

تحلیلی از چرایی پیدایش فلسفه در یونان باستان

محمدعلی عباسیان چالشتی*

چکیده

بسیاری از مورخان غربی فلسفه، مدعیند که «فلسفه» نخستین بار، در قرن هفتم تا ششم پیش از میلاد، در یونان باستان بوجود آمد. سؤال اینجاست که چرا آنچه امروزه «فلسفه» خوانده میشود، اولین بار در یونان باستان و مغرب‌زمین بوجود آمد؟ پاسخ نوشتار حاضر به این پرسش، بر کاستیهای دین یونان باستان بعنوان عاملی تعیین‌کننده برای پیدایش فلسفه در یونان باستان تمرکز دارد. اندیشه محوری در این پاسخ اینست که فرهنگ دینی یونان باستان، بواسطه فقر در جهانبینی، معرفت‌شناسی، اخلاق، کیهان‌شناسی و هستی‌شناسی، و نیز بدلیل محدودیتهای در موضوع، روش و غایت، شرایط و زمینه را برای پیدایش و طرح پرسشهایی بنیادین فراهم ساخت که برای آن دین بیگانه بودند و طبیعتاً برای آنها پاسخی نداشت. فلسفه آمد تا به این پرسشها پاسخ دهد. بر مبنای رویکرد این پژوهش، اگر بجای آن دین فقیر و حداقلی، دین دیگری در یونان باستان وجود میداشت که: (۱) دارای جهانبینی، نظام معرفت‌شناسی، اخلاق، کیهان‌شناسی و هستی‌شناسی بود، (۲) در روش، موضوع و غایت نیز با پرسشهای فوق بیگانه نبود، و (۳) از امکانات تصویری و تصدیقی لازم برای تأمل پیرامون آن پرسشها برخوردار بود، یونانیان باستان هم از فلسفه -یا دست‌کم آن بخش از فلسفه که به آن پرسشها میپرداخت- بینباز میشدند.

کلیدواژگان: فلسفه، دین، یونان باستان، ادیان شرقی، پرسشهای بنیادین فکری.

* استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران؛ abbasian@pnu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۳/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۴/۱۳ نوع مقاله: پژوهشی



DOR: 20.1001.1.20089589.1403.15.1.5.2

مقدمه

بسیاری از مورخان غربی فلسفه، مدعیند که «فلسفه» در قرن هفتم تا ششم پیش از میلاد، در یونان و توسط کسانی چون تالس^۱ و فیثاغورث^۲ بوجود آمده است. اما آیا این عقیده درست است؟ آیا آنچه امروزه «فلسفه» دانسته میشود، نخستین بار در یونان باستان پدیدار شد؟ چه عواملی باعث پیدایش فلسفه در یونان شد؟ پاسخ مقاله حاضر به این پرسش، تحلیل، تقویت و بسط دیدگاهی است که قبلاً از سوی افرادی همچون کارل یاسپرس (Jaspers, 1949: pp. 2-4, 52-53) و لیندا زاگزبسکی (Zagzebski, 2007: pp. 9-11) ارائه شده است. این پاسخ بر کاستیهای دین یونان باستان بعنوان عاملی تعیین کننده برای پیدایش فلسفه در یونان باستان متمرکز است.

زاگزبسکی و پیش از او کارل یاسپرس، بر این باور بودند که در فرهنگ یونان باستان قرنهای هفتم تا سوم پیش از میلاد، برخلاف فرهنگهای شرقی آن روز، دین و فلسفه دو حوزه با موضوعات، مسائل، روشها، قلمرو و اهداف متمایز و جدا از هم بودند و هر کدام بدون دخالت در حوزه دیگری، کاری مخصوص به خود را انجام میدادند. یاسپرس از دوره‌یی استثنایی و بینظیر در تاریخ بشر بحث میکند که آن را «عصر محوری»^۳ میخواند. در این عصر، که از قرن هشتم تا سوم قبل از میلاد ادامه داشته، بزرگترین و بانفوذترین صاحبان دین و اندیشه در عالم، همزمان اما در مکانهایی جدا از یکدیگر، میزیسته‌اند؛ در چین، کنفوسیوس و لائوتسه (مؤسسان دین تائو)؛ در هند، ماهاویرا و بودا و ادیان جین و بودایی؛ در ایران، زرتشت و دین زرتشتی؛ در فلسطین، پیامبرانی از دین یهود؛ و در یونان قدیم، فیلسوفان دوره نخست فلسفه، نظیر تالس، فیثاغورث، سقراط، افلاطون و ارسطو. یاسپرس مدعی است که در این دوره، بنیادیتترین مفاهیم، جهانبینیها و اندیشه‌هایی که بشر تاکنون به خود دیده است، در عالم بوجود آمدند و توسعه یافتند (Jaspers, 1949: pp. 2-4 & 52-53).

۸۸

هرچند این اندیشه‌ها و جهانبینیها، اشتراکات مفهومی بسیاری با یکدیگر دارند، اما در دو چیز با هم اختلاف دارند: (۱) در خاستگاه یا محل پیدایش، (۲) در دینی یا فلسفی بودن.

1. Thales of Miletus
2. Pythagoras
3. Axial Age



سال ۱۵، شماره ۱
تابستان ۱۴۰۳

خاستگاه همه آن اندیشه‌ها، بجز فلسفه که در یونان شکل گرفت، کشورها و فرهنگهای مختلف در مشرق‌زمین بوده است. همه اندیشه‌های شرقی در چارچوب دین ارائه شده و در بنیاد، دینی بوده‌اند، برخلاف فلسفه که خود را مجزا و با هویتی متفاوت از دین یونان معرفی کرد.

اندیشه محوری در پاسخ ما به پرسش از چرایی پیدایش فلسفه در یونان، اینست که دین یونانیان، برخلاف ادیان شرقی آن روز عالم، بواسطه فقر و تنگدستی در جهان بینی، معرفت‌شناسی، اخلاق، کیهان‌شناسی و هستی‌شناسی، و نیز بدلیل محدودیت در موضوع، روش و غایت، مردم جامعه یونان را با انبوهی از پرسشهای بنیادی مواجه میکرد که برای آن دین غریب و بیگانه بودند و طبیعتاً آن دین نیز برای آنها پاسخی نداشت. فلسفه بوجود آمد تا به این پرسشها پاسخ دهد. از نظر نگارنده، اگر یونان باستان بجای آن دین بسیار کوچک و فقیر، دین دیگری (مثل ادیان شرقی) داشت که دارای جهان بینی، معرفت‌شناسی، اخلاق، کیهان‌شناسی و هستی‌شناسی بود، هم در روش، موضوع و غایت با پرسشهای فوق بیگانه نبود، و هم از فلسفه، یا دست کم آن بخش از فلسفه که به آن پرسشها میپرداخت، بین نیاز میشد.

ویژگیهای دین در یونان باستان

دین در یونان باستان، ویژگیهایی متفاوت از آنچه بعدها شکل گرفت و «فلسفه» نامیده شد، داشت. **نخست** آنکه، دین نزد یونانیان بمعنای پذیرش وجود خدایانی متعدد بود. خدایان، عموماً اوصافی شبه‌انسانی داشتند؛ از بدن برخوردار بودند، مذکر یا مؤنث بودند، با همدیگر آمیزش داشتند، همسر اختیار میکردند، فرزند می‌آوردند، با خوردن و آشامیدن زنده میماندند، و دارای خلق‌و‌خو و خصلتهای انسانی، مثل خشم، نفرت، شادی، غم، و مانند آنها، بودند (Burkert, 1985: 2,1,4; Homer, *Iliad* xviii, 118; xiv, 250, 323; *Odysey* xii, 269).

هریک از خدایان یونانیان، وظیفه و قلمروی متمایز از دیگر خدایان داشت. بعنوان مثال، زئوس^۱ خدای آسمان و زمین بود، پوزیدون^۲ خدای دریا، دمترا^۳ خدای گل و گیاه، آرس^۴

1. Zeus
2. Poseidon
3. Demeter
4. Ares



محمدعلی عباسیان چالستری؛ تحلیلی از چرایی پیدایش فلسفه در یونان باستان

سال ۱۵، شماره ۱
تابستان ۱۴۰۳

صفحات ۸۷-۱۰۸

خدای جنگ، آفرودیت^۱ خدای عشق و زیبایی، هادس^۲ خدای زیرزمین، آتنا^۳ خدای شهر آتن، و آرتمیس^۴ خدای شهر افسوس، شمرده میشدند.

در دین یونان، هر خدایی کاری مخصوص به خود و متفاوت با دیگران داشت. بعنوان مثال، کار خدای باران (زئوس) فرستادن باران، و وظیفه خدای دیگر (هرمس) تشویق و حمایت از دزدان، قماربازان، قراردادهای اجتماعی میان انسانها و نیز مسافران بود. خدایان علیت ایجاد، یا حتی اعدامی، نسبت به عالم نداشتند، آنها با عالمی که از پیش وجود داشت، مواجه بودند. آنها حتی تحت تأثیر طبیعت و محدود به زمان، تاریخ، و شرایط و قوانین آن بودند؛ در همین عالم پا به عرصه وجود میگذاشتند، یا از مادر خود زاییده میشدند و کارهایی در همین عالم انجام میدادند (Hesiod, 1914). به این داستان در هزیود توجه کنید: هنگامی که کروнос برای نخستین بار، پسرش زئوس را توانست ببیند، سابقه درگیری پیشین بین خودش و پدرش برای او زنده شد. کروнос قبلاً به پدرش خیانت کرده بود، بهمین دلیل میترسید فرزندانش نیز همین کار را با او انجام دهند. بنابراین، او هر بار که همسرش رئا، فرزندی بدنیا می‌آورد، بچه را ربوده و میخورد. رئا از این کار او متنفر بود، پس یکبار وی را فریب داد و نوزادش، زئوس را از او پنهان کرد و بجای او سنگی را در پتوی نوزاد پیچید. کروнос هم بدون آنکه از واقعیت خبر داشته باشد، آن را خورد. هنگامی که زئوس رشد کرد و بالغ شد، به پدرش کروнос نوشیدنی‌یی داد که باعث تهوع وی شد و سبب گردید سایر فرزندان رئا، از جمله پوزیدون، هادس، هستیا، دمتر و هرا، و نیز سنگی که تمام این مدت در شکم وی بود، بیرون انداخته شوند (Ibid., pp. 713-735).

دوم، دین یونان باستان دینی کاملاً حداقلی بود، نه دین ادعاهای بزرگ. آن دین، درباره منشأ و مبدأ عالم، ماهیت عالم، نظام حاکم بر آن، هویت، سرنوشت، اعتقادات و معنای زندگی انسان، و اموری مانند آنها، ادعایی نداشت. همچنین مدعی آن نبود که میخواهد، یا میتواند، یا برنامه دارد، که زندگی انسانها را تغییر دهد یا ارتقا بخشد. این دین، طرح و برنامه یا توصیه‌یی نداشت تا انسانها بر اساس آن و با عمل به آن، رفتار و زندگی خود را در ابعاد و وجوه مختلف شکل دهند یا تنظیم کنند. انتظار آن دین از انسانها انجام

1. Aphrodite
2. Hades
3. Athena
4. Artemis

شعائر، مناسک و مراسمی خاص، مثل تقدیم نذورات، هدایا و قربانیها بود، که آنها هم عمدتاً با انگیزه‌های کوتاه مادی و دنیایی، مثل دفع ترس یا وحشت از خود، جلب منافع مادی در تجارت، یا فرو نشاندن خشم خدا از خود، انجام میشد (Zagzebski, 2007: p. 10). دین یونان فاقد نظریه‌ی اخلاقی ناظر بر فضایل و رذائل یا کردارهای اخلاقی بود. پرسشهای اساسی اخلاقی مثل اینکه فضیلت اخلاقی در چیست؟ و چگونه باید زندگی اخلاقی کرد؟- در این دین پرسشهایی بدون پاسخ بودند. حتی خدایان آن دین، در کارها و افعال خود از هیچ هنجار یا قاعده اخلاقی پیروی نمیکردند. داستانها و روایتهایی مشهور از رفتارهای ضد اخلاقی خدایان نسبت به یکدیگر (که یک نمونه آن ذکر شد) و حتی نسبت به انسانها وجود دارد (Otto, 1954: p. 131; Cunningham and Reich, 2006: pp. 32-33). گزنفون^۱ (۴۷۵-۵۷۰ ق.م) میگوید: «هومر و هزیود به خدایان تمام انواع چیزهایی را که مورد سرزنش و نکوهش انسانها هستند، نسبت داده‌اند: سرقت، زنا، و فریب متقابل یکدیگر» (Xenophanes, 1898: B11; B12). در یک داستان مشهور، کرونوس^۲ اورانوس^۳ را با داسی که مادرش به او داده بود، تکه‌تکه و سلاخی میکند و خود جانشین او میشود. این روایت و روایتهای مشابه، همچنین نشان میدهند که خدایان در خدایی و حاکمیت و حتی در حیات خود، ازلی و ابدی نیستند.

سوم، دین یونان، دارای نظام معرفتی نبود؛ جهانبینی و نظام اعتقادی هم نداشت. گرایشهای دینی در مردم یونان، از عوامل یا سازوکارهای معرفتی، مثل تفکر و تأمل عقلانی، که هدف آنها رسیدن یا دست‌کم نزدیک شدن به حقیقت یا صداقت است، پیروی نمیکرد. گزنفون در همین رابطه میگوید: انسانها از نظر معرفت‌شناختی خودمختار هستند، خدایان چیزی به انسانها نیاموخته‌اند، بلکه این انسانها هستند که با عقل خود باید بدنبال یافتن حقایق باشند و در این کار، خدایان هیچ سهمی ندارند (Ibid., B18). یونانیان، بیشتر دین را عنصر پیونددهنده نسبتهای فامیلی یا قبیله‌ی، و عامل حفظ‌کننده سنتهای فرهنگی میدانستند، که آنها را به اسلاف و پیشینیانشان پیوند میداد و باعث استمرار آن سنتها میشد (Rosivach, 1994: p. 1). بنابراین، نباید دین مردم یونان قدیم را بعنوان نظامی در نظر

1. Xenophanes
2. Cronus
3. Uranus



محمدعلی عباسیان چالستری؛ تحلیلی از چرایی پیدایش فلسفه در یونان باستان

سال ۱۵، شماره ۱
تابستان ۱۴۰۳

صفحات ۸۷-۱۰۸

گرفت که برای مردم، جهانبینی یا اعتقاداتی را فراهم میسازد که نقشی سازنده، مهم و حیاتی در زندگی دارند؛ مثلاً اعتقاداتی مربوط به منشأ و ماهیت عالم، اعتقاداتی ناظر بر معنی و هدف زندگی، و

چهارم، دین یونان باستان، دینی بومی و در عین حال، کثرت‌گرا بود. مخاطب این دین، تنها کسانی بودند که در یونان یا نواحی اقماری آن زندگی میکردند. یونانیان پیرو آن دین، همهٔ خدایان اصلی را قبول داشتند؛ خدای آتن تنها مورد قبول اهالی شهر آتن نبود، بلکه ساکنان شهر اسپارت و افراد دیگری که در بخشهای دیگری از یونان، مثلاً در کوهستانها یا سواحل دریا، زندگی میکردند نیز آن را خدا (ی آتن) میدانستند. بهمین دلیل، هنگامی که میان اهالی دو شهر یا دو ناحیهٔ مختلف جنگی درمیگرفت، هر یک از دو طرف جنگ سعی میکرد جنگ را به شهر یا محل سکونت خود بکشاند بلکه خدای آن شهر یا ناحیه بتواند پشتیبان آنها در پیروزی بر دشمن باشد.

پنجم، واژهٔ «تغییر دین»^۱ در میان اهالی یونان واژه‌یی ناشناخته بود. دست برداشتن از یک خدا (مثلاً زئوس) و اعتقاد پیدا کردن به خدایی دیگر (مثلاً هرمس)، رفتاری غیرقابل توضیح و بلکه ناشدنی بود؛ همانطور که انتظار تغییر دین از اشخاصی که دینی دیگر داشتند و بیرون از قلمرو یونان زندگی میکردند، و گرویدن آنها به دین یونان و خدایان آن، در آن دین انتظاری نابجا بشمار می‌آمد (Zagzebski, 2007: pp. 8-9). تغییر دین زمانی معنی میدهد که الف) دین در آنجا دارای جهانبینی یا نظامی اعتقادی باشد، و شخص با تغییر دین، درواقع جهانبینی یا نظام اعتقادی خود را نیز تغییر میدهد. ب) آن دین خود را محدود به قلمرو خاص جغرافیایی نداند، در این صورت دین انتظار دارد افراد بیرون از آن قلمرو جغرافیایی نیز به آن دین گرایش پیدا کنند. ج) ادعا و هدف دین ایجاد تغییر در زندگی گروندگان به آن دین باشد، و این ادعا و هدف نیز تنها با گرایش به آن دین عملی میشود.

ویژگیهای دین زرتشتی

هم‌زمان با دین حذاقلی یونان باستان، در مشرق‌زمین ادیانی وجود داشتند با ادعاهای حداکثری و بزرگ. یکی از این ادیان، دین زرتشتی بود. تردیدی نیست که در متن دین زرتشت، از منشأ و مبدأ عالم، ماهیت عالم، نظام حاکم بر آن، سرنوشت و معنای زندگی

1. Conversion

انسان، و چیزهای دیگری مثل آنها، بحث شده است. همچنین این دین مدعی بود که برای تغییر و ارتقای زندگی انسانها برنامه دارد. دین زرتشت دارای نظریه اخلاقی نیز بود. بنابراین پرسشهایی مانند اینکه فضیلت اخلاقی در چیست؟ و چگونه باید زندگی اخلاقی کرد؟ در این دین بیپاسخ نبودند. شرط دیندار بودن یک فرد در این دین، آنست که نسبت به منشأ و ماهیت عالم، معنی و هدف زندگی و ... موضعی خاص داشته باشد.

دین زرتشت برای یک قوم یا مردم سرزمین خاص نیامده بود، بلکه دینی جهانی با ادعاهایی فراگیر بود، و جهانی و نظام اعتقادی داشت. بنابراین، واژه «تغییر دین» در این دین، واژه‌یی معنادار است. شرط لازم زرتشتی بودن یک فرد آنست که جهانی و نظام اعتقادی این دین را بپذیرد. بسیاری از مسائل فلسفی، الهیاتی و اخلاقی فلسفه یونان باستان، کم‌وبیش در دین زرتشتی نیز وجود داشته‌اند، اما نه بعنوان مسئله فلسفی که با عقل فلسفی مستقل و بیرون از دین باید به آنها پرداخت، بلکه همچون آموزه‌های دینی در چارچوب دین مورد توجه و گفتگوی اندیشمندان و خردمندان بوده‌اند. خود زرتشت این مباحث را، بجای آنکه مثل یونانیان محصول تأملات صرفاً عقلانی بداند، «حقیقت» و محصول مواجهه و گفتگوی خود با اهورامزدا بعنوان سرچشمه دین معرفی میکند (گاتاها، ۱۱/۲۸؛ Boyce, 1975: pp. 184-185). سهروردی از حکمتی ایرانی در ایران باستان بنام «حکمت خسروانی» نام میبرد که در چارچوبی دینی، بوده است و دو تن از پیروان و شاگردان زرتشت، بنامهای «جاماسب» و «فرشادشور»، از حکیمان و اندیشه‌ورزان آن بوده‌اند (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۱-۱۰).

در بخشهایی از گاتاها که قدیمیترین و معتبرترین بخش اوستا، و بیاور اکثر قریب به اتفاق زرتشت‌پژوهان، از سروده‌های خود اوست (برای نمونه، ۸/۳۱، ۱۱، ۱۷؛ ۸/۴۵)، دین زرتشت دین حقیقت و دینی که با خرد و فطرت انسان هماهنگی دارد، معرفی شده است. بر اساس نظریه غالب زرتشت‌پژوهان، دین زرتشتی دینی توحیدی است که در آن محور همه مباحث کیهان‌شناختی، هستی‌شناختی و اخلاقی، خداوند است. در گاتاها، «اهورامزدا» مبدأ نخستین، آفریننده و سرانجام عالم و نیز کسی معرفی شده است که عالم را حفظ و اداره میکند. همچنین سرچشمه اخلاق، هنجارها، منش و فضایل اخلاقی، و دادگر افعال انسانها، خداوند دانسته شده است (گاتاها، ۱۱/۳۱، ۸؛ ۴۴، ۸/۴۵). اهورامزدا در دین زرتشت، دارای ۱۰۱ نام یا صفت است که از میان آنها میتوان به دانای مطلق، نیک مطلق، قادر

۹۳



محمدعلی عباسیان چالستری؛ تحلیلی از چرایی پیدایش فلسفه در یونان باستان

سال ۱۵، شماره ۱
تابستان ۱۴۰۳

صفحات ۸-۸۷

مطلق، متعالی، ازلی و ابدی، مالک عالم، عادل، شایسته پرستش، بخشنده گناهان، و پروردگار اشاره کرد. نیاز به توضیح نیست که دین زرتشت شامل یک نظام و نظریه اخلاقی نیز هست، که مفاهیم و اصول بنیادی آن عبارتند از: گفتار نیک، کردار نیک و اندیشه نیک. در جای جای گاتاها، بویژه در بندهای متعددی از هات ۲۸، از این مفاهیم و اصول سه گانه و وابستگی سعادت و نیکبختی انسان به این اصول، و از اینکه نقطه مبدأ و آغاز همه نیکبختیها، اندیشه نیک است، سخن به میان آمده است.

هیچ مدرکی وجود ندارد که نشان دهد دین زرتشتی، مثل دین یونان باستان، محدود به قوم یا جغرافیای خاص بوده است؛ برعکس، شواهدی در اوستا هست که از پیام و دعوت جهانی این دین حکایت دارد. طبق این شواهد، زرتشت همه انسانها را از هر دین و آیینی، و در هر کجا، به این دین فراخوانده است. در گاتاها، چندجا، بوضوح زرتشت بعنوان آموزگار و رهبر همه انسانها معرفی شده است (۳/۲۸؛ ۱/۳۱؛ ۶/۵۰). در چند بخش از اوستا، درباره اقوامی مختلف گفتگو شده که در همان دوره‌های اولیه، به دین زرتشتی گرویده‌اند. فروردین‌یشت به قهرمانانی از کشورهای ناشناس مانند موزا، راثوزدیا، تانیا، آهوی، و آپاکسیرا و مردم یا قبایلی مختلف، مانند ایریاس، تویریا، ساینوس، سائیراس یاد میکند که به این دین گرویده و جزو پیروان آن شده‌اند. همچنین در اوستا به مردان و زنان آشوان از همه کشورها و همه مردم، و به اولین مرد و سائوشیانت پیروز در پایان تاریخ، اشاره شده است (Malandra, 1971: Yt. 13.125, 127, 143-45). اگر بتوان «تورا» را نام قوم «تورانی» در نظر گرفت، احترام ویژه‌ای که تورا فریانا (Ibid., Yt. 46.12) برای دین زرتشتی قائل بود را میتوان دلیلی دیگر بر ماهیت جهانی پیام دین زرتشتی دانست.

ویژگیهای دین یهود

دین یهود بصراحت دارای همه آن عناصر ذکر شده قبلی، که دین یونان باستان فاقد آنها بود، هست. این دین، دینی توحیدی، با ادعاهای بزرگ، دارای جهانبینی و نظام اعتقادی است. بر اساس اطلاعاتی که سفر تثنیه به ما میدهد (۵: ۴-۲۱)، خدا مستقیماً با پیامبران یهود و از طریق آنها، با مردم ارتباط برقرار کرده و تعلیمات، خواسته‌ها و فرامین خود را به آنها منتقل نموده است. دین یهود از خدایی یگانه سخن میگوید که انسانها و جهان را آفریده و در پایان نیز همه نوع بشر را نجات میدهد، در عالم عدالت و صلح ایجاد میکند و در نتیجه، همه انسانها

به رابطه‌ی نزدیک و صمیمی با خداوند میرسند. در این دین، اعتقاد به آخرت، حقانیت دعوت پیامبران بنی‌اسرائیل و اعتقاد به منجی، از اعتقادات ضروری دیگر برای مؤمن قلمداد شدن یک شخص بشمار می‌آیند و انکار هر کدام، باعث محروم شدن فرد از سعادت میشود (کوهن، ۱۳۸۲: ۳۶۲؛ Kohler & Lauterbach, 2021).

خداوند در دین یهود مرکز و محور نظام اعتقادی، هستی‌شناسی، کیهان‌شناسی و اخلاق است و همه‌ی عالم و آنچه در آن است را آفریده و تدبیر میکند. خداوند واجد همه‌ی صفات کمالی، همچون علم مطلق، قدرت مطلق، خیر مطلق، ازلیت و ابدیت، ربوبیت، عدم تناهی، وحدت، حاکمیت مطلق بر عالم و بسیاری از اوصاف دیگر است. همچنین خداوند انسان را بر صورت خویش آفریده و انسان میتواند با انجام افعال و اتصاف به فضایل موردنظر خداوند، به تصویری اخلاقی از خداوند تبدیل شده و خداگونه شود (پیدایش ۱: ۲۶-۲۸؛ Kohler & Lauterbach, 2021).

با وجود آنکه در دین یهود بر قوم یهود بسیار تأکید شده، اما مخاطب آن دین، تنها قوم یهود نیستند. دین یهود خود را «دین حق» میداند و همه‌ی انسانها، حتی غیر یهودیان، را به پذیرش و گرویدن به این دین فراخوانده است (تثنیه ۱۰، ۱۴-۲۱؛ Esther 8, 17). در این دین شواهدی وجود دارند که نشان میدهند قوم یهود از طریق عهده‌ی که با خدا بسته‌اند، وظیفه و رسالتی جهانی را بعهده گرفته‌اند تا اراده‌ی الهی را در عالم و برای جمیع مردمان محقق سازند. دین یهود به علایق و مسئولیتهای اخلاقی انسانها بیتوجه نیست، بنابراین چارچوب، یعنی اصول، قوانین و احکام کلی اخلاقی را در اختیار انسانها قرار داده است. انسانها در این دین، بدلیل تأثیر گناه نخستین جد خود، آدم، بطور مستقل توانایی ایجاد یک نظام اخلاقی معتبر را ندارند، پس به کمک خداوند و متن مقدس نیازمندند و خداوند نیز با فرستادن انبیای بنی‌اسرائیل، به آنها کمک کرده است.

۹۵ اخلاق یهودی، اخلاقی هنجاری، قاعده‌گرا و وظیفه‌گراست. اصل و قاعده‌ی محوری در این اخلاق اینست که «به همسایه، یعنی به همنوع، محبت بورز» (لاویان ۱۹، ۱۸). در راستای عمل به همین قاعده، مؤمنان یهود موظف شده‌اند به دیگران مهربانی و نیکویی کنند، بخشنده باشند، عادل باشند، و نیاز نیازمندان را برآورده سازند (پیدایش ۱۸، ۱؛ Kohler & Hirsch, 2021). کتاب ایوب (Perry, 2019) همه‌ی فضایل انسانی را درنهایت به یک فضیلت ارجاع میدهد و آن فضیلت، محبت است. عهد عتیق، در قالب داستان زندگی ایوب پیامبر، نظریه‌ی



اخلاقی برای داشتن زندگی‌یی اخلاقی ارائه کرده که در چارچوب کلی با نظریهٔ هنجاری فضیلت‌محور سقراط-افلاطون شباهتهایی قابل توجه دارد. بر اساس این نظریه، انسان با پیروی از احکام و فرامین خداوند و آراستن خود به فضایل و عمل بر اساس آنهاست که به سعادت حقیقی، یعنی تصویر و تمثیل خداوند، میرسد. افزون بر آن، «ده فرمان» معروف دین یهود نیز، در کنار پرداختن به احکام عملی و وظایف شرعی بندگان، دارای وجه اخلاقی نیز هستند. از این ده فرمان، سه فرمان به رابطهٔ بندگان با خدا مربوط میشود: به خدا اعتقاد داشته باشید، جز خداوند کس دیگری را نپرستید، و نام خدا را بیهوده به زبان مرانید. شش فرمان دیگر نیز به رابطهٔ بندگان با خودشان، با خانواده و با دیگران ربط دارند: روز شنبه را مقدس شمرد، به والدین خود احترام گذارید، زنا نکنید، مرتکب قتل نشوید، دزدی نکنید، شهادت دروغ ندهید، و به مال دیگری چشم طمع نداشته باشید (Hirsch & König, 2021).

زمینه‌ها و عوامل مؤثر در پیدایش فلسفه در یونان باستان

از میان عوامل متعدد و گوناگون، سه عامل مهم‌ترین سهم را در جلب توجه یونانیان بسوی تأملات و مطالعات فلسفی داشتند، که هر سه به نواقص و رخنه‌ها در فرهنگ دینی یونانیان مربوط میشدند.

۱. تصویری که دین یونان از اشیاء و امور جاری در عالم، حتی در قلمرو شخصی خدایان، بدست میداد، تصویری آشفته، زمخت، بیروح، عاری از طراوت، و غیراخلاقی بود. فیلسوفان سعی کردند با توسل به گفتمانی متفاوت، فهم و تصویری زیبایی‌شناسانه از عالم، اشیاء و آنچه در عالم رخ میدهد ارائه دهند. در چشم‌انداز زیبایی‌شناختی، عالم بمثابة یک نظام، دارای تناسب، توازن، هماهنگی و انسجام نمایان میشود. ملاحظات زیبایی‌شناختی فیلسوف را به باز گرداندن کثرت، فراوانی و تغییر، به وحدت، انتظام، انسجام و ثبات میکشاند. همان ملاحظات نیز باعث میشوند فیلسوف نسبت به بینظمی و هرج و مرج ناشی از بی‌اخلاقی نزد خدایان و انسانها، حساس شده و این حساسیت را با ارائهٔ نظریاتی فراگیر و یکپارچه درمورد هنجارها، فضایل و ارزشهای اخلاقی، نشان دهد.

فیلسوفان یونان کوشیدند با تکیه بر ضوابط و معیارهای اندیشه یا عقل محض، به حاکمیت و تسلط مشیت و نیرویی با اوصاف و کمالات مابعدالطبیعی و اخلاقی بر عالم،

همه کثرت‌ها، پراکندگی‌ها، تغییرات و پیچیدگی‌ها را در نهایت به هماهنگی، انسجام و وحدت سوق دهند. آنها مبحث ماده نخستین یا مبدأ یا اصل نخستین عالم را در همین راستا مطرح کردند تا ببینند آیا جهان از جوهر، ماده، یا عنصری واحد ساخته و پرداخته شده و بر اساس نظامی واحد اداره میشود یا نه؟ درواقع، فلسفه یونان محصول تلاش یونانیان برای رسیدن به فهمی زیبایی‌شناختی و نظاممند از جهان بوده است. بنظر بسیاری از فیلسوفان یونان باستان، برغم آشفتگی‌ها، دگرگونی‌ها، تغییرات، پیچیدگی‌ها، تنوعات و فراوانی‌های محسوس و ملموس در جهان، نظم، ثبات، وحدت و انسجامی معقول نهفته است، که با تأملات فلسفی میتوان آن را کشف و دریافت کرد. تعداد بسیاری از فیلسوفان سعی کردند با ارتباط دادن عالم به مبدئی همیشگی، درون، بیرون یا ورای عالم، بعنوان عامل سازنده، محرک، وحدت‌بخش، انسجام یا انتظام‌دهنده، اداره‌کننده، یا علت آن، توضیح و تبیینی از عالم، اشیاء و پدیده‌های آن ارائه نمایند.

۲. عامل بسیار مهم دیگر در پیدایش و استمرار فلسفه در یونان قدیم، معرفت‌شناختی است و تا حد بسیاری به انگیزه یونانیان به کشف حقیقت بازمیگردد. یونانیان باستان، فلسفه، یا تعبیر دیگر آن، «حکمت» را با «دانش» یا «معرفت» یکسان و معادل میدانستند. آنان هیچ چیزی را غیر از فلسفه، شایسته عنوان «معرفت» نمیشمردند، همچنانکه هیچ معرفتی را نیز غیر فلسفی نمیدانستند؛ همه معرفت، فلسفه بود و همه فلسفه نیز، معرفت. فلسفه همه آنچه را میتوانست «معرفت» باشد، دربرمیگرفت؛ معرفت هم تمام چیزهایی را دربرمیگرفت که فلسفی بودند. فلسفه یا معرفت، حوزه‌یی بسیار گسترده و فراگیر، مشتمل بر فلسفه سیاسی، علم اخلاق، مابعدالطبیعه، وجودشناسی، معرفت‌شناسی، منطق، ریاضیات، فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، زیبایی‌شناسی، و الهیات یا خداشناسی، بود.

۹۷ همانطور که گذشت، گرایشهای دینی در مردم یونان، محصول تأملات عقلانی یا ملاحظات معرفت‌شناختی برای رسیدن به حقیقت نبوده است. یونانیان دین را عنصر و عاملی برای حفظ پیوستگی‌های فامیلی و قبیله‌یی میان نسل حاضر با اسلاف خود میدانستند. دین برای آنها وسیله‌یی بود که میتوانستند از طریق آن، برخی از احساسات و عواطف روان‌شناختی خود را - عمدتاً در قالب مراسم و مناسک مذهبی - ابراز کرده یا ارضا کنند. دین یونان فاقد جهانبینی یا بُعد اعتقادی یا معرفت‌شناسی بود. اما فیلسوفان



درصد بودند حقیقت را دریافت کنند، هرچه که باشد و هر جا که باشد، در درون عالم یا بیرون و فراتر از آن. میخواستند انسانهای دیگر را هم در دریافت خود شریک نمایند و آنها را از آن حقیقت آگاه سازند؛ بعبارت دیگر، آنها تلاش میکردند انسانها را در موقعیت، نسبت و ارتباط معرفتی مناسبی با حقیقت قرار دهند. آنها میکوشیدند به معرفت، یا اعتقاداتی صادق موجه، دربارهٔ عالم طبیعت و غیر آن دست یابند، و این با روشها یا ملاحظات دینی بدست نمی‌آمد؛ اصلاً دین و ملاحظات دینی یونان، همانطور که خود آن دین هم اعتراف و اذعان دارد، سهمی در حصول معرفت ندارد. معرفت باید محصول فرایندی انتظام یافته و عقلانی باشد، که هدف آن تنها وصول به سازگاری، انسجام، صدق یا حقیقت است. برآیند این خواست و محصول این تلاش، خلق یک نظام جامع و فراگیر معرفتی، با عنوان «جهانبینی فلسفی»، شد.

فیلسوفان میخواستند بدانند واقعیت عالم چیست؟ طبیعت و گوهر اصلی آن کدام است؟ آیا درون یا در پس عالم، عامل یا علتی انتظام و انسجام بخش وجود دارد؟ بدون آنکه مانند دینداران به ملاحظات عمل شناسانه، مثل محاسبهٔ سود و زیان، یا ارضای احساسات و امیال خود، تکیه نمایند، یا خود را به ملاحظات و مناسبات فامیلی، قبیله‌یی، یا حتی مرزهای جغرافیایی یک کشور، مثل یونان، مشغول و محدود سازند. کشف حقیقت و رسیدن به معرفت به عالم در زندگی، برای فیلسوفان یونان به اندازه‌یی اهمیت داشت که آنکساگوراس تماشای اندیشمندانهٔ عالم و نظام موجود در آن را هدف زندگی خود و هر انسان دیگر میدانست (خراسانی، ۱۳۸۲: ۴۲۲). پارمنیدس نیز نظام فلسفی خویش را «راه حقیقت» معرفی میکرد که بوسیلهٔ آن، باب وجود بروی فیلسوف، یعنی عقل و اندیشهٔ او، باز میشود (دکروشتنزو، ۱۳۸۳: ۱۰۵).

۳. یونانیان باستان بوضوح و آشکارا، حفره‌یی بسیار عمیق و فراخ در فرهنگ دینی خود میدیدند، و عقل حکم میکرد که آن حفره بگونه‌یی پر شود. یونانیان در زندگی خود با پرسشهایی بسیار مهم و حیاتی روبرو بودند که برای آنها پاسخی دینی نداشتند؛ پرسشهایی مثل: معرفت چیست و دارای چه ویژگیهایی است؟ ماهیت و منشأ عالم و انسان چیست؟ معنی و مفهوم زندگی چیست؟ اصول اخلاقی حاکم بر اعمال انسان کدامند؟ فضایل اصلی اخلاقی کدامند؟ آیا عالم از چیز یا چیزهایی بعنوان خمیرمایه اصلی تشکیل شده است؟ و اگر پاسخ مثبت است آن چیز یا چیزها کدامند؟ آیا جهان

آنگونه که بنظر ما می‌آید، در تغییر و گذر است یا آنکه ثابت، یا دست‌کم مشتمل بر امری ثابت است؟ آیا عالم همانطور است که بر حواس ما پدیدار میشود، یا دارای حقیقتی دیگر، غیر از جنبه پدیداری نیز هست؟ آیا عالم یکسره امری پیچیده، متکثر، و درهم‌وبرهم است، یا آنکه نظام و مشیتی واحد بر آن حکمفرماست؟ آیا عالم مبدأ و منتهایی دارد؟ آیا عالم خدایی دارد؟ این پرسشها در مفهوم یونانی از «دین»، دینی نیستند، بنابراین پاسخ آنها را باید در جایی دیگر جستجو کرد؛ جایی که شأن و کار آن، پاسخ دادن به پرسشهای علمی و معرفتی ماست، عقل یا ذهن ابزار آن است، تأمل و تفکر آزاد و بدون وابستگی به مفروضات و گرایشهای دینی، روش و شیوه آن، و هدف آن نیز رسیدن، یا دست‌کم نزدیک شدن، به حقیقت یا صداقت است. این حوزه، که عین معرفت و آگاهی است، قلمروی بسیار گسترده و ژرف را، بفراخی و عمق رخنه موجود در فرهنگ دینی یونان باستان، دربرمیگرفت و «حکمت» یا «فلسفه» نامیده میشد.

ویژگیهای فلسفه در یونان باستان

تاریخدانان فلسفه، تقریباً اتفاق نظر دارند که اولین کسی که بشکل روشمند و با تکیه بر عقل، به بررسی تعدادی از پرسشهای فوق و نیز پاسخ به آنها پرداخت، و بنابراین فلسفه را بنیان نهاد، تالس بوده است. او نخستین کسی است که با روش عقلانی مستقل از دین، به بحث از مبدأ نخست و نظام عالم پرداخت. تالس آب را خمیرمایه و گوهر بنیادینی^۱ میدانست که جهان از آن تشکیل شده و قوام یافته است (Aristotle, 1984: *Metaphysics, Alpha*, 983 b6 8-11). این قول، آنطور که ارسطو میگوید، از تالس است: «همه اشیا مملو از خدایان هستند» (Ibid., *On the Soul*, 411 a8-10). از ظاهر عبارت تالس برمی‌آید که خدایان یونانی، جزء مقوم اشیا هستند، اما مشخص است که او چنین منظوری نداشته است. مراد تالس، آنطور که سبیسرو (Cicero, 1979: *De natura Deorum, i*, 10) میگوید، این هم نیست که آب اصل همه اشیا است و خداوند نیز ماهیتی معقول است که همه اشیا را از آب میسازد. این تفسیر نیز با هیچ بینه یا قرینه‌یی در تأیید خود همراهی ندارد، بلکه منظور تالس اینست که بجای استناد امور به خدایان متعدد دین یونان، درواقع سازنده، هماهنگ‌کننده، و اداره‌کننده اشیا داخل اشیا است و آن آب است.

1. first principle



یکی دیگر از فیلسوفان ماقبل سقراطی، آناکسیمندر^۱ است. او نیز مانند تالس، بدنبال شناخت اصل و مبدأ نخستین عالم طبیعت بود. آناکسیمندر اصل و مبدأ را «آپیرون»^۲ نامیده است. آپیرون جوهری متحرک، نامتغین و نامتناهی است که همه آسمانها و زمین را از درون شکل میدهد. افزون بر اینها، آپیرون منشأ سایر موجودات، همیشگی و واحد است (Burnet, 1920: pp. 22-24 & 53-57). ارسطو علاوه بر این صفات، ویژگیهایی دیگر را نیز برای آپیرون برمی‌شمرد، مثل اینکه بینای از علت، غیرقابل زوال، و نهایت همه فناشدن‌هاست، و نیز همه چیزها را اداره میکند (Aristotle, 1984: *Physics*, 203b, 3, 4, 6-15). باید تأکید کنیم که آپیرون، بعنوان ماده‌المواد و عنصر نخستین عالم، از جنس اشیاء همین عالم است و طبیعت اشیاء موجود در آن را دارد.

فیثاغوریان بجای آنکه عالم را محصول عناصر مادی و فعل و انفعالات آنها بدانند، برروی اعداد و نقش آنها در ساختن عالم متمرکز شدند. آنها عدد را عنصر اولیه سازنده عالم، یا دست‌کم بخش اساسی از ساختار عالم، میدانستند. در نظر این فیلسوفان، جهان دارای ساختاری منظم و منسجم است و عدد، در این انتظام و انسجام، بیشترین و مهمترین سهم را دارد (Bowra, 1957: p.166).

ظاهراً گزنفون اولین کسی است که غیر از اوصاف همیشگی بودن، وحدت و تغییرناپذیری، برای مبدأ و اصل نخست، ذهن یا شعور نیز قائل شده است؛ ذهنی که با آن، به عالم فهم دارد و با آن بر عالم تأثیر گذاشته و عالم را نیز اداره میکند (Xenophanes, 1898: B24-26). افلاطون (Plato, *Sophist*, 242d) و ارسطو (Aristotle, *Metaphysics*, *Alpha*, 5. 986 b (8)) گزنفون را معتقد به خدای واحد دانسته‌اند. اما مشخص است که این خدا گرچه دارای اوصافی الهی است، اما با خدای مورد اعتقاد خداپاوران زرتشتی و یهودی، در ذات، یکی نیست. خدای ادیان زرتشتی و یهودی، دارای ذات متعالی، متمایز و مستقل از عالم طبیعت و انسان‌هاست، درحالی‌که خدای گزنفون در میان اشیاء عالم طبیعت و انسانها و از جنس و طبیعت آنهاست. این عیناً عبارت گزنفون است که «یک خدا، بزرگترین در میان خدایان و انسانها است» (Xenophanes, 1898: B23). افزون بر آن، خدای گزنفون برخی از اوصاف اشیاء مادی را نیز دارد. دیوگنس لائرتیوسی، شرح حال‌نویس

۱۰۰

1. Anaximander
2. Apeiron

فیلسوفان و تاریخدان فلسفه یونانی که در قرن سوم میزیسته، میگوید: «(از نظر گزنفون) خدا بشکل کروی است» (Diogenes Laertius, 1925: 9.2).

هراکلیتوس^۱ در ابتدای کتاب خود به لوگوس^۲ اشاره میکند که بقای همیشگی دارد. درباره اینکه منظور هراکلیتوس از لوگوس دقیقاً چیست، توافقی وجود ندارد، اما مطالعه B1، B2 و B50 و قطعاتی دیگر از کتاب قطعه‌های وی، نشان میدهد که او با این اصطلاح به یک اصل و نظام آفاقی^۴ اشاره دارد که از درون، عالم را اداره میکند، و انسان میتواند، هرچند بسختی، آن را درک نماید. این اصل یا نظام، هرچند ساختار طبیعی دارد اما اوصاف آن الهی است. نه فقط عالم طبیعت، که انسانها نیز باید امورات خود را با این اصل یا نظام هماهنگ سازند. ما میتوانیم نشانه‌های این نظام حاکم را در طبیعت ببینیم یا کشف کنیم. همه چیز در دنیا، در حال تغییر و گذر است، بگونه‌یی که شما حتی نمیتوانید دوبار در یک رودخانه پا بگذارید. اما در پس شدن‌ها و تغییرات در عالم، طرح و نظامی وجود دارد که تحقق‌بخش شدن‌هاست و به همه آن تغییرات انسجام و نظم میبخشد. این طرح یا نظم، همان لوگوس است. لوگوس باعث میشود ما عالمی را که همانند رودخانه در گذر و سیلان است، یکسان ببینیم، نه مجموعه‌یی از حوادث اتفاقی و متضاد با یکدیگر. لوگوس وحدت در تضادهاست، و همان آتشی است که اصل و ماده‌المواد عالم است؛ آتش سرچشمه و طبیعت همه اشیاء عالم است. علاوه بر اینکه لوگوس نظام‌بخش است، همیشگی نیز هست.

بنظر می‌آید پارمنیدس^۵ نخستین کسی باشد که برخلاف تالس و بسیاری دیگر، که منشأ یا خمیرمایه عالم را در متن عالم طبیعت جستجو میکردند، از حقیقتی خارج از عالم طبیعت سخن گفته است. او معتقد است در پس صیورورت و گذر و نیز کثرت‌هایی که در عالم مشاهده میکنیم، امری جاوید و ثابت قرار دارد که «وجود» نام دارد، و این تنها امری است که حقیقت دارد و اصیل است. وجود واحد، کامل، بسیط، نامتناهی، غیرمتحرک، غیرقابل نابودی، و فراتر از زمان، اما در عین حال، دارای شکل و هیئتی کروی است (Burnet, 1920: pp. 65-70).

1. Heraclitus
2. logos
3. Fragments
4. objective
5. Parmenides



محمدعلی عباسیان چالستری؛ تحلیلی از چرایی پیدایش فلسفه در یونان باستان

سال ۱۵، شماره ۱
تابستان ۱۴۰۳

صفحات ۸۷-۱۰۸

از نظر آناکساگوراس،^۱ در عالم، بینهایت ذرات ریز و همینطور، بینهایت ترکیب از ذرات ریز، وجود دارد. در هر چیزی در عالم، کوچک یا بزرگ، بخشی یا ذراتی از چیزهای دیگر نیز وجود دارد (Anaxagoras, 2017: frag. 12). کار ترکیب و تفریق اشیاء، و همینطور برقراری نظم و ترتیب در آنها و در عالم، بعهدۀ نوس^۲ است (Ibid., frag. 12, 13). در زبان انگلیسی به mind یا reason ترجمه شده که در زبان فارسی معادل «ذهن» یا «عقل» است. نوس، نامتناهی و برخوردار از تمام دانش و قدرت و حاکم بر تمام اشکال حیات طبیعی و انسانی است. نوس بر همه موجوداتی که حیات دارند، هم بزرگ و هم کوچک، توانایی دارد. نوس آغاز و سرچشمۀ حرکت و چرخش عالم است. نوس همه اشیائی را که بوده‌اند و اکنون هستند و خواهند بود، و چرخش ستارگان و خورشید و ماه و هوا و اثیر را بنظم درمی‌آورد. نوس نامتناهی و خودمختار است و با هیچ چیز دیگر آمیخته نیست؛ تنها و متکی به خود است (Ibid., frag. 12). نوس در عین حال، لطیفترین و خالصترین چیزهاست. او همچنین درباره نوس میگوید: «در آنجاست که هر چیز دیگر هست، در تودۀ احاطه‌کننده» (Ibid., frag. 14).

نوس آناکساگوراس دارای ویژگیهایی است که ادیان زرتشتی و یهود، آن اوصاف را به خدا نسبت میدهند. با وجود این، آن یک ذات و چیستی متمایز از عالم طبیعت ندارد، بلکه از جنس اشیاء طبیعت، هرچند از لطیفترین، آنهاست و بهمین دلیل، آناکساگوراس گفته است آن تودۀ احاطه‌کننده بر موجودات عالم است. سقراط، بنقل افلاطون، نخست خیال میکرد با کشف آناکساگوراس به اندیشه‌یی کاملاً بدیع دست یافته، اما پس از مدتی با یأس و ناامیدی گفت: «تمام انتظارات مفرطم بر باد رفت وقتی فهمیدم که او برای عقل مدخلیتی قائل نیست، و در ترتیب و انتظام اشیاء و امور، هیچ نیرویی علی را به عقل نسبت نمیدهد، بلکه هوا و اثیر و آب و چیزهای بسیار عجیب دیگر را علت میشمارد» (Plato, *Phaedo*, 97b8). ارسطو نیز درمورد آناکساگوراس میگوید: واقعیت اینست که او ابتدا یک اصل عقلی را معرفی کرد، اما موفق نشد تفاوت اساسی بین این اصل و ماده‌یی را که این اصل شکل میدهد یا بحرکت درمی‌آورد، بنحو کامل توضیح دهد (Aristotle, *Metaphysics*, Alpha 3, 985a18).

1. Anaxagoras
2. nous

افلاطون با این نظر فیلسوفان پیش سقراطی که اصل و مبدأ نخستین عالم چیزی در عالم طبیعت است - با اوصاف و ویژگیهایی که افلاطون آنها را «الهی» میدانند، مثل واحد، کامل، بسیط، نامتغیر، نامتناهی، همیشگی، نظام‌بخش و متکی بر خود- موافق نبود. بباور وی، چیزی که در طبیعت و در جوهر مادی (غیرالهی) است، نمیتواند وجود حقیقی داشته باشد چه برسد به اینکه دارای اوصافی الهی نیز باشد. ما تنها با فرض و پذیرش وجود ذات یا ذوات الهی است که میتوانیم توضیحی رضایت‌بخش از عالم طبیعت ارائه نماییم. بسیاری از صفاتی که پیش سقراطیها آنها را به اصل نخستین نسبت میدادند، افلاطون آنها را به مُثُل^۱، که جوهر یا صورتهایی غیرمادی هستند، نسبت میدهد. از نظر او، اشیاء عالم طبیعت همه تغییرپذیرند و محروم از وجود صرف هستند، پس نمیتوانند دارای صفات کمالی و الهی باشند. تنها صورتهای مثالی^۲ این اشیاء هستند که واحد، تغییرناپذیر، همیشگی، ضروری‌الوجود، بسیط، و برخوردار از صفات کمالی دیگر هستند؛ اشیاء عالم طبیعت همه نسخه‌ها یا روگرتهایی ناقص و ضعیف از این صورتهای کمالی هستند.

ممکن است چیزهایی از این عالم، مثلاً، زیبا یا عادل بنظر برسند، از آن حیث که آنها تقلیدی از صورتهای زیبایی یا عدالت هستند، اما مطمئناً عالم ناقص و تغییرپذیر ظرفیت نشان دادن جلال و عظمت فی‌نفسه صورتهای همیشگی و تغییرناپذیر را در خود ندارد. در میان صورتهای مثالی، عالیت‌ترین صورت، مثال «خیر مطلق»^۳ است، که هم اصل بنیاد نهایی هر چیزی غیر از خود است و هم علت نخستین معرفت است. دریافتهای حسی ما که ناظر به عالم طبیعتند، نمیتوانند به ما معرفت به هستی حقیقی را بدهند؛ معرفت تنها با فعالیت نفس در درون خودش، یعنی با بکارگیری ذهن، بدست می‌آید. جدل^۴، بعنوان ابزار این فرایند، ما را به معرفت به مُثُل و سرانجام به مثال خیر مطلق میرساند، و بنابراین فضیلت، معادل با معرفت، یعنی شناخت صورت خیر اعلی، میشود.

درمیان صورتهای مثالی افلاطون، مثال خیر در مقایسه با دیگران، از جایگاهی برتر برخوردار است. او مثل خورشید در «تمثیل غار» است که مثالهای دیگر را روشن

1. ideas
2. archetypes
3. absolute good
4. dialectic



محمدعلی عباسیان چالستری؛ تحلیلی از چرایی پیدایش فلسفه در یونان باستان

سال ۱۵، شماره ۱
تابستان ۱۴۰۳

صفحات ۸۷-۱۰۸

میکند و باعث میشود ما بتوانیم صورتهای دیگر و نیز اشیاء عالم طبیعت را درک نماییم. ما این را درک میکنیم که عدالت جنبه‌یی از خیر است، همینطور میدانیم که ما هیچ درک حسی از خیر کامل نداریم، آنچه ما در این عالم میبینیم و با حواسمان درک میکنیم، نمونه‌هایی فراوان و گسترده از تقریب به خیر است و ما بدلیل آنکه در ذات خود مفهومی از خیر داشته‌ایم، میتوانیم به این درک برسیم. مثال خیر به ما قدرت معرفت داشتن به اشیاء و حتی به صورتهای مثالی و قابلیت معلوم شدن آنها برای ما را میدهد (Plato, *Republic*, VI; Idem, *Sophist*).

افلاطون همچنین در رسالهٔ تیمائوس^۱، بارها از اندیشه دمیورژ^۲ استفاده کرده است. دمیورژ، که ما آن را به «صانع» ترجمه میکنیم، کاملاً برخوردار از خیر است و میخواهد این خیر را بنحوی منتقل کند. قبل از فعالیت دمیورژ، صورتهای مثالی وجود دارند، عالم طبیعت نیز در حالتی نامنظم قرار دارد، دمیورژ با استفاده از صورتهای مثالی بعنوان یک الگو، بینظمی نخست در عالم را به بهترین تصویر ممکن از صورتهای مثالی، بشکل عالم، آنطور که میبینیم، درمی‌آورد. بعبارت دیگر، صانع صورتهای مثالی همیشگی را بکار میگیرد تا بدین‌وسیله به عالم، که آن هم همیشگی و نامخلوق است، نظم ببخشد.

روشنترین توضیح از الهیات ارسطو را میتوان بطور یکجا و در کنار هم، در مابعدالطبیعه، کتاب ۱۲ (Lambda)، قسمتهای ۶ تا ۱۲، یافت. ارسطو با خداباوری افلاطون بطور کامل موافق نیست. بنظر ارسطو، مبدأ نخست عالم باید یک ذات واحد باشد، و یکی از مشکلات خداباوری افلاطون، از نظر ارسطو، اینست که او دست‌کم به سه دسته از ذاتهای متفاوت بعنوان اصول و مبادی الهی باور دارد که عبارتند از: (۱) صورتهای مثالی متعدد و گوناگون، (۲) مهمترین و عالیترین در میان آنها، صورت خیر اعلی و (۳) صانع، یا نظم‌دهنده به عالم. مشکل دیگر افلاطون اینست که علت غایی (یا خیر اعلی) و علت فاعلی (یا صانع یا ناظم) عالم و مبدأ نخست حرکات، یا نفوس، را از یکدیگر جدا کرده است. به اعتقاد ارسطو، مبدأ و اصل نخست هم باید علت غایی تمام حرکاتها و نظام عالم، و هم علت فاعلی آنها باشد. بنظر او، اصل و مبدأ نخستین باید در همهٔ حرکات و تغییرات موجود در عالم تأثیر مستقیم و علی داشته باشد؛ مبدأ نخست، از نظر ارسطو، علت غایی همهٔ حرکاتها در عالم است. این

۱۰۴

1. *Timaues*
2. *demiurge*

در حالیست که در اندیشه افلاطون، عالم نظام خود را وامدار علت فاعلی آن، یعنی صانع است، حرکت خود را هم مدیون نفس، و خیر خود را هم مرهون علت غایی خود، یعنی خیر اعلی است که کمال محض است و متمایز از عالم ناقص است. ارسطو، برخلاف افلاطون، صانع یا نظام‌بخش و محرک یا خیر اعلی را دارای یک ذات میداند؛ بنظر او یک جوهر یا ذات است که هم علت فاعلی است و هم علت غایی.

دین یونان قدیم، آنطور که گفتیم، فاقد چارچوب و نظام اخلاقی است. فلسفه، بویژه از سقراط به بعد، این نقص را نیز جبران کرد. فعالیت‌های سقراط در مقام یک فیلسوف، بیشتر معطوف به اخلاق بود. او بدنبال پایه‌ریزی یک نظام اخلاقی هنجاری فضیلت‌محور و تکلیف‌محور بود. این نظام بجای آنکه به دین اسطوره‌یی یونان ارجاع دهد، مبتنی بر عقل و استدلال و قوانین آن است. اصول و قوانین این نظام، کلی و فراگیرند و همه انسانها در افعال اخلاقی خود موظف به فرمانبرداری از آنها هستند. مباحث سقراط درباره فضیلت،^(۱) چیستی و اقسام آن، و نقش آن در کسب سعادت، بخشی جدایی‌ناپذیر از این نظام اخلاقی است. در محاورات آغازین افلاطون، سقراط بیشتر بعنوان کسی معرفی میشود که مشتاق تحقیق درباره ماهیت فضیلت و فضایی مانند خردورزی، شجاعت، خویشتنداری و عدالت، بمثابة فضایل اصلی و پایه است. سقراط و افلاطون متقاعد شده بودند که داشتن فضایل و بکار بردن آنها، شرط لازم و کافی برای رسیدن به یک زندگی نیکو و سعادت‌مندانه^(۲) است. اما اتصاف به فضایل و عمل متناسب با آن توسط یک شخص، مستلزم داشتن معرفت به فضایل است. درواقع، بنظر میرسد سقراط و افلاطون معتقد بوده‌اند اتصاف به فضایل چیزی جز نوعی خاص از معرفت به آنها نیست (Idem, *Republic*, 443).

با آنکه ارسطو در بیشتر مطالب گفته شده با سقراط و افلاطون توافق دارد، اما اینکه اتصاف به فضایل شرط کافی برای رسیدن به سعادت است را نمیپذیرد. با وجود این، هر سه فیلسوف در دو گزاره زیر با یکدیگر هم‌نظرند: (۱) اتصاف به فضایل اخلاقی شرط لازم برای رسیدن به سعادت است و (۲) سعادت‌مندی محصول فعالیت قوه عاقله و خردورزی در انسان است.

1. arête
2. eudaimon



محمدعلی عباسیان چالستری؛ تحلیلی از چرایی پیدایش فلسفه در یونان باستان

سال ۱۵، شماره ۱
تابستان ۱۴۰۳

صفحات ۸۷-۱۰۸

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

چرا فلسفه برای نخستین بار در یونان بوجود آمد؟ این پرسشی است که مقاله حاضر در پی پاسخ به آن است. اندیشه محوری پاسخ به این پرسش اینست که دین اسطوره‌بی یونان، برخلاف ادیان آن روز مشرق‌زمین، فاقد معرفت‌شناسی، جهان‌بینی، اخلاق، کیهان‌شناسی و هستی‌شناسی است. بنابراین، اندیشه‌ورزان آن روز نمیتوانستند از آن دین بعنوان چارچوبی معرفتی که دارای موضوع، یا موضوعات، و روش و غایت علمی باشد، برای پاسخ دادن به انبوهی از پرسشهای بنیادی، که خود آن دین نقش اصلی در پیدایش آنها داشته، استفاده کنند. این پرسشها برای آن بیگانه بودند و طبیعتاً خودش برای آنها پاسخی نداشت و در حل آنها نیز نمیتوانست کمک کند. فلسفه برای این بوجود آمد تا به این پرسشها بپردازد و با بهره‌گیری از ضوابط و معیارهای عقل، مستقل از دین، و از طریق روش و فرایندی انتظام‌یافته، به آنها پاسخ دهد.

به اعتقاد نگارنده، اگر بجای دین کاملاً حذاقلی و نحیف در یونان آن روز، دینی مشرقی، مثل دین زرتشت یا یهود، وجود میداشت که دارای معرفت‌شناسی، جهان‌بینی، اخلاق، کیهان‌شناسی و هستی‌شناسی بود و در روش، موضوع و غایت نیز با پرسشهای فوق بیگانه نبود، آن وقت از فلسفه یونانی، یا دست کم بخشهایی از فلسفه یونانی که به این پرسشها میپرداخت، خبری نمیشد. وقتی در یک جامعه، دین آنقدر ضعیف و نحیف است که پرسشها و اندیشه‌های بنیادی مربوط به عالم، انسان و خداوند، پرسشها و اندیشه‌هایی کاملاً غریب و بیگانه با آن باشند، طبیعتاً اندیشمندان و اهل معرفت آن جامعه موظفند خود تدبیری بیندیشند و ضعف و کاستی را جبران نمایند. محصول فکر و تلاش آن افراد در یونان قدیم، پیدایش حوزه‌یی معرفتی به نام «فلسفه» بود.

یکی از بهترین شواهد در تأیید این ادعا، نبود فلسفه بمعنای یونانی آن- در دیگر ممالک و جوامع متمدن شرقی آن روز است. در هیچیک از جوامع و کشورهای متمدن آن روز، مثل چین، هند، مصر، فلسطین و ایران، فلسفه‌یی مستقل و متمایز از دین وجود نداشت. در این جوامع، دین ظرفیت پرداختن و پاسخگویی به پرسشهای فوق را داشت، بهمین دلیل نیازی به تأسیس یک حوزه معرفتی جدید احساس نمیشد. ادیان در این جوامع، ضد یا غیرمعرفتی تلقی نمیشدند، آنها و پیروانشان خود را از امکانات و ظرفیتهای تصویری و تصدیقی (معرفتی) لازم برای مذاقه و تأمل پیرامون مسائل فوق برخوردار میدانستند. شما در این جوامع

فیلسوف یا فلسفه در معنای یونانی آن را نمیبینید؛ درون آن جوامع، نوعی جهانی و نظام معرفتی دینی، شبیه چیزی که سهروردی آن را «حکمت خسروانی» مینامید، وجود داشت که به مفاهیم و اندیشه‌های بنیادی درگیر با اذهان انسانها میپرداخت. ما دلیلی در دست نداریم تا بر اساس آن بگوییم در آن جوامع عقل معرفت‌شناختی وجود نداشت، یا آنکه عقل هنوز به بلوغ خود نرسیده بود. بهتر است بگوییم آن جوامع به ایجاد یک حوزه و رشته معرفتی متمایز و مستقل از دین، احساس نیاز نمیکردند.

منابع

- تورات (۲۰۰۵) ترجمه قدیم، انتشارات ایلام.
- آذرگشسب، فیروز (۱۳۷۹) گاتاها یا سرودهای آسمانی زرتشت برگردان به فارسی، تهران: فروهر.
- خراسانی، شرف‌الدین (۱۳۸۲) نخستین فیلسوفان یونان، تهران: علمی و فرهنگی.
- دکرتترو، لوجانو (۱۳۸۳) فیلسوفان بزرگ یونان باستان، ترجمه عباس باقری، تهران: نشر نی.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۲) مجموعه مصنفات شیخ‌اشراف، ج ۲، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- کوهن، ابراهام (۱۳۸۲) گنجینه‌ی از تلمود، ترجمه امیر فریدون گرگانی، تهران: اساطیر.
- Anaxagoras, (2017). *Fragments*. ed. by T. Anderson. trans. by J. Burnet. CreateSpace Independent Publishing Platform.
- Aristotle, (1984). *The complete works of Aristotle*. ed. by Barnes. Princeton: Princeton University Press.
- Bowra, C. M. (1957). *The Greek experience*. London: Weidenfeld & Nicolson History.
- Boyce, M. (1975). *A history of zoroastrianism, the early period*. vol. 1, Leiden: Brill.
- Burkert, W. (1985). *Greek religion*. Cambridge: Harvard University Press.
- Burnet, J. (1920). *Greek philosophy: Thales to Plato*. London: A & C Black Ltd.
- Cicero, M. T. (1979). *De natura deorum; academica*. trans. by H. Rackham, Cambridge: Harvard University Press.
- Cunningham, L. S. & Reich, J. J. (2006). *Culture and values*. vol. 1, Belmont, CA: Thomson/ Wadsworth.
- Diogenes, L. (1925). *Lives of eminent philosophers*. vol. II, Books 6-10, trans. by R. D. Hicks, Cambridge: Harvard University Press.
- Everett, G. (2022). *The Book of Esther: study notes on the holy scriptures*. online: https://www.academia.edu/17903628/The_Book_of_Esther_2022_edition_
- Heraclitus, (1987). *Fragments*. ed. & trans. by T. M. Robinson, Toronto: University of Toronto Press.
- Hesiod, (1914). *Theogony*. trans. by H. Gerard & E. White. New York: G. P. Putnam's Sons.
- Hirsch, E. G., & König, E. (2021). The ten commandments. *Jewish Encyclopedia*. <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/4567-commandments-the-ten>.

۱۰۷



محمدعلی عباسیان چالستری؛ تحلیلی از چرایی پیدایش فلسفه در یونان باستان

سال ۱۵، شماره ۱
تابستان ۱۴۰۳
صفحات ۸۷-۱۰۸

- Homer (1919). *The Odyssey*. trans. by A. T. Murray, Cambridge: Harvard University Press.
- (1924). *The Iliad*. trans. by A. T. Murray, Cambridge: Harvard University Press.
- Jaspers, K. (1949). *The origin and Goal of History*. trans. by M. Bullock, New Haven: Yale University Press.
- Kohler, K., & Hirsch, E. G. (2021). Ethics. *Jewish Encyclopedia*. <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/5888-ethics>
- Kohler, K., & Lauterbach, J. Z. (2021). Theology. *Jewish Encyclopedia*. <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/14362-theology>.
- Malandra, W. W. (1971). *The Fravaši Yašt*. Philadelphia: University of Pennsylvania.
- Otto, W. F. (1954). *The Homeric Gods: The spiritual significance of Greek religion*. New York: Pantheon.
- Perry, A. (2019). *Job*. UK: Willow Publishing.
- Plato, (1997). *Complete works*. ed. by J. M. Cooper, Indianapolis: Hackett.
- Rosivach, V. J. (1994). *The system of public sacrifice in fourth-century Athens*. Atlanta, Georgia: Scholars Press.
- Xenophanes, (1898). *Fragments*. ed. & trans. by A. Fairbanks, London: K. Paul.
- Zagzebski, L. T. (2007). *Philosophy of religion: an historical introduction*. Oxford: Blackwell.