

## الحاد در دوران تمدن هلنی

گردآوری : شارمین مهرآذر

[Sh.mehrazar@gmail.com](mailto:Sh.mehrazar@gmail.com)

### مقدمه

دوران تمدن هلنی 1 از پایان قرن چهارم قبل از میلاد آغاز و تا قرن پنجم بعد از میلاد ادامه می یابد. این دوران که از لحاظ سیاسی از فتوحات اسکندر کبیر شروع و به انقیاد مصر توسط رومیان ختم می گردد، یکی از طولانی ترین دوره های دوران باستان را تشکیل می دهد. تاریخ این هشت قرن پر است از جنگهای بی پایان، کشمکش های نظامی، قیام های ویرانگر و تکان های شدید سیاسی. مورخان این دوران را به دودوره ی مشخص تقسیم کرده اند: هلنیسم اولیه که سه قرن اولیه ی قبل از میلاد را در بر می گیرد و هلنیسم ثانویه که با تمدن یونانی - رومی عصر امپراطوری رُم مشخص می شود. اصطلاح هلنی یا هلنیسم از لغت یونانی "هلنیزو" (hellenizo) آمده است که یونانی سخن گفتن یا یونانی رفتار کردن را معنی می دهد. گرچه در این دوران یونان بر شرق تسلط می یابد و فرهنگ یونانی را به همه گسترش می دهد، لیکن مردم خاورمیانه، شمال آفریقا و دیگر مناطق تحت تسلط جانشینان اسکندر از فرهنگ های پیشرفته ای برخوردار بودند. لذا فرهنگی تحول یافت که در واقع ترکیبی بود از فرهنگ شرقی و توانایی. سلطه ی سیاسی رُم بر یونان که در این دوران اتفاق افتاد، باعث گسترش فرهنگ هلنی در رم گردید. فاتحان رومی، خواهی نخواهی، دروازه ی گنجینه ی ادبیات، فلسفه و هنر یونانی را بروی رومیان گشودند. اصطلاح فرهنگ یونانی - رومی بیانگر تمدن جدیدی بود که در آن عناصر متضاد دو فرهنگ گره خورده بودند. به این دلیل است که مکاتب الحادی این دوران که در این بخش از آنها سخن خواهیم گفت از یونان شروع شده، در رُم ادامه پیدا کرده و به شرق گسترش یافته اند. جامعه ی رُم در این دوران یک جامعه ی نمونه ی برده دار است که پایه ی اقتصاد آنرا کار بردگان تشکیل می دهد. از دیگر مشخصه های این دوران عبارت است از وجود بازارهای بزرگ تجارتنی، گردش پول، نظام های پادشاهی نیرومند و نظامی گری. زبان یونانی که در سرتاسر دنیای هلنی مورد پذیرش قرار گرفته است، دسترسی مردم غیر یونانی را به علوم، ادبیات و فلسفه یونانی امکان پذیر می سازد. یکی از مشخصه های اصلی دوران هلنی شکوفائی علم در عالی ترین سطح روشنفکری آن و رهائی علم است از قید دین. این تحول زمینه را برای رشد فلسفه ی الحادی فراهم می سازد. با وجود این در دوران مؤخر تمدن یونانی - رومی فلسفه ی دوران باستان رو به زوال می رود در فیزیک نظرات ماقبل سقراط رشد می کند و در اخلاقیات دیدگاههای نوافلاطونی که آشکارا براسطوره و قصه های جن و پری تکیه دارد. در اینجا جملاً مهمترین گرایشات الحادی این عصر را مورد بررسی قرار می دهیم.

## کلبی گرائی 2

مؤسس این مکتب "آنتستین" (Antisthenes) از شاگردان سقراط است که ساده زیستن را از استاد آموخته و آنرا به درجه ی افراط رسانیده است. او معتقد بود که برای سلامت روان باید به حداقل نیازهای جسمانی قناعت کرد. او بسیار ساده لباس می پوشید، برای تدریس فلسفه پول نمی گرفت و ترجیح می داد شاگردانش را آدم های فقیر تشکیل دهند. او که خود از لحاظ منشاء نیمه برده بود، ثروتمندان را خوار می داشت و هر کسی که در حلقه ی اونمی خواست فقر و ریاضت را تجربه کند او را بازخم زبان یا با چوب می راند. معروف است که او شب اول زفاف خود را در میدان عمومی شهر برگزار کرد. شعار همیشگی او چنین بود: "من مالک چیزی نمی شوم تا کسی مالکم نشود." 3

از شاگردان آنتیستین دیوژن است که یک با نکدار ورشکسته بود که در جستجوی پارسائی و خرد با زحمت فراوان وارد حلقه ی آنتیستین شد. او مثل گدا بان لباس می پوشید، توبره ی گدائی را بردوش می انداخت و مدتی در یک خمره زندگی کرد. او برزندگی ساده ی حیوانات حسرت می خورد و سعی می کرد از آنها تقلید کند. دیوژن بمتابه ضرب المثل معروف "درویش هر کجا که شب اید سرای اوست"، روزها این دروآن در پرسه می زد و شب ها روی زمین می خوابید بدانسان که بابا طاهر عریان گفته است:

مو اون رندم که نامم بی قلندر  
نه خون دیرم نه مون دیرم نه لنگر  
چو روز آیه بگردم گرد گیتی  
چو شو ایه به خشتی وانهم سر

دیوژن از هر جا هر چه بدست می آورد می خورد و اعمال جنسی و قضای حاجت را در املای عام انجام می داد. از تمام زندگی فقط یک کاسه داشت و چون کودکی را دید که به کمک دودست آب خورد، آن کاسه را هم به دور انداخت. گاهی روز روشن با چراغ این دروآن در می زد و می گفت که به دنبال انسان می گردد. او هرگز به کسی صدمه ای وارد نیاورد؛ هرگز قوانین را برسمیت نشناخت و سالها قبل از رواقیون خود را شهروند جهان نامید. دیوژن با برخورداری از طنزی قوی در هر فرصتی که دست می داد مذهب و قدرت را خوار می داشت. مثلاً یکبار به زنی را که در برابر یک تصویر مقدس سجد ه می کرد چنین گفت: "نمی ترسی کار ناشایست بکنی وقتیکه ممکن است خدائی پشت سرت باشد. این روزها خدایان همه جا پخش و پلا هستند." 5 داستان ملاقات دیوژن و اسکندر مشهور خاص و عام است. در کورنیت اسکندر با دیوژن برخورد می کند که در آفتاب دراز کشیده است. اسکندر نزد او می رود و می گوید:

"من اسکندر کبیر پادشاه هستم"

فیلسوف در پاسخ می گوید:

"من دیوژن سگ هستم."

پادشاه می گوید:

"هرچه که دلت می خواهد از من بخواه"

دیوژن چنین پاسخ می دهد:

"از تومی خواهم که از جلونور آفتاب کنار بروی"

اسکندر رو به همراهان می کند و می گوید:

"اگر اسکندر نبودم دلم میخواست دیوژن باشم." 6

فلسفه ی کلبیون از روز روشن تراست. آنان از منطق تا آنجا سروکار دارند که نظریه پندارهای افلاطون که روشنفکران یونانی را گیج کرده بود مردود شمارند. آنان به ماوراء الطبیعه نیز باور ندارند و آنرا یک بازی پوچ بشمار می آورند. آنان برآنند که باید درباره ی طبیعت بیاموزند نه بخاطر آنکه آنرا تشریح

کنند. چرا که این کار غیرممکن است. از نظر کلیون باید خرد طبیعت را به عنوان راهنمایی برای زندگی بهتر آموخت. تنها فلسفه‌ی واقعی اخلاقیات است. هدف زندگی شادمانی است، لیکن شادمانی را نباید در لذت جوئی دانست. شادمانی را باید در یک زندگی ساده و طبیعی یافت که در حد امکان فارغ از کمک‌های خارجی باشد. بردگی ناعادلانه است، لیکن مهم نیست. یک انسان خردمند می‌تواند در بردگی هم آزاد باشد. آنچه مهم است آزادی درونی است. کلیون همانقدر که از طبیعت و زندگی طبیعی دفاع میکردند نسبت به خدایان بی‌اعتقاد بودند. آنگاه که کاهنی برای آنتستین موعظه می‌کرد که لذایذ و نعمت‌هایی پس از مرگ انتظار آدم مؤمن را می‌کشد، آنتستین از او پرسید "پس چرا نمی‌میری؟" دیوژن به مراسم مذهبی می‌خندید و زمانی که به عطایای بازماندگان یک کشتی شکسته به یکی از معابد یونانی نظر افکند، زهر خندی زد و گفت: "عطایا بر مراتب بیشتر بود اگر آنان که جانشان را باخته اند عرضه می‌داشتند تا آنان که نجات یافته اند." کلیون مذهب و خرافات را یکی می‌دانستند و بر آن بودند که پارسائی را باید هدفی در خود دانست و نباید آنرا به وجود یا عدالت خدایان وابسته کرد. پارسائی از نظر آنان عبارت از این بود که انسان در خوردن امساک کند، آرزوهای خود را به حداقل ممکن تقلیل دهد و چیزی را در تملک نگیرد. 7

تعالیم کلیون پژوهی بود از دیدگاه‌های بخش‌های دموکراتیک جامعه — رده دار آن زمان. فلسفه‌ی آنان را می‌توان بخشی از جنبش بازگشت به طبیعت نامید که در اشکال مختلف تا به امروز نیز به حیات خود ادامه داده است. شاید بتوان همتای امروزی آنان را هیپی‌ها و پانک‌ها بشمار آورد که با اخلاق مرسوم سرناسازگاری دارند. متاسفانه کلیون با مدد جستن از شیوه‌های غیراجتماعی به مبارزه با مفاسد دینی و اجتماعی رفتند و جای شگفتی نیست که در این مقاومت منفی توفیق چندانی نیافتند. بعد از دیوژن کلبی‌گرائی بصورت مذهبی در آمد بدون خدا و شعائر مذهبی. آنان فقر را فخر شمردند و با صدقه‌زدگی کردند و در خیابانها یا معابد می‌خفتند و به قول خود مردم را ارشاد می‌کردند. نظریات کلیون از طریق مریدان دیوژن استیلپو (Stilpo) و کرایت (Crates) به دوران تمدن هلنی راه یافت و پایه‌ی مکتب رواقی‌گری را تشکیل داد.

### رواقی‌گری (Stoicism)

رواقی‌گری از دیگر مکاتب هلنی فلسفه است که بموازات مکتب اپیکور (که بعداً به آن خواهیم پرداخت) تحول یافت. این مکتب در قرن چهارم قبل از میلاد توسط "زینو" (Zeno of Citium) که گویا نیمه یونانی و نیمه قبرسی بوده است تاسیس شد و تا قرن ششم میلادی که طبق فرمان امپراطور رُم ژوستینیان (Justinian) بسته شد ادامه یافت. بانیان این مکتب جلسات خود را در یکی از رواق‌های شهر آتن برگزار می‌کردند. لذا این مکتب نام خود را از رواق که آنرا به زبان یونانی Stoi می‌گفتند گرفته است. محمد علی فروغی در "سیر حکمت در اروپا" اظهار نظر می‌کند که "جمعیت ایشان جنبه‌ی مذهبی بیشتر داشت تا فلسفی." 8 روزنتال در فرهنگ فلسفی خود برعکس آنان را در "درک خود از طبیعت مادی گرا" می‌خواند. 9 ویل دورانت بدرستی رواقی‌گری را نوعی سازش بین مادی‌گرائی و مذهب می‌خواند. 10 اگرچه بین رواقی‌گری و الحاد فاصله زیادی وجود دارد، در اینجا بخاطر آنکه برخی از جنبه‌های الحادی این فلسفه از نظر دور نماند مختصراً به ذکر آن می‌پردازیم. رواقیون بر آن بودند که جهان نیز مانند انسان هم کاملاً مادی است و هم ذاتاً الهی. هر چیزی که حواس ما آنرا به ما گزارش می‌دهد مادی است. تنها اشیاء مادی هستند که می‌توانند عملی را موجب شوند یا عملی را دریافت کنند. کمیّت

وکیفیت، پارسائی واحساس، روح وجسم، خدا وستارگان همه اشکال وروند های مادی هستند که از جنبه ی درجه ی ظرافت با یکدیگر تفاوت دارند، لیکن درمادیت بایکدیگریکسانند. از طرف دیگر تمام اشکال مادی پویا و پرازتنش ونیرو بوده و همواره در حال ترکیب وتراکم اند وبا انرژی درونی و بیرونی، حرارت وآتش تحریک می پذیرند. جهان هستی از طریق سیکل (دوران) های بی شمار انکشاف و تراکم، تحول و انحلال زندگی می یابد. جهان بصورت دوره ای زمانی توسط آتشی مهیب خورده می شود ودوباره بتدریج شکل می گیرد. این روند مرتباً تکرار می شود. زیرا زنجیره ی علت ومعلولی، یک دوره کسست ناپذیر و یک تکرار بی پایان است. همه ی رویدادها وکلیه ی اعمال ارادی انسانها مقدرند. غیر ممکن است چیزی بصورتی غیرازآنطوریکه اتفاق افتاده است رخ بدهد. زیرا در غیر اینصورت آن رویداد چیزی خواهد بود که از هیچ بوجود آمده است واین چیزی نیست جز گسست در زنجیره ی طبیعت که با آن کار جهان متوقف خواهد شد. 11

در این نظام خدا آغاز، میانه و پایان همه چیز است. رواقیون ضرورت دین را به عنوان پایه ی اخلاق برسمیت می شناختند. آنان با نظری موافق به مذهب عوام می نگریستند. حتی در رابطه با اعتقاد به دیو و منشاء خدائی آن مدارا نشان می دادند. رواقیون ضمن تفاسیر تمثیلی خویش سعی داشتند بین دین وخرافات پل بزنند. آنان وقایع زمینی را درانطباق با حرکات مرموز و مداوم ستارگان می دانستند. رواقیون جهان، قانون، زندگی، روح را برآمده از جانب خدا می دانستند. آنان با این شیوه ی درک خود نه تنها اخلاقیات بلکه الهیات مسیحیت را زمینه سازی کردند. آنان اخلاقیات را تسلیم ارادی به اراده پروردگار تعریف می کردند. رواقیون بطرز شگفت انگیزی از این نقطه ی عزیمت مذهبی به تفسیری مادی از خدا روی می آوردند و اعلام می داشتند که خدا مانند انسان ماده ی زنده است که جهان بدن ونظم وقانون جهانی مغز واراده ی او را تشکیل می دهد. آنان جهان هستی را یک ارگانسیم (موجود زنده) غول پیکر می انگاشتند که خدا روح، نفس حیات بخش، منطق بارور وآتش به حرکت درآورنده ی آن است. 12. رواقی گری پس از زینو بصورت یک سیستم مذهبی در آمد تا یک فلسفه. با گذشت زمان هر نقطه نظری که رواقیون بعدی مطرح می کنند شکل الهی بخود می گیرد. لذا جای شگفتی نیست که این فلسفه علیرغم برخی جنبه های الحادی اولیه اش مورد انتقاد شدید ملحدین وشک گرایان معاصر خود مانند طرفداران پیرهو واپیکوریان قرار می گیرد.

## الحاد در دوران تمدن هلنی (ادامه)

### شک گرائی (Skepticism)

شک گرائی در دوره ای از تحول تمدن هلنی گسترش یافت که جامعه یک دوران بحران فرهنگی را از سر می گذرانید. به این معنی که آرمان های کهن در حال زوال بودند وآرمان های تازه هنوز رخ ننموده بودند. شک گرائی در واقع عکس العملی بود نسبت به نظام های فلسفی پیش از خود که می کوشیدند جهان حسی را با مباحث صرفاً نظری تبیین کنند و به این علت مرتباً با یکدیگر در تضاد قرار می گرفتند. شکاکان با پیروی از سنت سوفسطائیان بر نسبی بودن شناخت انسانی تاکید می کردند ومعتقد بودند که شناخت آدمی قابل اثبات نیست وبه عوامل بسیار بستگی دارد. بنیان گذار شک گرائی را "پیرهو" (Pyrrho) اهل "لیس" (Elis) می دانند که در سال 360 قبل ازمیلاد متولد می شود ودر سال 270 قبل ازمیلاد وفات می یابد. پیرهو همراه با لشکریان اسکندر به هند رفت ودر آنجا نزد "زیمونوسفیست

ها" (Gymnosophists) یا فیلسوفان برهنه ی هندی فلسفه آموخت. "پیرهو" پس از بازگشت به ایس یک زندگی فقیرانه را بعنوان معلم فلسفه در پیش گرفت. او فروتن تر از آن بود که کتابی بنویسد، لیکن شاگردش بنام "تیمون" اهل "فلیوس" (Timon of Phlius) ضمن انتشار یک سلسله آثار طنز آمیز آثار "پیرهو" را به جها نیان شناساند. اندیشه ی پیرهورا می توان در سه مقوله ی ذیل قرارداد:

۱. حتمیت و قطعیت نه وجود دارد و نه قابل حصول است.

انسان خردمند از قضاوت کردن سرباز می زند و بجای جستجوی حقیقت به جستجوی آرامش می رود. از آنجا که همه ی تئوری ها احتمالاً اشتباهند، انسان اگر بخواهد آسوده زندگی کند باید افسانه ها و آداب و رسوم زمان و مکان خود را مورد قبول قرار دهد.

از نظر "پیرهو" نه حواس و نه منطق هیچکدام نمی توانند مارا به شناخت قابل اعتماد برسانند. حواس انسانی در روند درک اشیاء ممکن است آنها را واژگونه تصویر کند؛ منطق نیز در روند استدلال اغلب به عنوان نوکر با وفای تمنیات استدلال کننده عمل می کند. "هر استدلالی استدلال دیگری را بدنبال دارد در انطباق و در عین حال مغایر با آن". بر اساس اوضاع و احوال و شرایط روحی انسان، تجربه ی واحدی ممکن است خوشایند یا ناخوشایند جلوه کند. به همین ترتیب شیئی واحدی ممکن است کوچک، بزرگ، زشت یا زیبا در منظر آید. بر اساس آنکه ما در چه زمان و چه مکانی زندگی می کنیم، عمل واحدی ممکن است اخلاقی یا غیر اخلاقی تلقی شود. طبق اعتقادات جوامع مختلف بشری یک خدای مشخص ممکن است وجود داشته یا نداشته باشد. همه چیز جنبه ی اعتقادی دارد، هیچ چیز کاملاً حقیقی نیست. بنابراین احمقانه است که در مجادلات و مناقشات جانبگیری کنیم و بر آینده و گذشته حسرت بخوریم. همه ی تمنیات فریب آمیزند.<sup>13</sup>

چنانکه دیدیم پیرهو گرچه با تاکید بر نسبی بودن شناخت انسانی به تحول فلسفه خدمت می کند، لیکن متناسفانه هیچگونه دیدگاه مثبت اخلاقی عرضه نمی دارد. فلسفه ی نیمه هندی او با انکار هر نوع قضاوت اخلاقی به عنوان جزم گرایی، محدودیت خود را آشکار می سازد. او با انکار همه جانبه ی توانائی انسان برای شناخت اشیاء و پدیده ها، عملاً تا جائی پیش می رود که معیارهای اخلاقی را یکسره مردود می شمارد.<sup>14</sup>

از فیلسوفانی که تحت تاثیر "پیرهو" مکتب شک گرایی را در روند متفاوتی تحول بخشیدند، "آرسه سیلائوس" (Arcesilaus) بود که از 315 تا 240 قبل از میلاد زندگی کرد و در سال 269 قبل از میلاد آکادمی میانه را بنیاد گذاشت. او که ابتدا خود را از مریدان افلاطون می دانست، در طول زمان بصورت یکی از مخالفان سرسخت ماوراء الطبیعه درآمد. "آرسه سیلائوس" ایده مردود شمردن شناخت حسی افلاطون را بصورت یک نظام شک گرایانه در آورد که بهمان جامعی مکتب پیرهو بود. اومی گفت که "هیچ چیز حتمی نیست حتی همین اظهار نظر."<sup>15</sup>

یک قرن بعد شک گرایان سرسخت دیگری تصدی "آکادمی جدید" را بعهدده گرفتند و نظریه شک جهان شمول را به گذرگاه نیهیلیسم (بوچ گرایی) اخلاقی و روشنفکر ی رهنمون ساختند. یکی از نمایندگان شک گرایی در این دوره "کارنیدس" از اهالی "سایرین" (Carneades of Cyrene) بود که از 214 تا 129 قبل از میلاد زندگی کرد و علیرغم کاستی های نظرات شک گرایانه اش به تحول دیدگاههای الحادی در دوران خود و دوره های بعدی خدمات شایانی کرد. می گویند او یک روز در موافقت با عقیده ای سخن ها می گفت و دیگر روز بهمان شدت علیه همان عقیده استدلال می کرد و به این

ترتیب بی پایه بودن شناخت و استدلال انسانی را نشان می داد. او مرتباً به شاگردان خود یاد آوری شد که جنبه ی احتمالی اشیاء و پدیده ها را فراموش نکنند و اگر بخواهند آسوده زندگی کنند آداب و رسوم زمانه ی خود را محترم بشمارند. 16

معروف است که کارنیدس در سال 155 قبل از میلاد برای یک ماموریت دیپلماتیک به رُم رفت و در نخستین روزهای ورود سخنرانی جانانه ای در دفاع از عدالت کرد و طرفداران موازین سنتی اخلاق رومی را به وجد آورد. لیکن او روز بعد نطق گرایی علیه عدالت و آرمان عدالت خواهی ایراد کرد و مفهوم عدالت را به فایده گرایی صرف تنزل داد. او با این عمل خود بیهودگی هر نوع سیستم اعتقادی جزم گرایانه را آشکار ساخت. نازک دلان خشمگین رومی علیه این فیلسوف یونانی به پای خاستند و خواستار اخراج او از رُم شدند. از نظر آنان به بازی گرفتن این چنینی حقیقت خطرات جدی برای جوانان رومی و برای کل جمهوری به بار می آورد. 17

"کارنیدس" با الهیات رواقیون نیز در افتاد. او در رابطه با خدایان نیز نقطه نظر شک گرایانه ی خود را تعمیم می داد و به این ترتیب بنیاد همه ی ادیان را متزلزل می ساخت. یکی از اندیش ورزان دوران هلنی بنام "سکستوس امپریکوس" در رابطه با دلایل اثبات وجود خدا چنین می گوید: "آنان که به وجود خدایان باور دارند بر خود را بر چهار مدار بحث استوار می دارند: نخست بر مدار موافقت جهان شمول نوع بشر؛ دوم از مدار مدیریت منظم جهان هستی؛ سوم با تکیه بر عواقب و خیم مردود شمردن وجود پروردگار؛ چهارم با تضعیف استدلال مخالف." هیچکدام از این شیوه های بحث کارنیدس را قانع نمی کند. او می گوید اگر کسانی - حتی همگان - بوجود چیزی اعتقاد دارند، صرف اعتقاد به وجود شیئی دلیل بر وجود داشتن آن نمی شود. نظم جهان شمول نیز دلیل بر وجود خدا نیست. اگر چنین است چرا ما برای تب نوبه که با نظمی دقیق تکرار می شود جنبه ی الهی قائل نیستیم؟ کارنیدس و شک گرایان بر این باور بودند که تلاش برای رد یا اثبات وجود خدا متشابهاً بی معنی است و استدلال برای اثبات وجود خدا همانقدر گمراه کننده است که بحث در مردود شمردن آن. 18

کارنیدس ضمن تحلیل استدلال رواقیون در اثبات وجود خدا، الهیات و باورداشت های مذهبی آنان را مورد انتقاد قرار می دهد. در این رابطه "سکستوس امپریکوس" سابق الذکر مثال ذیل را از کارنیدس نقل می کند: "لیکن اگر خدائی وجود داشته باشد او باید حیوان باشد. اگر حیوان است باید حس داشته باشد. زیرا حیوان تنها با برخورداری از حواس است که از غیر حیوان تمیز داده می شود. اما اگر خدا حس دارد او می شنود، می بیند، می بوید و لمس می کند. اگر چنین است در رابطه با هر حس چیزهائی هستند که خدا را بخود جذب یا از خود دفع می کنند. در این صورت چیزهائی هستند که به خدا ضرر می رسانند. حال اگر چیزی به خدا زیان برساند، خدا در معرض تغییر در راستای بدتر شدن احوال و در نهایت در معرض پوسیدگی و زوال است. بنابراین خدا قابلیت از بین رفتن پیدا می کند و این مغایر دیدگاه همگانی از خداست. بنابراین پروردگار وجود خارجی ندارد." 19 کارنیدس ضمن استدلالی مشابه تضاد در تعالیم رواقیون را در مورد خدا، جسم بودن آن و زندگی توأم با خوشی اش آشکار می سازد. 20

این بود نظری اجمالی به آراء و عقاید شکاکان در دوران تمدن هلنی. شک گرایان در تحول بعدی در مجموع نقش سازنده ای در مبارزه علیه جزم های قرون وسطائی ایفا کردند. البته بودند شکاکانی که با مردود شمردن استدلال منطقی جاده صاف کن اربابان دین و ایدئولوژی های قرون وسطائی شدند. یکی از تحولات مثبت شک گرایی در فلسفه مدرن را باید وجود اثبات گرایان (positivists) و دیدگاههای الحادی یا ندانم گرایانه شان دانست. اثبات گرایان ضمن تاثیر پذیری از شک گرایان هر نوع تعمیم،

قضاوت و ساختن مفروضات را مردود شمردند اگر نتوان درستی آنها را باداده های علمی، ضمن تجربه و آزمایش و در آزمایشگاه به اثبات رسانید.

## الحاد در دوران تمدن هلنی

(اپیکور (Epicurus of Samos)

اپیکور در سال 342 یا 341 قبل از میلاد در جزیره ی ساموس از مستعمرات آسیائی یونان به دنیا آمد. پدر و مادرش هردو آتنی بودند که به این دیار مهاجرت کرده بودند. پدرش معلم فقیر مدرسه بود و مادرش، بقولی، برای امرارمعاش به خانه های مردم می رفت و برایشان جن گیری ورمالی و طلسم سازی و فالگیری و نظایر اینها انجام می داد. اپیکور که در این رفت و آمد ها با مادر همراه بود، از کودکی با خرافات همگانی آشنا شد و با گذشت زمان این اندیشه در او قوت گرفت که دلیل اصلی بیچارگی مردم هول وهراسی است که از موجودات ناشناخته و موهومی واز مرگ و باصطلاح زندگی پس از مرگ دارند. 21 اپیکور در سن دوازده سالگی به فلسفه علاقمند شد. در سن چهارده سالگی پس از آنکه مدیر مدرسه اش نتوانست به یکی از پرششهای فلسفی او پاسخ دهد، بطور جدی به دنبال تحصیل فلسفه رفت. نخستین استاد او یکی از افلاطونیان اهل ساموس بود. لیکن ذهن فعال اپیکور که نمی توانست خود را با محدودیت های پندارگرایانه ی فلسفه ی افلاطون سازگار کند، بدنبال فضای بازتری می گشت. اپیکور برای آموختن فراتر فلسفه به شهر تنوس (Teos) واقع در ایالت ایونی رفت و به مدت سه سال (از 327 تا 324 قبل از میلاد) نزد یکی از مریدان فیلسوف مادی دموکریت بنام نائوسیفان (Nausiphane) به تحصیل فلسفه پرداخت. این باعث شد که اپیکور در دوران باروری، مانند فرانسیس بیکن، دموکریت را بر افلاطون و ارسطو ترجیح بدهد و در کاخ رفیعی که می رفت در عالم حکمت بسازد، بسیاری از مصالح ساختمانی خود را از دموکریت بگیرد. از همین استاد (نائوسیفان) است که اونظریه ی اتمی دموکریت را با چنان تبحری آموخت که از آن نه تنها به عنوان وسیله ای برای آموزش فیزیک بلکه به عنوان سنگ بنای نظام فلسفه ی اخلاقی خود استفاده کرد. 22

اپیکور در سن هیجده سالگی برای انجام خدمت دوساله ی سربازی خود به آتن رفت. در آنجا او احتمالاً در اکادمی فلسفه ی افلاطون که توسط "زینوکرات" (Xenocrates) جانشین وی اداره می شد به تحصیل پرداخته و چه بسا در کلاس های درس ارسطو که در آن زمان در آتن بود حاضر می شده است. یک سال بعد اپیکور در کلوفون (Colophon) به والدین خود پیوست. در این زمان به علت جنگ، یونان ساموس را به نفع مقدونیه از دست داده بود و اپیکور و خانواده اش در این منطقه به عنوان انسانهای آواره و در تبعید زندگی می کردند. از این زمان تا ده سال بعد از آن اطلاعاتی از زندگی اپیکور در دست نیست. بنظر می رسد در این دوران محنت بار این انسان بزرگوار به عنوان یک آواره ی سیاسی در پی کسب دانش و معرفت مرتباً در سیر و سفر بوده است. جهان بینی فلسفی او احتمالاً در این دوران پرتلاطم شکل گرفته و ضمن بحث و مجادله با طرفداران افلاطون و ارسطو به شکوفائی رسیده است. 23

اپیکور در سن سی و دوسالگی شروع به تدریس فلسفه کرد و تا سال 306 قبل از میلاد در آسیا باقی ماند. در واقع اپیکور قبل از آنکه برای همیشه در آتن رحل اقامت افکند، سی و پنج سال از دوران اولیه ی عمر را در آسیا گذرانیده بود. این فیلسوف سیار به هرجائی که مسافرت می کرد مریدانی را می یافت که مایل

بودند او را در سفر به آتن و تاسیس یک دانشکده فلسفه یاری کنند و به عنوان عضو مؤسس مکتب فلسفی او خدمت نمایند. زمانی که در سال 306 اپیکور و یاران به آتن رسیدند، او خانه ای را خرید که در میان یک باغ بزرگ ساخته شده بود. در این محل بود که او مکتب خود را بنیاد گذاشت که در زبان یونانی به "هوکپیو" (Ho Kepos) یعنی "باغ" (The Garden) مشهور شده است. در این زمان زندگی فرهنگی در آتن تحت تسلط دو نهاد معتبر فلسفی قرار داشت: دانشکده ی افلاطون که "آکادمی" (Academy) نامیده می شد و مدرسه ارسطو که به "لایسیوم" (Lyceum) مشهور بود. در این زمان هر دو نهاد توسط جانشینان افلاطون و ارسطو اداره می شدند. آکادمی و لایسیوم بهترین مغزها (اعم از دانشجویانی که به مباحث نظری علاقمند بودند و کسانی که به کاربرد فلسفه در سیاست و زندگی عمومی اشتیاق داشتند) را بخود جذب کرده بودند. در این دوران اگر قرار بود یک مرکز فرهنگی جدید ادامه ی حیات دهد باید از در رقابت مستقیم با این دو نهاد جاافتاده در می آمد و این به مایه ی علمی، توشه ی فلسفی و شورو شیدائی بیش از حد انسانی نیاز داشت. اپیکور و یاران بزودی صلاحیت خود را برای این چالش بزرگ نشان دادند. باغ اپیکور برخلاف شایعات نیروهای واپس گرا نه یک عشرتکده بلکه یکی از معتبرترین دانشکده های علمی زمانه ی خود بشمار می رفت که در آن اندیشه های اپیکور در حوزه های نظری و عملی تدریس می شد. اپیکور خرد لذت جوئی را از ازیستی پوس، لذت خرد جوئی را از سقراط، نظریه ی آرامش درونی (آتراکسیا) را از "پیرهو" آموخت و همه ی اینها را در سطحی بالاتر ارتقاء داد. اپیکور احتمالاً با دقت سرنوشت تلخ فیلسوف همشهری خود "تئودوروس" اهل "سایرن" (Theodorus of Cyrene) را دنبال کرده و در شیوه ی اداره ی باغ و روش ارائه ی اندیشه های خود از آن درس ها آموخته است. تئودوروس یکی از فیلسوفان ملحد زمانه بود که آشکارا وبا کمال بی پروائی در آتن "الحاد غیر اخلاقی" را تبلیغ می کرد. مجمع آتن به اتهام کفر علیه او کیفرخواست صادر کرد. 24

بر خلاف آکادمی افلاطون و لایسیوم ارسطو، زنان در باغ اپیکور راه داشتند. اپیکور چنان آزادی زنان را پاس می داشت که نه تنها از حضور آنان در مباحث فلسفی آنان استقبال می کرد بلکه آنان را به عضویت کمون ساکنان باغ می پذیرفت. او هیچگونه تبعیضی بین افراد در رابطه با تحصیل فلسفه قائل نمی شد. او هم فواحش را به عنوان شاگرد خود می پذیرفت هم زنان شوهردار، هم بردگان و هم آزادگان را. شاگرد محبوب او برده اش بود که "مایسس" (Mysis) یا "ماوس" (Mouse) نام داشت. 25 یک زن روسپی بنام "لئونسیوم" هم معشوقه و هم شاگرد اپیکور شد. استاد چنان نسبت به سرنوشت این زن حساس بود و نسبت به او حسادت نشان می داد که هیچکس نسبت به زن رسمی و قانونی خود چنین نمی کرد. با تشویق و نفوذ معنوی اپیکور بود که لئونسیوم یک بچه آورد و چندین جلد کتاب نوشت که از لحاظ تازگی سبک کم نظیر بودند. 26

کسانی که امروزه اپیکوریسم را معادل زیستن در شرایط مرفه و پرزرق و برق و مملو از ریخت و پاش می دانند از این نکته غافل اند که در خانه و باغ اپیکور زندگی بصورت بسیار ساده ای جریان داشته است. نوشیدنی معمول باغ آب بود. هر کس در حدود یک لیوان شراب در روز جیره داشت. غذا غالباً از نان و پنیر تشکیل می شد. 27 در یکی از قحط سالی های آتن، اپیکور شاگردان خود را با توزیع چند دانه باقلا در روز نجات داد. 28 یکی از مورخین این دوره بنام "دیوژن لارسیوس" (Diogenes Laertius) درباره ی اپیکور چنین می نویسد: "شواهد فراوانی از مهربانی بی پایان این مرد نسبت به همه کس وجود دارد اعم از کشورش که او را با قرب و منزلت گرامی داشت و دوستانش که آنقدر زیاد بودند که نمیشد آنان را در یک شهر جای داد." 29 او نسبت به والدین خود فداکار، در رابطه با برادران خویش سخاوتمند و نسبت به

نوکرانش که همراه با او فلسفه می آموختند ملایم بود. اپیکور در خلال تدریس و مهرورزی هایش سیصد جلد کتاب نوشته است که از همه ی اینها قطعات پراکنده ای از کتاب "درباره ی طبیعت" اش، سه نامه و مجموعه ای از کلمات قصار باقی مانده است. عنوان برخی از کتاب های اپیکور به قرار ذیل بوده است: "درباره ی طبیعت (درسی وهفت جلد)، "درباره ی اتم و فضای خالی"، "درباره ی عشق"، "درباره ی ضرورت و گریز"، "درباره ی خدایان"، "درباره ی خویشاوندی" و غیره. 30

اپیکور به مدت سی و شش سال در باغ خویش به تدریس و ترویج فلسفه پرداخت. او را می توان بنیان گذار روش تدریس پرسش و پاسخ دانست. به این ترتیب که موضوعی را بصورت سؤال مطرح می ساخت و پاسخ های مختلف را به بحث می گذاشت؛ در مورد موارد ناروشن توضیح می داد و اشتباهات را اصلاح می کرد. در سال 270 قبل از میلاد او از بیماری سنگ کلیه درگذشت. او با شکیبائی قهرمانانه ای درد را تحمل کرد و در بستر مرگ نیز یاران را فراموش نکرد. او به یکی از شاگردان خود چنین نوشت "من در این روز شاد که آخرین روز زندگیم است برایت نامه می نویسم. انسداد مثانه ام و درد ناشی از آن به نهایت درجه رسیده است. لیکن شادمانی ذهنی ام با یاد آوری گفتگوهائی که در گذشته با هم داشته ام بر درد چیره می شود. از کودکان "مترو دوروس" بدانسان که شایسته ی وقف مادام العمرت به من و به فلسفه باشد مواظبت کن" 31

او دارائی خود را تمام و کمال به مدرسه (باغ) بخشید بدان امید که "آنان که فلسفه می آموزند هرگز با کمبود مواجه نباشند." 32 او شاگردان و مریدان بسیاری را بجای گذاشت که طی قرن های متمادی چنان به استاد وفا دار ماندند که حتی کلامی از آموزش های او را تغییر ندادند. مکتب اپیکور به مدت هشت قرن در یونان و روم ذهن ها را روشن و روانها را برق و جلا داد. جانشینان اپیکور فلسفه این بزرگوار انسان را که استاد خود زمانی آنرا بشرح ذیل خلاصه کرده بود به میان توده های مردم بردند: "از خدایان نباید ترسی به دل راه داد؛ مرگ را نمی توان احساس کرد؛ نیکی سرانجام پیروز خواهد شد؛ انسان می تواند بر تمام چیزهای ترسناک غلبه کند." 33

فلسفه ی اپیکور را در دو مقوله اصلی قراردادده اند: فیزیک و اخلاقیات. در اینجا برای درک آسان تر فلسفه ی اپیکور مقولات اصلی بالا را به حوزه ها فرعی تری تقسیم می کنیم و نظری اجمالی به فلسفه ی اپیکور می افکنیم:

هدف فلسفه - فلسفه از نظر اپیکور هنر زندگی کردن است. هدف فلسفه تامین شادمانی بشری و فراهم ساختن وسائل دست یابی به آن است. اپیکور در ستایش دانش فلسفی چنین قلم فرسائی کرده است: "باشد که هیچکس آنگاه که جوان است در تحصیل فلسفه درنگ جایز نشمرد و چون پا به سن بگذارد از آموختن فلسفه خسته نگردد. زیرا هیچکس برای تامین سلامت روان زود یا دیر قدم به میدان نمی گذارد. آنکس که می گوید سن آموختن فلسفه هنوز فرانسیده یا از دست رفته است مانند کسی است که بگوید که به سن شادمان زیستن نرسیده یا از این سن گذشته است." 34

از نظر اپیکور فلسفه با توضیح علمی پدیده های طبیعی در جهان ترس هائی را از وجود آدمی زایل می سازد که شعور را میازارد و آنرا به پائین ترین سطح ممکن تنزل می دهد. اهم این ترس ها عبارتند از ترس از خدایان، ترس از مرگ و ترس از عذاب آخرت. این ترس های واهی انسان را از شاد بودن و شاد زیستن باز می دارند. فیزیک و نظریه ی اتمی جهان - اپیکور طی نامه ای به یکی از شاگردان خود بنام هرودوت (Herodotus) اصول جهان شمول خود را در فیزیک بشرح ذیل اعلام می دارد:

1. از هیچ هیچ برمی خیزد و هیچ چیز به عدم باز نمی گردد؛

جهان همیشه وجود داشته و همواره چنان خواهد بود که امروز هست زیرا هیچ چیزی وجود ندارد که بتواند در آن واز آن تغییر حاصل کند؛ جهان هستی مشتمل است بر اجسام و فضای خالی؛ وجود اجسام توسط حواس انسان مورد تاکید و تنفیذ قرار می گیرند و موجودیت فضای خالی با توجه به حرکت اجسام نتیجه گیری میشود؛ اجسام یا ترکیبی هستند یا اجزاء یک ترکیب یعنی ذرات غیر قابل رؤیت و غیر قابل ترکیب (اتمها)؛ جهان هستی هم از لحاظ دامنه ی فضا و هم از جنبه ی تعداد ترکیبات (ترکیبات و اتم ها) نامحدود است. تعداد دنیا ها نیز نامحدود می باشد. 35

این اصول چنانکه دیده می شوند کاملاً جنبه ی مادی دارند و با کشفیات دانش امروزی بشر بسیار نزدیک اند. گرچه اپیکور نظریه اتمی خود را از دموکریت گرفته است، لیکن او با درک مقولات زمان و مکان از دموکریت فراتر می رود. مفهوم فضا (خلاء یا فضای خالی) در فلسفه ی اپیکور مستقیماً با حرکت مربوط می شود (حرکت اجسام و اتم ها به فضای خالی نیاز دارد). او سه نوع حرکت را در اتم ها از یکدیگر متمایز می سازد: نخست حرکت طبیعی که تحت تا ثیر وزن اتم ها بر خط مستقیم جریان دارد. دوم یک حرکت اجباری که تحت تأثیر عوامل خارجی صورت می پذیرد. سوم حرکت خودانگیخته و آزاد اتم ها که مشروط به شرایط داخلی اتم است و جنبه انحراف از مسیر عادی اتم را دارد. 36

اپیکور مسیوری راکه دموکریت نتوانست تا پایان طی کند دنبال کرد و در این رهروی علمی با استاد از در مخالفت درآمد. دموکریت معتقد بود که سرچشمه ی تمام اشیاء ذرات ریزی هستند که او آنها را اتم می نامید. اتم ها بدون هیچ نظمی حرکت می کنند و به همه طرف نوسان دارند ولی از مسیر مستقیم خود خارج نمی شوند و امکان تصادم با یکدیگر نیز ندارند. اپیکور نه تنها ایده ی انحراف خود بخودی اتم ها از مسیرشان بلکه امکان تصادم بین اتم هائی که در فضای خالی با سرعت مساوی در حرکتند را نیز مطرح ساخت. این نظریه سنگ بنای دید عمیق تری در مورد رابطه ی درونی بین ضرورت و احتمال را بنیاد گذاشت، و برخلاف دموکریت تکامل را امری جبری و بدور از اختیار ارزیابی نکرد. به این ترتیب اپیکور از جبریت مکانیکی جهان بینی دموکریت فاصله گرفت. 37

اتم ها رنگ و مزه و صدا و بو ندارند. این کیفیات با انتشار ذرات ریز از اشیاء به شکل تشعشع و بر خورد این تشعشعات بر ارگان های حسی ما ایجاد می شوند. برعکس اتم ها دارای اندازه، جرم (وزن) و اشکال متفاوت هستند. زیرا تنها با این نقطه نظراست که ما می توانیم تنوع بی پایان اشیاء را توضیح دهیم. 38

اپیکور نظریه ی اتمی خود را بر کل هستی از جمله روح و خدایان تعمیم می دهد و قانون تعادل جهان شمول همه ی نیروها را نتیجه می گیرد. از نظر او پدیده های کیهانی وزمینی دارای ماهیتی واحد هستند که بر مبنای یک سلسله قوا نین طبیعی عمل می کنند. اپیکور روند شناخت انسانی را نیز با نظریه اتمی خود توضیح می دهد و از آن پایه ای میسازد برای تشریح و تحول نظریه لذت جوئی خود. او نشان می دهد که در آسمان و زمین هیچ چیزی و رای ذهن آدمی وجود ندارد که بتواند آسایش و شادمانی انسان را برهم زند. نظریه ی اتمی اپیکور بعدها در تحول نظرات علمی دانشمندان دوران نوزائی و روشنگری اروپا مانند گاسندی، هلوسیس و هولباخ نقش مهمی ایفا کرد. شناخت حسی - اپیکور نه تنها دین بلکه کل دنیای ماوراء طبیعی را رد می کند. او می گوید ما از جهان ماوراء طبیعی چیزی نمی دانیم. در اینصورت تنها راه باقی مانده این است که خود را به تجربه شناخت حسی خود محدود سازیم و آنرا بعنوان محک نهائی حقیقت بپذیریم. اگر شناخت ما نتواند از حواس ما ناشی شود، پس از کجا می تواند حاصل شود؟ اپیکور منبع حواس را بصورتی مادی لیکن ساده لوحانه توضیح می دهد. او بر آن است که جریان بی وقفه ای از ذرات ریز از سطح اجسام منتشر می شود، بر ارگان های حسی ما اثر می گذارد

و تصویر اجسام را بوجود می آورد. بنابراین شناخت حسی یک شناخت عینی است. حواس در ذات خود حقیقی هستند زیرا از نقطه عزیمت واقعیت حرکت می کنند. اشتباه از تحلیل و تفسیری حاصل می شود که ما از حواس خود بعمل می آوریم. 39

روح - از نظر اپیکور انسان محصول طبیعت و یک پدیده ی کاملاً طبیعی است. زندگی احتمالاً بصورت خود انگیخته ایجاد شده و بدون هیچ طرح و نقشه ی قبلی از طریق انتخاب طبیعی اصلح تکامل یافته است. ذهن یا مغز گونه ی دیگری از ماده است. روح عنصری است مادی از اتم های ظریف که در سرتاسر بدن منتشر شده است. روح از طریق بدن است که می تواند احساس یا عمل کند. 40 با مرگ جسم "روح پراکنده خواهد شد ، دیگر نیروی قبلی را ندارد و قادر به انجام حرکات پیشین نخواهد بود. در این صورت روح فاقد حس نیز خواهد بود." 41

با وجود همه اینها ما باید به ندای شعور بلا فصل خود که به ما یاد آور می شود که اراده ی انسان آزاد است پاسخ مثبت دهیم. دفتر سرنوشت آدمی قبلاً توسط هیچ مقام خارج از طبیعت رقم نخورده است. این خود انسان است که سرنوشت خود را رقم می زند. اگر چنین نبود ما آدمیان در صحنه ی زندگی چیزی بیش از لعبتکان بی مقدار و عروسکهای بی اراده خیمه شب نمی بودیم. 42 اپیکور در انتقاد از سرنوشت گرائی رواقیون به طعنه اعلام می داشت که بهتر است انسان "برده ی خدایان اسطوره ای باشد تا بنده ی سرنوشت" 43

مرگ - از دیدگاه اپیکور سرچشمه ی همه ی پریشانی های بشر از دامن منبع اصلی ترس است: ترس از مرگ و ترس از خدایان. تنها علم و دانش است که می تواند برای دامن ترس غلبه کند. از مرگ نباید ترسید زیرا همانطور که قبلاً گفته شد با مرگ اتم های روحی از هم پاشیده می شوند و شعور انسانی متوقف می شود. در این رابطه اپیکور با استاد خود اریستی پوس همنا می شود که "مرگ برای ما هیچ است. تازمانی که زنده ایم مرگ با ما نیست؛ زمانی که مرگ فرامی رسد ما دیگر وجود نداریم. 44 رنج و دردی که ما بارها و بارها در زندگی تجربه کرده ایم بمراتب شدیدتر و فزونتر از رنج احتمالی مرگ خواهد بود. این توهمات احمقانه ی ما از عوارض احتمالی مرگ است که باعث وحشت مان از مرگ می شود. اپیکور با اثبات اینکه زندگی بعد از مرگ وجود ندارد، می کوشد انسا نها را یاری کند که اذهان خود را از هراس ریشه دار از مرگ رهایی بخشند. البته با ید گفت که ترس از مرگ تنها به سبب ترس از عذاب پس از مرگ نیست. مرگ فی نفسه ترس دارد زیرا که مرگ پایان زندگی است و هیچ کس دوست ندارد بمیرد. در این رابطه یکی از لطیفه پردازان یونان باستان گفته است: "من از اینکه بمیرم نمی ترسم. من فقط نمی خواهم بمیرم." فکر اینکه آدم دیگرانسان دیگر وجود نخواهد داشت در او وحشتی ایجاد می کند که اپیکور آنرا علت همه ی اضطراباتی می داند که روح رامی آزارد و زندگی بشر را دچار نابسامانی می کند. در برابر این موضوع اپیکور اندرز می دهد که اگر انسان لحظه را غنیمت شمرد و در هر لحظه شادی و لذت خود را به کمال برساند، در این صورت طول زندگی مهم نیست بلکه پهنای آن اهمیت پیدا می کند. اندیشه جاودانه زیستن آنگاه که زندگی با درد و رنج توأم است، اندیشه ای پوچ و فاقد ارزش است. باید به کیفیت زندگی اندیشید نه به کمیت آن. با این دید است که یکی از شاگردان اپیکور بنام "مترو دوروس" اهل "لامپساکوس" (Metrodorus of Lamsacus) با افتخار به همگنان اعلام می دارد که "من زندگی کرده ام" و این کاملاً کافی است. 45

خدا و دین - پیروزی اسکندر بر شرق دهها آئین پر رمز و راز شرقی را وارد یونان کرد و آدمیان را بیش از پیش به بند اسارت فکری و خرافی و وحشت بی پایان از خدایان کشاند. اپیکور در بحث از خدا و دین قبل

از آنکه به بود و نبود خدایان توجه داشته باشد به سرنوشت انسان ورهائی او از قید جهل و ترس توجه دارد. او بادین مخالف است زیرا از نظر او رونق بازار دین سالاران بر پایه تقویت و گسترش دین استوار است و دین خود بلای جهل و نادانی را گسترش می دهد. دین زندگی بشر را با ایجاد وحشت از جاسوسان آسمانی، خشم و غضب بی رحمانه ی الهی، و عذاب الیم و جاودانه تیره و تار می سازد.

اپیکور به علت جوّ شدید مذهبی زمانه ی خود و شاید بخاطر مصون ماندن از تعقیب آزار، خدایان را یکسره انکار نمی کند ولی برای آنان هیچگونه نقشی قائل نیست. از نظر او خدایان در لابلای فضای بی کرانه در بین ستارگان اقامت دارند و یک زندگی جاودانه، بی دغدغه و توأم با خوشی را می گذرانند. آنان نه جهان را آفریده اند، نه آنرا راهبری می کنند و نه کوچکترین توجهی به امورات آنها دارند. چنین خدایانی قادر نیستند اعمال تراکنترل کنند، ترا بپایند، حساب و کتاب کارهایت را نگه دارند و ترا به جهنم بیفکنند. در را ببطه با خدایان شرور مانند شیاطین، دیوها و غولان رنگارنگ می گوید که آنها تخیلات غم انگیز رؤیاهای ما هستند. 46

انسان شگفت زده می شود که خدایان این چنینی که عدم شان به زجود است چرا نباید یکسره انکار شوند؟ مارکس در تز خود درباره تفاوت بین فلسفه طبیعت دموکریت و اپیکور " تفسیر جالبی بدست می دهد: " این خدایان، افسانه ی ساخته ی دست اپیکور نیستند. آنها قبلاً نیز وجود داشتند. آنان خدایان پلاستیکی هنر یونانند. " 47 با این دید، خدایان اپیکور در واقع جنبه ی سمبولیک دارند. آنها ماکت شاهکارهای هنری یونان باستان بشمار می روند که تا به امروز تجسم کمال مطلوب زیبایی و زیبائی شناسی اند. لیکن جوهر زیبائی شناسانه ی خدایان اپیکور در واقع انکار همه جانبه ی جوهر مذهبی آنهاست. 48

اپیکور دین را سرسخت ترین دشمن شادمانی بشر می شمارد. شادمانی روان بشی مرتباً با توهم او نسبت به وجود خدایان خدشه دار می شود - خدایانی که بی وقفه در زندگی دنیوی او دخالت می کنند و آنرا به تباهی می کشانند و بعد از مرگ نیز او را در معرض وحشتناکترین شکنجه ها قرار می دهند. اپیکور در نظریه اتمی خود ایده جاودانگی روح را و نتیجه گیری های حاصله از آن بخصوص ایده ثواب و عقاب بعد از مرگ را از بیخ و بن مردود می شمارد. از نظر اپیکور این علم است که باید پرچم مبارزه با دین را برافرازد و ترس ها و امیدهای واهی بشر را از وجود او بزداید. در این زمینه اپیکور استدلال خود را بر دو محور اساسی استوار می سازد: نخست رد مشیت الهی و دوم بی پایگی خداسازی نیروهای طبیعت - که در دوران باستان به شدت رواج داشت. او ثابت می کند که رخدادهای آسمانی، که توسط اسطوره مقدس جلوه داده شده اند، را باید با علل طبیعی شان توضیح داد و بس. اپیکور با ادعاهای پوچ اربابان دین در مورد شناخت حقیقت مطلق مخالف بود و بر آن بود که پایه ی ادعای آنان اسطوره هائی است که آنها را بصورت جزم در آورده اند. 49

اپیکور در اثبات بی تفاوتی خدایان در مسائل جهان و انسان بوجود شرّ در عالم و در زندگی بشر انگشت می گذاشت. خدا یا قادر است که شرّ را از بین ببر یا توانائی انجام این کار را ندارد. که در اینصورت خدا ضعیف و ناتوان است و این با اندیشه خداوند قادر متعال ناسازگار است. شق دوم قضیه است که خدای توانائی آنرا ندارد که شرّ را بکلی از صحنه ی جهان محو سازد، لیکن مایل به انجام این کار نیست. در اینصورت خدا موجودی است حسود و بخیل که اینهم با ایده یک خدای بخشنده ی مهربان جور در نمی آید. حالت سوّم این است که خدا نه می تواند و نه می خواهد شرّ را از بین ببرد که در اینصورت خدا هم ناتوان است و هم حسود. حالت چهارم این است که خدا هم می تواند و هم می خواهد شرّ را از بین ببرد

ولی این کار را انجام نمی دهد. در این صورت خداوند تبارک و تعالی موجودی تنبل تشریف دارد که در وصف نمی گنجد. 50

از نظر اپیکور خدایان در واقع نه تنها تنبل بلکه بی خاصیت نیز هستند. او خدایان را نیز اجسام مادی می داند که بدن شان از اتم های بی اندازه ظریف از عناصر آتشین ساخته شده است. چنانکه دیده می شود اخلاق اپیکور در جهت متضاد اخلاق مذهبی سیر می کند. اپیکور آزادی انسان را پیش شرط حصول شادمانی (آسودگی ذهن و خون سردی در برابر نوسانات زندگی) می داند. به این مفهوم بشر حاکم بر سرنوشت خویش است و باید در تلاش خود برای شادمانی شاهره سعادت را پیدا کند. 51

شادمانی ولذت جوئی - بر سر در باغ اپیکور نوشته شده بود "ای میهمان تو در اینجا شاد خواهی بود. زیرا ما شادمانی را بعنوان بالاترین نیکوئی ها می ستائیم." در فلسفه ی اپیکور پارسائی هدفی در خود نیست بلکه تنها یک وسیله ی ضروری است برای دست یابی به یک زندگی شاد. انسان بطور طبیعی در جستجوی لذت و دوری از درد است. از این لحاظ "لذت آغاز و انجام یک زندگی توام با خیر و برکت است." 52

در این الگوی فلسفی لذا لذت جسمانی جایز و مطلوب شمرده می شود. اپیکور در این رابطه گفته است "نمی دانم چگونه می توانم نیکوئی را درک کنم اگر لذت چشیدن را بدور افکنم، لذت عشق ورزیدن را از خود دور سازم، لذت شنیدن را از خود برانم و احساسات لذت بخشی را که با دیدن اشکال زیبا به انسان دست می دهد را از خود جدا سازم." 53 این اظهار نظر اگر به صورت ظاهر و بدون توجه به دیگر گفته های اپیکور مورد توجه قرار گیرد چه بسا او را فردی طرفدار یک زندگی پر زرق و برق جلوه دهد که جز خوردن و خوابیده و شهوترانی کاربرد دیگری برای انجام دادن ندارد. لیکن لذت از نظر اپیکور در لذت جوئی جسمی متوقف نمی ماند و بمراتب از آن فراتر می رود: "ناممکن است که ما یک زندگی توام با لذت داشته باشیم بدون آنکه با دوراندیشی، افتخار و دادگری زندگی کنیم؛ محال است که ما با دوراندیشی، افتخار و دادگری زندگی کنیم بدون اینکه یک زندگی توام با لذت داشته باشیم." 54 از آنجا که لذت جسمی ممکن است دارای عواقب ناگوار باشند، این خرد آدمی است که حدود و ثغور آنها را تعیین می کند. اپیکور اساساً بر لذت معنوی و پایداری تاکید دارد که عقل سلیم آنها را بپسندد:

"بنابراین آنگاه که می گوئیم لذت بالاترین نیکوئی هاست، منظورمان لذت یک آدم فاسد یا لذتدیدی که در اطفای غرایز جسمی نهفته اند نیستند... منظور ما آزادی جسم است از درد و رهائی روان است از پریشانی. زیرا آنچه که زندگی را لذت بخش می سازد نه باطن و نه معاشرت با زنان و نه خوردن ماهی و دیگر خوراکیهای گران. آنچه زندگی را توام با لذت می سازد اندیشیدن هشیارانه است که عقل را یاری می کند که چه چیزی را خواستار شود، از چه چیز دوری گزیند و انتخاب بیهوده را که از آن آشفته گیهای بسیار برمی خیزد و روح را آزار می دهد بدور اندازد." 55

اپیکور در تکوین نظریه لذت جوئی خود بر درک و فهم عقلانی انسان تاکید دارد. همین درک است که به انسان نه تنها بالاترین درجه ی پارسائی بلکه بالاترین شادمانی ها را ارزانی می دارد. زیرا فهم و درک بیش از هر چیز دیگر به انسان توانائی می بخشد که از درد و غم دوری گزیند. خرد تنها عامل آزادی بخش آدمی است. خرد انسان را از اسارت احساسات، از ترس از خدایان و از وحشت مرگ رهائی می بخشد. این خرد است که به مامی آموزد چگونه بدبختی ها را تحمل کنیم و چگونه از چیزهای خوب و کوچک زندگی

لذت عمیق و پایدار ببریم و آسودگی و آرامش فکر پیدا کنیم. فکرش را بکنید که یک انسان خردمند برای شاد زیستن به چیزهای چقدر کمی احتیاج دارد: هوای تازه، ارزانهترین غذاها، یک سرپناه معمولی، یک دست رختخواب و یک دوست. 56 "هر چیز طبیعی را به آسانی می توان فراهم آورد و تنها چیزهای بی فایده اند که گراندند." 57 ما نباید زندگی خود را با تلاش مذبحخانه برای دست یافتن به هر هوسی که به ذهنمان می دسد تباه سازیم. "اگر شکست در راه رسیدن به آرزوئی موجب درد نشود، می توان براحتی از آن هوس صرف نظر کرد." 58 اگر بخواهیم به سلامت جسم و روان دست یا بیم باید خود را به یک زندگی ساده و بی الایش عادت دهیم. انسان خردمند هرگز خود را در حسرت جاه و شهوت مقام نمی سوزاند. چنین انسانی بر خوشبختی دوست و دشمن رشک نمی برد. او اذقیل و قال رقابت شهر و هیاهوی منازعات سیاسی می گریزد و آرامش روستا را ترجیح می دهد. انسان خردمند مطمئن ترین و ژرف ترین شادمانی ها را آرامش جسم و روح می یابد. 59

دوستی - از نظر اپیکور دوستی بدو از فایده گرائی برمی خیزد. لیکن آن نگاه که ایجاد شد، از اینکه من چه سودی به تو می رانم و تو چه فایده ای به من بمراتب فراتر می دود. دوستی بخودی خود مطلوب است. زیرا هیچ کس تنهائی را دوست ندارد و هیچکس نیست که به دیگران نیازمند نباشد. "خوردن و نوشیدن بدون دوست مانند بلعیدن صید است توسط شیر و گرگ." 60 دوستی اپیکوریان بخاطر تداوم شان در دنیا حکم ضرب المثل را پیدا کرده است و نامه هائی که از استاد بجای مانده است همه حکایت از محبت پر شور و بی کرانه ی او دارد. اپیکور بر آن است که "در مقایسه با تمام چیزهائی که خرد برای شادمانی همه ی عمر فراهم می سازد، بالاتر از همه دوستی است." 61

فایده گرائی هر زمان که تلطیف شود و تصعید پیدا کند به عشق بدل می شود. "از آنجا که عشق بی باک است، انسان خردمند اگر دوستش شکنجه شود چنان رنج می برد که گوئی خود شکنجه شده است" و اگر ضروری باشد بخاطر دوست جان را فدا می سازد. 62 با این دید زیبای انسانی است که اپیکور برای دنیای واژگونه ی امروزی ما که از جنگ، ستیز، بنیادگرائی دینی و مرامی، خشک اندیشی مذهبی، تروریسم دولتی و غیر دولتی رنج می برد، اکسیر عشق و محبت را به ارمغان می آورد و به جهانیان اعلام می دارد که فرشته ی "دوستی رقصان سر تا سر جهان را در می نوردد و مارادعوت می کند که بیدار شویم و سرود ستایش آنرا ترنم کنیم." 63

## الحاد در دوران تمدن هلنی

کوکرسیوس

تیتوس لوکرسیوس کاروس (Titus Lucretius Carus) فیلسوف و شاعر لاتین که در سال 99 قبل از میلاد در رُم متولد شد و به قولی در سن 43 سالگی (سال 51 قبل از میلاد) به زندگی خود خاتمه داد. بنا به روایت دیگر لوکرسیوس در سال 55 قبل از میلاد وفات یافت. متاسفانه هیچگونه اطلاعاتی از زندگی این فیلسوف و شاعر همه ی دوران ها نداریم. اثر پرارزش او تحت عنوان "درباره ی طبیعت اشیاء" (De *Rerum Natura*) هم یک دایره المعارف واقعی از فلسفه ی اپیکور است و هم یک شاهکار هنر شعر و شاعری. اگر این کتاب نبود ما هرگز اپیکور را آنچنان که باید نمی شناختیم. در این کتاب لوکرسیوس بر بشر اندوهگین و جاهل اشک می ریزد و از اپیکور و پیام های شادی بخشش ستایش می کند. از نظر او تنها امید فلسفه اپیکور است که بتنهائی می تواند با دیو انسان ستیزدین در بیفتد و آرامش درون، صلح و شادمانی برای آدمیان به ارمغان آورد. او از خرافه پرستانی که با ترسانیدن مردم از عذاب جاودانه آخرت

واز غیب گویانی که درغرش تندر ودرخشش آذرخش آینده را پیشگوئی می کنند ابراز تنفر می کنند. لوکرسیوس همچنین پته ی فیلسوفان تقدیرگرا مانند رواقیون که با تکیه بر مشیت الهی عوام را تحمیق می کنند بر روی آب می اندازد وافلاطونیان وفیثاغورثیان که از حلول روح جاودانه سخن می گویند را رسوا می سازد. نخستین بار که در کتاب "درباره ی طبیعت اشیا" (On the Nature of Things) از مذهب سخن به میان می آید در شعری است که کوکرسیوس دین را به مثابه یک عفريت بی شاخ ودم مجسم کرده است که کله ی ترسناک خود را از بخشی از آسمان بدر آورده است. اپیکور که از این شبیح هراسی بدل راه نمی دهد، از هستی بی انتها برفراز دیواره ی آتشین جهان قرار گرفته و به دژ مستحکم طبیعت نفوذ کرده است و پیروزمندانه برای بشیر دانش و بینش به ارمغان آورده است. با این دانش است که اپیکور به انسان می آموزد چه چیز ممکن و چه چیز ناممکن است، حد و مرز خواص متفاوت اشیا در کجاست و چگونه میتوان سره را از ناسره تشخیص داد. و "بدینسان دین در زیر پای ما له می شود و پیروزی اپیکور است که ما را سر بلند که به قله ی آسمان می برد." 64

"درباره ی ماهیت اشیا" در شش جلد قطور سروده شده است. 65 کوکرسیوس در جلد اول کتاب طبیعت را در سیاره ی ناهید متجسم می سازد و اعلام می دارد که هستی بی انتها، که جهان های بی شماری را در برمی گیرد، بر پای خود استوار است و هیچ قانونی را خارج از خود ندارد. طبیعت هر چیزی را به فرمان خود انجام می دهد. تنها خدا، قانون طبیعت و حقیقی ترین پرستش ها و همچنین تنها صلح و آرامش ممکن در درک این قانون و عشق ورزیدن به آن نهفته است. 66

این طبیعت است که زنجیره ی پایان ناپذیر آفرینش و نابودی را تحت کنترل خود دارد. آنچه که رشد می کند زوال نیز می پذیرد. این قانون طبیعت همه چیز اعم از اندام ها، ارگانسیم های زنده، خانواده ها، دولتها، نژادها، سیاره ها و ستارگان را شامل می شود. فقط اتم ها هستند که نیمیرند. گریه ی نوزاد با مرثیه برای مردگان درهم می آمیزد. سیستم های نو شکل می گیرند؛ ستارگان و سیاره های تازه، زمینی دیگر، زندگی تازه تر پدیدار می شوند. تکامل دوباره آغاز می گردد. 67

جلد دوم کتاب به تفسیر و تحلیل نظریه ی اتمی دموکریت و اپیکور اختصاص یافته است. کوکرسیوس به اصلی می رسد که امروز یکی از مبانی علم مدرن است - اینکه کمیت ماده و حرکت در جهان هرگز تغییر نمی کند. هیچ چیز از عدم بوجود نمی آید و نابودی فقط تغییر شکل ماده است. اتم ها تخریب ناپذیر، غیر قابل تغییر، جامد، قابل انعطاف، بدون صدا، بی بو، بدون مزه، بی رنگ و نامحدود هستند. اتم ها در درون یکدیگر نفوذ می کنند تا ترکیبات و خواص بی شماری را بوجود آورند. آنها بی وقفه در حرکتند. 68 برخلاف اپیکور که نظراً تش در فیزیک بعنوان شالوده ای برای اخلاقیات وی عمل می کند، لوکرسیوس فیزیک را یک موضوع کاملاً مستقل در بررسیهای فلسفی می داند می کوشد که ضمن کمک گرفتن از فیزیک یک مفهوم منطقی از جهان را تحول بخشد.

جلد سوم کتاب درباره ی وجود مادی روح عدم جاودانگی آن می باشد و همان دیدگاه اپیکور که روح با جسم می میرد. کتاب چهارم به تئوری تصویری شناخت و تاثیرات حسی به مثابه پایه ی شناخت اختصاص یافته است که در این مورد ما در تشریح نظرات اپیکور توضیحات مفصل تری ارائه دادیم. جلد پنجم "درباره ی طبیعت اشیا" از خدایان، منشاء موجودات زنده، انسان و اجتماع، آفرینش، تاریخ تکامل نژاد انسانی و همچنین مبداء و پیدایش زبان سخن می گوید. اومی گوید که انسان نخستین با میوه جات و گیاهان طبیعی روزی گذرانید و در شکاف کوهها زندگی می کرد. انسانهای اولیه بخاطر حفظ خود از قهر طبیعت و خطر جانوران وحشی بصورت گروهی زندگی می کردند. زندگی گروهی به آنها امکان داد

که سخن گفتن یاد بگیرند. بعداً آنان استفاده از فلزات، بافندگی و جنگ افروزی یاد گرفتند. با کشف ثروت و استقرار مالکیت بدبختی بشش آغاز شد. ثروت و مالکیت حسادت و ستیز را دامن زدند. از این لحاظ بود که اپیکور بالاترین نیکی ها را به انسان آموخت - اینکه خود را از قید همه ی اینها آزاد سازد.

69

جلد ششم "درباره ی طبیعت اشیاء" شرح مفصلی است از پدیده های هوا شناسانه، رودخانه ها، چشمه های آب گرم، منشاء موجودات زنده و بالاخره انسان و اجتماع. اپیکور در این کتاب منشاء دین را با توجه به سه عامل طبیعی توضیح می دهد:

۱. تصورات زیبا و قدرتمند که انسان در خواب می بیند و به آنها جنبه ی مقدس می دهد.

وجود پدیده های قهار و نیرومند طبیعی که انسان ها نه می توانند آنها را توضیح دهند و نه بر آنها چیرگی یابند و به این دلایل آنها را به قدرت یا قدرت های مافوق خود و طبیعت نسبت می دهند. ترس و وحشت انسان بخصوص وحشت از مرگ که عامل اعتقاد به خداست.

لوکرسیوس سرچشمه ی اسطوره ها را در علل مادی و اجتماعی آنها جستجو می کند و برافسانه ی دوزخ و بهشت داغ باطل فرومی کوبد. جهنم در همین جاست - دررنج جانکاهی که از جهل، جوش و خروش بیهوده، ستیزه جوئی و حرص برمی خیزد. بهشت نیز در همین جاست - در "معبد پاکیزه و آرام انسان خردمند." 70

لوکرسیوس با خرافات و موهومات عامه سرستیز دارد. او آدمیان را بخاطر آنکه مراسم قربانی را بر آموزش فلسفی ترجیح می دهند سخت مورد سرزنش قرار می دهد:

"آه ای بشرینوا!... انسانها با انجام این مراسم چه غم هائی را برای خود و چه زخم هائی را برای ما و چه اشک هائی را برای کودکانمان ببار نیاورده اند. پارسائی در این نیست که ترا ببینند که با سری پوشیده سنگ را نیایش می کنی، روی بجا نب محراب می بری و در برابر معابد خاک راسجده می کنی و یا محراب ها را از خون حیوانات رنگین می سازی. پارسائی در این است که بتوانی با آرامش فکر به همه ی اشیاء بنگری." 71

لوکرسیوس تا آنجا که دانش زمانه اش اجازه می دهد، ضمن یک تحلیل علمی جنبه ی الهی پدیده های طبیعی را مردود اعلام می دارد. مثلاً می گوید زلزله از خشم الهی ناشی نمی شود بلکه معلول انبساط گازها و جریانات زیرزمینی است. رعد و برق نه صدای خداست و نه نفس او بلکه حاصل برخورد ابرهای متراکم است. باران رحمت الهه ی برجیس نیست بلکه بازگشت بخار آب به زمین است که توسط خورشید تبخیر شده است. 72

لوکرسیوس در مقایسه با استاد خود اپیکور طبیعت گرا تر و جبری مسلک تر است. او با زبردستی حیرت انگیزی فلسفه و شعر را بهم آمیزش می دهد. لوکرسیوس تصویر مکانیکی جهان را در فلسفه ی دموکریت و اپیکور تبدیل به تصویری شاعرانه از یک طبیعت زنده می کند بطوریکه حتی در زمان ما از جنبه های عاطفی و زیبائی شناسانه اثرات عمیقی بر خواننده بجای می گذارد. برخلاف دموکریت و اپیکور که فقط به دو عامل (اتم و فضای خالی) برای تشریح ماهیت اشیاء نیاز داشتند، لوکرسیوس جهان را بصورت طبیعت همیشه زنده، رنگارنگ و زاینده مشاهده می کند. اشیاء نه از طریق یک ترکیب مکانیکی بلکه مانند هر موجود زنده متولد می شوند، تکامل می پذیرند و میمیرند. این طبیعت است که جان می بخشد. 73

روشنگری فلسفی لوکرسیوس با طبیعت گرایی او پیوند مستقیم دارد. از نظر لوکرسیوس روشنگری به بازسازی شعور و خود آگاه انسان نیاز دارد. لیکن از آنجا که انسان فرزند یک طبیعت زنده و خلاق است

وتجسم نیروها و توانائی های آن، این طبیعت است که با قوانین و روند خود باید روان انسان را از خرافات و ترس هائی که دین ببار می آورد رهائی بخشد. آیین رهائی روزی با تلاش پی گیر ادمی بدست طبیعت انجام خواهد پذیرفت.

## پاورقی

### 1. Hellenism

2. کلب به زبان عربی سگ رامعنی می دهد. می گویند "آنتیستن" بنیان گذار این مکتب یکی از مراکز آتن بنام "سا ینوسارکس" (Cynosarges) که به زبان یونانی سگ سفید معنی می دهد را به عنوان محل سخنزانی خود انتخاب کرده بوده و لذا نام این مکتب از نام محل گرفته شده است. طبق تحقیقات ویل دورانت این مرکز به افراد تهیدست، خارجیان و حرامزادگان اختصاص داشته است. رجوع شود به: **Will Durant, The Life of Greece, Simon and Schuster, New York 1966, p. 506**

3. همان منبع بالا.

4. مولوی در رابطه با این عمل دیوژن سروده است:

دی شیخ با چراغ همی گشت کرد شهر      کز دیو ودد ملولم وانسا نم آرزوست  
گفتند یافت می نشود جسته ایم ما      گفت آنکه یافت می نشود آنم آرزوست

5 و 6 - همان منبع شماره 2، صفحه 507.

7 - همان منبع صفحه 508.

8 - محمد علی فروغی، سیر حکمت در اروپا، کتابفروشی زوار، تهران، مهرماه 1360، صفحه 71.

9. **M. Rosenthal and P. Yudin, ed., A Dictionary of Philosophy, Progress publisher, Moscow 1967, pp. 434-35**

10 - همان منبع شماره 2 صفحه 650.

11 - ایضاً صفحه ی 653.

12 - ایضاً.

13 - رجوع شود به صفحه ی 642 اثر ذیل:

**Will Durant, The Life of Greece, Simon and Schuster, New York 1966**

14 - رجوع شود به صفحه ی 307:

**A.S. Bogomolov, History of Ancient Philosophy, Progress publisher, Moscow 1985**

15 - رجوع شود به صفحه ی 643 منبع شماره ی 13.

16 - ایضاً

17 - منبع شماره ی 14 صفحات 309 و 310.

18 - ایضاً، صفحات 311 و 312.

19 - ایضاً صفحه ی 312.

20 - ایضاً.

21 - رجوع شود به منبع شماره 8 صفحه ی 67.

- 22- رجوع شود به صفحه ی 914 منبع ذیل (چاپ سال 1964) زیر عنوان **Epicureanism**:  
**Encyclopedia Britanica, First Edition, Croler, New York, Montreal**
- 23- همان منبع بالا.
- 24- رجوع شود به منبع شماره 2 بالا صفحه ی 645.
- 25- تفاوت در هجاهای مختلف ظاهری و به شیوه تلفظ لغات یونانی برمی گردد. نام برده ی اپیکور در منبع شماره ی 24 بالا "مایسس" و در منبع شماره ی 22 "ماوس" ذکر شده است.
- 26- همان منبع شماره ی 2 صفحه ی 645.
- 27- ایضاً.
- 28- همان منبع شماره 22.
- 29- همان منبع شماره ی 2، صفحه ی 645.
- 30- نگاه کنید به منبع شماره 14 صفحه ی 259.
- 31- منبع شماره 2 صفحه ی 649.
- 32- ایضاً.
- 33- ایضاً.
- 34- همان منبع شماره 14 صفحه ی 267.
- 35- ایضاً، صفحه ی 262.
- 36- رجوع شود به منبع شماره ی 22 صفحه ی 911.
- 37- برای آگاهی بیشتر از نظریه ی اتمی اپیکور رجوع شود به چاپ سال 1928 منبع ذیل:  
**Bailey, Cyril, Greek Atomist and Epicurus, W.K.C. Guthrie, Cambridge University**
- 38- همان منبع شماره 2 صفحه ی 646.
- 39- ایضاً.
- 39- رجوع شود به صفحه ی 497:
- Encyclopeia International, First Edition, Croler, New York, Montreal, 1964**
- 40- همان منبع شماره 2 صفحه ی 647.
- 41- منبع شماره 14 صفحه ی 271.
- 42- منبع شماره 2 صفحه ی 647.
- 43- نگاه کنید به واژه ی **Epicureanism** در صفحه ی 913 منبع ذیل، چاپ سالهای 1973-1974:  
**Encyclopedia Britanica, macropaedia, Henry Hemingway Benton, publisher**
- 44- ایضاً.
- 45- ایضاً، صفحه ی 912.
- 46- همان منبع شماره 2 صفحه ی 646.
- 47- مارکس تز دکترای فلسفه خود را در مقایسه ی فلسفه طبیعی دموکریت و اپیکور نوشت. این مقایسه می تواند همراه با مطالعه ی دیگر منابع، کلیدی برای درک فلسفه اپیکور بدست دهد. نقل قول ذکر شده در این نوشته از صفحه 51 منبع ذیل گرفته شده است:
- Karl Marx, Difference Between the Democritean and Epicurean philosophy of Nature, in Karl Marx, Frederick Engels, Collected Works, Vol. One**

48- همان منبع شماره 22 صفحه ی 270.

49- ایضاً، صفحه ی 249.

50- ایضاً.

51- ایضاً، صفحه ی 270.

52- ایضاً، صفحه ی 267.

53- ایضاً.

54- ایضاً.

55- همان منبع شماره 2 صفحه ی 647.

56- چه بسا خیتام تحت تاثیر اپیکور چنین سروده است:

تنگی می لعل باشد ودیوانی      سد رمقی باشد وقرص نانی  
وآنکه من تو نشسته درویرا نی      عیشی است که نیست درخور سلطانی  
وحافظ درهمین را بطه چنین آرزو کرده است:

دویار نازک وازباده ی کهن دومی      فراغتی وکتابی وگوشه ی چمنی  
من این مقام به دنیا وآخرت ندهم      اگرچه در پی ام افتند انجمنی

ویا:

مقام امن ومی بیغش ورفیق شفیق      گرت مدام میسر شود زهی توفیق

57- همان منبع شماره 2 صفحه ی 648.

58- ایضاً.

59- ایضاً.

60- همان منبع شماره ی 43 صفحه ی 912.

61- ایضاً. دررا بطه با دوستی حافظ چه زیبا سروده است:

دریغ ودرد که تا این زمان ندانستم      که کیمیای سعادت رفیق بود رفیق  
بابا طاهرعریان نیز همین مضمون را دریک دوبیتی ساده ی مردمی آورده است:

بود هم دردم ودرمانم ازدوست      بود هم وصلم وهجرانم ازدوست  
اگه قصاب ازتن واکنه پوست      جدا هرگزنگرده جونم ازدوست

62- میرزا نصیرالدین اصفهانی درهمین مضمون سروده است:

اگر جانان نباشد جان نباشد      چه سود ازجان اگرجانان نباشد

63- همان منبع شماره ی 43 صفحه ی 912.

64- رجوع شود به کلمه ی لوکرسیوس در صفحه ی 173 منبع ذیل، چاپ 1973-1974:

**Encyclopedia Britanica, macropaedia, Henry Hemingway Benton, publisher**

65- خلاصه ای از کتاب تحت عنوان **De Rerum Natura** درصفحات 811 و812 منبع ذیل (چاپ سال 1964) آمده است:

**Frank N. Magill, Masterplots, Salem Press, New York**

66- رجوع شود به صفحه 150 جلد سوم منبع ذیل:

**Will Durant, Caesar and Christ, Simon and Schuster, New York**

67- همان منبع بالا صفحه ی 153.

68- ایضاً، صفحه ی 150.

69. رجوع شود به منبع شماره 65 صفحه ی 812.

70- برگرفته از منبع شماره 66 صفحه ی 152. خیّام در همین مضمون سروده است:

گردون کمری برتن فرسوده ی ماست      جیحون اثری ز چشم پالوده ی ماست

دوزخ شرری ز آه بیهوده ی ماست      فردوس دمی ز وقت آسوده ی ماست

71- آین نقل قول در صفحه ی 140 منبع شماره 66 و صفحه ی 278 منبع شماره 14 بصورت تقریباً

یکسانی نقل شده است. این نقطه نظر بی اختیارخواننده را بیاد شعر ذیل از رودکی می اندازد:

روی به محراب نمودن چه سود      دل به بخارا وبتان طراز

ایزد ما وسوسه ی عاشقی      وز تو پد یرد نپذ یرد نماز

72- همان منبع شماره ی 66 صفحه ی 151.

73- منبع شماره 14 صفحه ی 277.