه از پیشگامان خود منحرف شد در فرایند تولد آن بود. جادو و اعتقادات فرآورد‌های جمعی خاستگاه قبیله‌ای بودند که به زندگی شهری انتقال یافتند. بازیگران اصلی مرتبط با این ایدئولوژی‌ها نه تاریخی، که اسطوره‌ای هستند یا دست‌کم اسطوره‌ی از دور خارج شده‌ی واقعیت اجتماعی.

فلسفه، از سوی دیگر، کار شخصیت‌های ممتاز است. فلسفه از آغاز با کسانی پیوند دارد که شخصیت‌های تاریخی واقعی هستند، نه چهره‌های تخیلی نظیر پهلوانانِ قصه‌های عامیانه و خدایان و ناجیانِ کیش‌ها. فردمداری و واقع‌گرایی که نظرپردازی فلسفی را از نگرش‌های کهن تر متمایز می‌سازند، نه تصادفی، که صفات ذاتی ایدئولوژی آن‌اند. آن‌ها زاده‌ی شرایط تاریخی شکل‌گیری آن در ساختار اجتماعی بالاتر از روابط قبیله‌ای و خویشاوندی کهن‌اند، روابطی که در آن مالکیت فردی و معیارهای آن آغاز به شکوفایی کرده بود.

اکنون بنگریم که این نوع جدید تمدن چگونه پا به عرصه نهاد.

۴ پیوست به فصل

برنت و کورنفورد

آیا فلسفه‌ی یونانی نخستین، از تمامی نگرش‌های پیشین به‌طور قطعی گسست یا بیشتر ادامه‌ی روش‌ها و تصورات نیاکانی در چهره‌ای عقلانی‌تر بود؟ این مسأله ده‌ها سال است که ذهن دانشمندان کلاسیک انگلیسی را به خود مشغول داشته و هنوز حل نشده است.

قهرمانان نظرات متنازع، برنت^(۱) و کورنفورد^(۲) هستند. برنت مؤلف فلسفه‌ی یونانی نخستین بر این باور بود که کمک ملطیه به تفکر، بی‌نظیر، اصیل و به‌طور کیفی متفاوت از هر چیزی بود که بابلی‌ها، مصری‌ها، هندی‌ها یا اسلاف خودشان در یونان تولید کرده بودند. «با متفکران ایونی چیز جدیدی پا به عرصه‌ی جهان نهاد...»

از سوی دیگر کورنفورد اعلام داشت که غیر از پزشکی، یونانیان پیش از ارسطو علمی نبودند زیرا آنان به آزمایش نپرداختند و نظرپردازی‌شان را مورد بازبینی قرار ندادند. فیلسوفان از طالس تا اپیکور قرائت‌های عقلانی شده‌ی آماده‌ی مفاهیم باستان را از هزیود و کیهان‌شناسی‌های بابلی‌ها راکه به نوبت خود ریشه در ساختارهای توت‌م‌گرایی نخستین قبایل وحشی داشت، به ارث بردند. او به‌ویژه فلسفه‌ی پیشاسقراطی را چونان رونوشت‌های متمدنانه‌تر

1. Burnet.

2. Cornford.

و پیچیده‌تر اسطوره‌های قبیله‌ای درباره‌ی جهان می‌دانست که به لحاظ شکل و نه در ماهیت از پنداشت‌های ابتدایی‌تر متفاوت بود.

کدام نظریه درست است؟ آیا فیلسوفان یونانی چیزی به‌راستی جدید به قلمرو تفکر ارائه دادند یا کاری بیش از استحاله‌ی بن‌مایه‌های ایدئولوژی آغازین که به دست‌شان رسیده بود انجام ندادند؟

با طرح پرسش به این شیوه، لازم است با برنت موافقت کنیم که فیلسوفان طبیعی‌ایونی ابداع‌کنندگان راستینی بودند که از شیوه‌های سستی تفکر بریدند و روش ابتکاری تصویر کردن جهان و تبیین موضع انسان در آن را به‌وجود آوردند. آنان فراطبیعت‌گرایی انواع اسطوره‌ای و دینی را مردود شناختند و درصدد تعبیر خاستگاه‌ها، تحول ویژگی‌های جهان به میانجی وسایل طبیعی برآمدند.

این یک دگرگونی انقلابی در روش‌های گذشته بود.

حرکت اصلی تفکر انسانی از جادو با میانجی اعتقادات فراطبیعی به فلسفه بوده است. هر یک از این‌ها نمایانگر مرحله‌ای عالی‌تر است. این‌که چه چیزهایی از مرحله‌ای به مرحله‌ی دیگر انتقال می‌یابد اهمیت ندارد. اگر دین پل میان جادو و فلسفه است، فلسفه بر بنیادهای متفاوتی استوار است و به زمینه‌ی متضاد آن دوتای نخستین اتکا دارد. این تسلسل تحول عقیدتی، که در کورنفورد مبهم و نامشخص است، توسط برنت، هر چند با یکسویگی، توضیح داده می‌شود.

موضوع اما بدین جا پایان نمی‌یابد. متفکران یونانی در خلأ راه نمی‌رفتند. آنان در برداشتن گام غول‌آسایی به جلو باید از بن‌مایه‌های انتقال یافته از گذشته استفاده می‌کردند و این، زمان و کار فکری قابل توجهی از آنان گرفت که خود را از تصورات خرافی کهن خلاص کنند. آنان در محو تمامی آن‌ها از اذهان خود هرگز موفق نشدند.

کورنفورد برای درک تفکر یونانی خدمت بزرگی کرد. وی از پس زمینه‌ی بسیار ابتدایی که اندیشه‌های پیشاسقراطی از آن پدید آمد پرده برداشت،

پس زمینه‌ای که نگرش عقیدتی‌شان را مشروط می‌کرد، هر چند که اساساً تعیین کننده نبود. او نشان داد که چگونه فرایندهای عقلی که در ملطیه ثمر داد سده‌ها پیش تر آغاز شده بود و توانسته بود تا عقلانی شدن اسطوره‌ها و خدایان کهن توسط شعرایی نظیر هومر و هزیود ردیابی گردد. او همچنین نشان داد که فیلسوف چونان سنخ ویژه‌ای از میان ستاره‌بینان یونان باستان متحول شد؛ و به نوبت خود، ستاره‌بینان، غیگیویان و شاعران از میان شمن و جادوگری پدید آمدند که فرضاً واسطه‌ای میان اهل قبیله و عوامل فراطبیعی بودند.

بسیاری از فیلسوفان پیشین یک یا چند جنبه‌ی این نقش‌ها را حفظ یا متحد کردند. امپدوکلس شاعر و ستاره‌بین بود؛ سقراط جدی‌تر، هم ستاره‌بین و هم پیامبری ملهم بود. بن‌مایه‌های اسطوره‌ای قابل توجهی در فیلسوفان بعدی باقی ماند. هراکلیتوس به «عدالت» چونان نظام‌مندکننده‌ی فرایندهای طبیعی توسل جست؛ امپدوکلس در جهان‌شناختی خود به «ایزد - عشق» اتکا دارد؛ و افلاطون در جهان‌شناختی خود به دیوتیما پیامبر (مؤنث) ملهم بازگشت. سنن کیش کاهانه نه فقط در اندیشه‌ی فیثاغورسیان، که در میان اپیکوری‌های ماتریالیست نیز مقاومت کرد.

اما این بقایای گذشته که به این یا آن درجه انتقال یافتند چنان قطعی یا مهم چونان ایده و روش‌های جدید فیلسوفان نبودند، و به‌ویژه ماتریالیستی اندیشان. آنان چیزی را از اساس جدید در سر پروراندند در حالی که کورنفورد پوسته‌ای را که هنوز به جوجه آویزان است نشان می‌دهد؛ او ناتوان است که وزن لازم را به جنبه‌های متمایزاً جدید و کارکرد خود جوجه ارائه دهد.

شیوه‌ی فلسفی تبیین جهان، گسترش ساده‌ی کهنه زیر نقابی نو نبود، رشد کیفیتاً متفاوتی بود که از گروه جدیدی از شرایط تاریخی به پیدایی آمده بود. نتایج طبیعت‌شناسان بسیار بیش از بازآفرینی‌های تأییدات دوباره اساطیر جهان‌شناختی بودند. دست‌کم تا آن‌جا که به ماتریالیست‌ها مربوط بود، آنان نفی و طردهای انقلابی اساطیر بودند. هر چه بن‌مایه‌های کهنه در چیزی اساساً

نو جذب می‌گشت، به لحاظ سرشت متفاوت در اصل تازه می‌شد. آن‌چه در مورد حکمای یونانی نخستین مهم‌تر است نه وابستگی‌هاشان به گذشته، بلکه انحراف و عزیمت‌شان از آن است. آنان صرفاً از مراحل پیشین نرویدند، آنان از آن‌ها فراتر رفتند. شرایط، نیروها و کشفیات نوین مفاهیم اسطوره‌ای پیشین را فرو شکافت و راه را برای سنخ تازه‌ای از تفکر چونان نتیجه هموار کرد. آن‌چه در تفکر آنان حائز اهمیت است، نه جایی است که آن‌ها در مسیر قدیم طی کردند بلکه جایی است که آنان از آن‌ها انحراف جستند و به شاهراه جدید رسیدند.

تفاوت‌های بنیادی میان اسطوره‌گرایان و ماتریالیست‌ها را می‌توان با مقایسه و تحلیل اندیشه‌های آنان تشخیص داد. اما قوی‌ترین دلیل تفاوت‌شان را می‌توان از آثارشان داوری کرد. فرآورده‌های طبیعت‌شناسان نخستین، بهترین گواه ریشه‌های تازه و خاک متفاوتی است که آنان از آن بر رویدند. مکاتب ایده‌آلیستی، از سنن اعتقادی و اسطوره‌ای بسیار بیش از ماتریالیست‌ها تأثیر پذیرفتند. آن‌ها اساساً نماینده‌ی تداوم شیوه‌های کهن‌تر تفکر در مقوله‌ها و شگردهای فلسفی نوین بودند، نظر کورنفورد در مورد آن‌ها ریشه‌ی محکمی دارد. اما وی هنگامی که تمامی مکاتب پیشا سقراطی چه ماتریالیست و چه ایده‌آلیست را غیر علمی به حساب می‌آورد، به بیراهه می‌رود.

استدلال منفی عمده‌ی او برای این پنداشت مبتنی بر این است که این نخستین فیلسوفان، در روش‌هاشان آزمایش را لحاظ نکردند. ولی آنان نظارت اکید فرایندهای طبیعی را با تحلیل عقلانی مبتنی بر مقدمات ماتریالیستی ترکیب نمودند. همین کافی بود که رویه‌ها و استنتاج‌های آن‌ها را سرشت و بنیادی علمی بخشد.

آزمایش چونان کنشی منظم و آزمون سنجیده‌ی فرضیه‌ها گامی ضروری در هر روش علمی جامع‌الاطراف است. این فرآوردِ مرحله‌ی عالی‌تر تحول علمی است و برای پژوهش علمی کاملاً حتمی نیست. مشاهده مقدم بر کار

آزمایشگاهی است. اخترشناسی، یکی از نخستین و پیشرفته‌ترین علوم، به آزمایش بستگی ندارد. اقتصاد سیاسی در میان علوم اجتماعی نیز به همین ترتیب است. بنابراین کوشش کورنفورد برای بی‌اعتبار نمودن سمت‌گیری علمی راستین ماتریالیسم نخستین یونانی به دستاویز فقدان آزمایش، راه به جایی نمی‌برد.

کورنفورد که نو بودن فلسفه‌ی یونانی را به ارزش حقیقی آن تخمین نمی‌زند، از گستگی میان اساطیر باستانی و کیهان‌شناسی‌ها ظفره می‌رود و تفاوت‌های مهم میان گرایش‌های ماتریالیستی و ایده‌آلیستی را نادیده می‌گیرد. برنت نیز مرتکب خطای دیگر و البته کوچک‌تری می‌گردد. او در ارائه ارزش لازم به عناصر تداوم تفکر یونانی انتقال یافته از نگرش‌های کهن تر به نگرش‌های نوین ناتوان است. رسیدن به ارزیابی کامل تر پیشا - سقراطیان و گذار به فراسوی یکسویگی مواضع‌شان با شناختن محدودیت‌های ویژه‌شان امکان‌پذیر است.

۵

انقلاب در تمدن اژه

انقلاب در شناخت انسانی که فلسفه از آن بیرون آمد، به آن دوره در تاریخ باستان بستگی دارد که پیشرفته‌ترین بخش‌های بشریت از عصر مفرغ به عصر آهن گام نهادند و برده‌داری از آغازه‌های پدرسالاری به شکل عالی‌تر مبتنی بر تقسیم گسترده‌تر کار اجتماعی و توسعه‌ی بی‌سابقه‌ی تجارت تحول یافت. این فرآورد نهایی رشته تغییرات انقلابی در حیات اقوام شرق مدیترانه و خاورمیانه بود.

سرشت و حیطه‌ی این تغییرات را با سنجیدن برخی ویژگی‌های اصلی دو مرحله‌ی تاریخی می‌توان دریافت. فن‌آوری عصر مفرغ با کیمیایی و گران بودن آن فلز مهم که کاربرد آن را به فقط اسلحه‌ی جنگی و وسایل تجملی منحصر می‌ساخت، اکیداً محدود بود. مفرغ، فلزی اشراف‌پسند و منحصر به نیازهای ثروتمندان و فراسوی دسترسی پیشه‌وران و کشاورزان عادی بود. زمانی که فرایندهای ذوب سنگ معدن متداول شد، آهن به مراتب فراوان‌تر، ارزان‌تر و به آسانی کاربرد پذیرتر گشت. کاربرد فلز با معمول شدن آن، برای نخستین بار از طریق تمامی قشرهای جامعه‌ی باستان رواج یافت. این فلز متریقی ابزارهای کارآتر برای صنعتگر، قطعات محکم‌تر برای کشتی‌سازی، تجهیزات بهتر برای کشاورزان و انگیزه‌ی نیرومندی برای نیروهای مولد در صنعت و کشاورزی فراهم کرد.

این در سطح خود، دوره‌ای از نوآوری و پیشرفت فنی بی‌سابقه‌ای بود. گسترش فراوان تعداد کارگران مشغول به کاربرد ابزارهای فلزی، ادامه‌ی کشف ذوب آهن و آهنگری در حوالی ۱۲۰۰ پیش از میلاد، محرک اختراع انواع تازه‌ی ابزارهای فلزی گشت. پنج سده‌ی بعد، در حوالی ۶۰۰ پ.م ابزارهای فلزی نظیر انبر، قیچی، رنده، داس و بیل به لوازم به میراث رسیده از اعصار سنگ و مفرغ اضافه شدند.

در تمدن‌های عصر مفرغ یا برنز تولید بیشتر برای استفاده‌ی اشتراکی و مصرف محلی بی‌واسطه بود. تجارت، بیشتر به اشیاء تجملی محدود بود که نقش عمده‌ای در زندگی اقتصادی ایفا نمی‌کرد. با پیشرفت عصر آهن تقسیم کار پیچیده‌تر شد. بسیاری از انواع مختلف پیشه‌وران در شهرها پراکنده شدند. رشد سریع بازرگانی شبکه‌ی پر جنب و جوشی از روابط بازاری را باعث شد که ساختارهای مراکز دریایی عمده را دگرگون ساخت.

در واقع کشاورزی تنها شیوه‌ی تولید معیشت و ثروت در اقتصادهای عصر مفرغ بود. در این هنگام تولید مصنوعات و تجارت اهمیت قابل توجه و در برخی جاهای کلیدی برای نخستین بار اهمیتی تعیین کننده یافت. پیشرفت و دستاوردهای شهر - دولت‌های یونانی به تکامل تجارت خارجی شان وابسته شدند. مؤسسات بازرگانی، کشتی‌رانی، صنایع دستی و ایجاد مسکن آن‌ها را به پیوند با دورافتاده‌ترین نواحی و نیز با دولت‌های متمدن‌تر کشانید. زندگی داخلی متنوع آن‌ها برآیند مشارکت‌شان در حوزه‌ای بازاری از یک سوی مدیترانه تا سوی دیگر و از مصر به دریای سیاه بود که ممالک بین‌النهرین را نیز در بر می‌گرفت.

سه اختراع دوران ساز: پول فلزی، کتابت الفبایی و اوزان و مقیاس‌ها در این هنگام صورت گرفت. همه‌ی این‌ها برآیند نیازهای فعالیت‌های تجاری بودند. پول فلزی در آغاز سده‌ی هشتم در مرزهای یونان و جهان‌های شرقی اختراع شد. نخستین سکه‌ها روابط مبادله‌ی لیدیا با بنادر یونانی را آسان کردند. کتابت الفبایی به پیدایی آمد و در راستای نگاه‌داری حساب‌های

بازرگانی هواج یافت. دستگاه‌های ثابت اوزان و مقیاس‌ها ابداع شد و ارتقاء مبادله‌ی سریع کالاها را تثبیت کرد.

این اختراعات و تغییرات اقتصادی نیروهای اجتماعی جدیدی را به عرصه آورد که به هنگام، به بازسازی کامل روابط اجتماعی انجامید. برده‌داری پدرسالار بین‌النهرین و مصر جای خود را به برده‌داری تجاری داد که در آن شمار روزافزون افراد مقیدی که برای توسعه‌ی بازارها کالا تولید می‌کردند، خودشان به صورت کالاها‌ی مهمی درآمدند. متنفذان زمین‌دار موروثی در املاک خودکفا، جای خود را به زمین‌دارانی که دارای پیوندهای تجاری گسترده‌ای با بازارهای مجاور یا خارجی بودند دادند. زحمتکشان روی اراضی آنان از دهقانان به کلی وابسته به خرده مالک تبدیل شدند. چوپان‌ها به جرگه‌ی تهیه کنندگان پشم پیوستند که فرآورده‌های شان نیز به مسیرهای تجاری وارد شد.

ولی، بزرگترین تغییر در ساختار اجتماعی نه در روستا که در بنادر صورت گرفت. شهرهایی پدید آمدند که در آن‌ها منافع کشاورزی دیگر نه برتر بلکه تابع منافع تجاری و تولید مصنوعات شدند. در این جاها اشرافیت تجاری مستقل، که ثروت آنان نه از آذوقه‌رسانی به پادشاهان، اشراف و روحانیان، که از بازارهای پر جنب و جوشی به دست می‌آمد که در کنار پیشه‌وران و دریانوردان مستقلی که شمار آن‌ها روزافزون بود، قد علم کرده بود.

این بازرگانان، صاحبان کشتی‌ها و سرمایه‌داران و صنعتگران، سلطه‌ی اشراف زمین‌دار و نظامی را به چالش کشیده و نمایندگان نظم کهن را یک به یک واژگون نمودند. نخستین کسانی که باید محدود می‌شدند، سلطنت‌های مطلقه بودند. همراه با آنان روحانیانی که در مصر و بابل قدر قدرت بودند به نهادهای وابسته تنزل درجه یافتند. سرانجام منافع تجارت، تولید صنعتی و دریانوردی با اشرافیت زمین‌دار درگیر شد.

در نتیجه‌ی این درگیری‌ها شکل‌های جدی حکومت جای استبدادهای مطلقه و اشرافیت زمین‌دار را گرفت. این‌ها شکل سلطنت‌های مشروطه،

حکومت‌های جباری^(۱) و اولیگارشی و از همه برجسته‌تر، جماهیر دموکراتیک به خود گرفتند. همراه با آن‌ها شکل‌های جدید قانون پدید آمد. مجموع قوانین مرسوم موروثی از قبیله‌گرایی آغازین، دیگر با نیازها جور در نمی‌آمد و مطالبات عناصر تاجرپیشه را ارضا نمی‌کرد؛ عناصری که خواهان مدیریت بهتری از عدالت و تحمیل قراردادها و نیز تقسیم حقوق سیاسی مطلوب‌تری بودند.

شرایط جدید زندگی شهری مفاهیم و ارزش‌های اخلاقی را نیز دگرگون کرد. تا این زمان تبار و پیوندهای خانوادگی پایه‌ی موقعیت اجتماعی بود. از این پس شهروندان نه تنها به خاطر تبار و اصل و نسب خانوادگی، بلکه به خاطر ثروت و درآمدشان مورد داوری و ارزیابی قرار می‌گرفتند. «پول انسان را می‌سازد.»

محافل بالایی بندرگاه‌های ایونی حکمت عملی جهان‌پسند ریچارد فقیر بنیامین فرانکلین را به نمایش گذاردند. یکی از شاعران سده‌ی ششم (پ.م) میله‌توس نوشت: «نخست معاش خود را به دست آور و آنگاه به فکر به دست آوردن فضیلت باش» شاعر ایونی پیشرموس در تنها قطعه‌ی باقی مانده‌اش اظهار داشت: «هیچ چیز دیگری غیر از پول اهمیت ندارد.»

برآیند والای تمامی این تغییرات تولید شکل‌های نوین آگاهی عام بود. جادو جهان‌بینی ویژه‌ی قبیله‌گرایی بود؛ دین جهان‌بینی نخستین مملکت‌ها و دولت - شهرها بود. اکنون چیزی به‌راستی نوین در کردار و اذهان انسان‌ها پدید آمده بود: نخستین جوانه‌های فلسفه و علم.

این دو، تا خاک تاریخی برای رشد و پرورش‌شان به وسیله‌ی عناصری که توصیف کردیم مهیا و حاصل‌خیز نمی‌شد نمی‌توانستند به پیدایی آیند: این زمینه‌ها عبارت بودند از: معمول شدن آهن، پول فلزی، کتابت الفبایی، اوزان و مقیاس‌ها، نوع تازه‌ای تولید از برده‌داری، فروپاشی نهادهای باقی مانده‌ی

1. Tyranny.

جامعه‌ی قبیله‌ای و انهدام استبدادهای خودکامه‌ی مبتنی بر کشاورزی، صعود تجارت، صنعت و مهاجرنشینی به سطوح جدید، زایش نیروهای اجتماعی مترقی جدید در دولت - شهرهای بندری یونان که تعارض‌های طبقاتی را به ارتفاع جدیدی از حدت رسانید و نسخ‌های جدید نهادهای قانونی، سیاسی و فرهنگی ایجاد کرد. چنین بود پیش شرط‌های تاریخی اجتناب‌ناپذیر برای شکل‌گیری فلسفه.

شهر - دولت‌های ایونی

این شرایط تاریخی، نوع تازه‌ای از شهر - دولت‌ها را پدید آورد که در جنبه‌های مهم با مراکز شهری قدیم که به مدت چند هزار سال در گهواره‌های تمدن بالیده بودند، تفاوت داشتند.

شهرهای بین‌النهرین و مصر در کنار دره‌های رودخانه‌ای واقع شده بودند. اقتصادهای کشاورزی‌شان وابسته به کنترل دقیق و دائمی تهی‌ی آب و راه‌های آبی بود. این‌ها توسط حکومت‌های بسیار متمرکز که در رأس آن‌ها پادشاهان خودکامه، سلسله مراتب روحانی و اشراف قرار داشتند، نگهداری و اداره می‌شدند. ممالک خودکامه‌ی محافظه‌کار بر اذهان انسان‌ها از راه ادیانی که زیر نظر روحانیان اداره می‌شد همان سلطه‌ی کاملی را اعمال می‌کردند که مقامات دیوان‌سالارشان بر زندگی و معیشت آنان.

بناهای اصلی این شهرها نمایانگر ساختار اجتماعی آن‌ها بود. فارینگتون چه خوب گفته است: «زیگورات‌ها، اهرام، معابد، کاخ‌ها، تندیس‌های گول‌آسا - کوچ‌گاه‌ها، مقابر و تصاویر شاهان و خدایان - به ما از توانایی سازمان دادن عظیم، مهارت فنی محقّر و خرافاتی که جامعه بر آن‌ها استوار است آگاهی می‌دهند.»

شهرهای یونانی جدید که در حوالی سده‌ی هشتم پ.م بر کرانه‌های آسیای صغیر برپا شدند از دستاوردهای پیشگامان‌شان گرت‌برداری شده بودند. اما آن‌ها بسیاری ویژگی‌های نو در پس‌زمینه و ترکیب‌شان داشتند که آن‌ها را از مراکز شهری کهن‌تر متمایز می‌نمود.

ایونیا بخشی از سرزمین یونان باستان واقع در مغرب آسیای صغیر (ترکیه کنونی) بود که از شمال به کشور لیدیا، از خاور به آسیای صغیر، از باختر به دریای اژه و از جنوب به دنباله‌ی شرقی دریای مدیترانه محدود می‌شده است. این بخش از یونان پس از هجوم دوریان به نواحی مرکزی یونان و آتیکا و آغاز جنبش کوچ‌نشینی از سال ۷۵۰ (پ.م) به بعد به دست بخشی از اقوام یونانی به نام ایونیان در کرانه‌های باختری آسیای صغیر بنیاد نهاده شد. کوچ‌نشینان که از نواحی مرکزی یونان و پلوپوتسوس به سوی شمال و خاور و باختر روانه شدند انگیزه‌ی اصلی‌شان یافتن اراضی جدید برای کشاورزی و سپس امکان داد و ستد کالا با سرزمین‌های دیگر بوده است. جنبش کوچ‌نشینی در بخش باریکی از کرانه‌های باختری آسیای صغیر بنیاد یافت و به زودی شهرهای مهمی به نام‌های میله‌توس (ملطیه)، افه‌سوس، کولوفون، جزیره‌های ساموس و خیوس و جز آن‌ها به پیدایی آمد. بزرگترین و مهم‌ترین این شهرها ملطیه بود که در کرانه‌های دریای سیاه نود شهر کوچ‌نشین^(۱) را بنیاد گذارد. کوچ‌نشینان ملطیه حتا در سرزمین مصر باستان، یعنی کرانه‌های شمالی آن کشور، شهر ناوکراتیس را ایجاد کردند. این شهرها که در کرانه‌ی دریای سیاه به پیدایی آمدند اهمیت بازرگانی و اقتصادی فراوان یافتند.

شهر - دولت‌های ایونی عبارت بودند از آمیزه بی‌نظیری از عناصر اجتماعی که از چهار منبع گرفته شده بود. نخست، آن‌ها بسیاری از رسوم، نشانه‌ها و نهادهایی را که یونانیان همراه خود از مراحل بالاتر بربریت آورده بودند، حفظ کردند. دوم، این‌ها ترکیبی از بقایای تمدن‌های مینوایی - میسنی بودند. سپس این عناصر فرهنگ‌های اژه‌ای کهن‌تر با دستاوردهایی از اقوام مجاور در شرق ترکیب شدند. سرانجام، همه‌ی این‌ها مطابق با اقتضائات فعالیت‌های بازرگانی دریایی قالب‌های تازه‌ای یافتند.

شمع دانش و فلسفه‌ی یونان برای نخستین بار در ایونیا افروخته گشت.

1. Colony.

یونانی‌های ایونی شاگردان مستعد و درخشان فرهنگ‌های بالاتر مجاور خود بودند که از آن‌ها به سرعت پیشی گرفتند. آنان به مقلدان آمریکایی اروپای غربی، جذب‌کنندگان ژاپنی سرمایه‌داری یا پیروان چینی معاصر دستاوردهای شوروی شباهت داشتند. ساکنان ایونی ترکیبی از مهاجران با خاستگاه‌های متنوع از نواحی بی‌شماری بودند که از گذشته‌هاشان ریشه کن شده بودند و چندان به سنت‌گرایی وابستگی نداشتند. مهاجران یونانی به مناسبات دوستانه با اقوام بومی وارد شدند و با آنان درآمیخته، با یکدیگر وصلت نمودند.

ایونی اقلیم عالی و بندرگاه مطلوب آنان بود. ساکنان شهر به فرآورده‌های مزرعه و مراتع پس‌کرانه‌ای که محل سکونت دهقان‌ها و گله‌داران بود به آسانی دسترسی داشتند. آنان از راه خشکی مراوداتی با پادشاهی‌های شرقی و ممالک لیدیه و مصری پیدا کرده و با آن‌ها به مبادله‌ی اجناس خوراکی و مواد خام می‌پرداختند. آنان از لیدیا سامانه‌ای از اوزان و مقیاس‌ها پذیرفتند و کاربرد پول را یاد گرفتند.

این مخلوط یونانی‌های کوچ‌نشین و اقوام بومی که به نفوذ فرهنگ‌های شرقی و هلنی تسلیم شد، نخست زبان مشترک، همبستگی‌های دینی، منافع، مفاهیم و فرهنگ در میان یونانیان ایجاد کرد و بدین ترتیب راه را برای شکل‌گیری ملیت متمایز یونانی هموار نمود.

ایونی‌ها از راه اقامتگاه‌های کوچ‌نشینان و تحول صنعت خانه‌سازی مراکز پر رونق تجارت و صنعت دستی را ساختند که با بسیاری اقوام دیگر از خشکی و دریا پیوند یافتند. کشتی‌های آنان فرآورده‌های کشاورزی یونان: روغن و شراب و فرآورده‌های صنعت یونانی، اسلحه، ظروف سفالی، جواهر، لباس می‌بردند و به نوبت خود غله، ماهی، چوب، پشم، فلزات و بردگان را می‌آوردند.

ایونی‌ها مذاکره‌کنندگانی متهور، ملاحانی سخت‌کوش، دریانوردان، کاشفان و ماجراجویان شجاعی بودند. طالس، مانند سولون آتنی چنان‌که ارسطو شرح می‌دهد به مصر رفت «تا شغلی برای خود بیابد و سیر آفاق و انفس

کند.» در آن دوره کشتی‌سازی همان مقامی را در فن‌آوری داشت که ساختن لوکوموتیو در سده‌ی نوزدهم. ایونی‌ها چونان قدرت‌های دریایی، کشتی‌سازان ماهر و نیز مهندسان توانایی به‌وجود آوردند که سازندگان بندرگاه، پل و تونل گردیدند.

شهرهای ایونی زیر حاکمیت اشرافیت‌های بازرگان هوشمند و مملو از پیشه‌وران، کشتی‌سازان و دریانوردان قوی هیکل بودند. افزارمندان و نیز تجار و صنعتگران در اقتصادهای متنوع و پیشرفته‌شان به موقعیت بالاتری نیازمند بودند. افزارمندان بابلی، مصری و کرتی از ابزارهای مسی و مفرغی که نایاب، گران و کم دوام بود استفاده می‌کردند. آنان زیر پنجه‌های سلاطین و کاهنان نگهداشته می‌شدند که ذخایر غذایی در دست‌های آنان متمرکز بود. صنعتگران یونانی فرزندان عصر آهن بودند. این فلز فراوان، ارزان‌تر و پر دوام‌تر برای آنان ممکن می‌ساخت که تجهیزات و ابزارها را صاحب شوند. هم به فعالیت مولدشان پردازند و هم وسایل تولیدشان را کنترل کنند. آنان با پادشاهان، اشراف و کاهنان آشنا بودند. اما چون بسیاری از آن‌ها در کارگاه‌های خودشان و به حساب خودشان برای بازارهای پهناور در داخل و خارج کار می‌کردند، به کاخ‌ها و برج و باروهای پادشاهان، خانه‌های اشراف و معابد کاهنان که شهرهای قدیم‌تر بر محور آن‌ها استوار بود، چندان وابسته نبودند. این شرایط زندگی و کار به کارگران شهر حس استقلال، ابتکار و فردیت بیشتری می‌داد که مایه‌ی رقابت با دریانوردان و باراندازان شهرهای خودشان بود.

این شهرها علاوه بر اشراف و بازرگانان شامل طبقات دیگر هم بود، مانند دکانداران کوچک، پیشه‌وران و کارگران دریایی و باراندازان. خارجیانی در آن‌جا بودند که دارای حقوق مدنی نبودند و بردگانی بدون هیچ‌گونه حقی. بردگان در معرض خرید و فروش بوده و در مشاغل گوناگون به کار گرفته می‌شدند. اما برده‌داری در زندگی کشاورزی یا صنعتی شهرهای ایونی سده‌ی ششم پ.م به اندازه‌ی آتن سده‌ی چهارم متداول نبود. بسیاری از صنایع دستی

برای صدور به وسیله‌ی آزادگان ساخته می‌شد. برده‌داری نه مانع توسعه و فعالیت‌های صنعتگران مستقل بود و نه بازرگانان را خیلی بالاتر از حوزه‌ی تولید می‌برد. بازرگانان نبض صنعت را در دست داشتند و با کار کردن آن کاملاً آشنا بودند.

هنگامی که امروز به یونان باستان می‌اندیشیم، معمولاً فرض می‌کنیم که آتن و اسپارت از آغاز پایتخت‌های آن بودند. اما چنین نیست. این دو در سرزمین اصلی سلطه‌ی خود را تا سده‌های پنجم و چهارم پ. م به دست نیاورده بودند. در حالی که آن‌ها در طی سده‌های ۷ و ۶ (پ. م) هنوز به لحاظ تکامل اجتماعی‌شان نابالغ بودند، اقامتگاه‌های یونانی در امتداد ساحل آسیای صغیر بسیار پیشرفته بودند. این شهرهای اصلی یونان نبودند که روشنگری را به مهاجرنشین‌های پر رونق آوردند؛ رهبران و آموزگاران یونانِ مادر شهر پایگاه‌های آسیایی بودند. آنان نه تنها سرزمین اصلی یونان را ارتقا دادند، که به متمدن ساختن بربرهای پیرامون آن‌ها نیز یاری رساندند. ایونیان به لحاظ فن‌آوری و اقتصاد، ساختار اجتماعی، فعالیت‌های سیاسی، فرهنگ و اندیشه‌های‌شان بسیار پیش از یونانیان در سده‌ی ششم (پ. م) پیش رفته بودند. آنان پویاسازان تمدن اژه‌ای بودند. در آن زمان ملطیه پیشرفته‌ترین مرکز در کل جهان یونانی بود. این شهر، مادر شهر نود مهاجرنشین پیرامون دریای سیاه بود؛ تجارت آن به سراسر مدیترانه گسترش یافت؛ ساکنان آن با تمامی کانون‌های کهن‌تر تمدن در تماس بودند.

ایونیان نه فقط در رأس کوچ‌نشینی و دریانوردی، در هنرها و پیشه‌ها، در معماری و مهندسی پیشرو بودند، بلکه هنر و ادبیات و نیز علم و فلسفه‌ی یونانی در این شهرهای ایونی زایش و پرورش یافت. شاعران هومری نسخه‌های کامل ترشان را در همین شهر صیقل دادند؛ ساپو^(۱)، آناکرون^(۲) و دیگران عاشقانه‌های ماندگارشان را در همین جا نوشتند. ایونیان همچنین

1. Sappho.

2. Anacreon.

نخستین دستاویزهای نشر نویسی را برای یونانیان فراهم آوردند. تمدن‌های بین‌النهرین و مصری استبدادهای تحقیف‌ناپذیری بودند. سلطنت مطلقه چونان یک نهاد هرگز در این امپراتوری‌ها ملغاً نشد. شهرهای بندری شکوفای ایونی تطور و سرشت سیاسی متفاوتی داشت. آن‌ها دولت‌های مستقل بودند، هر یک با حکومت خاص خودش. در آغاز آن‌ها تحت حکومت‌های پادشاهان موروثی بودند که توسط اشراف‌زادگان تعویض می‌شدند. در میانه‌ی سده‌ی هفتم پ.م این‌ها به نوبت خود از سوی ائتلافی از کشتی‌داران، بازرگانان و صنعت‌گران که قدرت‌شان بر مالکیت زمین بلکه به ثروت منقول استوار بود معزول گردیدند. رشد تجارت نه تنها شمارگان، درآمد و نفوذ اقشار تجارت‌پیشه را تقویت کرد، بلکه انسجام اشراف صاحب زمین با ورود بسیاری از آنان به تجارت یا با پیوندهای سودآور مستقر با تجار بر هم خورد.

در این شهرهای آزاد، مستقل و نسبتاً دموکراتیک، مبارزات طبقاتی آشکارا و سرسختانه صورت می‌گرفت. سده‌ی ششم (پ.م) شاهد پیدایی پدیده‌ی سیاسی تازه‌ای بود: تیرانی‌ها یا جباریت. جباران اکثراً شاهزادگان تاجر و تا حدی نظیر خانواده‌ی مدیچی در فلورانس بودند که از آشوب تنازع طبقاتی برای قرار دادن خودشان در رأس نیروهای مردمی و تصرف قدرت سود جستند.

باگذار از کشاورزی بسته و خودکفا به اقتصاد پولی، توسعه‌ی سریع تولید کالایی، گسترش تجارت و انباشت ثروت پولی، طبقه‌ی تجار جدید به فهرست پیکارگران با پادشاهان و اشراف که امتیازات‌شان را از اصل و نسب خانوادگی و ثروت‌شان را از تملک بر اراضی کسب کرده بودند، درآمدند. جباران از عوام تهی‌دست نبودند؛ آنان معمولاً به یکی از دسته‌های رقیب در طبقات فوقانی جامعه تعلق داشتند. آنان اما برای رسیدن به قدرت و نگهداری آن ناگزیر بودند خودشان را در ردیف محرومان شهری و روستاییان سلب مالکیت شده و ناراضی جا بزنند و از برخی مطالبات‌شان پشتیبانی نمایند.

«به نوشته‌ی ارسطو اکثر جباران موقعیت‌شان را با طرفداری از مردم علیه اشراف ثروتمند به دست آوردند؛ چنین فرصت‌هایی در شهری نظیر ملطیه، به وجود می‌آمد، جایی که صنعتگران در آن نقش مهمی ایفا می‌کردند و در نتیجه مردم محتملاً اهمیت خودشان را بیشتر از جامعه‌های صرفاً کشاورز تشخیص می‌دادند. وانگهی در میان اشراف بازرگان نوسانات دائمی در ثروت پیش می‌آمد و بنابراین قدرت آن بدنه که کمتر از آن چیزی بود که پیش از این بوده مربوط به تملک زمین در دولتی بود که منبع دیگری از ثروت، خواه صنعتی یا بازرگانی در اختیار نداشت. در نتیجه، گرچه انجمن‌های خلق (کمون‌ها) لزوماً دست بالا را نداشتند، نیرویی در دولت بودند و می‌توانستند ارتقاء قهرمان خودشان را به موضع قدرت، ابتدا چونان مدعی‌العموم و سپس چونان جبار تأمین کنند.» تاریخ میله‌توس تألیف آدلاید گلین دونهام^(۱) (صفحات ۱۲۷ - ۱۲۶).

بدین سان جباران برای مدتی قهرمانان و مدافعان توده‌ها به حساب می‌آمدند. نکته‌ی ناسازنما اما واقعی این بود که دموکراسی و آزادی مدنی به لطف این دیکتاتورهای سودایی وارد جهان غربی شد که بسیاری از رژیم‌های درخشان اعتبارشان را از آنان داشتند. اما قشرهای تهی‌دست یونانی هرگز به‌طور کامل خودشان را با حاکمیت این خودکامگان خودساخته آشتی ندادند و با چرخشی جدید در مبارزه‌ی طبقاتی، کُشندگان جباران چونان قهرمانان و ناجیان دموکراسی مورد توجه مردم قرار گرفتند. تیرانی‌ها یا جباری‌ها صورت‌بندی‌های بی‌واسطه‌ی تحول سیاسی شهر - دولت‌های یونانی بودند. جورج تامپسون خاطر نشان کرده است:

«کارکرد جباریت یونانی گذرا بود. آن با اعمال فشار و ایجاد رخنه‌ای در حاکمیت اشراف، طبقه‌ی متوسط را قادر ساخت که نیروهای خود

1. Adelaid Glynn Dunham.

را برای مرحله‌ی نهایی در انقلاب دموکراتیک تحکیم کند؛ انقلابی که به سرنگونی خود تیرانی‌ها انجامید. بدین سبب در سنت یونانی، تیرانی تقریباً به اتفاق آراء محکوم گشت: از سوی اشراف بدین سبب که مترقی بود تقبیح شد و از سوی دموکرات‌ها بدین سبب که به مرور زمان ارتجاعی شده بود.» (آخیلوس و آتن ص ۹۳۰).

بدین سان انقلاب در نگرش فکری‌ئی که فلسفه را به وجود آورد پیآمد تغییرات انقلابی در مبانی اقتصادی زندگی یونانی بود، انقلابی که از راه آن مراکز تجارتی ستیزه‌جو و مترقی از سوی طبقات اجتماعی رقیب به تصرف درآمد، طبقاتی که جامعه‌های کشاورزی خودکفای مبتنی بر مناسبات قبیله، طایفه و خانواده را تعویض کردند. آن همچنین ملازم بود با تغییرات انقلابی در نظام سیاسی که در آن تجار قدرت اشراف زمین‌دار را واژگون و از آن طریق جبارها دروازه را برای ضربه‌ی دموکراتیک تهی‌دستان گشودند. نیروهای محرک جنبش‌های پیشرو این عصر در تقریباً همه‌ی حوزه‌ها، از فن‌آوری تا فلسفه، قشرهای بزرگان همبسته با پیشه‌وران و دریانوردان ساکن شهرها بودند.

ملطیه زادگاه فلسفه

امروز ملطیه یا میله توس نه مانند بابل، آتن و رم مشهور جهان است و نه، به استثنای دانشجویان فلسفه، نام‌اش به اندازه‌ی اسپارت یا حتا فینیقی آشناست. با این همه شایسته است که از آن در ردیف بزرگترین آن‌ها نام ببریم.

ملطیه زادگاه فلسفه بود. همه‌ی عوامل تاریخی که پیشرفت آسیای صغیر را از سده‌های هشتم تا پنجم (پ.م) متمایز می‌کرد اکثراً در این بندر به پیدایی آمدند. هرودوت ملطیه را «نگین جواهرنشان ایونیا» توصیف کرد. در زمان‌های رومی هم این شهر لاف «باستانی‌ترین شهر ایونی و مادر بسیاری از شهرهای بزرگ کرانه‌ی دریای سیاه در مصر و در هر ناحیه‌ی بزرگی از جهان مسکون» را می‌زد.

توصیف دانشمند فرانسوی الف. ژارده از این شهر در اوان پیدایی‌اش ارزش نقل مفصل آن را دارد:

میله توس یا ملطیه بر شبه جزیره‌ای بنا شده بود در حدود دو مایل طول و عرض متوسطی میان نیم و دو سوم مایل، شامل تمامی مزایایی که کوچنده‌ای یونانی در جست و جوی آن بود: جدا بودن از سرزمین اصلی به وسیله‌ی برزخی که با باروهای بلند مسدود بود و مرتبط با دریا به وسیله‌ی چهار خلیج پهناوری که امن‌ترین پناهگاه‌ها به شمار می‌آمدند. قلب شهر بندر بزرگی در شمال شرقی آن بود با دو شیر غول‌آسا که از مدخل ورودی حفاظت می‌کرد، سه بارانداز و ایوان‌های ورودی در دو سوی آن و معبد «آپولوی دلفی»، حامی

باستانی دریانوردان و کوچندگان، که مشرف بر همه جا بود. کشتی‌های بازرگانی از هر سوی دریای مدیترانه و کرانه‌های افریقا در این بندر رفت و آمد می‌کردند. کشتی‌های تجاری بی‌شماری که تحت حمایت ناوگان جنگی نیرومندی بودند. در نبرد لاده Lade، میلئوس ۸۰ کشتی وارد میدان کرد تنها کمتر از ۱۰۰ کشتی از خیوس Chios. برای این‌که تجارت خود را تعذیه کند صنعت ایجاد کرده بود. او از لیدیایی‌ها هنر بافتن و رنگ آمیزی پوشاک و تزئین لباس‌ها و قالی‌ها را فرا گرفته بود. بافته‌های پشمی ملطیان خواستاران زیادی در آتن داشت و حتا خریدارانی در نواحی دوردستی چون ایتالیای جنوبی پیدا می‌کرد.

در تمامی بازارهای کرانه‌ی مدیترانه تجار ملطیه پیدا می‌شدند. ملطیه با شهرهای بازرگانی اوبوآ Euboea تعامل داشت و در جنگ میان کالخیس Chalcis و اریتره درگیر شد. از طریق کوچگاه‌هایی که از داردانل تا قفقاز بنیاد کرده بود انحصار تجارت در دریای سیاه یا چیزی بسیار نزدیک به آن را در اختیار داشت. گرچه او کوچ‌نشین‌هایی در مدیترانه‌ی شرقی نداشت، مانند فینیقیه، روابط بازرگانی با شهرهای یونان بزرگ را حفظ کرد. نابودی سبیاریس Sybaris برای ملطیه چونان فاجعه‌ای ملی مؤثر بود. تجار آن از بنادر اتروسکان دائماً دیدار می‌کردند و تا سال ۴۸۰ (پ.م) کالاهای آتیکا به اتروریا Etruria منحصرأ به دست ایونایی‌ها وارد می‌شد.

بدین‌سان، در میان شهرهای ایونیا در آن زمان، ملطیه به‌صورت مهم‌ترین و بزرگ‌ترین مرکز زندگی اجتماعی و اقتصادی درآمده بود. موضع جغرافیایی آن که در کرانه‌ی دریا و مصب رود مایاندروس^(۱) واقع شده بود، آن را چونان یکی از بندرهای مهم و مراکز پیشه و بازرگانی درآورده بود و به

1. Maiandros

عبارت بهتر شاهراه بازرگانی دریایی میان مصر، فینیقیه، جزایر کرتا و رودس به شمار می‌رفت. کالاهایی چونان روغن زیتون، انجیر خشک، بافته‌های پشمی، ظروف سفالین از ملطیه صادر می‌شد و کالاهای گوناگون دیگر از سرزمین‌های آشور و بابل و مصر و ایران و حتا هند نیز از راه این بندر وارد می‌شد و به شهر ساردیس پایتخت کشور لیدیا می‌رفت.

ملطیه تاریخ بازرگانی دور و درازی داشت. احتمالاً زمانی یکی از مراکز تجارتی کرت بوده باشد. یونانیان و در رأس آنان آتنی‌ها یک‌هزار سال پیش از میلاد مسیح به آن‌جا رسیده بودند. آتن به میله‌توس چونان فرزند خود می‌نگریست. این شهر در اوایل سده‌ی هشتم (پ.م) اهمیت یافت هنگامی که فینیقی‌ها از آب‌های یونان رانده شدند و ایونی‌ها وظایف آنان را چونان تاجر به عهده گرفتند. ملطیه استثنائاً برای تبدیل شدن به بندر در خلیج لاتموس مناسب بود، خلیجی که مرکز طبیعی تجارت دریایی اژه‌ی شرقی را تشکیل می‌داد. لنگرگاه‌های آن در دهانه‌ی رودخانه‌ی میندر که بر دماغه‌ی پیش آمده در دریا ساخته شده بود دارای تسهیلات استثنایی برای رفت و آمد دریایی بود.

این بهترین جایگاه برای مسیرهای شمال و غرب بود. آن به خلاف شهرهای ساحلی دیگر، وابسته به کامیابی‌اش از تجارت قافله‌ای نبود بلکه بر تجارت دریایی اتکا داشت؛ بنابراین به مرکز عمده‌ی توزیع برای اژه‌ی شرقی و محل تلاقی تجارت آن تبدیل شد.

ملطیه نخستین شهر یونانی بود که از پول سکه‌ای استفاده کرد و ثروتمندترین و فرهیخته‌ترین شهر ایونیا گشت. معبد آپولو در دیدیما در قلمرو آن نه تنها پرستشگاه تمام ناحیه بلکه ساحل آن نیز بود. مراجع معبد بر ضرب سکه، حفظ سپرده‌ها و امور مهاجرت نظارت داشتند.

شهروندان ملطیه ارباب دریای اژه و تجارت آن بودند. شهر در رابطه با رونق صادرات که منبع عمده‌ی ثروت آن بود تولید صنعتی گسترده‌ای داشت. تجارت بافته‌های پشمی آن در سده‌ی ششم پ.م به آن اندازه مشهور بود که

یافته‌های فلورانس و فلاندری در سده‌های میانه. کارگاه‌های نساجی آن کالاهای مرغوبی برای اشراف، مسنوجات زیبایی که به لحاظ هنری با گلدوزی‌های متنوع تزیین می‌شد، تولید می‌کردند. از پشم و کتان آنگورا Angora که در روستا پرورش می‌یافت صنعتگران آن پارچه، قالی و عبا و ردا می‌بافتند. نمدسازی و رنگرزی حرفه‌های واحد و موقی بودند. بافته‌های پشمی تا ایتالیای دوردست صادر می‌شدند.

معادن ملطیه ذخایر فراوانی از آهن چه برای استفاده‌ی داخلی و چه برای صادرات همراه با مقادیری نقره و طلا برای کاربرد پولی تأمین می‌کرد. فعالیت‌های تولیدی آن تقریباً وابسته به تجارت در فرآورده‌های کشاورزی بود. میله‌توسی‌ها ذرت، زیتون، و کتان برای پارچه‌کشت می‌کردند، عسل و موم می‌ساختند، رنگ می‌گرفتند، ماهی تازه و ماهی نمک سود، شراب و روغن زیتون می‌فروختند. از پرورش چهارپایان شان چرم و پشم به عمل می‌آوردند. آنان صنعت پشم‌بافی گسترده داشتند، برای کشتی‌های خود و صدور آن الوار فراهم می‌کردند.

برندگان کالای بزرگ دیگری بودند. تجار آن‌ها بردگان را از دریای سیاه و آسیای صغیر به دست می‌آوردند و آن‌ها را در سراسر یونان پخش می‌کردند. در تاریخ هر دولت یونانی در پرتو وضع مطلوب آن و رشد فعالیت‌های کشاورزی و صنعتی، توسعه‌ی دریایی‌اش ناموازی بود. ملطیه رهبری کوچ‌نشینان ناحیه‌ی دریای سیاه را بر عهده داشت. اهالی ملطیه برای ساکنان بربر پیرامون و بسیاری از پایگاه‌های تجاری در سواحل خود، کالاها، رسوم و اندیشه‌های تمدن را حمل می‌کردند و با فرآورده‌های طبیعی ناحیه برای مصرف و تجارت خود بازمی‌گشتند.

ملطیه نه تنها مادر شهر بندری پررفت و آمد بود، بلکه دنباله‌هایش در مصر و دریای سیاه که مملو از جمعیتی چندزبانه‌ی فعال در آمد و رفت بودند، به شهرهای تجارتی شلوغ کشیده شده بودند.

هنگامی که سلسله‌ی سیت^(۱) برای نخستین بار در سده‌ی هفتم (پ.م) مصر را به روی تجار و دریانوردان از یونان گشود، ملطیان با ۳۰ کشتی وارد دهانه‌ی رود نیل شدند و به اصطلاح دیوار ملطیه در ناوکراتیس^(۲) را بنا نمودند، یعنی تنها محلی که در آن به یونانیان اجازه اقامت داده شد. اگرچه آنان بعدها بازارهایی در ممفیس و آیداس پیدا کردند، ناوکراتیس منبع اصلی مبادله‌ی کالا و اندیشه‌های میان مصریان و یونانیان گشت. پس از ۵۶۹ (پ.م) که معابد ویژه‌ای به ملطیان اختصاص یافت، آنان از برتری بلامنازعی در آن جا برخوردار شدند. ناوکراتیس بازار عمده‌ی مصر و یکی از رشدیافته‌ترین جاها در سراسر جهان یونانی گشت؛ از آن جا فرآورده‌های آفریقا و عربستان به بازارهای یونانی ارسال می‌شد. احترام مصریان به ملطیه را می‌توان از عمل پادشاه مصر نحو^(۳) دریافت که پس از پیروزی خود بر Josiah of Joda، ساز و برگ نبرد خود را به دیدیما^(۴) چونان هدیه‌ای به آپولو فرستاد.

این تحولات اقتصادی، ثروت و نفوذ فراوانی برای طبقه‌ی بازرگان ملطیه و کوچ‌نشین‌های آن به ارمغان آورد. به عنوان مثال کروسوس پادشاه لیدیا، به میلیونرهای آن برای اخذ وام رجوع کرد. این افراد سودایی، ماجراجو و روشنگر نه فقط به وظایف اقتصادی خود عمل کردند، بلکه اداره‌ای برای قضاات و روحانیان عالی مقام تأسیس نمودند.

بازرگانان ملطیه درآمدهای هنگفتی در دامداری به دست آوردند. از این رو سدهای اصل و نسب خانوادگی فرو ریخت و اشراف و بازرگانان در حکومت توانگران ادغام شدند. زمین‌داران فعال و هوشمند داخل صنعت و تجارت شدند در حالی که بازرگانان در صفوف آنان رخنه کردند یا خودشان صاحب زمین می‌شدند یا با آنان پیوندهای خانوادگی یا تجاری می‌یافتند.

بازرگانان و صاحبان کشتی با جاشوان کشتی‌ها، کارگران بارانداز و ملاحان که نیروی زحمتکش قابل توجهی را تشکیل می‌دادند، مناسبات چندگانه‌ای

1. Sait.

2. Naucratis.

3. Necho

4. Didyma.

داشتند. ملطیه یکی از نخستین جاهای ثبت شده است که کارگران بندری نقش‌شان را چونان نیرویی انقلابی و فعال ایفا کردند.

توده‌های ملطیان بدنه‌ای متحرک و حتا غیر قابل پیش‌بینی مرکب از عناصر متنوع بودند. پیشه‌وران، افزارمندان، ملاحان، خارجیان بی‌شماری که برخی جذب فرصت‌های تجاری شدند، بی‌خانمان‌هایی که بدون هدف در آن جاگرد آمده بودند، دهقانان خانه‌خرابی که بر اثر اقتصاد پولی از زمین ریشه کن شده بودند و گله‌های بردگانی از ملیت‌های گوناگون. این شهر نظیر آتن بعدی، صحنه‌ی کشاکش‌های تند و طولانی طبقاتی ناشی از زیر و زبر شدن مکرر رژیم‌های سیاسی بود و اغلب در اثر جنگ‌های بازرگانی علیه گسترش رقیبانی نظیر ساموس، کورنیت و کالخیس می‌شد.

در سده‌ی هشتم (پ.م)، سلطنت موروثی اولیه که به وسیله‌ی اشرافیت زمین‌دار واژگون شده بود. به نوبت خود تجار ثروتمند در میانه‌ی سده‌ی هفتم حکومت خود را جایگزین آن کردند. به زودی ملطیه پایگاه کلاسیک جباریت شد. در ۶۰۴ پ.م جبار مشهور تراسی بلوس قدرت را به تصرف آورده بود. اما رژیم جبارها، هر چند درخشان، کوتاه عمر بودند. دو جبار آخر در حدود ۵۸۰ پ.م رانده شدند.

پس از اخراج آنان، ملطیه وارد دو نسل ستیزه‌های تند داخلی شد که در آن قدرت میان احزاب ثروتمند از یک سو و «کارگران دستی» تهیدست از سوی دیگر دست به دست می‌گشت. در آغاز مستمندان موفق شدند؛ سپس ثروتمندان برتری را بازپس گرفتند. برآیند آن سازش میان آنان بود: برقراری یک اولیگارشسی میانه‌رو مرکب از تجار ثروتمند و دهقانان کامیاب با قدرت‌های محدود. برای مثال، ماژیستراها فقط دو ماه در قدرت بودند.

این پایان تغییرات حکومتی نبود. نظام مشروطه را یک جبار جدید سرنگون کرد. جای این حکومت را نیز حکومتی دموکراتیک گرفت که تا سقوط شهر به دست ایرانی‌ها پس از فتح لیدیا در ۵۴۶ پ.م، بر سر کار بود. ایرانی‌ها شهر را پس از درهم شکستن شورش ایونی‌ها به رهبری ملطی‌ها در

۴۹۴ به تصرف درآوردند و به نابودی کشیدند. از آن پس دیگر ملتیه روی آبادی پیشین را ندید و شمع فلسفه و دانش نیز در آنجا خاموش شد و به شهرها و به کوچ‌نشین‌های یونانی دیگر انتقال یافت.

بدین‌سان، ملتیه، در طی بیشتر هستی‌اش چونان بزرگ‌ترین شهر اژه‌ای از سوی کسانی که به گونه‌ای ادواری می‌جنگیدند حکومت شد که در زمان‌هایی به دست توده‌های مردم از حکومت خلع گردیدند. اما دموکراسی خلقی هرگز نتوانست حاکمیت خود را تداوم دهد و آن را از برگشتن به سوی امیران بازرگان حفظ کند.

یک علت این بی‌ثباتی این واقع بود که ملاحان، این پیکارجوترین بخش نیروهای دموکراتیک ناگزیر بودند به گونه‌ای ادواری به سفرهای دراز مدت مبادرت کنند، در صورتی که بازرگانان و هواداران‌شان می‌توانستند در داخل بمانند. به همین سبب شغلی، کارگران بندری معمولاً تحریک‌پذیرتر اما پشتیبانی منظم‌شان از جنبش‌های رادیکال کمتر از پیشه‌وران شهری بود.

اکثر نوآوری‌های فرهنگی عصر آهن جوان را ملتیه‌ها به انجام رسانیدند. خواندن و نوشتن، که دانش را گسترده‌تر و آزادمنش‌تر کرد چنان‌که کاربرد آهن کاربرد فلز را همگانی کرد، در میان شهروندان رواج یافت. نگاه‌داشتن حساب‌ها، عادات واریسی دقیق را افزایش داد و ظرفیت‌های تعمیم دادن تفکر را برانگیخت. بر بنیاد چنین سواد و گوش به زنگی، شهر ملتیه پایتخت فکری، بازرگانی و تولیدی جهان متمدن آن زمان گشت.

نخستین فیلسوفان

نخستین فیلسوفان یا به اصطلاح «طبیعت‌شناسان» ملطیه از میان طبقه‌ی بازرگانِ آزاد اندیش و دارای سعه‌ی صدر یا از میان ثروتمندان صاحب زمین زیر تأثیر شیوه‌های آنان، برخاستند. از عصر باستان تا عصر بورژوازی، طبقه‌ی بازرگان متفکران برجسته‌ی بسیاری در حوزه‌های گوناگون تقدیم کرده است. این روزها ما عادت داریم فیلسوفان را چونان اشخاص گسسته از امور عملی تصویر کنیم. نخستین متفکران یونانی اصلاً شبیه اساتید صومعه‌های دانشگاهی نبودند. آنان شهروندان فعال و برجسته‌ی جامعه‌هاشان بودند که در مؤسسات حرفه‌ای و زندگی سیاسی درگیر بودند، به سرزمین‌های خارجی سفر می‌کردند، و دانش فنی را بالا می‌بردند و نیز تفکر را تعمیم می‌دادند.

پایه‌گذار مکتب ملطی، طالس (۵۴۸-۶۲۴ پ.م) بود که در رأس فهرست هفت حکیم خردمند قرار داشت. بنا به گفته‌ی ارسطو، او تاجر زیرکی بود که سالی با استفاده از دانش خود مبلغ هنگفتی نصیب خود کرد. بدین معنا که از حرکات ستارگان فهمید که آن سال زیتون فراوانی به دست خواهد آمد و از این رو تمامی دستگاه‌های روغن‌کشی در خیوس و میله‌توس را گردآوری کرد و تا زمان خرمی در گوشه‌ای از بازار نگه داشت و به موقع خود آن‌ها را به مبلغ بیشتری واگذار نمود و سود فراوانی به دست آورد. این لطیفه مهم است زیرا ناخودآگاه به پیوند میان فعالیت‌های علمی و اقتصادی یونانیان اشاره دارد.

طالس به شهرهای ایونی تاکید کرد که در شورای فدرالی علیه دشمنان ایرانی خود متحد شوند و برخی از پیروان او در مبارزه‌ی دموکراتیک روزگارشان مشارکت نمودند.

طبقه‌ی بازرگان منافع مادی فراوانی در ریاضیات، اخترشناسی، هواشناسی و جغرافی به سبب ارزش‌شان در دریانوردی داشت. در جایی که نتیجه‌ی سفر با کشتی بستگی به بخت و اقبال داشت و زندگی مسافران در سفرهای دشوار در مخاطره بود، مطالعه‌ی وضع هوا و کسب آگاهی از ستارگان و جزر و مد و اطمینان از جایگاه کشتی‌ها در دریا و ویژگی‌های بنادر، اطمینان امری مطلق شمرده می‌شد و مانند دانشمندان نخستین جمهوری نیوانگلند که اکثراً از شهرهای ساحلی آمدند، حکمای ملطیه در جست و جوی کمک به دریانوردان با مطالعه‌ی آب و هوا و پدیده‌های آسمانی بودند. انگیزه و راهنمای تحقیقات علمی آنان مطالبات کشتی‌رانی بازرگانی بود.

طالس نخستین اخترشناس و نخستین ریاضی‌دان یونانی بود؛ مشهور است که او کاشف خاصیت مغناطیسی آهن‌ربا نیز بود. نیرویی که او در کار می‌دید امروز به آن چونان جوهر درونی ماده می‌نگرند. گفته می‌شود که او اصلاحات در فن دریانوردی را از فینیقی‌ها فرا گرفته بود. تصور می‌شود نخستین نقشه‌ی جهان شناخته شده به دست آناکسیمندر تهیه شد و هم او ساعت آفتابی را از مصر وارد کرد که گذر زمان را اندازه‌گیری کرد. او بر این باور بود که جهان دایره است و نخستین کسی بود که توضیح داد ماه از خورشید نور می‌گیرد. هکاتائوس که به خانواده‌ای ملطی تعلق داشت به لطف سفرهایش و اطلاعاتی که از دریانوردان و تجار شهر خودش اندوخته بود «پدر جغرافی» لقب گرفت. این دستاوردها و قصه‌های همراه با آن به آمادگی ملطیان برای جذب و تکامل هر آنچه از مردمان دیگر فرا گرفته بودند گواهی می‌دهد. این‌ها همچنین نشان می‌دهند که چگونه کار علمی و نظریه‌پردازی‌های فلسفی ایشان، دقیقاً به زندگی بازرگانی و صنعتی‌شان گره خورده بود.

فعالیت‌های عملی ملطیان نه تنها علت سمت‌گیری کشفیات علمی، بلکه

علت صفات ویژه تفکر آنان نیز بود. کائوتسکی توضیح داده است که چگونه تجارت راه را برای شیوه‌های تفکر متفاوت از شیوه‌های مبتنی بر پیشه‌وری و کشاورزی هموار می‌کند. فرآیندهای تفکر و تصورات پیشه‌وران و دهقانان بسیار انضمامی و بسیار محدوداند:

فعالیت تاجر از سوی دیگر تأثیر کاملاً متفاوتی بر او دارد. او نیاز ندارد خود را به دانش شاخه‌ی ویژه‌ای از تولید در مکان و ویژه‌ای منحصر سازد؛ نگرش او هر چه گسترده‌تر باشد، شاخه‌های تولیدی که او به آن مشغول می‌گردد بیشتر است، هر چه نواحی دارای نیازها و شرایط تولید ویژه‌شان بیشتر باشد، او زودتر خواهد فهمید که چه کالاهایی برای معامله در زمان معینی سودبخش‌تر خواهد بود، زودتر به بازارهایی راه پیدا خواهد کرد که در آنجا بتواند خرید و فروش سودآورتری انجام دهد. با همه‌ی تنوع فرآورده‌ها و بازارهایی که او در آن مشغول است، اساساً منافع او فقط در رابطه‌ی قیمت‌هاست یعنی روابط مقادیر گوناگون کار مجرد انسانی، یعنی روابط بی‌شمار انتزاعی. هر چه تجارت بیشتر توسعه یابد، خرید و فروش در زمان و مکان جداگانه صورت می‌گیرد، هر چه تفاوت‌های سکه‌ها و مسکوکات که معامله با آنها صورت می‌گیرد بیشتر باشد اعمال فروش و پرداخت بیشتر جدا هستند و سامانه‌های اعتبار و بهره بیشتر توسعه می‌یابند: این روابط بی‌شمار هر چه بغرنج‌تر و متنوع‌تر می‌گردند. بدین سان تجارت باید تفکر ریاضی و همراه با آن تفکر انتزاعی را جلو ببرد. همان گونه که تجارت افق‌ها را فراسوی تنگ‌نظری‌های محلی و حرفه‌ای می‌گسترده و دانش تاجر را به روی مختلف‌ترین اقلیم‌ها و سرزمین‌ها و مراحل فرهنگ و شیوه‌های تولید می‌گشاید، او را به مقایسه‌ها برمی‌انگیزد، او را قادر می‌سازد که آنچه عام است در توده‌ای از خاص‌ها، آنچه منظم است در توده‌ای از اغتشاش‌ها، در آنچه همواره خود را در شرایط معین تکرار می‌کند مشاهده نماید.

بدین سان، و نیز با تفکر ریاضی‌مند، قدرت انتزاع بیشتر تکامل می‌یابد، در حالی که پیشه‌ها و هنرها حس انضمامی و مشخص ایجاد می‌کنند و نیز به جنبه‌های سطحی می‌پردازند تا به جوهر اشیاء. این نه فعالیت‌های «مولد» مانند کشاورزی و صنعتگری، بلکه تجارت «غیر مولد» است که ظرفیت‌های ذهنی‌ای را که پایه پژوهش‌های علمی هستند شکل می‌دهد. (بنیادهای مسیحیت صفحات ۱۶۷ - ۱۶۶).

کائوتسکی این شرط را نیز می‌افزاید که، علاوه بر تجارت، زمان فراغت نیز برای تحقیق غیر انتفاعی و تفکر علمی مورد نیاز است. «تجارت خصوصیات ویژه‌ی ضروری را تکامل می‌دهد، اما نه کاربردشان را در علم». و ادامه می‌دهد که «تفکر علمی تنها می‌تواند در طبقه‌ای به وجود آید که زیر تأثیر تمامی آن ویژگی‌ها، تجربه‌ها و دانشی بود که تجارت با خود آورد، اما در عین حال آزاد از نیاز به تحصیل پول بود و بنابراین زمان و فرصت برای حل مسائل بدون ملاحظه‌ی نتایج مستقیم عملی و شخصی آن در اختیار داشت، و از تحقیق بی‌تعصب لذت می‌برد». این به‌وسیله‌ی طبقه‌ی زمین‌داران متنفذی که ساکن در شهرهای تجارت دریایی یا غوطه‌ور در فرهنگ‌شان بودند فراهم شد.

گسترش سواد از راه اختراع الفبا در برانگیختن تفکر انتزاعی، از رسوم مبادله‌ی کالا، محاسبه‌ی قیمت‌ها و تسویه‌ی حساب‌ها کمتر نبود. کتابت الفبایی نه فقط آسان‌تر رایج شد، بلکه شکل تعمیم‌یافته‌تر بیان مفاهیم گردید. نوشتن واژه معرف درجه‌ی بالاتری از انتزاع بود نسبت به شکل‌های پیشین نوشتن به صورت تصویر یا علامت نما که کاتبان حرفه‌ای آن را در انحصار خود داشتند. حروف الفبا نظیر حروفی که بعداً در جبر به کار می‌رفت، فی‌نفسه بی‌معنا هستند؛ آن‌ها در خدمت دلالت کردنِ کوچکترین عناصر آواشناختی هستند که می‌توانند به واژه تحویل یابند. بدین سان یونانیان با عینیت بخشیدن به کلام به شکل کتابت آشنایی با عناصر ساختاری زبان‌شان را به دست آوردند و آغاز کردند به تحلیل معنای اصطلاحات و نقش اجزای سخن. آنان سخنور،

دستور زبان‌شناس و منطق‌دان گردیدند.

علاقه به فلسفه‌ورزی، به علل فرهنگی و مادی، نخست در میان جوامعی با یک طبقه‌ی تاجر کنجکاو و نیز حریص احساس شد یعنی در میان عناصر روشن‌اندیشی در میان اشرافیت زمین‌دار، همراه با توده‌ای از پیشه‌وران و ملاحان آزاد، فعال و مستقل، که نه فقط با یکدیگر بر سر قدرت رقابت می‌کردند بلکه متقابلاً بر یکدیگر تأثیر می‌گذاشتند.

دو هزار و پانصد سال بعد چیزی مشابه بر مبنای بالاتری در عصر سرمایه‌داری تجاری در میان بازرگانان دریایی و صاحبان باغ‌ها و مزارع بزرگ، آمریکای شمالی مستعمره‌ی انگلیس پدید آمد، که رهبران و اندیشه‌پردازان نخستین انقلاب آمریکا را عرضه کرد. این شگفت‌آور نیست که طالس را به منزله‌ی نوعی بنیامین فرانکلین ایونی در نظر گیریم، آمریکایی جامع‌الطرفی که چاپخانه‌دار، بازرگان، سیاستمدار و دیپلمات، نویسنده، اقتصاددان، مخترع، اخلاق‌گرا و دانشمند بود. آناکسیمندر، توماس جفرسون را در خاطر زنده می‌کند که نه تنها مزرعه‌ی خود را سرپرستی می‌کرد و ملت جدیدی ساخت بلکه به نوآوری‌های کشاورزی، معماری، آموزش، اصلاح دین و بسیاری موضوع‌های دیگر علاقه‌مند بود.

شرایط مثبتی که نخستین فیلسوفان، دانشمندان و ماتریالیست‌ها را پرورش داد باید در فعالیت‌های اقتصادی جست‌وجو گردد که ملطی‌ها را برانگیخت که توجه دقیق و دائمی به مسائل فن‌آوری و دانش‌های نظیر اخترشناسی، هندسه، هواشناسی و زیست‌شناسی مبذول دارند. ستیزه‌های طبقاتی انگیزه‌ی فعالیت‌های آنان بود و احساس فردیت و آزادی مدنی را در آنان برانگیخت. اما جنبه‌های ویژه‌ی دیگر شهر بودند که امکان آزادی شکوفا شدن تفکر را به‌وجود آوردند.

درست به همان‌گونه که در آن‌جا خبری از سلطنت مطلقه که نظام سخت و صلب حکومتی را بر مردمی تحمیل کند وجود نداشت، به همین نحو کاهنان نیز در موقعیتی نبودند که اذهان انسان‌ها را با خرافات به غل و زنجیر بکشند و

مانع تحقیق در فرایند اجتماعی و طبیعی گردند. معبد پیشگوی دیدیما که زیر نظر کاهنان موروثی آیین آپولو اداره می‌شد شهر را زیر شعاع خود نداشت و بر آن مسلط نبود یا آزادی تفکر و عمل شهروندان را محدود نمی‌کرد. برعکس، معبد چونان نخستین ضرابخانه و بانک در خدمت منافع تجاری جامعه بود و کوچ‌نشینی در آن را تشویق می‌کرد. نفوذ بی‌وقفه‌ی مهاجران از ایران از طریق مصر تا غرب مدیترانه عاملی در عظمت ملطیه بود.

در سده‌ی ششم پ.م دیکتاتور هیستائوس پیشنهاد کرد که خزانه‌ی آپولو در معبد دیدیما برای تجهیز ناوگان دریایی برای جنگ با ایران تجهیز گردد. مردود شناختن این پیشنهاد اهانت آمیز از سوی مقامات و کاهنان عالی‌مقام معبد، در عین حال آزادی از محرّمات در میان ملطی‌ها را نشان می‌داد. طبیعیان ملطی توانستند تحقیقات‌شان را در بسیاری جهات بدون دخالت کاهنان انجام دهند. برآیند تعمیم یافته‌ی تحقیقات‌شان ایجاد روش تفکر به‌راستی جدید نگرشی نوین به جهان بود که نشانه‌ی آغاز نگاه علمی به سرشت اشیاء به شمار می‌رود.

دین و فلسفه

چنان‌که توضیح داده شد، برای هزاران سال پنداشت‌های جادویی، جان‌گرایانه و دینی فرایندهای طبیعی، اجتماعی و ذهنی بر اذهان انسان‌ها تسلط داشت و آن‌ها را شکل داده بود. دیدگاه دینی به پذیرش هستی و فعالیت‌های موجودات و قدرت‌های فراطبیعی بستگی داشت.

ما به جای ارائه تعریف تعمیم‌یافته‌ی دین لازم است نمونه‌ای از جهان‌بینی اعتقادی یونان باستان را مورد بررسی قرار دهیم و مشاهده کنیم که چگونه اندیشه‌های فراطبیعی بر دنیای ذهنی‌شان تسلط داشت. ایلیاد هومر جایی را در آموزش و تخیل یونانی تشکیل می‌داد که با آموزه‌های انجیل در جهان غربی قابل مقایسه است. در گشایش صحنه‌ی داستان، هومر می‌گوید که چگونه یونانیان پیش از ماجرای تروآ به مدت ده سال گرفتار طاعون بوده‌اند. بسیاری مرده بودند و اجسادشان بر روی زمین طعمه‌ی سگ‌ها و لاشخورها شده بود. امروز کارشناسان امراض مسری دنبال علل طبیعی و شرایط اجتماعی چنین مرضی هستند. اما یونانیان دوره‌ی هومر بر این باور بودند که این مصیبت مجازاتی برای گناه ناشناخته‌ای علیه خدایان است. آنان نپرسیدند: عوامل میکروبی‌شناختی یا شرایط حیاتی سبب این بیماری شد اما کدام‌یک از خدایان، از سوی چه کسانی و به چه نحو رنجیده خاطر شده بود.

به جای فراخواندن اهل تحقیق و اطباء، آنان پیشگویی باطل‌کننده‌ی طلسم یا جادوگر آوردند. او گزارش داد که خدای خشمگین آپولوست که با پرتاب پیکان‌های نامرئی به گونه‌ای جادویی از کمانی نقره‌ای به درون اردو تلافی

کرده بود. یونانیان چه خلافتی در حق این خدای نیرومند مرتکب شده بودند؟ آگاممنون رهبر یونانیانی که شهر تروآ را در محاصره داشتند، دختر دربان محلی معبد آپولو را تصرف کرده بود. آپولو به نیایشگران کاهن خود که خواهان انتقام بودند با آوردن طاعون به اردو پاسخ داده بود. در عمل به این تشخیص، سرداران یونانی آگاممنون را ناگزیر ساختند که متعهی خود را رها سازد. اگرچه این تسلیم سبب نارضایی در میان یونانیان جنگجو شد، کاهن را خشنود ساخت و از آپولو تقاضا کرد طاعون را مرتفع نماید.

این نمونه‌ای از اعتقادات یونانی آغازین است و نیز جادوی نابی است از همان‌گونه که امروزه بومیان آفریقای غربی با قبایل آمازون علیا به آن اعتقاد دارند و آن را به‌جا می‌آورند. در واقع خمیرمایه‌ی آن‌ها در عصر حجر قبایل هلنیک (یونانی) به هومر رسیده است.

بنا به اسطوره‌شناسی هومری، خدایان اوقیانوس^(۱) یا اوکئانوس و تتوس^(۲) خاستگاه تمامی اشیاء هستند. بابلی‌ها و مصریان نیز در اسطوره‌های مشابه‌ای درباره‌ی خاستگاه جهان معتقد بودند که ریشه در تجربه‌ی تاریخی خاص خودشان داشت. در هر دو کشور زمینی که مردم معیشت‌شان را از آن تأمین می‌کردند بر اثر تلاش نومیدانه‌ی خشک کردن باطلاح‌های کنار رودخانه‌ها، به زور از طبیعت گرفته شده بود. بنابراین آنان آموختند که مبادی اشیاء هنگامی فراهم شد که خدایی فرمان داد: «بگذارید زمین خشک پدیدار شود.»

نام آفریننده‌ی بابلی مردوک بود. «همه‌ی زمین‌ها زیر آب بودند... مردوک سدی از نی‌های بوریا مقابل آب‌ها بست، او گل درست کرد، و از آن پشتیبان محکمی در کنار نی‌ها بر پا ساخت.»

زایش انسان به عمل مشابه خدای دیگری نسبت داده می‌شد. بنا بر اساطیر اسرائیلی‌هایی که در کشور مجاور در حوالی همان زمان می‌زیستند، خدای

1. Oceanus.

2. Tethys.

قبیله‌ای آنان، یهوه که برای ما بسیار آشنا تر است، انسان را خلق کرد چونان آجرسازی که آجر درست می‌کند. او مشتی خاک را برداشت و در آن حیات دمید.

طبیعت‌گرایان ملطی با مردود شناختن این روش سحرآمیز و نگرش اسطوره‌ای ضربه‌ی مرگباری بر آن وارد ساختند. آنان به سرمنشأ همه چیزها رجوع کردند و پرسیدند: جهان چگونه آفریده شد و چگونه صورت پذیرفت. نخستین ماتریالیست‌های یونانی چه کار کردند که چنین تهورآمیز، مترقی و انقلابی بود؟ آنان درباره‌ی شکل‌گیری جهان و پیدایش انسان بدون اعتنا به اوکتانوس، مردوک، یهوه، یا هر شخصیت خداگونه، قدرت جادویی یا واسطه‌ی معنوی توضیح دادند.

هومر خاستگاه تمامی چیزها را به خدا اوکتانوس نسبت داده بود. طالس، پایه‌گذار ماتریالیسم گفت آب خاستگاه همه چیز است. در این روش‌های تبیین، چیزی مشابه وجود دارد زیرا هر دو مبدأ اشیاء را با این مایع مرتبط دانستند. اما میان این دو دنیایی تفاوت است.

فیلسوف در نظریه‌ی خود از هر واسطه‌ی جادویی، اسطوره‌ای یا تمثیلی کناره‌جست. جوهر بنیادین او جزء قابل رؤیت جهان تجربه شده، عنصری صرفاً طبیعی است. میان اوکتانوس خدا چونان مبدأ نخستین و آب، شیء فیزیکی، چونان مبنای تبیین، تغییری قاطع از جان‌گرایی به ماتریالیسم، از اعتقادات فراطبیعی به فلسفه است.

این همان تضادی است که در مورد افسانه‌های بابلی و مصری درباره‌ی مبادی اشیاء به چشم می‌خورد. طالس با این موافق بود که همه چیز زمانی آب بوده است. او اما بر این باور بود، در مغایرت با آن‌ها، که زمین و هر چیز دیگری با واسطه‌ی فرآیندهای صرفاً طبیعی از آب تشکیل شده است، مشابه رسوب کردن دلتاها در دهانه‌ی رودخانه‌ها.

آناکسیمندر، نفر بعدی در میان ماتریالیست‌های ملطی، زایش انسان را به همان سان به شیوه‌ای طبیعی توضیح می‌داد. او می‌گفت که تمامی موجودات

زنده از عناصر مرطوب پدید آمدند؛ ماهی پیش از جانوران خشکی پیدا شده و انسان زمانی چونان ماهی بوده است. همین که آب‌ها عقب نشستند و زمین خشک پیدا شد، ماهی‌ها ناگزیر بودند خودشان را به زندگی در زمین سازگار کنند و انسان شدند. او استدلال خود را بر این واقعیت مسلم استوار ساخت که انسان تنها جانوری است که نوزاد او به یک دوره‌ی درازمدت پرستاری نیاز دارد و از این رو اگر وی از آغاز به شکل کنونی خود می‌بود، نمی‌توانست زنده باقی بماند. این در مقایسه با نظریه‌ی ذره‌گانی (اتومیک) ماتریالیست‌های ایونی بعدی، حدسی نبوغ‌آسا بود، زیرا حدس آناکسیمندر دور از سیر واقعی تکامل ارگانیسم نبود.

آنچه این ماتریالیست‌های آغازین انجام دادند ارائه‌ی شرحی نامنسجم، خام و ناکافی از آفرینش جهان و انسان بدون توسل به خدایان یا به هر نیروی جادویی بود. این ممکن است امروزه چندان قابل توجه نباشد و پیش پا افتاده جلوه کند، اما در ۲۵۰۰ سال پیش دوران‌ساز بود. شاید تشبیه زیر به روشن شدن دلالت‌های انقلابی آن یاری رساند.

جهان‌شناسان اسطوره‌ای بر این باور بودند که هم خدایان و هم طبیعت در ساختن جهان دخیل بودند. اما خدایان اساسی‌ترین و نیرومندترین آن دو بودند زیرا آن‌ها جهان را آفریدند و بر آن حکومت کردند. به همین‌سان امروز مدافعان سرمایه‌داری می‌آموزند که جامعه به بورژوازی حاکم در صدر و طبقه‌ی کارگر در ذیل نیاز دارد. شخصی که در مسیر سوسیالیستی انقلابی شدن است، درک می‌کند که طبقه‌ی سرمایه‌دار انگل برای پیشرفت بیشتر جامعه زیادی است. درست به همان‌گونه که جنبش سوسیالیستی خود را به دفع استثمارکنندگان از زندگی اقتصادی و سیاسی استوار می‌سازد و تولیدکنندگان واقعی را چونان نیروی حاکم به پیش می‌راند، ایونی‌ها نیز نیروهای فراطبیعی را از نظریه‌هاشان درباره‌ی طبیعت و بشریت حذف کردند و آن‌ها را با نیروهای فیزیکی واقعی تعویض نمودند.

کیفیت فوق‌عادی دست‌آورد ملطی‌ها را می‌توان با توجه به این موضوع

سنجید که در طی همان دوره یهودیت در فلسطین، دین زرتشت در ایران، بودائیسیم در هند و داثوئیسم و کنفیوس گرایبی در چین در حال پیدایی بود. در حالی که این اقوام دیگر به ادیان جدید می‌گرویدند، ایونی‌ها از کل جهان‌بینی دینی می‌گسستند. این واقعیت که ایرانی‌ها و یهودی‌ها با جهان‌بینی بر محور تک‌خدایی، چندخدایی را ترک می‌کردند بدون تردید گامی رو به جلو بود. اما آنان همچنان در اسارت خرافات فراطبیعی باقی ماندند.

بزرگترین امتیاز و تشخیص متفکران ماتریالیست ایونی، به‌ویژه ملطی این بود که اندیشه را به یکباره از همه‌ی اساطیر و جهان‌بینی‌های پیشین آزاد کردند و ژرف‌ترین انقلاب در تفکر انسانی را به نمایش گذاردند. چنان‌که در گفته‌ها و اندیشه‌های ایشان می‌یابیم، برای نخستین بار خدایان را از جهان‌شناسی خود بیرون راندند و به طبیعت واقعی و پدیده‌های آن روی آوردند و بدین علت در تاریخ فلسفه‌ی یونان به طبیعت‌گرایان شناخته شدند، یعنی کسانی که با چشمان بینا به سوی طبیعت می‌گرایند و دیگر سر و کاری با خدایان ندارند و این همه، به لطف ساختمان اقتصادی، اجتماعی و سیاسی نوخاسته بود که فضای گشاده‌تری برای تنفس آزادانه‌ی اندیشه و عقل پدید آورده بود و دیگر نیازی نبود که به همان افسانه‌ها و پندارهای پیشین دست آویزد، و بدین سان اندیشه می‌توانست از نو با جهان هستی روبه‌رو شود و کوششی برای دریافتن چیستی، چگونگی و چرایی آن آغاز کند.

۷

کمک ملطی‌ها به ماتریالیسم

آگاهی ما از اکثر متفکران یونانی و به‌ویژه نخستین متفکران بسیار اندک است. شرح حال، آثار و اندیشه‌هایشان با افسانه آمیخته است. متون موجود، پراکنده، تحریف شده و متناقض‌اند و حتا با درست‌ترین شیوه‌ها مستلزم تعبیرهای گوناگون‌اند.

با این همه، تمامی آثار عهد عتیق گواهی می‌دهند که ملطی‌ها نخستین مکتب فلسفه را بنا نهادند و آن را بر پایه‌ی ماتریالیستی قرار دادند. این دو وجه ذاتاً مرتبط‌اند. لازم است بفهمیم چرا زایش فلسفه در عین حال آغازیدن نگرش ماتریالیستی جهان نیز بود. موضع فیلسوفان پیشگام به سرشت جناح مخالف‌شان بستگی داشت. نخستین شکل تفکر فلسفی ضرورتاً به لحاظ مضمون خود باید ماتریالیستی می‌بود زیرا به‌طور ضمنی علیه تصورات خرافی مسلط و روش‌های جادویی بود که تقابلی انتقادی با آن‌ها تشکیل داد و تنها بدیل محکم آن‌ها شد.

شیوه‌ای که فیلسوفان در تبیین صورت‌بندی جهان و تحولات آن ارائه دادند دست‌آورد ماندگار ملطی‌ها بود. آنان به جای توسل به خدایان چونان آفریدگاران و بانیان پدیده‌ها، تنها به علل اشیا در ارتباط فیما بین رویدادهای درون طبیعت و همکنشی‌های عناصر طبیعی می‌نگریستند.

در حالی که ساده‌اندیش فرا طبیعی به روایت‌های مربوط به آنچه فرضاً

روی می‌داد اکتفا می‌کرد، متفکران ملطی می‌کوشیدند از انبوه رویدادهای پیرامون‌شان در طبیعت عوامل تعیین‌کننده‌ای را که اشیاء را به وجود آوردند و آن‌ها را آن‌گونه که هستند ساختند متمایز نمایند. این شیوه تحقیق برای تبیین اشیاء در رویدادهای مکرر طبیعت و قوانین حرکت آن‌ها، به جای توجه به کنش‌ها و انگیزه‌های نیروهای فراطبیعی، در اصل علمی و در روش عقلانی بود.

ملطی‌ها افزون بر روش بررسی‌شان، کمک‌های مهم دیگری به گنجینه‌ی ماتریالیستی کردند.

یکی از این‌ها مربوط به مفهوم خود ماده بود. ملطی‌ها به هیچ مفهوم کلی از ماده نرسیدند؛ این تحول عقیدتی بعدی بود. اما آنان رشته حدسیاتی را آغاز کردند که در تعریف مقوله‌ی ماده به اوج رسید.

ملطی‌ها ناگزیر بودند که مسأله‌ی ماده و سرشت آن را با همان نقطه‌ی آغازین، سیر و سمت تفکرشان ملاحظه کنند. اگر خدایان چونان اسباب رویدادها مردود می‌شوند، پس منبع نخستین تمامی اشیاء در جهان چیست؟ ارسطو، که ما مقدار زیادی از آگاهی‌مان درباره‌ی اندیشه‌های آنان را به او مدیونیم، استنتاج‌های ماتریالیستی ملطی‌ها را در این عبارت توصیف کرد:

نخستین فیلسوفان اکثراً تصور می‌کردند که اصل تمامی اشیاء تنها به صورت ماده است؛ زیرا که همه‌ی چیزها از آن پدید می‌آیند و از آن تشکیل شده‌اند و سرانجام در آن نیز از میان می‌روند... آن‌ها می‌گویند این بنیاد و اصل اشیاء است.

تبار متفکران ملطی با طالس، آناکسیمندر، آناکسیمنس و هکاتائوس آغاز و پایان می‌یابند. گرچه روش تعقل آنان یکسان بود، این اعضای گوناگون مکتب ملطی پاسخ‌های تا حدی متفاوت به پرسش چه شکل ویژه‌ای از ماده، «بنیاد و اصل اشیاء» یا ماده‌ی المواد است می‌دادند. طالس آب را چونان جوهر نخستین متمایز کرد که همه‌ی چیزهای دیگر از آن می‌آید و به آن بازمی‌گردد.

درباره‌ی این‌که چگونه و چرا طالس آب را ماده‌ی نخستین طبیعت، واقعیت اساسی تمامی پدیده‌های دیگر دانسته حدس‌های فراوانی هست، یکی این است که وی در محلی به دنیا آمد و زندگی می‌کرد که از هرسو دریا و آب بوده است.

ارسطو حدس می‌زند که شاید طالس با مشاهده‌ی این‌که غذای همه‌ی چیزها دارای رطوبت است و این‌که خود گرما از رطوبت به وجود آمده است و نیز آب جوهر بدر است این نظر را به دست آورده است. ارسطو می‌افزاید شاید هم طالس تقدیمی را که اساطیر یونانی و مصری به آب نسبت می‌دادند انتقال داده باشد.

دانشمندان بعدی حجت آورده‌اند که طالس عنصر رطوبت را به سبب مطالعات ویژه‌اش از شرایط اقلیمی برگزید. و نیز مشاهده‌ی دگرگونی‌ها و تغییر شکل‌های آب به صورت جامد، مایع و بخار و ابر و باران و نظایر آن وی را به این نتیجه رساند که همه‌ی اشیاء باید صور گوناگون آب باشند. این‌که هواشناسی، گیاه‌شناسی یا زیست‌شناسی، پدیده‌های تبخیر، رویش گیاهان یا منشأ حیات بیشتر به طالس الهام بخشیدند، علل تصمیم او به اندازه این واقع اهمیت ندارند که او عنصری صرفاً طبیعی و جسماً قابل ملاحظه برگزید و از خواص و نیروی آن چونان تنها وسیله‌ی تبیین واقعیت استفاده کرد.

آناکسیمندر، شاگرد او در تحول پنداشت ماده گامی جلوتر برداشت. او به این مفهوم طالس ایراد گرفت که همه چیز اساساً صورتی از آب است. او بر این باور بود که جوهر نخستین نمی‌تواند عنصر ویژه‌ای نظیر آب، یا هوا یا آتش باشد. به گفته‌ی ارسطو، استدلال او بدین گونه بود که:

آن‌ها در تقابل با یکدیگر هستند - هوا سرد است، آب رطوبت است و آتش داغ، و بنابراین، اگر هر یک از آن‌ها بیکران باشد، بقیه‌ی چیزها حیات‌شان قطع می‌شود. به عبارت دیگر، یکی از عناصر سایر عناصر را فرو می‌بلعد.

آناکسیمندر بر این باور بود که باید چیزی مقدم‌تر از هر یک از این عناصر باشد که از آن این اضداد جدا شده‌اند، که آن‌ها بدان وابسته‌اند و در آن از میان می‌روند. وی این جوهر را بی‌کران و نامحدود خواند. این جوهر بی‌کران و مادی و بنابراین قابل درک اما بیرون از دسترس است. این چیز ظاهراً بر این معنا دلالت می‌کند که مایه‌ی نخستین، ماده‌ای است که همه چیز از آن درمی‌آید. آناکسیمندر انگشت خود را بر مقوله‌ی عام ماده گذاشته بود، و به‌ویژه بر موجودیت پایان‌ناپذیر ماده که خود را به صورت‌های بی‌شمار بروز می‌دهد اما نمی‌تواند تثبیت شود یا منحصرأ با هر یک از تعینات خود همسان گردد.

تمامی ملطی‌ها کیهان‌شناسانی بودند که در صدد تبیین این نکته بودند که چگونه عالم کائنات به پیدایی آمده و چگونه زمین و اجرام آسمانی در ارتباط با یکدیگراند. طالس می‌گفت زمین در آب شناور است. آناکسیمندر شرح استادانه‌تری از صورت‌بندی عالم و چارچوب آن داد.

او چهار عنصر، زمین، آب، بخار و آتش را نشان داد که یونانیان تصور می‌کردند طبیعت از آن‌ها ترکیب شده و تحول بعدی عالم نیز بر آن مبناست. چهار عنصر زمانی بر یکدیگر سوار بوده‌اند. زمین چونان سنگین‌تر از همه در مرکز بود؛ آب آن را می‌پوشاند، بخار در بالای آب قرار داشت و آتش سبک‌ترین آن‌ها، آن‌ها را در بر می‌گرفت. آتش آب را داغ کرد و سبب شد که آن تبخیر گردد. سپس رفته رفته در اثر بخار شدن آب در تابش خورشید خشکی‌ها پدید آمده است.

او با این شاکله از تحول طبیعی کوشید یک رشته پدیده‌های اخترشناختی و هواشناختی را از اهله‌ی قمر و کسوف‌های آن تا علت رعد و برق توضیح دهد.

اندیشه‌ی آناکسیمندر درباره‌ی گستره‌ی بی‌کرانه‌ی ماده او را قادر ساخت پیشرفتی در کیهان‌شناسی به وجود آورد. او بر این باور بود که بیش از یک جهان وجود دارد. رشته‌ی نامحدودی از جهان‌ها به پیدایی آمده‌اند و فرایند

پیدایش و نابودی آن‌ها هرگز متوقف نشده است. این آموزه‌ی کثرت جهان‌ها که اساساً درست است، تاریخ جالبی دارد. این نظریه را اتوم‌گرایان دنبال کردند و ایده‌آلیست‌های کلاسیک یونانی و حکمای الهی مسیحی کنار گذاردند و سپس با انقلاب کوپرنیکی در اخترشناسی و حدسیات برونو در سپیده‌دمان عصر بورژوازی بار دیگر پیش کشیده شد.

آناکسیمنس، سومین ستاره‌ی مکتب ملطی پیشرفت باز هم بیشتری در گشایش شیوه‌های تکامل عام نشان داد. نه طالس و نه آناکسیمندر هیچ اندیشه‌ی دقیقی درباره‌ی سرشت فرایندهای فیزیکی که جهان را به پیدایی آورد، مطرح نکرده بودند. آناکسیمنس درصدد برآمد که این شکاف را پر کند. او هوا را اصل نخستین یا جوهر آغازین تمامی اشیاء معین کرد. او می‌گفت هوا همواره در حرکت است زیرا بدون حرکت آن، چیزهای دگرگون شونده هرگز دگرگون نمی‌شوند.

آناکسیمنس همه‌ی تغییرات در کائنات را به تغییرات در غلظت هوا نسبت داد. شکل‌های متفاوت اشیاء نتیجه‌ی انبساط یا انقباض ترکیب مادی آن‌ها با رقیق شدن و غلظت این جوهر بنیادین - هوا - صورت می‌گیرد. هوا با رقیق و منبسط شدن آتش و با متبض شدن باد، سپس ابر و چون باز متبض تر شود آب سپس خاک، سپس سنگ می‌شود و چیزهای دیگر از آن پدید می‌آیند. او آزمایش زیر را چونان شاهده‌ی بر این فرایندهای کلی ارائه داد. هنگامی که ما با دهان باز نفس می‌کشیم هوا گرم است و حال آن‌که وقتی با دهان بسته نفس می‌کنیم هوا سرد است. فرایندهایی مانند این فشردگی و انبساط علت تمامی پدیده‌های گوناگون‌اند.

پنداشت قابل توجه او درباره‌ی این‌که چه عللی باعث تغییر و تنوع در طبیعت می‌شود کاربرد ویژه‌ای از قانون دیالکتیک تبدیل تغییرات کمی به تمایزات کیفی است. از نظر آناکسیمنس، تنوعات غلظت هوا انواع مختلف هوا را به وجود آورد. بدین‌سان، فرایند فیزیکی خاصی با عمل بر جوهر تفکیک‌نشده‌ی نخستین علت تنوع گسترده‌ی اشیاء و حتا کیفیت‌های مخالف

آن‌ها شد.

این سه متفکر کوشیدند هستی و جهان مادی را از راه پدیده‌ها و مطالعه‌ی آن‌ها و یافتن سرچشمه و ریشه‌ای یگانه برای همه پدیده‌های جهانی توضیح دهند. آن تحقیق هنوز هم ادامه دارد. اما این ملطی‌ها بودند که نخست کار را شروع کردند و با آن وسایل و دانش ابتدایی در اختیارشان آن را به سمت درست هدایت نمودند.

هراکلیتوس افه‌سوسی

ملطی‌ها تغییرات در اشیاء را مطالعه کردند و کوشیدند برای سیر تحول آن‌ها علل طبیعی را بیابند. آنان به عالم چوونان ترکیبی از چهار عنصر اصلی می‌نگریستند: خاک، هوا، آتش و رطوبت (بخار و ابر). بقیه‌ی چیزهای دیگر، اجسام آسمانی، جهان، گیاهان، جانوران و انسان به این یا آن طریق از همکنشی این عناصر به پیدایی آمدند.

اما آنان هیچ توضیحی ندادند که چرا اشیاء یا چیزها باید تغییر کنند، چرا آن‌ها نمی‌توانستند چنان که هستند باقی بمانند. انگیزه‌ی اصلی این تغییر دائمی چه بود؟ نخستین پاسخ‌ها به این پرسش را باید در نوشته‌های یک اشرافی از شهر دیگر ایونی، هراکلیتوس افه‌سوسی، دید که چند نسل بعد شکوفا شد.

هراکلیتوس یکی از غول‌های تفکر انسانی است. هگل متفکر بزرگی که تاریخ فلسفه را به‌طور کامل می‌شناخت، از هراکلیتوس چوونان مبتکر قوانین دیالکتیک نام می‌برد، و دلیلی برای محروم کردن وی از این افتخار در دست نیست. انگلس می‌گوید فیلسوفان یونان باستان همه دیالکتیکی اندیش طبیعی زاده شده بودند. آنان معتاد بودند که به پدیده‌ها در حال تغییر و تکامل دائمی نگاه کنند، به هم‌پیوندی‌ها، تقابل‌ها و تضادهایشان و گذارشان به چیزی غیر از حالت نخستین‌شان توجه نمایند.

این صفت برجسته‌ی تفکر ایونی یکی از درخشان‌ترین نمایندگان‌اش را در هراکلیتوس داشت. او نخستین تحلیل‌گر نظری فرایندهای کلی تغییر بود. او آتش را چوونان نخستین اصل، جوهر نهایی اشیاء برگزید که همه‌ی چیزهای

دیگر از آن تولید شده‌اند. او نیز چونان ایونی‌های پیش از خود موضع خود را بر زمینه‌های ماتریالیستی استوار ساخت. متن مهم زیر از هراکلیتوس را کلمنس اسکندرانی محفوظ نگه داشته است:

این جهان، که برای تمامی اشیاء یکسان است، توسط هیچ خدا یا انسانی ساخته نشده. آن، آتشی همیشه زنده بوده، هست و خواهد بود فروزان به اندازه‌ای و خاموش به اندازه‌ای.

لنین این را چونان «نمایش عالی عناصر ماتریالیسم دیالکتیکی» توصیف کرده است.

هراکلیتوس دو گزاره‌ای را که چونان ستون‌هایی در ساختار تفکر دیالکتیکی پذیرفته شده است، صورت‌بندی کرد. یکی آموزه‌ی وی بود که «همه چیز در جریان است». او نمونه‌های برجسته‌ای از جهان‌روایی تغییر ارائه داد. خورشید تنها هر روز جدید نیست، بلکه همواره جدید است. نمی‌توان دو بار در یک رودخانه گام گذاشت زیرا آب‌های آن دائماً جاری و دائماً در حال تغییر است. تمامی اشیاء هم هستند و هم نیستند؛ آن‌ها هرگز همان نیستند [که بوده‌اند] بلکه همواره در حال تغییر به چیزی دیگراند. هراکلیتوس با این استدلال تمامی حالت‌های ثابت بودن را در فرایند شدن یا صیورورت دائمی منحل کرد، فرایندی که در آن هر شیء به وجود می‌آید، برای مدتی می‌ماند و سپس از میان می‌رود.

هراکلیت کوشید توضیح دهد که چرا حتا پایدارترین و محکم‌ترین جوهرها نمی‌توانند بدون تغییر یا در سکون بمانند. او می‌گفت: همه چیز ترکیبی از اضداد است که همواره در حالتی از تنش به سر می‌برد. هر شکلی از ماده برآیند موازنه‌ی نیروهای مخالف درون آن است.

ولی این توازن دائماً با حرکت، همکنشی، کشمکش اضداد درگیر، در حال برهم خوردن است. همه‌ی اشیاء در حرکتی دوگانه درگیراند: یکی، از ناپایداری ناشی از همکنشی‌های اضداد درون خود برمی‌خیزد؛ دیگری از

حرکت کلی یا به جلو یا دور از منبع خود. و یکی از این نیروهای متعارض همواره بر دیگری سبقت می‌گیرد تا این‌که در پایان پیروز بیرون می‌آید.

هراکلیت آموخت که جفت‌های متضاد باید چونان متحد در درون خود ملاحظه شوند. بیماری به سلامت می‌انجامد، گرسنگی سیری می‌آورد. او پیچ و حرکت آن را برای نشان دادن این وحدت اضداد مثال می‌زند. پیچ همزمان در دو شکل حرکت مخالف کار می‌کند: مستقیم و کج و خمیده. حرکت مارپیچ ویژه‌ی تمامی کارکرد آن، سرشتی متضاد دارد؛ هم دایره‌وار و هم بالا می‌رود همزمان بر این سطح و بر سطحی دیگر می‌چرخد.

او باز مثال‌های دیگری از تقابل و وحدت تضادهای واقعی می‌آورد. او اشیایی را گوشزد می‌کند که در جهات متقابل بریده می‌شوند، نظیر کام و زبانه در نجاری که به هم وصل می‌شوند. پایان و آغاز مخالف هم‌اند، با این همه یکی می‌شوند و در محیط دایره در یکدیگر ادغام می‌شوند. یک کل از همه اجزاء خود تشکیل می‌شود و همه‌ی اجزاء از کل می‌آیند - و ما می‌توانیم یک و بسیار را فقط در رابطه با تولیدشان از یکدیگر بشناسیم.

این قانون همسانی یا تداخل اضداد چونان وجه نخستین تمامی اشیاء و چونان تبیین برای شدن و تغییر را ما به هراکلیتوس مدیونیم. او با کمک آن توانست تبیین نظری هماهنگی و بی‌نظمی اشیاء و ارتباط تنگاتنگ‌شان و گذار از یکی به دیگری را ارائه کند.

«کامل‌ترین هماهنگی از چیزهای مختلف به وجود می‌آید و ناهماهنگی آن چیزی است که تمامی اشیاء را تولید می‌کند.» حتا هماهنگ‌ترین و مجتمع‌ترین واحد مشخصاً به سبب حرکت بی‌وقفه‌ی اضداد آن نمی‌تواند به معنای کامل کلمه دوام بیاورد. «ستیزه پدر تمامی اشیاء، پادشاه تمامی چیزهاست و خدایان و انسان‌ها، آزادگان و بردگان را ساخته است.»

کتاب حاضر در موضوع روش دیالکتیکی و قوانین آن که من درباره‌ی آن‌ها در جای دیگر نوشته‌ام مکتب نخواهد کرد. علاقه‌ی اصلی ما در این صفحات بحث در محتوا و اصول ماتریالیسم است آنگونه که در عهد عتیق به

پیدایی آمد. اما آموزش‌های هراکلیتوس نشان می‌دهند که وجوه مرکب این فلسفه بنیاد ماتریالیستی و روش دیالکتیکی آن نه منحصرأً ثمره‌ی مرحله‌ی نهایی تکامل آن، که از همان آغاز درون آن کاشته شدند.

ماده و حرکت

توجهی که ملطی‌ها به تکامل دیالکتیکی تمامی اشیاء دارند در وجه دیگری از نگرش‌شان به ماده، یعنی سرشت ذاتاً پویای آن بیان می‌گردد. ملطی‌ها از سوی دانشمندان عتیق هیلوزوئیت خوانده می‌شوند؛ به معنای «آنان که فکر می‌کنند طبیعت زنده است.»

ملطی‌ها موانع عبورناپذیری میان طبیعت، حیات، جامعه و ذهن انسان برپا نکردند؛ آنان وحدت و هم‌پیوندی ماهوی آن‌ها را مسلم می‌دانستند. آنان برای پوشاندن پنداشت‌های پویای‌شان از فرایندهای مادی در لفافه‌ی یزدان‌شناسی می‌گفتند که خدایان در هر چیزی وجود دارند. برای آنان خدایان ظرفیت‌های درونی را برای عمل نشان می‌دادند. این طبیعت‌گرایان با گفتن این‌که خدایان در هر چیزی وجود دارند، در صدد بودند که قدرت آغاز شدن حرکت را که به تنهایی در موجودات الهی متمرکز بود در سراسر طبیعت پخش کنند.

بدین‌سان ارسطو اعلام داشت که ظالس ظاهراً «اعتراف کرد که روح نیرویی جنبنده است، اگر درست باشد که او گفت آهن‌ریبا دارای روح است زیرا آهن را حرکت می‌دهد.» بعدها کسنوفانس بر این باور بود که «خدا علت حرکت است.»

تأکید آنان بر کیفیت ذاتاً پویای ماده در پرتو سیر بعدی تفکر یونانی و اروپایی در مورد این مسأله اهمیت قابل ملاحظه‌ای دارد. ایده آلیسم بعدها کوشید که ماده را از سرشت فعالیت ذاتی‌اش محروم سازد و قدرت حرکت را

در شکل‌ها، ایده‌ها و موجودات روحانی عالی جای دهد. ماده تنزل درجه یافت تا آن‌جا که چونان شکل انفعالی، را کد، مرده و پست وجود تلقی گشت که فعالیت و حرکت خود را به تأثیر خارجی صورت‌ها، مفاهیم، ارواح یا خدایان مدیون است.

این پنداشت از ماده‌ی چونان اساساً را کد، مقاومت کرد و بخشی از نگرش مکانیکی جهان متعلق به گالیله، دکارت، نیوتن و لاک شد. جدا بودن حرکت از ماده با پنداشت همبسته‌ای که حرکت را منحصرأً به انگیزته‌ی عوامل خارجی نسبت می‌داد در سده‌ی هژدهم توسط کانت به شرح زیر تعریف شد: «امکان وجود ماده‌ی جاندار را حتا نمی‌توان به اندیشه راه داد؛ مفهوم آن متضمن تناقض است زیرا بی‌جان بودن، ایستایی^(۱)، سرشت ماهوی ماده را تشکیل می‌دهد.»

اگر ماده‌ی زنده، به باور کانت یا وه‌ای بیش نیست، پس ماتریالیسم نیز باطل و محال است. ملطی‌ها، اما از این به اصطلاح دوگانه‌انگاری مطلق ماده و حرکت که با تحول بعدی نظریه فراهم آمده بود ناراحت نشدند. آنان به طبیعت چونان خود جنبنده و حتا ماهیتاً زنده می‌نگریستند و ماده‌ی انفعالی را با منبع نامربوط دیگری از فعالیت برابر ندانستند.

آنان به خلاف کانت، در این فرض خود به خودی که ماده و حرکت تفکیک‌ناپذیراند اساساً درست می‌اندیشیدند. آن‌چه آنان نمی‌توانستند مشاهده کنند این بود که ماده ضرورتاً یا حتا معمولاً حامل پدیده‌های زنده نیست. زندگی شکل ویژه‌ای از حرکت است که استثنائاً در سازمان‌های عالی‌تر ماده موجود و متجلی می‌گردد. ماده اما همیشه در حرکت است و حرکت همیشه در عمل چیزی مادی به نمایش درمی‌آید.

اعتقاد یونانی به اجسام آسمانی و خود آسمان چونان چیزی فراطبیعی و بنابراین دارای نظمی عالی‌تر و به کلی متفاوت از هر چیزی بر روی زمین

1. Inertia.

می‌نگریست. ایده آلیست‌ها بعدها این دوگانه‌انگاری هستی را با موازی‌سازی صورت‌ها و مثال‌ها با ماده‌ی نابودشدنی خدایان نامیرا با انسان‌های میرا، ارواح الهی با اجساد این جهانی تقویت کردند. این با افکار طبیعت‌گرایان ملطی بیگانه بود. آنان به خلاف تصورات دینی دوگانه‌انگار پیرامون‌شان و ایده‌آلیست‌هایی که به دنبال آنان آمدند، یگانه‌انگار^(۱) بودند. آنان به خودی خود وحدت ذاتی تمامی اشیاء را چونان جزء لاینفک جهان‌بینی‌شان فرض می‌کردند.

1. Monist.

فرایند تکامل

سرانجام، ملطی‌ها تا آن اندازه تکاملی بودند که در شرایط معین در رهیافت‌شان به پدیده‌های طبیعت و زندگی انسانی می‌توانستند باشند. آنان به شکل‌های هستی از دیدگاه صیورورت‌شان، سیر تکاملی‌شان، از میان رفتن‌شان و تبدیل شدن‌شان به چیزهای دیگر می‌نگریستند. پیش از این ملاحظه کردیم که چگونه حدسیات آنان در مورد خاستگاه و تکامل عالم سرشار از روح شیوه‌ی تکاملی بود.

دوباره شاکله‌ی آناکسیمندر را مرور می‌کنیم: از نخستین ماده‌ی نامتعیّن، بی‌کران، دو ضدّ گرما و سرما از راه انرژی خودشان تفکیک می‌شوند. آن‌چه سرد است به مرکز فرو می‌نشیند و زمین را تشکیل می‌دهد؛ و آن‌چه گرم است به محیط دایره صعود می‌کند و اجسام درخشان، نورافشان و آتشین آسمانی را پدید می‌آورد. این ستارگان خرد‌ریزهای آن چیزی هستند که زمانی چونان پوسته‌ی کاملی وجود داشت و به هنگام، منفجر و از هم دریده شد.

این حدسیات در رابطه با آن اندازه‌ی دانش علمی در آن زمان خام بودند. اما در اصل اختلافی با فرضیه‌ی سحابی‌های کانت و لاپلاس در سده‌ی هژدهم یا حدسیات پیشرفته‌تر امروزی درباره‌ی خاستگاه ستارگان و سیارات ندارند. زایش فرایندهای ستارگان مسأله‌ای است که هنوز باید راه‌حل قطعی آن را جست‌وجو کرد.

آناکسیمندر توصیف خود از فرایند تکاملی را برای تبیین خاستگاه‌های حیات و انسان منتقل نمود. او گفت که جانداران از رطوبتی که به‌وسیله‌ی

خورشید بخار شده بود، پدید آمدند. نیاکان انسان مخلوقاتش شبیه ماهی بودند که در آب‌های گل‌آلود سکونت داشتند و فقط همین که خورشید به آهستگی زمین را خشک کرد آنان تدریجاً با زندگی در خشکی سازگار شدند. این تبیین جامع، اندیشمندانه و گام به گام پیدایش حلقه به حلقه‌ی عالم، زندگی و بشریت است.

همین که خدایان به پس‌زمینه پرتاب شدند، همکنشی طبیعت و انسان به نحو برجسته و نیرومندتری آشکار می‌شود. این را می‌توان از حدسیات ملطی‌ها درباره‌ی مسأله‌ی زیست‌شناسی و تکامل انسان مشاهده کرد. آناکسیمندر می‌گفت که انسان از عنصر رطوبت به پیدایی آمد و زمانی شبیه ماهی بود. آناکسیمنس، جانشین او کمکی نه‌کمتر از او به ماتریالیسم کرد. او برتری انسان را بر جانوران دیگر به فعالیت فنی او نسبت داد. بنا بر باور او، انسان باهوش‌ترین حیوانات است بدین سبب که دارای دست‌هایی است که الگوی تمام ابزارهاست.

این نگرش با نخستین اصل ماتریالیسم تاریخی مطابقت دارد که دست را چونان مهم‌ترین اندام زیست‌شناختی برای تبدیل پریمات‌ها به انسان می‌داند از آن‌رو که کار را امکان‌پذیر ساخت. دست دستگیره‌ی زیست‌شناختی، موجد و سرنمون ابزار بود که هم کار کردن با ابزار و هم ساختن آن را میسر نمود.

عیوب ملطی‌ها

برای نشان دادن این‌که نخستین فیلسوفان ماتریالیستی اندیش در میان ملطی‌ها در آغازگاه، روش‌ها و استنتاج‌های‌شان چگونه بودند، شاهد کافی ارائه شده است. در عین حال باید توجه داشت که در بسیاری موارد، تصورات آنان مه‌آلود، مغشوش و خطا بود. آنان پیشگامانی بودند که نتوانستند بیش از طرح اولیه شباهت ناپخته به تعبیری ماتریالیستی از عالم برسند.

بسیاری از باورها و باطیل‌کهن با نگاه‌های به‌راستی جدید، معتبر و ثمربخش آمیخته بود. آنان اصل فعالیت را چونان امری اساساً فراطبیعی و حتا اندیشه‌های مه‌آلود را چونان چیزهای زنده می‌دیدند. آنان باد را با نفس حیات یکسان می‌گرفتند، هنوز به نیروهای طبیعت شخصیت انسانی می‌دادند، از پدیده‌های شخصی و اجتماعی نظیر عشق، تنفر و عدالت یاری می‌طلبیدند که حرکات اشیاء را تبیین کنند.

این شگفت‌آور یا دلیل بی‌اعتباری‌شان نیست. با تمامی فلسفه‌ها باید چونان فرآورده‌های تاریخی روبه‌رو شد و نه با معیارهای بی‌زمان و دلخواه، بلکه بنا بر شرایط مشخص زمان و مکان‌شان درباره‌ی آنان باید داوری کرد. هر یک ترکیبی از مفاهیم و تصوراتی است که از منابع متنوع اخذ شده است و ارزشی نابرابر دارند. پس از ارزیابی مکتب تفکر چونان واحدی جامع، لازم است محتوای متنوع آن را در معرض انتقاد قرار دهیم، مؤلفه‌های آن را تحلیل نماییم، جو را از گاه غربال کنیم و اوزان نسبی آن را بسنجیم. فیلسوفان باید نه تنها به لحاظ آن‌چه فی‌نفسه هستند، بلکه به لحاظ آن‌چه عرضه کرده‌اند و

آن‌چه به وجود آورده‌اند نیز مورد داوری قرار گیرند.
به قول ویلیام الری لئونارد «در ارزیابی دانش یونانیان، باید نه با دانش انسان
پس از یونانیان، که با نادانی پیش از یونانیان آغاز کرد.» در مورد نخستین
فیلسوفان نیز چنین باید کرد.

بقایای اعتقادات کهن در نزد متفکران ملطی تنها نشان می‌دهد که آنان
نمی‌توانستند فراتر از آن شناخت علمی و آن چارچوب اجتماعی بروند که
عصر آنان اجازه می‌داد. این غیر تاریخی، غیر واقع‌بینانه و غیر مستدل می‌بود
که از آنان بیش از آن انتظار می‌داشتیم.

آنان در مدخل ورودی تحقیق فلسفی قرار داشتند. آن‌چه در هر مکتب
فلسفه مهم‌تر است نه نقاطی است که در آن‌جا او هنوز ایستاده یا پس رفته است
(گرچه این‌ها را باید به حساب آورد) بلکه جنبه‌های حیاتی، پویا و خلاق آن
است. این‌ها نقاطی هستند که در آن‌جا آن مکتب چیزی جدید پدید آورد که
فراسوی ایده‌های پیشینیان‌اش رفت و بدین‌سان تفکر انسانی را به پیش برد.
ملطی‌ها به آسانی چنین آزمونی را گذراندند.

ماتریالیسم و خداناباوری

این ملاحظات را باید چونان راهنمایی در ارزیابی رویکرد آنان به خدایان در نظر داشت. اکنون برای هم مؤمنان و هم مدافعان ماتریالیسم روشن است که دیدگاه ماتریالیستی اساساً مخالف با هر گونه اعتقاد دینی و اعتقاد به خدایان است. اما این بدین معنا نیست که تمامی فیلسوفان ماتریالیسم مشرب، از جمله پایه‌گذاران ماتریالیسم خداناباوران سر راست و آگاهی بودند. خداناباوری^(۱) چونان میوه‌ی بالقوه در بذر، در ماتریالیسم مندرج است. به عبارت دیگر، برآمد منطقی و نتیجه‌ی ضروری تفکر ماتریالیستی است. ولی طرد کلی خدایان به یکباره اتفاق نمی‌افتد. ماتریالیست‌ها به این نکته با احتیاط و به تدریج نزدیک شدند و تا پایان یعنی تا چند هزار سال بعد پیش نرفتند. ماتریالیست‌های کهن‌تر وجود خدایان را آشکارا انکار نکردند؛ آنان توضیحاتی درباره‌ی جهان دادند که قدرت‌های فراطبیعی را بیشتر و بیشتر غیر ضروری و بی‌فایده می‌نمود. آنان خدایان را به پس‌زمینه تنزل مقام دادند و کنار گذاشتند، از حاکمیت پایین کشیده و آن‌ها را از قدرت‌ها و کارکردهای اصلی‌شان محروم کردند.

این فرایند در فلسفه شبه آن چیزی است که در سیاست، در مبارزه علیه نهاد باستانی و قویاً مستقر سلطنت اتفاق افتاد. نیروهای ضد سلطنت در جهان غرب در آغاز به پادشاهی در دژ اصلی آن حمله نکردند بلکه کوشیدند آن را

1. Atheism.

با کوتاه کردن حاکمیت مطلق، برقراری قدرت‌های موازی دیگر، و به دست آوردن قانون اساسی (مشروطه) محدود سازند. جنبش‌های جمهوری خواهی که نادیده گرفتن نظری و عملی سلطنت را به معنای کامل کلمه ندا می‌داد تنها در اوج منازعات طولانی پدیدار گشت. این مراحل نه فقط در یونان، که در تاریخ کشور خودمان (جنگ استقلال آمریکا. م.) نیز پیموده شد.

همین فرایند با حاکمیت خدایان در قلمرو تفکر و نمایندگان‌شان در جامعه طی شد. نخستین کوشش‌های ماتریالیست‌ها قدرت‌های خدایان را قطع کرد و وظایف‌شان را به فرایندها و نیروهای مادی واگذار نمود. آنان حامیان خدا را از توان انداختند بدون آن‌که آن را نابود کنند.

کسنوفانس اهل کولوفون (۴۷۰ - ۵۷۰ پ.م)، یکی از دوازده شهروندیونانی، به نقد بنیادی چند خدایی و بی‌اعتبار کردن آن پرداخت. او کار علمی ملطیان را انتقال داد و بسیار محتمل است که وی زمین‌شناس و دیرین‌شناس بوده باشد. از فسیل بقایای صدف‌ها، ماهی‌ها و جانوران دریایی که در سیراکوز، پاروس و مالت یافت نتیجه گرفت که این رسوب‌ها در زمین زمانی با دریا مخلوط بوده است. او همچنین رنگین‌کمان را چونان پدیده‌ای طبیعی یکسره متناقض با افسانه‌ی سستی توصیف کرد. او می‌گفت: «آن‌که آن‌ها «ایردلس» (رنگین‌کمان) می‌خوانند، ابری است ارغوانی، سرخ تیره رنگ و سبز که به چشم می‌آید.»

کسنوفانس شاعران باستانی چونان هومر و هزیود را به سبب آنچه درباره‌ی خدایان گفته‌اند، استهزا و سرزنش می‌کند و بر این باور است که خدایان با مغزها و دست‌های انسانی ساخته شده‌اند. او پنداشت‌های مردم را درباره‌ی خدایان به تمسخر گرفت و اعلام نمود که آنچه آنان گفته‌اند زائیده‌ی پندار و تصور خودشان است. به همین دلیل است که خدایان متعدد وجود دارند، هر یک فرآورد اقوام و نیازهای مختلف هستند. او می‌گفت به خدایان جامه، اندام و صدا و وظایف خاصی داده‌اند مانند کسانی که آن‌ها را تصور می‌کنند. خدایان اتیوپی سیاه و بینی پهن‌اند. خدایان تراکیه‌ای موی

سرخ و چشمانی سبز دارند. اگر گاوان، اسبان و شیران دست می‌داشتند و اگر مانند آدمیان می‌توانستند با دست‌های‌شان نقاشی کنند، بدون شک خدایان را به شکل‌های خودشان می‌کشیدند. این یک پیش‌اندیشی نظریه‌ی فوئرباخ بود که دین عینیت‌یابی و بت‌سازی ناآگاهانه‌ی انسان از سرشت خود اوست.

کسوفانس به جای تصور ابتدایی‌تر خدایان بسیار با خصوصیات انسانی آشکار، پنداشت خدایی را عنوان کرد که به جایی بسیار بالاتر از انسان‌های عادی صعود نمود. و تمامی عالم را به زیر سلطه‌ی خود آورد. نظریه‌ی او که «خدا یکی و همه است» نظریه‌ی همه‌خدایی و حتا وحدت وجودی بود. او مفهوم بنیادی را حفظ کرد اما مرجعیت و قدر قدرتی خدایان را فروکاست، آن‌ها را عاری از رمز و راز ساخت و با نمایش چهره‌های انسان ساخته‌شان آن‌ها را به زمین نزدیک‌تر نمود.

آزاد فکری درباره‌ی خدایان در آتن در حوالی نزدیک سده‌ی پنجم پ.م رواج یافت. آموزش‌های طبیعت‌گرایان و سوفیست‌ها به تضعیف اعتقاد به دین کهن کمک کرد. نخستین بیان یک جهان‌بینی خدا ناباورانه در عصر سقراط به پیدایی آمد در فرازهای پراکنده‌ای از درام طنزآمیز سیسیفوس که دین را چون خدعه‌ای دانست که برای حفظ قانون و نظم در جامعه به آدمیان تحمیل شده است.

ولی چنین بیاناتی غیر عادی بود. اگرچه برخی از نویسندگان یونانی و رومی به حضور خدانا باوران پیرامون خود، خدانا باوری تمام عیاری که در عهد باستان بسیار نادر بود اشاره کرده‌اند. اکثر فیلسوفان میان باورهای صمیمانه خدایان و شک‌گرایی درباره‌ی صفات و هستی آن‌ها مواضع میانه‌ای اتخاذ کردند. هیچ‌یک از آنان نکوهش‌های‌شان به ایمان عامه‌ی مردم را به نتیجه‌ی نهایی مبنی بر این‌که خدایان، جعلیات تخیلات انسان، بدون واقعیت عینی‌اند نرساندند.

حتاگرچه برخی به سبب انتقادهای‌شان به چندخدایی متداول متهم به خدانا باوری می‌شدند، هیچ‌یک از متفکران برجسته‌ی یونان یا روم را

نمی‌توان خداناباور آشکار به حساب آورد. اپیکور و لوکرسیوس، که ما بعدها به آنان خواهیم پرداخت، ماتریالیست‌های راستین و دشمنان آشکار دین رسمی بودند و با این همه به وجود خدایان اذعان داشتند. آنان فقط منکر دخالت خدایان در امور جهان یا دغدغه‌شان درباره‌ی امور انسانی بودند. آنان خدایان را از کار اداری بازنشسته کردند اما آنان را به قتل نرسانده یا نابود نمودند.

این رویکرد دو پهلو نسبت به خدایان در میان متفکران ماتریالیست برجسته تا زمان‌های متأخر ادامه داشت. در سده‌ی هژدهم بود که ماتریالیسم آشکارا خداناباور شد و وجود خدا را یکسره منکر گشت.

گسست قطعی را ماتریالیست‌های فرانسوی صورت دادند که مبشر انقلاب قریب‌الوقوع فرانسه بودند. آخرین سازش، سردرگمی و دوپهلوگویی را بارون هولباخ در نظام طبیعت خود که در ۱۷۷۰ انتشار یافت به دور افکند که قاطعانه اعتقاد به وجود خدا را انکار کرد. با این همه حتا هولباخ دیدگاه پیشگامان ملطی را با این گفته ستود که تنها مفهوم خدا که یاوه نیست مفهومی است که خدا را با نیروی محرک در طبیعت یکی دانسته است. با این همه، هولباخ و دیدرو خداناباوری را برای اساتید و دانشمندان -نخبه‌ی روشنگران، حفظ کردند.

این سیر تکامل نشان می‌دهد که رابطه‌ی میان ماتریالیسم و خداناباوری رابطه‌ای دیالکتیکی بوده است؛ ماتریالیسم بالقوه ذاتاً خداناباور است، خداناباوری شکل مناسب پنداشت آن از عالم است، برآیند تکمیل شده‌ای است که در آن محتوای اساسی آن به واضح‌ترین و کامل‌ترین وجهی تعریف شده است. اما نخستین مظاهر ماتریالیسم، خداناباوری نیم‌بند است پیش از آن که ماتریالیسم به بالاترین آگاهی برسد به پرداخت تاریخی گسترده و پیچیده‌ای نیاز داشت که هم واقعیت و هم مقدمات خود آن کاملاً با دین ناسازگار بود.

پهلوانان تفکر

ملطی‌ها با تمام اندیشه‌های کهنه، ناقص و نادرست خود، نخستین کسانی بودند که طبیعت را با معیارهای خودش به جای روشی فراطبیعی تعبیر کردند. این شاهکار گاه چونان «معجزه» ای قلمداد می‌شود. اما باید علل ماهوی داشته باشد.

این «فرزانگان» را چه چیز وادار ساخت و قادر کرد عالم را چونان فرایندی خود پیدا، خود - تعین و خود - سامان تصور کنند؟ ما تقریباً اطلاعات زندگی‌نامه‌ای مؤثق نداریم که بتواند بر مسائل ویژه و انگیزه‌های بی‌واسطه‌ای نور بیفکند که آنان را برانگیخت که به عالم فیزیکی چونان موضوعی مستقل، واقعیتی خارجی که به موجب قوانین خودش تکامل می‌یابد، توجه کنند.

نوآوری‌های فنی و تغییرات اقتصادی در تمدن اژه که به ساکنان شهر - دولت‌های ایونی فرصت داد که بیش از پیش مهار محیط‌های مادی‌شان را به دست گیرند، آغازگاهی نیز برای نگاه کیفی‌تاً متفاوتی به «طبیعت طبیعت» فراهم ساخت. فارینگتون در دانش یونانی خاطر نشان ساخته است که طالس ممکن است نظریه‌ی خود درباره‌ی تشکیل عالم را از گل و لای دلتاهایی اخذ کرده باشد که در سفرهای خویش به مصر یا در بنادر ایونی می‌توانست مشاهده کند. آناکسیمندر فرایندهای طبیعت را مطابق با ملاحظات و تأملات یادآور کارگاه کوزه‌گری، کوره‌ی ذوب فلز و اجاق آشپزخانه تعبیر می‌کرد. آناکسیمنس ممکن است مفهوم غلظت و فشردگی را که جهان‌شناسی‌اش بر

پایه‌ی آن ایجاد شده بود از فرایند صنعتی نمدی کردن مواد بافتنی بر اثر فشار گرفته باشد. هراکلیتوس ممکن است آتش را چونان اصل نخستین بدین سبب برگزیده باشد که آن در میان صنعتگران در اجاق و آهنگری و نیز روی زمین و آسمان عامل تغییر است. فراینگتون نتیجه می‌گیرد که:

«ملطی‌ها صرفاً مشاهده‌گر طبیعت نبودند. آنان ناظران طبیعتی بودند که دیدگان‌شان را حساس و توجه‌شان را به خود جلب کرده بود. آنان پدیده‌هایی را برای مشاهده برمی‌گزیدند که مشروط به آشنایی با طیفی از فنون بود. نو بودن طرز فکرشان تنها با طرد دخالت عوامل راز و رانه و فراطبیعی به لحاظ سلبی تبیین می‌شود. این محتوای مثبت آن است که تعیین‌کننده است. محتوای مثبت آن از فنون عصر اخذ می‌شود.»

ولی «محتوای مثبت» و نیز شکل دیالکتیکی معقول حدسیات آنان مستقیماً از تبدلات در رابطه‌شان با واقعیت خارجی از راه فن‌آوری بهبود یافته حاصل نشد. مواد خام مفاهیم ماتریالیستی‌شان با تغییرات در روابط‌شان با یکدیگر مستقیم‌تر تشکیل شده بود که با گسترش تقسیم اجتماعی کار، تولید برای بازار و روابط پولی فراهم ساخت.

اغلب گفته می‌شود که عادت به مشاهده‌ی عمیق و درست جهان پیرامون‌شان یک ویژگی یونانی بود. ملطی‌ها این مهارت را نه تنها در تحقیقات علمی‌شان، بلکه در اشیایی که روزانه به کار می‌بردند و کالاهایی که برای صدور تولید می‌کردند به نمایش گذاردند. این را می‌توان در علاقه‌ی واقع‌بینانه به جزئیات دقیقی دید که با آن، کوزه‌گران آن‌ها ظرافت یک برگ به حلقه‌های یک پیچک یا حرکت چالاک گربه‌ای را ترسیم می‌کردند.

ملطی‌ها طبیعت را به خاطر خودش کشف نکردند. آنان با حداکثر نیرو و موفقانه این فرایندها و اشیای طبیعت را که در حرفه‌ها و دل‌مشغولی‌هاشان با

آن‌ها درگیر بودند، مطالعه می‌کردند. جایی را که هواشناسی در تحقیقات‌شان اشغال می‌کرد، به وجه انکارناپذیری نه صرفاً از موقعیت ساحلی‌شان، بلکه از فعالیت‌های دریایی، بازرگانی و کوچ‌نشینی‌شان ناشی می‌شد. آنان توجه خود را از هواشناسی به فلزشناسی، به آن جوانی از محیط‌شان که برای مقاصد تولید و مبادله‌شان حیاتی‌تر بود متمرکز کردند.

بیان معروف هراکلیتوس را ملاحظه کنیم:

همه‌ی اشیاء با آتش مبادله می‌شوند و آتش با همه‌ی اشیاء، درست به همان گونه که کالاها با طلا و طلا با کالاها.

این تنها مقایسه‌ای اتفاقی نبود و نشان می‌دهد که چگونه معاملات پولی در مقیاسی گسترده تفکر انتزاعی را پیش می‌برد، ظرفیت‌ها را برای تعمیم و عادت توجه به انتظام میان پدیده‌های متنوع برمی‌انگیزد. هراکلیتوس این طرز تفکر را که مولود اقتصاد بازرگانی شده بود گرفت و آن را در مورد پدیده‌های طبیعت به کار بست. او نه تنها فرایندهای تکامل عالم را به وسیله‌ی مقوله‌های تجاری تصویر کرد، بلکه آن را تعبیر نیز نمود. آتش واسطه‌ای بود که از طریق آن سایر عناصر می‌گردیدند و می‌گذشتند، درست به همان گونه که پول وسیله‌ای برای گردش کالاها بود. این‌جا مفاهیم فلسفه به گونه‌ای شفاف واقعیت‌های اقتصادی را باز تولید می‌کردند.

روابط و اندیشه‌های سیاسی، قانونی و اخلاقی ناشی از جنبش دموکراتیک مستقیماً در شکل‌گیری دیدگاه نوین کمک می‌کرد. در عین حال فلسفه چونان شرط دموکراتیک در مراکز تجاری دریایی زاده می‌شد. یکی برآیند عقیدتی و دیگری برآیند سیاسی جنگ‌های ادواری و جنگ‌های طبقاتی میان تجار و دکان‌داران، ملاحان، کارگران آهن‌کار و کارگران بافنده، قالی‌بافان، رنگرزان، اسلحه‌سازان و مالکان شهری شده‌ی تآکستان‌ها و مزارع غله بود. این کشاکش‌های متلاطم به ملاحظات هراکلیتوس و دیگران نقطه‌ی قوتی داد که همه چیز در جریان است و این‌که تغییر با تنش و ناموزونی نیروهای متضاد

فراهم می‌شود که در آن فرمانروای امروز، مطرود فردا می‌شود، خوبی و بدی جای خود را تعویض می‌کنند و منازعه ارباب هستی می‌گردد.

این دوره‌ای بود در تاریخ یونان که کدگذاری قوانین جایگزین رسوم سستی می‌شد. بررسی انتقادی نظم کهن که به حاکمیت قانون مدون در جامعه انجامید متفکرترین محققان را به نوبت خود به جست‌وجوی قوانین حاکم بر وقوع رویدادها در طبیعت انگیخت و برای «عدالت» که ضرورتاً نظام عالم را تنظیم می‌کند. بدین‌سان هراکلیتوس می‌گوید: «آتش همچنان که پیش می‌رود داوری خواهد کرد و بر تمامی چیزها فرمان خواهد راند.»

با سفرهای ایونیان، چشم‌اندازهای گسترده‌تری از زمان و مکان به روی ایشان گشوده شد که مرزهای تاریخ انسانی و جهان شناخته شده را درنوردید و به آنان کمک کرد تا خدایان را به پس‌زمینه برانند و انسان و آثار او را برجستگی بیشتر بخشند.

توسعه‌ی منافع‌شان که بر محدودیت‌های گذشته در سیاست، فرهنگ و نظریه‌ی عمومی غلبه کرد، به تمامی بستگی به توسعه و تنوع بی‌سابقه‌ی زندگی شهری‌شان داشت. خطوط اصلی تفکر آنان در راستای نوآوری‌های عمیق در ترکیب اجتماعی‌شان، مطالبات فعالیت‌های بازرگانی‌شان و مقوله‌های فرهنگ طبقاتی مشروط به کالای‌شان بود.

فلسفه و علم در نوزادی‌شان منحصراً مشغولیات طبقه‌ی فارغ از کار بود. بنیانگذاران علم در بین‌النهرین و مصر، ستاره‌بینان، وقایع‌نگاران، اهل هندسه و اعداد به دستگاه کاهنان وابسته بودند. طبیعت‌گرایان ملطی که نخستین دانشمندان راستین بودند نیز به طبقات حاکم زمان خود تعلق داشتند. ثروت‌شان به آنان وسایل و فرصت آزادی می‌داد که هوش خود را با مسائلی در حوزه‌ی دانش مشغول کنند و فراسوی اهداف محدود و فوری زندگی روزمره بروند، هر چند که این‌ها اساساً بر اثر نیازمندی‌های تجاری در جامعه‌هاشان معین شده بود.

این مردان فرهیخته تحقیقات فکری‌شان را جدا از کار یدی طبقات

تهیدست و بردگان از پیش می‌بردند. ولی جدا بودن نظریه از عمل، که در ذات هر جامعه‌ی طبقاتی است، در میان طبیعت‌گرایان ملطی بسیار کمتر از آن بود که دو سده بعد در میان ایده‌آلیست‌های کلاسیک آتن رایج بود.

در تاریخ، پهلوانانِ تفکر و نیز پهلوانانِ عمل وجود دارند. این‌ها نخستین کسانی هستند که جوهر تحولات جدید را درک می‌کنند و به واقعیت عمیق‌تر راه می‌یابند، کشفیات خود را در مفاهیم روشن و ثمربخش صورت‌بندی می‌نمایند و سپس برای کاربرد آن‌ها علیه تصورات و شیوه‌های کهنه‌ی تفکر پیکار می‌کنند. ما با برخی از این‌گونه پهلوانان در این بررسی تاریخ ماتریالیسم آشنا خواهیم شد.

طبیعت‌گرایان ملطی در حوزه‌ی فلسفه چنین راه‌جویانی بودند. آنان نخستین ساکنان در تالار مشهور آن هستند. جهشی که آنان به تحول اندیشه دادند به آن اندازه جسورانه بود که عصری کاملاً جدید به وجود آورد. بریستد^(۱)، یکی از پایه‌گذاران باستان‌شناسی امریکایی و مورخ تمدن آغازین آنان را بدین‌گونه ستایش کرده است:

آنان به جهان نوینی وارد شدند که ما آن را علم و فلسفه می‌خوانیم - جهانی که هرگز به بزرگ‌ترین اذهان شرق آغازین خطور نکرد. گامی که طالس و مردان بزرگ شهرهای ایونی برداشتند چونان بزرگترین دستاورد هوش انسانی باقی است و باقی خواهد ماند، دستاوردی که همیشه احترام و تحسین جهانیان را برخواهد انگیخت. فتح تمدن (صفحات ۳۱۸-۳۱۷).

1. Breasted.



اتوم‌گرایان نخستین

در خطاییه‌ی خیر مقدم به نمایندگان در کنفرانس بین‌المللی استفاده‌ی صلح‌آمیز نیروی اتمی در ژنو در اوت ۱۹۵۵، رئیس کنفرانس و رئیس کمیسیون انرژی اتمی هندوستان، دکتر باهابها^(۱) تاریخ تمدن را بر حسب منابع انرژی به سه دوره تقسیم کرد:

در نخستین دوره تمدن‌های آغازین در دره‌های فرات، سند و نیل، تمامی انرژی برای انجام دادن کار عبارت بود از: بسیل زدن زمین، حفر چاه و استخراج آب، حمل بار با عضلات حیوانی و انسانی. از منابع مولکولی انرژی نظیر احتراق شیمیایی ناشی از سوزاندن چوب، تنها به میزان محدودی برای پختن، گرمایش و ذوب کردن استفاده می‌کردند. این منابع محدود نیرو نمی‌توانست بشریت را در بیش از یک سطح معیشتی ساده نگه دارد.

این الگوی انرژی ابتدایی اساساً باقی بود تا پیشرفت‌های علمی و فنی از سده‌ی هفدهم تا نوزدهم که انسان‌ها را قادر ساخت که از انرژی شیمیایی بیش از پیش سود جویند، به‌ویژه از طریق مصرف سوخت‌های فسیلی، ذغال سنگ و نفت. این منابع نیرو انقلاب صنعتی را ممکن ساخت که آغازگاه دومین عصر بزرگ تاریخ انسانی بود. امروز ۸۰ درصد مصرف عظیم انرژی در جهان با احتراق ذغال، نفت و گاز، ۱۵ درصد با سوزاندن چوب و ضایعات کشاورزی

1. Bahabha

۱/۵ درصد با قدرت آب و برق و تنها ۱ درصد با انرژی عضلانی فراهم می‌شود.

اکنون که انرژی در اتم متمرکز شده است، منابع نیروی جدید و ظاهراً پایان ناپذیری برای کاربرد بشر گشوده شده است. دکتر باهاپها به درستی خاطر نشان کرد: «استفاده از انرژی هسته‌ای باید چونان سومین عصر بزرگ در تاریخ انسانی شناخته گردد.» انرژی هسته‌ای بسیار فراوان‌تر و متمرکزتر از هر انرژی عضلانی یا مولکولی است. ما امروز در آستانه‌ی این عصر جدید قرار داریم.

ملطیه در سواحل آسیای صغیر و آبدرا در تراکیه که لوکیپوس و دموکریتوس، آفرینندگان اتم‌گرایی یونانی در سده‌ی پنجم پ.م از آنجا برخاستند، از لحاظ زمان و مکان از آلاموگوردو، نیومکزیکو و هیروشیما‌ی ژاپن که نخستین بمب‌های اتمی که بشریت را در ۱۹۴۵ وارد عصر اتمی کردند تفاوت فاحش داشت. با این همه با وجود تقریباً ۲۵۰۰ سال فاصله پیوند مشخص و چشم‌گیری میان آن‌ها وجود دارد.

این پیوند در وهله‌ی نخست، پیوندی عقیدتی و روش‌شناختی است. زیرا از این متفکران یونانی سده‌ی پنجم پ.م است که پنداشت اولیه‌ی ساختار درونی جهان مادی چونان خود این اصطلاح اتمی آمده است. این بدان معنا نیست که کارشناسی دانشمندان سده‌ی بیستم در خطی مستقیم از حدسیات اتم‌گرایان یونانی نشأت گرفته‌اند. تاریخ چنین ساده و مستقیم پیش نمی‌رود؛ شرایط و علل چنین تحولاتی بسیار بغرنج‌تر و خط سیر آن‌ها پیچ در پیچ‌تر است.

تنوع گسترده‌ای از اوضاع و احوال تاریخی که در نخستین سازمان‌یابی جامعه‌ی طبقاتی و به اوج رسیدن آخرین شکل آن ریشه داشت، باید میان اعلام نخستین فرضیه‌های اتمیک و آغازیدن عصر هسته‌ای، میانجیگری می‌کرد. بی‌آن‌که یک عامل را برگزینیم تکامل فن فلزشناسی برای ساختن بمب‌های اتمی و راکتورها کمتر از پروراندن نظریه‌های صحیح درباره‌ی ماده

ضروری نبود. تکامل فلزشناسی به نوبت خود به میزان زیادی به تطور صنعت و جنگ بستگی داشت که در خطوط اصلی‌اش با تغییر نیازهای جامعه‌ی طبقاتی از آغازیدن برده‌داری تا اوج سرمایه‌داری تعیین می‌شد.

اما این از این واقع نمی‌کاهد که جریان تفکر درباره‌ی ساختار جهان مادی توسط اتوم‌گرایان یونانی یکی از پیش‌شرط‌های تاریخی اجتناب‌ناپذیر برای دستاوردهای دانشمندان هسته‌ای معاصر بود. اتوم‌گرایان یونانی چونان پیشگامان‌شان در حوزه‌ی ایدئولوژی و روش، مقام بلندی را در تاریخ علم و تفکر انسانی احراز می‌کنند.

با این همه نقش پایه‌گذاران اتوم‌گرایی به‌ندرت به‌درستی شناخته شده است. در عهد باستان، گرچه به دستاوردهای شخصی آنان ارج گذاشته می‌شد، به روش‌ها و استنتاج‌های‌شان به‌طور کلی اعتنا نشد. افلاطون حتا مفاهیم و تصورات اتوم‌گرایان را در نوشته‌های خود متذکر نشد و شهرت دارد که گفته است او مایل است تمامی آثار دموکریتوس را به آتش بسپارد. اتوم‌گرایان از سوی آکادمی ارسطویی نیز مورد تمسخر قرار گرفتند. این تحقیر سستی، با استثنائاتی، تا روزگار ما ادامه داشته است.

ما سپس خواهیم دید که چرا اتوم‌گرایان در عهد باستان مورد استهزاء قرار گرفتند. اما نخست باید دریابیم که آنان چه کردند و چرا در تحول فلسفه‌ی یونانی و تاریخ ماتریالیسم چنین اهمیتی داشتند.

اتوم‌گرایی و علم یونانی

اتوم‌گرایان دومین مکتب برجسته‌ی فلسفه‌ی ماتریالیستی را در یونان تشکیل دادند؛ طبیعت‌گرایان ملطی نخستین بودند. در میان دانشمندان که به خویشاوندی دقیق میان این دو مکتب توجه دارند اختلاف نظر هست. اما، از دیدگاه صورت‌بندی فلسفه‌ی ماتریالیستی، روشن است که اتوم‌گرایان تحقیقات ملطی‌ها را درباره‌ی طبیعت و حدسیات‌شان را درباره‌ی فرایندهای آن در پرتو انتقادات و کمک‌های فیلسوفان یونانی و در این میان جامعه‌ی یونانی به پیش بردند. گامپرز^(۱) مرجعی آلمانی در تفکر یونانی، به درستی اتوم‌گرایی را چونان «میوه‌ی رسیده‌ای بر درخت آموزه‌ی ایونی ماده که فیزیولوژیست‌های یونانی آماده کرده بودند» توصیف کرده است. متفکران یونانی (جلد ۱، ص ۳۲۳).

اتوم‌گرایان تصورات و روش‌های ماتریالیست‌های پیشگام را منسجم‌تر و منبسط‌تر کردند. برای مثال آناکسیمنس توضیح داده بود که تفاوت‌های اشیاء به تفاوت در غلظت‌های ناشی از رقیق شدن و فشردگی بستگی دارد. اما فرایندهای رقیق شدن و فشردگی را نمی‌توان به روشنی تصویر کرد مگر با فرض این‌که ذرات غیرقابل تشخیص در فضا به هم نزدیک و دور می‌شوند. این نگاه ژرف‌تر به کنش‌های پنهانی فرایندهای مادی را اتوم‌گرایان تهیه دیدند.

1. Goperez.

ما پیش از این توضیح داده‌ایم که چرا نخستین شکل فلسفه در میان ملطی‌ها به لحاظ تئیت، مضمون و سمت‌گیری ضرورتاً باید ماتریالیستی می‌بود. اکنون باید گوشزد ساخت که همراه با تولید فلسفه و ماتریالیسم دستاورد فرهنگی سومی پا به عرصه گذاشت. این علم چونان روش عقلانی رویکرد به واقعیت، تعبیر فرایندهای آن به روشی سامان‌مند و بدین‌سان پیشبرد نگاه انسان و گرفتن مهار طبیعت بود. این زایش سه‌گانه‌ی فلسفه‌ی ماتریالیسم و علم، تبار از ملطی‌ها می‌بَرَد.

پیش از این‌ها بشریت دانسته‌هایی درباره‌ی جزئیات جهان و حرکات آن‌ها گرد آورده بود که در فن‌آوری‌های جامعه‌ی باستانی ذوب و در اندیشه‌های رایج آن عبارت‌بندی شده بود. این‌ها مواد خامی بودند برای ساخته شدن علوم گوناگون. یونانیان نخستین کسانی بودند که این دانسته‌های تجربی نابه‌سامان را که از عمل و تولید مادی به دست آمده بود گرفتند و آن را به شاخه‌های نظری مبتنی بر علم انتقال دادند، شاخه‌هایی که هریک روش ویژه‌ی خودش را داشت که ناشی از سامانه‌ی عقلانی پنداشت و تحقیق بود. آنان این کار را در تمامی حوزه‌ها انجام ندادند. مثلاً یونانیان در تکامل نظری شیمی عقب ماندند. خاستگاه‌های تجربی شیمی به کارگران فلزکار و زرگران کارشناس به ۳۰۰۰ پ.م در مصر برمی‌گردد. مصریان در فنون فلزشناسی چنان مهارت داشتند که به لعاب‌کاری، مینا‌کاری و استخراج روغن از گیاهان و رنگرزی دست زدند که کشور به منزله‌ی سرزمین مادری شیمی شهرت یافت. خود واژه از نام عربی برای مصر، خم، کشور خاک سیاه‌گرفته شده است.

اما نه مصریان نه جانشینان آنان - یونانیان - در استخراج بدنه‌ی سالمی از نظریه‌ی شیمی از پیشه‌های کوزه‌گری، رنگرزی یا آهنگری توفیق نیافتند. در واقع شیمی پیش از آن‌که پایه‌ی علمی راستین به دست آورد، باید دوره‌ی کیمیاگری را از سر می‌گذراند و تا انتشار نظریه‌ی هسته‌ای مدرن در آخرین بخش سده‌ی هژدهم و ابتدای سده‌ی نوزدهم منتظر می‌ماند.

ولی یونانیان پایه‌ی نظریه‌ی علمی را در یک رشته‌ی قابل توجهی از شاخه‌های دانش: ریاضیات، فیزیک، زیست‌شناسی، پزشکی، تاریخ، سیاست، منطق و چند بخش دیگر علوم طبیعی، اجتماعی و روانی، بنیاد گذاردند. در دوران باستان هیچ تمایزی میان فلسفه و علم نبود. این دو چنان آمیخته به هم بودند که جدا نمی‌توانستند شد. نخستین فیلسوفان، دانشمندان نخستین نیز بودند. طالبان جامع‌الاطراف، اخترشناس، مهندس و نیز فیلسوف، تاجر و سیاست‌مدار بود. همین امر در مورد بسیاری از چهره‌های برجسته در فلسفه‌ی یونان از هر مشرب صدق می‌کند.

غیر از پزشکی، تخصص، بخش‌بندی کردن و حرفه‌ای شدن در میان دانشمندان رایج بود و نیز تقسیم و حتا تعارض میان فیلسوفان و دانشمندان، در ازمنه‌ی یونانی-رومی به میزان زیادی غایب بود. علوم زیر سایه و سرپرستی فلسفه رشد یافت تا این‌که در عصر بورژوازی آنان از مادر و پرستار خود جدا شدند و هریک راه خاص خودش را پیش گرفت.

یکی از منابع اصلی برای بیگانه شدن بعدی علوم از فلسفه این واقع بود که تعارض اعتقادات فراطبیعی باستانی و فلسفه‌ی ایده‌آلیستی متناظر با آن با روش‌ها و نتایج علوم طبیعی بیش از پیش آشکارگشت و مانع رشد بعدی آن‌ها شد. این بدین معنا نیست که ایده‌آلیست‌ها همواره تأثیر معکوسی بر پیشرفت علوم داشتند. اگرچه قضایا و نتایج ایده‌آلیسم کلاً غیر علمی بود، این مانع از آن نبود که فیلسوفان ایده‌آلیست کلاسیک از سقراط تا هگل کمک‌های ارزشمندی به این یا آن علوم انجام دهند.

ولی رابطه‌ی علم و ماتریالیسم سرشتی منسجم‌تر و جاندارتر داشته است. ماتریالیسم همراه با نخستین تلاش‌های موفقیت‌آمیز در روش علمی به پیدایی آمد و این دو همواره همبستگان صمیمی باقی مانده‌اند. همکنشی میان آن‌ها به هر دو شیوه صورت گرفته است. تکامل علوم به پیشرفت ماتریالیسم انجامید، در حالی که روش‌ها و مفاهیم ماتریالیسم به پیشرفت علوم یاری رسانده است. *دائرة المعارف دین و اخلاق* در ذیل ماده‌ی ماتریالیسم به این همزیستی

تاریخی ماتریالیسم و علوم گواهی داده است:

فوران‌های عمده‌ی مابعدالطبیعه‌ی [فلسفه‌ی م.] ماتریالیستی با مناسبت‌های پیشرفت قابل توجه در علم فیزیک هماهنگ بوده است. پیدایی این گرایش که به جهان‌چونان اساساً مادی نگریسته شود، در اعصار متوالی در تاریخ تفکر گواه بر آن است که ماتریالیسم قویاً در برابر بسیاری از اندیشه‌ها، به‌ویژه آن‌هایی که عمدتاً در حوزه‌ی علوم فیزیکی قرار دارند سر تعظیم فرود می‌آورد.

این نظر، بدین سبب اهمیت دارد که نویسنده‌ی آن ف.ر. تن نانت یک عضو هیأت علمی دانشگاه در انگلستان از مخالفان فلسفی و دینی ماتریالیسم است.

مشارکت طبیعی این دو به لحاظ تاریخی به شیوه‌های منفی و مثبت خود را نشان داده است. رکود علوم همراه با انحطاط جامعه‌ی غربی پس از سده‌ی دوم میلادی، به رکود و خلع‌ید دراز مدت تفکر ماتریالیستی در اروپا انجامید؛ از سوی دیگر، خیزش علوم در سده‌های پانزده و شانزدهم، احیای اندیشه‌های ماتریالیستی را باعث گشت. از عهد باستان تا امروز علم و ماتریالیسم دست در دست هم داشته‌اند. این تنها‌گرایش ماتریالیستی در فلسفه است که می‌تواند کاملاً علمی در نظر گرفته شود زیرا ریشه در ارزیابی واقعی سرشت واقعیت و فرایندهای تکامل آن دارد.

علم درست همان قدر وابسته به ماتریالیسم است که آن را با بنیان نظری و رویه‌ای صحیح مجهز کرده است، چنان‌که ماتریالیسم به علوم چنان وابسته است که به آن دستاوردهای دانشی را داد که در عمل تأیید شده است. هر گام قطعی به پیش در شناخت جامعه از محیط خود و تسلط بر طبیعت، محتوای جهان‌بینی ماتریالیستی را غنی و شکل آن را تعالی بخشیده است. مکتب‌های ماتریالیستی به سهم خود نه فقط در صدد همگامی با کشفیات و تحولات علوم بوده‌اند بلکه حتا در زمان‌هایی راه را برای آن‌ها تمهید و تدارک دیده‌اند.

از سوی دیگر، فلسفه‌ی ماتریالیسم مرحله‌ی خاصی از تکامل علمی را نتوانسته چندان به جلو جهش دهد و در کمبودهای علوم سهیم بوده و آن را بازتاب داده است.

این همکنشی میان علوم و ماتریالیسم در عهد عیثی، در میان اتوم‌گرایان چشم‌گیرتر است. آنان نه فقط به حدسیات ملطی‌ها ادامه دادند، بیشتر اندیشه‌های شیمی جدید و عصر هسته‌ای بودند. نظریه‌های لوکیپوس، دموکریتوس، اپیکور و لوکرسیوس و دیگر متفکران‌شان درباره‌ی سرشت ماده، خاستگاه‌ها و کنش‌ها و حرکات عالم و تاریخ جامعه و تمدن، قله‌های تفکر علمی در جهان باستان بودند.

چنان‌که فارینگتون در بررسی خود درباره‌ی علم یونانی تاکید کرده است:

افتخار راستین اتوم‌گرایی دموکریتوس این است که در مورد مسایل روزگار خود، از هر نظریه‌ی رایج بهتر پاسخ داده است. مکتب مزبور اوج گمانه‌زنی درباره‌ی سرشت عالم کائنات در عهد باستان است که طالس آن را آغاز کرد. پایه‌ی واقعیت بنیاد آن عبارت بود از مشاهده‌ی فرایندهای فنی و طبیعی با حواس به‌تنهایی، همراه با معدودی نشانه‌برداری‌های آزمایشی از آن نوع که توصیف کرده‌ایم. مزیت نظری آن تحویل دادن این نتایج به انسجام منطقی بیشتر از هر سامانه‌ی باستانی دیگر است.

پس زمینه‌ی فلسفی اتوم گرایی

تاریخ مکتب اتوم گرایی از بدو تولد تا نابودی‌اش در حوالی سده‌ی دوم میلادی، بیش از هفت سده به درازا کشیده است. ما تنها خطوط اصلی تکامل آن را در طی آن دوره مورد بحث قرار خواهیم داد.

دو نام نخست همبسته با مکتب اتوم‌گرا لوکیپوس و دموکریتوس‌اند. آنان که از اهالی ایونیا بودند در سده‌ی پنجم پ.م بالیدند. لوکیپوس در ملطیه و دموکریتوس در شهر کامیاب آبدرا زاده شدند.

چنان‌که می‌دانیم نخستین تحلیلگران یونانی طبیعت، خاستگاه‌ها و تبار اشیاء را به چهار عنصر می‌رساندند: آتش، خاک، آب و هوا و هریک یکی از این‌ها را چونان جوهر بنیادی بقیه در نظر می‌گرفتند. این پنداشت «عنصری» ماده‌ی بنیادی و آغازکننده‌ی مظاهر متنوع آن نه تنها بر تفکر یونان باستان مسلط بود، که تا زمان‌های مدرن نیز دوام داشت. باز شناختن وجود بسیاری از مؤلفه‌های بنیادی شیمیایی دیگر نسبتاً تازه است. تا همین اواخر، در ۱۷۶۴ ولتر در فرهنگ فلسفی خود نوشت که فقط چهار عنصر لازم به محاسبه است تنها پس از آن‌که لاوازیه وجود اکسیژن را در اواخر سده‌ی هژدهم ثابت کرد و سلسله عناصر اساسی سنخ جدید را معرفی نمود، این چهار عنصر از علم شیمی برکنار شدند. اکنون تقریباً یکصد عنصر طبیعی - و برخی عناصر انسان ساخته - جدول شیمیایی را تکمیل می‌کنند.

چهار عنصر - آتش، خاک، آب و هوا - همگی به لحاظ فیزیکی اشیاء قابل رؤیت بودند. اما هنگامی که برای تبیین تمامی پدیده‌های متنوع جهان به کار

گرفته شدند، سرشتی انتزاعی و بیش از پیش کلی به خود گرفتند. این چهار ماده نه تنها به یکدیگر تبدیل می‌شدند، بلکه واقعیت‌های اساسی تمامی مظاهر دیگر ماده بودند. آتش به صورت خاک یا استخوان، جوهری کاملاً متفاوت از آتش به صورت شعله بود، دست‌کم در ظاهر و برای حواس.

یک چیز واحد چگونه می‌توانست مقادیر زیادی چیزهای دیگر جلوه نماید یا بشود؟ این‌ها و پرسش‌های مشابه از همان تحول جهان‌شناسی ملطی‌ها برمی‌خیزند که رشته‌ای از مسائل جدید برای حل در برابر فیلسوفان یونان گذاشتند. این مسائل به صورت زیر صورت‌بندی شدند: رابطه‌ی میان یک و بسیار، ثابت و متغیر، این همانی و این نه آنی، هستی و ناهستی چیست؟ و چگونه ما می‌دانیم این‌ها چه هستند؟ آیا شناختن واقعیت و حقیقت از عقل یا حواس دریافت می‌شود؟

این گرایش جدید در تفکر با جابه‌جایی مرکز فعالیت فلسفی یونان از بخشی از فرهنگ یونان به بخش دیگر، از آسیای صغیر به کوچ‌نشین‌های یونان در سیسیلی و جنوب ایتالیا مطابقت داشت. این در شخص فیثاغورس - پایه‌گذار جامعه‌ی فیثاغورسی - تشخیص یافت که در سن چهل سالگی در حدود ۵۳۰ پ.م ناگزیر شد از غلبه‌ی ایونایی بومی خود به دست ایرانی‌ها بگریزد و در کروتون در جنوب ایتالیا اقامت گزیند.

زیر تأثیر ریاضیات و اعتقادات فراطبیعی اندیشه‌های فیثاغورسی مسیری متفاوت از اندیشه‌های ملطی‌ها پیش گرفت. آنان عالم را بر حسب کنش‌های عناصر مادی ویژه و فرایندهای فیزیکی توصیف نکردند. آنان در آغاز نقش مهم اعداد را در شناخت اشیاء مورد توجه قرار دادند و تا آن‌جا پیش رفتند که از اعداد جوهر بنیادی عالم را کشف کنند. برای آنان فیزیک با ریاضیات مساوی بود. آنان گفتند که اشیاء همان اعدادند.

این مفهوم کلی، که به خودی خود برگزیده شد، ثمربخشی فراوان خود را در تاریخ علم اثبات کرده است. ولی فیثاغورسیان در هیجان کشف خود که روابط ریاضی‌مند در مورد همه‌ی اشیاء قابل تشخیص است، در مورد قدرت

و کاربردپذیری اعداد راه مبالغه پیمودند. آنان یک این‌همانی میان واقعیت و ریاضیات می‌دیدند که چیزی بیش از یک همبستگی و تطابق نبود.

این همسانی اعداد با اشیاء برای فیثاغورسیان آسان درست می‌شد زیرا آنان اعداد را به صورت شکل نمایش می‌دادند مثل نقطه‌های دومینو. وانگهی، علم حساب‌شان اکیداً وابسته به هندسه‌شان بود. فیثاغورسیان یک را نقطه، خط را دو، سطح را سه و حجم یا جسم را چهار خواندند و پنداشت خویش را از جهان از میان این اعداد و ابعاد سامان دادند. به نظر آنان تمام اجسام عبارت از نقطه‌ها یا واحدها در مکان‌اند که چون با هم در نظر گرفته شوند، یک عدد را می‌سازند.

فیثاغورسیان گام باز مهم دیگری در تفکرشان برداشتند، آنان اصرار داشتند که این روابط ریاضی‌مند که عالم بر آن استوار شده است به‌راستی از راه فرایندهای تعقل قابل دریافت و شناخت است. نظریه‌ی آنان درباره‌ی عالم و شناخت شیوه‌های منطقی و نتایج تفکر انتزاعی، مطالعه‌ی فرایندها و حالات فیزیکی را بسیار بالا برد، فرایندهایی چون رقت، غلظت، شدت، فنون عملی و مشاهده‌ی حسی مستقیم که در کانون توجه تفکر ایونیان بودند.

پارمنیدس اهل ال‌ثا، پایه‌گذار مکتب دیگری از ایتالیا، این سیر تفکر انتزاعی و ارتقاء عقل محض را به نتیجه‌ی نهایی‌اش رساند. متفکران یونانی پیش از این به سه مفهوم کلی بنیادی در تحلیل سرشت واقعیت رسیده بودند. این سه مفهوم مقوله‌های هستی، ناهستی و شدن بودند. پارمنیدس می‌خواست محتوا و همبستگی این سه جنبه‌ی واقعیت را روشن سازد.

محور تحقیق او سرشت و خصوصیت هستی و راه شناخت آن بود. هراکلیتوس اعلام کرده بود که همه چیز تغییر می‌کند. این حس فانی و گذرا بودن سرشت اشیاء که در آن همه چیز زیر و رو می‌گردد و چیزی بسیار متفاوت از آن‌چه زمانی بود می‌شود اندیشه و تخیل یونانیانی را که در جامعه‌ای پر تلاطم و متغیر می‌زیستند همواره به خود مشغول داشته بود. این نکته را هرودوت نخستین مورخ که در همین زمان زنده بود صریحاً بیان

داشت. او ملاحظه کرد: «برای بسیاری، دولت‌هایی که زمانی بزرگ بودند، کوچک شده‌اند و آن‌هایی که سابقاً کوچک بودند، در زمان من بزرگ شده‌اند.»

سقراط گفت: «اگر فیلسوفان را به‌جز پارمنیدس و نیز شاعران همراه آنان را گرد هم بیاورید، آنان همه خواهند گفت که هیچ چیز نیست زیرا همه‌ی اشیاء دائماً در حال شدن‌اند - به‌جز پارمنیدس.» او اعلام داشت که همه چیز هست و نیستی وجود ندارد و این‌که اجتماع ضدین محال است. چه چیز او را برانگیخت که آن‌چه دیگران تأیید می‌کردند قاطعانه انکار کند؟ او چه دلایلی برای توجیه موضع‌گیری مخالف‌اش عرضه کرد؟

پارمنیدس با سرشت متضاد اشیاء به دلیل تغییرات‌شان و کاربست اصل منطقی تناقض به شرط تغییر مخالف بود. اصل امتناع تناقض که سابقاً به صورتی ایستا فهمیده می‌شد و به کار می‌رفت می‌گوید که همه چیز باید یا این یا چیز دیگر باشد؛ نمی‌تواند در یک زمان واحد هر دو باشد. باید میان آن‌ها یکی را انتخاب کرد. پارمنیدس این اصل را با جدیت مطلق در نظر می‌گرفت که گویی سدّ رخنه‌ناپذیری است.

خود جوهر تغییر و شدن بیانگر انتقال از آن‌چه هست به آن‌چه نیست و از آن‌چه نیست به آن‌چه هست می‌باشد. اما پارمنیدس نمی‌توانست با همزیستی آن‌چه هست با آن‌چه نیست آشتی کند. او استدلال می‌کرد که هر چیز یا هست یا نیست. آن‌چه هست، هست و آن‌چه نیست اصلاً واقعیتی ندارد. و این مطابق با کاربرد دقیق اصل امتناع تناقض منطقی صورتی مسلماً چنین است.

بنابراین آن‌چه هست با واقعیت کامل وجود دارد و نمی‌تواند در هر زمان یا به هر شیوه‌ای به واسطه‌ی مقابل مطرود آن، ناهستی یا نیستی، ملوث گردد. او نتیجه می‌گیرد، اگر چنین باشد، همه‌ی تغییر، حرکت و نمایش تنوع، غیر واقعی و خطای حواس است و فقط هست بودن به‌راستی واقعی است.

پارمنیدس بر این باور بود که مسیر تفکر منطقی به تنهایی به حقیقت کامل انجامید. بنابراین او قانون امتناع تناقض را محکم چسبید و از نتایج منطقی

کاربرد اکید آن عقب نشست. او نتوانست بپذیرد یک چیز و در واقع هر چیز در یک زمان هم می‌تواند باشد و هم نمی‌تواند باشد. قانون امتناع تناقض، چونان که او تصور می‌کرد و از آن استمداد می‌طلبید چنین نتیجه‌ای را نپذیرفت. اما تغییر، که در آن، چیزی از آن چه هست به آن چه نیست درمی‌آید نمی‌تواند توجیه شود مگر به واسطه‌ی تصدیق همزیستی هستی و ناهستی و استحاله‌ی آن‌ها به یکدیگر از راه فرایند شدن.

پارمنیدس مسأله را با انکار واقعیتِ تغییر، شدن و ناهستی حل کرد. او به این حالات چونان اشتباه، توهم و خطای حواس می‌نگریست و اظهار می‌داشت که تنها هستیِ تغییرناپذیر، نامتحرک و یکنواخت، واقعی و به‌راستی شناختنی است.

بدین‌سان پارمنیدس دو دیدگاه را پیش کشید که تأثیر قابل توجهی بر سیر بعدی تفکر یونانی بر جا گذاشت: یکی اصرار او بر این که تفکر صرفاً منطقی راه منحصر به فرد نیل به حقیقت و شناخت واقعیت است. این متضمن تحقیر تأثرات حسی و فعالیت‌های عملی بود. دو دیگر آن‌که وی واقعیت را با آن چه کامل، تغییرناپذیر و نامخلوق بود مساوی می‌دانست.

متفکر بزرگ بعدی در میان یونانیان غرب، امپدوکلس اهل آگریگتوم در سیسیلی، از اعتبار مدرک حواس دفاع کرد، امری که فیثاغورسیان و مکتب ال‌ثا آن را مردود شمردند. اما او کاربرد محتاطانه‌تر و انتقادی شواهد ادراک حسی را توصیه و به آن عمل کرد. او نخستین کسی بود که به وسیله‌ی آزمایش با ساعت آبی ثابت کرد هوا گرچه رؤیت‌پذیر نیست، جرم دارد، می‌تواند فضا را اشغال کند و اعمال قدرت نماید. او تمایز میان هوا و فضای تهی (خلأ) را نشان داد.

اهمیت نظری این کشف در این دلیل آزمایشگاهی نهفته است که ماده می‌تواند در حالتی بسیار خالص به وجود آید و اثراتی به وجود آورد که اگرچه خیلی کوچک و به‌سختی می‌توان آن را دید یا به واسطه‌ی خودش مستقیماً مشاهده کرد.

آناکساگوراس، فیلسوفی از مکتب ایونی که هریکلس در اواسط سده‌ی پنجم پ.م او را به آتن آورد، آزمایش‌های دیگری انجام داد که نشان داد که فرایندهای فیزیکی‌ئی وجود دارند که در زیر سطح یا فراسوی طیف ادراک مستقیم صورت می‌گیرند. او دو قایق گرفت، یکی حامل مایعی سپید و دیگری سیاه و سپس مایع را قطره به قطره از یکی به دیگری منتقل کرد. اگرچه باید به لحاظ فیزیکی با هر قطره تغییر رنگی باشد این تغییر قابل رؤیت نیست تا این که چندین قطره مخلوط شده باشد.

از این آزمایش‌ها آناکساگوراس نتیجه گرفت که حواس داورهای دقیق شرایط واقعی نیستند اگرچه ادراکات‌شان تماماً گمراه‌کننده نباشند مدارک دریافت حسی باید برای رسیدن به حقیقت مورد استفاده قرار گیرد: برای درک غیرقابل رؤیت، چونان در تغییری تدریجی به لحاظ رنگ، ما باید به قابل رؤیت تکیه کنیم.

در نظریه‌ی فیزیکی‌اش آناکساگوراس فراسوی امپدوکلس به لحاظ دیگر رفت. امپدوکلس به چهار عنصر چونان اصول نخستین وفادار بود. آناکساگوراس تصویر بغرنج‌تری از سرشت ماده ارائه داد. او اعلام داشت که اصول نخستین که او «بذر» می‌خواند به لحاظ شماره و تنوع نامتناهی‌اند و هر یک از این ذرات صغار که نابود نشدن و تغییر نیافتنی‌اند، درون خود شامل کیفیت‌های هر چیز دیگری هستند.

این‌ها بودند برخی تحولات اساسی در حوزه‌ی فلسفه پس از ملطی‌ها که پس‌زمینه‌ی ایدئولوژیکی را تشکیل دادند که از میان آن‌ها نظریه‌های خاص اتم‌گرایان پدید آمد.

نظرات اتوم گرایان

آموزش‌های اتوم گرایان و به‌ویژه نظرات آنان درباره‌ی ساختار ماده از چه قرار بود؟

نظریه‌های اتوم گرایان هدف‌اش این بود که کمک‌ها و انتقادهای اسلاف فلسفی‌شان را به حساب بیاورند و راه‌حل‌هایی برای مسائلی که آنان طرح کرده بودند یا دشواری‌هایی که با آن روبرو شده بودند فراهم سازند. ملطی‌ها درصدد بودند که منبع اصلی تمامی اشیاء را در یکی از چهار عنصر یا در چارچوب نامحدود ماده‌ی آناکسیمندر کشف کنند اما نتوانستند به نحو قانع‌کننده‌ای تمامیت اشیاء را به واسطه‌ی یک عنصر تنها توضیح دهند.

هراکلیتوس از صیرورت مطلق و تغییر جهانروا در همه‌ی اشیاء به واسطه‌ی وحدت، تنش و ستیزه‌ی مقابل‌های‌شان دفاع کرده بود و اعلام داشت که ثبات آن‌ها گذراست. منطق‌الثایی‌ها از سوی دیگر نتیجه گرفته بود که هستی به تنهایی واقعی است؛ تمامی اشیاء اساساً ثابت و بی‌جنبش‌اند، تغییر خطای حواس است.

امپدوکلس و آناکساگوراس کوشیده بودند واقعیت تغییر، حرکت و جلوه‌های متنوع اشیاء را از طرد و تکفیر‌الثایی‌ها به سه طریق برهانند. آنان شمارگان و تنوع اصول نخستین را بسیار و حتا نامتناهی در نظر گرفتند. آنان کون و فساد اشیاء را به اختلاط و افتراق این عناصر نسبت دادند. سرانجام آنان نشان دادند که فاهمه‌ی انسانی، در نتیجه‌ی مبتنی بر مشاهده، می‌تواند فرایندها را در طبیعت کشف کند، فرایندهایی که هر چند غیرمستقیم، واقعی و مؤثراند

و کاملاً برای حواس قابل درک اند.

پایه گذاران اتومیسیم - لوکیپوس و دموکریتوس - دو نوع هستی فرجامین را مفروض دانستند. این‌ها عبارت بودند از پُر و تهی، چیزی و ناچیزی، اتوم و خلأ. یکی معادل با هستی بود؛ دیگری با ناهستی. بدین سان اتوم‌گرایان در تقابل با الثایی‌ها هستی واقعی را از ناهستی به صورت فضای تهی یا خالی بیرون کشیدند و تغییر و تنوع را از همکنشی میان اتوم و خلأ مشتق دانستند. تئو فراستوس، جانشین ارسطو، با عنوان رئیس آکادمی در آتن، درباره‌ی لوکیپوس می‌نویسد:

او قائل به عناصر بی‌شمار و دائماً در جنبش یعنی اتوم‌ها بود و صورت‌های آن‌ها را به لحاظ تعداد نامتناهی دانست، زیرا دلیلی در دست نیست که چرا آن‌ها باید این نوع باشند نه نوع دیگر و بدین سبب او شدن و تغییر بی‌وقفه را در اشیاء می‌دید. باز، او معتقد بود که آن‌چه هست واقعی تر از آن‌چه نیست، نیست و هر دو به یکسان علل اشیایی هستند که به وجود می‌آیند: زیرا او بر این باور بود که جوهر اتوم‌ها فشرده و کامل است و او آن‌ها را آن‌چه هست می‌خواند، در حالی که آن‌ها در خلأ حرکت می‌کردند و او آن‌ها را آن‌چه نیست می‌خواند اما تایید می‌کرد که درست همانقدر واقعی است که آن‌چه هست.

بدین سان، اتوم‌گرایان، با اتحاد آن‌چه هست با آن‌چه نیست‌شان، با موضع هراکلیتوس آشتی کردند که همه چیز در جریان است و نیز با موضع متضاد آن متعلق به پارمنیدس که هیچ چیز تغییر نمی‌کند. جفت‌گیری اتوم‌ها با خلأ، هم ثبات و هم تغییر، حرکت و سکون، این‌همانی و این‌نه‌آنی را تبیین کرد. نه تغییر فی‌نفسه، بلکه همکنشی بی‌وقفه‌شان به تمامی تغییرات، ترکیبات و تفاوت‌های اشیاء در عالم راه می‌داد.

اتوم لوکیپوس و دموکریتوس ترکیبی از ویژگی‌های وام‌گرفته از مفاهیم پایه‌ای اسلاف‌شان بود، مشابه با تک جوهر نخستین ملطی‌ها و تصور

فیثاغورسیان که اعداد سازه‌های اشیاء‌اند. اتوم نامخلوق و تغییرناپذیر مانند واحد پارمنیدس و با این همه کثیر در شمار و دائم درگیر در ترکیبات چونان چهار عنصر امپدوکلس یا «بذرهای» آناکساگوراس.

ماده‌ی زمخت و ناخالص مرکب بود از این دانه‌ها یا ذرات. اتوم‌ها نامخلوق، سخت، با صلابت و یکنواخت و در جوهر غیرقابل تغییر و مطلقاً رخنه‌ناپذیرند. آن‌ها به لحاظ اندازه و شکل ذاتاً متفاوت‌اند؛ لیکن کیفیتی جز سختی و صلابت و رخنه‌ناپذیری ندارند، شمارشان نامتناهی است و در خلأ حرکت می‌کنند و تقسیم‌ناپذیرند، به حس در نمی‌آیند، زیرا بسیار خُردند و با حواس نمی‌توان آن‌ها را ادراک کرد. این‌ها آن چیزی بود که از اتوم در نخستین جلوه‌اش برای بشریت تصویر می‌شد.

در سامانه‌ی اتوم‌گرایان، پنداشت آنان از خلأ نیز به همین‌سان اهمیت داشت. لازم است تأکید ویژه‌ای بر این عامل دوم داشته باشیم زیرا برخی اوقات اهمیت آن کم‌ارزیابی شده است. با این‌که جفت مزبور در اذهان اتوم‌گرایان جدایی‌ناپذیر بود، خلأ در نظریه‌هاشان کمتر از اتوم اساسی نیست. مفهوم خلأ حرکت را به لحاظ نظری توجیه‌پذیر و نیز به‌نحو معقولی آشکار ساخت. خلأ که اتوم‌ها در آن حرکت می‌کنند و در آن هستی دارند، همچنین نامخلوق و بی‌تغییر، دارای صلابت و در طبیعت یکنواخت‌اند، اما کاملاً بی‌سیما و کاملاً رخنه‌پذیرند. خلأ همان‌قدر انفعالی و رخنه‌پذیر بود که اتوم‌ها بی‌قرار و خود - محصور بودند.

این مفهوم از خلأ در فلسفه و علم تاریخی دارد به همان اندازه جالب و آموزنده است که همزاد آن، اتوم. آن، سرنمون مفاهیم فضای نامتناهی و خالی باستانیان، امتداد دکارتی‌ها، اثر فیزیک‌دان‌های سده‌ی نوزدهم و میدان الکترومغناطیس دانشمندان معاصر است. فیزیک‌دان‌های امروز هنوز با دشواری‌های موجود در روابط میان میدان الکترومغناطیس و کوچکترین واحدهای ماده دست به‌گریبان‌اند. بدون مبالغه می‌توان گفت که آنان هنوز باید مسائلی را حل کنند که نخست هنگامی مطرح شد که یونانیان اتوم را از

خلاً تشخیص دادند.

بنا به نظر اتوم‌گرایان جهان چگونه تشکیل شد؟ دسته‌ای از اتوم‌های مختلف‌الشکل از توده‌ی نامتناهی جدا شدند، در فضای خالی گسترش یافتند و به یکدیگر اصابت کردند. آن‌ها گرفتار شدند و به دور دایره‌ای تنوره زدند. هر یک به شبیه خود پیوست؛ اتوم‌های سبک به بیرون پرت شدند و بقیه با هم ماندند. از میان این درهم آمیختگی چرخنده‌ی اتوم‌ها و جدا شدن اجزاء آن در هماندها، نه تنها جهان ما و تمامی اجسام آن، که شمار نامحدودی از جهان‌های دیگر به وجود آمدند و نابود شدند.

این فرایند کیهانی بی‌پایان ادامه دارد. هر چیز به وجود می‌آید و از راه تصادم، انعقاد و انحلال اتوم‌های جنبنده در خلاً از آن بیرون می‌رود. کیفیت‌ها و جلوه‌های متفاوت اشیاء به ترکیب‌های متفاوت اتوم‌های تشکیل‌دهنده‌شان با شکل‌ها و اندازه‌ها، مواضع و گروه‌بندی متفاوت‌شان بستگی دارد. درست به همان‌گونه که در الفبا حروف متفاوت با مواضع و نظم و ترتیب‌های گوناگون وجود دارند، به همین صورت، بسیاری از اتوم‌ها با ترکیب‌های گوناگون‌شان بسیاری از اشیاء گوناگون را در عالم به وجود آورده‌اند.

اتوم‌گرایان در نظریه‌هاشان کوشیدند هم مدارک حواس و هم نیازهای عقل‌شان را ارضا کنند. ادعای آنان که هر شیء خاصی از اتوم‌ها ساخته شده بسیار فراسوی مشاهدات مستقیم حواس رفت و به این نتیجه رسید که در شرایط عادی چیزهای مستقیماً قابل ادراک و تغییرات به سبب عناصر مادی و جنبش‌های پنهان از حواس صورت می‌گیرند. آنان برای توجیه پدیده‌های مورد مشاهده فرض می‌کردند که ماده ساختار پیچیده و دقیقی دارد که فراسوی حیطه‌ی تحقیق مستقیم است.

آنان بر این باور بودند که اتوم‌ها اجسام واقعی هستند که به گونه‌ای مادی واقعیت‌ها را به وجود می‌آورند یا چنان‌که دموکریتوس آن‌ها را نامید چیزی متضاد با فضای تهی که هیچ بود. جسارت اعتقاد آنان را که اتوم‌ها جعلی و

خیالی نیست می‌توان با این واقعیت قیاس کرد که وجود واقعی اتوم‌ها از سوی بسیاری دانشمندان حتی تا آغاز سده‌ی بیستم زیر پرسش قرار داشت. مثبت‌گرایان (پوزیتیویست‌ها) اتوم را تدبیر مفهومی مفیدی برای توضیح برخی پدیده‌های مولکولی تلقی می‌کردند اما تردید داشتند که با این فرضیه‌ی مناسب و آسان هرگونه واقعیت عینی را معرفی کنند.

ارنست ماخ یکی از متنفذترین نظریه‌پردازان علم طبیعی در آستانه‌ی سده‌ی بیستم و نماینده‌ی فلسفه‌ی تجربه‌ی انتقادی^(۱) صریحاً انکار کرد که اتوم‌ها واقعاً وجود دارند. یک سده پیش او آنچه را بمب اتمی به نحو و حشتناکی به جنگلی‌های جاهل امروز نشان داده است، مردود شناخت. این را بدین لحاظ یادآوری نمی‌کنیم که ماخ را بی‌اعتبار جلوه دهیم. او کسی بود که انتقادهایش به برخی فرضیه‌های فیزیک نیوتنی، انشتین و دیگران را در حدسیاتی که به نظریه‌ی نسبیت و کشف انرژی هسته‌ای انجامید زیر تأثیر قرار داد. منظور ما تأکید بر بصیرت نظری درخشان اتوم‌گرایان است. ایده‌های آنان به همان اندازه جسورانه بود که نوگرایانه بود.

مسلم است که میان ایده‌های اتوم‌گرایان درباره‌ی ساختار ماده و کاربردهای عملی جاری نیروی اتمی فاصله‌ی غول‌آسایی موجود است. این فاصله‌ی میان چشمداشت نظری و اثبات در عمل است. بدون تردید ایده‌ها هنگامی که آدمیان می‌توانند آن‌چه را که برای آن پافشاری می‌کنند، به وجود بیاورند یا نابود کنند اغلب قابل رسیدگی هستند.

اتوم‌گرایان تصورات بسیار نادرستی نیز درباره‌ی عالم داشتند. یکی این پنداشت نادرست بود که اجسام بزرگتر سریع‌تر از اجسام کوچکتر در فضای خالی سقوط می‌کنند. دیگر آن‌که باور آنان مبنی بر این‌که عناصر فیزیکی بنیادی تغییرناپذیر و به لحاظ جوهر شبیه‌اند. این نگرش را که سده‌های بسیار

1. empirio-criticism.

دوام داشت علم مدرن مردود دانسته است.

آزمایش‌های دالتون نشان داد که اتم‌های عناصر شیه هم نیستند؛ هریک وزن و ویژگی‌های خود را دارد. در سده‌ی خود ما اثبات شده است که حتا وزن اتم‌های عناصر یکسان متنوع است (ایزوتوپ‌ها). ما اکنون می‌دانیم که اتم‌ها به جای عدم قابلیت تغییر و تقسیم، بسیار متغیر، شکاف‌پذیر و درهم آمیختنی‌اند. افزون بر این، اتم‌ها می‌توانند نه صرفاً با فشار مکانیکی و اصابت به یکدیگر بلکه به روش الکتریکی و طرق دیگر، به یکدیگر کنش و واکنش نشان دهند.

همه‌ی این تحولات بعدی در دانش خواص هسته‌ای اهمیت کشفیات اتم‌گرایان در زمان و مکان خودشان را بی‌اعتبار نمی‌کند. آنان تصویری بسنده و درست از ساختار درونی جهان طبیعی و شیوه‌های عمل و تحوّل آن تا حدّ مقدور با اطلاعات، فناوری و مفاهیم مؤثّق به دست دادند. خطاهای ویژه‌ی آنان در شرایط متداول آغازین دانش علمی اجتناب‌ناپذیر بود و کمتر از انسجام قابل تحسین فرایافت‌های کیهان‌شناختی آنان است که به موجب آن تمامی علل به‌نحوی یکسان فیزیکی و تمامی نتایج به‌گونه‌ای مادی تعیین می‌شوند.

اتم‌گرایان علیت‌گرایان سرسختی بودند. تنها قطعه‌ی بازمانده‌ی آموزش‌های لوکیپوس اعلام می‌دارد: «هیچ چیزی بدون علت پدید نمی‌آید، بلکه همه چیز بنا به علت و ضرورتی روی می‌دهد.» نمی‌توان چیزی را به بخت و اتفاق نسبت داد؛ همه چیز علت خود را دارد که بر اثر ضرورت می‌آید. هیچ چیز از هیچ به وجود نمی‌آید؛ همه چیز مقدمات مادی خود را دارد که وجودش به آن بستگی دارد.

این اصول شرایط واجب تحقیق علمی طبیعت‌اند. روش علمی مبتنی بر مردود شناختن تصادف، غایت‌شناسی، علل‌نهایی یا مقصد هوشمندانه چونان تبیین رویدادهای طبیعی است.

قدرت سیاه کتابی تازه نوشته‌ی ریچارد رایت حاوی تصویری عالی از

تضاد میان این دو شیوه‌ی تعبیر پدیده‌های طبیعی است. او درباره‌ی سیلی بر رودخانه‌ی مقدسی در ساحل طلای آفریقا سخن می‌گوید که آسیب قابل ملاحظه‌ای به بار آورد. بومیان بر این باور بودند که سیل ابراز عصبانیت ارواح نیاکانی بود که برای خرسندی آنان باید قربانی داده می‌شد. از این‌رو آنان کوشیدند که مانع مهندسی شوند که می‌خواستند علل طبیعی سیل را بررسی کنند و دست به اقدامات عملی برای توقف نتایج ویران‌کننده‌ی آن بزنند.

بدین لحاظ ایده‌ها و اجرای مراسم جادویی با روش‌های علم برخوردار می‌کرد و کارهای مهندسی را حذف می‌نمود. رهیافت افراد قبیله غایت شناسانه بود. آنان به این رویداد طبیعی، به جای بررسی شرایط واقعی که آن را به وجود آورده، چونان تجسم اراده و اجرای مقاصد نیروهای اشباح می‌نگریستند.

اتوم‌گرایان قاطعانه این روش جان‌گرایانه را رد می‌کردند. این بیشتر در پنداشت بنیادی آنان از حرکت مشهود بود. ایده آلیست‌ها برای وجود حرکت در جست‌وجوی علت غایت‌گرایانه بودند. برای اتوم‌گرایان حرکت، علت نخستین نداشت و همواره موجود بوده است. حرکت وجه ذاتی اتوم‌ها در خلأ است؛ هر جنبش کنونی همواره منوط و مشروط به جنبش پیشین است، طوری که نیازی در سامانه‌ی آن‌ها برای محرکی نخستین یا دخالت نیروهای فراطبیعی برای ادامه‌ی حرکت اشیاء نیست.

این علیت‌گرایی تام آنان معتبر، اما یک سویه بود. تضاد و اتفاق نیز وجهی بنیادی از واقعیت به همان اندازه‌ی ضرورت است. اما لوکیپوس و دموکریتوس هیچ جایی در نظریه‌هاشان برای بخت و اتفاق قایل نبودند. این نامسجم بود زیرا احتمال در شرح خود آنان از صورت‌بندی اشیاء نهفته بود. خلق جهان‌های بسیار و لوازم آن‌ها به همان اندازه‌ی ضرورت موضوع بخت و اتفاق بود. جهان جاندار نبود. هیچ آینده‌نگری بر آن حکمفرما نبود و طبق هیچ طرح قبلی به وجود نیامده بود و تنها به واسطه‌ی گردش آبی اتفاقی اتوم‌هایی فراهم آمده بودند که در خلأ به هم می‌پیوستند و از هم جدا

می‌شدند. این اخراج تصادف و اتفاق در شاکله‌ی آنان درباره‌ی اشیاء دشواری‌های قابل توجهی را برای اتوم‌گرایان باعث می‌شد که اعضای بعدی این مکتب کوشیدند، هر چند ناموفق، که آن را اصلاح کنند.

جنبه‌های مهمی از فلسفه‌ی دموکریتوس در معرض مناقشه حتا در عهد عتیق بود. یکی در رابطه با نظرات او درباره‌ی ماده و حرکت و دیگری نظریه‌ی شناخت او.

ارسطو نوشته است که لوکیپوس و دموکریتوس خاستگاه حرکت را نادیده گرفته‌اند، زیرا وی انتظار داشته است که اتوم‌گرایان نیز چونان خودش، عقیده داشته باشند که برای نخستین حرکت جهان نیروی هوشمند یا محرک نامحرکی مورد نیاز بوده است. بعدها سیمپلیکوس و سیسرو نیز اعلام داشتند که اتوم‌ها به اتکاء انگیزه‌ای خارجی می‌توانستند حرکت کنند.

فیلسوفان مکانیکی و طبیعی‌دان‌های عصر بورژوایی نیز تصور می‌کردند که دموکریتوس در پنداشت آنان از ماده چونان ذاتاً را کدوبی جنبش^(۱) سهم بوده است. بویل گفت که خداوند «ماده را به حرکت واداشت» و نیوتن اعلام داشت که «خدا در آغاز ماده را جسمانی، حجیم، سفت و سخت، رخنه‌ناپذیر و به صورت ذرات متحرک شکل داد...» بدین لحاظ، اتوم‌ها، چونان ذرات نهایی ماده پس از آن که محرک نخستین آن‌ها را به حرکت درآورد، با ضربه‌ی متقابلی بایستی از جایی به جای دیگر و از حالتی به حالت دیگر هل داده شده باشند. لانگه اعلام داشت که اتوم‌گرایان نخستین کسانی بودند که چنین «نظریه‌ی اکیداً مکانیکی عالم را» ارائه دادند.

آنان همه از درک نکته‌ی اصلی موضع دموکریتوس ناتوان بودند. او از آناکساگوراس برای معرفی ذهن در واداشتن ماده به حرکت و ایجاد نظم در جهان انتقاد کرد. او به حرکت اتوم‌ها در خلأ [فضای تهی] چونان واقعیت

1. Inert.

تحویل ناپذیر هستی توجه کرد، چیزی که برای آن هیچ تبیین دیگری نبود. این فرایند مادی بنیادی نه آغازی می‌داشت و نه پایانی؛ حرکت اتوم‌ها در فضای خالی نامتناهی، پایدار و نابود نشدنی صورت می‌گیرد. درهم آمیختن آن‌ها را پیدایش و زایش و از هم پاشیدن و جدا شدن آن‌ها را فنا و تباهی می‌نامیم. اما خود پیدایش در عین حال جز یک دگرگونی در ترکیب و به هم آویختن اتوم‌ها نیست. آن‌ها در فضای تهی در گردش‌اند و در حال حرکت به هم اصابت می‌کنند و درهم پیچیده می‌شوند و در تماس با هم، تنگ نزدیک یکدیگر جای می‌گیرند. اما این اتوم‌ها، هنگامی که بار دیگر به نحو و شکل دیگری ترکیب شوند، پیدایش تازه‌ای روی می‌دهد.

این واقعیت که دموکریتوس اتوم را چونان تقسیم‌ناپذیر و پایدار تصویر کرده بود، گاسندی، بویل، نیوتن و دیگران را قادر ساخت مفهوم کلیدی او را در شاکله‌های مکانیسم فیزیکی و یزدان‌شناختی‌شان ادغام کنند. دموکریتوس، اما مکانیست به معنای مدرن آن نبود. او ماتریالیست دیالکتیکی ساده‌ای بود که به واقعیت چونان جریان واحد و پایان‌ناپذیر اشیایی می‌نگریست که به وجود می‌آیند، می‌گذرند و جای خود را به اشیاء دیگر می‌سپارند. ریاضیات و فیزیک در یونان باستان چندان بالغ نشده بود که پایه‌ای برای پنداشتی علمی از جهان بر الگوی ماتریالیسم مکانیکی سده‌های هفده و هژدهم فراهم سازد.

برخی مفسران نوشته‌اند که دموکریتوس نظرات شک‌گرایانه یا ذهن‌گرایانه‌ای در مورد گواهی حواس یا حسیات یا به عبارت بهتر، امکان نیل به شناخت درست و معتبر درباره‌ی جهان خارجی از طریق ادراک حسی داشته است. او تمایزی میان دو نوع شناخت قائل شد. او می‌نویسد: «دو شکل دانش یا شناخت وجود دارد، پاک‌زاد و ناپاک‌زاد، بینایی، شنوایی، بویایی، چشایی، بساوایی، همه‌ی این‌ها به ناپاک‌زاد تعلق دارند. پاک‌زاد کاملاً از این‌ها جداست.»

این ممکن است بدین معنا تلقی شود که ادراک حسی را معتبر و حقیقی نمی‌دانست. در واقع، لانگه اظهار داشت که «دموکریتوس به کیفیات حسی نظیر رنگ، صدا، حرارت و جز آن‌ها چونان عوارض فریبنده‌ی محض

می‌نگریست...» این برداشت نادرستی از موضع اوست. دموکریتوس قصد نداشت حواس را از نقش مقدماتی‌شان در فرایند شناخت محروم سازد. چنان‌که اپیکور گفت: «تمامی حسیات پیام‌آوران حقیقت‌اند.» اما حسیات کافی نیستند. آن‌ها از طریق کاربرد تعقل و استدلال که به ادراک بستگی دارد شناخت واقعیت را عمیق‌تر می‌سازند. تفکر از احساس به گونه‌ای مطلق متفاوت نیست، بلکه حرکتی فراتر، بغرنج‌تر و زیرکانه‌تر از همان تصاویر دریافتی از منابع برون‌ذهنی بازتاییده به ذهن است.

دو شیوه‌ی متفاوت شناخت بر دو درجه یا دو تراز متفاوت واقعیت استوار است. آن‌چه بر سطح اشیاء ظاهر می‌شود توسط تصاویری که از راه هوا می‌گذرند، به‌نحوکم یا بیش درستی به واسطه‌ی حواس باز می‌تابد. این شناخت اشیاء تا حدّ خودش درست و معتبر است. ارسطو اعلام داشت که «دموکریت آن‌چه به نظر ما می‌نماید، حقیقتی تلقی می‌کند» اما این چیزی بیش از عقیده نبود. «حقیقت در مغاک‌ی ژرف مدفون است.»

شناخت حقیقی، شناخت اتوم‌ها و خلأ است که در زیر سطح نمودها عمل می‌کنند و آن‌ها را تولید می‌نمایند. این عوامل بنیادی در طبیعت بیش از آن دقیق‌اند که مستقیماً به واسطه‌ی حواس نابالغ ادراک شوند. هستی و فعالیت آن‌ها را عقل استنباط می‌کند.

اتوم‌ها و خلأ موضوع «پاک‌زاد» شناخت علمی هستند زیرا به‌تنهایی وجود تغییرناپذیر دارند. دموکریت می‌گوید: کیفیات متنوع اشیاء که به واسطه‌ی حسیاتی ادراک می‌شوند که نتیجه‌ی حرکات و ترکیبات آن‌هاست، تنها به واسطه‌ی عرف و قرارداد حقیقی می‌باشند. این بدین معناست که کیفیات محسوس، مرجع عینی یا علل مادی ندارند، بلکه برعکس، آن‌ها برای تمامی مردمی که این اشیاء را تجربه می‌کنند مشترک‌اند.

اتوم‌گرایان مجموعاً ادراک را به اندازه‌ی الثانی‌ها بی‌اعتبار ندانستند. آنان بر این باور بودند که کیفیات رنگ‌ها، چشایی‌ها، اصوات، بویایی و بساواپی هم ویژگی‌نمای اشیاء و هم معلول کنش آن‌ها بر حواس‌اند.

دموکریتوس آرزو داشت که علل طبیعی عینی را با پاسخ‌های حسی و احساس را با نیروهای تعمیم‌دهنده‌ی عقل پیوند دهد. جالینوس طبیب به این نکته اشاره کرد:

دموکریتوس پس از بی‌اعتبار کردن نمود اشیاء با این گفته که رنگ یک قرارداد است، شیرینی یک قرارداد است، تلخی یک قرارداد است، تنها اتوم‌ها و فضاهاى خالی (خلأها) وجود واقعی دارند، حواس را در برابر عقل به سخن وامی‌دارد که عقل را مخاطب قرار می‌دهند و می‌گویند: «ای عقل بیچاره پس از محروم کردن ما از وسایل اثبات می‌خواهی ما را زیر پا بیفکنی، این را بدان که پیروزی تو، شکست خود تو نیز هست.»

این برهان طنزآمیز متوجه منطقدان‌هایی نظیر الثایی‌ها و افلاطونیان است که کیفیات حسی را چونان توهم لکه‌دار کردند و بدین‌سان زمین زیر پای خودشان را خالی کردند. حواس می‌گویند: «چون تنها مدرک هر هستی واقعی از ما به دست می‌آید، پس سقوط ما به دست شما، به معنای سرنگونی خودتان نیز هست.»

بدین‌گونه اتوم‌گرایان در صدد تمایزگذاری میان مؤلفه‌های عینی و ذهنی در ادراک حسی ما از جهان برون ذهنی و در صورت‌بندی شناخت ما درباره آن بدون جداسازی مطلق میان آن‌ها برآمدند. این کار عملی نبود. آنان شناخت حقیقی را به اتوم‌ها و خلأ ساده‌ی تغییرناپذیر محدود کردند، در حالی که شناخت اجسام مرکب و دائم‌التغییر حقیرگشت. بدین‌گونه دموکریتوس تفاوت میان نمایش بیرونی و واقعیت درونی اشیاء، میان نمود و ماهیت را نشان داد. اما وی به روشنی ندید که چگونه زیرلایه‌ی واقعیت مادی با نمود پیوند داشت و به آن راه می‌داد و توضیح نداد که چگونه آشنایی با کیفیت‌های اشیاء که از طریق حواس به دست می‌آید شناخت معتبری از اتوم‌ها و خلأ ارائه می‌دهد. این خلیج میان اتوم و خلأ و کیفیات محسوس، میان هستنده‌های پایدار و

دائم‌التغییر توسط هیچ ماتریالیست عهد باستان پر نشد و در واقع به صورت یکی از دغدغه‌انگیزترین مسائلی که در برابر فیلسوفان مکانیکی بعدی قرار گرفت باقی ماند.

روان‌شناسی اتوم‌گرایان یکی از بزرگترین نقطه ضعف‌های آنان بود. آنان می‌آموزاندند که جسم ترکیبی از اتوم‌های زمخت و بی‌ارزش است؛ روح یا ذهن مرکب از اتوم‌های زیبا، نرم و صاف، گرد است. خدایان که هیچ نقش اساسی در سامانه‌ی آن‌ها ایفا نکردند از اتوم‌های بسیار لطیف ساخته شده بودند. این اندیشه‌های خام شاهد تصمیم آن‌هاست که همه‌ی پدیده‌ها، از اجسام آسمانی تا موجودات زنده، احساس، روح و خدایان را زیر شیوه‌ی همه‌گیر واحدی از تبیین ماتریالیستی بیاورند. اما آن‌ها به یکسان به دانش ناکافی‌شان از فیزیولوژی و روان‌شناسی گواهی می‌دهند.

شرح پیش‌گفته کمی بیش از چارچوب اصلی مجموع اندیشه‌های نخستین اتوم‌گرایان است، که از آثار پراکنده‌ی آنان استخراج و بازسازی شده است. اکثر نوشته‌های ایشان از دستبرد زمان مصون نمانده است، در حالی که در میان فیلسوفان و دانشمندان یونانی، اتوم‌گرایان به‌ویژه دموکریتوس فعال‌ترین مغزها بوده‌اند و گواه بر این فهرست کتاب‌ها و رسالاتی است که تنها نام آنان در منابع برای ما باقی مانده است، منابعی که بعدها دانشمندان متأخر اسکندریه آن‌ها را تألیف کرده‌اند. این فهرست شامل موضوع‌هایی چون اخلاق، علم طبیعی (جهان‌شناسی، اخترشناسی، روان‌شناسی و ادراک حسی)، منطق (مسائل و انتقادهای نظریه‌های گذشته)، موسیقی (ضرب و هارمونی، شعر و قطعات ادبی)، آثار فنی درباره‌ی پزشکی، کشاورزی، نقاشی و حتا تاکتیک‌های نظامی، رسالاتی در مورد علل پدیده‌های آسمانی، هواشناسی، گیاه‌شناسی، زمین‌شناسی، آتش، صدا و بسیاری چیزهای دیگر است. گرچه خطوط اصلی روش آنان در تحقیق و تحلیل طبیعت درست‌تر از آثار رقبای آنان بوده است، آموزه‌های اتوم‌گرایان در یونان و روم چندان

رواج نیافته بوده است. آنان علاقه‌ی برخی از درخشان‌ترین اذهان نظیر اپیکور و لوکرسیوس را جلب کردند، اتوم‌گرایی، اما مکتب مردم پسند یا متداول تفکر نبود.

دموکریتوس دانشی دایرة‌المعارفی داشت و ضریب هوشی او هم‌تراز ضریب هوشی افلاطون و ارسطو بود. خود ارسطو اصالت و حکمت دموکریتوس را به درخشان و جهی ستوده است: «چنین می‌نماید که این مرد به شیوه‌ای روش‌شناختی درباره‌ی هر چیزی اندیشیده است.»

دموکریتوس ریاضی‌دانی فرهیخته بود که ارشمیدس او را به عنوان نخستین کسی که دو فقره از معادله‌های مهم را درباره‌ی خواص هندسی مخروطی صورت‌بندی کرد برشمرده است. یکی، که یک مخروط یک سوم از یک استوانه است و دیگر آن که هرم یک سوم منشور به همان ارتفاع و پایه است. در اخترشناسی او توضیح درستی از سرشت «راه شیری» و کوه‌های ماه ارائه داد. چونان یک زیست‌شناس او دقیقاً اندام‌های درونی جانوران را مطالعه کرد. او همچنین یک نظریه‌پرداز رنگ‌ها و اختلاط آن‌هاست.

به‌رغم این دستاوردها، قدر افلاطون و ارسطو بیش از وی دانسته شده و آموزش‌های آنان بیش از آموزش‌های دموکریتوس مشهور شده است. این صرفاً بدین سبب نیست که نوشته‌های آنان به مراتب بیشتر از آن‌چه اتوم‌گرایان به صورت خرده‌ریز و پراکنده به دست ما رسیده، بوده است.

علل اصلی این نابرابری شهرت و اعتبار را باید در دیدگاه‌های ایشان جست‌وجو کرد. نظرات ایده‌آلیستی افلاطون و ارسطو و پیروان آنان با نیازهای اشرافیت برده‌دار آتن به مراتب بیش از روش و جهان‌بینی اتوم‌گرایان خوانایی داشت. آنان به‌نحو مؤثرتری به منافع طبقات حاکم در غرب آن زمان یاری می‌کردند.

تاریخ فلسفه را کسانی ثبت کرده و آموزش داده‌اند که به میزان زیادی زیر نفوذ پنداشت‌های روان‌شناسی، دینی و ایده‌آلیستی طبقه‌ی فارغ‌البال بوده‌اند. بنابراین دانشمندان مزبور متمایل بودند مزیت را بیشتر در ایده‌آلیست‌های

کلاسیک مشاهده کنند تا در حدسیات مخالفان ماتریالیست‌شان. این در شهرت دموکریتوس تأثیر معکوس داشته است.

آثار او بدین سبب به درستی ارزیابی نشده است که او ماتریالیستی سازش‌ناپذیر بوده است. دموکریتوس فعالیت هوشمندانه برای طبیعت قائل نبود و تمامی علل غائی، فراطبیعی کاذب را که حدسیات ایده‌آلیست‌ها را آلوده می‌کرد مردود شناخت. او درصدد بود که صورت‌بندی و تحولات عالم، خاستگاه‌های زندگی، احساس، تمدن، اخلاق و تفکر - و حتا وجود خدایان و شیاطین - را با علل صرفاً طبیعی مبتنی بر حرکات اتم‌ها در فضای خالی توضیح دهد. او می‌خواست چنین کاری را به روشی منسجم تماماً از نخستین سقوط اتم‌ها از طریق فضا به ادراکات، اندیشه‌ها و رفتار مردم پیرامون خود انجام دهد. این روش اکید با همکشی منسجم فرایندها و پدیده‌های فیزیکی، ارگانیسم، اجتماعی، تاریخی و روان‌شناسی و روان‌شناختی، سرنمون تمامی دستگاه‌های تفکر ماتریالیستی بعدی بوده است.

ولی اتوم‌گرایان نخستین مقام شایسته‌ی خود را در صف پیشرو کمک‌کنندگان به پیشرفت فکری، به آهستگی به دست می‌آوردند. سر فرانسیس بیکن، پدر ماتریالیسم بریتانیایی به دموکریتوس چونان بزرگترین فیلسوف باستان درود می‌فرستد. او مسلماً از بزرگترین اذهان علمی تمدن یونانی - رومی بوده است.

فیزیک‌دان امریکایی برنده‌ی جایزه نوبل میلی کان در کتاب خود درباره‌ی الکترون که در ۱۹۱۷ یعنی ۲۳۰۰ سال بعد از آن‌که اتوم‌گرایان نخستین بار اصول خود را آشکار کردند، انتشار یافت، اعلام داشت: «این اصول با چند تغییر و حذف شاید امروز نیز مورد تأیید قرار گیرد.» میلی کان هوادار جهان‌بینی ماتریالیستی در فلسفه نبود و با این همه چونان دانشمندی فعال ناگزیر بود به درون‌بینی و دوربینی قابل توجه این ماتریالیست‌های عهد باستان اعتراف کند.

پزشکی و تاریخ یونان

زندگی یونانی از سده‌ی ششم تا چهارم پ.م بیانگر نکته‌ای بود که در پیش‌گفتار آمد مبنی بر این‌که رویکردهای ماتریالیستی می‌تواند در بسیاری راه‌های دیگر غیر از فلسفه خود را نشان دهد. همان‌گرایش‌هایی که ماتریالیسم را به قلل تفکر رساند شاهد آن در فرهنگ یونانی از هنرهای تجسمی گرفته تا نمایش‌نامه‌نویسی‌اش نیز بودند.

با آغاز سده‌ی ششم پ.م پیکر تراشان از صلابت و شکوه مدل‌های مصری و شرقی دور شدند و در صدد برآمدن انرژی و خودانگیختگی چهره‌ی انسانی سرزنده‌ای را به نمایش بگذارند. در این دوره، خشکی و صلابت پیکر تراشی از میان رفت. بدن دیگر نه متقارن و مستطیل شکل، که خمیده می‌نمود. پیکر تراشان کم‌کم در نقوش خود به بدن حالات ورزش‌کارانه بخشیدند، پاها را در حال حرکت نشان دادند، دست‌ها را در حالات گوناگون مجسم ساختند، به چهره‌ها روح و نشاط دادند و بدن را به اشکال گوناگون به نمایش درآوردند به آن ویژگی فردی و سنین متفاوت بخشیدند. در واقع فرار از شیوه‌ی مصری یکی از موقعیت‌های بزرگ یونانی بود. زیبایی حسی پیکر تراشی کلاسیک یونانی هر قدر هم تخیلی بوده باشد، یک سرزندگی در توصیف موجودات انسانی در عمل را نمایش می‌داد که بسیار طبیعت‌گرایانه بود.

نمایش‌نویسان تراژیک بزرگ، سوفوکل^(۱)، آخیلوس^(۲) و اوریپیدس^(۳)

1. Sophocles.

2. Aeschylus.

3. Euripides.

اسطوره‌های کهن را در قالب‌هایی به منظور نمایش مشکلات دینی، اخلاقی و فکری زمان خود ریختند. آنان کشاکش‌های میان سنت و مطالعات نوین زندگی شهری یونانی را با چنان نیروی عاطفی و تأثیر شاعرانه تصویر می‌کردند که مخاطبان به موقعیت‌هایی که آنان در صحنه آمده بودند عمیق‌تر واکنش نشان می‌دادند. اوری‌پیدس که از دو نفر دیگر تندتر و دموکرات‌تر و فردگراتر بود در حوالی ۴۱۰ پ.م به اتهام بی‌اعتنایی به مناسک دینی و بی‌احترامی به مذهب رسمی محکوم شد. او غیگو را چونان «مردی که حقایق اندکی را با دروغ‌های بسیار به خورد شنوندگان‌اش می‌دهد» توصیف کرد. در نمایشنامه‌ی دیگر بلروفانتس^(۱) وجود خدایان را منکر شد:

آیا کسی هست که بگوید در آسمان خدایانی هستند؟ نه، خدایی نیست، کسی نیست، مگذار که احمقان با این افسانه‌های دروغین تو را بفریبند.

او بر این باور بود که سرنوشت کار موجودات فراطبیعی نیست و علل طبیعی یا بخت و اقبال بی‌غایت در میان است. این خردگرایی وی با یک همدردی برای زنان و بردگان و محکوم شناختن فجایع کشورگشایانه‌ای که آتن به نام دموکراسی مرتکب آن‌ها شد، همراه بود.

شرح بیشتر چنین گرایش‌های ماتریالیستی در فرهنگ یونانی ما را از هدف ردیابی خطوط اصلی تفکر فلسفی دور می‌کند. ولی دو شاخه دستاورد - فن پزشکی و تدوین تاریخ - به سبب بستگی نزدیک‌تر آن‌ها با پیشرفت جهان‌بینی ماتریالیستی در فلسفه شایان توجه ویژه است. هر دو این‌ها بنیادی علمی چونان فرآورده‌های جنبش اجتماعی و عقیدتی نیرومندی برپا کردند که اذهان آدمیان را از خرافات به سوی طبیعت‌گرایی و از استبداد و اقلیت‌سالاری به دموکراسی سوق داد.

کارورزی پزشکی عقلانی در آغاز با شیوه‌هایی از روال خودش دقیقاً در مرکز اصلی فعالیت فلسفی، ریاضی، علمی و سیاسی، نخست در ایونیا سپس در

1. Bellerophantes.

سیسیلی و جنوب ایتالیا و سرانجام در شهر - دولت‌های بازرگانی عمده‌ی یونان اصلی به صورت حرفه‌ی مستقلی درآمد. این پزشکان با فیلسوفان و بیشتر با مکتب‌های ماتریالیستی از راه جدا شدن فن پزشکی از جادو و دین هم عهد بودند.

بنا بر شعر هزیود:

حدود سی هزار خدا روی زمین موجودند، ملازمان زئوس و

نگهبانان بشریت.

سوءتیت خدایان نسبت به انسان‌ها بیماری به وجود می‌آورد؛ حُسن نیت‌شان وسایل درمان را فراهم می‌ساخت. بنابراین درمان برای تسکین در اختیار کاهنان بود. افزون بر تجویز رژیم‌های ویژه، تمرین‌ها و توصیه‌های مردم، این پزشکان بیش از همه بر افسون‌ها و وردهایی تکیه می‌کردند که ارواح خبیثه‌ای را که رنج بیماران را فراهم می‌کنند، بیرون رانند.

پزشکان یونانی فرهیخته، طلسم‌ها و مناسک جادویی پزشک - جادوگر را کنار گذاشتند تا بیماری‌های بدن و اختلال‌های روان را زیر نظارت دقیق و تحلیل عقلانی قرار دهند. با فنون تازه و نظریه‌های مثبتی که این حرفه‌ای‌ها بر مبنای دانش روزافزون‌شان از سازمان بدن انسانی پیش بردند، پزشکی گام بلندی در راهی برداشت که تا روزگار خود ما ادامه دارد.

یکی از نخستین نظریه‌پردازان پزشکی آکمایون^(۱) از اهالی کروتون، یک مرکز نفوذ فیثاغورسیان در جنوب ایتالیا بود. افتخار کسب عصب بینایی و حدسیاتی درباره‌ی گذرگاه‌های گوش با اوست و گفته می‌شود که نخستین کسی بوده است که چشم را با عمل جراحی تشریح کرده و به وجود گذرگاه‌های حواس پی برده است.

مهم‌ترین کشف او مربوط به کارکرد مغز چونان جایگاه احساس و اندیشه بود. پیش از زمان آکمایون و حتا پس از او، قلب چونان مرکز حواس و

1. Alcmaeon.

جایگاه اندیشه تلقی می‌شد. در نزد رومی‌ها شعور یا آگاهی نه در مغز، که در قلب، کبد و شش‌ها متمرکز بود. از این‌رو بود که غیب‌گویان‌شان برای شناخت آینده با این اندام‌ها مشورت می‌کردند. خرافات جاری در مورد استخوان جناق بوقلمون که فضیلت‌های غیب‌گویانه دارد به این اعتقاد برمی‌گردد.

آلکمایون، اما، کارکرد تفکر را به مغز نسبت داد و مجموع حواس را به‌نحوی با مغز مرتبط دانست که تغییرات حاصل در اندام‌های حسی بر اثر انگیزه‌های خارجی با گذرگاه‌هایی، به آن انتقال می‌یابند. او نخستین کسی بود که کالبد شکافی کرد و مشاهده کرد که چگونه هر اختلالی در مغز بر احساسات اثر می‌گذارد. او اندام‌ها و فعالیت‌های صوت، بینایی و چشایی را مطالعه کرد. او اصل زندگی را در روح جای داد که مانند ستارگان نامیراست و همواره در حرکت دایره‌ای است. او اعلام داشت که جانوران نیز چونان آدمیان دارای احساس اند اما فقط آدمیان دارای هوش هستند که از احساس‌شان پدید می‌آید. آلکمایون علاوه بر این تحقیقات در جنین‌شناسی، کالبدشناسی، فیزیولوژی و روان‌شناسی، پنداشتی کلی از تندرستی و بیماری طرح کرد. تندرستی برآمد تعادل و اختلاط متناسبی از کیفیات و نیروهای متضاد تر و خشک، سرد و گرم و تلخ و شیرین است. بیماری هنگامی پدید می‌آید که یکی از این متضادها، حکمفرما شود از آن‌رو که فعالیت مهارنشده‌ی هریک از آن‌ها به نابودی اصل متضاد خود میل می‌کند. بنابراین تندرستی عبارت از حفظ موازنه‌ی متضادهاست. تحقیق در علل بیماری باید در راستای تحقیق در علل جسمانی باشد که این موازنه نظیر رژیم غذایی بد یا آب آلوده برهم می‌خورد.

متفکر فیثاغورسی دیگری مانند فیلولائوس آموزه‌ای پزشکی درباره‌ی تشبیه جهان و آتش مرکزی آن ارائه داد. آنان بر این باور بودند که اصل بدن انسانی به نظر گرم می‌نماید و کم و زیاد شدن دما با تأثیر بر خون، مزاج و صفرا، سبب بیماری می‌شود. از آن‌جا که فیثاغورس اهمیت خاصی برای عدد

چهار قائل بود، هم فیلولائوس و هم امپدوکلس اعلام داشتند که بدن آدمی از چهار اندام اصلی تشکیل شده است.

برجسته‌ترین مکتب پزشکی در عهد باستان منسوب به بقراط^(۱) اهل کوز، جزیره‌ای در ایونیا، است پزشکان پیرو بقراط سده‌ی پنجم پ.م تجربی اندیش‌تر از رقبای‌شان بودند و کار بزرگی که در تاریخ جهان انجام دادند رها ساختن پزشکی از دین و فلسفه بود. هر چند که گاه خواندن ادعیه و اوراد بر بیمار واجب شمرده می‌شد در اساس اما مجموعه‌ی بقراطی بر طب عقلانی متکی بود. بقراط بر آن بود که فلسفه در طب جایی ندارد، و اساس کار پزشکی باید بر مشاهدات دقیق و ثبت حالات و موارد ویژه استوار باشد. وی به ارزش و اهمیت تجارب علمی چنان‌که باید واقف نیست اما خود همواره تجربیات خویش را به کار می‌بندد. به نظر بقراط بدن آدمی مرکب از خون، بلغم، صفرا و سوداست؛ و تندرستی کامل وقتی برقرار می‌شود که این اخلاط به تناسب با هم بیامیزند. از افزایش یا کاهش هر یک از این اخلاط بیماری و درد پدید می‌آید و هر گاه یکی از آن‌ها از سه عنصر دیگر جدا و منفصل شود در مزاج اختلال پدید می‌آید. این نظریه از سایر فرضیات قدیم دوام بیشتر یافت و فقط در سده‌ی پانزدهم از اعتبار افتاد.

پیش از آن اطبای یونانی، چون سوفسطاییان آن زمان و واعظان عصر ما برحسب لزوم از شهری به شهر دیگر می‌رفتند و سپس محلی را برای اقامت خود انتخاب و مطب و «شفاخانه» ای دایر می‌کردند؛ معالجات یا در این شفاخانه‌ها یا در خانه‌ی بیماران صورت می‌گرفت.

یونانیان بیماری صرع را «بیماری مقدس» می‌خواندند. نویسنده‌ی رساله‌ی بقراطی در این موضوع بحث را با اعلامیه‌ی بی‌پرده‌ی زیر گشود:

«من بر این باور نیستم که «بیماری مقدس» ربانی‌تر یا مقدس‌تر از هر بیماری دیگر است. هر مرضی را علتی طبیعی است و حتا بیماری

1. Hippocrates.

صرع که به عقیده‌ی عموم از حلول شیطان در جسم پدید می‌آید، نیز همین گونه است: مردم همچنان بر این باورند که این بیماری از جانب خدایان نازل می‌شود، زیرا از فهم علت آن ناتوان‌اند... به عقیده‌ی من، طبیبان مردم فریب، که برای آن درمانی نمی‌شناختند، خود را در پس خرافات پنهان می‌ساختند و این مرض را «مقدس» می‌خواندند تا نادانی‌شان پنهان بماند.»

رساله‌ی درباره‌ی پزشکی باستان چونان گزاره‌ی بسیار روشنی، اصول عقلانی را برجسته می‌سازد، اصولی از مهارت تجربی ارتقا یافته بر ترازوی بالاتر از روشی که به لحاظ نظری هدایت شده است. تجربه‌گرایی مؤلف بر این باور بود که دانش روشن درباره‌ی طبیعت انسان فقط از پزشکی به دست تواند آمد. «این حوزه‌ی پژوهشی است که من برای خودم ادعا دارم؛ یعنی طبیعت انسان و دانشی صحیح از علیت در این حوزه.»

طبیبان بقراطی ایونیا رقبای خود را مورد انتقاد قرار می‌دادند که می‌کوشیدند قواعد عمل پزشکی را از مفاهیم جهان‌شناختی و پنداشت‌های انتزاعی درباره‌ی سرشت اشیاء به دست آورند.

«آدمی باید در کارورزی پزشکی حضور یابد نه عمدتاً برای نظورورزی پذیرفتنی، بلکه برای تجربه‌ی توأم با تعقل. یک نظریه‌ی راستین، حافظه‌ی مرکبی از اشیایی است که با ادراک حسی درک شده است. زیرا ادراک حسی نخست به تجربه و سپس به هوش می‌رسد و هوش که این اشیاء را بارها و بارها دریافت می‌کند، با توجه به مناسبت، زمان و رسوم، آن‌ها را در خود می‌اندوزد و به خاطر می‌آورد. در این حال من نظورورزی‌ئی را می‌پذیرم که بنیان آن در عمل قرار داشته باشد و نتایج خود را موافق با پدیده‌ها اخذ کند... اما اگر نه از احساس روشن بلکه از پنداری پذیرفتنی آغاز شود، اغلب به وضعی اندوهبار و مشکل‌آفرین می‌انجامد. همه‌ی کسانی که چنین می‌کنند در کوچه‌ای

کورگم می شوند.»

این دستورالعمل‌ها روش تجربی متعلق به مکتب بقراط را نشان می‌دهند. نظریه‌ی شناخت آن‌ها مبتنی بر تاریخ‌های موردی است که در مقابل مکاتب نظری‌تر پزشکی قرار داشت که تعمیم را چونان آغازگاه خود از حوزه‌ی فلسفه‌ی طبیعی اخذ کرد و کوشید آن خدمت را به منزله‌ی وسیله‌ی تحقیق در فرایندهای فیزیولوژیکی مورد علاقه‌ی یک پزشک انجام دهد. طبیبان بقراطی پنداشت دقیق‌تر و مشخص‌تری از روش علمی داشتند. آنان پیش از همه کیفیات ویژه‌ی پدیده‌ها را در حوزه‌ی میدانی آن‌ها به حساب می‌آوردند و دائماً نتایج خود را با ملاحظات بعدی فرایندهای اندرکار و ارسی می‌کردند. طبیبان بقراطی ملاحظات‌شان از تندرستی و بیماری را به فرد منزوی محدود نمی‌کردند. آنان روح را از بدن یا بدن را از محیط آن جدا نمی‌کردند. آنان انسان را در رابطه با محیط طبیعی و اجتماعی او منسجم‌تر و عمیق‌تر از هر گرایش علمی در عهد عتیق می‌نگریستند. آنان جایی را که بیمار در آن زندگی می‌کرد غذایی را که می‌خورد، نوع آبی که می‌آشامید و هوایی را که استنشاق می‌کرد در مشاهده‌ی سامان‌دار می‌گنجانده‌اند. یکی از رسالات آنان عنوان هوا، آب، مسکن داشت.

بقراطیان نخستین کسانی بودند که کوشیدند اختلافات نژادی و ملی را با محیط‌های طبیعی و تاریخی توضیح دهند. آنان علت عادات و نهادهای ایرانی‌ها، اسکیزاتیان^(۱) سلت‌ها و ملل خارجی دیگر را زیر تأثیر عوامل جغرافیایی دانستند. آنان فراتر رفتند و اوضاع و احوال اجتماعی و سیاسی مبتلا به بیمار را مورد توجه قرار دادند، مثلاً این که آیا بیمار تابع آزادی یونان است یا استبداد شرقی.

آنان تجربه‌گرایی و خردگرایی، مشاهدات صحیح و تحلیل بازاندیشانه را در وحدتی هماهنگ تلفیق نمودند. «معاینه‌ی بدن کاری جدی است، دید

۱- واقع در شمال دریای سیاه.

خوب، شنوایی خوب و حس بویایی و لامسه و چشایی خوب و قدرت تعقل نیاز دارد.» تمامی اطلاعات حاصل از حواس و تجربه‌ی انباشته باید در معرض تفکر انتقادی مبتنی بر قواعد مأخوذ از موارد مشابه قرار گیرند. میدان فراخ معاینات پزشکی مورد نیاز در اپیدمیکنز، کتاب اول توصیف می‌شود:

عواملی که ما را قادر می‌سازد بیماری‌ها را از یکدیگر تشخیص دهیم به قرار زیر است: نخست باید طبیعت انسان را به‌طور کلی و هر فرد و خصوصیات هر بیماری را مورد بررسی قرار داد. سپس باید ملاحظه کرد که چه غذایی به او داده شود. چه کسی باید غذا را به او بدهد - به این لحاظ که این ممکن است آن را برای او آسان‌تر یا سخت‌تر بگیرد - شرایط آب و هوا و محل سکونت هم به‌طور کلی و هم به‌ویژه، عادات بیمار، طرز زندگی، مسئولیت‌ها و سن نیز اهمیت دارد. آنگاه باید سخن گفتن او، رفتار او، سکوت‌های او، اندیشه‌های او، عادات خواب یا بیداری و رؤیاهای او، طبیعت و زمان آن‌ها را بررسی کرد. بعد از آن ما باید توجه کنیم که آیا او موی خود را می‌تراشد، خود را خارش می‌دهد و آیا گریه می‌کند. و نیز باید مدفوع، ادرار، اخلاط سینه و استفراغ او را ملاحظه کرد. باید مراقب هر تغییر در حالت عارضه‌ی او بود، دفعات وقوع چنین تغییرات و نوع آن‌ها و تغییر خاصی که به مرگ یا یک بحران می‌انجامد را مورد ملاحظه قرار داد.

بقراط سخت مشتاق آن بود که مراحل بعدی مرض را از آثار اولیه‌ی آن معلوم دارد و بر این باور بود که طبیب حاذق باید به تجربه تأثیرات و نتایج علامات مختلف جسمانی را پیش‌بینی کند و از نخستین مراحل سیر بعدی بیماری را دریابد. اکثر امراض به یک نقطه‌ی بحرانی می‌انجامد و این یا پایان شدت بیماری است یا خاتمه‌ی حیات بیمار. روزی که بیماری در آن به نقطه‌ی بحرانی برسد، با دقتی شبیه به محاسبات فیثاغورسیان پیش‌بینی می‌شد و این از

عناصر مشخص نظریه‌ی بقراطی به شمار می‌رفت. اگر در این بحران‌ها حرارت بدن بر ماده‌ی مهلک غالب آید و آن را دفع کند، بیمار شفا خواهد یافت. در همه‌ی بیماری‌ها، عوامل شفابخش قوه و بنیه‌ی جسمانی است. این نیروهای طبیعی از بدن دفاع می‌کنند و سلامت آن را بازمی‌ستانند. کار طبیب آن است که موانع تأثیر این عوامل را تقلیل دهد یا برطرف سازد. از این روی، در طب بقراطی استعمال داروها بسیار کم است و بیشتر به هوای تازه، ترکیبات قی‌آور، شیاف، حجامت، ضماد، مرهم، مالش و آب‌های معدنی توسل می‌جویند.

«عمر کوتاه است و علم طولانی است؛ فرصت زودگذر است، آزمایش خطرناک است، داوری دشوار است.»

این عبارات مشهور چکیده‌ی روحیه‌ی طبیبان بقراطی است. آنان نگرانی عمیق برای رفاه انسانی را با عشق به فن خود و تصمیم به اصلاح آن به‌رغم تمامی موانع، ترکیب کرده بودند. اعضای مکتب بقراطی با عطش برای دانش عینی، تأکیدشان بر معاینات، رهایی‌شان از خرافات، همدردی‌شان با رنج هموعان، عدم تبعیض‌گذاری میان بردگان و آزادگان از نجیب‌ترین نمونه‌های انسان‌گرایی ماتریالیستی به شمار می‌روند که جهان شناخته است.

شیوه‌های تفکر ماتریالیستی که در اصل توسط فیلسوفان در مورد جهان فیزیکی معمول شد، به‌زودی به تاریخ بشریت و سپس به مسائل شناخت گسترش یافت. یونانیان در تمامی این سه حوزه نو‌آور بودند. آنان تاریخ و به همراه آن علوم کارتوگرافی (اطلس‌سازی) و جغرافیا و نیز فیزیک، ریاضیات، روان‌شناسی و منطق را ابداع کردند. این‌جا نیز ملطی‌ها بدرهایی پاشیدند که آتینان آن را به ثمر رساندند. نخستین نویسنده‌ای که از ثبت کردن محض رویدادهای قابل توجه فراتر رفت

هکاتائوس^(۱) ملطی بود. در حوالی پایان سده‌ی ششم پ.م او دو اثر دوران‌ساز نوشت یکی زیر عنوان هیستوریا (تاریخ)، دیگری درباره‌ی جغرافیا گس‌پریوداس یا گردش زمین که جهان شناخته شده از اسپارت تا هندوستان را توصیف می‌کرد.

تا آن زمان تصویر گذشته در نظر یونانیان را شاعر حماسی، هومر، شکل داده بود. این‌ها چونان گزارش‌های مؤثق از منتهی باستانی تلقی می‌شوند؛ به همان سادگی و آسانی که یهودیان و مسیحیان مؤمن در کتاب مقدس نگریسته بودند. حتا هکاتائوس آثار هومر را چونان واقعیت تاریخی پذیرفت.

طبقات روشنفکترتر و باسوادتر در مراکز بازرگانی پر رونق، دیگر نمی‌توانستند با افسانه‌های خدایان و پهلوانان قانع شوند که اعضای قبایل بربر یا جشن‌های اشرافی و عملیات همبسته با درباره‌های استبدادی یا پرستشگاه‌ها را سرگرم می‌داشت. بازرگانان و دریانوردان و شهروندان آزاده‌ای که در مجامع عمومی شرکت می‌کردند، کوچ‌نشینی‌ها را تأسیس نمودند، با قدرت‌های شرقی و شهر - دولت‌های رقیب جنگیدند و شاهد انقلاب‌های دموکراتیک و ضد انقلاب‌های اشرافی بودند خواهان وقایع‌نگاری‌هایی متناسب با دانش بیشتر، اذهان انتقادی‌تر و نگرش‌های فراخ‌تر بودند.

نخستین مورخان در صدد بودند که امور انسانی را در امتداد همان خطوطی تعبیر کنند که فیلسوفان فرایندهای طبیعت را تبیین می‌کردند. آنان به جای شعر به نثر می‌نوشتند و افسانه‌های باستانی را در کوششی بی‌وقفه کنار گذاشتند تا داده‌ها را ارائه دهند و علل واقعی رویدادها را کشف نمایند. هکاتائوس این رویکرد انتقادی را در جمله‌ی آغازین هیستوریا تأکید کرد: «من آنچه را فکر می‌کنم حقیقت است می‌نویسم زیرا سنن یونانی برای من بسیار و گوناگون می‌نمایند.»

آثار هکاتائوس زیر تأثیر کشاکش میان یونانیان و ممالک شرقی مجاور

1. Hecataeus.

است که می‌کوشیدند آن‌ها را تسخیر کنند. اطلاعاتی که او از منابع گوناگون درباره‌ی عادات و پس‌زمینه‌ی آشور، مدیا و ایران و نیز ایونیا و یونان باستان گرد می‌آورد به گونه‌ی قابل توجهی افق تاریخی معاصران او را گسترش داد. هرودوت (۴۲۵ - ۴۸۴؟ پ.م) که در سده‌ی بعدی می‌نوشت، اثر بزرگ خود را بر الگوی بن‌مایه‌هایی گذاشت که هکاتائوس فراهم کرده بود. او مناسبات میان یونانیان و قدرت‌های شرقی را از دستیابی کروسوس در لیدیا در حوالی ۵۶۰ پ.م. تا تصرف سستوس در ۴۷۸ پ.م. روایت کرد. در چارچوب این تلاش‌ها او زمان و مکان را درنوردید تا هرچه درباره‌ی جهان شناخته دیده و شنیده برای خواننده تعریف کند. هرودوت را به حق باید نخستین مردم‌شناس و نیز «پدر تاریخ» خواند. اثر او گنجینه‌ی اطلاعات درباره‌ی فرهنگ‌های متنوع عهد عتیق از تمدن یونان، ایران و مصر تا رسوم قبایل بربر پیرامون آن‌هاست. وی گرچه به بسیاری افسانه‌ها به دیده‌ی شک می‌نگرد، ساده‌دلی درباره‌ی سنن باستانی یا اعتقاد متروک به کنترل خدایان بر رویدادها را یکسره رها نکرده است.

هرودوت چارچوب نظری برای رویدادهای زندگی‌نامه‌ای و تاریخی که او از پنداشت جنایت و مکافات پیدا شده در حماسه، نمایش‌نامه و فلسفه‌ی یونانی بازگفت، استخراج کرد. هوبریس متجاوز، جاه‌طلبی‌های افراطی‌اش، نهم‌سیس را به تلافی متقابل واداشت. بدین‌سان از جنگ تروآ تا روزگار خود او، یونانیان و شرقی‌ها به تناوب به یکدیگر دست‌اندازی کرده بودند و سپس هزینه‌ی این بی‌عدالتی را می‌پرداختند. در این کشاکش اضداد، او نقش یونانیان و به‌ویژه سلطه‌ی آتنیان را، با دفاع از آزادی و دموکراسی‌شان علیه خودکامگی ایرانی موجه دانسته است.

رهیافت عقلانی و واقع‌گرایانه‌ی روزافزونی را که هکاتائوس و هرودوت به تاریخ داشتند، شیخ مورخان یونانی، توسیدید (۳۹۹-۴۷۱ پ.م) تکمیل کرد. او خود را وقف وظیفه‌ی ثبت کشاکش ۲۷ ساله‌ی میان آتن و اسپارت کرد که به جنگ پلوپونزی (۴۰۴-۴۳۱ پ.م) معروف است. او در آغاز اعلام

داشت که من شرح جنگ میان پلوپونزیان و آتنیان را از نخستین لحظه‌ی آغاز نگاشتم،

زیرا بر این باور بودم که این جنگ سخت مهم و خطیر خواهد افتاد و بیش از همه‌ی جنگ‌های پیشین شایسته‌ی نقل و روایت است.

سپس او می‌گوید:

من در سرتاسر این جنگ با آن زندگی کرده‌ام، در سنینی بوده‌ام که رویدادها را درک کنم و به آن‌ها توجه خود را معطوف دارم برای این‌که حقیقت دقیق را درباره‌ی آن‌ها بدانم.

توسیدید روش علمی تری نسبت به گذشتگان خویش پیش گرفت، هر چند آنان نیز برای مردم نوشتند. وی خود به دقت و رنج و کوششی که در این کار داشته است مباحثات می‌کند و به خواننده هشدار می‌دهد: «من بیم دارم که کتاب من با فقدان داستان‌های شیرین و زیبایی‌های شاعرانه و دل‌انگیز رغبت خوانندگان را به سوی خود جلب نکند.» در سراسر آن سال‌ها او موشکافانه اطلاعات دقیقی درباره‌ی جنگ از مؤثرترین منابع، شاهدان عینی، اسناد و رساله‌ها گردآوری می‌کرد، و با وسواس زیاد آن‌ها را تا آن‌جا که می‌توانست واریسی می‌کرد. هنگامی که مثلاً در مورد خسوف خورشیدی، او توانست علل رویدادی را توضیح دهد، آشکارا به نادانی‌اش اعتراف کرد.

او بر مناسبات سیاسی میان شهر - دولت‌هایی که برای سیادت در یونان رقابت می‌کردند متمرکز شد و دقیقاً به آن تنها بن‌مایه وفادار بود. دولت نیرومند بازرگانی و دریایی آتن هم دموکراتیک و هم امپریالیستی بود و توسیدید به حق جنگ طولانی پلوپونزی را به ترس ناشی از سیاست‌های تجاوزکارانه‌ی طبقات بازرگان آتنی در میان لاسدمونیان نسبت می‌داد.

او میان بهانه‌های رسمی جنگجویان برای اعمالشان و علل زیر لایه‌ی سیاسی، راهبردی و اقتصادی برای دشمنی‌ها و دوستی‌ها دقیقاً تمایز قائل بود.

در نوشته‌ی او از اساطیر و روایات نامعقول و معجزات نشانی نیست. او به‌ندرت به پیش‌داوری‌های دینی، اخلاقی، میهن‌پرستانه یا صرفاً شخصی اجازه می‌دهد که تحلیل عینی‌اش را از علل رویدادها و انگیزه‌های شرکت‌کنندگان اصلی زیر تأثیر قرار دهند.

توسیدید به گونه‌ای واقع‌بینانه در تاریخ تمدن هلنی، خاستگاه‌های پادشاهی‌های میسنی، رشد شهر - دولت‌های یونانی و ظهور امپراتوری آتن کاوش کرد. او به درستی ظهور جباران را با شکست اشرافیت و ثروتمندان منتقد برای تعقیب یک سیاست جدی توسعه‌ی بازرگانی و کوچ‌نشینی ماوراء دریاها پیوند داد، - هنگامی که دولت‌های بزرگ برای استقرار پایگاه‌های تجارت و مناطق استثمار بر حاشیه‌ی جهان یونانی در رقابت بودند - و سقوط جباران را به دست نیروهای دموکراتیک توضیح داد - هنگامی که منافع تنگ‌نظرانه‌ی خودکامگی مانع تکامل بیشتر رونق و قدرت شهری بودند.

البته توسیدید به زیر لایه‌ی واقعیت‌های سیاسی با پایگاه‌های اقتصادی‌شان به شیوه‌ای آگاهانه یا سامان‌مند رخنه نکرد و میل داشت سیر رویدادها را با اشاره به کیفیات شخصی رهبران منفرد از پریکلس تا آلکibiادس و نه انگیزه‌های مادی طبقات و دولت‌های متخاصم، توضیح دهد. با این همه، او از علمی‌ترین مورخان باستان به شمار می‌رود.

برای مثال، او شکل‌های حکومت را با ساختار متداول جامعه و منافع خاص طبقات مسلط مربوط دانسته است. «سلطنت پدرسالار با حقوق قانونی سستی» شکل فرمانروایی متناسب با همبستگی پیشاسیاسی مبتنی بر خانواده و طایفه بود. حاکمیت کورنت همتای سیاسی اجتماعی و اقتصادی یک دولت بازرگانی و دریایی است. حکومت اسپارت نماینده‌ی تفوق زمین‌داران اشرافی بر طبقه‌ی بزرگتر «همسایگان»ی است، که در حالی که به لحاظ سیاسی تابع‌اند، به لحاظ اقتصادی «آزاد»‌اند و تفوق بر طبقه‌ی باز هم بزرگتر هلوتهایی که بی‌رحمانه استثمار می‌شدند و مهارشان در دست آن‌ها بود. سرانجام وجود دموکراسی آتن به باج امپریالیستی‌ئی بستگی داشت که از

دولت‌های تابع گرفته می‌شد که اشرافیت زمین‌دار کهن و نیز طبقه‌ی متوسط کثیرالعهده و مهم کشاورزان آن را به‌طور کامل در اختیار «عوام الناس دریانورد» می‌گذاشتند.

توسیدید توصیف خود را درباره‌ی طاعون وحشتناکی آغاز کرد که آتن تحت محاصره را به ترتیب زیر از پای درآورد:

«هر کس، پزشک یا حقوق‌دان ممکن است آنچه را درباره‌ی خاستگاه احتمالی طاعون می‌اندیشد، و عللی که او فکر می‌کند برای ایجاد چنین بلا‌ی عظیمی کافی است بازگوید. من به سهم خودم، فقط آنچه واقعیت داشت شرح خواهم داد و آن علائمی را ثبت می‌کنم که ممکن است در صورت تکرار آن به کار آید. زیرا من خودم مورد حمله واقع شدم، و شخصاً ناظر بودم که دیگران چقدر از آن رنج می‌بردند.»

او سپس از جزئیات آن، نه فقط از تظاهرات جسمانی بیماری، بلکه همچنین اثرات روحی و اخلاقی آن بر جمعیت، گزارش می‌دهد.

روح علمی تحلیل او در تعارض شدید با بخش آغازین ایلیاد دارد که در آن طاعون وارده به اردوی یونان به خشم خدایان نسبت داده می‌شود و با آرام کردن آن‌ها بلا دور می‌شود. پیشرفت ذهن یونانی از آغاز شکفتن آن تحت شرایط بربریت تا بلوغ آن در شهر - دولت بازرگانی امپریالیستی - دموکراتیک را می‌توان با مقایسه‌ی این دو قطب سنجید.

این مورخان پیشگام هیچ نظریه‌ی کاملی درباره‌ی تطور جامعه یا قوانین عمل آن ارائه ندادند. هرودوت علل مستقیم رویدادها را به اراده‌ی افراد و علل نهایی را به سرنوشت یا حسادت ورزی خدایان احاله می‌کرد.

توسیدید به‌رغم بصیرت‌اش در انگیزه‌ی اصلی مبارزاتی که ثبت کرد، بر این باور بود که تاریخ در چرخه‌ای می‌گردد که خود را تکرار می‌کند، درست به همان‌گونه که افلاطون و ارسطو معتقد بودند که سیارات در دایره‌هایی

هماهنگ در تکرارند. او می آموزاند که تاریخ او برای نسل‌های آینده مفید است، بدین سبب که آنچه پیش از این اتفاق افتاده بود دوباره خواهد آمد و به همان نتایج خواهد رسید. با این همه شاکله‌ی چرخشی او باز نمود نخستین کوشش برای کشف الگوی انتظامی است که می‌تواند فرایند تاریخی را چونان یک کل قابل فهم سازد.

او ملاحظه کرد که یونانیان زمان او از نهادهای قبیله‌ای پدید آمده‌اند و در گذشته ریشه داشتند.

شاید دلایل فراوانی بتوان ارائه کرد که نشان دهد نخستین یونانیان روش زندگی مشابه با روش زندگی بربرهای امروزی داشتند.

این کشف که یونانیان از حیث تکامل اجتماعی در ترازوی بالاتر از نیاکان‌شان و اقوام دیگر قرار دارند و از مراحل متوالی فرهنگ گذشته‌اند، آغازگاهی برای تاریخ تطبیقی و جامعه‌شناسی علمی است.

توسیدید با آغاز کردن شیوه‌ای از نوشتن درباره‌ی امور انسانی که از کنترل فراطبیعی صرف نظر کرد و درصدد برآمد که تمامی کنش‌های انسانی را در ظرف گستره‌ی علیت مادی بگنجاند، راه را برای مطالعه‌ی علمی فرایندهای اجتماعی هموار کرد که حدود دو هزار و سیصد سال بعد منجر به زایش ماتریالیسم تاریخی شد.

بقراط، دموکریتوس و توسیدید معاصر هم بودند. پزشک در همان سال ۴۶۰ پ.م به دنیا آمد گرچه نه در همان جایی که دموکریتوس متولد شد و بعداً دوست خوب او گشت. او همچنین شاگرد گورگیاس و پروتاگوراس سوفیست بود که ممکن است مؤلف پزشکی باستان در مجموعه‌ی بقراط باشد. اصول روشی که توسیدید به کار گرفت مشابه اصول مکتب بقراطی بود.

فیلسوف اتومگرا، پزشک و مورخ هر سه تحت تأثیر سنن ماتریالیستی طبیعت‌گرایان ایونی بودند و در حوزه‌های خاص‌شان به بهترین وجهی

گرایش‌های ماتریالیستی سده‌ی پنجم پ.م را منعکس می‌کردند. آنان شیوه‌ی فراطبیعی را در هر صورت تعطیل کردند و در جست‌وجوی علل مادی برای تبیین پدیده‌هایی بودند که در جهان فیزیکی، زندگی انسانی و تمدن خودشان روی داد.

برای آنان، طالع یا سرنوشت دیگر ایزدانویی نبود که در انتظام جهانی دخالت می‌کرد و برآمد امور انسانی را رهبری می‌نمود؛ بخت و اقبال چیزی بیش از عنصر محاسبه‌ناپذیری در زندگی انسانی تحت حاکمیت ضرورت و مستعد توضیح عقلانی نبود. دموکریتوس گفت:

«بخت و اقبال بی‌است که انسان‌ها به بهانه‌ی ناتوانی ذهنی خودشان ساخته‌اند. مسلماً بخت و اقبال به‌ندرت با عقل و حکمت تعارض پیدا می‌کند. در اکثر امور زندگی، یک ذهن هوشمند می‌تواند با موفقیت آینده‌نگری کند.»

آنان در این باور بنیادی به وجود قانون طبیعی و امکان شناخت علمی و کنش هوشمندانه‌ی مبتنی بر آن که در هسته‌ی جهان‌بینی ماتریالیستی قرار داشت سهم بودند.

سوفسطایان

تطور نگرش ماتریالیستی تا این جا با تنها اشاره‌های ضمنی به پیشا - تاریخ مکتب ایده‌آلیستی ردیابی شد. اکنون لازم است توجه را به ضد - جنبش در فلسفه با ماتریالیسم متمرکز کنیم. از آن جا که این نوشته به مسأله‌ی ماتریالیسم اختصاص دارد، بحث در ایده‌آلیسم و تحولات آن بیشتر باید به اثرات آن بر سیر متضاد یا برابر - نهاده‌ی آن محدود گردد.

گرچه گرایش ماتریالیستی، زودتر تبلور یافت، دیدگاه ایده‌آلیستی موقعیت برجسته‌ای در یونان به دست آورد. دیدگاه مزبور مکتب تفکر تعیین کننده و پیروزمند جهان باستان بود. ایده‌آلیسم به صورت ایدئولوژی حاکم درآمد. زیرا عمیق‌ترین پایگاه اجتماعی را داشت و نیروهای طبقاتی قدرتمندی پشتیبان آن بودند. سنت، مذهب، نیازهای اشرافیت برده‌دار و سطح نازل فرهنگ توده‌ی مردم، دست در دست هم، نظریه را در راستای گذرگاه‌های ایده‌آلیستی سوق می‌دادند و آن را از ماتریالیسم منحرف می‌ساختند.

مکتب ایده‌آلیستی برخی از درخشان‌ترین نمایندگان تفکر انسانی را به وجود آورد که برهان‌های محکمی به نفع آن ارائه دادند و پنداشت‌های آن را در جهان‌بینی فراگیر و نوینی سامان دادند. ایده‌آلیست‌ها از کوتاهی‌های خود نظریه‌ی ماتریالیستی در مرحله‌ی نوزادی تحول‌اش سود جستند و برتری مضاعفی به دست آوردند.

گسترش جریان نظریه پردازی یونانی از سده‌ی ششم تا چهارم پ.م در مسیر پیچ در پیچ و بغرنجی افتاد. دو جریان رقیب اصلی فلسفه تضاد شدیدی با یکدیگر نداشتند. آن‌ها با هم تلاقی می‌کردند، در هم ادغام می‌شدند، به هم می‌آمیختند، گاه با هم بودند و گاه جدا می‌شدند. جریان ماتریالیستی از تکامل فنون و هنرها تغذیه کرد، توسعه‌ی اقتصاد پولی، کشاکش‌های طبقاتی با انقلاب دموکراتیک و نقد دین پیوند خورد. ایده‌آلیسم خود را با نو کردن دین، کشفیات ریاضی‌مند جدید، کیش‌های عرفانی و اخلاق، معیارهای حقوقی و سیاست‌های طبقه‌ی برده‌دار مربوط ساخت.

هنگام تحلیل نظرات فیلسوفان خاص، دو رگه‌ی تفکر را باید یافت که به تناسب گوناگون در تمامی آن‌ها جریان دارد. طالس، پدر ماتریالیسم، ضمناً بر این باور بود که نیروهای نهفته در چیزها محرک درونی آن‌هاست و اشیاء چنان‌اند که گویی روح دارند و پر از خدایان‌اند. از سوی دیگر، افلاطون، ایده‌آلیست بی‌مانند نشان داد که در عین حال دانشجوی سودایی ساختارهای واقعی و زندگی سیاسی شهر - دولت‌های یونانی عمده، اسپارت، آتن و سیراکوز، حتا طراح مدینه‌ی فاضله در جمهوری است. او کوشید سلسله‌ی قانون‌مندی را در تکامل شکل‌های متوالی دولت از اولیگارش‌ی (حاکمیت توانگران) از راه دموکراسی تا جباریت طراحی کند و این دگرگونی‌های سیاسی را تا حدی به تغییرات در توزیع ثروت و مالکیت منسوب دارد.

افزون بر این، اختلافات مشخصی در میان خود مدافعان ایده‌آلیسم وجود دارد. سقراط، پسر پیکر تراش و قابله به روحیه‌ی فنی صنعتگران نزدیکتر از شاگردش افلاطون بود، در حالی که ارسطو سامان‌دهنده‌ی ایده‌آلیسم، به تدریج که تفکرش پیش می‌رفت از ایده‌آلیسم ناب افلاطون به ماتریالیسم می‌گرایید.

این بدین معنا نیست که تشخیص و تمیز مشربی از مشرب دیگر ناممکن و غیر ضروری است. خود یونانیان نیک آگاه بودند که این دو دیدگاه با یکدیگر مخالف‌اند. موضع بنیادی مکاتب و فیلسوفان گوناگون با گرایش تعیین می‌شد

که بر آن‌ها مسلط بود و در جوهر اندیشه‌های آن‌ها نهفته بود. مثلاً فیثاغورسیان و الثائی‌ها، مسلماً به پیشگامان ایده‌آلیسم تعلق داشتند به سبب آن‌که آموزه‌های اصلی‌شان - که عالم کائنات، اساساً متشکل از عدد است و این‌که منطقی واقعی است - ضد طبیعت‌گرایانه و بنابراین ضد ماتریالیسم بود. درست است که جهان دارای خواص ریاضی‌مند است، این نیز درست است که واقعیت منطقی است و منطق واقعی است. اما نتایج فیثاغورسیان و الثائی‌ها که جوهر واقعیت ریاضی‌مند و منطقی است نه مادی، برابر نهاده‌ی ماتریالیسم است.

برعکس، طبیعت‌گرایان ملطی و اتوم‌گرایان را به رغم وجود نشانه‌هایی از تصورات دینی و ناستواری‌های دیگر در اندیشه‌هاشان باید در اردوی ماتریالیستی جای داد زیرا روش‌های بنیادی تبیین و آموزه‌هاشان بیشتر بر واقعیت‌های فیزیکی چونان حالات ماده، یکی از چهار عنصر یا بر اتوم و فضای تهی استوار بود.

آناکساگوراس

متفکران دیگری را به همین ترتیب می‌توان طبقه‌بندی کرد. آناکساگوراس
آزمون خوبی است. او تعلیم می‌دهد که نوس^(۱) (روح یا ذهن) که حرکت
می‌کند و تمامی اشیاء را می‌شناسد علت حرکت است. هرگاه ما این یک
جنبه‌ی تفکر او را برمی‌گزیدیم به نظر می‌رسید که باید در ردیف
ایده‌آلیست‌ها رده‌بندی شود. ماتریالیست‌های نخستین مسلم می‌دانستند که
حرکت ذاتی طبیعت است و بنابراین دلیلی نداشت که هر مبدعی را به خاطر
حرکت اشیاء پیشنهاد کنیم.

اما بزرگ جلوه دادن آن یک جنبه تفکر آناکساگوراس به گونه‌ای
نامتناسب به ارزیابی سطحی و نادرست سمت‌گیری اصلی نظرات وی
می‌انجامد. چنان‌که ارسطو گوش‌زد ساخت، آناکساگوراس «تنها از مفهوم
روح چونان *deus ex machina* (ابزار مکانیکی) علت صورت‌بندی جهان
استفاده کرد؛ و هرگاه در تبیین این که چرا چیزی بالضروره هست کم می‌آورد
پای آن را به میان می‌کشد. اما در موارد دیگر او هر چیزی غیر از روح را علت
معرفی می‌کند.» معنای این انتقاد روشن است. هنگامی که آناکساگوراس
توانست تبیینی مثبت از هر پدیده‌ای به عمل آورد، در امتداد خطوط
ماتریالیستی استدلال می‌کرد و روح را چونان محرک نخستین در غلاف نگه
می‌داشت. اما هنگامی که او از علل خاص اشیاء سر در نمی‌آورد و در توضیح

1. Nous.

آن‌ها کم می‌آورد، پای نوس را چونان وسیله‌ای برای تبیین به میان می‌کشید. به عبارت دیگر نوس چونان نموداری از نادانی‌اش به کار می‌آمد.

تضاد میان آناکساگوراس و ارسطو از نظرات‌شان درباره‌ی تکامل هوش نوع انسان مشهود است. آناکساگوراس می‌گفت که انسان از آن‌رو هوشمند شد که دارای دست بود. این تبیینی ماده‌گرایانه و اساساً درست بود. ارسطو با این نظریه مخالف است و می‌گوید دست‌ها بدین سبب به انسان داده شده‌اند که هوش دارد. این تبیینی غایت‌گرا به شیوه‌ای ایده‌آلیستی است زیرا وی منشأ هوش انسانی را به اراده‌ی هوش یک‌فرای انسان نسبت داده است.

گواهی دیگری را در این زمینه افلاطون داده است که از قول سقراط در *فائدو* می‌گوید:

«من زمانی شنیدم کسی کتایی (چنان‌که او گفت) نوشته‌ی آناکساگوراس می‌خواند و نقل می‌کرد که این روح است که نظام جهان را به وجود می‌آورد و علت هر چیزی است. این تبیین مرا خوشحال کرد، چرا که درست می‌نمود که روح علت همه چیز باشد... انتظاری عجیب بود، دوست من، اما آن به سرعت محو شد، همین که به خواندن ادامه دادم دریافتم که مردک در ترتیب و انتظام اشیاء روح را اصلاً دخالتی نداد. بلکه عللی چونان هوا و ائیر و آب و بسیاری لاطائلات دیگر را برای آن اقامه کرده است.

یأس سقراط از آناکساگوراس و بی‌زاری از طرز تفکر او به‌ویژه به منظور ما ارتباط دارد. نخست آن‌که آناکساگوراس (۴۲۸-۵۰۰ پ.م) حلقه‌ی زنده‌ای میان طبیعت‌گرایان ملطی و ایده‌آلیست‌های کلاسیک آتنی بود. او نخستین فیلسوف خارجی بود که آتن را برای سکونت برگزید و سی سال در آن‌جا رحل اقامت افکند. او پس از آن‌که شهر بومی‌اش کلازومنا به دنبال درهم شکستن شورش یونانیان ایونی به دست ایرانی‌ها نابود شد به آتن آمد. او دوست نزدیک پریکلز، رهبر برجسته‌ی دموکراسی آتن بود، اما به اتهام

همکاری خیانت آمیز با ایرانی‌ها به علت وابستگی‌اش به حزب پریکلس و به اتهام بی‌دینی به علت آموزه‌اش که خورشید سنگ گداخته است و ماه از خاک درست شده است، محاکمه و از آتن تبعید شد.^(۱)

دو دیگر آن‌که، ایده آلیست‌ها و در رأس آنان سقراط در شاکیه‌ی تبیین‌شان همان اصل نوس، یعنی روح یا عقل را که آناکساگوراس به آن چندان بها نداده بود، جدی گرفتند و آن را منسجم‌تر به کار بردند و به مقام نخست ارتقاء دادند.

۱- محقق ارجمند فریدون آدمیت این داستان را به صورت مشروح‌تری چنین آورده است: در دوره‌ای که فیلسوفان ایونی به‌ویژه ملطیان، در سیر و سلوک عقلانی می‌گذراندند، در آتن از حکمت خبری نبود. با روی آوردن برخی از دانشوران به شهرهای یونان فرهنگ ایونی به آن‌جا راه یافت... آن‌که فلسفه را به آتن صادر کرد، آناکساگوراس سوفسطایی آزاد فکر بود... او سی سال در آن‌جا زیست (۴۵۰ - ۴۸۰ پ.م). ره‌آورد او به آتن دانش طبیعی و روشنگری بود. او کره خورشید را که آتینان به درگاهش نیایش می‌کردند صخره‌ای آتشین می‌شمرد؛ تقدسی برای ستارگان قائل نبود و بر پهلوانان جاهل و وحشی هومری سخت حمله برد. سرانجام آتن تاب تعالیم فیلسوف «دوستدار عقل» را نیاورد. وی را به پای محاکمه کشیدند. خالی از طعن نیست که اتهام دیگری هم بر او بستند مبنی بر این‌که او دوستدار ایران بوده است! ایران کجا و آناکساگوراس کجا؟ اما می‌دانیم که بهتان حربیه‌ی فریبکاران سیاسی آتینی بود. آناکساگوراس را به زندان افکندند و به تدبیر شاگردش پریکلس از زندان رهایی یافت و سپس به ایونی بازگشت... جنبش فکری ایونی که هشیارانه، طبیعی و عقلی بود، در آتن رشد نکرد و اصلاً طرد شد... ایونی و آتن دو فرهنگ به کلی متمایز پروراندند... ایونی که با تمدن‌های بزرگ مشرقی ارتباط دائم داشت از کونه‌بینی محلی یونانی آزاد بود. (به نقل از تاریخ فکر از سومر تا یونان و روم با اندکی تغییر. م)

سوفسطائیان

فیلسوف دیگری که چنان حلقه‌ی میان ماتریالیست‌ها و ایده‌آلیست‌ها خدمت کرد پروتاگوراس، زعیم سوفسطائیان، بود. وی همشهری دموکریتوس، معاصر آناکساگوراس، آموزگار سقراط و دوست پریکلس بود. سوفسطائیان در اوج جنبش دموکراتیکی که در مراکز تجاری ایونی در یکصد و پنجاه سال پیدا شده بود، پا به عرصه گذاشتند. در طی نیمه‌ی دوم سده‌ی پنجم مردم در تحت رهبری پریکلس در آتن حاکمیت کامل را به دست گرفتند.

این انقلاب دموکراتیک که قدرت را از اشرافیت زمین‌دار به طبقات بازرگان و تولیدکننده انتقال داد، فلسفه را در اوان جوانی‌اش به دنیا آورده بود؛ آموزه‌های اتوم‌گرایان و سوفیست‌ها فرآورده‌های فلسفی ویژه‌ی بلوغ آن بودند.

اعتلای دموکراسی که با رشد شتاب‌زده‌ی ثروت، تجارت و صنعت همراه بود، دولت را بازسازی کرد، اکثر نهادهای دیرپای آن را منحل ساخت. برای مثال در آتن، شورای اروپاگوس، عالی‌ترین دادگاه رسیدگی به بزرگترین جرائم، جای خود را به دادگاه‌های مواجب‌بگیر داد. سرنگونی این نقطه اتکاء حاکمیت اشرافی به وسیله‌ی دادگاه‌های قانونی دموکراتیک گشوده به روی فقیرترین شهروندان، به آتینان نشان داد که حتا محترم‌ترین سیمای جامعه‌شان دست‌نخورده و غیرقابل تغییر نماند.

آروپاگوس هم ارگان مدنی و هم دینی در تحت حمایت خاص خدایان

بود. جلسات آن در هوای آزاد تشکیل می‌شد، طوری که هیچ‌کس ممکن نبود به همان اتاقی وارد شود که گناهکاری باید در آن قصاص گردد. تنزل درجه‌ی آن ضربه‌ی مضاعفی به امتیازات اشراف و پایگاه دین سستی بود.

آتن پریکلسی آثار هنری قابل توجهی خلق کرد و برخی از درخشان‌ترین شخصیت‌های باستان را تحویل داد. اما در عین حال وطن کارفرمایان نوکیسه‌ای بود که برای شیوه‌های باستانی چندان احترامی قائل نبودند و حرص بیش از حدی آنان را به سوی ثروت و جاه‌طلبی‌های امپریالیستی می‌رانند. حملات آنان به تکیه‌گاه‌های اخلاقی، حقوقی، و سیاسی نظام کهن در جنگ پلوپونزی به اوج خود رسید که در طی آن کشاکش میان دموکرات‌ها و نخبگان اشرافی (اولیگارش‌ها) به سراسر یونان گسترش یافت.

توسیدید که خود در این رویدادهای انقلابی مشارکت داشت و آن‌ها را از دیدگاه «بخش معتدل شهروندان آن» توصیف می‌کند می‌نویسد:

«سراسر جهان هلنی به لرزه درآمد... رهبران در شهرها هریک بهترین حرفه‌ها را به دست آورده بودند. اشرافیتی میانه‌رو از یک‌سو ندای برابری سیاسی مردم را در می‌داد، از سوی دیگر در جست‌وجوی تکیه‌گاه‌هایی برای حفظ منافع خود بود. رهبران در هر سو خود را مدافع و محافظ منافع عمومی وانمود می‌کردند ولی در حقیقت قصدشان آن بود که خود از آن منافع طرفی ببرند، و چون در تلاش‌های خود وسیله‌ای برای ارتقا و کسب مقام نمی‌یافتند به شنیع‌ترین جنایت‌ها دست می‌زدند. هیچ‌یک از دو طرف به اخلاق پایبند نبود. هر شکلی از بی‌عدالتی ریشه گرفت.»

سوفسطاییان کوشیدند به مطالبات برای یک سمت‌گیری فکری جدید در میان طبقات باسواد پاسخ دهند، آن هم در عصر متلاطم جنگ‌های شهر - دولت، انقلاب‌های دموکراتیک و ضد انقلاب‌های اولیگارشیک، که هیچ چیزی در جای مناسب خود قرار نداشت و این افراد با سواد که در مرحله‌ی

بعدی در بدنامی سقوط کرده بودند، امروز نامشان مظهر حجت آوری‌های مهمل و فلسفه‌بافی است. این یک بی‌عدالتی در حق آنان است که محافظه‌کاران زمان آنان مرتکب شدند و هواداران ایده‌آلیست‌های کلاسیک به آن دامن زدند و تداوم بخشیدند. سوفسطاییان در روزگار خود ناسزا شنیدند به همان‌گونه که اصحاب دائرةالمعارف سده‌ی هژدهم از سوی حافظان نظام کهن طرد شدند و از سوی مرتجعان سده‌ی نوزدهم مورد نفرت قرار گرفتند. آریستوفانس نمایش‌نامه‌نویس کمیک با هجویه‌اش درباره‌ی سقراط در ابرها سوفسطاییان را به بدنامی یاد کرد.

سوفسطاییان متفکران خارجی‌گردشگری بودند که از جایی به جای دیگر سفر می‌کردند، در جست‌وجوی مخاطبان و موکلانی بودند و اندیشه‌های تازه‌ای می‌پراکنده‌اند. آنان مجذوب ثروت، شهرت و فعالیت فکری و علمی جدی آتن شدند. برخی از آنان مانند تجار دیگر گاه کالاهای ناچیزی را با برچسب‌های تازه به عوام‌الناس قالب می‌کردند. اما سوفسطایی‌های برجسته متفکران پولکی و بی‌مایه‌ای نبودند که فی‌البداهه دلایل ظاهر فریبی به منظورهای ناشایست سرهم‌بندی کنند؛ آنان نوآوران متنفذی در فرهنگ یونانی سده‌ی پنجم پ.م بودند.

با گسترش مفاهیم و برنامه‌ی آموزشی، این پیشگامان آموزش غربی درهای دانش را گشودند، که تا آن زمان در انحصار اشرافیت بود تا لایه‌های عظیم‌تر مردم. آنان اعلام داشتند که آموزش موهبت طبیعی پرورش‌نخبگان نیست بلکه هر کس که هوش خود را به کار اندازد می‌تواند آن را کسب کند. آنان رویکردی را که جزئیات، افسانه‌ها و خرافات را مورد انتقاد قرار می‌داد تشویق می‌کردند. این کارشناسان در تاریخ و سیاست که پسران مستعد را برای زندگی بزرگ‌سالی و موفقیت در امور عمومی آماده می‌کردند، شریک جرم اصلاحات اجتماعی بودند. پروتاگوراس قانون‌گذاری بود که به تقاضای پریکلس به برقراری کوچ‌نشین نمونه‌ای در ایتالیای جنوبی، نخستین شهرسازی طبق نقشه، کمک کرد.

سوفسطاییان از سوی سخنگویان ثروتمندان به دلیل گرفتن شهریه برای خدمات‌شان مورد استهزاء قرار می‌گرفتند. اما این جنبه از فعالیت‌های حرفه‌ای آنان خلاف آداب و نزاکت اشرافی و متناسب با رسوم اقتصاد پولی بود. دموکراسی‌های بازرگانی شهری این آموزگاران را برای نوع جدیدی از آموزش به خدمت فراخواندند.

آرمان آموزش کهن که مظهر کامل آن در اسپارت پیدا می‌شد، بر تربیت نخبگان نظامی استوار بود. آنان شیوه‌های زندگی اشرافی، رقابت‌های سلحشوری، گسترش ورزش‌های مردانه و تمرین‌های بدنی را رونق می‌دادند. سوفسطاییان شیوه‌ی آموزشی سازگارتر با نیازها و فضائل جماعی دموکراتیک به وجود آوردند. تاکید آنان بر گسترش و پیشبرد دانش، تربیت ذهن در تفکر منطقی و سخنوری، مشارکت در مباحث سیاسی به منظور پرورش نه صرفاً جنگجویان منضبط بلکه افرادی با ذهنی انتقادی بود که بتوانند با قدرت و به موقع برای متقاعد کردن همشهریان‌شان در مسیر عمل درست صحبت کنند.

چنین مهارت‌هایی مورد نیاز نه تنها رهبران جنبش دموکراتیک، که بیشتر مورد نیاز مخالفان‌شان بود که مجبور بودند با آن‌ها در مجامع عمومی و دادگاه‌های قانونی به رقابت برخیزند. زمانی که سلطه‌ی سیاسی نقصان پذیرفت، نمایندگان آنان که می‌خواستند شهر را چونان سیاست‌مدار، سردار و قاضی اداره کنند، می‌توانستند برای سیاست‌های‌شان محبوبیت عمومی را به دست آورند و آن را تنها با تسلط بر فنون سخنوری در مباحث عمومی حفظ کنند.

این سنخ تازه‌ی فیلسوف حاضر بود در ازای قابلیت‌هایش دستمزد دریافت کند به سبب این‌که زندگی در شهر - دولت‌های دموکراتیک مستلزم کشاندن بحث به کوچه و بازار و به مجامع عمومی، درگیری با مخالفان در دادگاه‌های قانونی بود. برخورد و منافع تعارضی، داد و ستد بی‌وقفه در بازار، رقابت شدید دسته‌های سیاسی، گردهم‌آیی‌های غیر رسمی شهروندان در مکان‌های

عمومی، برخورد و اندیشه‌ها را در میان عناصر حاکم بر تمامی گرایش‌ها برمی‌انگیخت. روش‌های سوفسطاییان و سقراط یا شکلی ادبی مانند مناظرات افلاطون، تبادل حمله و دفاع دلایل مخالف، در استبداد شرقی که نه فعالیت تجاری پیشرفته و نه استقلال سیاسی و ارگانی فعال از شهروندان آزاد داشت غیرقابل تصور بود. آن‌ها از محیطی برمی‌آمدند که در آن‌جا کالاها، پول و مفاهیم به گونه‌ای گسترده مبادله می‌شد و کشاکش‌های طبقاتی علنی و پر حرارت بود.

سوفسطاییان در مطالعه‌ی شگردهای تفکر و شیوه‌های سخن‌خبره بودند و از راه کشفیات‌شان در سخنوری و دستور زبان کمک‌های ارزشمندی به فلسفه نمودند.

روش «ضد منطقی» سوفسطاییان به لحاظ نظری دگرگونی‌ها و کشاکش‌های زمان‌شان را به روشنی بازتولید کرد. آنان مدعی بودند که در هر تجربه دو «منطق» در تقابل با یکدیگر اند؛ هر نهاده (تز) برابر نهاد (آنتی‌تز) خود را دارد. سوفسطاییان به دانشجویان‌شان می‌آموختند که چگونه مخالفت با هر موضع معین را پیروانند و در صورت لزوم، ضعیف‌تر را قوی‌تر جلوه دهند. آنان نشان دادند که نظرات، آداب و رسوم و نهادهای مختلف در دین، سیاست، اخلاق و اقتصاد به یکسان قابل توجیه‌اند. برخی از آراء متضادی که در Disoi Logoi ارائه می‌شود، پس از جنگ پلوپونزی نوشته شده است که نشان می‌دهد چگونه کش‌ها و رویدادهای واحدی را می‌توان به شیوه‌های اساساً متفاوتی برحسب اوضاع و احوال و دیدگاه و منافع ارزیاب مورد ارزیابی قرار داد.

مصرف نامتعادل خوراکی و پوشاک برای مصرف‌کننده‌ی نامتعادل بد است، اما برای تاجر بد نیست. پیروزی در بازی‌ها برای برنده خوب است، اما برای بازنده بد است. مسأله‌ی جنگ پلوپونزی برای لاسدامونی‌ها خوب و برای آنتی‌ها بد بود. گذاشتن زیورآلات و آرایش کردن برای مرد ناپسند و برای زن

پسندیده است. در مقدونیه داشتن روابط [جنسی] پیش از ازدواج برای دختر شایسته است ولی در هلاس چنین نیست. فریب دشمن عادلانه، و فریب دوست ناعادلانه است. قتل خویشاوندان ناعادلانه است، در حالی که همین اقدام در مورد «اورستس»^(۱) عادلانه است. غارت معبد ناعادلانه است اما غارت معبد دلفی هنگامی که از سوی بربرها تهدید می‌شود عادلانه است.

چنین رویکردی با پدیده‌ها به معنای بی‌قرار دانستن تمامی چیزها و عاری ساختن آداب و رسوم، معیارها و نهادهای سفت و سخت از عمومیت و ضرورت است. هیچ چیز برای همیشه ثابت به نظر نمی‌رسد؛ هیچ حقیقتی به‌طور مطلق مسلم نیست، همه‌ی ارزش‌ها نسبی‌اند. پس، آدمی چگونه درست را از نادرست، خوب را از بد، حقیقت را از کذب، عقل را از حماقت، عدل را از ظلم تشخیص دهد؟ و چگونه چنین دانشی را می‌توان به‌دست آورد یا اصلاً می‌تواند به‌دست آید؟ پروتاگوراس پاسخ داد یک سو را نمی‌توان از سوی دیگر جدا ساخت. عدل ظلم نیز هست، ترسوی شجاع، کذب حقیقی به شرایط خاص فرد بستگی دارد.

پروتاگوراس یکی از بزرگترین نماینده‌ی نسبی‌گرایی^(۲) و ذهن‌گرایی^(۳) در یونان باستان است. نسبی‌گرایی آن نوع تفکر است که بر تغییر‌پذیری اشیاء و تنوع جلوه‌های آن‌ها تا حدّ اخراج یا نفی قانونمندی ماهوی و ضرورت واقعی آن اصرار می‌ورزد. دیدگاه وی بر محور دو گزاره اصلی استوار است:

۱. انسان مقیاس همه چیزها است. مقیاس چیزهایی که هستند همان‌گونه که هستند و چیزهایی که نیستند، همان‌گونه که نیستند.
۲. ادعاهای متضاد به یکسان حقیقی‌اند.

سخن پروتاگوراس بر نسبی بودن همه چیز و بر اصالت انسان در شناخت

1. Orestes.

2. Relativism.

3. Subjectivism.

حقیقت دلالت دارد. هیچ چیز مطلق نیست و ادراک حسی آدمیان مبنای حقیقت است، و مبنای علم ما از جهان خارج همان است. بر چنین پایه‌ای اشیاء برای هر شخصی چنان‌اند که به نظر او جلوه می‌کند؛ تمامی احساس‌ها، همه‌ی تصورات نسبی، فردی و اختیاری است. هیچ شناخت مشترکی از یک واقعیت مادی مستقل نمی‌تواند در میان باشد، هیچ حقیقت عینی وجود ندارد.

محال است بشود فهمید که اشیاء فی‌نفسه واقعاً چه هستند زیرا آن‌ها برای جانوران مختلف، انسان‌های مختلف، حواس مختلف و تحت شرایط متفاوتی نظیر تندرستی، موقعیت و جز آن‌ها بیش از حد متفاوت به نظر می‌رسند. بنابراین ادعاهای متضاد درباره‌ی هر چیز می‌تواند به همان‌سان حقیقی یا کذب باشد.

سوفسطایی مهم دیگری، گورگیاس، همان نکته را با دفاع از احکام زیر تندتر کرد:

حقیقتی وجود ندارد، اگر حقیقتی وجود می‌داشت، شناخت نمی‌توانستی شد؛ اگر شناخت ممکن می‌بود، انتقال آن به دیگران محال می‌نمود زیرا که تنها وسیله‌ی ارتباط ما با دیگران حواس ماست.

آموزه‌ی نسبی‌گرایانه‌ی پروتاگوراس که انسان مقیاس همه چیز است، سرشتی صرفاً نظری نداشت؛ آن به مقاصد اجتماعی عملی خدمت می‌کرد. این طرز حجت آوردن این اندیشه را تقویت کرد که نهادهای اجتماعی غیرقابل تغییر نیستند بلکه می‌توان و باید آن‌ها را با تغییر نیازهای بشریت از نو صورت‌بندی کرد.

پروتاگوراس ضوابط و معیارهای بی‌زمان، انتزاعی و مطلق عدالت، حقیقت، اخلاق و قانون جدا از نیازها و نگرش‌های این یا آن گروه اجتماعی را انکار کرد. قانون برای انسان وضع می‌گردد و نه انسان برای قانون. چنین

دیدگاه نظری چونان گدازنده‌ای^(۱) بر ساختارهای سیاسی و خشک‌اندیشی مذهبی عمل کرد. پروتاگوراس کتابی درباره‌ی خدایان نوشت که در آن، در نخستین جمله‌اش اعلام کرد که من نمی‌دانم آیا خدایان وجود دارند یا ندارند یا این‌که به چه چیز شباهت دارند.

اگر درست و غلط، عادلانه یا ناعادلانه، حقیقت و کذب جواز عینی و ضروری ندارند، پس دولت و قوانین آن چیزی جز زور یا قرارداد نیستند. تراسیماخوس به این نتیجه رسید که قوانین دولت اختراع ضعیفاً برای گرفتن مهار اقیواست و این‌که زور تنها قانونی است که طبیعت به رسمیت می‌شناسد. رأی او که «قدرت بر حق است» کسانی را که در صدد پنهان کردن نقش زور در حفظ جامعه‌ی طبقاتی با مطلق‌انگاری‌های دینی و اخلاقی بودند به وحشت افکند. اما تراسیماخوس صرفاً آن چیزی را فاش کرد که پیشا روی دیدگان همه‌ی یونانیان اتفاق می‌افتاد که در آن‌جا حکومتی در پی حکومت دیگر برمی‌افتاد و با زور و خدعه برپا می‌شد و قدرت نیروهای رقیب تنها قانون بود. ایده‌آلیست‌ها نمی‌توانستند سوفسطاییان رک‌گو را برای کندن برگ‌های انجیر از واقعیت‌های قدرت در نظام‌های بردگی بازرگانی ببخشایند. کریتیاوس در سبسی فوس به شیوه‌ای به یکسان سنت شکنانه با دین برخورد کرد. او می‌گفت زمانی که جامعه زیر حاکمیت قانون درآمده بود، کسی «انسان‌ها را ترغیب می‌کرد که به وجود نوعی از خدایان باور داشته باشند و با ترس و لرز آن‌ها را در میان بگیرند و مطیع قانون نگه دارند.

سوفسطاییان دیگر با موازی‌سازی طبیعت با رسم و قانون، محافظه‌کاری را به یک سو می‌نهادند. آنتی‌فون بر این باور بود که اکثر آن‌چه اکنون مطابق با قواعد قانون به نظر می‌رسد به خلاف طبیعت است. ارسطو به برخی از مؤلفان سوفسطایی احساسات برابری‌خواهی افراطی نسبت می‌دهد:

«این با طبیعت جور در نمی‌آید که آدمی سرور انسان دیگر می‌باشد»

1. dissolment.

زیرا تنها به موجب قانون یک انسان برده‌ی دیگری می‌شود. انسان‌ها به لحاظ طبیعت متفاوت نیستند. حاکمیت سرور بر برده مبتنی بر زور است و بنابراین ناعادلانه.»

سوفسطاییان با تأکید بر نقش شرایط اجتماعی - تاریخی در ساختن انسان‌ها آن‌چنان که هستند گرایش ماتریالیستی از خود نشان دادند. آنان همراه با اتوم‌گرایان، هواداران بقراط، مورخان و نمایش‌نامه‌نویسان، به بشریت چونان صنعتگران خلاق می‌نگریستند که مهارت‌های اختراعی‌شان موجب دستاوردهای تمدن بوده است.

جالب‌ترین مفهوم تازه که درباره‌ی سرشت جهان فیزیکی از سوی سوفسطاییان عنوان شد متعلق به آنتیسنس^(۱) شاگرد گورگیاس و پرودیکوس بود. او نخستین متفکر یونانی بود که هستی را آشکارا با جسم مادی یکسان دانست. او اعلام داشت که تنها مفردات وجود دارند و فقط چیزهای مادی ملموس، واقعی هستند. کیفیات اشیاء مدرک حواس جدا از هستی جوهری یا ماهوی گنجانیده در آن‌ها غیر واقعی‌اند.

نظریه‌ی شناخت او متضاد نظر ایده‌آلیست‌ها بود که کیفیات را از اشیاء متزع می‌کردند و آن‌ها را در جوهرهای مستقلاً موجود مستهلک می‌ساختند. از آنتیسنس آورده‌اند که گفته است: «ای افلاطون، من یک اسب می‌بینم، اما اسبیت را نمی‌بینم.»

این نگرش از ماده چونان جوهر ممتد و مقاوم در دوره‌ی باستان رواج نیافت، هر چند که بعدها به نگرش رواقیان به طبیعت راه یافت. ولی این پنداشت از ماده که به صورت بی‌رمقی توسط آنتیسنس تنس سایه افکند مقدر شد سنگ پایه‌ای در سامانه‌ی مکانیکی طبیعت بشود که در دوران بورژوازی نگرشی مسلط بود.

گرچه سوفسطاییان با طبقات بالا دمساز بودند و از بنیادی‌ترین عقاید

1. Antisthenes.

پشتیبانی نکردند، نقد خستگی‌ناپذیر روش دیالکتیکی‌شان محافظه‌کاران را نسبت به آنان بیزار و بی‌اعتماد ساخت. گمان می‌رفت که آموزش‌های آنان جوانان را فاسد می‌کند، اخلاق و ثبات سیاسی و دین را دگرگون می‌سازد. ایده‌آلیست‌های کلاسیک شگردهای منطقی آنان را گرفتند و آن‌ها را به سلاحی ضدّ تهاجمی علیه نسبی‌گرایی، فردمداری، شک‌گرایی و ذهن‌گرایی تبدیل نمودند. سقراط به خلاف سوفسطاییان حجت می‌آورد که عدل و قانون‌مندی یکسان است. افلاطون به خلاف پروتاگوراس بر آن بود که این نه انسان بلکه خداست که مقیاس همه چیز است. او به خلاف سوفسطاییان که می‌خواستند دولتمداری را به هر شخص فرزانه‌ای واگذار کنند، آرزو داشت فرمانروایی را برای بهترین‌ها محفوظ نگه دارد. آنان جلوی آزادی نفوذ سوفسطاییان را با یافتن معیارهای مطلق و ثابتی سد کردند که بتوانند مواضع و ارزش‌های نخبگان توانگر را که با پیروزی جنبش دموکراتیک به مخاطره افتاده بود تثبیت کنند.

آتن و انقلاب سقراطی

سقراط از ۴۶۹ تا ۳۹۹؛ افلاطون از ۴۲۷ تا ۳۴۷؛ ارسطو از ۳۴۸ تا ۳۲۲ پ.م. زندگی کردند. هر سه این‌ها فعالیت‌های فلسفی خود را در آتن متمرکز نمودند. آنان به یکدیگر وابسته بودند و سلسله تفکری ایده‌آلیستی را در طی یکصد سال تشکیل دادند.

تکامل ایده‌آلیسم را نمی‌توان جدا از تحولات آتن در طی سده‌های چهارم و پنجم پ.م. درک کرد زیرا این ایده‌آلیست‌های کلاسیک در زمره‌ی نمایندگان عالی فرهنگ آن بودند.

زندگی آتن

شهرهای یونانی از شرایط قبیله‌ای و روستایی پدید آمده بودند که اکثریت اقوام دیگر و حتا برخی از جوامع یونانی عقب‌مانده هنوز در آن به سر می‌بردند. اما با پیدایی جنبش کوچ‌نشینی و پدید آمدن شهرهای کوچ‌نشین در کرانه‌های غربی آسیای صغیر، سواحل دریای سیاه و نیز در ایتالیا و جزیره سیسل و سواحل شمالی آفریقا و پدید آمدن انگیزه‌های اقتصادی تازه و بیش از همه بازرگانی و ارتباط با تمدن‌های خاور زمین جنبشی نیز در شیوه‌ی تولید و گسترش آن به میان آمد. اندکی پس از آن شهرهایی چون آتن زیر نفوذ بازرگانان مهاجرنشین‌ها قرار گرفتند و خود نیز به شکل مراکز بازرگانی و صنعتی درآمدند.

منافع و جاه‌طلبی‌های تجاری آتنی‌ها آنان را قادر و ناگزیر کرده بود که از جنگ‌های ضد ایرانی که یونان را از خطر سلطه‌ی شرقیان نجات داد، بزرگ‌ترین سهم را بردارند. آتنی‌ها به یونانی‌های آسیایی در شورش علیه داریوش پادشاه ایران یاری رساندند؛ نیروهای آتنی مهاجمان ایرانی را در ماراتن شکست داده و ناوگان آن را به پیروزی بردیاسالاران خشایار شاه در سالامیس مطمئن ساختند. آتن ناچی یونان مرکز کنفدراسیون پان هلنی شد، از همین که حاکمیت آتن به مگارا و بوئتیا بسط یافت دریاچه‌ای آتنی گشت. آتن اما، در اوج قدرت‌اش، درگیر جنگی طولانی با رقیب اسپارتی‌اش شد که با وقفه‌هایی از ۴۳۱ تا ۴۰۴ پ.م دوام داشت و با شکست و سقوط امپراتوری آتن پایان یافت. آتنی‌های تحقیر شده هرگز سلطه بر یونان را بازپس نگرفتند.

تاریخ داخلی آتن همان قدر جالب توجه و پر تلاطم است که روابط خارجی اش. پیشینه‌ی آن در مسیر پر فراز و نشیب‌اش با دگرگونی‌های پر تحرکی مشخص می‌شود. در پرتو کامیابی و قدرت، سیمای شهر به لحاظ معماری دگرگون شد؛ هنر، ادبیات، فلسفه و تاریخ شکوفا گشت. رژیم آتن با تکانی که از سوی جمعیت زحمتکش و دریانورد به آن داده شد، دموکراتیک‌تر از هر جای یونان گردید. در آتن زمان سقراط مراحل پیشرفتی که همه جا سده‌ها نیاز داشت، در ظرف چند نسل متراکم گشت. سرعت عنان گسیخته‌ی این تغییرات، سرشت متراکم تکامل تاریخی و دگرگونی‌های حیرت‌انگیز در داخل و خارج الهام‌بخش سخت‌ترین تلاش‌ها و زنده‌ترین اندیشه‌ها در میان ساکنان برجسته‌ی آن شد.

آتن حتا بیش از شهرهای پیشرفته‌ی دیگر یونان تضادهای شدید را در خود جمع کرده بود: بخش شهری و بخش روستایی (گرچه شهر بر روستا مسلط بود)، بخش کهنه و بخش نو، بخش آزادگان و بخش بردگان. تولید برای مصرف با تولید برای مبادله درهم آمیخت و کشاورزی و دامداری به موازات معدن‌کاری و صنعت، تجارت و بانکداری پیش می‌رفت. رسوم، تصورات و نهادهای قبیله‌ای نخستین، با نوآوری‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی آغشته شد. آزادی و خودسامانی برای شهروندان آن، به لحاظ نظری و در عمل با برده‌داری و محرومیت از حقوق در داخل و توسعه‌ی امپریالیستی در خارج برخورد می‌کرد.

این ترکیب‌های ناسازنما و تعارض‌های تندی که از آن‌ها برمی‌خاست پویایی شگفت‌انگیزی به تکامل آتن بخشید و اذهان ساکنان آن را تند و تیز کرد. الف. د. گادلی می‌نویسد:

شهر... همواره مشتاق بود چیزی بشنود یا بگوید. دوره‌ی بیداری عقلی بود، همچون در دوران الیزابت و در عصر خود ما، مفاهیم و معانی جدید و کشفیات نو، روزانه میدان بحث را گسترش می‌داد. گردونه‌ی

نقدگرایی نه نوشتنی که مکالمه بود. در سخن معمولی طنز با طنز روبه‌رو می‌شد.

و علل متعددی دست‌اندرکار بود که آتن را فراسوی تمامی شهرهای یونانی به یک مرکز بحث و مجادله تبدیل کند. اهمیت سیاسی آن و نیز نمایش‌های تأثری‌اش مردم غریبه را از تمام بخش‌های یونان، اژه، بلکه از نواحی غربی تمدن هلنی از خود سیسل و شهرهای ایتالیای جنوبی به سوی آن می‌کشاند. حتا سختی‌های جنگ پلوپونزی اثر خود را در این راستا داشت، زیرا ترس از حملات پلوپونزی بیش از پیش زندگی آتیک را درون دیوارهای مادر شهر آتن متمرکز می‌ساخت. بدین‌سان در آتن متنوع‌ترین عناصر ممکن بود با یکدیگر تلاقی کنند: اشراف روستایی بر اثر ترس از ارتش‌های مهاجم، جزیره‌نشینانی که از اژه باج می‌آوردند، استادانی که از ایتالیای جنوبی یا آسیای صغیر می‌آمدند - همگی به سهم خود به ایجاد دیدگاه‌های تازه و عناصر تازه‌ای برای بحث کمک می‌نمودند. (سقراط و جامعه‌ی آتن، صفحات ۳۷۰-۳۶۰)

آتن در اوج رونق خود جمعیتی از سیصد تا چهارصد هزار نفر داشت. این شهر مرکز اصلی تولید، تجارت و امور مالی یونان بود. ساکنان آن به حرفه‌های گوناگون اشتغال داشتند. خارج از حصارهای شهر، دهقانان، غله، زیتون و انگور برای شراب به عمل می‌آوردند. چوپانان گله‌ها را در مراتع می‌پروراندند. درون شهر، صنعتگران آزاد و برده، انواع اجناس برای فروش از کالاهای چرمی گرفته تا ظروف سفالین می‌ساختند. در چهار مایلی آن بندر پیرائوس قرار داشت، صحنه‌ی پر سر و صدای ورود و صدور، داد و ستد و کشتی‌سازی که به‌وسیله‌ی حصارها با شهر ارتباط می‌یافت. در فاصله‌ای نه چندان دور، در تپه‌های جنوب آتن معادن زرلاریون به چشم می‌خورد و در آن بیست هزار برده به استخراج فلزات گران‌بها مشغول بودند. گنجینه‌های هنگفتی از درآمدهای آتن از این معادن تأمین می‌شد.

اقتصاد پولی آتن از جامعه‌ی روستایی خودکفای قدیم بس دورافتاده بود. این مادرشهر به واردات خارجی برای خوراک خود و به صادرات برای رونق خود وابسته بود. پایگاه اقتصادی پر جنب و جوش‌اش آن را به قدرتی دیپلماتیک، نظامی و دریایی درجه اول در مدیترانه تبدیل کرد و به جنگ‌هایی علیه دشمنانی چون ایران و شهر - دولت‌های رقیبی چون اسپارت و کورینت و ادار ساخت.

اقتصاد بسیار توسعه‌یافته‌ی آتن علت وجود سلسله مراتب گوناگون در ساختار اجتماعی‌اش بود. از سال‌های ۴۷۰ پ.م دو گروه‌بندی در درون جامعه‌ی آتن به چشم می‌خورد: یکی در روستا ارباب ثروتمند و خانواده‌های اشرافی، مالکان کوچک، گله‌داران و صاحبان معدن و در شهر، صاحبان صنعت و تجارت، کشتی‌داران، صرافان و صاحبان حرفه‌ها، در برابر افزارمندان، مکانیک‌ها، کارگران بارانداز و ملاحان و جاشوان کشتی‌ها. به خلاف ملطیه یا میله‌توس سده‌ی ششم پ.م، تجارت در سده‌ی چهارم آتن بیشتر در دست‌های غیر شهروندان و مبتنی بر سرمایه‌ی رباخواران بود.

ساکنان به اشراف و عوام، شهروندان بومی و غیر شهروندان بیگانه، ثروتمند و تهی‌دست، آزادگان و بردگان تقسیم می‌شدند. شمار شهروندان با زنان و کودکان تقریباً به ۱۶۰/۰۰۰ نفر بالغ می‌شد، بیگانگان مقیم در حدود ۹۰/۰۰۰ نفر و بردگان ۸۰/۰۰۰ نفر می‌شدند.

بردگان به‌طور کلی در یونان به همه‌ی کارها گمارده می‌شدند. دارندگان کارگاه‌های بزرگ آهنگری، اسلحه‌سازی و سفالگری، بردگان را به عنوان کارگر به کار می‌گماردند. در کنار بردگان خصوصی گروهی از بردگان نیز یافت می‌شدند که متعلق به سازمان دولتی شهر به عبارت دیگر بردگان عمومی بودند. کارها و وظایفی بر عهده‌ی ایشان بود که آزادگان آتنی آن را در خور شأن خویش نمی‌دانستند.

آتنی‌های ثروتمند و بومی صاحب شمار بزرگی برده بودند و ثروت و فراغت‌شان را مدیون آنان بودند. هر صنعتگر خرده‌پایی هم دارای برده بود و

آن‌ها را به کار می‌گماشت. بردگان به عنوان آموزگار نیز خدمت می‌کردند؛ گویند بانکدار اصلی آتن زمانی خود برده بود.

اقتصاد آتن بر دوش بردگان داخل و انقیاد امپریالیستی در خارج (مهاجرنشین‌های پیرامون) نضج یافت. این شکل مالکیت و شیوه‌ی تولید به هر جنبه و مسیر زندگی آتن رخنه کرد و مَه‌ری نازدودنی بر اندیشه‌های متفکران آن زد.

آتن از لحاظ سیاسی یک دموکراسی برده‌دار بود. از زمان کلاستنس^(۱)، شهر به دویت دِیس یا بخش تقسیم شده بود که جنبه‌هایی از نظام خویشاوندی قبیله‌ای کهن را با سنخ متمدنانه‌ی جدید سازمان مبتنی بر اقامت سرزمینی پیوند زده بود. تقسیمات قبیله‌ای کهن سرشت تشریفاتی خود را حفظ کرده بود. شهرکیش مشترکی داشت. تالار شهر نیز کانون شهر بود. اصل و نسب گذرنامه‌ای برای شهروندی بود. تنها کسانی که پدر و مادرشان قانوناً با شهروندان آتنی وصلت کرده بودند در زندگی سیاسی سهم داشتند.

از همان اوایل ۵۷۰ پ.م آتن به سه حزب تقسیم شده بود. حزب ساحل‌نشینان^(۲) متعلق به تجار بزرگ و کوچک که هدفشان را در یک جمهوری طبقه متوسط جست‌وجو می‌کردند. حزب دشت‌نشینان^(۳) مبتنی بر املاک بزرگ در بهترین نواحی زراعی که خواهان حکومت نخبگان اشرافی یا اولیگارشی بودند و حزب کوه‌نشینان^(۴) مرکب از تندترین و دموکراتیک‌ترین افراد که دهقانان تهی‌دست، معدن‌کاران، چوپانان و پیشه‌وران را در پشت صنعتگران و تجار مرفقی بسیج کرده بود. این حزب نیروی محرک تحقق اهداف دموکراتیک شد. از آن زمان به بعد مبارزه‌ی بی‌وقفه‌ای میان نیروهای ارتجاع اشرافی و اردوی دموکراتیک ادامه داشت که با پیروزی نهایی مردم و برقراری جمهوری دموکراتیک به اوج خود رسید. این جمهوری تحت حاکمیت شورایی ۵۰۰ نفری درآمد که ده نفر از

1. Cleisthenes.

2. Coast.

3. Plains.

4. Hill.

گروه‌های قبیله‌ای را به قید قرعه انتخاب می‌کرد که هر یک یک‌دهم دمس را در بر می‌گرفت. جمهوری هیچ مقام اجرایی عالی چونان پادشاهان باستانی یا چونان شهردار، فرماندار یا رئیس جمهور مدرن نداشت. همه‌ی اهالی ناگزیر بودند در امور جمهوری مشارکت کنند. آتن از طریق خدمات چرخشی ۷/۰۰۰ نفر از ۴۰/۰۰۰ نفر شهروند حکومت می‌کرد و از خود دفاع می‌نمود. یکی از هر شش شهروند منظم‌اً وظایف روزانه برای دولت، چه کشوری و چه نظامی را بر عهده می‌گرفت. در زمان پریکلس این افراد برای خدمات‌شان در ارتش یا ناوگان، برای حضور در شورا یا حضور در دادگاه‌های قانونی حقوق دریافت می‌کردند. این، توده‌ی پیشه‌وران و کارگران بارانداز را قادر ساخت که در اداره‌ی امور عمومی مستقیماً شرکت کنند و از تمامی مسائل دولت از مذاکرات دیپلماتیک تا اقامه‌ی دعوی حقوقی آگاهی یابند. گرچه ثروت و فراغت و دموکراسی آتن مبتنی بر برده‌داری بود و بردگان و زنان و خارجیان از زندگی سیاسی برکنار بودند، باید اذعان داشت که در چارچوب این محدودیت‌های تاریخی، برابری، آزادی و خودسامانی در میان شهروندان آن بی‌نظیر بود.

نکته‌ی اصلی واقعیت آتن نه آرامش، که ستیزه بود. جنگ‌های طولانی و پیروزمند دفاع ملی غرور، اعتماد به نفس و اعتبار آتنی‌ها را بالا برده بود؛ تحریکات و جنگ‌های امپریالیستی با شهر - دولت‌های رقیب، پی‌آمدهای پهناور اقدامات بازرگانی و کوچ‌نشینی، منازعات حقوقی در برابر دادگاه‌های قانونی، رقابت‌های انتخاباتی، کشاکش حزبی و دگرگونی‌های مدنی به هیجانان زندگی یاری رساند. فرستاده‌ی کوریتی به لاسدامونی‌ها گفت که «آتنی‌ها به دنیا آمده‌اند که راحتی نداشته باشند و به دیگران نیز مجالی برای آن ندهند.»

این به حد اعلا در مورد سقراط خرمگس صدق می‌کند که اندیشه‌ها و روش‌های خود را در این پایگاه اجتماعی متحول کرد. سقراط هرگز نه کتابی نوشت و نه چیزی منتشر کرد؛ معلومات ما از تعالیم او، از معاصرانی نظیر

آریستوفانس، پیروانی چون افلاطون و گزنفون و متقدانی چون ارسطو نشأت گرفته است. (برخی دانشمندان نظیر استوری^(۱) در مناظرات، افلاطون را بیش از سقراط می‌بینند؛ دیگران، نظیر جان بارت و تیلور، تمامی مفاهیم بیان شده توسط سقراط افلاطونی را به خود سقراط نسبت می‌دهند و از جمله جمهوری را با نظریه‌اش در باب صور مثالی).

شیوه‌ی فعالیت او، چونان آموزگار جوانان طبقه‌ی حاکم، چونان متقد قراردادهای رایج و مرکز محفلی دوستانه که شامل برخی از بزرگ‌ترین شهروندان آتن می‌شد شباهت به سوفسطاییان داشت. شیوه‌ی ب سقراطی، امتداد و تلطیف نوآوری‌های سوفسطاییان است. آنان مشترکاً مشغول تغییر سمت محور فلسفه از تحقیق در طبیعت به تمرکز بر سرشت و سلوک انسانی، از جنبه‌ی عینی واقعیت به جنبه‌ی ذهنی آن بودند.

سقراط، اما منتقد شدید سوفسطاییان برجسته‌ی دیگر بود و مواضع خود را در جدال با آنان پیدا کرد. او شخصیت محوری در تحول فلسفه‌ی یونان شد زیرا پایه گذار پذیرفته شده‌ی ایده آلیسم بود. مسلماً روی گردانی از ماتریالیسم با او صورت گرفت. سقراط مهندسی بود که قطار فلسفه را در مسیر ایده آلیسم انداخت، مسیری که فلسفه سرانجام بر آن طی طریق کرد.

این تغییر مسیر دوران ساز را هم اکنون «انقلاب سقراطی» خوانند. در بازشناختن این چرخش راهبردی، فلسفه‌ی یونانی معمولاً به پیشا - سقراطی، کلاسیک و ادوار پسا - ارسطویی تقسیم شده است. این طبقه‌بندی که از دیدگاه ایده آلیستی صورت گرفته است، ظلمی در حق اتوم‌گرایان است با انداختن آنان به خط فرعی؛ معذالک این واقعیت را بازتاب می‌دهد که از این پس در تفکر یونانی ایده آلیسم مسلط و ماتریالیسم تابع آن شد.

انقلاب سقراطی در فلسفه از مبارزات تکان‌دهنده‌ی میان دموکراسی و اولیگارشی برخاست. سقراط تمامی هفتاد سال عمرش را در آتن گذراند و

1. Storey.

به‌ندرت فراسوی حصارهای آن رفت. او سه بار در ارتش جنگید و چونان کمیسر تبلیغات خدمت کرد؛ در جنگ پلوپونزی برای خود شهرت سربازی کسب کرد و در جنگ با اسپارتیان، حتا هنگامی که راه عقب‌نشینی مسدود بود، به جنگ ادامه داد.

پس از مرگ پریکلز او دوست صمیمی و شاگرد خود، آلكیبیادس را دید، هدایت سیاست دولت را از سر گرفت. او رهبران ضد دموکراتیک را ملاقات کرد و به آنان توصیه کرد که از شکست‌ها و ناراحتی‌های آتنیان در برقراری یک دیکتاتوری توانگران نخبه (اولیگارشی) در ۴۱۳ پ.م و بار دیگر تحت حاکمیت «سی نفر»، پس از پایان جنگ در ۴۰۴ پ.م عبرت گیرند.

سقراط نه سخنگوی مردم بود و نه مدافع اندیشه‌های دموکراتیک. او که مظنون به هواداری از اشرافیت بود، در ۳۹۹ پ.م از سوی هواداران اردوی دموکراتیک محکوم به مرگ شد. اما او اندیشه‌های خود را در فضای یک جنبش توده‌ای طراحی کرد. خردگرایی، فردمداری، انسان‌گرایی و روح انتقادی او با گرایش‌های ناشی از فعالیت نیروهای دموکراتیک هماهنگ بود. از سوی دیگر، نظریه‌های ایده‌آلیستی و جانبداری اشرافی او واکنش طبقه‌ی ثروتمند علیه گرایش‌های برابری خواه «پابره‌نه‌های» شهری بود.

انقلاب سقراطی

سرشت انقلابی که سقراط در فلسفه‌ی یونانی راه انداخت چه بود؟ به منظور تحلیل، واقعیت را می‌توان به سه حوزه‌ی متمایز، اگرچه به لحاظ مضمونی مرتبط، تقسیم کرد: عالم خارج یا طبیعت، جامعه‌ی انسانی و ذهن. فلسفه در مراحل تکامل خود توجه را به این یا آن بخش‌ها معطوف داشته است. ملطی‌ها تقریباً به فرایندهای طبیعت، به‌طور کلی نظر داشته یا به عبارتی، تمایز نمایی میان تقسیمات گوناگون واقعیت یا تحلیلی از جامعه یا فرایند تفکر به عمل نیاوردند.

پروفسور روین می‌گوید:

در اواسط سده‌ی پنجم پ.م موضوع تفکر فلسفی این بوده است که بگوید در زیر لایه‌ی واقعیت چه هست و هستی واقعی، هستی عالم قابل رؤیت چیست، تأمل بر رفتار انسانی به شاعران و قانونگذاران واگذار شده بود و فلسفه به آن چونان یکی از موضوع‌های خاص توجه نکرده بود. (تفکر یونانی و خاستگاه‌های روح علمی «ص ۱۳۱»).

با سوفیست‌ها و سقراط سطح نظری پیشرفته‌تری به پیدایی آمد. آنان جامعه را چونان چیزی متمایز از طبیعت تشخیص دادند و آغاز به بررسی روابط اجتماعی و رفتار انسانی به شیوه‌ای عملی نمودند. این تغییر سمت از بررسی طبیعت به مطالعه‌ی بشریت در نخستین نظر ممکن است عقب‌نشینی از علم جلوه کند. درست است که سقراط تحقیق در

طبیعت را به پس‌زمینه راند و حتا به آن چنان موضوعی بی‌ارزش در پرسش‌های فلسفی نگریست اما جنبه‌های مثبت‌تری در این چرخش در فلسفه وجود داشت تا بیزاری محض نسبت به مطالعه‌ی بیشتر جهان خارجی. سقراط گرچه به نتایجی ایده‌آلیستی رسید، سرشت جامعه و سلوک انسانی را به شیوه‌ی طبیعت‌گرایانه بدون توسل به مجوزهای دینی یا تکیه به رسم معمول مورد مطالعه قرار داد. «زندگی انسانی همان‌گونه تحلیل شد که فیزیولوژیست‌ها قورباغه‌ای را تشریح می‌کنند و نتیجه‌اش اخلاقی فرادینی و غیر متافیزیکی بود.»

این برای فلسفه‌گامی به پیش بود. سقراط محیط دایره‌ی تفکر عقلانی را به زندگی اجتماعی بسط داد، به فلسفه آشکارا هدف سیاسی بخشید و تفکر انتقادی را با کنش اجتماعی تلفیق کرد.

این واقعیت که مرکز علاقه‌ی نظری از طبیعت به محیط اجتماعی معطوف گشت فی‌نفسه چنان‌که گاه تعبیر می‌شود نشانه‌ی سیر قهقرایی نبود و بیشتر بیانگر نیاز عمیقی بود که از سوی نیروهای رقیب در شهر - دولت‌های بزرگ احساس می‌شد که پاسخ‌هایی به سلسله پرسش‌های تعویق‌ناپذیر اخلاقی، سیاسی و نظری پیدا کنند.

ضربه‌ی معکوسی که سقراط از طرف اشرافیت آتن به فلسفه وارد آورد، اشرافیتی که از جنبش دموکراتیک به ستوه آمده بود، این بود که طبیعت را به لحاظ نظری با تغییر مجدد فرایندهای طبیعی بر الگوی فعالیت انسانی و تعقل انسانی، تابع بشریت کند. آنچه نخستیان به گونه‌ای خودرو از راه جادو و جان‌گرایی آغازین انجام داده بودند، سقراط به صورت تماماً متفاوت و کلاً معقول بر سطح بالاتری از تمدن باز تولید کرد.

«فیزیولوژیست»‌های ایونی از قوانین طبیعی به زندگی انسانی رهسپار شدند، سقراط از تفکر انسانی و فعالیت اجتماعی به طبیعت پیش رفت. چنان‌که لانگه متذکر شده است:

اعتقادات او به‌طور کلی این است که عقلی که ساختار جهانی را آفریده

است، به روال عقل انسانی پیش می‌رود که می‌توان اندیشه‌های آن را در همه جا تعقیب کرد، گرچه در عین حال باید برتری نامتناهی‌اش را پذیرفت. جهان از انسان تبیین می‌گردد، نه انسان از قوانین عام طبیعت.

از نظر سقراط، بشریت را صنعتگر والا و هوشمندی آفریده است که بقیه‌ی جهان را برای ارضای نیازهای ما به وجود آورد. او خاطر نشان کرد که چگونه خداوند یا خیر اعلا توجه داشته است که برای بشریت نور، آب، آتش و هوا فراهم سازد. خورشید در روز نورافشانی می‌کند و ماه و ستارگان در شب به بشریت روشنایی می‌دهند. زمین خوراک و ملزومات دیگر برای بقای ما تهیه می‌کند و جانوران برای خدمت به ما به وجود آمده‌اند. سازمان بدن انسان و اندام‌های آن آینده‌نگری ژرف آفریننده‌ی نیکخواه را ثابت می‌کند.

آیا این پلک‌ها عایقی برای چشمان ما فراهم نمی‌کنند که از آسیب در امان باشند؟ و برای آن‌که باد به آن‌ها زیان نرساند مژه‌ها را به صورت غربال ساخت و آیا وجود ابروها بدون حکمت نیست که بر بالای چشم‌ها قرار دارد که از ریزش عرق پیشانی به چشم و پایین صورت جلوگیری می‌کند؟

این پنداشتی کاملاً غایت انگارانه از واقعیت است که بر وجود غایتی هوشمندانه گواهی می‌دهد. ایده آلیسمی بی‌پرده و ناب: عالم به قصد و نیت و به راهنمایی عقل آفریده شده و به سوی غایتی روان است. این قصد معقول ویژه بر بنیاد مواضع اجتماعی و جهان‌بینی اشراف آتنی استوار است. خدایان نیازهای بشریت را و به‌ویژه نخبگان فلسفی آن‌ها را برمی‌آورند، درست به همان‌گونه که نیازهای مادی این افراد توسط دیگران برآورده می‌شود. اگر سقراط این نگرش ایده آلیستی از جهان را تأسیس کرد از پایه گذار آموزه‌ی عقلانی اخلاق و خالق نظریه‌ی سامان‌دار شناخت چیزی کم ندارد با اعلام این‌که «زندگی آزمون نشده فاقد ارزش است» او درصدد بود رفتار انسانی و نهادهای اجتماعی را در معرض انتقاد جدی عقل قرار دهد.

نظریه‌ی اخلاقی سقراط مقید به نظریه‌ی شناخت او است. شناخت تنها وسیله‌ی رفتار درست در زندگی نیست؛ آن جوهر اخلاق است. فضیلت دانش است، هیچ‌کس عمداً و آگاهانه کار غلط نمی‌کند. انسان‌ها از آن رو به شیوه‌های پلید روی می‌آورند که نمی‌دانند چه چیز درست یا نیک است. فضیلت ناشی از شناخت حقیقی است و تمامی شناخت راستین باید از پنداشت درست رهسپار شود. بدین‌سان سقراط تمامی فلسفه‌ی خود را بر دانش راستین می‌گذارد که تنها از طریق نقد نظرات متداول تحصیل می‌گردد. اخلاق به منطقی بستگی دارد.

این راه درازی از اخلاق سنتی و عرفی یونان باستان یا اخلاقی مبتنی بر منشأ الهی ده فرمان اسرائیلی به تعبیر کاهنان و پیشگویان است. سقراط هدف‌اش این است که اخلاق را بر بنیادهای عقلانی استوار سازد، هر چند که جوهر آن اشرافی است.

سقراط روش تفکری متمایز داشت. از این فرض آغاز می‌کرد که دو نوع متفاوت شناخت وجود دارد: عقاید عادی و آزمون نشده‌ی مردم و پنداشت‌های راستین روش‌شناختی و آگاهانه‌ی ذهن فلسفی که نیک را به هر صورتی شناخته است. این «پرسشگری» منطقی سقراطی وسیله‌ی جدا کردن کذب از دانش راستین و رسیدن به شناخت واقعی با بررسی انتقادی مبنای اعتقادات ماست.

«فیزیولوژیست‌ها»ی ایونی می‌کوشیدند حقیقت را با تحقیق در طبیعت و در سرشت خود اشیاء بیابند. سقراط شیوه‌ی دیگری پیش گرفت. بجای تحقیق مستقیم داده‌ها، گزاره‌هایی را که مردم پیش می‌گذارند یا نظریه‌هایی را که درباره‌ی آن‌ها ارائه می‌دادند مورد بررسی قرار می‌داد. شیوه‌ی ویژه‌ی سقراط چنین بود که نخست به نادانی خود درباره‌ی موضوعی اعتراف می‌کند، یعنی وانمود می‌کند که حقیقت و ماهیت موضوع برای او روشن نیست و حریف را برمی‌انگیزد که آن‌چه درباره‌ی آن مسأله یا موضوع می‌داند بر زبان آورد. آنگاه پرسش‌های تازه به میان می‌آورد و می‌کوشد تناقض‌های درونی

موضوع را آشکار سازد و از این راه نتایجی را که حریف بحث به آن‌ها رسیده است واریسی کند و نقاط مختلف آن‌ها را نشان دهد. این همان شیوهی بحث سقراطی، و به عبارت بهتر دیالکتیک سقراطی است و هدف آن رسیدن به مفهوم یا تعریف کلی موضوع مورد پژوهش است. این شیوه را شیوهی استقرایی نیز می‌گویند.

به خلاف برخی سوفسطاییان و شک‌گرایان، سقراط تردید نداشت که رسیدن به برخی دانش‌ها و نیل به حقیقت درباره‌ی اشیاء هم ممکن و هم ضروری است. در فائدو او صریحاً علیه بی‌اعتمادی به نتیجه‌ی استدلال معتبر اخطار می‌کند. او بررسی دیالکتیکی هر مسأله‌ای را پی می‌گیرد برای این‌که به یک شناخت معتبر و مطمئن سرشت واقعی آن برسد.

او در واکنش به سوفسطاییان که بر نسبیّت اخلاق، ارزش‌ها و قوانین تأکید می‌کردند از روش خود برای تمییز امر ضروری، پایدار و عام از آن‌چه گذرا و فردی در مفاهیم است سود می‌جست. هدف او کشف معقول در محسوس، ماهیت در مظاهر عرضی و سطحی بود.

او می‌کوشید به این هدف با فرایند عقلانی تعمیم برسد که با یک تعریف از شیء معین به پایان می‌آمد. این تعریف شکل راستین یا هدف واقعی هستی آن است. برای مثال هر چیز زیبایی مظهري از خود زیبایی است.

در آخرین تحلیل، مفهوم نیکی و تمامی مفاهیم مطلق یا سایر شکل‌های ابدی هستی، برای سقراط در ذات و روح‌اند که خاطره‌ی آن‌ها را از حالت پیشین هستی به این جهان انتقال می‌دهند. تمامی شناخت، یادآوری، بازیابی یا بازشناسی شکل‌های ابدی است.

نظریه‌ی شناخت سقراط در بچه‌ای است گشوده به یک نظریه‌ی کاملاً ایده‌آلیستی درباره‌ی واقعیتی عالی‌تر از جهان مادی یعنی جهانی که انسان از راه حواس تجربه می‌کند. او در فائدو دو پنداشت پیشنهاد می‌کند که از آن پس جوهر پایدار ایده‌آلیسم فلسفی را تشکیل می‌دادند. این‌ها عبارتند از آموزه‌های الوهیت و نامیرایی روح، و نظریه‌ی صور خودسامان موجود هستی

مثالی. این دو مفهوم کلیدی پشتیبان یکدیگراند. اعتقاد به نامیرایی روح تکیه‌گاه نظریه‌ی صور مثالی است که به یکسان ابدی‌اند؛ نظریه‌ی صور مثالی به فعالیت روح جدا از بدن بستگی دارد.

سقراط پنداشت روح، این جوهر ایده‌آلیسم را خلق کرد که از آن پس زیر این یا آن نقاب: جان، ذهن، ایده‌ی مطلق بر یزدان‌شناسی و فلسفه‌ی ایده‌آلیستی اروپایی مسلط بوده است. مسیحیت آموزه‌ی روح را مردم پسند و دائمی ساخت، آموزه‌ای وام‌گرفته شده از فرهنگ یونانی-رومی که به سقراط مدیون بود.

ریشه‌های این اعتقاد به یک خویشتن غیر مادی به دوران جامعه‌ی آغازین برمی‌گردد. در هومر، روان یا روح شبحی است که در انسان تا پایان عمر حضور دارد و هنگام مرگ او را ترک می‌کند. در میان ایونیان و هرا کلیت روح همان هوا یا آتش است. فیثاغورسیان نخستین روح را به فردیت پایداری انتقال دادند که از وضع الوهیت پیشین افتاد و باید از قواعد زندگی تبعیت کند که مقام‌اش را در میان خدایان به آن بازخواهد گرداند.

سقراط این مفاهیم کهن را گرفت و به آن‌ها شکل تازه داد. او روح را چونان منبع و پایگاه دانش و نیکی شناخت. او نخستین کسی بود که مفهوم روح را عقلانی ساخت و آن را در موجودات انسانی عنصری معرفی کرد که دارای دانش و نادانی است و می‌تواند فضیلت و پلیدی را تشخیص دهد. او روح را با یکی انگاشتن آن با شعور عادی و روحیه‌ی مردم، امری دنیوی ساخت و در عین حال دانش و سلوک اخلاقی را با یکی انگاشتن این شیوه‌های فعالیت انسانی با جوهر الهی، امری روحانی نمود.

کار این سازه‌ی الهی در روح بشریت، دانستن است یعنی درک جوهر اشیاء در صور یا مُثُل و بالاتر از همه شناخت نیک و بد. آن، بدین‌سان برکنش انسان فرمان می‌راند، طوری که او به زندگی نیک در روی زمین هدایت خواهد شد و سعادت ابدی را در آغوش خواهد گرفت.

این به معنای تقسیمی بنیادی در انواع واقعیت و در هر فرد میان روح و

جسم است. روح، ذهنی تنها، الهی و فناپذیر است و می‌تواند مستقل از بدن وجود داشته باشد. جسم محمول ماده است و بر اثر امیال و عواطفی که دسترسی به دانش واقعی را سد می‌کند، به تلاطم و آشفتگی گرفتار می‌آید. جسم قابل رؤیت به جهان قابل رؤیت پدیده‌های فیزیکی متغیر بستگی دارد، در حالی که روح با قلمرو غیر مرئی پیشا - موجود صور غیر قابل تغییر و ربّانی مرافقه دارد. جسم مرکب در معرض پیدایش، انحطاط و مرگ است، روح تقسیم‌نشده است و کون و فساد نمی‌پذیرد.

تضاد میان صور ابدی و نمودهای فناپذیر در میدان هستی با این تقسیم میان روح و تن مغایرت ندارد. عدالت صرفاً یک داوری نسبی، فردی یا قراردادی نیست که نسبت به زمان و مکان و اوضاع و احوال متنوع باشد، چنان‌که سوفسطاییان باور دارند. عدالت مانند صور دیگری نظیر نیکی، بدی، اعتدال، درستی، مطلق، عام، پیشا موجود، ابدی و عینی است. آن هرگز تغییر نمی‌کند بلکه معیاری مطلقاً پایدار است. بدین سان شناخت باید شناخت کلیات، یعنی مفاهیم کلی باشد، نه شناخت جزئیات و محسوسات. سقراط همیشه می‌پرسد فضیلت چیست؟ عدالت چیست؟ زیبایی چیست؟ شجاعت چیست؟

سقراط و افلاطون صادقانه معترف بودند که دلایل‌شان در مورد فناپذیری روح و ابدیت صور به قصد پشتیبانی «از روایات کهن و مقدسی که بر ما فاش می‌کنند که ارواح فناپذیراند» ساخته و پرداخته شده است. نوآوری ایده آلیست‌ها عبارت بود از روشی که به موجب آن ایشان این اعتقادات باستانی را نجات دادند و آن‌ها را ترمیم کردند. آنان به سنت متوسل نشدند، گرچه احترام آن‌ها را نگه داشتند. آنان کوشیدند آن‌ها را بر استدلال و بررسی انتقادی استوار سازند.

این را می‌توان به روشنی در فائده و ملاحظه کرد که در آن‌جا سقراط از طریق افلاطون می‌خواهد فناپذیری روح را با سلسله برهان‌های نظری به اثبات رساند. این‌ها رشته‌ای از حجت‌آوری فرایند چرخه‌ای کون و فساد و

تغییر اجتناب‌ناپذیر حالات متضاد هستی است تا حجت‌آوری نهایی که نظریه‌ی «صُور» نابود نشدن روح را اثبات می‌کند زیرا «صُور» هیچ تقابل یا تناقضی با یکدیگر ندارند. همه‌ی این برهان‌ها علیه ایرادات منتقدان دوست یا مخالفان ارائه شد. عقل و استدلال منطقی آخرین واژه است.

کمک‌هایی را که سقراط به فلسفه کرد می‌توان به شرح زیر خلاصه نمود: از یک سو، او مبنایی برای علم منطق گذاشت. ارسطو او را برای استدلال استقرایی و تعاریف کلی می‌ستاید. او نخستین نمونه‌های برداشتی علمی از مسائل اخلاقی و وحدت تنگاتنگ نظریه‌ی انتقادی با کارورزی اجتماعی ارائه داد. از نظر سقراط، روشنگری، اراده و سلوک مجتمع‌اند، آزمون دانش راستین توان امتحان شده برای کنش درست است.

از سوی دیگر، سقراط از تحقیق عینی در طبیعت روی گرداند و جهان را به گونه‌ای غایت‌شناسانه تعبیر کرد. او دین را با پنداشت خود درباره‌ی روح نامیرا و سکونت موقت در خانه‌ای گلین تقویت کرد. او تاریخ انسانی را نه چون خود - تکاملی بشریت در تنازع بقا در شرایط معین، بلکه چونان نمایی از مشیت الهی تبیین نمود. او نظریه‌ی مُثُل ابدی و صُور مطلق را که فرا و جدا از مظاهر و جلوه‌های ماده قرار داشتند، بسط داد.

همه‌ی این آموزه‌های اخیر در ایده‌آلیسم فلسفی ادغام شده‌اند که ۲۴۰۰ سال پس از او بر تفکر اروپایی تسلط داشت و امروز نیز چونان حریف آشتی‌ناپذیر ماتریالیسم هنوز باقی است.

افلاطون و ارسطو

با افلاطون و ارسطو تفکر یونانی به قله‌ی تکامل خود رسید و به قالب‌های کلاسیکی ریخته شد که از رهگذر سده‌ها بر فلسفه اثرگذارند و آن را به زمان ما انتقال داده‌اند. اگر مجال آن را می‌داشتیم که بحث مفصلی را به این غول‌های تفکر اختصاص دهیم بسیار سودمند می‌بود. ولی آن‌چه بیشتر به این کتاب مربوط است، مخالفت مشترک آنان با ماتریالیسم چنان نمایندگان عالی تفکر ایده‌آلیستی است و گرنه نکات قابل ذکر اندیشه‌های خاص آنان اهمیت‌شان کمتر نیست.

چرا این ایده‌آلیست‌های برجسته اثراتی چنین پر دوام بر سیر فلسفه در یونان و پس از آن گذاشته‌اند؟ ایده‌آلیسم چنان نگرش منسجمی از جهان، نخست در جامعه‌ای پدید آمد که در آن روابط مبادله از میان تولید برده‌داری برخاست. اما دیدگاه ایده‌آلیستی بیشتر بازتاب شرایط نظام برده‌داری بود تا روبنای روابط بازاری. دیدگاه مزبور بیان عقیدتی اشرافیت برده‌دار در نبرد تدافعی‌اش برای حفظ برتری برگرایش‌های دموکراتیکی بود که از نیروهای بازرگانان و تهی‌دستان شهری در شهر - دولت‌های یونانی برمی‌خاست.

ایده‌آلیست‌ها نخستین اندیشه‌پردازان بزرگ جامعه‌ی طبقاتی و شکل‌های حاکمیت آن در جهان غرب بودند. این به روشن‌ترین وجهی در دفاع‌شان از بردگی بروز کرد که بردگی را اقتضای طبیعت می‌دانستند و از نظام طبقاتی و

اشرافیت علیه دموکراسی، دعاوی و پرخاشگری‌های مردم پشتیبانی می‌کردند. یک آشنایی با این متفکران یونانی به‌ویژه در تصحیح این فرضیه‌ی بی‌اساس خردگرایان مفید است که گویا تمامی اذهان روشنگر و فرهیخته لزوماً در مورد مسائل اجتماعی به نتایج عام واحدی خواهند رسید. در پرتو انقلاب‌های بورژوا - دموکراتیک، امروز دیگر این به لحاظ نظری امری پیش پا افتاده است که تمامی آدمیان طبیعتاً مساوی‌اند و باید در یک جامعه‌ی انسانی عام با یکدیگر برادر باشند. با این وصف، چنین مفاهیمی برای این اندیشه‌پردازان اشرافیت در شهر - دولت‌های یونانی آشکارا بیگانه بود. آنان برعکس می‌اندیشیدند. به نظر آنان آدمیان طبیعتاً نامساوی‌اند و به طبقات متمایز تقسیم شده‌اند. به نظر آنان هر یک در سلسله مراتب یک ارگان مدنی متعلق به صف متناسب خوداند. فقط به آن شیوه آدمیان می‌توانستند واقعاً انسان باشند یا کاملاً متمدن شوند.

سقراط نشان داد که این فقط نظرپردازی محض نبود بلکه با عمیق‌ترین اعتقاد او مطابقت داشت هنگامی که از گریختن سر باز زد و به مجازات مرگ تحمیل شده به او توسط قضات دشمن در آتن بومی خود تسلیم گشت. ایده‌آلیست‌ها فلسفه‌شان را در پاسخ به مخمصه‌ی تاریخی‌ئی که طبقات ثروتمند یونانی، زمین‌داران رباخوار و برده‌داران در حوالی سده‌ی پنجم پ.م در آن گرفتار آمده بودند تکمیل کردند. برای دهه‌ها، شهر - دولت‌های یونانی زیر فشار ناراضیان طبقاتی قرار گرفته بودند که حاکمیت در آن‌ها به نوبت میان نخبگان اشرافی یا اولیگارشی و نیروهای دموکرات دست به دست می‌گشت.

به دنبال توسعه‌ی امپریالیستی و دموکراسی آتن که نخست رونق و سپس فاجعه به بار آورد، بازرگانان آتنی و دموکراسی دریایی به پایان مهلک خود نزدیک می‌شدند. به سبب خصومت آشتی‌ناپذیر میان آزادگان و بردگان این نه می‌توانست به آتن کمک کند که عظمت سابق خود را به چنگ آورد و نه در راستای تغییر سرشت درونی آن پیش برود. این دوره شاهد برزخ نخستین

آزمایش در حکومت دموکراتیک بود.

ایده آلیست‌ها دفاع از واکنش اشرافیت را علیه نیروهای دموکراتیک پیش گرفتند. افلاطون و ارسطو هر دو به اردوی فرادستان تعلق داشتند؛ سقراط روابط تنگاتنگی با همان محافل داشت. وی دستاوردهای دموکراسی آتن را به هیچ می‌شمرد و بر روی هم خلق را در گمراهی می‌دید. افلاطون در خانواده‌ای اشراف زاده شده بود؛ خارمیدس، دایی او، یکی از شخصیت‌های مناظرات او، عضو دیکتاتوری‌های معروف به «سی نفر» بود که می‌کوشید دموکراسی را در خون غرق کند.

دیوگنس لائرتیوس درباره‌ی افلاطون می‌گوید:

او در کشور خودش در امور دولتی دخالت نکرد، اگرچه او تا آن‌جا که از نوشته‌هایش مستفاد می‌شود یک سیاستمدار بود. و علت این بود که اشخاصی که رسم بود حکومت و قانون اساسی را به‌وجود آورند، از آن‌چه او با آن موافق بود بیزار بودند. بدین‌سان او شرکت در دموکراسی آتن را بازیچه می‌شمرد.

افلاطون که کاملاً با حکومت توده‌ای مخالف بود، استعدادهای خود را وقف توجیه محافظه‌کاری افراطی در تفکر اجتماعی کرد.

ولی خرده شهر - دولت‌هایی که بر سر اولیگارشی برده‌دار رقابت می‌کردند، همان‌قدر در حال سقوط بودند که دموکراسی مورد تنفر آن‌ها. بردگی، شهروندان آزاد را فقیر و فرودست کرد. آتن سده‌ی چهارم به جای استفاده از شهروندان به جای سرباز، مزدور استخدام نمود و این نشانگر آن بود که دموکراسی پریکلس تا چه اندازه رو به خرابی گذارده بود. در همین هنگام، یعنی در دوران زندگی افلاطون و ارسطو، نیروی تازه‌ای از سرزمینی دوردست یعنی از مقدونیه در شمال خاوری شبه جزیره‌ی بالکان وارد میدان می‌شد و سرانجام چنان‌که می‌دانیم استقلال نیرومندترین شهر دولت‌های از اسپارت تا آتن را نادیده گرفت و نخست سراسر یونان را به زیر فرمان خود کشاند.

یکی از وظایف اصلی ایده‌آلیست‌ها این بود که جهان‌بینی دینی را که به علل بسیار رو به انحطاط رفته بود زنده کنند. برخورد معیارهای اخلاقی موجود در جنگ‌های داخلی و شهر - دولت نظرات کهن درباره‌ی عالم و همراه آن مواضع طبقات حاکم آن را حل نشده گذاشته بود. گرچه آنان وجود خدایان را منکر نبودند، - حتی دموکریتوس هنوز ناگزیر بود باور رایج به خدایان را توجیه کند، گو این که اعلام داشت که نمی‌داند آن‌ها به چه چیز شباهت دارند - انتقادهای ماتریالیست‌ها، سوفسطاییان و خردگرایان دیگر به نحو چشم‌گیری چند خدایی کهن را بی‌اعتبار ساختند.

رشد ناباوری به عقاید و مناسک باستانی ناگزیر بود با تقویت دین خنثا گردد. فیلسوفان ایده‌آلیست این را با روش‌های متعالی خودشان بر عهده گرفتند. آنان تنها کسانی نبودند که به نجات دین کمر بستند؛ همزمان کیش‌های مردم‌پسند تازه‌ای در میان طبقات فرودست گسترش می‌یافت. اما فیلسوفان رسالت ویژه‌ی نو کردن دین برای اشراف فرهیخته را داشتند.

بدین‌سان یونانیان، آفرینندگان فلسفه، ماتریالیسم و علم، ابداع‌گران الهیاتی نیز شدند که آن را می‌توان هنر تهیه‌ی برهان‌های عقلانی برای باورهای دینی تعریف کرد. الهیات شاخه‌ای از توحید ویژه‌ی تمدن بازرگانی است؛ دین آغازین نه در صدد توجیه عقلانی بود و نه به آن نیاز داشت تا این که مبانی آن متزلزل گشت و اصول و مناسک آن از سوی عناصر روشنگر انقلاب شهری به چالش گرفته شد.

بازنگری‌های ایده‌آلیستی سرشت خدایان ناشی از محاسبات سیاسی و به همان اندازه ناشی از ملاحظات نظری بود. دین در شگرد حاکمیت اشرافی وسیله‌ای ضروری بود. نهادهای دینی از معبد «آپولو» در «دلفی» تا پرستش‌گاه‌های محلی در ثبات حکومت متنفذان (اولیگارشی)، انسجام شهر دولت، اجرای موفقیت‌آمیز مبارزه برای سلطه‌ی طبقه‌ی فرادست و مطیع ساختن طبقه‌ی فرودست دخالت داشتند. آپولوی دلفی، برای مثال نقشی

تمرکزدهنده و محافظه کارانه در دین و سیاست یونانی نظیر پاپی‌گری رومی سده‌های میانه ایفا کردند. خنثا بودن کاهنان آن در تضاد میان یونانیان و ایرانیان سبب شده بود که بسیاری از یونانیان در ایمان اجدادی‌شان تردید کنند.

ارزش دین چنان سیمانی اجتماعی و وسیله‌ای برای سلطه‌ی طبقاتی که به روشنی شناخته گشت به گونه‌ای بی‌پرده مورد بحث قرار می‌گرفت و ایده‌آلیست‌ها آشکارا این را اعتراف می‌کردند. رُک بودن آنان در این مورد در تضاد مطلوب با تزویری قرار دارد که با آن حکمای الهی و سیاستمداران در صدد پنهان کردن تأثیر اندیشه‌ها و نهادهای مدرن هستند. این بسیار عبرت آموز است که نظرات آن‌ها را مطالعه کنیم زیرا در آن‌ها می‌توان صدای راستین طبقه‌ی حاکم را در حکومتی اشرافی شنید.

در جمهوری، افلاطون افشا کرد که چگونه توانگران آتنی در استفاده از آموزه‌های دینی در ابقای حاکمیت طبقاتی با دفاع از کاربرد «دروغ شریف» باخبر بودند. پس از تقسیم شدن ساکنان دولت ایده‌آل او به سه مقوله‌ی فرمانروایان، پشتیبانان و تولیدکنندگان، او از سائلی سخن به میان آورد که به موجب آن این سلسله مراتب اجتماعی بتواند دائمی باشد و تصمیمات فرمانروایان واجب الاجرا گردد.

افلاطون پرسید:

«ما چگونه می‌توانیم یکی از آن دروغ‌های مصلحت‌آمیز را که هم‌اکنون درباره‌ی آن سخن می‌گفتیم بسازیم، یک دروغ شریف، که در صورت امکان، تمام جامعه، از جمله خود فرمانروایان را ترغیب کند که آن را بپذیرند؟»

او پاسخ داد که بهتر این است که صورت‌بندی این جامعه متقسم به طبقات را چنان روایتی فنیقی کهن معرفی کنیم، یعنی خاستگاه‌های آن را با فضاهای باستانی بیاراییم که آن را فراسوی بررسی‌های مستقیم و واریسی آسان جای

دهد. سپس اضافه می‌کند:

ما به آنان خواهیم گفت که همه‌ی شما برادر هستید؛ اما هنگامی که خداوند کسانی از شما را خلق می‌کرد که برای حاکمیت مناسب‌اند، برخی را با طلا مخلوط کرد، بدین معنا که این‌ها ارزشمندترین افراد هستند و در «پشتیبانان» نقره گذاشت و کشاورزان و پیشه‌وران را با آهن و مفرغ مخلوط کرد. چون همه‌ی شما خویشاوند هستید، فرزندان شما اکثراً مانند اولیاءشان می‌باشند، اما به مناسبتی ممکن است یک ولی‌طلایی یک فرزند نقره یا یک ولی‌نقره یک فرزند طلایی داشته باشد و جز آن‌ها. و بنابراین نخستین و بزرگترین وظیفه‌ای که خدا بر فرمانروایان، چونان نگهبانان، قرار داده است این است که دقیق‌ترین توجه را به مخلوط فلزات در ارواح کودکان مبذول دارند، طوری که اگر یکی از کودکان‌شان با عیار آهن یا مفرغ متولد شد، باید بدون رحم و شفقت او را به میان پیشه‌وران و دهقانان برانند، بدین گونه که او را به وضع مناسب سرشت خود، احاله کنند و برعکس، اگر یکی از اینان تولید کودکی کند با مخلوط نقره و طلا باید او را طبق ارزش‌اش به صف نگهبانان و پشتیبانان ارتقا داد. مطابق با این اعتقاد پیش‌گفته هر دولتی در نگهداری نگهبان مفرغ و آهن سقوط کند فرو خواهد پاشید. باری، داستان این است. آیا شما می‌توانید تدبیری را پیشنهاد کنید که به وسیله‌ی آن ما بتوانیم آن‌ها را وادار کنیم که به چنین اعتقادی باور کنند؟

نه تنها از سوی نخستین نسل، بلکه از سوی پسران و اولاد آنان و سرانجام تمامی اولاد و اخلاف آنان پاسخ نیامد.

در این عبارات، ارتباط میان روایات دینی و شگردهای سلطه‌ی طبقاتی به نمایش گذاشته شده است. برای توجیه نظام طبقاتی جمهوری افلاطون، شهروندان باید به این «دروغ شریف» معتقد شوند که تمایزهای اجتماعی را

خدا آفرید، که اختلافات در موقعیت اجتماعی ناشی از اختلافات اصل و نسب در ترکیب آدمیان است و در حقیقت ناشی از سرشت خود اشیاء است، و این که اگر قدرت به تصرف کسانی یافتند که مخلوطی از فلزهای کم ارزش اند، نظم ربّانی متعال بر هم خواهد خورد و «جمهوری» سرنگون خواهد گشت. ضمناً این جالب است که مشاهده کنیم چگونه نظام طبقاتی بر حسب فلزات گرانبها که هستی اقتصاد پولی را تشکیل می‌دهد، توصیف می‌گردد.

افلاطون چه در آن زمان و چه پس از آن تنها کسی نبود که ارزش سیاسی «دروغ شریف» را در نگه‌داشت نابرابری اجتماعی خاطر نشان کرد. اما او مسلماً یکی از سرراست‌ترین شارحان ضرورت آن است. کسان دیگری که در عمل آن را واجب‌الاجرا دانسته‌اند از توجیه کاربرد آن به لحاظ ظاهری به‌طور صریح هراس داشته‌اند.

ایده‌آلیست‌های یونانی وظیفه‌ی عقلانی کردن دین منسوخ مردم را با تعویض اساطیر با الهیات تکمیل نمودند؛ گرچه نه سقراط و نه افلاطون یکسره با اساطیر نگسستند. هر گاه آنان در نشان دادن ایده‌آلیسم‌شان به دشواری برمی‌خوردند به اساطیر بازمی‌گشتند تا فقدان دلیل و دانش مثبت را جبران کنند. این کنش مشترک تمام متفکران یونانی بود. برای مثال، افلاطون از تشبیه علت سیر روح پیش از پیوستن به جسم و پس از ترک آن استفاده کرد و از افسانه‌ی آتلانتیس برای تبیین پیشا - تاریخ بشریت استمداد جست.

فیلسوفان ایده‌آلیست جوهر دین را دگرگون ساختند و جامه‌ی تازه‌ای بر آن پوشاندند. آنان فنون منطقی و دیالکتیکی جدیدی - که فی‌نفسه نوآوری‌های گرانبهایی بودند - برای تقویت ادیان متزلزل به کار بردند.

ما پیش از این دیدیم که چگونه سقراط بشریت را چونان کاردستی خدا و بقیه‌ی عالم را چونان ساخته‌ی پروردگار نیکوکاری برای رفاه ما می‌نگریست. موضوع به این جا ختم نمی‌شد: خداوند همچنین با برده‌داران پدرسالار همسان می‌شد. او در فائدو می‌گوید «سرشت خداوند حکومت و رهبری است و فناپذیر باید مطیع باشد و خدمت کند.» «خدایان حافظان ما هستند و ما یکی از

مملوکان آنها هستیم.» وانگهی، خدایان بهترین سرورانی هستند که به دستورات آنها نباید تردید کرد.

افلاطون پنداشت مشابهی را پیش نهاد. برای او عالم یک اثر زیبای هنری است که خالق آن هوشمندی متعال است که آن را مطابق طراحی قبلی برای خیر بشریت آفریده است. خود جهان روح زنده‌ای دارد که آفریده‌ی خداوند است، درست به همان‌گونه که آدمیان روح زنده‌ای دارند که جایگاه هوش و آگاهی است.

ارسطو که الهیات را تئولوژی نام نهاد، به آن چونان برترین علوم می‌نگریست. او آن را با دانشی از آن نوع هستی همسان کرد که وجود جوهری مستقل را با خلاصی از تمامی تغییرات تلفیق می‌کند. در سامانه‌ی ایده‌های او خدا فناپذیر، غیر قابل تغییر و منع غایی حرکت می‌باشد که خود ناجنبده و جنبش‌ناپذیر است.

ارسطو در کتاب‌اش متافیزیک استدلال می‌کند که جوهری ابدی باید وجود داشته باشد که علت حرکت چرخشی ابدی است و جوهری که وجودش جاودانه است باید فناپذیر باشد. باید چیزی باشد که آسمان پر ستاره را حرکت می‌دهد بی آن‌که خود جنبنده باشد. این جنبنده‌ی ناجنبده خداست که به‌طور مستقیم ستارگان را با دمیدن عشق و میل در ارواح آنها، به جنبش وامی‌دارد. منشأ حرکت تمامی اشیاء دیگر همان جنبنده‌ی نخستین است. این جنبنده‌ی نخستین، همان اندیشه است که موضوع شناختش خودش می‌باشد. پس فعالیت انحصاری خدا خوداندیشی یا خودشناختی است.

افلاطون و ارسطو با دسته‌ای از برهان‌های مشابه در آثارشان درصدد تبدیل اساطیر به الهیات از طریق غایت‌شناسی^(۱) بودند. خدمت عالی‌ئی که آنان به دین و طبقات حاکم کردند، امر فراطبیعی را برای عقل انتقادی با احالهی علل منطقی به جای هستی و فعالیت‌های ادعایی‌اش قابل قبول‌تر ساخت.

1. Teleology.

منطق آنان خالی از نقص نبود. مثلاً گرچه خدای ارسطو چیزی جز خودش نمی‌شناسد اما خود همه‌ی اشیاء را به حرکت وامی‌دارد، او صریحاً انکار می‌کند که خدا از وجود شر و پلیدی اطلاعی داشته باشد. خدای وی جوهر مادی را که جاودانه است، خلق نکرده است. او یک هستنده‌ی غیرمادی است که آن را حرکت می‌دهد. این تناقض‌ها در پنداشت‌اش از خدا یا به عبارتی، قائل شدن محدودیت‌هایی بر قدرت و صفات الهی باعث دردسر قابل ملاحظه برای حکمای الهی عرب و مسیحی شد که به نظرات او اتکا داشتند.

الهیات مسیحی نظرات افلاطون و ارسطو را به تاراج بردند و عمیقاً به این دو مدیون‌اند. آبرو و نفوذ دیرنده‌شان چونان گرایشی فلسفی بیشتر مربوط به آموزه‌های یزدان‌شناختی و غایت‌شناختی‌شان است که به بسیاری از اندیشه‌پردازان طبقات فرادست کمک قابل توجهی کرده است.

ایده‌آلیست‌ها، چونان نمایندگان فلسفی اشراف یونانی، نظرات ویژه‌نمای‌شان را در تقابل مستقیم و آگاهانه با اندیشه‌های مترقی سخنگویان متمایل به ماتریالیسم پروراندند. پیش از این خاطر‌شان کردیم که چگونه سقراط از آناکساگوراس روی‌گرداند به این دلیل که او از هماهنگی بانوس یا عقل، و نیز نقش انتقادی‌اش در تبیین پدیده‌ها ناتوان بود و پس از آن خود در جست‌وجوی علائم الوهیت برآمد که نشان دهد که هر چیز و همه‌جا بهترین است. در همان فراز سقراط امپدوکلس، آناکسیمنس و دموکریتوس را رد می‌کند به این دلیل که آنان علل اشیاء را در پدیده‌هایی چونان گردباد یا هوا می‌دانند به جای آن‌چه واقعاً خوب و متناسب است. او می‌گوید وظیفه‌ی فیلسوف این است که نشان دهد طبیعت و سرشت هر چیز، با غایت عقلانی ناشی از منظور الهی مطابقت دارد.

افلاطون حتا مخالف سرسخت‌تر ماتریالیست‌ها بود. او در فائدو که برهان‌های مربوط به فناپذیری روح در آن مندرج است، نظریه‌های

پیشنهادی سیماس و سبس^(۱) را که روح را تابع قوانین تغییر و انحطاط جسمانی قلمداد می‌کردند، طرد کرد. سیماس استدلال می‌کند که روح را می‌توان به کوک کردن چنگ تشبیه کرد یعنی درست به همان‌گونه که کوک چنگ هنگامی که چنگ می‌شکند و تارها از هم می‌گسلد، از کار می‌افتد، به همین‌گونه روح نیز هنگامی که بدن می‌میرد نابود می‌گردد.

افلاطون از طریق سقراط این شبهات ماتریالیستی را مردود می‌شمارد و می‌گوید نمی‌توان روح را با کوک کردن مقایسه کرد زیرا کوک ماده‌ای متدرج است در حالی که روح ثابت و نامتنوع است و باز بدین سبب که کوک نمی‌تواند با عناصر ترکیب‌کننده‌اش ناهماهنگ باشد، در صورتی که روح بر شهوات و عواطف بدن تسلط دارد.

افلاطون به مبارزه‌ی آشتی‌ناپذیر خود علیه ماتریالیست‌ها با طرح آموزه‌ی صور مثالی که نظریه‌ی شناخت او را تشکیل می‌داد و به قبول روح نامیرا وابسته بود یکسره ادامه می‌داد. در سوفسطایی او نوشت:

گروهی همه چیز را از آسمان و جهان نادیدنی‌ها به پایین می‌کشند و به روی زمین می‌آورند و صخره‌ها و درختان را با دو دست محکم می‌گیرند و فقط به آن‌ها اعتماد می‌کنند و می‌گویند تنها درباره‌ی چیزی می‌توان گفت «هست» که بتوان لمس کرد و با دست گرفت: یعنی جسم و هستی را یکی می‌دانند و اگر یکی از افراد گروه دیگر به اینان بگوید: چیزهایی هم هستند که جسم ندارند، به سخن او اعتنا نمی‌کنند و از او روی بر می‌گردانند.

«من خود نیز به چند تن از آنان برخورده‌ام و باید بگویم که مردمانی سرسخت‌اند.» از این رو مخالفان ایشان از عالم بالا و جهان نادیدنی‌ها با احتیاط تمام از خود دفاع می‌کنند و می‌گویند هستی راستین خاص ایده‌های بی‌جسم است که فقط از طریق تعقل می‌توان دریافت. اینان

1. Cebes.

اجسام، یعنی چیزهایی را که گروه دیگر حقیقی می‌دانند، حقیر می‌شمارند و درباره‌ی آنها به جای هستی قائل به نوعی شدن متحرک‌اند. بدین‌سان آن دو گروه بر سر این مسأله همواره نبرد سهمگین جریان داشته است.

چنان‌که جورج تامپسون در جلد دوم مطالعاتی در جامعه‌ی یونان باستان آورده است، غول‌ها ماتریالیست‌ها و خدایان ایده‌آلیست‌ها هستند. در نوامیس افلاطون ماتریالیست‌ها را چونان افراد بی‌خدا محکوم می‌داند که دین را بی‌اعتبار می‌سازند، نظم اخلاقی موجود را در هم می‌شکنند، ستیزه‌ی داخلی را دامن می‌زنند، جوانان را گمراه و اخلاق‌شان را فاسد می‌کنند. آنان می‌گویند:

آتش و آب و خاک و هوای ناشی از طبیعت‌اند نه زاده‌ی هنر. اجسام آسمانی هم که پس از آنها پیدا شده‌اند، مانند آفتاب و ماه و ستارگان از همان عناصر بی‌جان پدیدار آمده‌اند. آن عناصر در فضای لایتناهی سرگردان بودند و اجزای آنها به هر سویی که بخت و اتفاق می‌برد روان می‌شدند. در اثنای این سرگردانی، آنها که با یکدیگر تناسبی داشتند به هم پیوستند: مثلاً گرم با سرد و خشک با تر و نرم با خشن. چیزهایی هم که ضد یکدیگر بودند، همین که بخت و اتفاق آنها را در یک‌جا گرد آورد، به هم آمیختند. بدین‌سان همه‌ی جهان و هر چه در آن هست به وجود آمد. پیدایش جانوران و گیاهان و فصول نیز نتیجه‌ی آن آمیزش بود و به عبارت دیگر می‌گویند که در پیدایش همه‌ی آن چیزها نه خرد را دخالتی بوده و نه هنری به کار رفته و نه خدایی در آفرینش آنها دست داشته است بلکه چنان‌که گفته شد همه ساخته و پرداخته‌ی طبیعت و اتفاق‌اند. هنر چیزی است مؤخر بر همه‌ی آنها و فروتر از آنها که به دست آفریدگان فانی ابداع شده و از این رو خود نیز فانی است. آثار هنر، مانند خود هنر، مشتی اشباح و تصاویراند و بازیچه‌هایی عاری از حقیقت، مانند آثار نقاشی و موسیقی. اگر

می‌بینیم که بعضی از هنرها آثاری شایان توجه به دست می‌دهند بدان علت است که آن‌ها نیروی اصلی خود را از طبیعت می‌گیرند.

مانند هنر پزشکی، کشاورزی و ورزش. سیاست و کشاورزی زاده‌ی هنر است و از طبیعت بهره‌ای بس ناچیز دارد. قانونگذاری منشأیی جز هنر ندارد و از طبیعت به کلی بی‌بهره است. بدین جهت آثار آن بر پایه‌ی حقیقت استوار نیست.

«چه گفتی؟»

دوست من اینان می‌گویند: «خدایان هستی واقعی و طبیعی ندارند بلکه تصاویری خیالی و زادگان هنر و قرارداداند. به همین علت هر قومی در پرستش آن‌ها شیوه‌ای دیگر دارد بسته به این‌که افراد قوم در هنگام وضع قوانین چه توافقی در این باره با یکدیگر کرده باشند. نیکی و زیبایی طبیعی نیز غیر از آن نیکی و زیبایی است که قوانین درباره‌اش سخن می‌گویند. عدالت در طبیعت اصلاً نیست بلکه زاده‌ی ذهن آدمیان است. از این رو آدمیان درباره‌ی آن همواره با یکدیگر در نزاع و مناقشه‌اند و هر روز آن را به نحوی دیگر تعبیر می‌کنند و هر تعریفی که هر بار از آن به دست می‌دهند، مادام که تازه است و هنوز تغییری در آن نداده‌اند، قدرت قانونی پیدا می‌کند. همین خود دلیل است بر این‌که عدالت و حق زاینده‌ی هنر، قرارداد و قانون است و در نظام طبیعت جایی برای آن نیست.» دوست من این است آن نظریه‌ای که مردان خردمند به جوانان می‌آموزند و گاه به نثر و گاه به شعر به آنان تلقین می‌کنند که حق آن است که به زور بتوان به کرسی نشاند. شیوع این‌گونه عقاید سبب شده است که جوانان چنان رفتاری در پیش گیرند که گویی خدایی در جهان نیست. همه‌ی طغیان‌ها و شورش‌ها نیز ناشی از آن عقاید است زیرا آن‌ها مردمان را به سوی زندگی خاصی سوق می‌دهند که بر پایه‌ی حق طبیعی استوار است و مهم‌ترین اصلی که در آن حکمفرماست این است که آدمی نباید گردن به فرمان قانونی بدهد و

کمر به خدمت دیگران بیند بلکه تا آن جا که میسر است باید بکوشد تا به دیگران فرمان براند.

- چه داستان وحشت‌انگیزی، که اگر در جوانان جامعه‌ای راه یابد هم خانمان‌ها را بر باد می‌دهد و هم تمام جامعه را در منجلاب فساد غوطه‌ور می‌سازد.

ارسطو نخستین مورخ فلسفه بود و به روشنی اندیشه‌های خودش را در مقایسه‌ی انتقادی دائمی با اندیشه‌های پیشینیان خود گسترش داد. او عقاید پیشین را مردود شناخت و خطاها و کمبودهای ماتریالیست‌های پیشین را فاش ساخت؛ بدین منظور که به مواضع خود اعتبار بخشد. در واقع بسیاری از نقدهای او از نظرات خاص ماتریالیست‌های پیشین کاملاً موجه و خوش بنیاد بودند.

ارسطو اما دقیقاً مفاهیم خودش را در تقابل با مفاهیم ماتریالیست‌ها در پنداشت‌هایش از طبیعت، جامعه و فرایندهای تفکر قرار داد. ایده‌آلیسم او به‌ویژه در پنداشت‌اش از چگونگی طبیعت بارز است. در حالی که طبیعیان به طبیعت کلاً مادی می‌نگریستند، ارسطو طبیعت را چونان مخلوطی از ماده و صورت یا غایت و منظور می‌دید. رویدادهای طبیعی مانند هنر انسانی تجلی می‌یافت. آن‌ها همه به لحاظ تفکر جاندارند و به سوی هدف ویژه‌ای هدایت می‌شوند که سرشت ماهوی خود را تحقق می‌سازند و بر هدفی دلالت می‌کنند، هیچ چیز در طبیعت به عبث یا بدون منظور انجام نمی‌گیرد. تمامی اشیاء فناپذیر در حرکت‌شان سودای «نیک» و «کامل» مطلوب کم و بیش روشن دارند که آن خدا، جنبنده‌ی ناجنبنده، تفکر تفکر است.

این صف به هم فشرده‌ی سهمگین فیلسوفان ایده‌آلیست به نبرد با ماتریالیست‌ها برخاست و آنان را از پای درآورد یا دست‌کم در موقعیتی دفاعی قرار داد. ایده‌آلیست‌ها در یورش‌شان از همبستگی‌شان با منافع مادی اولیگارش‌ی حاکم و نیز از برخی ضعف‌های گریزناپذیر ماتریالیست‌ها در زرادخانه‌ی مباحث فلسفی‌شان سود جستند.

ماتریالیست‌های پیشین توضیحات قانع‌کننده‌ای درباره‌ی خاستگاه‌ها و کنش‌های پدیده‌های طبیعی و سرچشمه‌ها و تکامل جامعه دادند. آنان بصیرت خیره‌کننده‌ای نسبت به زمان‌شان در تحلیل نکات اصلی در این دو قلمرو واقعیت به نمایش گذاردند.

اما نخستین ماتریالیست‌ها هنگامی که نوبت به پدیده‌های غیر مرئی اما بسیار مهم که مستلزم فرایندهای ذهنی بود می‌رسید ضعیف و آسیب‌پذیر بودند. از سوی دیگر ایده‌آلیست‌ها به گونه‌ای استثنایی توانستند در این میدان علم خود را قادر نشان دهند. آنان در بررسی فرایندهای تفکر کارشناس و در نقل و انتقال پنداشت‌های کلی استاد بودند. آنان مسائل شناختی را پیش می‌کشیدند و توضیح می‌دادند، در حالی که ماتریالیست‌ها اکثراً به مسائل هستن و شدن توجه می‌کردند. ایده‌آلیست‌های برجسته‌ای از فیثاغورس تا افلاطون گزاره‌های ماتریالیسم ابتدایی را، در میان علل دیگر، مردود می‌شناختند، زیرا آن‌ها به قدر کفایت با خاستگاه‌ها، طبیعت، کارکردها و خواص اندیشه‌ها سر و کاری نداشتند و به درستی ظرفیت‌های تعمیم‌خورد انسانی، به‌ویژه در ماتریالیست‌ها را تحلیل و ارزیابی درست نمی‌کردند. ایده‌آلیست‌های کلاسیک یونانی موضع فلسفی اساساً کذبی داشتند اما آنان به قدر کفایت زیرک بودند که نقاط ضعف حریفان مقابل‌شان را پیداکنند! و باید زمان درازی می‌گذشت تا این عیوب در ماتریالیسم از میان برود.

دستاوردهای ایده آلیست‌ها

یکی از پیش شرط‌های پیدایش فلسفه وجود اشخاص فراغ‌بالی بود که از دست‌رنج بردگان زندگی می‌کردند و فرصت و وسایل کافی در اختیار داشتند که خود را به مباحث نظری و تحقیق مشغول سازند. نظریه‌ی افلاطون که در جمهوری ایده‌آل فرمانروایان باید فیلسوف و فیلسوفان فرمانروا شوند و پنداشت ارسطو از خدا چونان اندیشه‌ی محضی که درباره‌ی خود می‌اندیشد برآمدی از این وضع بود.

اما، همان موقعیتی که زحمتکشان تولید مادی را وادار به بردگی ساخت و وظایف نظریه‌پردازی و فرمانروایی را به اشرافیتی در نیاز توجیه خود احاله کرد، مهر خود را بر سیر و نتایج تمامی تعقل آن زد. ایده‌آلیست‌ها تقسیمات تند و تیزی داخل واقعیت برقرار کردند. آنان عقل محض را فراسوی عمل، ذهن را بر فراز حواس و شهوات، روح را بر فراز بدن و خدا را بر فراز انسان نشانده‌اند. آنان اربابان را به فراسوی توده‌ها بالا بردند و نظریه‌هایی پدید آوردند که نابرابری اجتماعی را به فاحش‌ترین شکل‌های آن، تبعیت بردگان از مالکان، غیر شهروندان از شهروندان، زنان از مردان و بربرها از یونانیان توجیه و تضمین می‌کرد. علم آن‌ها به اطاعت از یزدان‌شناسی درآمد و هر دو در خدمت اهداف سیاسی و منافع مادی برده‌داران بودند.

ساختار تفکر ایده‌آلیستی به لحاظ ماهیتی با ساختار سلسله‌مراتبی نظام

برده‌داری مطابقت داشت. رابطه‌ی سرور و بنده بر نظرات آنان درباره‌ی طبیعت، جامعه و فرد مسلط بود؛ نفوذ آن نه تنها در اخلاق و سیاست، که در نظریه‌های فیزیکی، فیزیولوژی، و روان‌شناسی نیز مشهود بود.

در جمهوری افلاطون تمامی هوش، تمامی قدرت، تمامی اراده در انسان‌های طلایی، طبقه‌ی ارباب منورالفکر، متمرکز است، در حالی که «نژاد فرودست» ساخته شده از فلز پست‌تر به‌طور مادرزادی از حیث عقل، فرماندهی یا خودمختاری ناتوان‌اند.

خود نفس عبارت از سه بخش است: عقل، روح، و شهوات. عقل با فرمانروایان، روح با نگهبانان یا پلیس، شهوات با کارگران مطابقت دارد. بدن نیز بر همان الگو تصور می‌شود. سر از بالا تنه از راه‌گردن جدا می‌شود زیرا بخش ربّانی روح که در سر قرار دارد باید از آلودگی ناشی از بخش حقیر پایین تنه خلاص گردد.

روح و ماده مانند ارباب و برده مخالف یکدیگراند. ماده در ذات خود بی‌نظم و قاعده است و هرچه منظم و زیبا در طبیعت وجود دارد از روح برمی‌آید که نظم را بر آن تحمیل می‌کند.

فیلسوفان طبیعی ایونی جهان مادی را چونان پدیداری هماهنگ با قوانین درونی خود تعبیر می‌کردند. در شا کله‌ی ارسطو از طبیعت، ماده عنصر مقاومتی است که سبب بی‌نظمی و اغتشاش می‌شود در حالی که انواع گوناگون علل عقلانی این عنصر سرکش را به سوی اهداف ویژه هدایت می‌کنند. چنان‌که فارینگتون خاطر نشان می‌سازد [علم یونانی، ص ۱۴۶] روح بدین‌گونه ساخته شده است که به ارباب شباهت داشته باشد که اهدافی دارد که در آن اراده‌ی خود را بر ماده تحمیل می‌کند. ماده‌گه گاه در برابر آن اهداف مقاومت می‌کند، مانند برده، به هیچ چیز نمی‌تواند برسد مگر در تحت هدایت اراده‌ای عالی‌تر. ماده و برده به یکسان پست و در خدمت دیگران‌اند.

همین انگیزه‌های اجتماعی پنهان ایده‌آلیست‌ها را به آن‌جا رساند که استدلال و تعقل را فراسوی ادراک حسی ارتقا دهند، نظریه را از کنش جدا

کنند و در اصل این دو را مقابل یکدیگر قرار دهند. برای آنان تعالی یکی متضمن تنزل دیگری است. فیلسوف - پادشاه که درباره‌ی واقعیت ایده‌آل به وسیله‌ی عقل محض تأمل می‌کند و بدین‌گونه با «نیک»، «زیبا» و خدایان در مباشرت و مصاحبت است از آدم‌های معمولی دنیای پیش پا افتاده جداست، دنیایی که متعلق به پیشه‌وران، افراد فنی - حرفه‌ای و کارورزان هنرهاست. جدایی ایده‌آلیست‌ها از حوزه‌های تولید مادی آنان را وامی‌دارد که با فنون تولیدی که متضمن تغییرات مادی است با تحقیر روبه‌رو شوند.

در سیمپوزیوم یا ضیافت، افلاطون می‌گوید که انسان مشغول در شناخت عشق که میانجی خدایان و آدمیان است هستند‌ای نیمه خداست؛ انسانی که مشغول هنرها و صناعات دستی است، عامی و معمولی است. افلاطون خط انفصال تندی ترسیم می‌کند میان تحصیلاتی نظیر موسیقی، ژیمناستیک، ریاضیات، اخترشناسی و دیالکتیک که شریفانه و عالی است و مناسب طبقات بالاتر است؛ و پیشه‌هایی که به زعم او عامیانه و روزمره‌اند، ذهن را کند و بدن را فرسوده می‌سازند و لایق سرشت و سنخ‌های پستی از بشریت‌اند.

ارسطو به لحاظ سخن‌گفتن از اهل حرفه و فن و کارورزان دیگر پوزش می‌طلبید، می‌گوید که آنان به حق از سوی اهل حکمت و فیلسوفان تحقیر شده‌اند. افلاطون حتا کاربرد نشانه‌های ریاضی را که در مکانیک معمول شده است، بی‌ارزش می‌داند. او اعلام داشت:

هندسه با انحراف از مطالعه‌ی چیزهای غیر جسمانی و معقول به سوی اشیایی که از حیثیات برمی‌خیزند و با استفاده در اجسامی که به آهستگی و برده وار، با کار دستی ساخته شده‌اند، چونان برده‌ای فراری فاسدگشته و شرافت‌اش ربوده شده است.

گزنفون، شاگرد او گفت:

پیشه‌هایی حقیر خوانده می‌شوند که به انسان هیچ فرصتی نمی‌دهند خود را وقف دوستان خود یا شهر خود کند؛ طوری که آدم‌هایی از این

نوع در سودرسانی به دوستان خود و دفاع از کشور خود عاجز و بی‌صلاحیت‌اند. وضع چنان است که در برخی دولت‌ها و به‌ویژه آن‌هایی که به نظر می‌رسد که دارای بهترین حکومت هستند، هیچ شهروندی ممکن نیست خود را درگیر وظایف حقیر سازد.

گزنفون اشاره به اسپارت محافظه‌کار و کرت^(۱) دارد. این تحقیر و کناره‌جویی از فعالیت‌های یدی که با برآورد گزافه‌گویانه از کنش‌های عقلی محض جدا از کاربست عملی توأم بود، هنوز چونان صفت بارزی از نگرش نظری طبقات فرادست باقی مانده است. برای مثال در همین روزها این نگرش در این باور دیده می‌شود که فلسفه ارتباط مستقیم با سیاست ندارد و نباید داشته باشد و این که توده‌های زحمتکش نه علاقه‌ای به آن دارند و نه اصلاً استفاده‌ای از آن می‌برند.

بیان کامل این رویکرد در پنداشت افلاطونی «ایده‌های» ابدی یا *صُور* کامل گنجانده شد که جوهر نظریه‌ی ایده‌آلیستی هستی و نظریه‌ی شناخت است. نظریه‌ی شناخت افلاطون برآیند تبدیل دو لایه‌ی اشیاء واقعی و بازتاب‌های ذهنی آن‌هاست. از یک سو، او اشیاء مادی را گرفت و آن‌ها را در ایده‌هایشان مستحیل کرد؛ از سوی دیگر او ایده‌های اشیاء را گرفت و آن‌ها را به واقعیت ماهوی خود اشیاء برگرداند.

او چگونه این نمایش قلب ماهیت را اجرا کرد که همان‌قدر اعجاز‌آمیز و رازورانه بود که تغییر نان فطیر و شرابِ عشاءِ ربّانی کاتولیک در بدن و خون مسیح و متعلق به همان نظم نظرپردازی؟

فیلسوفان «طبیعی» پیشین تداوم اشیاء را در ماده یا در یکی از عناصر مادی جست‌وجو کرده بودند. هراکلیتوس گوش‌زد ساخته بود که همه‌ی اشیاء در جریان‌اند و از طریق نیروهای متضاد دست‌اندرکارِ درون آن‌ها در معرض تغییر دائمی‌اند. سوفسطاییان بر تغییرپذیری و قراردادی بودن رسوم

1. Crete.

اجتماعی، نهادهای سیاسی و مقررات اخلاقی اصرار ورزیده بودند. افلاطون نظریه‌ی ایده‌های ابدی خود را در تقابل مستقیم با تمامی این لحظه‌ها پیش نهاد و آن را چونان راه‌حل مسائلی که آنان طرح کرده بودند، ارائه داد. او پذیرفت که پدیده‌های طبیعی همواره تغییر می‌کنند و در تضادها گرفتاراند. نمودهای آن‌ها نمایانگر توالی دائمی معکوس‌هایی است که چفت کردن آن‌ها به چیزی پایدار محال می‌نماید. اما این تغییرپذیری و این خواص چندلایه، اغفالگر و متضاد فقط به چیزهای تجربی، به ماده، به امور جسمانی و به ادراک حسی تعلق دارند.

درجه‌ی دیگر و بالاتری از هستی هست که درون پدیده‌های طبیعی دائم‌التغییر نمایان می‌شود. این‌ها / ایده‌ها یا صورت‌ها هستند. آن‌ها واقعیت ماهوی و هویت پایدار را در اشیاء و نمودهای آن‌ها تشکیل می‌دهند. «صُور» در معرض هیچ تضاد یا تخالف درونی نیستند. آن‌ها همواره با خود یگانه، بی‌حرکت، یکنواخت، و بی‌کون و فساداند. آن‌ها به کلی مستقل از جریان اشیاء و خارج از جهان هستنده‌های محسوس و ذاتاً ثابت‌اند.

دو مثال از چنین «ایده‌ها» و «صُور» ابدی را مورد توجه قرار دهیم: چیزی مرطوب است. مرطوب چیست؟ رطوبت خاصیتی فیزیکی است، چنان‌که اکنون می‌دانیم، معلول حضور آب یا ترکیب شیمیایی مشابه‌ای در جسم است. اما نه برای افلاطون. برای او جسم مرطوب است یا چنین می‌شود به دلیل داخل شدن در، یا جهیدن از ایده یا صورت رطوبت. رطوبت هر شیء خاص ممکن است کم یا بیشتر شود یا به کلی ناپدید گردد اما «رطوبت» نه افزایش، نه کاهش و نه نابود می‌گردد. وجود آن ابدی است؛ سرشت آن تغییرناپذیر است. رطوبت معمولی و ملموس، سواد یا تصویری از این ایده‌ی فناپذیر است.

همین تباین در مورد مفاهیم اجتماعی نظیر فضیلت، عدالت، عشق، دوستی و جز آن‌ها، همچون در مورد خواص طبیعی مانند رطوبت صدق می‌کند. افلاطون می‌گوید بسیاری فضائل وجود دارند. اما آن‌ها بدین سبب که هر یک از این نیکی‌های خاص در «ایده» یا «صورت» فضیلت سهیم است تعالی

می‌یابند. فضیلت جوهر مشترکی است که فضائل بسیار در آن سهیم‌اند، جوهری که کیفیت خاص فضیلت را به آن‌ها می‌بخشد، درست به همان‌گونه‌ی طلای شمش که تمامی اجزا و مقادیر آن طلائی است.

بنابراین به نظر افلاطون به تعداد هریک از پدیده‌ها و اشیاء محسوس این جهان، یک ایده‌آل در جهان ایده‌ها یافت می‌شود که سرنمون یا الگوی اصلی همه و هریک از چیزهایی است که در این جهان هست. اسب، انسان، سنگ، چوب و هر چیز دیگری ایده‌ی ویژه‌ی خود را چونان سرچشمه و پیکره‌ی اصلی هستی خود در جهان ایده‌ها داراست و در واقع آنچه را ما می‌بینیم و لمس می‌کنیم تنها تصویر آن در این جهان است. حتا چنان‌که گفته شد مفاهیم ذهنی و انتزاعی مانند نیکی، بدی، بزرگی، کوچکی و مانند این‌ها نیز دارای الگوهای اصلی خود در جهان ایده‌ها هستند.

از نظر ماتریالیست‌ها، طلای واقعی جدا از جوهر فلزی که واقعیت مادی است، نیست. مسلماً افزون بر این فلز به لحاظ فیزیکی موجود و مصنوعات اجتماعی آن در زینت‌آلات، پول و جز آن‌ها، پنداشتی کلی از طلا در اذهان ما پیدا شده است اما این «ایده» طلا یا تعریف علمی صوری از طلا بودن بیش از یک انتزاع طلای واقعی نیست. آن صورتی ابدی، واقعی‌تر از تمامی نمونه‌های فلز در جهان عینی نیست که این تعمیم مفهومی را به وجود می‌آورد. افلاطون اما طور دیگری می‌اندیشید و تعلیم می‌داد. «ایده» یا «صورت» رطوبت، درستی، موزونی و هر خاصیت و رابطه‌ی فیزیکی، یا فضیلت، نیکی، عدالت و پدیده‌های اجتماعی یا ارزش‌های اخلاقی دیگر، به‌طور نامحدودی پایدارتر، واقعی‌تر، حقیقی‌تر، ماهوی‌تر از هر نمودهای تجربی یا تصاویر مادی‌اند.

برای او فرایند یادگیری درباره‌ی واقعیت عبارت بود از پیشرفت از نادانی محض از راه عقیده به شناخت مطلق. این مراحل شناخت مطابق بود با درجات پیوسته‌ی هستی: ناهستی - پدیدار و هستی کامل، و نیز با وسایل پیوسته‌ی شناخت از احساس به عقل. میان هر درجه‌ای از هستی و هر مرحله‌ای از دانایی

موازنه‌ی دقیقی برقرار است. ادراک حسی اشیاء را در تضادهای شان نشان می‌دهد همچون یک و بسیار به‌طور همزمان، چون خیس و خشک، سرد و گرم. آنگاه عقل گام پیش می‌گذارد، تضادها را رها می‌سازد، و در جریان نمودهای متضاد باگزینش ایده‌های ابدی درون آنها وحدت و نظم برقرار می‌کند.

اگر «ایده‌ها» اصیل و به‌راستی دارای هستی‌اند، پس پدیده‌های جهان محسوس و مادی هستی ندارند؟ افلاطون می‌گوید نه، اشیاء جهان محسوس در واقع تنها بازتاب‌ها و تصویرهایی از آن ایده‌ها هستند. ایده‌ها دیدنی و احساس کردنی نیستند بلکه تعقل کردنی‌اند، یعنی از راه تعقل آنها را می‌توان شناخت، نه از راه حساسیت. جهان آنها جهان معقول است.

صُور محض کاملاً غیر مادی و فقط قابل دسترسی به اندیشه‌ی محض‌اند. این جوهرهای متعالی در قلمرو عالی‌تری به مراتب فراتر از آشفتگی این جهانی نشسته‌اند. افلاطون به موضوع‌های ریاضی و ارزش‌های اخلاقی چونان زیباترین نمونه‌های این ایده‌های ابدی می‌نگریست. گرچه آموزه‌ی آرمانی او بر همه‌ی اشیاء گسترش یافت.

این صُور محض از کجا آمدند؟ آنها ناشی از خاطرات یا تعمیم‌های تجربه‌های حسی روزمره نبودند، گرچه این‌ها آنها را به خاطر بازآوردند. آنها خاستگاه متفاوتی داشتند. آنها از زندگی پیشین آمدند؛ آدمیان آنها را به یاد آوردند. کشف یا به عبارت بهتر، بازیابی آنها، وجود جهانی عالی‌تر و بهتر را نشان داد. فیلسوف کسی است که به خود اجازه نمی‌دهد فریب نمودهای گذرای اشیاء را بخورد، بلکه در جست‌وجوی جوهر عقلانی آنهاست. چرا؟ صُور علل تمامی اشیاء‌اند. آنها اشیاء را آنچه هستند می‌سازند. رطوبت اشیاء را مرطوب می‌سازد؛ عدالت آدمیان و کنش‌های آنان را نیک می‌سازد. علت غایی همه‌ی اشیاء، صورت الصور صورت نیک است. هر چیزی از نیک سهم می‌برد و لازم است که در جست‌وجوی نیکی در همه‌ی اشیاء باشیم که از علت آن یا دلیل منطقی آن برای هستی پرده برگیریم. بزرگترین نیک قابل

استفاده برای انسان‌ها کاربرد عقل‌شان برای کشف این نیکی الهی در تمامی اشیاست.

این آموزه‌ی افلاطونی ایده‌ها یا صور ابدی چونان علل، کارکردی واجب در شاکله‌ی ایده‌آلیستی اشیاء دارند. آموزه‌ی مزبور مبنایی عقلانی برای بازشناسی ایده‌های مطلق و استقرار معیارهای بی‌زمان می‌شود که مصون از تغییرند. این ایده‌آلیست‌ها را قادر ساخت که ادعا کنند که همه چیز را بایستی در مقایسه با معیارهای مطلق سنجید. این‌ها مبنای تمامی نظم در عالم، جامعه و فرد می‌باشند. آن‌ها تضمین می‌کنند که بهترین ما حق دارند حکومت کنند و عدالتی که آنان اجرا می‌کنند به گونه‌ای پایدارانه مبتنی بر نیکی‌های ابدی است.

ایده‌آلیست‌ها معیارهای مطلق را هماهنگ با نگرش اشرافیت آتن تعبیر می‌کردند، محتوای مشخص آن‌ها ناشی از مطالبات اساسی طبقه‌ی حاکم بود: مثلاً سقراط در فائدو می‌گوید که خودکشی اشتباه است زیرا خدا نگهدار ماست و ما در تملک او ایم؛ تهی کردن قالب در برابر اراده‌ی خدا به امید یک زندگی بهتر مانند آن است که برده‌ای از نزد ارباب خوبی فرار کند.

همین گرایش در طیف‌های ظاهراً پرت تفکر افلاطون چونان نظریه‌های اخترشناختی او قابل تشخیص است. او اظهار داشت که سیارات باید حرکت چرخشی و یکنواخت داشته باشند زیرا نامنظم بودن با روال یک اشرافی آقامنش ناسازگار است. و او از رفتار نامعقول سیارات و شهاب‌هایی که در جهت خلاف نظم در آسمان پرسه می‌زنند ابراز ناراحتی می‌کرد.

تمایل به برده‌داری در این آموزه‌ی افلاطون پنهان نیست که انسان تابع خدا و بدن تابع روح است چونان که برده تابع ارباب است. چنین است سرشت ابدی اشیاء که تصدیق آن به لحاظ نظری و اطاعت از آن در زندگی عملی با عالی‌ترین معیارهای عقلانی مطابقت دارد.

ایده‌آلیسم همچنین از دو آلیسم یا دو انگاری اصلاح‌ناپذیری، از بی‌نهایتی به بی‌نهایت دیگر رنج می‌برد. دو انتهای مقابل آن هرگز در واقعیت به هم

نمی‌رسند. میان پدیده‌های فناپذیر و صور بی‌زمان، میان بدن و روح؛ میان نظریه و عمل؛ میان خدا و انسان؛ میان ارباب و برده خلیج عبورناپذیری باقی می‌ماند. این‌ها را باید اکیداً جدا از یکدیگر نگه داشت زیرا آن‌ها به قلمروهای جداگانه تعلق دارند. مخلوط کردن یا مشتبه ساختن آن‌ها، ثمره‌ی نادانی، منبع بی‌نظمی و سبب آشفتگی است.

دو جهان اساساً متفاوت بدون هیچ پیچ‌معبری میان‌شان، روبه‌روی یکدیگرند. این دوانگاری نیاز درونی و ویژگی‌نمای جهان‌بینی عقیدتی طبقات حاکم است که برای حفظ و تداوم مواضع ممتازشان باید سدهای عبورناپذیری در نقطه‌ای از پیرامون‌شان برپا دارند. بدین‌سان عالم به آسمان‌های نامتغییر و زمین دائم‌التغییر، طبیعت به ماده‌ی پست و خفیف و صور ربّانی، اشیاء مادی به تصاویر و جوهرها، جامعه به ارباب و خادمان، موجود انسانی به روح فناپذیر ناب و جسمی زمینی و فناپذیر تقسیم می‌شود. این شکافتگی در عالی‌ترین حوزه‌های نظری، بازتاب شکافتگی برطرف نشدنی جامعه‌ی برده‌داری بود.

افلاطون دوانگاری را در تمثیل خود از غار چنین تصویر می‌کند: غاری را فرض کنید که مدخل عریض آن رو به روشنایی گشوده شده است. در این غار انسان‌هایی زندانی‌اند که از کودکی گردن‌ها و پاهایشان چنان در غل و زنجیر بسته شده است که تنها می‌توانند دیوار غار را که روبه‌روی آنان است بنگرند و هرگز روشنایی بیرون غار، یعنی آفتاب را ندیده‌اند. در بالای پشت سر آنان، یعنی در میان این زندانیان و دهانه‌ی غار آتشی فروزان است و نیز در میان ایشان و آن آتش راهرویی که بر آن دیواری کوتاه ساخته شده است چونان محل نمایش‌های عروسکی و پرده‌ای که در پشت آن عروسکی جنبانان پنهان شده‌اند. بر آن راهرو انسان‌هایی می‌گذرند و چیزهایی به شکل جانوران، تندیس‌ها و درختان و مانند آن را حمل می‌کنند. طوری که از بالای دیوار نمایان‌اند. زندانیان همه‌ی آن چیزی که می‌توانند بنگرند سایه‌های این اشیاء است که بر دیوار غار می‌افتد. حرکت گذرنده‌ی بازتاب‌های ایده‌های ابدی

چیزهایی هستند که ما همه در پیرامون مان در جهان حسی می‌بینیم. فیلسوف یکی از کسانی است که سرشت سایه‌وار و غیر ماهوی این نمودهای مادی محض را درک می‌کند و واقعیت فراطبیعی قلمرو آرمانی را در این تصاویر فناپذیر مشاهده می‌کند.

این تصویر زیبایی است، اما روابط واقعی را میان واقعیت مادی و بازتاب‌های آن در ذهن ما معکوس می‌کند. جهان عینی که خارج از ما وجود دارد واقعیت نخستین است و ایده‌ها بازتاب‌های کثیرالشکل جنبه‌های متنوع آن در اذهان ما هستند.

• ارسطو تغییرات بسیاری در نگرش افلاطون به جهان و به‌ویژه در نظریه‌ی ایده‌های او ایجاد کرد. به جای صور چونان علل انحصاری اشیاء، وی آموزه‌ی علل چهارگانه‌ی مادی، فاعلی، صوری و غایی را گذاشت.

انتقاد عمده‌ی ارسطو از ماتریالیست‌ها این بود که آنان تنها یک نوع علت را در تبیین‌شان از شدن و بودن اشیاء می‌شناسند و آن علت مادی است. ارسطو می‌گوید: سه نوع علت یا علل دیگر، برای درک هر فرایند باید در نظر گرفته شوند. مثلاً برای احداث یک خانه، سنگ و سیمان و آهن و مانند آن‌ها علت مادی خانه، و خانه‌ی ساخته شده علت صوری، معمار و کارگران علت فاعلی‌اند. آخرین و مهم‌تر از همه، این خانه برای چه ساخته شده است؟ این علت غایی است.

تمامی این علل در ایجاد هر چیز موجود در عالم و خود عالم همکاری دارند. برای این‌که چیزی را قابل فهم سازیم، هر چهار شرط ضروری وجود را باید ذکر کرد.

ولی علت قطعی هستی نه مادی، که علت غایی است. این غایت است که ایده‌ش را تحقق می‌بخشد که به کامل‌ترین وجهی در صورت آن بیان می‌گردد. در سامانه‌ی ارسطو طبیعت ماهیتاً غایت‌گرایانه است زیرا هر چیز به وجود می‌آید و تکامل می‌یابد که غایت ویژه‌ی خود را به انجام رساند. این پنداشت غایت‌گرایانه‌ی علیت عام که در آن خدا، هستی متعال،

صورت‌الصور، غایت مطلق که علت غایی تمامی درجات وجود است، به فیزیک و متافیزیک ارسطو سرشتی ضد ماتریالیستی می‌بخشد.

ارسطو ماده را از صورت، شکل ویژه‌ای از کل، یا اشیاء را از ایده‌ها جدا نکرد؛ به آن شدتی که افلاطون کرد. او نظریه‌ی ایده‌ها را به علت تغییر داد تا آن را به واقعیت مادی نزدیک‌تر سازد و فاصله‌ی میان اشیاء موجود و علت ایده‌آل آن‌ها را کاهش دهد. اما در آخرین تحلیل ارسطو نیز به علت غایی به شکل ایده چونان علت بنیادی تمامی اشیاء پس می‌نشیند و بنابراین باید در زمره‌ی مکتب ایده‌آلیستی طبقه‌بندی شود. برای مثال، گرچه او به ماده و صورت چونان جدانشدنی و معاوضه‌پذیر می‌نگرد، صورت عامل پویایی است که اشیاء را آنگونه که باید باشند می‌سازد. در سرتاسر طبیعت صورت می‌کوشد خود را به ضد مقاومت ممانعت‌کننده‌ی ماده تحقق بخشد.

برای تمامی ایده‌آلیست‌ها از سقراط تا ارسطو، تفکر، عقل، ایده‌ی کلی، صورت در ایجاد و تبیین سرشت واقعیت مقدم و مسلط است. خود صورت‌بندی‌های مادی تنها ظروفي برای ایده‌هایی هستند که توسط عقل آشکار می‌شوند و نهایتاً شکل‌ها، کارکردها و قدرت‌های‌شان را مدیون عقل یا عاقل متعال‌اند.

این جوهر ایده‌آلیسم است. ایده‌آلیسم، همچون ماتریالیسم در سیر ۲۵۰۰ ساله‌اش شکل، جامه و جوهر خود را بارها تغییر داده است. اما ایده‌های بنیادی آن به همان صورتی که متفکران یونانی سده‌ی چهارم پ.م پروراندند باقی مانده است. تمامی مکاتب بعدی فلسفه‌ی ایده‌آلیستی از این یونانیان کلاسیک زاده شده‌اند. این سلاله تفکر از آگوستین قدیس مسیحی، پلوتینوس و حکمای قرون وسطا تا آموزه‌های اصلی ایده‌آلیست‌های برجسته‌ی سده‌های هفدهم و هژدهم و نوزدهم، از لایب‌نیس آلمانی با واسطه‌ی اسقف بارکلی انگلیسی تا هگل، آخرین متفکران ایده‌آلیست بزرگ بسط می‌یابد.

این سلاله شامل اولاد معاصر آنان نیز می‌شود که بر فلسفه‌ی رسمی در دانشگاه‌ها تسلط دارند. تفاوت این است که گول‌های ایده‌آلیست عهد باستان و

اوائل عصر بورژوازی کمک‌های ارزشمندی به پیشرفت دانش کردند که در گنجینه‌ی جاودانی تفکر فلسفی اندوخته و ماندگار شده است، در صورتی که هنر کوتوله‌های امروزی تکرار خطاهای کهنه‌ای است که تا کنون مانع پیشرفت فلسفه بوده است.

کمک‌های ایده‌آلیسم یونانی به فلسفه

فیلسوفان ایده‌آلیست بزرگ یونانی چه در روش و چه در عمل خردگرایان کاملی بودند. میان خردگرایی و ایده‌آلیسم تفاوت هست. خردگرایی اصرار دارد که همه چیز باید علت کافی داشته باشد و هر مفهوم باید خود را به آزمون‌های نقد معقول بسپارد. بدین معنا، خردگرایی فراسوی ایده‌آلیسم می‌رود و در روش هر فلسفه‌ی ماتریالیستی بالغ نیز نهفته است.

ایده‌آلیست‌های کلاسیک می‌طلبیدند که هر چیزی خودش را در پرتو تعقل روش‌شناختی توجیه کند. آنان به سنت، وحی و مکاشفه، شهود، رازوری یا هر استعداد خردگریز دیگر برای کشف و اثبات آن چه واقعی، حقیقی، نیک یا زیباست توسل نمی‌جستند. آنان منحصراً بر فعالیت‌های عقل و روش‌های آن اتکاء داشتند. روح خردگرایی آنان در این گفته‌ی سقراط بیان می‌شد که «زندگی آزمون نشده ارزش زندگی کردن ندارد.» سقراط با هر بی‌اعتمادی به تعقل و استدلال مقابله می‌کرد و همواره به طرف‌های گفت‌وگوی خود تاکید می‌کرد که تردیدها، نقدها و ایرادات خود را مطرح کنند، نه برای این‌که در مقابل نظرات او نظرات خودشان را به گونه‌ای جزم‌اندیشانه قرار دهند، بلکه برای این‌که فهم متقابل‌شان را اصلاح کنند و گسترش دهند و بدین‌گونه نظرات یک‌سویه یا سطحی‌شان را به بحث‌گذارده و تکمیل نمایند.

ایده‌آلیست‌ها دین را عقلانی کرده و به لحاظ عقیدتی منافع اولیگارش‌ی برده‌داری را توصیه می‌کردند. اما آنان بسیار بیش از این انجام دادند. آنان

برای نخستین بار مبنایی نظری برای بسیاری از شاخه‌های دانش: اقتصاد، سیاست، ریاضیات، اخلاق، زیبایی‌شناسی، منطق، زیست‌شناسی و جز آن‌ها به وجود آوردند.

ایده آلیسم منبع تاریخی‌اش جامعه‌ی طبقاتی است که در آن اقلیتی صاحب شرایط کار است و مهار آن را در دست دارد و از این راه اکثریت را مجبور به اجرای دستورات خود می‌کند. تا زمانی که کار فکری از کار یدی، و مدیریت تولید از وظایف تولید مادی جداست، معدود کسانی که سرگرم اشتغالات علمی و نظری هستند می‌توانند به آسانی به این توهم گرفتار شوند که ایده‌ها می‌توانند مستقل از اشیاء باشند. ایده آلیسم این به اصطلاح تقدم نظریه بر عمل و عقل ناب بر تجربه را به صورت اصل حاکم بر عالم جلوه می‌دهد. ایده آلیسم اما، صرفاً برآیند تقسیم کار در جامعه‌ی تولید کالایی نیست، برآمدگی فرایند خود شناخت یا به عبارتی برآمده‌ی سوءاستعمال ناخراسته‌ی آن است.

ابزار شناخت مفهوم است. مفاهیم، تعمیم‌هایی از تجارب چیزهایی ناشی از انتزاع هستند. آن‌ها سرشت دوگانه‌ای دارند، در حالی که جنبه‌هایی از موضوع‌شان را صورت‌بندی می‌کنند، آن‌ها را به روشی ناتمام انجام می‌دهند. حتا درست‌ترین و جامع‌ترین مفاهیم چاره‌ای ندارند جز این که واقعیت‌هایی را که با آن سر و کار دارند، تا اندازه‌ای تحریف کنند زیرا آن‌ها مضمون‌ها و پیوندهای اشیاء را فقط به‌طور نسبی و تقریبی بیان می‌کنند، نه به‌طور کامل و مطلق.

ایده آلیسم فرآورده‌های انتزاع را از شرایط واقعی که نمایش می‌دهند، می‌گسلد و جنبه‌ای از شناخت را از کل - و در مورد یونانیان ایده‌ها - جدا می‌کند و سپس می‌کوشد تمامی واقعیت را در این تنها قالب دلخواه، بچپاند. برای مثال، غایت‌مندی در کنش انسانی اعمال می‌شود و مفهوم آن برای تحلیل انگیزه‌های بشری کاربردپذیر است. اما ایده آلیسم به گونه‌ای نامشروع این مفهوم را گسترش می‌دهد که طبیعت و فرایند تاریخی را به‌طور کلی

در برگیرد، که بی‌مورد است؛ به عبارتی علت را که برآیند طبیعت و جامعه است، خالق آن‌ها قلمداد می‌کند.

گرچه تفکر ماتریالیستی ممکن است اغلب در عمل بر اثر گرایش ذاتی بازتابش مفهومی انحراف از واقعیت و تحریف آن به اشتباه بیفتد، بنا به تقاضای آن‌که ایده‌ها با واقعیت‌های عینی مطابقت داشته باشند، دارای محافظ است. این یک دهنه‌ی محکمی بر مضرات انتزاع است و تفکر را از سرگردانی فراسوی مرزهای وجود واقعی حفظ می‌کند.

تفکر دیالکتیکی بر این عیب فرایند تفکر آگاهانه غلبه می‌کند و آن را به دو شیوه خنثا می‌نماید: نخست با تلفیق مفاهیم خاص طبق قوانین حرکت موضوع‌های آن‌ها، و دوم با سپردن نتایج نظری به آزمون‌های دائمی عمل.

ایده‌آلیست‌ها بدون لحاظ کردن این ملاحظات ماتریالیستی، انتزاع را به آن‌جا می‌کشانند که به تحریف‌ات تخیلی واقعیت می‌رسند و با ایده‌هایی که کاملاً دلخواهانه، تهی و کاذب‌اند. بدین‌گونه یونانیان در برگردان بسیار نابرابر واقعیت، یک سوی تجربه‌ی انسانی، یعنی فعالیت‌های عقیدتی آن را استخراج کردند و آن را به بی‌نهایت رساندند. آنان درباره‌ی جایگاه و قدرت تفکر در تکامل عالم، تاریخ جامعه و حیات بشری بسیار مبالغه کردند.

اما خود این تمرکز بر ذهن، ایده‌آلیست‌های برجسته را وادار کرد که توجه ویژه به فرایندهای آن مبذول دارند و جنبه‌های ویژه‌ی آن را بسیار دقیق مطالعه کنند. آنان در بسیاری بصیرت‌های علمی درخشان در شکل‌ها و قوانین تفکر سهیم‌اند.

بشریت از همان بدو پیدایش‌اش، به این یا آن درجه‌ی تفکر روی آورده بود. اما تفکر سامان‌مند حوزه‌های معینی از شناخت را در بر می‌گرفت و به‌ویژه تفکر سامان‌مند درباره‌ی خود تفکر، نیروی تازه‌ای در جامعه بود. لیکن پیش از تجربه و مشاهده‌ی نتایج آن نمی‌توانست معلوم شود، که خواص و کارکردهای تفکر و حدود آن چه بودند. در واقع این‌ها هنوز باید تعیین می‌شد. ظرفیت‌های آن باید از راه عمل، با آزمایش و خطا با تأکید بر تمرین

تفکر نه فقط تا حدود آن، بلکه فراسوی آن‌ها، کشف می‌شد. اغلب در کار علمی، در پیشرفت تفکر، هیچ چیز مانند افراط موفق نمی‌شود. در کشف آن‌چه گزافه است، یعنی فراسوی مرزهای واقعیت مادی، ضرورت اجتماعی و امکان منطقی، تصحیحات لازم را که به حقیقت می‌انجامد می‌توان به عمل آورد.

این یکی از خدمات تاریخی ایده‌آلیسم است. ایده‌آلیست‌ها با هل دادن تفکر فراسوی حدود مادی مجازاش، به کشف قدرت‌ها و تعریف حوزه و خواص بنیادی عقل یاری رساندند.

گذشته از این، ملاحظه کنیم که کودک درباره‌ی بدن خود چقدر کم می‌داند. در طی رشد، کودک نه تنها کشف می‌کند که بدن جداگانه‌ای دارد، بلکه می‌فهمد اندام‌های گونه‌گون آن چه وظایف و چه پیوندهایی با یکدیگر دارند.

حتا امروز، پژوهش‌های فیزیولوژیک، بیوشیمی و پزشکی بسیاری چیزهای جدید درباره‌ی بدن از وظایف غدد مترشحه‌ی داخلی و سایر غدد تا روش‌های ثبات بعد از تنش کشف می‌کند. در ازمنه‌ی یونانی، نخستین دانشمندان هنوز ناگزیر بودند برخی چیزهای بنیادی را درباره‌ی بدن انسان از جمله گردش خون و کارکرد سلسله اعصاب دریابند.

در نخستین جریان نوآوری، ایده‌آلیست‌ها به گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر دچار اشتباهات فراوان شدند و تصورات گزافه‌آمیزی درباره‌ی فرایندهای ذهنی داشتند که آزمایش و کشف آن‌ها باز هم دشوارتر بود. شگفتی در این نیست که آنان در بسیاری لحاظ دچار اشتباه شدند شگفت این‌جاست که آنان در بسیاری موارد حق داشتند که این اشتباهات را مرتکب شوند.

یونانیان نخستین کسانی نبودند که به تعقل و استدلال روی آوردند. آنان اما نخستین کسانی بودند که درباره‌ی عقل و استدلال به تعقل نشستند، کوشیدند قواعد فرایندهای تفکر را پیدا کنند، راه‌های تفکر را صورت‌بندی و سامانه‌مند سازند. آنان ابداع‌کننده‌ی منطق یا علم فرایند تفکر بودند.

سقراط تعریف و اقامه‌ی دلیل را ابداع کرد. افلاطون نخستین کوشش‌ها را برای تعریف مقوله‌های تفکر نظیر هستی، کمیت، کیفیت و نسبت به عمل آورد. او کوشید تعیین کند حکم چیست و چه چیز آن را معتبر می‌سازد، میان خاص و عام چه نسبتی هست.

نظریه‌ی افلاطون درباره‌ی ایده‌ها (مَثَل)، گرچه او آن‌ها را برای حمایت از نتایجی به کار برد که ایده‌ها را ابدی و بر فراز واقعیت قرار می‌داد، هدفش به کارگیری رویکرد انتقادی به واقعیت بود که آن را برای عقل قابل فهم سازد. برای مثال، در پارمنیدس افلاطون جفت‌های مرتبط ایده‌ها چونان یک و بسیار، هستی و نیستی، شباهت و عدم شباهت، حرکت و سکون، کون و فساد را در نظر می‌گیرد و سپس می‌کوشد ببیند چه نتایج منطقی در پی می‌آید هنگامی که با آن‌ها به گونه‌ای دیالکتیکی برخورد می‌شود. او نخست هریک از جفت‌ها را در رابطه با خود و سپس در رابطه با مقابل آن بررسی می‌کند و سپس همان را برای مقابل‌اش انجام می‌دهد. به این ترتیب او دو موضع و هشت نتیجه برای هر ایده به دست می‌آورد.

روش دیالکتیکی با اصلاح و توسعه‌ی بیشتر، آغازگاه و پایه‌ای برای منطق دیالکتیکی هگل شد. این هنگامی که بر تفکر ماتریالیستی مبتنی و به لحاظ تاریخی تعبیر شد و به کار رفت جزء واجب ماتریالیسم دیالکتیکی گشت. برآیندهای معتبر پژوهش‌های منطقی ایده‌آلیسم وارد میراث ماتریالیسم نوین شد.

ارسطو در نوشته‌های خود نخستین بار سامانه‌ی کاملاً تکامل یافته‌ی منطق را که دستاورد‌های ایده‌آلیست‌ها در این حوزه بود جمع‌بندی کرد و به کار بست. او تمامی نتایج مثبت تفکر درباره‌ی فرایندهای تفکر را که یونانیان تفحص کرده بودند، گردآوری، طبقه‌بندی، انتقاد و سامان‌مند کرد. منطق صوری او نخستین سامانه‌ی شناخت علمی فرایندهای تفکر بود و یکی از افتخارات تفکر یونانی است.

فیلسوفان ایده‌آلیت بسیاری کمک‌های دیگر به علوم طبیعی از

زیست‌شناسی و گیاه‌شناسی و جانورشناسی به عمل آوردند. آنان مطالعه‌ی ریاضیات و به‌ویژه هندسه را ترویج کردند. بر سر در ورودی آکادمی افلاطون کتیبه‌ای به این شرح نوشته شده بود: «کسی که هندسه نمی‌داند به این مکان وارد نشود.» شاگرد او اودوکسوس^(۱) نظریه‌ی تناسبات را تحصیل کرد و روش افناء^(۲) را که عبارت از نزدیک کردن دو اندازه یا مقادیر نامساوی با افناء یا کاهش تفاوت‌های آن‌ها، ابداع کرد.

ارسطو و مکتب او زیست‌شناسی را به نقطه‌ای رساند که تا ازمنه‌ی مدرن هنوز معتبر بود. مشاهدات روان‌شناختی او تا سده‌ی نوزدهم بدیلی نداشت. ایده‌آلیست‌ها کمک‌های ارزشمندی به علوم اجتماعی و فرهنگی کردند. آنان پایه‌گذاران علوم اقتصاد، سیاست و نقد اخلاق، زیباشناسی و جز آن‌ها بودند. نخستین کشفیات در اخترشناسی و ریاضیات توسط کاهنان و مدیران معابد بابل و مصر صورت گرفته بود. فیلسوف - دانشمندان یونی از این سنت کاهنان‌گریز زدند. ایده‌آلیست‌ها فعالیت فکری جمعی مستمر را با ساختن آثار علمی و فلسفی‌شان با یک کوشش همکارانه‌ی رها از کنترل روحانیت گامی به پیش بردند. آکادمی افلاطون ۷۰۰ سال دوام داشت؛ لویوم ارسطو زندگی کوتاه‌تری داشت اما در طی آن جانشین او تئوفراستوس و دیگران کمک‌های قابل توجهی به علم و آموزش به عمل آوردند.

ایده‌آلیست‌ها از سقراط تا ارسطو نشان دادند که چگونه کلی‌ترین شکل‌های طبیعت، جامعه و تفکر انسانی را تحلیل کنند و ماهوی را از غیر ماهوی در تمامی پدیده‌هایی که مطالعه می‌کردند، تشخیص دهند. این به رغم خطاهایی که آنان مرتکب گشتند برای تمامی شناخت به‌راستی علمی چونان ضرورتی باقی می‌ماند.

سرانجام، ایده‌آلیست‌ها کمک‌های به یاد ماندنی به ادبیات و هنر زنده انجام دادند. سقراط تجسم‌دهنده‌ی نقد دگرگون‌ساز بود، او زیرلایه‌ی سطوح

1. Eudoxus.

2. Exhaustion.

را برای اشیاء می‌کاوید. افلاطون استاد مناظره‌های فلسفی بود. ارسطو بزرگترین متفکر عهد باستان به شمار می‌آید.

در میان این سه نفر در درجه‌ی ایده‌آلیسم‌شان اختلاف نظر وجود داشت. در سقراط ایده‌آلیسم هنوز در مرحله‌ی شکل‌گیری آن است و در افلاطون کاملاً برجسته می‌شود. او نماینده‌ی عالی نگرش ایده‌آلیستی در عصر خود بود؛ چونان لایب‌نیس و هگل در عصر بورژوازی. مطالعات فلسفی ارسطو، چنان‌که جورج تامپسون در *مطالعاتی در جامعه‌ی یونان باستان* جلد ۱ ص ۳۳۰ می‌گوید، رهاسازی تدریجی اما غیرکامل از ایده‌آلیسم ناب است. او نتوانست بر محدودیت‌های آن غالب آید به سبب تنفرش از فنون عملی به لحاظ نظری و وابستگی‌اش به نیازهای نظام بردگی.

بدین‌گونه ما برای کشفیات گران‌بهای بسیاری از ایده‌آلیست‌های کلاسیک که به آن‌ها جایگاه فناپذیری در تفکر انسانی می‌دهد مدیونیم.

این جوانب آثار ایده‌آلیست‌ها همواره از سوی تجربیان و ماتریالیست‌های کوه‌نگر به درستی ارزیابی نشده است. مثلاً بوخارین در کتاب خود درباره‌ی *ماتریالیسم تاریخی*، افلاطون را چونان مردی باگرایش‌های «صد سیاه» یعنی معادل یک فاشیست نامید. این قابل انکار نیست که افلاطون نظرات یک طبقه‌ی حاکم برده‌دار را بیان می‌کرد. اما واشینگتن و جفرسون نیز در زمان خود از همان قماش بودند. اگر تفکری بادوام‌تر از تفکر افلاطون می‌بود، او به سختی می‌توانست نفوذ فراوانی که در طی سده‌ها داشت اعمال کند. اما این تنها یک سوی میراث اوست.

این کم‌بها دادن به آثار و ارزش ایده‌آلیست‌های بزرگ یونان را در آثار مارکسیست‌های دیگری نیز می‌توان یافت. در کتاب خود، فارینگتون به درستی ایده‌آلیسم سقراط را نسبت به طبیعت در مقابل متفکران یونانی قرار می‌دهد که تبیین ماتریالیستی از طبیعت و انسان ارائه نمودند. اما سپس می‌افزاید: «احتمال دارد که او کمک‌های مهمی به منطق کرد، ارسطو افتخار

استقرار قیاس و تعریف را به او داد. اما... او هیچ کمکی به علم نکرد.»
از این تذکر این نتیجه به دست می‌آید که یا منطق علم نبود یا آن علم نیازی
به منطق نداشت. ولی اگر سقراط چند عنصر اساسی از منطق ایجاد کرد، که
م احتمالاً چنین کاری کرد، پس او مسلماً کمک‌های لازمی به علم منطق کرد
اگر نه به منطق علم.

در واقع فارینگتون نگرش تنگ نظرانه‌ای از علم به نمایش می‌گذارد، یک
ارزیابی ناکافی از تاریخ و ارزش منطق، و با آن، یک ارزیابی ناکافی از
سقراط و اساتید منطق‌دان سنت ایده‌آلیستی یونان.

فلسفه‌ی اپیکور

خط فلسفه‌ی ماتریالیستی که با ایونیان آغاز گشت و در اتوم‌گرایی با لوکیپوس و دموکریتوس گسترش یافت توسط اپیکور و مکتب او تکمیل شد. اپیکور از ۳۴۱ تا ۲۶۸ پ.م. زندگی کرد. عمر او از شش سال پس از مرگ افلاطون تا پنجاه و پنج سال پس از مرگ ارسطو و اسکندر کبیر دوام یافت. او در خانواده‌ای آتنی در جزیره‌ی ساموس زاده شد و پس از دوره‌ای خدمات نظامی در ارتش آتن در مراکز چندی فلسفه آموخت تا این‌که او مکتب باغ مشهور خود را در آتن تأسیس کرد که در آن‌جا می‌زیست و شاگردان خود را در بیست سال آخر عمر خود تعلیم داد.

اپیکورگرایی تا زمان ما به دو معنا شهرت یافته است. در میان عوام مساوی با حس‌گرایی، تساهل عمدی در خوشی‌های ناهنجار، تسلیم به خواهش‌های نفسانی. یک اپیکوری شخصی علاقه‌مند به خوراک، شراب و جز آن‌ها معرفی شده است. این به درستی در مورد مکتب هدونیسم (لذت‌گرایی) صادق است که مؤسس آن آریستیپوس کورنایی است نه آموزه‌های اپیکوروس تاریخی. این یک بازتاب دشنام ضد ماتریالیستی به مکتبی ماتریالیستی است.

در نقابی دیگر اپیکورگرایی مساوی با آت‌نیسم یا خدا ناباوری است. تنفر یهودیان متعصب برای آموزش‌های رافضی اپیکور به اصطلاح خانجانی برای

آپیکوراس (اپیکوری) مرتد ثبت شده است. این نیز نیمی از حقیقت است. اپیکورگرایان چونان ماتریالیست‌ها، به فناپذیری نفس چه پیش از زندگی یا پس از مرگ و قدر قدرتی خدایی مهربان و عادل باور ندارند. ولی آنان خداناباور نبودند. آنان تعلیم می‌دادند که خدایان وجود دارند اما در فضاهای میان جهان‌ها سکونت دارند، به خودشان مشغول‌اند و به امور انسان‌ها کاری ندارند. اما این برکنار دانستن خدایان از جهان ما کافی بود که مهربانی دینی را یهودیان و مسیحیان به آن بزنند.

اپیکور فرهیخته‌ای آشنا به تمامی سیر پیشین تفکر یونانی بود؛ او فلسفه‌اش را بر اتوم‌گرایی لوكیوس و دموکریتوس استوار ساخت. اما او به ماتریالیسم اتومی زمانی رسید که فلسفه‌ی مزبور انتقادهای ایده‌آلیست‌های کلاسیک را نسبت به خود گذرانده بود و او ناگزیر به بازنگری مواضع اتوم‌گرایانه در پرتو این انتقادات و نیز همراه با تغییرات بنیان‌کن در زندگی یونانی در طی پیشینه‌اش شد.

بازسازی اتوم‌گرایی توسط او با پذیرش مواضع اساسی آن آغاز شد که در دوازده اصل بنیادی تدوین گشت:

۱. ماده خلق‌نشده‌ی است.
۲. ماده نابودنشده‌ی است.
۳. عالم عبارت از اجسام جامد و خلأ است.
۴. اجسام جامد اعم از بسیط و مرکب است.
۵. جرم اتوم‌ها نامتناهی است.
۶. خلأ به لحاظ وسعت نامتناهی است.
۷. اتوم‌ها (اجزاء لایتجزا) همواره در حرکت‌اند.
۸. سرعت حرکت یکنواخت است.
۹. حرکت در فضا طولی و خطی است، در محیط‌ها ارتعاشی است.
۱۰. اتوم‌ها در هر نقطه از زمان و مکان قادر به انحراف جزئی‌اند.
۱۱. اتوم‌ها دارای سه کیفیت‌اند: وزن، شکل و اندازه.

۱۲. شمارگان شکل‌های متفاوت نامحدود نیست، صرفاً شماره‌ناپذیر است.

در این گزاره‌ها اپیکور بنیان‌های فیزیکی نگرش ماتریالیستی جهان را که پیشگامان او ابداع کردند سامان‌مند نمود. او به خلاف دموکریتوس به اتوم‌ها وزن اساسی داد، طوری که آن‌ها به پایین فرو می‌بارند و می‌گفت که شکل‌های آن‌ها محدودند، اما نکته‌ی اصلی که او بر آن از پیشینیان خود به لحاظ نظری منحرف شد فرضیه‌ی او انحراف کوچک اما خودبه‌خودی از خط عمودی در فرو باریدن بود. دموکریتوس هیچ جایی برای بخت و اتفاق در جهان‌شناسی و در جامعه‌شناسی و در اخلاق‌اش نگذاشته بود. در شاکله‌ی او عالم اتوم‌ها به‌طور عمودی از راه فضای خالی فرو می‌بارند. جهان و همه چیزها را در آن با برخورد‌ها و ترکیب‌هاشان به‌وجود می‌آورند. او بدین‌گونه نظریه‌ای اکیداً علیت‌گرایانه از عالم ترسیم کرد که در آن هر حادثه‌ای برآیند ضرورت اکید است و هیچ چیز به‌طور اتفاقی و گزینشی در زندگی انسان روی نمی‌دهد.

اپیکور نوسان از خط عمودی در خود طبیعت اتوم‌ها و حرکت نشیبی آن‌ها قائل شد. این به دو منظور به کار آمد. نخست در فیزیک امکان‌درگیری اتوم‌هایی درست شد که به طریق دیگری در خطوط موازی فرو می‌بارند و هرگز برای تشکیل اجسام مرکب تلاقی نمی‌کنند؛ او به این چنان دفاعی از فیزیک دموکریتوس نگریست. دوم، در اخلاق، بشریت را از قید زنجیر نامتناهی و گریزناپذیر علیت فیزیکی رها کرد و آزادی‌گزینش را ممکن ساخت.

علل این نوآوری فقط سرشتی نظری نداشت بلکه ریشه در موقعیت تاریخی تغییر یافته داشت. ضرورت و اتفاق به صورتی عضوانی جنبه‌های به هم پیوسته‌ی واقعیت‌اند. یونانیان از آن‌ها به دو شکل نماد ساخته بودند: یکی که Ananke یا ضرورت، نیروی کور خوانده می‌شد؛ دیگری Tyche یا بخت و اتفاق. هر دو این‌ها شکل‌هایی اسطوره‌ای بودند که جنبه‌های متفاوت واقعیت را منعکس می‌نمودند و به صورت موضوع‌های مورد پرستش آیین‌ها

درآمدند. پرسشی در میان آمد: کدام یک بر جهان حاکمیت می‌کرد ضرورت یا اتفاق؟

این دو سوی موقعیت واحد یا قطب‌های مخالف پنداشت واحد، با هم هستند. چگونه انتخاب میان آن‌ها باید صورت گیرد؟ در کرنش به شرایط اجتماعی و نیازهای طبقاتی خاص که حداکثر فشار را بر فیلسوف معین وارد می‌آورد، این یا آن قالب مسلط انگاشته می‌شد.

اپیکور در دوره‌ای می‌زیست که شهر - دولت از هم پاشیده بود، افراد از روابط و همبستگی‌هایشان در خرده اجتماع رها شده بودند. امپراتوری اسکندرانی جهانی نوین، شهر - دولت‌ها را پشت سر نهاده بود و انواع تازه‌ای از روابط میان افراد و جامعه‌ی پیرامون آن ایجاد کرده بود. اتوم‌گرایی اپیکوریان در صدد بود که این شرایط نوین را به حساب آورد و مبنایی عقلانی برای مقاصد اجتماعی نوین پیدا کند. فلسفه‌ی طبیعی آنان به اخلاق آنان نزدیک شده بود.

برای مثال، پنداشت تضادآمیز از طبیعت و وظایف خدایان و رویکرد دوسویه‌ی نسبت به آن‌ها از سوی اپیکوریان بازتاب‌گرایش‌ها و مطالبات تضادآمیز ناشی از موقعیت بینابینی خود آن‌ها در ساختار اجتماعی بود. اپیکوریان می‌خواستند انسان‌ها را از سلطه‌ی خدایان و ترس از آن‌ها خلاص کنند و برای محو دخالت مستبدانه‌ی نیروهای فراطبیعی در طبیعت و جامعه می‌جنگیدند. هدف آنان این بود که اندیشه‌های انسان‌ها را از خرافات رها سازند و به کاریست‌دین چونان وسیله‌ی انقیاد توده‌ها به حاکمیت اشراف ضربه بزنند. این آنان را به تنفر از حافظان ایده‌آلیست اولیگارشی و مدافعان سستی انجمن‌های دینی سوق می‌داد. در عین حال آنان بر این باور بودند که آدمیان می‌توانند به خدایان برای علو و برتری‌شان احترام گذارند و حتا می‌توانند در آیین پرستش رسمی آنان شرکت کنند ولی هر نوع ترس از آنان بی‌جاست و نیز هر کوششی برای به دست آوردن لطف و التفات آنان با قربانی کردن بی‌مورد است.

در حالی که ایده‌آلیست‌هایی چون افلاطون از خودکفایی شهر - دولت دفاع می‌کردند، اپیکوریان بیش از هر چیز خودکفایی فرد را موعظه می‌نمودند. انسان خردمند و شاد از زندگی عمومی پس می‌کشید، در امور سیاسی دخالت نمی‌کرد، بلکه «باغ خود را پرورش می‌داد.» این موضوع گزینش سنجیده در چالش با اجبار از بیرون بود.

این حکم الگویی کلی برای پنداشت آنان از اتوم، خدایان و زندگی نیک فراهم کرد. اتوم‌هایی که عناصر عالم را تشکیل می‌دادند بی‌احساس و رخنه‌ناپذیر بودند. بدین سان اپیکور با اقتباس از دموکریتوس، تمامی پدیده‌ها را با مفاهیم مکانیکی توضیح می‌داد. هر توسل و مراجعه به خدایان را زائد و غیر ضروری نشان می‌داد. خدایان نیز به یکسان عاطل و به یکدیگر یا به بشریت بی‌علاقه بودند. آنان در فضاهاى میان جهان‌ها سکونت داشتند و مسئول آن‌چه در زمین اتفاق می‌افتاد نبودند. آنان نیز ترکیبی از اتوم‌ها بودند، موجوداتی جسمانی به شکل انسانی اما بزرگتر. آن‌ها به لحاظ سرشت نامیرا نبودند گرچه مانند انسان‌ها می‌توانستند با مراقبت از خود نامیرایی کسب کنند و نیکبختی را حفظ نمایند. به نظر وی نفس نیز همچون بدن مرکب از اتوم‌هاست.

«نیکبختی خدایان اپیکوری عبارت بود از سهم بزرگ مصونیت از مسئولیت‌ها. از این لحاظ، آنان شبیه حضرات مرفه و فراغ‌بال بودند که برای آنان همه‌ی اشتغال‌های دنیایی پست و کثیف می‌نمود. اپیکور و فلسفه‌ی او، (ص ۲۷۷).

خودکفایی اتوم‌ها و نوسان در حرکت آن‌ها، خونسردی خدایان و کوشش برای کسب سعادت ابدی فقط برای خودشان، مکمل متناسبی برای خودکفایی فرد و آرمان‌های زندگی مورد توصیه‌ی اپیکور بود.

صفات ویژه‌ی اپیکورگرایی را با مقایسه‌ی آن‌ها با مواضع افلاطونی به بهترین وجهی می‌توان درک کرد. اپیکور چونان نماینده‌ی ماتریالیسم دشمن

سوگند خورده‌ی ایده‌آلیسم بود. بیش از نیمی از چهل آموزه‌ی معتبر او انتقادهای صریح از افلاطون است.

اپیکور این پنداشت افلاطون را به سخره می‌گرفت که عالم اثری هنری است که خدایان برای برآوردن نیازها و اهداف بشریت ساخته‌اند. به نظر اپیکور، عالم برآیند تکامل مادی است که از حرکت اتم‌ها در فضای خالی پیش می‌رود که خدایان با آن هیچ قدر مشترکی ندارند و در واقع خود خدایان معلول آن‌اند. هیچ غایت‌گرایی در نگرش اپیکور به فرایند کیهانی وجود ندارد. اجرام آسمانی و به همین گونه اندام‌های انسانی بدون هیچ منظوری خلق شده‌اند. آن‌ها نتیجه‌ی انطباق اتفاقی‌اند نه آینده‌نگری الاهی.

اپیکور در عین حال در صدد بود جایی برای موجود انسانی به وجود آورد که به محیط واکنش نشان دهد، نخست با حرکت اربب بخشیدن به اتم پایه‌ای قرار دهد و سپس با آزادی انتخاب دادن به بشریت، او را از جانوران دیگر جدا و فراتر از آن‌ها سازد. اتم و بشریت هر دو آزاداند؛ بخت و اتفاق، نه ضرورت دست بالا را دارند.

برای ایده‌آلیست‌های کلاسیک الگوی انسان شهروند شهر - دولت بود که در تمامی زندگی عمومی کاملاً دخالت داشت. اپیکوری کامل شخصیت بسیار متفاوتی بود. او هیچ احساس مسئولیتی برای زندگی مدنی بیش از آن‌چه خدایان برای امور انسان‌ها انجام دادند نمی‌کرد. از آن‌جا که او نمی‌توانست بر سیر رویدادها چه در طبیعت و چه در سیاست تسلط یابد یا آن را رهبری کند، و این‌ها به قدرت‌های خارجی فراسوی کنترل واگذار شده بود، او از کوشش برای امری غیرممکن خودداری کرد.

ولی حوزه‌ای در آن‌جا بود که در آن او توانست آرزوی خود را به کرسی بنشانند. این در مدیریت و نظارت زندگی خودش به‌ویژه زندگی درونی‌اش بود. پیش شرط برای این، عقب‌نشینی از ستیزه‌ی عمومی و مرحله‌ی بزرگتر رویدادها بود. اپیکوری کامل به خودش اجازه نمی‌داد که در خدمت پادشاه یا گدا باشد، یعنی بر حکومت‌های دموکراتیک و اولیگارش‌ی به یکسان پشت کرد.

او اما توانست زندگی خودش را بهبود بخشد. برای زندگی خود درون حصار خانه‌ی خود طرح نقشه کند، و از همراهی بستگان همفکرش برخوردار گردد. هدف فرد باید اجتناب از درد و رنج و نیل به آرامش باشد. برای ایده‌آلیست‌ها هدف مجاهدت انسان، شهروندی خوبی بود که با فضیلت و رفتار روشنگرانه، شناخت امر آرمانی و پیروی از کمال از راه صور الاهی نائل می‌توانست شد. برای اپیکوری هدف تلاش انسانی عبارت بود از تعقیب نیکبختی که چونان فقدان درد تعریف می‌شد.

تعقیب بی‌آلایش شادمانی مورد توصیه‌ی اپیکور به مراتب از نوع زندگی بر لنگرگاه‌های پیرائوس یا در آگورای شلوغ آتن دور بود. آن متناسب با مردمی بود که می‌توانند باغ خصوصی خود را در صلح و آرامش بیارایند. طبیعت بی‌هدف و مقصد است ولی در انسان مخلوقی به وجود آورده است که قادر است برای خود منظوری تعیین کند. شادی و نیکبختی هدفی است که طبیعت برای انسان مهیا کرده است؛ انسان‌ها می‌توانند با برنامه‌ریزی هوشمندانه به آن هدف نائل آیند. درجات متفاوتی از لذت و شادمانی وجود دارد. لذت داشتن بدن و روان سالم پایه است و می‌تواند برخورداری از آن پایدار باشد؛ سایر لذت‌ها زیادی و تزئینی هستند. لذت، سلامت بشریت است درست به همان گونه که درد مصیبت آن است.

لذت مقدم بر فضیلت و برای زندگی اساسی‌تر است. فضیلت به خودی خود هدف نیست، تنها وسیله‌ی لازمی برای رسیدن به نیکبختی است. نوزاد می‌تواند احساس لذت کند اما نمی‌تواند فضیلت را تجربه کند. فضیلت گزیده‌ی سالمندان به خاطر لذت است و نه برعکس آن، چنان که افلاطون و ارسطو معتقد بودند.

آموزه‌ی اپیکوری درباره‌ی لذت اصرار داشت که هدف زندگی انسانی انکار نفس، خود محروم‌سازی و فداکاری نیست، بلکه بهبود و تکمیل کیفیات انسانی ویژه‌ی آن، خلاصی از خرافات و ترس است. آن لذتی ایده‌آل است که نتیجه‌ی آن آرامش نفس و سکون خاطر است: فضائلی مانند سادگی، اعتدال،

خویشتن‌داری، خرمی بیشتر به لذت و سعادت رهنمون می‌شوند تا تجمل افسارگسیخته. لذت‌های مداوم و تثبیت شده عقلانی‌اند زیرا سبب از دست رفتن تندرستی و ثروت و از این رو فراهم آوردن درد نمی‌شوند. پس لذت‌گرایی، هرزگی و افسارگسیختگی نیست.

صلح و امنیت شعارهای اپیکورگرایی است. توصیه مشهور اوست که: بدون پیچیدگی زندگی کن. این به گونه‌ای آشکار اندرز به مشارکت فعال در زندگی اجتماعی یا مقاومت در مقابل پلیدی‌های آن نبود و بلکه توصیه به انفعال و سازگاری و متابعت بود. این از آن‌جا برمی‌خاست که محیط‌های اجتماعی دشمنانه، مهارناپذیر و غیرقابل تغییر بود و نمی‌شد فقط با عقب‌نشینی از رقابت نیروها در خارج و سنگر گرفتن خود در داخل دژی با آن‌ها روبه‌رو شد. اما این خودداری و پرهیز در واقع اعتراضی بی‌صدا علیه اوضاع آن‌ها بود.

پنداشت اپیکوری از روح و رابطه‌ی بدن - روح کاملاً ماتریالیستی و در تقابل با پنداشت افلاطونی بود. برای اپیکوریان روح نه الهی و نه فناپذیر بود. سرشتی جسمانی داشت و ترکیبی بود از اتوم‌های صاف و گوی مانند و ظریف که هم‌زمان به همان گونه‌ی جسم زاده شده بود. بدن حاوی روح بود همچنان که سفینه‌ای حامل مایع سیال. ظرفیت‌های فعال بدن محدود به احساس‌اند، در حالی که روح دارای حافظه، هوش و عقل است، گرچه روح به هنگام شرمندگی، عرق ریختن و لرزیدن از راه بدن در احساس مشارکت دارد.

نکته‌ی کلیدی دیگری که موضوع اختلاف اپیکور با افلاطون است در مورد سرشت «ایده‌های کلی» است که افلاطون برای توجیه حاکمیت اشراف به کار می‌برد. اپیکور در مقابل این نگرش افلاطون که عدالت چیزی مطلق و تغییرناپذیر است مفهوم سوفسطاییان را قرار می‌داد که عدالت نسبی است و به شرایط تاریخی متغیّر بستگی دارد.

او اعلام داشت:

هیچ‌گاه عدالت منطقی وجود نداشته است. هرگاه بدون آن‌که اوضاع و احوال تازه‌ای پدید آید، قانونی که عملاً درست و عادلانه اعلام

شده است با دریافت‌های عقل سازگار نباشد، این دلیل بر این است که آن امر واقعاً درست و عادلانه نیست. به همین گونه وقتی در نتیجه‌ی اوضاع و احوال جدید، آنچه درست و عادلانه شناخته شده است دیگر با مصلحت سازگار نمی‌نماید، آنچه به سبب این‌که برای روابط اجتماعی و مراودات بشری مفید و درست و عادلانه است، به محض آن‌که دیگر مفید نباشد، دیگر درست و عادلانه هم نخواهد بود.

این پاسخ شکنده‌ای به پنداشت معیارهای بی‌زمان قانون و اخلاق مورد اعتقاد ایده‌آلیسم کلاسیک بود. به جای وفاداری مدنی به دولت برده‌دار اشرافی که با ایده‌های ابدی تقدس یافته بود، اپیکوریان از شایستگی فردی ناشی از دوستی از یک سو و یک جهان‌وطنی انسان‌پرستانه از سوی دیگر دفاع می‌کردند. گرچه اپیکوریان به بردگی و جامعه‌برداری یا حتا به تحصیل و برخورداری از ثروت حمله نمی‌کردند آنان از عشق به بشریت برخوردار بودند و می‌کوشیدند با عقلانیت صمیمانه‌ای با انسان‌های دیگر رفتار کنند. اپیکور در آموزه‌های معتبر خود می‌گفت:

کسی که می‌خواهد با آرامش و بدون ترس از دیگر آدمیان زندگی کند، باید آنان را دوستان خود سازد؛ کسانی را که نمی‌تواند دوستان خود سازد، دست‌کم باید آنان را خنثا و بی‌طرف کند؛ و اگر در این کار موفق نباشد، باید تا آن‌جا که امکان دارد از مراوده و معاشرت با آنان اجتناب کند و تا آن‌جا که نفع او در این کار است از آنان دوری جوید.

اپیکور به آنچه موعظه می‌کرد، با منحصر کردن آموزش خود در ملک خصوصی‌اش در آتن عمل می‌کرد به جای آن‌که مانند سقراط و سوفسطاییان به اطراف شهر برود، خانه و باغ اپیکور محل مدرسه‌ی او نیز بود. این باغ که بردگان آن را می‌گرداندند، برای یک ویژگی استثنایی‌اش حضور برخی از زنان در جایگاهی برابر فیلسوفان بود. این زنان فاحشه بودند، در میان آنان لئونتیون، متشخص‌ترین فاحشه‌ی زمان خود بود. او کتابی منتشر کرد که در آن

تئوفراستوس، رئیس آکادمی ارسطویی را مورد حمله قرار داد. از قضا تئوفراستوس اعتراف کرد که روش نویسندگی او هم زیرکانه و هم به لحاظ زبان یونانی خوب نوشته شده است.

اپیکور آموزگار رفتار اخلاقی بود که نه فقط ایده‌ها را پراکند بلکه آن‌ها را به صورت آیینی مرتب ساخت. فلسفه‌ی او رهنمودی برای اعمال روزانه شد. شاگردان وی به او تقریباً چونان خدا احترام می‌گذاشتند. گرچه برکنار کشیدن از زندگی عمومی تأکید می‌شد، پیروان اپیکور مبلغانی بودند که آیین او را از این سوی جهان یونانی - رومی به جاهای دیگر گسترش دادند. آنان از محدودیت‌های محلی ایده‌آلیست‌های شهر - دولت به دست پادشاهان مقدونی و با سمت‌گیری خردمدارانه و جهانروایانه‌ی خود رها شده بودند. هر کس می‌توانست بدون توجه به فرهنگ، نژاد و موقعیت خود به اپیکوریان پیوندد. اپیکورگرایی موقعیت فلسفه‌ای جهانی متفاوت از آیین‌های دینی سنتی و مخالف با آموزه‌های افلاطونی و رواقیان و نیز مخالف با آیین‌های شرقی، یهودیت و مسیحیت در میان ادیان جهانی را به دست آورد. اپیکورگرایی بزرگترین اتکاء خود را نه بر اشراف یا توده‌ها که بر لایه‌های میانی، غیر یونانیان و یونانی‌گذاشت. این نخستین فلسفه‌ی یونانی بود که وارد ایتالیای رومی شد.

ترکیب ویژه‌ی آن سازگاری با قدرت‌های حاکم و نقد ماتریالیستی، احترام به رسوم و نوآوری در دین‌نگرش آن را به‌ویژه به مردمی متکی ساخت که میان قدرت‌های حاکم و طبقات فرودست در اضمحلال شهر - دولت‌ها تحت امپراتوری‌های اسکندرانی و رومی گرفتار بودند و درصدد یافتن ضمانت اخلاقی از بی‌نظمی‌ها و خطرات زمانه بودند.

فیلسوفان فرقه‌ی اپیکوری که به اعضای خود تعلیم می‌دادند به درون یا باطن بگروند، سرنمون‌های ناصحان معنوی و اعتراف‌گیرندگان کلیسای کاتولیک بودند که عهده‌دار حیات معنوی مراجعان خود بودند و آنان را به سوی خوشبختی و فضیلت سوق می‌دادند. آنان رقیبان رواقیان و بعداً

مسیحیان بودند. آنان به مدت هفت سده شکوفا شدند و چونان جنبشی متشکل همراه با تلاشی تمدن رومی نابود گشتند، یا مردند یا جذب دین مسیح شدند. روح اپیکورگرایی چونان کیشی مردم‌پسند، به جای فلسفه‌ای باطنی، در یادگارهای شاگردان آن‌ها ابراز شده است. کتیبه‌های اپیکوری را باید در سنگ مزارهای سراسر ایتالیا، فرانسه و آفریقا یافت. «من نبودم، من بودم. من نیستم. من از آن ناآگاهم.» احساس اپیکوری دیگری در تورات محفوظ مانده است: «یک سگ زنده بهتر از یک شیر مرده است، زیرا زندگان می‌دانند که آن‌ها خواهند مرد اما مردگان چیزی نمی‌دانند.» این تجربه‌ای بسیار متفاوت از رویکرد مسیحی است که در آن مرگ دروازه‌ای به خدا و حیات ابدی شمرده می‌شود. برای اپیکوریان، مرگ فنای فرد و حیات گران‌بهارترین موهبت‌ها بود. در سده‌ی دوم میلادی پیرمردی در شهری کوچک در آسیای صغیر بنای یادبودی برپا کرد با کتیبه‌ای از آموزش‌های اپیکور. او نوشته بود پس از آن‌که «کمال خوشبختی» را تجربه کرده است، آرزو داشت کاری برای خوشبختی همشهریان‌اش، برای بازدیدکنندگان و حتا برای کسانی که هنوز زاده نشده‌اند انجام دهد، زیرا «تمامی عالم فقط یک کشور است و سرتاسر کره خاکی فقط یک خانه است.» این اندیشه‌ی جهان‌وطنی تجربه‌ای بسیار متفاوت از میهن‌پرستی شهر - دولت عصر کلاسیک در یونان بود.

اپیکورگرایی نه تنها در امپراتوری‌های اسکندرانی و رومی به فلسفه‌ای جهانی گسترش یافت، بلکه الهام‌بخش برجسته‌ترین اثر ادبی ماتریالیسم در سرتاسر عهد باستان - شعر لوکرسیوس^(۱) درباره‌ی طبیعت اشیاء شد. این فرآورد درخشان، قله‌ی تفکر ماتریالیستی در نخستین مرحله‌ی تحول آن را نشان می‌دهد.

1. Lucretius.

ماتریالیسم در تمدن رومی

یونان در سده‌ی چهارم پ.م نخست به تصرف مقدونیه و دو سده بعد به تصرف روم درآمد. هیچ‌یک از این قدرت‌های نظامی فلسفه‌ی مستقل یا مبتکرانه‌ای را نپروراندند. روم طبقاتی را پرورش داده بود که مفاهیم فلسفی‌شان را چونان الفبای‌شان، از یونانیان گرفتند. یونانیان تبعیت سیاسی‌شان را با سلطه بر اربابان‌شان در حوزه‌ی نظری جبران کردند.

این قیمومت رومی بر فرهنگ پیشرفته‌تر و پالوده‌تر یونان در نظریه‌ی ماتریالیستی که به میزان زیادی از رهگذر تأثیر اپیکور در روم رواج یافته بود دوام می‌یابد. متفکران روم چیزی اساساً جدید به فلسفه‌ی ماتریالیستی نیفزودند. آن‌چه آنان انجام دادند پروراندن آموزش‌های اپیکور و اتوم‌گرایان بود که آن‌ها را در موقعیت‌ها و مسائل زمان‌شان به کار می‌بردند.

درخشان‌ترین نماینده‌ی اتوم‌گرایی اپیکوری در جهان یونانی - رومی لوکرسیوس شاعر بود. حماسه‌ای که درباره‌ی طبیعت اشیاء نوشت اثری باستانی است که روح آن به ماتریالیسم نوین نزدیک است و یک‌راست با ما سخن می‌گوید. این بر تفکر نوآوران علم در سده‌ی هفدهم - دیندرو و ماتریالیست‌های دیگر در سده‌ی هژدهم تأثیر کرد و هنوز می‌تواند برای هر هوادار جدی نگرش ماتریالیستی مورد مطالعه قرار گیرد.

لوکرسیوس در دوره‌ای از تاریخ روم می‌زیست که کشاکش میان

ثروتمندان (پاتریسین‌ها) و تهی‌دستان (پلبین‌ها) برای گرفتن مهار دولت به اوج رسید و امپراتوری در سال‌های پی در پی فتوحات که متضمن نابودی و بردگی تمامی مردم بود روی کار آمد. او خود به «کار وحشیانه‌ی جنگ از طریق دریا و خشکی» از بیرون و درون چونان امری روزانه اشاره می‌کند. جنگ‌های داخلی خونین، با اعدام یا تبعید رهبران گروه‌های مغلوب، در دیکتاتوری نظامی سزار، امپراتوری آگوستین و قیام بردگان به رهبری اسپارتاکوس در سال ۷۳ پ.م همراه بود.

لوکرسیوس معاصر جوان‌تر سزار و سیسرو بود. ممکن است سیسرو اشعار او را ویرایش می‌کرده و مسلماً با شعر او آشنا بوده زیرا او در نامه‌ای به دوستی در سال ۵۴ پ.م. نوشته است: «اشعار لوکرسیوس چنان‌که خود شما توصیف کرده‌اید نشانه‌ی درخشش بزرگ از نبوغ و نه چندان هنراند.»

لوکرسیوس آشکارا اثر خود را بر آموزش‌های اپیکور استوار ساخت، اپیکوری که چونان استادی روشنگر و شبیه به خدا مورد احترام او بود. او می‌گوید: «من از تو پیروی می‌کنم، تو مایه‌ی افتخار مردم یونانی. و حالا گام‌هایم را در جای پای تو محکم می‌کنم و از آن‌جا رهسپار می‌شوم.»

در میان رومی‌های فرهیخته دو مکتب عمده‌ی فلسفه با هم رقابت می‌کردند. اپیکورگرایی و رواقی‌گری. درباره‌ی طبیعت اشیاء اثر لوکرسیوس بیشتر بیانی فصیح درباره‌ی اپیکورگرایی و دفاع از ماتریالیسم بود؛ آن، جدالی علیه رواقی‌گری بود که به روش خود سنت ایده‌آلیسم یونانی را پیش می‌برد. شعر او به مواضع اصلی رواقیان: باورشان به ذات باری که بر جهان فرمان می‌راند؛ پنداشت آنان درباره‌ی اجرام آسمانی چونان خود جنبندگی خداوند، آموزه‌های‌شان در مورد طرح و غایت در طبیعت، ضرورت الاهی آن‌ها چونان مخالف با اراده‌ی مختار بشری، اتکاء آن‌ها به یک جهان کروی گونه‌ی معین در مقابل وجود جهان‌های بسیار؛ باور آنان به الوهیت و اکمال جهان همراه با بسیاری از مفاهیم اجتماعی و اخلاقی آن مکتب حمله می‌کرد.

شعر بیش از هر چیز حمله‌ای به یزدان‌شناسی و غایت‌گرایی، نه در صورت‌بندی‌های نظری فیلسوفان بلکه به شکل رسمی و مردم‌پسند اعتقادات و اعمال دینی متداول آن بود. برای لوکرسیوس، چنان‌که برای ولتر، اعتقادات دینی دشمن شماره یک محسوب می‌شد. با لوکرسیوس می‌توان اندازه‌ی پیشرفت ماتریالیسم را از بدو تولد در ملطیه (میله‌توس) اندازه گرفت. لوکرسیوس می‌پرسد چه چیزی را می‌توان یقینی‌تر از حس دانست. عقل که به یاری آن درباره‌ی حسیات داوری می‌کنیم، خود به تمامی بر حواس استوار است. و اگر حواس بی‌اعتباراند، پس عقل نیز به تمامی کاذب و بر خطاست. طالس به گونه‌ای تلویحی خدایان را چونان بنیانگذاران عالم و نخستین عامل تغییر کنار گذاشت. شاعر رومی پنج سده بعد بساط خدایان را چونان بنیانگذاران عالم و عوامل هر تغییر به تمامی برمی‌چیند، آن‌ها را از هر کارکردی محروم می‌سازد؛ آن‌ها را بازنشسته می‌کند؛ به گونه‌ای خستگی‌ناپذیر آنان را از آخرین نهانگاه‌هاشان در رهبری عملیات طبیعت و جامعه بیرون می‌راند؛ و تمامی کسانی را که درباره‌ی خدایان موعظه می‌کنند یا قدرت خدایان را به رخ می‌کشند نکوهش می‌نماید.

در آن ازمنه‌ی سهمگین و پر تلاطم گذار از جمهوری باستان به امپراتوری جهانی نوین، اعتقادات دینی رومی کهن به‌ویژه در میان طبقات فرادست رنگ می‌باخت، چنان‌که لوکرسیوس نوشت: «انسان‌ها در این یا آن سو سرگردان بودند، بیراهه می‌رفتند و کورمال کورمال در جست‌وجوی طرز زندگی [مناسبی] می‌گشتند. برخی به کیش‌های جدیدی گرویدند که از شرق به روم روانه شده بود. «حتا این روزها، بر اثر برپا شدن معابد جدیدی از خدایان در سرتاسر زمین ترسی در قلب انسان رخنه کرده است.»

نهیضت غیب‌گویی که کاهنان در دلفی و سایر غیب‌گویان یا اوراکل‌ها در یونان رواج داده بودند، وجه اصلی دین دولتی روم در روزگار لوکرسیوس بود. بدون مشورت با غیب‌گویان رسمی هیچ گام مهمی نمی‌توانست برداشته شود. آموزشگاه فالگیران چونان سنگر نهایی حاکمیت اشراف علیه داوطلبان

خطرناکی که ممکن بود حرکت‌هایی به سود تهی‌دستان انجام دهند خدمت می‌کرد. برای مثال، اگر اصلاحات ارضی ممکن بود اشراف را ناگزیر به بازگرداندن اراضی عمومی غصب شده سازد، ناگهان سر و کله‌ی فالگیری پیدا می‌شد که می‌گفت با آسمان و خدایان مشورت کرده و هر کار اجتماعی آن روز را ممنوع اعلام کرده است؛ بدین‌سان مجمع عمومی را وادار به لغای آن می‌کرد.

بسیاری از رومی‌های طبقه‌ی فوقانی که خودشان اعتقاد به سحر و جادوی فالگیران را از دست داده بودند، با وجود این اصرار داشتند برای فریب و اداره‌ی مردم این دغلبازی را حفظ کنند. سیسرو، همچون افلاطون پیش از خود می‌نوشت:

تردیدی نیست که اعتقاد به سنن کهنه و باستانی در بسیاری چیزها فریبکاری بود و باید در زمان خود و بنا به تجربه یا گسترش دانش اصلاح می‌شد. و با این همه احترام به فالگیری و آموزشگاه فالگیران و رواج فالگیری باید به حساب اعتقادات عوام‌الناس و برای خدمت بزرگ آن به دولت محفوظ بماند.

پولیبیوس مورخ یونانی اشراف رومی را برای استفاده‌ی زیرکانه از خرافات در حفظ قدرت‌شان می‌ستاید. او اعلام داشت:

بنیان عظمت روم خرافات است. این در هر یک از شئون زندگی خصوصی و عمومی به هر وسیله‌ای برای ایجاد هیبت و ترس توأم با احترام معمول شده است. زیرا توده‌ها در هر کشوری بی‌قرار و مملو از تمایلات قانون‌شکنی، خشم نامعقول و هیجان‌های خشونت‌آمیزند. آن‌چه باید صورت گیرد بازداشتن آنان از خلاف با ایجاد ترس از اشباح و موجودات خیالی است. بیهوده نبوده که سابق بر این کسانی با طراحی سنجیده، تصورات درباره‌ی خدایان و زندگی پس از مرگ و امثال آن را در میان توده‌ها پراکنندند.

لوکرسیوس خود از طبقه‌ی فوقانی یعنی پاتریسین بود. او در شعر خود

شهروندان ستم‌دیده را به خالی کردن شانه از زیر بار تسلط اشرافیت دعوت نمی‌کند. اما او از همبستگان خود دعوت می‌کند که ترس‌های ناشی از خرافات را به کنار افکنند و چونان موجودات انسانی مستقل در مقابل نیروهای ظلمانی و هراس‌انگیز ناشناخته و مهارناپذیر بایستند. او چونان یک ماتریالیست و خریدگرای آگاهی به همگان خود تأکید می‌کند که نخستین گام را در رهایی ذهنی‌شان بردارند و به جای تسلیم شدن به نیروهای بیگانه و کرنش در برابر خدایان به نیروهای مادی و قدرت خودشان تکیه کنند. او در اشعار خود بار دیگر اعلام می‌کند که فیلسوفان طبیعی یونان کهن و نه پیشگوی آپولوی دلفی، باید چونان سرچشمه‌ی حقیقت مورد احترام قرار گیرند.

لوکرسیوس پیام‌آور رهایی و رستگاری برای بشریت رنج‌دیده‌ی زمان خود است. ویلیام الری لئونارد به عنوان مترجم آمریکایی او که خود شاعری برجسته است، گوش‌زد می‌سازد: «او مانند آدمی سخن می‌گوید که می‌داند در قید بودن چه وحشتناک است و چه باشکوه است آزاد بودن.» گرچه بدنه‌ی این تفکر از اپیکور گرفته شده، روح تأثیرگذار آن، دور از آرامش است، خشمگین و پیکارجوست. دیدگاهی که وی به آن رسیده است، به نظر او گران‌بهارترین چیزی است که از رنج و درد به دست آورده است و در تب و تاب تأثیرگذاری به دیگران است چنان‌که آنان نیز بتوانند از شکنجه خلاص شوند.

او نسبت به اپیکور دقیقاً از آن‌رو اظهار بندگی می‌کند که وی قدرت افسانه‌ای خدایان را به چالش کشید و اسرار طبیعت را بر انسان‌ها هویدا کرد. «او ما را از شب ظلمانی به در آورد تا در مقری چنان آرام و چنین روشن جای دهد.»

لوکرسیوس می‌داند که شناخت راستین پدیده‌های طبیعی به تعطیل خرافات کمک خواهد کرد. او می‌نویسد:

همان‌گونه که کودکان در تاریکی محض به خود می‌لرزند و از هر چیزی از جای می‌پرند، ما نیز در روز روشن که گاه به همان ترس و لرز بی‌پایه‌ای دچار می‌شویم که در تاریکی به سراغ کودکان می‌آید. این ترس و تاریکی ذهن نه بر اثر پرتو آفتاب بلکه تنها با درک

کارکردهای بیرون و درون طبیعت مرتفع تر تواند شد.

سلاح عمده‌ی لوکرسیوس که آگاهانه عقاید رسمی را آماج قرار می‌داد تبیین ماتریالیستی او از عالم است. دو کتاب نخست شعر او اصول اساسی نگرش اتمی جهان فیزیکی را بیان می‌دارد. دو کتاب بعدی او به بشریت می‌پردازد. کتاب دوم از سرشت و طبیعت روح و طرق ارتباط آن با بدن سخن می‌گوید و دلایل میرایی روح را شرح می‌دهد. این نکته جالب و طنزآمیز است: در حالی که سقراط ایده‌آلیست به فناپذیری نفس برای دفع ترس از مرگ توسل می‌جوید، لوکرسیوس ماتریالیست به فناپذیری آن به همین منظور اشاره می‌کند.

کتاب سوم از احساس، تفکر و کارکردهای زیست‌شناختی بحث می‌کند. لوکرسیوس، همچون اپیکور، در تقدم حسیات در تجربه و شناخت باور داشت. او از حواس خودش به این منظور استادانه سود جست. او به هیچ‌یک از بی‌اعتبارسازی‌های ایده‌آلیستی جسم و حسیات توأم با عقل ناب و وحی به شکل شهود چونان تنها منبع شناخت راستین باور نداشت. اتکاء او بر حسیات را می‌توان در تصاویر و برهان‌های زنده‌ای که در سراسر صفحات کتاب‌اش پراکنده است و شیوه‌ای مشاهده کرد که وی برای اثبات حقیقت نظریه‌ی اتم‌گرایانه‌ی خود به نظارت مستقیم تحت راهنمایی تعقل تحلیلی روی می‌آورد.

گاهی گفته می‌شود که نظریه‌ی اتمیک ماتریالیست‌های باستان چیزی بیش از حدسی اتفاقی نبود که بنیادی علمی در فعالیت‌ها یا تفکر آنان نداشت. درست است که حدس و گمانه‌زنی و نیز مشاهده در صورت‌بندی نظریه‌ی اتمیک آنان نقشی ایفا می‌کرد و اغلب حدسیات از موضوع خارج می‌شد. اما این نه خطاهای اجتناب‌ناپذیر اتم‌گرایان بلکه حدسیات آنان و بالاتر از همه حدس آنان در مرکز هدف است که باید مورد توجه قرار گیرد. مطالعه‌ای در شعر لوکرسیوس روشن می‌سازد که نظرات اتم‌گرایان از بررسی دقیق و انتقادی فرایندهای طبیعت اخذ شده است. آنان از مظاهر بیرونی طبیعت که مورد توجه آن‌ها قرار گرفت عملیات درونی عناصر اتمیک را استخراج

کردند. لوکرسیوس در سائیدگی آهسته‌ی اشیاء بر اثر اصطکاک، در سرشتِ دقیق بسیاری از چیزهای مرئی مانند غبار در شعاع آفتاب، در اثرات فیزیکی بادهای نامرئی، عطرها، گرما، نشانه‌های بارز حرکت ذرات صغار، صورت‌بندی، استحاله و دوباره‌سازی تمامی اشیاء را می‌بیند. او نتیجه می‌گیرد: «طبیعت از طریق عاملیت اجرام نامرئی اندر کار است.»

این روش و نتایج آن، بر یک تراز بسیار مقدماتی‌تر تکامل اجتماعی و علمی، اساساً متفاوت از روال علم نوین در کشف و تبیین پدیده‌های نظیر حرکت مولکول‌هایی نیست که براون نخست در معلق بودن برخی مایعات تشخیص داد و انشتین با اصطلاحات نظری آن‌ها را تبیین کرد. مسلماً لوکرسیوس با تجارب آزمایشگاهی طبق نقشه با کنترل‌ها و تاییدهای مکرر تحت شرایط متغیر سر و کار نداشت این روش‌های دقیق‌تر بسیار بعدتر به تحقیق علمی اضافه شدند. اما او در حیطه‌ی فنون علمی زمان‌اش، تعبیرهای معقول و قابل قبولی از پدیده‌های طبیعی ارائه داد.

برای مثال، دانشمندان کنونی هنوز باید مسأله‌ی تشکیل باران را حل کنند؛ تصور می‌شود که باران از نمک دریایی متمرکز در جو فرو می‌بارد. این دقیقاً آن چیزی است که لوکرسیوس ۲۰۰۰ سال پیش گفت:

ما باید این واقعیت را نیز در نظر گیریم که طبیعت علت جریان دائمی ذرات است که از کل اوقیانوس برمی‌خیزد و این از آن‌جا معلوم می‌شود که وقتی لباس یا پارچه‌ای را بر ساحل آویزان می‌کنید لایه‌ای از رطوبت به خود می‌گیرد. این نشان می‌دهد که ابرها نیز ممکن است در مقیاسی نه چندان کوچک بر اثر تبخیری از خیزش نمک‌دار اقیانوس متورم بشوند، زیرا رطوبت آن از نوعی مشابه است.

کتاب پنجم از زمین و تاریخ آن بحث می‌کند. طبیعت و تشکیل جهان، پیدایی حیات و تکامل جامعه‌ی انسانی را شرح می‌دهد. ششمین و آخرین بخش کتاب نا کامل او به هواشناسی و زمین‌شناسی می‌پردازد و با معالجه‌ی

امراض مسری و طاعون بزرگی در آتن در طی جنگ پلوپونزی که توسیدید شرح آن را داده است، پایان می‌یابد. در این بخش لوکرسیوس از خویشاوندی‌اش با مکتب بقراطی پزشکی با نسبت دادن برخی امراض به تنوعات آب و هوا و اقلیم پرده برمی‌دارد.

لوکرسیوس می‌کوشد تبیین روشن، مرتبط و جامعی از پدیده‌های اصلی که در همه‌ی این حوزه‌های واقعیت با آن‌ها روبه‌رو شده است، به عمل آورد. انسجام ماتریالیستی او قابل تحسین است. چنان‌که فارینگتون به درستی می‌گوید: «در هیچ اثر دیگری در سرتاسر عهد باستان و من می‌توانم بیفزایم در سرتاسر جهان مدرن نمی‌توان کوشش قابل مقایسه‌ای در گردآوری تمامی پدیده‌های طبیعت و تاریخ چونان گواهی‌های مشترکی به نگرشی متحد به اشیاء پیدا کرد.» باید افزود نگرشی متحد با ماتریالیستی تسلیم‌ناپذیر.

لوکرسیوس بسیاری از مفاهیم ثمربخش پیشنهاد کرد که راه را به علم مدرن گشود: ماده چونان ترکیبی از ذرات نامرئی، ترکیبی از اتوم‌هایی است که در سرعتی بی‌نهایت و حرکت کوتاه حرکت می‌کنند، ترکیبی از قطعات پهناور زمان و مکان، ترکیبی از سلطه‌ی قانون در سرتاسر گیتی، ترکیبی از تنوع نامتناهی اشیاء.

یکی از آموزنده‌ترین بخش‌ها، بخش دوم کتاب پنجم است که در آن نظرات وی درباره‌ی منشأ حیات و پیشرفت جامعه آمده است. این طرح مختصر از تمدن یکی از بزرگ‌ترین کمک‌ها به ماتریالیسم تاریخی است. طرح مزبور در صدد است که کنش خدایان را از قلمرو تاریخ انسانی محو کند و به علل قابل فهمی از پیشرفت در شرایط عادی محیط جانوری و انسانی بپردازد به جای آن‌که در اراده و عقل انسان یا دخالت خدایان جست‌وجو کند. لوکرسیوس نظریه‌ای درباره‌ی تکامل ارگانیک و اجتماعی عرضه می‌کند، گرچه به منشأ و تغییر گونه‌ها کاری ندارد. بعد از آن جهان به توسط خدایان که دور و بی‌علاقه هستند تشکیل نشد بلکه باگرد آمدن اتوم‌ها زمین پدید آمد. زمین در آغاز پیدایی گلین و نسبتاً نرم بود. بر اثر عمل گرمای خورشید رفته

رفته سفت و سخت شده. در این جریان بر اثر حرارت خورشید عناصر رطوبت حیات را پدید آورد. بدین سان در آغاز گیاهکها سر بر آوردند. در پایان این مرحله، شکل‌هایی از موجودات جاندار ظاهر شدند. آن‌ها که گرمای بیشتری نصیب‌شان شده بود به منطقه‌های بالاتر رفتند و در هیأت پرنندگان درآمدند. آن‌ها که عناصر خاکی بیشتری در بر داشتند، رده‌ی خزندگان و دیگر جانوران زمینی را به وجود آوردند. اما تداوم عمل خورشید و باد باز هم بر سختی و سفتی زمین افزود تا آن‌جا که زمین سترون شد و مخلوقات جاندار درشت‌تری پروراند. اما هر کدام از آن جانوران بزرگتر با آمیزش هم‌نوع با هم‌نوع بنای زاد و ولد را گذاردند.

انسان آغازین تولیدکننده نبود بلکه گردآور خوراک بود. او آتش، پوشاک یا خانه نداشت بلکه در غارهای کوهستانی ساکن بود و سپس آتش و سایر چیزها را برای آسایش خویش کشف کرد و همه‌ی آن‌چه را که مایه‌ی پیشرفت زندگانی شدند اختراع کرد.

تمدن بعد از آن شروع شد که انسان به آتش دسترسی پیدا کرد و این مهم یا از آتش‌سوزی ناشی از زرد و برق یا احتراق شاخه‌های درختان که بر اثر باد به هم می‌خوردند حاصل شد و نیز از پوست لباس و از چوب کلبه ساخت. مرد و زن شروع به ازدواج دائمی کردند و مراقب اولاد مشترک خود شدند. همسایگان اتحادهای متقابل تشکیل دادند و بدین‌گونه اجتماع به وجود آمد. تصورات او درباره‌ی خاستگاه زبان عاری از تبیین غایت‌گرایانه بود. زبان‌ها برای سخن گفتن از پیش طراحی نشدند بلکه سخنگویی از جامعه منشأ گرفت درست به همان‌سان که حیوانات و پرنندگان به نوعی عواطف خود را به وسیله‌ی اصوات منقطع بیان می‌کنند، به همین‌گونه انسان‌ها نیز از اصوات مختلف برای نام‌گذاری اشیاء متفاوت استفاده کردند تا زبان قراردادی نهاده شده.

باگذشت زمان انسان‌ها رفته رفته یاد گرفتند که شیوه‌ی زندگی کهن را با آتش و اختراعات دیگر تغییر دهند، و این تحت رهبری کسانی

صورت می‌گرفت که از توانایی و نیروی ذهنی برجسته‌ای برخوردار بودند. پادشاهان آغاز کردند که شهرهایی بنا کنند و دژهایی و پناهگاه‌هایی برای تأمین امنیت خود احداث نمایند. آنان حشم و اراضی را تقسیم کردند و به هریک برحسب استعدادها، قدرت و توانایی‌اش دادند... سپس به ابداع مالکیت و کشف طلا رسید که به سرعت قوی و شایسته را از امتیازات‌شان عاری ساخت (یعنی ثروت مهم‌تر از ارزش شخصی شد).

برآیند آن ایجاد جامعه‌ی حسود و حاه‌طلب بود که در آن پادشاه سرنگون شد و آشوب حکمفرما گشت. آشوب به نوبت خود جای خود را به حکومت مشروطه و قانونمند داد که در آن خلافکاران از طریق دادگاه‌ها و قوانین به مکافات می‌رسیدند. آنگاه کاهنان به ترساندن انسان‌ها برخاستند زیرا انسان‌ها تصور می‌کردند خدایان خیالی آنان بر عالم فرمان می‌رانند و آن را هدایت می‌کنند.

هنگامی که حریق‌های جنگل، طلا، نقره، قلع، مس و آهن را ذوب کرد نخستین درس‌ها در فلزشناسی گرفته شد و وظیفه‌ی ساختن اسلحه و ابزارها در برابر انسان‌ها قرار گرفت. پیش از دانش مربوط به فلزات، سلاح‌ها و ابزارهای انسان عبارت بود از دست‌ها، چنگ و ناخن، دندان، شاخه‌های قطع شده از درختان، مشعل و آتش. سپس لوکرسیوس به تکامل فنی جنگ، بافندگی، کشاورزی، موسیقی، دریانوردی، شعر و کتابت وارد می‌شود.

در این نظریه‌ی قابل توجه تکامل اجتماعی، طبیعت صرفاً مادر نیست بلکه معلم بشریت است. خورشید به انسان‌ها می‌آموزد که چگونه آشپزی کنند؛ پرندگان و بادها که چگونه موسیقی بسازند؛ رعد و برق که چگونه آتش درست کنند، حریق‌های جنگلی که چگونه فلزات را ذوب نمایند. بشریت با تقلید شیوه‌های طبیعت و یاری جستن از قدرت‌های آن، توانایی‌های تولیدی و ذهنی‌اش را افزایش می‌دهد و خود را به تمدن می‌رساند.

لوکرسیوس اهمیت زیادی به اختراعات فنی کلیدی در پیشرفت بشریت قائل شد. او می‌دید که تاریخ قوانین خود را دارد. او نتیجه گرفت: کشتی‌ها و کشت و زرع، دیوارها، قوانین، اسلحه، جاده‌ها، لباس و

اشیایی نظیر آن‌ها، همه‌ی غنائم، همه‌ی چیزهای ظریف زندگی بدون استثنا. شعرها، تصاویر و اسکنه شدن تندیس‌های زیبا، همه‌ی این اشیاء را انسان‌ها همراه با دانش مکتسبه‌ی ذهن خستگی‌ناپذیرشان در مسیر پیشرفت گام به گام خود آموختند، زمانه به تدریج چیزهایی چند را جلوی دیدگان آدمیان می‌گشاید و عقل آن‌ها را در پرتو روشنایی روز قرار می‌دهد؛ زیرا اشیاء باید یکی پس از دیگری در معرض روشنایی و نظم مربوط در هنرها و فنون مختلف قرار گیرند تا این‌که به بالاترین نقطه‌ی تکامل خود برسند.

شناخت و نظریه‌ی یونانیان و رومی‌ها درباره‌ی تکامل جامعه به درجات از ایونی‌ها پیشرفته‌تر بود تا این‌که با لوکرسیوس به قله‌ی خود رسید. او روش و آموزش‌های ماتریالیست‌ها را درباره‌ی این مسائل جمع‌بندی کرد. تا سیزده سده بعد که دانشمند عرب ابن خلدون وارد عرصه‌ی دانش شد که هیچ چیز در علم جامعه قابل مقایسه با نظرات او نبود.

به دنبال برهان‌های شورانگیز و معقول لوکرسیوس از گریز آشکار به آماج تند آن، خواننده‌ی مجذوب ناگهان بانگ برخواهد داشت: «چقدر مایه‌ی مباحثات است که ماتریالیست باشیم و جلوی فرورفتگی تاریکی در طبیعت و نیروهای کور جامعه که بشریت را آزار می‌دهند شانه خالی نکنیم.» چنان‌که ویرژیل که خود از لوکرسیوس الهام گرفته است، نوشت: «خوشبخت آن کسی که توانست علل امور را دریابد.»

اما شعر زیبای لوکرسیوس ته رنگی از اندوه و بدبینی در خود دارد. لوکرسیوس بر این باور بود که جهان موجود در مرحله‌ی انحطاط‌اش به سر می‌برد و در حال به پایان آمدن است. گویند وی پیش از تمام کردن شاهکار خود در زیر باراندره اقدام به خودکشی کرد. عمر جمهوری روم، به لحاظ تاریخی در میان تلاطم و آشوب رو به پایان بود. امپراتوری داشت جای آن را می‌گرفت.

پایان خط سیر ماتریالیسم باستان نیز نزدیک بود. لوکرسیوس شاعر، تحسین همگان رومی‌اش را به دست آورد، اما پیشرفت بیشتری در فلسفه برنیانگیخت. او منزوی باقی ماند، آرمان‌های او واپسین جلوه‌ی درخشان ماتریالیسم باستان بود که به زودی در زیر افق پنهان شد. نگرش بنیادی

ماتریالیسم هم با تکامل بیشتر و هم با انحطاط تمدن روم ناسازگار بود. مذهب‌هایی که وی با آن‌ها جنگید به شکل‌های جدیدی سر برآوردند و به تازگی کردن نور عقل انتقادی و کسوف علم ماتریالیستی مورد نظر او یاری رساندند. منظومه‌ی لوکرسیوس و نگرش او به جهان در تنها نسخه‌ی باقی مانده‌اش الهام‌بخش و بیدارکننده‌ی ماتریالیسم در سده‌ی هفدهم شد. این منظومه تا روزگار ما بیانگر غیرقابل مقایسه‌ی شریف‌ترین و صادق‌ترین آرمان‌هایی است که از یونانی‌ها و رومی‌ها به ارث رسیده است.^(۱)

اینک غلتان است

شعر سرشار لوکرسیوس که انگشت سبابه‌ی خود را

بالا برد و بر چهره‌ی زمان زودگذر فرود آورد

و داغی از تفکر باقی گذاشت

که از باد و باران اعصار نیابد گزند.

۱- چنین می‌نماید که خدایان در قدرت و مقام خویش در آرامش به سر می‌برند. نه در معرض باداند و نه در تیررس رعد و برق ابرهای تیره رنگ اگر برف و تگرگ بر کشتزاران بیارد در فراسو به سر بزد جهان (اثیر) همیشه بی‌ابر خدایان که خندانند در گستره‌ای با پوشش نور فروزان.

لوکرسیوس، درباره‌ی طبیعت اشیاء، دفتر سوم ۱۸-۲۲.

پارسایی به آن است که با پوشش سخت و ستبر به دیده‌ی دیگران درآیی در حالی که هر کس به راستی به سوی عبادتگاه گام برمی‌دارد و نه آن است که بر زمین خمیده زانو زنی و دست‌ها را در طهارتخانه به سوی خدایان بگشایی و نه آن است که با خون چارپایان قربانگاه را بسیار خون پاشی و نه آن است که با نذر کردن به منظور خود دست یابی بلکه بهتر آن است که بر همه چیز با دیدی سالم نظر کنی

لوکرسیوس، درباره‌ی طبیعت اشیاء، دفتر پنجم ۱۱۹۸-۱۲۰۳.

اقتباس از فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، جلد یکم، یونان و روم، ترجمه‌ی سید جلال‌الدین مجشوی.

لوکیانوس^(۱)

پیش از ترک شرکت ماتریالیست‌ها در ازمنه‌ی یونانی - رومی، یک شخص را نباید دست‌کم گرفت و او لوکیانوس است. لوکرسیوس شاعری فلسفی بود؛ لوکیانوس، طنزپرداز، اخلاق‌گرا و منتقد‌گزنده‌ی رسوم یونانی - رومی بود. با لوکرسیوس ماتریالیسم در عهد عتیق در تأیید باشکوهی از خود و به ثبوت رساندن توانایی و اعتبارش علیه نگرش‌های فراطبیعی، ایده‌آلیسم رواقی و شک‌گرایی به اوج می‌رسد.

دو سده بعد لوکیانوس به ما سنت فلسفی یونان و روم را در تلاشی و انقراض، بی‌اعتمادی به خود و آینده‌اش نشان می‌دهد. با لوکیانوس فلسفه در پیچ و خمی از تضادها به دنبال گام‌گذاری در جاده‌های کاذبانه‌ای که به هیچ‌جا منتهی نمی‌شد از دست رفته به نظر می‌رسید. بر هیچ بزرگ‌راهی که بتواند بشریت را به حقیقت، روشنگری و ایقان برساند راه خروجی وجود نداشت. با این همه، این انحطاط تفکر هیچ دلیلی به لوکیانوس برای امید شدن به دست نمی‌داد. اگر دین کامیاب و فلسفه عقیم است، او هنوز مانند مونتینی^(۲)، یک پشتیبان معنوی و فکری در عقل متعارف روشن‌بین زیر رهنمود تعقل انتقادی آمیخته با شک‌گرایی و چاشنی گرفته از ترشحات کلیبی‌گری^(۳) احساس می‌کند.

لوکیانوس یک سوریه‌ای جهان‌وطنی بود که در حوالی ۱۲۰ میلادی زاده شد که حرفه‌اش درس گفتن سیار بود. در هنگام مرگ‌اش در خزانهداری امپراتوری در مصر مقام بالایی داشت. جهان‌مدیرانه‌ای سده‌ی دوم میلادی

1. Lucianus.

2. Montaigne.

3. Cynicism.

رومی - یونانی، آرام و متحد شده بود و در محافل بالایی اش تنعم و ادبیت موج می زد.

گرچه وی درباره‌ی نقاشی، سفری به ماه و موضوع‌هایی متنوع می نوشت، فرآورده‌های اصلی اش گفت‌وگوهای طنزآمیز کوتاه، هجو خدایان، ریشخند زندگی از راه افشای شیادان دین فروش از چاچول بازی تمام عیار تا مؤمنان راستین، هو کردن ادعاهای مکاتب گوناگون فلسفه بود. او در کاربرد طنز چونان سلاحی علیه دروغ و دغل بازی یادآور دیدرو بود. انگلس او را «ولتر عهد باستان» خوانده است.

یکی از صفات برجسته‌ی لوکیانوس، به نظر یکی از مفسران، «همدردی شورانگیز برای طبقات پایین، برای میلیون‌ها نفری که در مزارع و در خانه‌های استیجاری زندگی می کردند، پیشه‌وران، زحمتکشان، ملوانان و فواحش بود. بی‌عدالتی در زندگی انسانی او را می آزرده. او محلات کثیف را، حتا در نمایش‌های خنده‌آورش می کاود.» لوکیانوس مردی خودساخته از پدر و مادری فقیر بود که تصمیم گرفته بود در پانزده سالگی در نزد عموی مادر خود که یک سنگتراش بود شاگردی کند. پس از کتک خوردن به سبب شکستن تصادفی قطعه‌ای سنگ مرمر از نزد استاد خود فرار کرد و خود را برای حرفه‌ی نویسندگی و سخنوری آماده ساخت. لوکیانوس پا برهنه‌ی جوان با فقر و جهل آشنا شد.

در جهان مردگان لوکیانوس جامعه وارونه و نقش‌های طبقات معکوس شده است. ثروتمند و متنفذ بی پول و حقیر می شوند؛ و مردم معمولی علیه قدرتمندان قانون می گذرانند.

رویکرد خشم آگین او نسبت به ثروتمندان در یکی از مناظرات مردگان او دیده می شود که در آن مجمع خلق جهان مردگان فرمان‌های زیر را علیه دولتمداران توانگر صادر می کنند: «در صورتی که دولتمداران یک رشته از نابرابری‌ها را در زندگی بر اثر غارت، بر اثر خشونت و به هر طریقی که کاملاً تحقیرکننده‌ی فقراست ادامه دهند، توسط سنا و خلق مقرر می شود که هنگامی

که آنان مردند، اجساد آنان در معرض کیفر قرار گیرد. درست به همان گونه که آنان با توده‌های فقیر چنین می‌کنند، اما ارواحشان به بالا فرستاده می‌شوند و سپس به زندگی برمی‌گردند متها این بار به صورت الاغ، تا پس از آن که دوست و پنجاه سال در چنین وضعی ماندند یعنی الاغ شدن از نسلی به نسل دیگر و بار کشیدن و رانده شدن به دست زحمتکشان فقیر، آنگاه اجازه داده می‌شود که سرانجام به دَرَک واصل شوند.»

لوکیانوس بالحنی تمسخرآمیز خطاب به خدایان می‌گوید: «آه، الاهی که از فقرا متنفری و مطیع ثروتمندانی و از همه بهتر می‌دانی که چگونه در تمام اوقات «خوب» زندگی کنی، چه کفش‌هایی از نمد به پا کنی و از چه مرهم‌هایی برای معالجه‌ات استفاده کنی، با حلقه‌های گل به استقبال‌ات می‌شتابند و از اطعمه و اشربه‌های مأکول سیرابت می‌کنند. اما این چیزها هیچ‌گاه و هرگز برای فقرا وجود ندارد...»

دین مرسوم آماج دیگر طنز اوست. در حالی که لوکرسیوس به خرافات حمله می‌کند لوکیانوس آن را به استهزاء می‌گیرد. او تیرهای خود را نه فقط به سوی دین فروشان بلکه به سوی خدایان رها می‌کند. در مناظرات خدایان او المپوس، سکونت‌گاه آن‌ها را به یک خانه‌ی مجلل بورژوازی تشبیه می‌کند که در آن‌جا هررایی حسود با شوهرانش بر سر بی‌وفایی‌اش با پسران و نیز با زنان مشاجره می‌نماید.

در مناظره‌ی دیگری او شورای اضطراب انگیزی را وصف می‌کند که در آن‌جا خدایان چونان اشراف ترسویی نگران خلع شدن از مقام خود هستند. زئوس وحشت زده به مجمع می‌گوید که خدایان را شامل بربرها می‌داند، آن‌ها احتمالاً از گرسنگی خواهند مرد زیرا قربان‌هایی که به آن‌ها تقدیم شده کفایت آن‌ها را نمی‌کند. او شکایت دارد که یک ناخدای کشتی که نذر کرده بود اگر کشتی او به صخره‌ها اصابت نکند ضیافتی بدهد ولی در واقع در برابر شانزده نفر از خدایان که دعوت کرده بود، خروسی گذاشته بود، «پرنده‌ای پیر که مبتلا به زکام و نزله بود - و نیم دوجین دانه‌ی کندر: همه‌ی آن‌ها کپرک زده بودند،

طوری که روی خاکه ذغال‌ها جزع و لرزشان درآمده بود و چنان دود بلند شده بود که منخرین را غلغلک می‌داد.»

ژوس آموزش‌های خدا ناباوران را برای این متلک‌های زیرکانه نکوهش می‌کند: «در آن حال که من درگیر این احکام بودم، به پورتیکو رسیدم، و در آن‌جا جماعت کثیری را دیدم در حال مشاجره با یکدیگر. من به درستی حدس زدم که اینان فیلسوفانی از نوع محارب هستند و ایستادم که به سخنان‌شان گوش بسپارم. مایه‌ی نفاق‌شان ما بودیم. «دامیس» خدا ناباور معتقد بود که ما وجود نداریم. «تیموکلس» در طرف ما بود. او مطیعانه سرشت بصیر حکومت ما را نشان داد و قدرت الهی ما را ستایش کرد. اما خسته شد و به سرفه افتاد؛ اکثریت به بی‌دینی‌گرایش داشتند. من متوجه خطر شدم و دستور دادم شب فرا رسد و جلسه به هم خورد.»

آنگاه در شخص «ماموس»، خدای شوخی و استهزاء صدای خود لوکیانوس، همدردی‌اش برای ستم‌دیدگان به گوش می‌رسد. او منابع اجتماعی روگردانی‌اش را به خدایان نشان می‌دهد. ماموس گوید: «من برای شما سوگند می‌خورم که ما نیازی به سرزنش فیلسوفان به دلیل اشاعه‌ی خدا ناباوری نداریم. چرا، چه انتظاری از انسان‌ها می‌توان داشت وقتی همه‌ی زندگی امروزه را وارونه می‌بینند - نیکی نادیده گرفته شده، با فقر، مرض و بردگی در آمیخته است؛ وقتی ارادل نفرت‌انگیز قدر بینند و بر صدر نشینند، در ثروت غلت زنند و بهترین چیزها را برای خود فراهم کنند، غارتگران معبد پیدا نشوند و بی‌مجازات بمانند؛ در عوض بی‌گناهان دائماً به صلیب کشیده شوند و به فلک بسته شوند؛ با این شواهد طبیعی است که وجود ما را به سادگی مورد انکار قرار دهند.»

اگر لوکیانوس خدایان و پیشگویی‌های دروغ آن‌ها را هجو می‌کند، هیچ اعتمادی هم به هیچ نحله‌ی فلسفی‌شان نمی‌دهد، گرچه او با اپیکوریان احساس نزدیکی می‌کند. او مدعی است تمامی نحله‌ها و فرقه‌ها متضاد یکدیگرند، هیچ‌یک حامل حقیقت نیست و آن را نمی‌آموزد. او در یکی از مناظره‌های

فلسفی دوستی هروتیموس نام را که بیست سال فلسفه تحصیل کرده بود مورد استهزا قرار می‌دهد چرا که او به رواقی‌گری گراییده بود به این دلیل که مردم‌پسندترین عقیده بود. با این همه هنوز به خوشبختی یا حقیقت نرسیده بود. هروتیموس نمی‌تواند لوکیانوس را به حقانیت‌گزینش خود متقاعد کند و با اوقات تلخی از او می‌پرسد: «چرا چیزی را که من می‌گویم نمی‌پذیری؟» - «برعکس، آقای عزیز این تو هستی که چیزی را که من می‌پذیرم نخواهی گفت.»

در حوالی پایان بحث‌شان لوکیانوس، تحت نام مستعار لوکینوس می‌گوید: «من نمی‌دانم به کدام مسافر اعتماد کنم، زیرا هر یک از آنان فقط از یک راه سفر کرده است. این که آیا او حقیقت را می‌گوید یا نه، من وسیله دانستن آن را ندارم. این که او هدفی داشته است و شهری را دیده است، من شاید بپذیرم اما این که او راه درست را دیده، این هنوز نامعلوم است.»

دوست او پاسخ می‌دهد: «این درست راه توست؛ تو می‌خواهی برای من کرکری بخوانی؛ تو از فلسفه نفرت داری - من نمی‌توانم بگویم چرا - و فیلسوفان را مسخره می‌کنی.»

«هروتیموس، من نمی‌توانم به تو بگویم حقیقت چیست به همان‌گونه که خردمندانی نظیر تو و استاد تو نمی‌توانند، اما یک چیزی را در مورد حقیقت می‌دانم و آن این است که برای گوش خوش آیند نیست؛ دروغ بیشتر مورد قبول است؛ زیباتر است و بنابراین خوش آیندتر؛ در حالی که حقیقت، آگاهی از خلوص آن، مردم را می‌رنجاند. این جا هم موردی از آن است؛ تو از من رنجیده‌ای زیرا کشف کرده‌ام (البته با کمک تو) که این موضوع واقعاً چگونه است و نشان داده‌ام که هدف مشترک به سختی قابل وصول است. فرض کنیم که شما عاشق تندیزی بودی و امیدوار بودی که آن را به دست آوری، تحت تأثیر این که او انسان است و من تشخیص داده بودم که آن مفرغ یا مرمر است و اخطار دوستانه بهت دارم که هیجان تو بیهوده است، تو ممکن است تصور کرده‌ای که من دشمن تو هستم، بدین سبب که من نگذاشتم طعمه‌ی توهمات

بیهوده شوی.»

هروتیموس: ببینم، حتی یکی از آن‌ها هم درست نبود؟
 - «من نمی‌توانم بگویم، تو فکر می‌کنی که غیرممکن است که آن‌ها همه
 توهم باشند و حقیقت را هنوز هیچ‌یک از آن‌ها پیدا نکرده است؟»
 با این علامت سؤال روی تمامی فلسفه‌ها، پرده می‌افتد بر ماتریالیسم جهان
 یونانی - رومی. خنده‌ی تمسخرآمیز لوكیانوس به خدایان و شك‌گرایی وی
 نسبت به فیلسوفان نشان می‌دهد که دین نسبت به دوران هومر تا چه اندازه از
 چشم افراد فرهیخته افتاده بود و چگونه فلسفه از هنگام تولدش در ایونیا و
 بلوغ آن در آتن ضعیف‌تر شده بود.

در هومر خدایان و مقدرات در فرمانروایی عالم و سرنوشت انسان‌ها قدر
 قدرت بودند. در لوكیانوس آن‌ها آماج تمسخری شدند که فقط شخص معقول
 به تحقیر و استهزاء آن‌ها خواهد پرداخت.

در ایونی فلسفه چونان رقیب دین ارتقاء می‌یابد و با اتوم‌گرایان چونان
 تبیین عالم و تاریخ از آن پیشی می‌گیرد با لوكیانوس اما این ایقان عقلی که به
 سختی مبتنی بر مدارک تجربی است راه را بر ندانم‌گویی^(۱) و شك‌گرایی^(۲)
 می‌گشاید. نحله‌های فلسفی رهنمودی بهتر و مطمئن‌تر از رقیبان دینی فراهم
 نمی‌کنند. دوران انحطاط خدایان شامل فیلسوفان نیز می‌شود.

تفکر عقلانی همراه با فلسفه‌ی ماتریالیستی به کوچه‌ای بن‌بست رسیده بود
 و متوقف مانده بود. در نتیجه تمدن رومی و جهان باستان جای پای برای
 پیشرفت بعدی پیدا نکرد. نیروهای اجتماعی در مراکز شهری که فلسفه را از
 نوزادی تا جوانی‌اش پرورش داده بودند آخرین منابع عقیدتی‌شان را خرج
 کرده بودند. در دوران انحطاط جامعه‌ی برده‌داری، طبقات بالا و پائینی
 نبودند که مشعل لوزان خردگرایی را کاملاً روشن نگهدارند و فراراه پویندگان
 قرار دهند. با لوكیانوس آن مشعل واپسین دم حیات خود را گذراند و آنگاه
 خاموش گشت.

1. Aquosticism.

2. Skepticism.

کسوف ماتریالیسم

ما بررسی تاریخ ماتریالیسم در دوران‌های یونانی - رومی از سده‌ی ششم پ.م تا سده‌ی دوم بعد از میلاد را به پایان آورده‌ایم. این نخستین مرحله در تکامل نگرش ماتریالیستی، بهار و جوانی آن بود. دیدیم که چگونه فلسفه در مراکز بازرگانی ایونی در سده‌ی ششم چونان انحرافی ماتریالیستی از سنن دینی به پیدایی آمد؛ چگونه این طبیعت‌گرایی آغازین در نگرش‌های دیالکتیکی هراکلیتوس به بلندای نظری خود رسید و در تناقض‌های غیرقابل حلی که فیثاغورسیان و الثایی‌ها فراهم آوردند گرفتار آمد؛ در اتم‌گرایی لوکیپوس و دموکریتوس بهبود یافت، خود را بر سطح عالی‌تری نوسازی کرد؛ چگونه فلسفه با سوفسطاییان و سقراط به دیدگاه‌های بیش از پیش متنوعی متفرق گشت که به کشاکش‌های عمیق‌تری با یکدیگر وارد شدند؛ و سپس با حرکت در امتداد دو مسیر مخالف ایده‌آلیسم و ماتریالیسم یکدیگر را قطع کردند و در عین حال بر یکدیگر تأثیر نهادند؛ چگونه ماتریالیسم در زیر ضربات انتقادی ایده‌آلیست‌های کلاسیک سالم درآمد و خود را در آموزه‌های اپیکور بازسازی کرد که ظریف‌ترین و کامل‌ترین آن‌ها در حماسه‌ی لوکرسیوس نمود یافت؛ و سرانجام چگونه هم فلسفه و هم گرایش ماتریالیستی‌اش در شک‌گرایی مضحکه‌آمیز لوکیانوس حل شد که کسوف آن را در عهد باستان اعلام کرد.

اکنون ببینیم تفکر ماتریالیستی در این مرحله‌ی آغازین تکامل خود چه کرد؟

۱. در فیزیک، دانش طبیعت، ماتریالیست‌ها عالم کائنات را چونان واقعیت

مستقلاً موجود که در تغییر دائمی است و طبق قوانین خودش و با ساختار اتومیک ماده عمل می‌کند، تبیین نمودند.

۲. در منطق، نظریه‌ی شناخت، آنان احساس را چونان عامل مقدماتی در کسب آشنایی با جهان بیرونی دانستند. «تمامی حسیات مبشران حقیقت‌اند» (اپیکور). تعقل که به شناخت علمی می‌انجامد به بن‌مایه‌هایی بستگی دارد که در نخستین وهله از تجربه‌ی حسی برمی‌آید.

۳. در جامعه‌شناسی، علم اجتماع، آنان تاریخ را چونان فعالیت انسان به تقلید از طبیعت تلقی کردند، استفاده از طرق و وسایل آن برای ارضای نیازهای مادی و سپس پیشبرد تمدن با بهبود بخشیدن مهارت‌های خود.

۴. در علم اخلاق، نظریه‌ی رفتار و سلوک انسانی، آنان برداشتی دنیوی و نسبی‌گرایانه از سلوک اخلاقی و معیارهای متغیر آن ارائه دادند. آنان انسان‌گرایی معقولی را چونان رهنمودی برای زندگی نیک در دنیا بنیان گذاردند.

تمامی این نظریه‌ها حاوی تناقض‌ها و شکاف‌های بزرگی بودند که به وضع نابالغ جامعه و علم مربوط می‌شد. اندیشه‌ها و آرمان ماتریالیست‌های نخستین، مانند تمامی کوشنده‌های پیشگام، ساده، صیقل نخورده و خام بودند. آنان اما بسیار خلاق و مبتکر و اساساً درست می‌اندیشیدند، بنیان‌هایی گذاردند که تمامی تفکر ماتریالیستی بر آن‌ها استوار گشت.

دوره‌های فلسفه و نمود ماتریالیستی آن با تحول و تلاشی تمدن یونانی - رومی و طبقات مؤلفه آن پیوند داشت.

گرایش‌های ایده‌آلیستی و ماتریالیستی در تمامی فیلسوفان باستان به درجات متفاوت درهم تنیده بودند. گرایش ایده‌آلیستی اما، چونان بازسازی عقلانی نظرات دینی، با جهان‌بینی، مطالبات سیاسی، ویژگی‌های روان‌شناختی اشرافیت شهری، برده‌داران و زمین‌داران ثروتمند مطابقت داشت ولی تفکر کلی این اقشار طبقات حاکم، زیر تأثیر مثبت و منفی شرایط فرهنگ شهری و علائق، اندیشه‌ها و حرکات اهل صنعت، بازرگانان، رباخواران، صاحبان کشتی و پیشه‌وران بود. این نیروهای اجتماعی مختلف با یکدیگر تداخل داشتند. این رانه تنها در برخی آموزه‌های ایده‌آلیست‌ها، بلکه

در خود این واقعیت می‌توان دید که آنان ناگزیر بودند به جای کیش‌های اسطوره‌ای محلی که به پادشاهی‌های کهن خدمت می‌کرد، شکل عقلانی و روش‌های منطقی فلسفه را چونان طرز بیان نیازهای طبقاتی‌شان اتخاذ کنند. برای مثال، گرچه ایده آلیست‌های ثروتمند (پاتریسین) به کاریدی همچون کنشی عامیانه (bamaustic) می‌نگریستند، اما افلاطون «آفریدگار» را چونان صنعتگر (demiurgos) نام نهاد. مقوله‌ی تولیدکننده‌ی اجتماعی کارگر متخصص را که او وظایف‌شان را تحقیر می‌کرد، برای پروردگار متعال عالم به کار می‌برد.

گرایش ماتریالیستی، از سوی دیگر، نگرش متمایز نیروهای به لحاظ تاریخی جدید و به لحاظ اجتماعی پویا در شهر - دولت‌های یونانی بود، نیروهایی که با تجارت، صنعت، بانک‌داری زاده شده و رشد یافته بودند: بازرگانان، اهل صنعت، کشتی‌داران، همراه با لایه‌هایی از پیشه‌وران، معدن‌کاران و کارگران بارانداز. تفکر آنان به سهم خود، در معرض تأثیرات و فشارهایی بود که از بالا توسط اشراف و از پایین توسط دهقانان ناراضی، سربازان، تهی‌دستان شهری، خارجی‌ها، آزادگان و حتا بردگان در شهر - دولت‌های‌شان اعمال می‌شد.

هیچ‌یک از این گرایش‌های فلسفی جهان‌بینی‌های ویژگی‌نمای طبقات تهیدست یا بردگان - یعنی تولیدکنندگان ثروت‌شان - نبودند. فلسفه در سراسر دوران باستان در تملک طبقات ممتاز و فرآورد فرهیختگان طبقات بالا بود که فراغت، مجال و انگیزه‌ی نظریه‌پردازی درباره‌ی مسائل طبیعت، جامعه و تفکر انسانی را داشتند. در همه‌ی جامعه‌های طبقاتی، به‌ویژه در این مرحله، نظریه‌پردازی نه فعالیت تمامی مردم بلکه بخش کوچکی از آن بوده است. توده‌های زحمتکش، به‌طور عمده فاقد ابتدایی‌ترین شرایط زندگی فکری بودند یا این‌که ناگزیر بودند به لحاظ معنوی از ادیان کهن، کیش‌ها و فرقه‌های جدید تغذیه کنند.

ولی توده‌ی مردم به لحاظ جایگاه اجتماعی‌شان یا در زندگی و کار یا شرایط مدنی همه یکسان نبودند، و از این رو از حیث فعالیت‌ها، اندیشه‌ها و نگرش کلی‌شان همگی از یک‌سنگ نبودند. اگر بخش بزرگ طبقات پایین به

لحاظ معنوی به جادو، دین یا عقل سلیم عملی متکی بودند، از آنجا که نظرات کاملاً پرتی از جهان داشتند، عناصر آگاه و روشن بینی در میان آنان در شهرها و روی کشتی‌ها به متفکران تجربی، ماتریالیست و طبیعت‌گرا تمایل نشان داده و پشتیبانان اجتماعی نیرومندی برای آنان به حساب می‌آمدند. آنان به‌طور عمده سخنگویان عقیدتی برای دیدگاه‌های شان و نیز رهبران سیاسی شان را، در نمایندگان بنیادی طبقات بالایی یافتند یعنی کسانی که طرق و وسایل اجرای آثار نظری و علمی لازم را در اختیار داشتند. تهمی‌دستان دموکرات فاقد یک ایدئولوژی و جهان بینی طبقاتی انحصاری با معیارهای فلسفی بودند؛ آنان روشن‌ترین آرمان‌ها را با دیگران، یعنی قشر محبوب‌تری از طبیعت‌گرایان ایونی از طریق اتوم‌گرایان تالوکیانوس سهیم بودند.

این وضع غیر عادی که به موجب آن یک طبقه وظایف ایدئولوژیک را برای دیگران انجام می‌داد، از همان سرشت دولت برده‌دار ناشی می‌شد که تهمی‌دستان شهری (پلیین‌ها) را در میان طبقه‌ی بردگان و اشرافیت توانگر قرار داده بود. در چنین شرایطی تهمی‌دستان شهری نتوانستند راه روشنی برای ایجاد یک ایدئولوژی دنیوی از خودشان پیداکنند یعنی چیزی بیش از آن‌چه بردگان پایین‌تر از آنان انجام دادند در عین حال نه تجار و نه قشرهای متکی به زمین نتوانستند فلسفه را در امتداد خطوط چه ایده‌آلیستی یا ماتریالیستی پیش ببرند. فلسفه در میان این تضادهای اجتماعی از پای درآمد. ساختار بردگی که نشانه‌ها و محدودیت‌های خود را بر تفکر باستان گذاشته بود از آغاز علت نهایی فرسایش آن بود. برپا شدن سدهای عبورناپذیر در جلوی گسترش تفکر فراسوی چارچوب خودش، انحطاط اقتصاد بردگی یونان و روم سرانجام بنیان‌های ایدئولوژی‌هایی را که در طی بهار آن به پیدایی آمده بود، ویران کرد. فلسفه قربانی فروماندگی تمدن‌های برده‌داری کلاسیک شد.

این فقط رویدادی فرهنگی نبود. علم طبیعی نیز همراه با فلسفه از پیشرفت بازماند. آخرین چهره‌ها در علم باستان، بطلمیوس، اخترشناس، و جالینوس، پزشک، هر دو در سده‌ی دوم میلادی می‌زیستند. پس از آنان آثار علمی بزرگ غرب فقط تفسیر و گردآوری بود. هنگامی که مسلمین طی سده‌ی هفتم به حوزه‌ی مدیترانه هجوم آوردند، آنان فقط یادگارها و سنن مستندی از دانش

باستانی یافتند. فعالیت خلاق مدتی مدید قطع شده بود.

تکامل دیرپای و سنت استوار تفکر ماتریالیستی در محافل یونان و روم را می‌توان از سده‌ی ششم ایونی تا لوکرسیوس و لوکیانوس در هشت سده بعد ردیابی کرد. همه‌ی این متفکران با یکدیگر پیوندهایی داشتند و خودشان را در مقابل خدایان و مدافعان ایده‌آلیست یزدان‌شناسی و غایت‌شناسی قرار داده بودند.

پس از لوکرسیوس پیوستگی گسیخته شد؛ سنت ادامه نیافت، چنان‌که فارینگتون می‌گوید: ماتریالیسم پس از نبردی شجاعانه، در تفکر باستان از حریف شکست خورد. انواع ایده‌آلیسم کم‌مایه چونان رواقی‌گری، نوافلاطون‌گرایی یا نواسطوگرایی آن را از صحنه خارج ساخت. سپس مسیحیت چونان دینی دولتی پیروز شد و ماتریالیسم را سده‌های متمادی فرو کوفت. یزدان‌شناسی، ماتریالیسم را به زیر زمین راند و فلسفه را غلام خود ساخت. اصل مسیحی «هبوط انسان» و بازخریدش به واسطه‌ی مرحمت خداوند و یگانه‌پسرش جانشین آموزه‌ی ماتریالیستی پیدایش انسان شد، پیدایشی به کمک وسایل طبیعی و کوشش جمعی خودش که لوکرسیوس آن را به بهترین وجهی شرح داد.

شرایط تاریخی اساساً متفاوت و فناوری و پایگاه اجتماعی پیشرفته‌تری لازم بود تا ماتریالیسم از تبعید در جهان غرب بازگردد و با تفاوت زمانی ۱۳۰۰ سال بار دیگر به پا خیزد.

اما اگر ماتریالیسم برای سده‌ها در بند بود و متوقف ماند، کاملاً از میان برنخاست. فلسفه‌ی مزبور در سده‌های میانی در میان فرهنگ‌های غرب تا اندازه‌ای پناه جست. هنگامی که ۱۲۰۰ سال بعد به اروپای غربی بازگشت، با سلاح‌هایی نیرومندتر از دوران باستان به نبرد با ایده‌آلیسم آغاز کرد و کمک‌های نازدودنی‌تری به تفکر علمی، پیشرفت زندگی اجتماعی و به بشریت مترقی عرضه نمود.

نام‌ها

۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۴۷، ۲۴۸	آپولو، ۴۰، ۶۴، ۷۴، ۱۸۶
ارسطو، ۴۲، ۵۴، ۵۸، ۶۷، ۸۰، ۸۱، ۸۹	آپیکوراس، ۲۱۸
۱۲۰، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۴۶، ۱۵۰	آخیلوس، ۵۹، ۱۳۴
۱۵۲، ۱۵۳، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۷۲، ۱۸۱	آدلاید گلین دونهام، ۵۸
۱۸۳، ۱۸۵، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۴، ۱۹۵	آریستوفانس، ۱۵۷، ۱۷۲
۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۱۳	آریستیپوس، ۲۱۷
۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۲۳، ۲۵۱	آگامنون، ۷۴
ارشمیدس، ۱۳۱	آگوستین، ۲۰۷، ۲۳۰
ارنست ماخ، ۱۲۳	آلکیادس، ۱۴۵، ۱۷۳
اسپارتاکوس، ۲۳۰	آلکمایون، ۱۳۵، ۱۳۶
استوری، ۱۷۲	آنا کرئون، ۵۶
اسکندر کبیر، ۲۱۷	آناکساگوراس، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۱
افلاطون، ۱۵، ۴۴، ۱۰۷، ۱۳۱، ۱۴۶	۱۲۶، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۹۱
۱۵۰، ۱۵۳، ۱۵۹، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۷۲	آناکسیمندر، ۴۰، ۶۸، ۷۱، ۷۵، ۷۶
۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹	۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۹۲، ۹۳، ۱۰۰، ۱۱۹
۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸	آناکسیمنس، ۸۰، ۸۳، ۹۳، ۱۰۰، ۱۰۸
۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴	۱۹۱
۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵	آنتیس تنس، ۱۶۳
۲۱۷، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۳۲	آنتی فون، ۱۶۲
۲۴۹، ۲۵۱	ابن خلدون، ۲۳۹
المپوس، ۲۴۳	اپیکور، ۱۵، ۴۲، ۹۹، ۱۱۲، ۱۲۸
الیزابت، ۱۶۷	۱۳۱، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱
امسپدوکلس، ۴۴، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹	۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷

۲۵۴ / بنیادهای ماتریالیسم

پولیویوس، ۲۳۲	۱۹۱، ۱۳۷، ۱۲۱
پیشرموس، ۵۰	انتشتین، ۲۳۵، ۱۲۳
پی‌یر بایل، ۱۵	انگلس، ۲۴۲، ۸۵، ۱۳
تئوفراستوس، ۲۲۶، ۲۱۴، ۱۲۰	اودوکسوس، ۲۱۴
تراسی بلوس، ۶۵	اورتون، ۱۲
تراسیماخوس، ۱۶۲	اوری‌پیدس، ۱۳۴
تن نانت، ۱۱۱	اوکتانوس، ۷۵
توسیدید، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶	ایلیاد، ۱۴۶
۱۴۷، ۱۵۶، ۲۳۶	بارکلی، ۲۰۷، ۱۹، ۱۵
تیلور، ۱۷۲	براون، ۲۳۵
تیموکلس، ۲۴۴	برنت، ۴۲، ۴۳، ۴۶
جالینوس، ۱۲۹، ۲۵۰	برونو، ۸۳
جان بارت، ۱۷۲	بریستد، ۱۰۴
جفرسون، ۷۱، ۲۱۵	بظلمیوس، ۲۵۰
جورج تامپسون، ۲۷، ۴۰، ۵۸	بقراط، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۷، ۱۶۳
۱۹۲، ۲۱۵	بلروفانتس، ۱۳۴
خارمیدس، ۱۸۵	بنیامین فرانکلین، ۵۰، ۷۱
خشایارشاه، ۱۶۶	بوخارین، ۲۱۵
دائو، ۷۷	بودا، ۷۷
داریوش، ۱۶۶	بویل، ۱۲۶، ۱۲۷
دالتون، ۱۴، ۱۲۴	پارمنیدس، ۳۸، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷
دامیس، ۲۴۴	۱۲۰، ۱۲۱
دکارت، ۹۰	پروتاگوراس، ۱۴۷، ۱۵۵، ۱۵۷
دکتر باهاپها، ۱۰۵، ۱۰۶	۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲
دکتر جانسون، ۱۹	پرودیکوس، ۱۶۳
دموکریتوس، ۱۰، ۱۰۶، ۱۰۷	پریکلس، ۱۴۵، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵
۱۱۲، ۱۱۳، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۲۶	۱۵۷، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۸۵
۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲	پلوتینوس، ۲۰۷

۲۳۱، ۱۵۰، ۱۱۲	۲۱۷، ۱۹۱، ۱۸۶، ۱۵۵، ۱۴۸، ۱۴۷
فارینگتون، ۵۲، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۱۲	۲۴۷، ۲۲۱، ۲۱۹، ۲۱۸
۲۵۱، ۲۳۶، ۲۱۶، ۲۱۵، ۱۹۸	۲۴۲، ۲۲۹، ۹۹، ۱۵، ۱۵
فرانسیس بیکن، ۱۳۲	۴۴، دیوتیما
فریدون آدمیت، ۱۵۴	دیوگنس لائرتیوس، ۱۸۵
فوئرباخ، ۶، ۱۵، ۹۸	رویین، ۱۷۴
فیثاغورس، ۱۱۴، ۱۳۷، ۱۹۶	ریچارد رایت، ۱۲۴
فیلولائوس، ۱۳۶، ۱۳۷	زئوس، ۳۹، ۴۰، ۲۴۳، ۲۴۴
کاتوتسکی، ۶۹، ۷۰	زرتشت، ۷۷
کالخیس، ۶۱، ۶۵	ژارده، ۶۰
کانت، ۸، ۱۵، ۹۰، ۹۲	سایو، ۵۶
کروسوس، ۶۴، ۱۴۳	ساموس، ۶۵
کریتیاس، ۱۶۲	سبس، ۱۹۲
کسنوفانس، ۸۹، ۹۷، ۹۸	سزار، ۲۳۰
کلمنس اسکندرانی، ۸۶	سقراط، ۱۴، ۴۴، ۹۸، ۱۱۰، ۱۱۶
کنفسیوس، ۷۷	۱۵۰، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۶۵
کورنفورد، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶	۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵
کورنیت، ۶۵	۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱
گادلی، ۱۶۷	۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۲، ۲۰۴
گاسندی، ۱۴، ۱۲۷	۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶
گالیله، ۱۴، ۹۰	۲۲۵، ۲۳۴، ۲۴۷
گامپرز، ۱۰۸	سوفوکل، ۱۳۴
گزنفون، ۱۷۲، ۱۹۹، ۲۰۰	سولون، ۵۴
گورگیاس، ۱۴۷، ۱۶۱، ۱۶۳	سیسرو، ۱۲۶، ۲۳۰، ۲۳۲
لئونتیون، ۲۲۵	سیمپلیکوس، ۱۲۶
لاپلاس، ۹۲	سیمیاس، ۱۹۲
لاک، ۹۰	طالس، ۴۰، ۴۲، ۵۴، ۶۷، ۶۸، ۷۵، ۸۰
لانگه، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۷۵	۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۹، ۱۰۰، ۱۰۴، ۱۱۰

۲۵۶ / بنیادهای ماتریالیسم

۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۱۵، ۱۱۹، ۱۲۰، ۲۴۷، ۲۰۰ هررای، ۲۴۳ هروتیموس، ۲۴۵، ۲۴۶ هرودوت، ۶۰، ۱۱۵، ۱۴۳، ۱۴۶ هریکلس، ۱۱۸ هزیود، ۳۸، ۴۲، ۴۴، ۹۷، ۱۳۵ هکاتائوس، ۶۸، ۸۰، ۱۴۲، ۱۴۳ هگل، ۵، ۱۴، ۸۵، ۱۱۰، ۲۰۷، ۲۱۳، ۲۱۵ هویریس، ۱۴۳ هولباخ، ۱۵، ۹۹ هومر، ۴۴، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۹۷، ۱۴۲، ۱۷۹، ۲۴۶ هیستائوس، ۷۲ هیوم، ۱۹ یوحنا، ۱۷ یهوه، ۷۵	لاوازیه، ۱۱۳ لایب نیتس، ۱۵، ۲۰۷، ۲۱۵ لنین، ۸۶ لوکسیوس، ۱۰، ۹۹، ۱۱۲، ۱۳۱، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۳، ۲۴۷، ۲۵۱ لوکسیانوس، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۰، ۲۵۱ لوکسیوس، ۱۰۶، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۲۰، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۴۷ لوکینوس، ۲۴۵ لی لای، ۳۶ ماموس، ۲۴۴ مردوک، ۷۶، ۷۵ مونتنی، ۲۴۱ میلی کان، ۱۳۲ نخو، ۶۴ نمه سیس، ۱۴۳ نیوتن، ۹۰، ۱۲۶، ۱۲۷ واشینگتن، ۲۱۵ ولتر، ۱۱۳، ۲۳۱، ۲۴۲ ویرژیل، ۲۳۹ ویلیام الری لئونارد، ۹۵، ۲۳۳ هابز، ۱۲ هابزی، ۱۱ هرا کلیت، ۸۶، ۱۷۹ هرا کلیتوس، ۴۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸
--	---