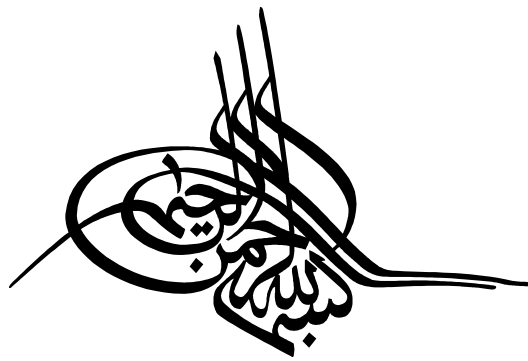




اندیشه‌های سیاسی غرب

سری کتاب‌های کمک آموزشی کارشناسی ارشد

مجموعه علوم سیاسی

مؤلف: معزالدین باباخانی تیموری

سرشناسه	: باباخانی تیموری، معزالدین
عنوان	: اندیشه‌های سیاسی غرب
مشخصات نشر	: تهران: مشاوران صعود ماهان، ۱۴۰۴
مشخصات ظاهری	: ۲۷۹ص
فروست	: سری کتاب‌های کمک آموزشی کارشناسی ارشد
شابک	: ۹۷۸-۶۰۰-۳۳۴-۴۰۸-۲
وضعیت فهرست نویسی	: فنیایی مختصر
یادداشت	: این مدرک در آدرس http://opac.nla.ir قابل دسترسی است.
شماره کتابشناسی ملی	: ۱۲۹۷۸۶۷



کتاب:.....اندیشه‌های سیاسی غرب
مدیر مسئول:..... هادی سیاری، مجید سیاری
مولف:..... معزالدین باباخانی تیموری
ناشر:..... مشاوران صعود ماهان
مدیر تولید محتوا:..... سمیه بیگی
نوبت و تاریخ چاپ: دوم / ۱۴۰۴
تیراژ:..... ۱۰۰۰ جلد
قیمت:..... ۴/۶۵۰/۰۰۰ ریال
شابک:..... ISBN: ۹۷۸-۶۰۰-۳۳۴-۴۰۸-۲

انتشارات مشاوران صعود ماهان: خیابان ولیعصر، بالاتر از تقاطع مطهری،
روبروی قنادی هتل بزرگ تهران، جنب بانک ملی، پلاک ۲۰۵۰
تلفن: ۴-۸۸۱۰۰۱۱۳

سخن ناشر

«ن والقلم و ما یسطرون»

کلمه نزد خدا بود و خدا آن را با قلم بر ما نازل کرد.

به پاس تشکر از چنین موهبت الهی، مؤسسه ماهان درصدد برآمده است تا در راستای انتقال دانش و مفاهیم با کمک اساتید مجرب و مجموعه کتب آموزشی خود برای شما داوطلبان ادامه تحصیل در مقطع کارشناسی ارشد، گام مؤثری بردارد. امید است تلاش‌های خدمتگزاران شما در این مؤسسه پایه‌گذار گام‌های بلند فردای شما باشد.

مجموعه کتاب‌های کمک آموزشی ماهان به‌منظور استفاده داوطلبان کنکور کارشناسی ارشد سراسری و آزاد تألیف شده‌اند. در این کتاب‌ها سعی کرده‌ایم با بهره‌گیری از تجربه اساتید بزرگ و کتب معتبر داوطلبان را از مطالعه کتاب‌های متعدد در هر درس بی‌نیاز کنیم.

بدین‌وسیله از مجموعه اساتید، مولفان و همکاران محترم خانواده بزرگ ماهان که در تولید و به‌روزرسانی تالیفات ماهان نقش مؤثری داشته‌اند، صمیمانه تقدیر و تشکر می‌نماییم.

دانشجویان عزیز و اساتید محترم می‌توانند هرگونه انتقاد و پیشنهاد درخصوص تالیفات ماهان را از طریق سایت ماهان به آدرس mahan.ac.ir با ما در میان بگذارند.

مؤسسه آموزش عالی آزاد ماهان

سخن مؤلف

مقدمه مؤلف

منظور از اندیشه سیاسی غرب، اندیشه‌ای است که خاستگاه آن یونان بوده و در محلی به نام یونان شروع اندیشیدن با اسطوره‌ها آغاز شده است. اسطوره (Myth) بیشتر به صورت نظم و شعر سروده می‌شده است، در اسطوره‌های یونانی هومر (Homer) و هزیود (Hesiod) از معروفترین اسطوره‌پردازان اولیه محسوب می‌شوند. در سیر اسطوره‌های یونانی سه دوره قابل تشخیص است که این سه دوره عبارتند از: ۱) دوره شعر حماسی که شاعر برجسته این دوران هومر است که وی کتاب ایلیاد و اودیسه را سرود و دیگر شاعر برجسته این دوران هزیود است که معروفترین آثار او عبارتند از: «تئوگونی» یا تبارشناسی خدایان و کارها و روزها است. ۲) دوره شعر تراژدی که شاعران برجسته این دوران عبارتند از: اُورپید و سوفوکلس که از ویژگی‌های این دوران بیان تراژدیها به صورت نمایشنامه و گر نبوده است. ۳) دوره شعر کمدی که شاعر برجسته آن آریستوفانس بوده است. نکته قابل تامل در اندیشه یونان آن است که در شکل‌گیری اندیشه یونان دستور زبان نقش مهمی داشته و همانطور که می‌دانید در نظام دستوری زبان اسم، فعل، حرف دارای نقش بارز است. اسم ویژگی بدون زمان و مکان است. فعل دارای زمان و مکان، حرف وابسته به فعل و اسم می‌باشد. نکته بارز آن است که در اندیشه یونان «فعل» نقش مهمی داشته است به همین منظور در این اندیشه «عمل» که مبتنی بر فعل است نقش بارزی داشته است و فعلیت یا کنش را از زمان اسطوره‌های یونان می‌توان ملاحظه نمود.

بعد از دوران اسطوره یونان (میتوس) وارد دوره فلسفه (لوگوس) می‌شویم. در دوره فلسفه که شروع آن را از ایونیا و با طالس اهل ملطیه می‌نامند.

تیبیان (آرخه) هستی نقش بارز داشته، اوج دوره فلسفه یونان دوره ارسطو شاگرد افلاطون است که معلم اول نامیده می‌شود. نکته قابل تأمل آن است که در دوره افلاطون و ارسطو و جستی جلوتر در دوره قرون وسطی با فلسفه سیاسی مواجه هستیم. زیرا تا این دوران فلسفه، فلسفه سیاسی، اندیشه، اندیشه سیاسی یکی بوده‌اند، زیرا هدف شناخت حقیقت بوده است. از این‌رو فلسفه سیاسی مطرح بوده است و در این دوران «حقیقت» و «واقعیت» یکی بوده‌اند، نکته دیگر که باید آن را در نظر داشت. محوریت فلسفه سیاسی در دوره یونان کلاسیک یعنی دوره افلاطون و ارسطو و سوفیست‌ها که بعد از دوره یونان باستان یعنی دوره اسطوره‌هاست، مفهوم «عدالت» مفهومی محوری و اصلی است، محوری بودن مفهوم «عدالت» در فلسفه سیاسی تا دوران پسا ارسطویی و همچنین دوران فلسفه میانه (قرون وسطی) نیز به چشم می‌خورد. برای مثال برای متفکران قرون وسطایی نظیر سن آگوستین، توماس آکوئیناس، مارسیلیوس پادوا و... محوریت اندیشه آنها عدالت است.

نکته مورد توجه دیگر فلسفه سیاسی یونان کلاسیک آن است که در اندیشه ارسطو مفهوم شهروندی و حق تعیین سرنوشت به دست خود شخص دیده می‌شود، اما با تفکرات قرون وسطایی و تفکر آکوئیناس اندک اندک مفهوم حق تعیین سرنوشت با مفهوم نظم عجین می‌شود و مفهوم حق تعیین سرنوشت در مفهوم رنسانسی و مدرن آن با مفهوم دولت پیوند می‌خورد.

در دوره مدرن دیگر فلسفه سیاسی و اندیشه سیاسی کاملاً از هم جدا می‌شوند، منظور از دوره مدرن از قرن ۱۷ به بعد است که جوانه‌های اندیشه‌های مدرن از زمان ماکیاول زده شد و بعدها با توماس هابز و آدام اسمیت و دکارت ادامه داده شد. در دوره مدرن تفکیکی بین سیاست و اقتصاد انجام شد و این تفکیک در اندیشه آدام اسمیت به اوج خود می‌رسد، به طوریکه در اندیشه اسمیت انسان کاملاً اقتصادی تعریف می‌شود، نموده‌های اقتصادی بدن انسان را می‌توان با مکاتبی نظیر لذت‌گرایی که توسط جرمی بنتام و مطرح شد، ملاحظه نمود.

نکته بارز دیگر که در اندیشه دوره مدرن اتفاق می‌افتد، تفکیکی است که بین «حقیقت» و «واقعیت» صورت می‌گیرد. در دوره مدرن به خصوص از زمان دکارت تفکیکی بین فاعل شناسا (سوژه) و ابژه (موضوع شناسا) صورت گرفت و نوعی شک دستوری برقرار شد. این جدایی سوژه و ابژه با کانت به اوج خود رسید و به تفکیک نومن (Nomen) و فنومن (Phenomen) انجام و به وجه دیگر به تفکیک نظر و عمل انجامید و به این معنی که نظر و عمل با اندیشه‌های کانت از هم جدا شد در حالیکه در اندیشه‌های کلاسیک یونان و قرون وسطی، نظر و عمل با یکدیگر عجین بوده‌اند و از هم جدا نبودند. این جدایی نظر از عمل در کانت، شکافی میان حقیقت و واقعیت ایجاد نمود.

بعد از کانت در دوره مدرن چند شاخه فکری به وجود آمد، یک شاخه فکری تفکرات پوزیتیویسم منطقی بودند که قایل به نومن‌ها و محسوسات کانتی بودند و فنومن‌های کانتی را که کانت گفته بود، وجود دارد ولی ما نمی‌توانیم آنها را بشناسیم به کلی منکر شدند. از جمله این اندیشمندان می‌توانیم از برتراند راسل، کارناپ، فرگه و تجربه‌گرایان منطقی نام ببریم و شاخه دیگر فکری منشعب از کانت تفکیک بین نومن و فنومن کانتی را قبول داشتند که شاخه پدیدارشناسی نظیر هگل، هوسرل، هایدگر را می‌توانیم از اینگونه انتخاب از کانت بنامیم.

در دوره مدرن معمولاً به لحاظ اندیشه‌ای دو گروه منشعب شده از کانت را فیلسوفان تحلیلی (Analytical philosophy) و فیلسوفان قاره‌ای (Continental Philosophy) می‌نامند، فیلسوفان تحلیلی بیشتر پوزیتیویست‌های منطقی هستند و فیلسوفان قاره‌ای نظیر: نیچه، هوسرل، هایدگر که پست مدرن‌ها از فیلسوفان قاره تأثیر گرفتند.

در اندیشه پسامدرن که با تفکر فوکو، دریدا، بودریار، لیوتا، شناخته می‌شود. سوژه فردی به زیر سوال می‌رود، هرگونه مرکزگرایی به زیر سوال می‌رود، تأکید بر امر نوشته شده به امر گفته شده، می‌شود.

نکته حایز اهمیت آن است که در این کتاب که کتابی آموزشی است، سیر تفکر در غرب بررسی شده است. این کتاب از نوع کتب تاریخ فکر (Intellectual history) است که نظریاتی که در مورد متفکران شرح داده شد و یا نقل قول‌هایی از متفکران آورده شده و در انتها نیز تست‌های تالیفی قرار داده شده است. به هر حال دنیای اندیشه سیاسی، دنیای باز و متنوعی است که همواره اهل اندیشه می‌بایست به دنبال فهم اندیشه‌ها و حرکت از مجهولات به معلومات باشند تا بتوانند به مسایل و بحرانها پاسخ گویند و برای آنها راه حل پیدا کنند. بنابراین عرصه اندیشه سیاسی، عرصه عمل است و نه عرصه انتزاعیات و ذهن‌گرایی.

صفحه	عنوان
۹	فصل اول: اندیشه دوره باستان و کلاسیک
۱۱	جغرافیای یونان
۱۳	آغازگاه اندیشه
۱۴	اورفئیسیم
۱۵	آغازگر شکل گیری فلسفه
۱۶	کسنوفانس
۱۶	مکتب فیثاغورث
۱۹	مکتب اتمیست
۲۰	سوفیست ها
۲۰	پروتاگوراس
۲۲	سقراط
۲۴	افلاطون
۲۹	ارسطو
۳۱	تفاوت های ارسطو و افلاطون
۳۲	مکتب شکاکیت
۳۳	مکتب کلیون
۳۴	پساسقراطیها
۳۵	مکتب هدونیسم
۳۵	پسارسطویی ها
۳۶	مکتب اپیکور
۴۰	اندیشه سیاسی رم
۴۱	نوافلاطونی ها
۴۵	سوالات تالیفی فصل اول
۶۱	پاسخنامه سوالات تالیفی فصل اول
۶۳	فصل دوم : اندیشه دوره میانه و مدرن اولیه
۶۵	اندیشه آگوستین
۶۸	اندیشه آکوئیناس
۷۵	پروتستانتیسم
۷۶	ماکیاولی
۸۱	نظریه ضدشاهی مطلق
۸۸	جمهوریخواهان انگلستان
۹۱	جنبش روشنگری

۱۰۷	هگل
۱۱۲	سوالات تالیفی فصل دوم
۱۲۳	پاسخنامه سوالات تالیفی فصل دوم
۱۲۵	فصل سوم: اندیشه دوره مدرن متاخر و پسامدرن
۱۲۷	اندیشه‌های مارکسیستی
۱۲۹	مارکسیسم فلسفی آنتونیو گراfi
۱۲۹	مارکسیسم انتقادی و مکتب فرانکفورت
۱۳۳	مارکسیسم تحلیلی
۱۳۵	مکتب فرانکفورت
۱۳۸	کارل گائوتسکی
۱۳۸	مارکسیسم ارتدکس و بین‌المللی سوسیالیستی
۱۴۳	اندیشه‌های مارکس
۱۴۴	نظریه دولت مارکس
۱۴۸	لیبرالیسم
۱۵۹	لیبرالیست‌های قرن بیستم قدیمی
۱۶۶	محافظه‌کاران
۱۷۶	مایکل اکشات
۱۷۸	پست مدرنیسم
۱۸۱	هانا آرنست
۱۸۳	آنارشیزم
۱۸۴	فمینیسم
۱۸۶	سوالات تالیفی فصل سوم
۱۹۹	پاسخنامه سوالات تالیفی فصل سوم
۲۰۲	مجموعه سوالات و پاسخنامه کنکور سراسری ۱۴۰۴-۸۵

فصل اول

اندیشه دوره باستان و کلاسیک

عناوین اصلی

- ❖ اندیشه سیاسی غرب الف
- ❖ اسطوره‌ها
- ❖ آغازگاه‌های فلسفه
- ❖ سوفیستها
- ❖ سقراط
- ❖ افلاطون
- ❖ ارسطو
- ❖ پساسقراطی‌ها
- ❖ پسارسطویی‌ها
- ❖ اندیشه سیاسی رم (سیسرو، سنکاء)
- ❖ نوافلاطونی‌ها (فلوطين متفكران دیگر)

فصل اول

اندیشه دوره باستان و کلاسیک

جغرافیای یونان

سرزمینی که در تاریخ، یونان باستان نامیده می‌شود، منطقه‌ای است با مساحتی تقریباً به اندازه ۶۴۵۰۰ کیلومتر مربع، که دارای ساختمان جغرافیایی متنوع بوده و سه ناحیه مهم را در برمی‌گرفته است: (۱) بخشی که به جنوب شبه جزیره بالکان ختم می‌شود. (۲) جزایر واقع در دریای اژه [یا به یونانی آیکایون] و جزایر ایونیا. (۳) کرانه‌های باختری: کرانه‌های باختری آسیای صغیر. قاره یونان، یعنی آن بخشی از سرزمین که در شبه جزیره بالکان قرار داشته است، کمتر از یک چهارم همه سرزمین یونان را تشکیل می‌داده و دارای خلیجها و نیز رشته کوه‌هایی در شمال، مرکز و جنوب بنام پلوپونس Peloponesos بوده است.

بخش شمال یونان دارای دو ناحیه به نام آپایروس Epeiros و تتالیا Thessalia بوده است. از نظر تاریخی و سیاسی مهمترین بخش، ناحیه مرکزی یونان بوده است و با دو قسمت به نام آتیکا Attika و بویوتیا Boiotia بخش‌های مهم جنوب قاره یونان نیز پلوپونس، آرگولیس Argolis، مسنه Messene، الیس Elis، آرکادیا Arkadia و لاکونیا Lakonia بوده است. اساس تقسیم بندی یونان وجود رشته کوه‌هایی است که این سرزمین را از هر سو و به ویژه از شمال به جنوب می‌شکافد و آن را به دو بخش خاوری و باختری تقسیم می‌کند. در شمال رشته کوه‌های پیندس (Pindus) و در جنوب کوه‌های آخایه (Akhaie) کشیده شده است. بلندی برخی از این کوهها، مثلاً قله اولوپوس به سه هزار متر می‌رسید.

تاریخچه یونان

نخستین تمدن‌های باستانی حوزه دریای اژه و سرزمین اصلی یونان را باستان‌شناسان و تاریخ‌دانان به دو مرحله اساسی تقسیم می‌کنند. یکی تمدنی که ایونس آن را به دنبال کاوش‌های خود در جزیره کرت به سال ۱۸۹۹ تمدن مینوس Minos نام نهاد و پایه این نامگذاری افسانه‌های یونانی بود که بنابر آنها جزیره کرت زمانی زیر فرمانروایی شهریار بزرگی به نام مینوس Minos و پایتخت وی شهر مشهور کنوسوس knosos بوده است. دیگر، تمدن موکنی که چنانکه گفته خواهد شد، جانشین تمدن مینوآ گردید، تمدن مینوآ در حدود دو هزار پیش از میلاد در کرت شکفتن گرفت و نشانه درخشانی از تمدن دوران برونز به شمار می‌رود.

در حدود سال ۲۳۰۰ پیش از میلاد مهاجرانی از آسیای صغیر به حوزه‌های جزایر دریای اژه رو آوردند و گروهی از آنان نیز در جزیره کرت مستقر شدند و همراه خود سلاح‌های برونزی به آن جزیره آوردند که تا آن زمان در آن ناحیه ناشناخته بود و تنها ابزار و سلاح‌های مسی و سنگی در آن یافت می‌شد. بنیانگذاران تمدن موکنی در واقع گروه‌هایی از کشاورزان نیمه وحشی، شاید از اقوام هند و اروپایی بوده‌اند که به زبان یونانی سخن می‌گفتند. اینها در حدود سال ۱۸۰۰ پیش از میلاد اقوام کشاورز و دریانورد یونانی را زیر سلطه خود درآورده و جانشین آنان شده بودند. (شرف الدین خراسانی، ۱۳۸۲: ۱۰).

در سال ۵۹۴ یا ۵۹۳ پیش از میلاد مردی به نام سولون Solon (۶۴۰ پ.م - ۵۵۹) که در تاریخ یونان باستان یکی از هفت خردمند یونانی بشمار می‌رود و خود از شهر آتن و از وابستگان به سلسله شهریاران مدونیت‌ها بود، به سمت آرخون آتن با نیرو و اختیارات فوق العاده برگزیده شد. سولون مردی بود آزموده و بسیار سفر کرده، اما از طبقه اشراف نبود. نخستین اقدام سولون برانداختن وام‌هایی

بود که مانند کابوس بر دوش هزاران هزار کشاورز سنگینی می کرد. وی همچنین مقرر داشت که همه ستون‌های سنگی که تاکنون به نشانه گروگان بودن زمین‌های دهقانان نزد اشراف بر سر کشتزارها نصب شده بود، برداشته شود و این زمینها آزاد شدند. این قانون که سیاخثیا (Sesiakhteia-εἰσαχθία) یعنی بار براندازی یا سبکبارسازی نامیده می‌شد، به زندگی بی‌رمق کشاورزان و ستمدیدگان دیگر جانی تازه بخشید. به دنبال این قانون، دیگر اشراف نمی‌توانستند کشاورزان را به بیگاری در املاک خود وادارند. سولون نخست جامعه آتن را برپایه مالکیت زمین به چهار گروه تقسیم کرد:

۱- پنتاکسیمدیمنوی Pentakoismedimnoi یا پانصدیان، یعنی کسانی که در سال مقدار پانصد مدیمنوس Medimnos یا در حدود بیست و شش هزار و پانصد لیتر گندم و دانه‌های دیگر یا معادل آن شراب و روغن زیتون درآمد داشتند.

۲- هیپایس Hippeis یا سوارانی با درآمد سالانه‌ای برابر با پانزده هزار و هشتصد لیتر.

۳- زیوگیرای Zeugirai یا جفت‌داران، یعنی دارندگان جفت گاو شخم زن که درآمدشان در سال برابر با حدود هفت هزار و نهصد لیتر بود.

۴- طبقه چهارم تتس Thetes یا مزدگیران، کسانی بودند که درآمد سالانه‌شان کمتر از طبقه سوم بود. بنابر قانون‌های سولون وابستگان به سه طبقه نخست می‌توانستند در سازمان‌های عالی سیاسی آتن انتخاب شده و برای انتخاب ماموران مسئول رای بدهند. اما حق انتخاب ماموران عالی‌رتبه، مانند آرخونها تنها به طبقه نخست داده شد. وابستگان به طبقه چهارم حق انتخاب شدن برای هیچ یک از مقامات رسمی نداشتند، اما از سوی دیگر دارای حق رای در انجمن خلق برای انتخاب ماموران و گذاردن قانونها بودند و در همین جا مهم‌ترین تصمیم‌های سیاسی و اجتماعی گرفته و قوانین لازم‌گذارده می‌شود و در آن انجمن وابستگان به طبقه چهارم همواره اکثریت اعضا را تشکیل داده و در دادگاهها به عنوان اعضای هیئت داوران شرکت می‌کنند. سه طبقه را تشکیل می‌دهند که طبقه نخست افراد سنگین اسلحه و طبقه دوم و سوم سواران هستند. سولون یک رشته قانون برای همه زمینه‌های زندگی عمومی و خصوصی تدوین کرد. (شرف الدین خراسانی، ۱۳۸۲: ۲۹).

به عنوان مرکز و مظهر سازمان سیاسی جامعه، سولون، بوله Boule یا شورای خلق را بنیان نهاد؛ این شورا از چهارصد نماینده، یعنی صد نفر از هریک از چهار بوله یا عشیره آتن و شهرهای دیگر آتیكا تشکیل می‌شد و نمایندگان از میان نامزدهای نمایندگی، انتخاب می‌شدند. سولون، اکلسیا Ekklesia یا انجمن خلق را که به وسیله نفوذ اشراف از پیش وجود داشت، دگرگون ساخت. در این انجمن اکنون همه افراد جامعه آتن می‌توانستند شرکت کنند. حتی کسانی که دارای زمین اندک بودند یا اصلاً زمین نداشتند. در این انجمن بود که تصمیم‌هایی درباره قوانین و کارهای عمومی گرفته می‌شد و در برابر آن ماموران عالی رتبه و نیز خود آرخونها پاسخگوی کارهایشان بودند. در کنار شورای خلق، نهاد دیگری به نام دادگاه یا آرایوس پاگوس وجود داشت. این سازمان عملاً بر همه زندگی عمومی و خصوصی افراد جامعه نظارت داشت و در کنار آن دادگاه هلیا Helia که به کارهای حقوقی و رسیدگی به دادرسیها و محاکمات کیفی اختصاص داشت، نخستین گام در راه دفاع از حقوق مدنی و فردی افراد جامعه به شمار می‌رفت. (شرف الدین خراسانی، ۱۳۸۲: ۳۰).

در آنیکار آن روز، جامعه از لحاظ جای سکونت و کار خود به سه دسته تقسیم می‌شد. نخست اشراف و توانگران بزرگ زمیندار که املاک ایشان در زمین‌های هموار دشت آتن جای داشت که بهترین و حاصلخیزترین زمین‌های شهر بود و به این علت ایشان را پدیاکوی Pediakoi یا دشت نشینان می‌نامیدند و ارتجاعی‌ترین طبقه جامعه به شمار می‌رفتند. گروه دوم که زمینداران کوچکتر و کشاورزان توانگر و بازرگانان بودند و در سرزمین‌های ساحلی پارالیا سکونت داشتند پارالی یوی Paealioi یا ساحل نشینان نامیده می‌شدند. گروه سوم دیاکروی Diakroi یا کوهستانیان نام داشتند که در نواحی شمالی کوهستان و تپه سار شهر می‌زیستند و بینواترین و رنجبرترین طبقه جامعه را تشکیل می‌دادند. طبقه اول، مردی به نام لوکورگوس Lukourgos از خاندان اتئوبوتاها Eteobutad را به رهبری برگزیدند. گروه دوم، مگاکلسی Megakles رهبر خاندان آلکایونیدها را انتخاب کردند و گروه سوم پاپیستراتوس را انتخاب کردند.

وضعیت آتن به گونه دموکراسی برقرار بود؛ امتیازهای خانوادگی و مالکیت به شکل پیشین آن از میان رفت. اما انتخاب آرخون، یعنی بالاترین مقام دولتی همچنان بر پایه امتیاز ثروت قرار داشت و قشرهای پایین اجتماع از این مقام محروم بودند. جامعه آتن برای افراد آزاد خود ایسونومیا را پدید آورد و ایشان می‌توانستند کم و بیش از حقوق برابر اجتماعی برخوردار باشند. (شرف الدین خراسانی، ۱۳۸۲: ۴۰).

سیستم سیاسی اسپارت از آتن عقب‌تر بود و مانند آتن دارای سیستم دموکراسی نبود.

آغاز گاه اندیشه

آغازگاه اندیشه سیاسی را می‌توان از زمان اسطوره‌ها (Myth) بیابیم، لذا برای شناخت اندیشه سیاسی؛ بررسی اسطوره‌ها از جایگاه والایی برخوردار است. اسطوره‌ها از زمان بسیار کهن وجود داشته است. مصریها، بابلیها و سایر تمدن‌ها دارای اسطوره بوده‌اند. اما شروع و آغازگر اندیشه سیاسی در غرب را با دوره اسطوره‌های یونان بررسی نموده‌اند. سه دوره اسطوره را در یونان کلاسیک ذکر می‌کنند؛ که این سه دوره عبارتند از: (۱) دوره شعر حماسی؛ (۲) دوره شعر تراژدی؛ (۳) دوره شعر کمدی.

اسطوره‌ها

شیوه نگارش اسطوره به صورت شعری بر خلاف شیوه نگارش فلسفی است که مبتنی بر نثر است. از آنجایی که دوره اسطوره نقش بسیار مهمی در شکل‌گیری اندیشه غرب دارد. لذا در این قسمت به توضیح مختصر این دوران می‌پردازیم:

(۱) دوره شعر حماسی: این دوران را در یونان با اشعار هومر (هومرس) می‌شناسند. دو اثر بسیار مهم از این دوره باقی مانده است؛ به نام (۱) ایلیاد؛ (۲) ادیسه.

نخستین سندی که نمودار اندیشه یونانیان باستان درباره جهان و منشاء آن است، حماسه معروف ایلیاد (یا در اصل یونانی ایلیاس) است. در قلمرو خدایان نیز، مانند جامعه آن روز یونانی، سلسله مراتب یافت می‌شود و این سلسله مراتب خدایان در واقع بازتاب ساختمان آریستوکرات جامعه آن روزی ایونیاست که گفته می‌شود، هومروس از آنجا برخاسته است. فرمانروای همه خدایان زئوس (Zeus) نام دارد. در کنار وی گروه دیگری از خدایان یافت می‌شوند که کم و بیش نمایندگان مشخص نیروهای طبیعت و نیز پیوندهای جامعه انسانی بشمار می‌روند، نظریه «پیدایش جهان» یا چنانکه اشاره کردیم، آنچه نزد یونانیان کوسموگونیا نامیده می‌شود. در شعر هومروس به شکل بسیار پراکنده و بدوی آن یافت می‌شود، درهایی از ایلیاد می‌یابیم که اوکئانوس okeanus زاینده خدایانی است و مادر تئوس (یاتئیس Tethus) سرچشمه همه خدایان است. در ایلیاد آسمان نیم‌کره‌ای درخشان و سخت است که مانند کاسه‌ای زمین را، که مسطح و دایره‌ای بوده، می‌پوشاند. فاصله میان آسمان و زمین دارای دو بخش است، بخش زیرین آن که تا مرز ابرها می‌رسد، اثر aer یا هوای بخارآلود است و بخش بالاتر از آن متشکل از هوای درخشان آتشناک یا آتیر Aither. زمین نیز در سطح خود ژرف است و پایین‌ترین حد آن به تارتاروس Tartaros می‌رسد. (شرف الدین خراسانی، ۱۰۲: ۱۳۸۳)

در ایلیاد وضعیت جنگی را هومر به تصویر می‌کشد؛ جنگی که بین هکتور و آشیل صورت می‌گیرد و سرانجام هکتور کشته می‌شود و آشیل به پیروزی می‌رسد و کل سروده‌های هومر در ایلیاد به تصویر کشیدن مبارزه و جنگ است. در ادیسه هومر وضعیت در زمان صلح مطرح بوده، از نظر ادبیات سیاسی مفهوم «عدالت» (dike) در ایلیاد و ادیسه به چشم می‌خورد. اجرای عدالت از نظر هومر همان «دیکه dike» است. قاضی دوران مطابق عرض حکم می‌کند که زئوس معین کرده، جزئیات قواعد عرف را از آن چه خود از عرف و عادت و سنت می‌شناسد اخذ می‌کند. دیکه (عدالت) در هومر به معنای حکم قاضی، اجرای عدالت و مساوات بوده است؛ (یگر؛ جلد اول ۶۱۴-۶۳: ۱۳۷۶)؛ عدالت در ایلیاد با پهلوانی و نبرد خارج می‌شود و عدالت مرتبط با مفاهیمی نظیر: (۱) مهمان‌نوازی؛ (۲) وفاداری؛ (۳) استقامت و پشتکار؛ (۴) انتقام و کینه‌جویی؛ (۵) رشد نفس؛ (۶) غایت به کار می‌رود (کمپرتس، جلد اول ۴۷: ۱۳۷۵).

دیگر شاعر دوره شعر حماسی؛ هسیود است که آثار معروف آن عبارت است از: پیدایش خدایان (تئوکونی) و کارها و روزها. موضوع این دو اثر عبارت است از دزدیده شدن آتش به دست پرومته که برای اولین بار در «پیدایش، زایش خدایان» مطرح شد و برای بار دوم در «کارها و روزها» تفکر اپی مته و شومی و نحسی که پاندورا به وجود می‌آورد، شرح داده می‌شود (ورنانت، ۱۹۸۲: ۱۷۷). در پیدایش خدایان (تئوکونی)، هنگامی که پرومته آتش را می‌دزد، عدالت به دست «زئوس» اجرا می‌شود. مجریان عدالت عبارتند از: آتنا و هپستوس و در «کارها و روزها» اپی مته و پرومته مطرح‌اند و علاوه بر آنها انسان نیز دخیل است. (ورنانت، ۱۷۸: ۱۹۸۲) هسیود در پیدایش خدایان سه الهه اخلاق به نام‌های دیکه (عدالت)، انومیا (نظم و قانون) و ایرنه (صلح) را در کنار سه الهه سرنوشت (مویرا) و سه خادمه افرودیت (کاریت‌ها) قرار داده است. در هسیود مفهوم «آرته» وجود داشته، به معنای هدف «کار» بوده؛ که در کارها و روزها مطرح است و «آرته» (فضیلت) به مفهوم آن است که هر انسانی نتیجه کار خود را ببیند و از دست‌رنج خود استفاده کند. (یگر، جلد اول، ۱۲۷: ۱۳۷۶)

آرته از نظر هسیود جنبه درونی‌تر می‌یابد نسبت به هومر که جنبه بیرونی‌تر دارد. آرته از نظر هومر به معنای فضیلت، خاص طبقه اشراف است؛ اما آرته (فضیلت) از نظر هسیود، مربوط به انسان‌های عادی و روستایی نیز هست و فقط خاص طبقه اشراف نیست و به معنای برتری در زمینه کار کشاورزی و روستایی مطرح و مصداق دارد. (یگر، جلد اول، ۱۲۹: ۱۳۷۶)

اورفئیسیم

نظریه پیدایش خدایان نزد اورفیکها، بی شک، تحت تاثیر تئوگونی هسیودوس پدید آمده است، خدانشناسی منسوب به اورینوس «اصل نخستین را شب Nuktos قرار می دهد. یکی از منابع اورفئیسیم، شعر آریستوفانس شاعر کمدی یونانی می باشد. تئولوژی اورفیکی مطابق با نظریه هیرونومس و هلاپنکوس است. وی می گوید در آغاز آب (hudor) بود و ماده (hulé) که از آنها زمین (Ge) جامد شده، پدید آمد. پس این دو اصل نخستین را وی در آغاز قرار می دهد: آب و زمین. اصل سوم پس از این دو که آب و خاک است و از آنها پدید آمده، اژدهایی بود دارای سرهای گاو و شیر، اما چهره ای از آن یک خدا در میانه و در شانه هایش دارای بال بود و زمان پیرنانشدن Xronos agelaon یا هراکلس Herakles نامیده می شد. همراه وی و یگانه با او ضرورت (آنانکه Ananke) یا آدراستیا (یعنی گریزناپذیر Adrastera) بود که از همان سرشت اوست و بی پیکر خود را در سراسر جهانی هستی گسترانیده و مرزهای آن را فرا گرفته است. از این خرونوس یا اژدها سه فرزند پدید آمد. آتیرنمناک، خائوس بی کرانه و سومی نزد آن اربوس ابرلود، اما در میان اینها خرونوس با زمان پدید آورده شد. اما در مرحله سوم خدایی بی پیکر پدید آمد (Theonasomaton) که بر شانه ها بال های زرین داشت و در پهلوهایش سرهای گاو و روئیده بود، اما بر سر خود اژدهایی مهیب داشت، همه گونه جانوران وحشی نخست زاده را می ستاید و وی را زئوس، نظم بخش همه چیزها و همه جهان می نامد و بدین علت وی همچنین پان (یا کل pan) نامیده می شود. (سیدشرف الدین خراسانی، ۱۳۸۲: ۱۱۶)

اورفیکها معتقد بوده اند که جان آدمی پس از مرگ دوباره به جهان می آید، یا به دیگر سخن به شکل های گوناگون دوباره زاییده می شود تا اندک اندک آلودگیها و ناپاکی های زمینی از وی سترده شود و بتواند به عنصر خدایی خود بازگردد. نزد اورفیکها، آئین دیونوسوس دارای اهمیت ویژه بود. اورفیوس از سرگذشت دیونوسوس تفسیر نوین به میان می آورد. در این تفسیر دیونوسوس به شکل دیونوسوس زاگزیوس Dionusos zagreus یا دیونوسوس پاره پاره شده و آشکار می شود. وی فرزند زئوس و دخترش پرسفونه persefoné معرفی می شد که در جزیره کرتا زاییده شده بود. هنگامی که کودک بود تیتانها Titanoi یا غولان وی را پاره پاره کرده و بلعیده بودند. زئوس از این حادثه سخت برآشفته و بر تیتانها خشم گرفت و آنان را با فرود آوردن آذرخش و صاعقه تبدیل به خاکستر کرد. زئوس از خاکستر تیتانها، انسان را آفرید. این افسانه را اورفیکها این گونه تعبیر می کنند که انسان موجودی آمیخته از دو عنصر است: عنصر آسمانی و خدایی و عنصر اهریمنی و خاکی، روان آدمی عنصری خدایی است، زیرا دیونوسوس فرزند زئوس خدای خدایان بوده است، اما تن آدمی عنصر اهریمنی است و خاکی، زیرا از خاکستر تیتانها ساخته شده است. پس در این میان، نفس آدمی مقدم و مهم است، یعنی همان عنصر خدایی در اوست و تن را که از خمیره اهریمنی و خاکی است باید رها کرد و ناچیز انگاشت و بر این اساس اورفیکها، نفس یا روان را در قالب پیکر خاکی، زندانی می پنداشتند و تن Soma را گور روح Sema روح می شمردند و بر همین انگیزه باور داشتند که آدمی باید در دوران زندگی این جهانی نفس را از اسارت پلیدیها و آلودگیها پاک کند، تا پس از مرگ به سرچشمه خدایی خود بپیوندد. اما اگر نتواند در این مرحله به پاکی و شایستگی برسد، پس از مرگ نفسش باید سالها بلکه دورانها در پیکره ها و شکل های گوناگون پیوسته زاییده شود و دوباره به جهان آید، تا سرانجام از ناپاکی های این جهانی برهد. اورفیکها این سرنوشت را «چرخ زایشها» می نامیدند، یعنی همواره در قالبی و شکلی زاییده شدن و همچنان در این دایره مرگ و زایش دوباره سرگردان ماندن. اورفیک دینی است که در آن برای روان آدمی «نوید رستگاری» یا نجات داده می شود. این عقاید قبل از اورفیکها مطرح نبود، برای مثال از نظر هومر نفس در آدمی «سایه تن» بوده و پس از مرگ برای آن یک زندگی ناآگاه سایه وار می پندارد و زندگی اصیل و واقعی را در همین زندگی این جهانی و زمینی، یعنی هستی مادی و جسمانی وی می شمارد. اما اورفیکها نظری متفاوت با نظریه هومر دارند؛ نزد اورفیکها زندگی این جهانی برای نفس کیفری (Timoria) و مرگ راه رستگاری و نجات است، در نزد آنها زئوس از خدایان دیگر مستقل است و نه تنها آفریننده همه چیزها، بلکه آمیخته با همه چیزهاست. (شرف الدین خراسانی، ۱۳۸۲: ۱۱۲)

به نظر می رسد در آئین اورفئیسیم نوعی همه خدایی دیده شود، این آئین از ناحیه شمالی تراکیا آغاز به انتشار کرد، به جزیره لسبوس و از آنجا به آتن رسید. این آئین نخست در میان روستائیان ریشه گرفت. پتیاکوس فرمانروای آتن از رهبر اورفیکها به نام اونوماکریتوس onomakritos حمایت کرد و این آئین در آتن رواج یافت. (شرف الدین خراسانی، ۱۳۸۲: ۱۱۴)

۲) دوره شعر نمایشی: این دوره با دوران تراژدیها و کمدیها شناخته می شود. تراژدی در یونان از نظر آیسفلوس همان شعر حماسی دوره هومر است که به صورت نمایش نامه درآمده است (یگر، جلد اول، ۳۳۲: ۱۳۷۶). تراژدی در یونان وجه تربیتی داشته و سبب

رشد فضایل انسان شده است. تراژدی از واژه «تراگودیا» و به معنای «ناله بز» است. از خصوصیات تراژدی آن است که در آن با تقابل بین دو حق مواجهیم یعنی تقابل بین دو خیر و یا تقابل بین دو شر در تراژدی مطرح است. از دیگر تراژدی نویسان یونان پیندار، که زندگی روزمره را وارد تراژدی نمود و دیگری سوفوکلس است که بیش‌تر تراژدی را در مجسمه‌سازی تجلی داد و برای اولین بار حالت‌های درونی «پسوخته» (نفس) انسان را در شکل‌گیری مجسمه‌ها دخیل دانست (یگر، جلد اول، ۳۴۹: ۱۳۷۶). تراژدی در یونان عاملی برای پاکی درون (کاتارسیس) و رسیدن انسان به فضیلت بوده و از جمله این فضائل عبارتند از: خویش‌داری و اعتدال. وضعیت پاکسازی درونی در تراژدیها را می‌توان در آثار سوفوکلس ملاحظه نمود. از نظر وی اعتدال عاملی برای اتصال انسان جزئی به کل و عامل شناسایی و پالایش (Katharsis) یعنی راهی برای رسیدن به عدالت کلی است. (John Arthur, second edition, 1998: 47) دوره شعر کم‌دی: منادی این دوران را می‌توان «آریستوفان» نام برد؛ برخلاف تراژدی که مخصوص طبقه اشراف است، کم‌دی خاص طبقه متوسط بوده و از واژه (Komodia) به معنی وجود نقص و خندیدن به این نقص نشأت گرفته است.

آغازگر شکل‌گیری فلسفه

تاریخ فلسفه سیاسی با یونانیان آغاز می‌شود و لازم به ذکر است که تا قبل از قرون وسطی بین فلسفه و فلسفه سیاسی تفاوتی نبوده است و تفکیک بین فلسفه و فلسفه سیاسی و اندیشه سیاسی از قرون وسطی به بعد صورت گرفت. شروع فلسفه با این مورد شروع شد که انسان به این مرحله رسید که از حالت شناخت اسطوره که شناختی متکثر و غیرمنسجم بود خارج شد و به دنبال یافتن بنیان شکل‌گیری هستی که به یونانی به آن آرچه می‌گفتند، رفت. بنابراین شکل‌گیری فلسفه با شناخت آرچه به معنای بنیان بوده است. آغازگاه فلسفه را مربوط به مکتب ملطیه می‌دانند. ملطیه شهری بود مرکز بازرگانی که در ساحل آسیای صغیر یا لیدییه قرار داشت. طالس عضو بنیانگذار مکتب ملطیه، به احتمال قوی در ۶۰۰-۵۵۰ پیش از میلاد در ملطیه زندگی می‌کرد و از نوشته‌های هرودت، ارسطو و دیگران به نظریات او آگاهی یافته‌ایم. طالس ستاره شناس و کیهانشناس بزرگ بود. درباره او نقل شده: «غرق تماشای ستارگان بود که به چاه افتاد.» ارسطو نقل می‌کرد: «طالس در سالی حدس زد محصول زیتون فراوان خواهد بود، بنابراین همه دستگاه‌های روغن‌کشی شهر را خرید و به هنگام برداشت محصول به قیمت گرانتر فروخت و نشان داد اگر فیلسوفان بخواهند می‌توانند ثروتمند شوند.» ماهیت مکتب ملطی در همه زمینه‌ها ماجراجویانه، اکتشافی و فردگرایانه بوده است. اعضای این مکتب به طور عمده به کشف ماهیت جهان طبیعی و طبیعت توجه داشتند. فلسفه ملطی را نخستین فلسفه ماده‌گرایی دانسته‌اند. هسته‌های اولیه دیالکتیک در مکتب ملطی دیده می‌شود.

اصول فکری فلسفه ملطی عبارتند از:

(۱) جهان مادی و عینی است و بیرون از ذهن بشر وجود دارد؛ (۲) طبیعت ثابت نیست و به طور دائم در حرکت و تغییر است؛ (۳) جهان محسوسات بی‌آغاز و انجام، ازلی و ابدی است، زمانی ایجاد نشده و زمانی از بین نخواهد رفت؛ (۴) همه چیزها و پدیده‌های طبیعت با یکدیگر ارتباط دارند و بر هم اثر می‌گذارند؛ (۵) همه موجودات در اساس وحدت دارند. از نظر مکتب ملطی جهان مانند ساختمان بزرگی است که از مواد معینی ساخته شده، وظیفه فلسفه آن است که تشخیص دهد جهان از چه موادی ساخته شده است. به گمان طالس این گوهر بنیادی، آب بود و همه چیزها از آن پدیدار شده، او گفت: «همه چیز آب است، زمین، بشفابی از آب یخ زده است که در اقیانوس و بخار شناور است.» وی طبیعت را از دیدگاه عقل نگرینست. (عالم، ۲۴: ۱۳۷۶)

عضو دیگر مکتب ملطی آنکسیمندر بود، وی در حدود ۶۱۰ پیش از میلاد متولد شد. نخستین یونانی بود که کتابی به نثر نوشت این کتاب مفقود شده است؛ از نظر آنکسیمندر واقعیت نهایی یا ماده اصلی گوهری بود بی‌نوع و فسادناپذیر و همه چیز را در خود داشت و همه را چیز را هدایت می‌کرد؛ به نظر وی عالم هستی از ماده نامتناهی و جاویدانی است که همه جهانها را در بر گرفته است. او این ماده یا گوهر هستی را «نامعین» یا «نامحدود» به نام آپایرون نامید. این چیز «نامعین» «ازلی و ابدی» یا جاویدان است و همه جهان را در بر گرفته است. (عالم، ۲۵: ۱۳۷۶) نخستین کسی بود که کوشید یک نقشه جغرافیایی بکشد و یک مدل بسازد. هدف او از این کار شناساندن حرکات و ابعاد و اجرام آسمانی بود در مورد جهان و اجرام آسمانی، آنکسیمندر، اندیشه خاصی داشت، برای مثال می‌گفت: «خورشید چرخ می‌ماند اربابه، ۲۸ برابر بزرگتر از زمین است؛ پر از آتش، مانند دیدن آتش در نقطه‌ای خاص از یک روزنه، مانند دو دهنه دم آهنگری.» از نظر وی زمین در فضا معلق است؛ و بنا به دلایلی به شکل استوانه است، وی توضیحاتی در مورد رعد و برق داده و گفت که کائنات خلق نشده بلکه تکامل یافته است و بیان داشت که جانوران از عنصر مرطوب، در حالیکه به وسیله آفتاب بخار می‌شده، پدید آمده‌اند. انسان نیز مانند همه جانداران از اخلاف ماهی است. (عالم، ۲۶: ۱۳۷۶)

سومین فیلسوف مکتب ملطی آناکسیمنس بود؛ از نظر وی ماده اصلی هستی هواست. او معتقد بود تفاوت و اختلاف اساسی بین چیزها صرفاً به میزان وجود ماده اصلی در آنها مربوط است. هنگامی که هوا رقیق شود تبدیل به آتش می‌شود و چون غلیظ گردد به ترتیب به باد، بخار، آب، خاک و سنگ تبدیل می‌شود. همان طور که نفس، که آن هم هواست؛ ما را پیوسته نگه می‌دارد، نفس و هوا نیز سراسر جهان را دربرمی‌گیرد، به نظر او گویا جهان نفس می‌کشد.

به نظر آناکسیمنس شکل هوا چنین است؛ هر جا بسیار متراکم باشد برای ما نامحسوس است؛ اما سرما، گرما، رطوبت و حرکت آن را محسوس می‌کند. هوا پیوسته در حرکت است، زیرا اگر حرکت نداشت، این اندازه که تغییر می‌کند، تغییر نمی‌کرد. هوا از نظر رقت و تغلیظ در چیزهای متفاوت، فرق می‌کند. هوا وقتی متراکم شود طوری که رقیق گردد، آتش می‌شود، در حالیکه باد، هوای غلیظ شده‌ای است. ابر در نتیجه مالش هوا تشکیل می‌شود؛ و ابر اگر غلیظ شود، آب می‌شود و اگر آب غلیظ‌تر شود به خاک و اگر تا آن حد که می‌تواند باز هم غلیظ‌تر شود، به سنگ تبدیل می‌شود. (عالم، ۲۷: ۱۳۷۶)

کسنوفانس

کسنوفانس بین سال‌های ۵۷۰-۴۷۵ پیش از میلاد می‌زیست. مورخان فلسفه، مدتها کسنوفانس را پایه‌گذار مکتب فلسفی مشهور الئا (Vella-Elea) می‌دانستند. کسنوفانس به مناسبت تأسیس شهر الئا یا ولا به سال ۵۴۰ پیش از میلاد در جنوب ایتالیا به دست مهاجران نوکایا، قصیده‌ای در دو هزار بیت در ستایش آن شهر سروده بود. کسنوفانس تحت تأثیر شیوه مکتب ایونیا بوده و اندیشه‌های او تظاهر همان روح ایونی در زمینه عقاید اجتماعی و دینی یا به دیگر سخن، واکنشی در برابر سنت‌های دینی زادگاه هومروس و جهان بینی دینی او بوده است. کسنوفانس اندیشه‌هایش رنگ فلسفی دارد و در قالب شعر بیان شده است. وی همچنین سراینده «شعرهای اصلی به نام سیلوی silloi یا هجونامه‌ها بوده که قطعاتی از آن در دست است. (شرف الدین خراسانی، ۱۵۸: ۱۳۸۲)

اهمیت کسنوفانس، بیش از همه در این است که خاصیت تفکر فلسفی، یعنی پژوهش و جستجوی آزادانه و واقع بینانه را در راه حقیقت که سنت معنوی فیلسوفان میلئوس بود، برای نخستین بار در زمینه دیگری به کار انداخت و آن تفکر عقلی درباره عقاید دینی و اجتماع و سنت‌های کهن آن بود. کسنوفانس خدایان هومروس و هسیودس را ویران کرد. از نظر وی اصل نخستین و سرچشمه همه هستنده‌ها و پدیده‌ها، یکی بیشتر نبود، خواه این واحد معین و محسوس باشد، خواه نامعین و نامحدود. همین کوشش را کسنوفانس در شکل مجردتر و کلی‌تر به کار برد، وی واحد را جانشین آرخه یا اصل نخستین می‌کند و آن را خدا می‌نامد، و این گفته سبب شده که بعضی از محققان قدیم و جدید، این فیلسوف را پایه‌گذار خداشناسی تازه و هوادار یکتاپرستی بدانند. ارسطو اولین کسی است که می‌نویسد: «کسنوفانس نخستین هوادار نظریه واحد بود... با نظر انداختن به همه جهان می‌گوید که واحد خداست» زیرا خود کسنوفانس در قطعه ۱۸ می‌گوید «یکی در میان خدایان و آدمیان بزرگترین است.» (شرف الدین خراسانی، ۱۶۶: ۱۳۸۲)

کسنوفانس نخستین متفکر یونانی است که به نظام تاریخی خدایان و سنت‌های دینی پیش از خود حمله‌ور می‌شود و هومرس را مورد استهزاء قرار می‌دهد. ارسطو می‌گوید منظور کسنوفانس از خدا (óεθs)، نظام هستی یا وحدت هستی جهان است. مقصود کسنوفانس این است که هستی یکی، سرچشمه آن یگانه و این اصل یگانه همان خدا است و این خدا همانند هیچ یک از خدایان ساخته پندار شاعران و آدمیان دیگر نیست. مقصود کسنوفانس از خدا، چیزی بیرون از جهان است و اندیشه او گسترش منطقی فلسفی متفکران ایونیاست که سرچشمه هستی را در همه جا و همه چیز جستجو می‌کردند.

کسنوفانس خدای یگانه (εἰsθεός) را جانشین خدایان هومرس می‌سازد. صفات خدای کسنوفانس عبارت است از عقل، اندیشه، بینایی و شنوایی و جنبه غیرباوری صرف ندارد. (شرف الدین خراسانی، ۱۶۸: ۱۳۸۲) او در جهان شناسی خود می‌گوید، خورشید هر روز نو می‌شود، یعنی خورشیدی که امروز از افق برمی‌خیزد آن نیست که دیروز بوده است. همه چیز از آب و خاک پدید آمده و انسان نیز زائیده آنهاست و آنچه در این جهان است حاصل آمیزه آب و خاک بوده و این موضوع را در قطعه ۲۲ بیان می‌نماید. (شرف الدین خراسانی، ۱۶۹-۱۷۰: ۱۳۸۲) او در قطعه ۱۶ در مورد حقیقت می‌گوید آدمی هرگز نمی‌تواند به حقیقت کلی برسد، و آنچه وی می‌پندارد که تمام حقیقت است، در واقع جز سایه‌ای از آن در پندار و اندیشه آدمی نیست. معرفت برای انسان تدریجاً حاصل می‌شود. خدایان حقیقت را یکباره برای انسانها آشکارا نکرده‌اند و آدمیان با گذشت زمان حقایقی را کشف می‌کنند. (شرف الدین خراسانی، ۱۷۱: ۱۳۲۰)

مکتب فیثاغورث

فیثاغورث نخستین متفکری بود که برای اولین بار فلسفه را به چیزی تبدیل کرد که می‌توان آن را دین یا شیوه زندگی نامید. فیثاغورث یک شخص نبود بلکه یک مکتب و گروه بود. تعلیماتی که فیثاغورث برای مخاطب عام بیان می‌داشت شامل: حبوبات

نخورید، به خروس سفید دست نزنید، آتش را با آهن به هم نزنید، تمام یک نان را نخورید، جای خود را مرتب کنید و... می‌شود. فیثاغورث برای مخاطبان خاص خود به آموزش مسائل عرفانی و ریاضیات می‌پرداخت، از نظر وی بنیان عالم بر مبنای «عدد» است و کل عالم بر مبنای «عدد» ساخته شده، کامل‌ترین عدد، چهار بود که به آن «تتراکوس» می‌گفت، بنابراین شکل مربع شکلی کامل بوده، عدد هفت، عدد بسیار خوب و عدد ۱۳ نحس است (به نقل از کاپلستون). فیثاغورث تحت تاثیر مکتب عرفانی به نام اورفئیسم بوده است و از تعلیم این مکتب آموزش موسیقی برای رسیدن به پاکی درون به نام کاتارسیسم، می‌باشد. (به نقل از یگر، ج اول)

مکتب فیثاغورث این فرضیه هندسی را نیز کشف کرد که مجموع مجذور دو ضلع مجاور مثلث قائم الزاویه برابر است با مجذور ضلع سوم یا وتر. (عالم، ۲۹: ۱۳۷۶) این مکتب اولین کسانی بودند که اعداد «اصم» را کشف کردند. به نظر آنها مکتب فلسفه و ریاضیات برای نفس خوب بوده و سبب پالایش نفس می‌شود. (عالم، ۲۹: ۱۳۷۶)

فیثاغورثیان به بازی‌های المپیک توجه داشته‌اند و برای نخستین بار «سه زندگی» را تعریف کردند. از نظر آنها پایین‌ترین زندگی متعلق به آنهایی است که مشغول خرید و فروش هستند، بعد از آنها ورزشکاران و بازیکنان هستند و بهترین زندگی از آن آنان است که مسابقات را تماشا می‌کنند. (عالم، ۲۹: ۱۳۷۶) فیثاغورثیان همچنین بر موضوع‌های انتزاعی مانند ماهیت هستی، معنای حقیقت و جایگاه آسمان توجه کردند. به نظر آنها زندگی فکری عالی‌ترین خیر و نیکی است. فیثاغورثیها روش رمزی پالایش رسمی را توصیه می‌کردند و آن را دو نوع می‌دانستند: (۱) پالایش جسم؛ (۲) پالایش جان. پالایش جسم با پرهیز از خوردن گوشت و حبوبات صورت می‌گرفت و در این پالایش نوعی تابوسازی را انجام می‌دادند. دومین پالایش، پالایش جان با جستجوی دانش و خردمندی به دست می‌آمد و دانش ریاضی بهترین راه پالودن جان بود. اعداد عناصر اولیه کل طبیعت‌اند از نظر آنها، عدد (۱) عقل است، عدد (۲) عقیده، عدد (۳) سطح، عدد (۴) عدالت، عدد (۵) ازدواج، عدد (۶) انگیزش، عدد (۷) فرصت و... و عدد (۱۰) کامل است. بنابراین باید (۱۰) جرم آسمانی وجود داشته باشند و چون (۹) جرم قابل رویت بود، ضد زمین را ابداع کردند تا دهمین جرم را بسازند. اصول عدد نامحدود و یا نامعین و محدود و معین هستند؛ وحدت به سبب محدود و نامحدود، معین و نامعین بودن دو عدد به وجود آمده، جهان محسوس از عدد تشکیل شده است. (عالم، ۳۰: ۱۳۷۶) به نظر آنها عدالت عدد بود: عددی که در خود ضرب شده، یک عدد مربع است. آنها گفتند عدد مربع هارمونی کاملی است، زیرا از اجزای برابر ترکیب شده و شمار اجزاء برابر با ارزش عددی هر جزء می‌باشد. بنابراین اگر عدالت، مربع است، می‌توان نتیجه گرفت که عدالت مبتنی بر این مفهوم بوده که دولت از اجزای برابر ترکیب یافته؛ دولت تازمانی عادل بوده که برابری اجزای آن وجود داشته، عدالت حفظ اینگونه برابری و یک سازگاری است، اما سازگاری که به هریک از عوامل معنوی در دولت عقل، روحیه (شجاعت) داشتن، جایگاه درست و مناسب خود را می‌دهد. (عالم، ۳۱: ۱۳۷۶) عناصر دیگر که در فلسفه فیثاغورث مهم است، عبارت است از:

(۱) آموزه طبقات سه گانه، که بعدها افلاطون از آن تاثیر گرفت و طبقات اجتماعی را به دوستدار خرد، دوستدار افتخار و دوستدار منفعت تقسیم نمود. (۲) نظریه «حد» عنصر دیگری در آموزش فیثاغورث است، که هم بر افلاطون و هم بر ارسطو تاثیر گذاشت. فیثاغورث در بررسی‌های موسیقی، که بر مبنای ریاضیاتی صورت داد، دریافته بود که از «چهار نت ثابت گام، هریک از دو نت متداخل به راه‌های مختلف، حد وسط بین دو نت نهایی و مخالف، بالا و پایین را به وجود می‌آورند. (عالم، ۳۲: ۱۳۷۱) حد وسط، حد طبیعی، یا بند نظم دهنده است. فیثاغورثی‌ها برای جهان بینی خود سه اصل اخلاق، دین و دانش را لازم داشتند و بنا به اصل اخلاقی آنها، پیروی و اطاعت مردم از آریستوکراتها توصیه می‌شود و فرمانروایی آنها عادلانه و مشروع معرفی می‌گردید. آیین فیثاغورث هم در خدمت آریستوکراتها بود به‌گونه‌ای که فرمانبرداری از آریستوکراتها پیروی از فرمان‌های خدایان است. آموزش آنها در خدمت آریستوکراتها بود.

عدد (آریشموس) برای فیثاغورثیان اصل نخستین (آرخه) همه چیز و علت مادی و صوری تمامی پدیده‌های هستی بوده، تظاهر هستی همواره به شکل امتداد (حد و نامحدود) است و به نظر ارسطو، اصل فیثاغورثیان بر دو گانگی قرار دارد: پس آنها عدد را اصل نخستین (آرخه‌ای)، که هم به عنوان ماده اشیاء ($\lambda\pi\tau\gamma$) (هوله یا به قول عربها هیولی) و هم به عنوان خصوصیات و وضع‌های آنها شمردند. بنابراین نخستین عناصر عدد، زوج ($\alpha\pi\tau\sigma\upsilon\upsilon$) است و فرد ($\pi\epsilon\rho\iota\tau\sigma\upsilon$) و از این دو، اولی (زوج) محدود (پیراسمون) و فرد نامحدود (آپیرون) و یک شامل هر دوی آنهاست. زیرا در زوج و فرد دو اصل نخستین وجود دارد که عبارت است از حد و نامحدود، فرد و زوج، ادامه و کثرت، راست و چپ، نر و ماده، متحرک و ساکن، راست و خمیده، روشنایی و تاریکی، نیک و بد، چهارگوش و مستطیل. (شرف الدین خراسانی، ۱۳۸۲: ۱۸۸)

از نظر ارسطو امتداد (Τάναετα) (تائانتیا) برای فیثاغورثیان اصل‌های نخستین همه چیز است. پس حد و نامحدود دو اصل بسیار مهم است. فیثاغورثیان اعداد را به شیوه امروزی نشان نمی‌دادند؛ نقطه‌هایی را برای نشان دادن اعداد به کار می‌بردند که نمونه‌های آن را امروز می‌توان در مهره‌های طاس یا دومینو یافت. اما خود این نقطه‌ها نماینده سنگریزه‌هایی بودند (پسوی) که در زمان‌های پیش برای شمارش به کار می‌رفته است. مجموعه‌هایی از اعداد شکل‌هایی (αταμῆα) اسخاتا) پدید آوردند. آنها به عدد چهار و سپس عدد ده (دکلس) اهمیت می‌داده‌اند و بیان می‌نمودند «ده عین طبیعت عدد است و همه یونانیان و غیر یونانیان یکسان تا ده می‌شمارند و سپس بار دیگر به واحد باز می‌گردند. فیثاغورث می‌گفت نیروی عدد ده در عدد چهار یعنی تترا (τετρας) جای دارد. زیرا اگر انسان از واحد آغاز کند و اعداد دنبال آن را تا چهار بیفزاید عدد ده کامل به دست می‌آید. اگر از یک سو اعداد فرد را هریک به شکل نقطه‌هایی در درون یک کنومون (γυνωμῶν) یا زاویه جای دهیم، اعداد مربع تشکیل می‌شود و اگر اعداد زوج را به همان نحو در زاویه‌ای قرار دهیم اعداد مستطیل پدید می‌آید. (شرف الدین خراسانی، ۱۳۸۲: ۱۹۱)

فیثاغورثیان قایل به زایش دوباره بودند که اصطلاح یونانی آن عبارت است از: «پالین گنسیا» که بعدها به کلمه تناسخ که معادل فارسی آن انکسار است ترجمه کرده‌اند. (شرف الدین خراسانی، ۱۳۸۲: ۲۲۰)

هراکلیتوس

هراکلیتوس بنیانگذار مکتب تغییرات پیایی است که بین سال‌های ۵۷۶-۴۸۰ پیش از میلاد می‌زیست. وی نخستین فیلسوفی بود که در یونان باستان تغییر و دگرگونی را اصل حاکم بر هستی می‌دانست. قبل از هراکلیتوس، عقاید و گفته‌های دو شاعر بزرگ یونان باستان یعنی هومر سده نهم و هزیود سده هشتم زمینه آگاهی از اصل دگرگونی را آماده کرده بودند.

هومر، تاریخ را محصول اراده خدایان می‌دانست؛ قوانین عام حرکت تاریخ را خدایان وضع و مقرر نمی‌کنند، بلکه خود انسانها راستای آن را تعیین می‌کنند، به همین دلیل تاریخ جهت و معنا ندارد و انسانها بازپچه تقدیر هستند. هزیود هم به حکومت تقدیر انسانها عقیده داشت و بدین ترتیب از منظر هومر به جهان نگاه می‌کرد و معتقد بود زندگی روحی و جسمی آدمی پیوسته رو به تبااهی بیشتر است. هراکلیتوس می‌گفت «همه چیز در حال تغییر است و هیچ چیز آرام ندارد.» او شاهزاده افسوس در یونان باستان بود؛ از لحاظ روحی آماده فعالیت سیاسی نبود، لذا از حکومت کناره‌گیری کرد و پس از برادرش به جای وی حاکم شد. هراکلیتوس روحیه اشرافی و آریستوکراسی داشت و جایگاهی برای دموکراسی و یا محافظه کاری و سنت پرستی قایل نبوده، کوشش‌های وی در زمان خودش به هم خورد، زیرا روزگار سروری آریستوکراسی یونان به سر آمده بود و هواداران حکومت دموکراسی قدرت را به دست گرفتند. (عالم، ۱۳۷۶: ۳۶)

هراکلیتوس به معاشرت اهمیتی نمی‌داد و از این رو به فیلسوف گریان معروف شد. وی گفت که عنصر و ماده سازنده جهان و هستی «آتش» است. زیرا آتش ناآرام و نمایانگر دگرگونی است و او از ناآرامی آتش نتیجه گرفت که دگرگونی و تغییر، نامأنوس یا قانون هستی است و همه عناصر یعنی آب، خاک و هوا از استحاله آتش پدید می‌آیند. آتش پدر همه چیز است. مقصود هراکلیتوس از دگرگونی و تغییر آن است که یک چیز خاصیتی را از دست بدهد و خاصیت خودش را به دست آورد، نه آنکه ماهیتش یکسره دگرگون شود. پس هر چیز پیوسته در حال دگرگونی است.

به نظر می‌رسد که فلسفه هراکلیتوس بیان نوعی فلسفه زمانمند است، زیرا منظور از زمان عبارت است از بیان تغییرات پیایی و مستمر و بیان تغییر در فلسفه هراکلیتوس بیانگر «زمانبندی» است و نه مکانمندی. زیرا مکان بیانگر سکون است و فیلسوفی را که بیان مکانمندی و ثبات را در اندیشه خود می‌پروراند، می‌توان از پارمینوس نام برد. (دونالدسون، ۱۹۶۷: ۸۲)

از نظر هراکلیتوس با همه دگرگونیها و تغییرات، فقط قانون ثابت و برقرار است. این نظم و قانون در همه چیز یکسان است، آفریده خدایان یا انسان نیست، بلکه همیشه بوده و هست و خواهد بود و هر چیز «اندازه‌ای» دارد. مقصود وی از اندازه مجموعه حکمت، قانون و عدالت است. همه کارها به ضرورت تقدیر پیش می‌روند و سرانجام دگرگونی و تغییر به سود حق و عدالت و شایستگی است و عدالت همه چیز را در جای خود قرار خواهد داد. در جواب پرسشی که اگر همه چیز در حال تغییر باشد، آیا عدالت نیز در حال تغییر است؛ باید گفت که هراکلیتوس برای بیان این تناقض دو اصل مهم را پیوند می‌زند: (۱) اصل وحدت یا جمع اضداد؛ (۲) اصل نسبیت اخلاقی. اضداد در حال ستیز به اتفاق حرکتی را پدید می‌آورند که خود یک هماهنگی است. در جهان وحدت وجود دارد؛ اما وحدتی که از کثرت حاصل شده، در میان اضداد یک هماهنگی وجود دارد. هراکلیتوس در اصل نسبیت اخلاقی بیان می‌نماید قدر شادی را آنگاه می‌شناسیم که به اندوهی گرفتار آئیم و تندرستی را هنگامی آرزو می‌کنیم که در بستر بیماری باشیم. و همه چیز

حاصل تضاد است؛ به عبارت دیگر اصل نسبیت اخلاقی، از اصل تضاد حاصل می‌شود. (عالم، ۴۰: ۱۳۷۶)

جنگ، امر عمومی و ستیزه، عدالت است؛ همه چیز در نتیجه ستیزه به وجود می‌آید و از میان می‌رود. هراکلیتوس ستاینده جنگ و پیکار است و مانند هگل، جنگ را نیروی انفجاری فرایند ضروری تغییر دانست. (عالم، ۱۳۷۶: ۴۰)

آناکساگوراس

آناکساگوراس حدود ۵۰۰ قبل از میلاد می‌زیسته است. یکی از مشخصات فلسفه او کاربرد نوس یا عقل بوده است. نوس (Nous) از یک سو در نظام فلسفی آناکساگوراس که همه جانبه و یکپارچه بر پایه تحلیل نظری و عقلی و مشاهده طبیعی استوار است. نوس در همه جا هست، یعنی در همه چیز پراکنده می‌باشد و این با شخصیت یا ماهیت مجرد خدایی هماهنگ نیست. از نظر وی نوس در پیدا کردن یک علت عینی و واقعی سرگردان است. آناکساگوراس به مفهوم دینی نمی‌پرداخت. (شرف الدین خراسانی، ۴۲۱: ۱۳۸۲)

پارمیندس

پارمیندس بنیانگذار مکتب الثائی است. او بر خلاف هراکلیتوس که از اندیشه زمانمند حمایت می‌کرد (یعنی اندیشه‌ای که زمان را در نظر می‌گیرد)، از اندیشه مکانمند حمایت می‌نماید (یعنی از اندیشه‌ای که در مکان و بدون توجه به زمان است). از ویژگی‌های اندیشه مکانمند آن است که به سکون می‌اندیشد و هستی را در سکون می‌بیند. زیرا مکان ثابت و دارای سکون است. بنابراین از نظر پارمیندس ثبات و تغییرناپذیری، طبیعت واقعی چیزهاست و تغییر و دگرگونی توهم و ناشی از حواس می‌باشد. از نظر پارمیندس اندام‌های حسی همیشه ما را گمراه می‌کنند و نمی‌توانند راهنمای راستین ما باشند و واقعیت جهان و هستی را فقط از راه عقل می‌توان فهمید و توضیح داد و برخلاف هراکلیتوس که همه چیز را در تغییر می‌دید، پارمیندس گفت هیچ چیز تغییر نمی‌کند و سکون بر همه چیز حکم فرماست. افلاطون تاثیر بسیار زیادی از پارمیندس دریافت داشته و همچنین زنون الثائی نیز تاثیر بسیار زیادی از پارمیندس گرفته است. (عالم، ۴۲: ۱۳۷۶)

مکتب اتمیست

راه حل ستیز نظری ثبات در برابر تغییر را اتمیستها ارائه کردند. بنیانگذار مکتب اتمیستی لیوسیپوس، اهل ملطیه بود. او به احتمال زیاد در شهر الثا و در مدرسه پارمیندس بوده است. به عقیده لیوسیپوس اتمها واقعیت نهایی جهان طبیعی را به وجود می‌آورند و از نظر وی همه چیز از اتمها یعنی ذرات بسیار ریز و خلاء؛ (پوکه) در ترتیبات متفاوت ساخته شده است. اتمها نامحسوس‌اند و همه به یک اندازه نیستند، اگر چه حجم دارند، اما نمی‌توان آنها را تقسیم کرد و علت تقسیم‌ناپذیری اتمها در مکان نبودن آنهاست. نظریه لیوسیپوس را بعدها دموکریتوس (دیمقراطیس حدود ۴۶۰-۳۷۰ پیش از میلاد) که در آبرا واقع در ساحل تراس (بالکان) زندگی می‌کرد بیانی کامل نمود. فلسفه دموکریتوس اوج تفکر یونان باستان بوده است. دموکریتوس به پدر علم نیز شهرت یافته است. تفکر علمی، جستجو در طبیعت و اجتماع برای یافتن عناصر تشکیل دهنده و هماهنگ کننده نظم طبیعی و اجتماعی، در سده ششم و پنجم پیش از میلاد، در سرزمین یونان رونق یافت.

دو اصل اساسی اندیشه دموکریتوس عبارت است از: (۱) اتم؛ (۲) خلاء (پوکه). از نظر وی اتمها سازندگان نهایی و اصل هستی، و در شمار نامعین، فناپذیر و غیرقابل تقسیم هستند. اگر چه اندازه و شکل آنها متفاوت است اما ترکیبات آنها دقیقاً مانند هم است. این اتمها پیوسته در حال ترکیب، تجزیه، ترکیب دوباره‌اند. زیرا حرکتی ذاتی در آنها وجود دارد. دموکریتوس مبنای همه پدیده‌ها را ضرورت می‌دانست که وابسته به حرکت است و این مهمترین جنبه ماده می‌باشد. هیچ چیز نمی‌تواند از هیچ به وجود آید و هیچ چیز نمی‌تواند به هیچ تبدیل شود و کوشید به طرزی ماتریالیستی منشأ جهان حیوانی را تبیین کند. از نظر پارمیندس نفس انسان هم مانند جسم او فناپذیر است. موجودات در نتیجه حرکت منطقی و اجتناب‌ناپذیر اتمها به طور طبیعی پدید آمده‌اند. موجودات زیادی متولد می‌شوند و می‌میرند. این موجودات را نیرویی فراطبیعی نمی‌آفریند بلکه به حکم ضرورت و از راه طبیعت پدید می‌آیند و ناپیدا می‌شوند. هیچ چیز بدون علت به وجود نمی‌آید، بلکه وجود هر چیز دلیلی دارد و این دلیل هر چه باشد، برحسب ضرورتی به وجود می‌آید، دموکریتوس به اصل علت و معلولی و ضرورت به خوبی پی برده بود، تصادف را انکار کرده، آن را نتیجه نادانی و ناآگاهی مردم دانسته و شمار تفاوت انسان و درخت را، تفاوت در شمار اتمها می‌دانست. از نظر وی، نیکی و خیر حاصل فقط خطا نکردن نیست، بلکه به معنای ناخواسته انجام دادن خطا هم هست. ماتریالیسم دموکریتوس را اپیکور و لوکریتوس ادامه دادند.

دموکریتوس دانشمندی بود که از رشته‌های گوناگون آگاهی داشت و گویا بیش از ۷۰ مقاله درباره فلسفه، فیزیک، ریاضی، مکانیک، فیزیولوژی، موسیقی نوشته است. دموکریتوس را نخستین ذهن دایره المعارفی (اینسایکلوپدیایی) در میان یونانیان نامیده‌اند. (عالم، ۴۵: ۱۳۷۵)

سوفیست‌ها

سوفیست‌ها از خارجی‌هایی بودند که در آتن می‌زیستند و میتک نامیده می‌شدند. آنها مانند دیگر خارجی‌ها، از برابری اجتماعی برخوردار بودند اما از امتیازات و حقوق سیاسی محروم بودند. سوفیست‌ها نخستین آموزگاران حرفه‌ای یونان باستان به شمار می‌رفتند؛ و اغلب موردها برای آموزش دادن دستمزد می‌خواستند یا می‌گرفتند؛ شاگردان آنها کسانی بودند که امید داشتند در زندگی عمومی موفقیت‌هایی بیابند. روش آنها مبتنی بر شناخت حسی و تجربی بود، اندیشه‌های سقراط و افلاطون در مواجهه با سوفیست‌ها پایه‌گذاری شده، زیرا از نظر سقراط و افلاطون، شناخت حسی، نمی‌تواند شناخت معتبری باشد و همچنین از آن رو که سوفیست‌ها شناخت حسی را اصل می‌دانستند، لذا باور به تثبیت معنا داشتند؛ و معنا را حاصل قرارداد و حس و تجربه به صورت تثبیت شده باور داشتند، که معنا مطابق حس انسان تغییر می‌کند و تثبیت معنا به حس انسان وابسته است؛ سقراط با چنین نظر سوفیست‌ها مقابله نمود و معنا را حاصل شناخت حسی ندانست. از نظر سقراط هیچگونه شناسایی امکان‌پذیر نیست. زیرا، آنقدر چهل انسان‌ها نسبت به آن چیزهایی که به آنها عالم هستند بیشتر است، که امکان شناسایی وجود ندارد، و تنها مساله قابل فهم آن است که می‌توانیم نسبت به چهل خود آگاهی یابیم، و از اینرو آموزه‌های سقراط نقطه مقابل سوفیست‌ها بود. البته بعدها افلاطون که شاگرد سقراط بود، شناسایی را امکان‌پذیر دانست و این نوع از شناسایی را در بخش ششم کتاب «جمهور» در گذر حسیات و رسیدن به عالم معقول و یا گذار از دوکسا به «دانش (knowledge)» مطرح نموده است و شناخت را، شناختن «مثل یا ایده» نامیده است که در بخش هفتم کتاب جمهور از همپرسه غار به نظریه مثل می‌رسد؛ که شناخت مطلق و شما در دنیای مثل حاصل می‌شود. بنابراین آموزه‌های افلاطون نیز نقطه مقابل آموزه حس‌گرایانه سوفیست‌ها قرار می‌گیرد؛ زیرا از نظر افلاطون شناخت عقلانی است که در دنیای مثل حاصل می‌شود، نه در عالم حس. نظریات ارسطو نیز، نقطه مقابل نظریات سوفیست‌ها قرار می‌گیرد؛ زیرا از نظر ارسطو، شناخت در ذهن حاصل می‌شود و شناخت واقعی شناخت حسی نیست، بلکه شناخت عقلانی است. شناخت عبارت است از:

اپیستمه (دانیایی) یا علم (Science): نکته دیگر آن است که سوفیست‌ها به دنبال شناخت عالم هستی و شناخت کلیات هستی نبودند و شناخت را تنها معطوف به انسان و حس انسان و جزئیات نمودند. از جمله سوفیست‌ها می‌توان از: (۱) پروتاگوراس؛ (۲) آنتیفون؛ (۳) کالیکلس؛ (۴) تراسیماخوس؛ (۵) گورگیاس را نام برد. سوفیست‌ها مسایل مربوط به زبان را به خوبی می‌دانستند و به آن اهمیت می‌دادند.

پروتاگوراس

پروتاگوراس بین سال‌های (۵۰۰-۴۳۰ قبل از میلاد) می‌زیسته است. شعار معروف او عبارت بود از اینکه «انسان معیار همه چیزهاست، معیار چیزهایی که هستند و معیار چیزهایی که نیستند». پروتاگوراس نیکی، حقیقت، عدالت و زیبایی را تابع نیازها و منافع انسان و کاملاً قراردادی در نظر می‌گرفت، در حالیکه از نظر سقراط، افلاطون، ارسطو این امور حاصل قرارداد نیست، بلکه حاصل طبیعت است. از نظر سوفیست‌ها و به خصوص پروتاگوراس حقایق مطلق یا معیارهای ابدی درستی برای عدالت وجود ندارد و با توجه به اینکه دریافت حسی یگانه منبع دانش و معرفت است، فقط حقایق جزئی در زمان و مکان معین وجود دارند و قابل شناخت هستند. پروتاگوراس گفت «اخلاق نسبی» است، برای مثال اسپارتهایی بی‌وفایی زنان به مردان و مردان به زنان را اجازه می‌دهند. در حالیکه آتنیها همسران خود را محفوظ نگه می‌دارند و اجازه نمی‌دهند آنها زندگی عادی اجتماعی داشته باشند و از نظر سوفیست‌ها هیچ قانون مطلق درست و نادرست نیست و از نظر آنها عدالت مربوط به ادراک حسی و نسبی است. بنابراین یکی از مناظره‌های سوفیست‌ها با افلاطون بر سر مسأله عدالت است، زیرا عدالت از نظر افلاطون کاملاً عقلانی است و ادراک حسی در عدالت نقشی ندارد. (عالم، ۵۱: ۱۳۷۶)

تاکید پروتاگوراس بر انسان بود. او گفت «بگذار هر انسانی جای شایسته خود را بیابد» و تاکید کرد که مهمترین کار انسان، بررسی مطالعه خود انسان است: «خود را بررسی کن و خود را بافضیلت گردان.»

پروتاگوراس در مورد نهادهای سیاسی و دولت گفته، متشا دولت، «نیاز» است و معتقد بود قانون عمومی برتر می‌باشد. او در مورد چگونگی تشکیل اجتماع سه مرحله در رشد انسان مشخص کرد: (۱) مرحله نخست، مرحله‌ای همانند وضع طبیعی است، در این وضعیت انسانها هنر، صنعت و کشاورزی را می‌دانستند، اما هنر سیاسی زندگی مدنی را نمی‌شناختند.

در این مرحله شهری وجود نداشت، انسانها در جاهای دور از هم زندگی می‌کردند و پیوسته در معرض آسیب جانوران بودند. ضرورت

و نیاز به مصون بودن از آسیب جانوران انسان را واداشت اجتماعات مدنی را ایجاد کنند؛ ۲) با ایجاد اجتماعات، انسانها به دومین مرحله توسعه رسیدند. در این مرحله با ساختن شهرها، در جستجوی وحدت و امنیت برآمدند. اما هنوز از هنر سیاست اطلاع نداشتند؛ و به یکدیگر آسیب می‌رسانند تا اینکه پراکنده و نابود شدند؛ ۳) در این مرحله، زئوس خدای خدایان، هرمس خدای سخن را به سوی انسانها فرستاد تا رعایت حقوق یکدیگر و عدالت را به صورت اصول منظم در شهرهای نویناد رعایت کنند و سرانجام دولت به وجود آمد. بنابراین دولت از نظر پروتاگوراس جامعه‌ای روحانی و مقدس است و از پیوندهای معنوی رعایت حقوق و عدالت فراهم آمده است.

انسانها به واسطه دولت اصل رعایت حقوق یکدیگر و اصل عدالت را شناختند و دولت بالاترین رکن آموزش و تربیت اعضاء مردم شد و افراد با شناختن نفس قوانین به جایگاه انسانیت کامل صعود کردند، بنابراین از نظر پروتاگوراس دولت آموزگار راستین و حقیقی است. وظیفه اصلی دولت از نظر وی تربیت و متمدن کردن است، به نظر می‌رسد که پروتاگوراس بر نظریه آموزه‌ی افلاطون درباره وظیفه تربیتی دولت مبتنی بر عدالت تاثیرگذار بوده است. از نظر پروتاگوراس دولت بیشتر به عنوان مشیت و تقدیر خدایان متصور شد تا اینکه آفریده انسانها باشد. (عالم، ۵۳: ۱۳۷۶) سوفیست‌ها بیشتر بر رتوریک یا خطابه که برای اقناع‌سازی طرف مقابل به کار می‌رفت توجه داشتند. اما فیلسوفانی نظیر سقراط، افلاطون، ارسطو بر استدلال فلسفی و نه خطابی تاکید داشتند. یکی دیگر از مناظره‌های سوفیست‌ها و فیلسوفان در موضوع ذکر شده است.

آنتیفون

آنتیفون در مقایسه با پروتاگوراس یک سوفیست است. از نظر پروتاگوراس بین طبیعت و قانون تعارضی نیست و قانون از نظر وی چیزی بود که انسان را از وضع طبیعی نجات داد. تعارض یا برابر نهاد بین طبیعت و قانون که پروتاگوراس رد کرده بود، سوفیست‌های سده بعد پذیرفته‌اند. آنتیفون در پایان سده پنجم پیش از میلاد می‌زیسته، معتقد بود که انسانها تابع قوانین طبیعت‌اند و هماهنگ با قوانین خاص روانشناختی احساس و فکر می‌کنند. از میان همه قوانین روانشناختی به گمان آنتیفون، مهم‌ترین قانون خواست زنده ماندن و سعادتمند بودن یا پرهیز از مرگ و بدبختی است. از نظر آنتیفون، قوانین جامعه در اغلب موارد با عملکرد قوانین طبیعت تعارض می‌یابد. قوانین طبیعی انسان را مجاز می‌داند برای تامین نفع خود هرکاری بکند، اما قوانین جامعه مردم را از انجام اقداماتی مانند دزدی کردن که ممکن است باعث ثروتمند شدن آنها شود، باز می‌دارد. از نظر آنتیفون نقض قوانین اجتماعی سبب شرمندگی مجرم و تحمل درد و رنج مجازات خواهد بود و اینگونه مجازات برای مجرم دردناک است و بنابراین محاکمه او نقض قانون بنیادی طبیعی اوست. اما اگر او قانون جامعه را نقض کند، از بازرسی و مجازات فرار نماید و شادی خود را افزون‌تر کند، به عقیده آنتیفون، این کار با قانون طبیعی او هماهنگ است. آنتیفون، قانون اجبارگر اجتماعی را با قانون طبیعی زندگی متضاد دانست و استدلال کرد که قوانین بشری قواعد رفتاری را مقرر کرده‌اند که با قوانین طبیعی ناسازگارند. آنتیفون گفت قوانین بشری بر معاهده و قرارداد مبتنی هستند، از حقیقت برنیامده‌اند. بلکه از عقیده محض پدیدار شده‌اند و انسان را به انجام چیزهایی مجبور می‌کنند که غیر طبیعی هستند، زیرا قوانینی خشن هستند و زندگی را بی‌بار، فقیرانه و بدبختانه می‌کنند.

بنابراین اطاعت از قوانین اجتماعی خطاست زیرا این قوانین با طبیعت که معیار درستی است تضاد دارند. از نظر آنتیفون دادگاه به ندرت می‌تواند حقوق کامل زیان دیده را بازپس بدهد، و بارها اتفاق افتاده که متجاوز می‌توانسته است خود را محروم از حقوق معرفی کند و دعوا را به سود خود تمام کند. آنتیفون قوانین متعارف شهر دولت‌های یونان را بی‌امان محکوم می‌کند. (عالم، ۵۴: ۱۳۷۶)

کالیکلس

نظریه کالیکلس همانندی زیادی با نظریه آنتیفون داشته است. وی معتقد بود که قانون زور بر طبیعت حاکم بوده، در حالیکه قوانین مدنی و اخلاقی معمولاً نتیجه قراردادهای ضعیفان است برای محروم کردن قوی‌ترها از آنچه قدرت آنها در غیر این صورت برای آنها تامین می‌کرد. از نظر کالیکلس در وضع طبیعی بقای انطباق قاعده موثر زندگی است. اما قوانین جامعه این اصل را بارها معکوس می‌کند و قوی‌ترها را وامی‌دارد به ضعیفان کمک کند. قاعده زور طبیعی است و قوانین جامعه با آن مغایر نیست. چیزی را که باید در جامعه بشری رخ دهد می‌بایست از جهان حیوانات استنباط شود و معتقد بود بر جامعه نیز قدرتمندان باید فرمان برانند و سزاوار همین است که یونانیان بر وحشیان حکومت کنند (عالم، ۵۵: ۱۳۷۵).

تراسیماخوس

تراسیماخوس اهل کالسدون بود. نظریه‌ای که افلاطون در جمهور به او نسبت داد به طور کامل طبیعت‌گرایانه بود. افلاطون وی را در کتاب اول جمهور به عنوان پشتیبان نظریه «عدل نفع طرف قوی‌تر است» معرفی کرد و گفت به عقیده تراسیماخوس عدالت وجود ندارد مگر آنکه به نفع قوی باشد. در نظر تراسیماخوس عدالت، هر چه باشد، به نفع فرمانروایان است. تراسیماخوس معتقد بود که بی‌عدالتی بهتر از عدالت است، بیان می‌کند؛ عادل بودن یعنی ابزار بودن برای رضایت دیگران. ناعادل بودن یعنی عمل در راه تامین نفع و رضایت خود؛ و معیار واقعی عمل هر انسان معقول آن است که رضایت خود را تامین کند و بنابراین بی‌عدالتی و نه عدالت، فضیلت واقعی و خرم‌رستین است. از نظر تراسیماخوس همه اشکال حکومت اعم از استبدادی، آریستوکراسی و دموکراسی برای منافع حاکمان است. اینان منافع شخصی را به نام عدالت تحویل مردم می‌دهند و هر کسی را که گستاخانه به حریم آن قوانین تجاوز کند یا آنها را نقض نماید به عنوان قانون‌شکن و بیدادگر مجازات می‌کنند. در همه دولتها عدالت چیزی جز منافع حکومت نیست. از آنجا که فرض اساسی تراسیماخوس این بود که حکومت باید همیشه مقتدر و قوی باشد نتیجه می‌گرفت که در همه جامعه‌ها عدالت بر اصل واحدی استوار است و آن اصل همان حفظ منافع قویترهاست. تراسیماخوس بی‌عدالتی را در ردیف فضیلت و عدالت را در زمره مخالف آن قرار داد.

گورگیاس

گورگیاس یک سوفیست اهل سیسیل، سخنران و خطیبی بزرگ و در اصل معلم معانی و بیان بود. او بر فلسفه طبیعی متداول یورش کرد، به فلسفه اخلاقی و سیاسی توجه ننمود و با کوشش در اثبات بی‌اعتباری آن خواست نشان دهد فقط انسان را می‌توان بررسی کرد. اوج فلسفه او وقتی فرا رسید که کوشید ناممکن بودن وجود را ثابت کند و گفت: «هیچ چیز وجود ندارد، اگر چیزی باشد، نمی‌توان آن را شناخت، اگر کسی امکان شناختن یافت، به صورت یک راز برای او می‌ماند، زیرا نمی‌تواند آن را به دیگری منتقل کند.» گفته‌های او هیچ اشاره‌ای به اخلاق ندارد و نشان نمی‌دهد به گمان او حقیقت اخلاقی وجود دارد یا نه، یا در جهان اخلاقی قدرت تنها حق موجود است.

سوفیست‌ها جنبش انسان‌گرایی یا فردگرایی را ایجاد نمودند و شک‌گرایی جدایی‌ناپذیر از پیگیری‌های فکری را تشویق کردند. نقش سوفیست‌ها در سیر فلسفی یونان عبارت است از: ۱) با توجه به انسان، مرحله گذار از فلسفه به فلسفه افلاطونی و ارسطویی را به وجود آوردند. ۲) با آموزش و تربیت جوانان یونان وظیفه لازمی را برای زمان خود در زندگی سیاسی یونان انجام دادند. ۳) از پان هلنیسم یا وحدت سراسری یونان، آیینی که در آن زمان برای این سرزمین ضروری بود هواداری کردند؛ ۴) مسایل را به صورت مبنی‌گرایانه و شک‌گرایانه مطرح کردند. افلاطون بسیاری از اندیشه‌هایش را از سوفسط‌ها عاریت گرفت و در عین حال از آنان انتقاد نمود.

آلکمایون

از میان کسانی که معاصر فیثاغورث یا از نسل پس از وی بوده‌اند و در جریان فکری و فلسفی فیثاغورثی‌ها تاثیر کرده‌اند، هیچکس را نمی‌شناسیم که به اهمیت آلکمایون باشد. وی نزدیک به پایان سده ششم پیش از میلاد به دنیا آمده بود. حوزه اصلی کار وی پزشکی و مطالعه درباره ساختمان و چگونگی کار اندامها، اعصاب و حواس انسان بوده است. آلکمایون را بنیانگذار روانشناسی تجربی می‌دانستند. آلکمایون در مورد نفس انسان می‌گوید، نفس آدمی نیز مانند اجرام آسمانی پیوسته در حرکت است. اما علت جاویدانی و دوام اجرام آسمانی، حرکت دایره‌ای و همیشگی آنهاست، ولی در انسان چنین نیست. بدن نیز در حرکت است؛ ولی حرکت آن دایره‌ای نیست. تنها نفس حرکت دایره‌ای دارد. ارسطو از قول آلکمایون بیان می‌دارد که انسانها به این علت می‌میرند که نمی‌توانند آغاز را با پایان به هم پیوند دهند و منظور آلکمایون این است که چون حرکت تن دایره‌ای نیست، یعنی برعکس اجرام آسمانی است و نمی‌تواند آغاز و پایان را به هم پیوند دهد، پس از چندی از میان می‌رود. اما نفس چون پیوسته در حرکت دایره‌ای است، مرگ ناپذیر و جاویدان است. این نظریه آلکمایون درباره حرکت دایره‌ای و همیشگی نفس را افلاطون در رساله فایدروس خود (۲۴۵) پایه استدلال مشهورش برای اثبات بقاء و فناپذیری نفس قرار داده و به احتمال زیاد آن را آگاهانه از آلکمایون گرفته است. (شرف الدین خراسانی، ۲۳: ۱۳۸۲)

سقراط

سقراط در ۴۷۰ یا ۴۶۹ قبل از میلاد در آتن به دنیا آمد و تقریباً همه عمرش را در همین شهر سپری کرد. پدر وی سوفرونیکوس سنگ‌تراش (حجار) بود. مادرش فرانیا رته در محاوره ثنایتوس افلاطون ماما معرفی شده بود. سقراط در جنگ پلوپونزی در خدمت

نظام بود و به ترتیب در پوتیدایا، دلیوم و آمفیپولیس در کسوت پیاده نظام سنگین سلاح خدمت کرد. شجاعت و قدرت و تحمل جسمانی فوق العاده او زبانزد بود. در حوالی سال ۴۳۰ قبل از میلاد، سقراط زندگی‌اش را وقف سخن گفتن و مباحثه با همشهریان آتنی‌اش بر سر مسایل مربوط به فضیلت کرد. در حوالی سال ۴۲۳ ق.م سقراط دیگر در آتن آنقدر رسوای خاص و عام شده بود که آریستوفانس او را شخصیت اصلی نمایشنامه‌اش، ابرها، قرار داد و او را نماینده همه سوفسطائیان کرد. (کلاسکو، ۷۶: ۱۳۸۹) سقراط پس از پایان جنگ پلوپونزی، متهم به ناپرهیزگاری و به فساد کشاندن جوانان شد. گزارشی از مرگ سقراط در دفاعیه سقراط، کریتون و فایدون آمده است.

ترتیب محاورات افلاطون، به صورت «اولیه‌ای»، «میانی» و «متاخر» نامیده می‌شود. به نظر می‌رسد که در محاورات اولیه اما نه در محاورات میانی و متاخر، افلاطون عمیقاً دغدغه ارائه شخصیت و تعالیم سقراط را داشته است. در میان محاورات اولیه، آنهایی که اهمیت بیشتری از نظر فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی سقراط دادند به ترتیب عبارتند از: دفاعیه، کریتون، لاکس، خارمیدوس، پروتاگوراس، گورگیاس.

افلاطون در طول محاورات اولیه، علاوه بر تعالیم سقراط از شخصیت منحصر به فرد و فعالیت‌های سقراط هم تصویری به دست می‌دهد. سقراط با ظاهری زشت، درونی بسیار زیبا داشت و افلاطون در فایدون درباره سقراط می‌گوید که او «بهترین و خردمندترین و درستکارترین» مردمان خویش است. سقراط هرگز رساله ننوشت و «نادان‌نمایی، سقراط مشهور است. سقراط به جای درگیر شدن در پژوهش‌های فلسفی، ایامش را به گفتگو با افراد مختلف می‌گذراند. در «دفاعیه» سقراط منشاء فعالیت‌هایش را بازگو می‌کند. سقراط می‌گوید: فعالیتش را از زمانی آغاز کرد که دوستش فایروفون، از هاتف و خوش دلفی پرسید آیا داناتر از سقراط کسی است و خوش پاسخ داد نه. این پاسخ سقراط را به شگفت آورد، چون خودش می‌دانست که به هیچ رو آدم دانایی نیست و در قطعه ۲۳b آپولوژی (دفاعیه) بیان می‌کند؛ برای اینکه درباره این نکته پژوهشی بیشتر نمایم و درستی گفته خدا را عیان سازم هنوز در میان هموطنان و بیگانگان می‌گردم تا اینکه دانایی را بیابم، پس از آزمودن آنها، متوجه می‌شویم که آنها از دانایی بی‌بهره هستند. او گفته است که آنها خود را دانا می‌پندارند اما دانا نیستند که این موضوع را در قطعه ۲۱c-d آپولوژی (دفاعیه) بیان می‌نماید. النخوس واژه یونانی آزمایش یا «رد و ابطال» است. در مورد سقراط، «النخوس» بازمی‌گردد به پرسش بی‌پایان از هر کسی که به او برمی‌خورد. شماری از محاورات اولیه افلاطون این امتحان النخوسی را باز می‌نمایند، خصوصاً تحقیقی برای یافتن تعاریفی برای واژه‌های اخلاقی در محاوراتی مانند لاکس که به تعریف شجاعت مربوط است؛ خارمیدس که به تعریف خویشتنداری مربوط است. ائوتوفرون که به تعریف دینداری مربوط است و لوسیسیس که به ماهیت دوستی می‌پردازد؛ هیپپاس بزرگ که به تعریف آنچه نیک یا زیباست می‌پردازد و کتاب اول جمهور که به تعریف عدالت می‌پردازد، سقراط دیالوگها را به روندی می‌رساند که مخاطبان به چهل خود آگاه شوند. (کلاسکو، ۸۵: ۱۳۹۰)

در محاوراتی مانند «منون» به دنبال نشان دادن این موضوع است که آیا می‌توان فضیلت را تعلیم داد؟ و یا در «پروتاگوراس» بیان می‌کند که آیا فضایل کثیرند یا بخش‌هایی از یک کل هستند. (کلاسکو، ۸۵: ۱۳۸۹) ویژگی‌های النخوس سقراط عبارتند از: (۱) شخص باور خاصی درباره یک مسئله اخلاقی دارد؛ (۲) از طریق النخوس، سقراط باور او را می‌لرزاند؛ (۳) شخص پی می‌برد که آن چیزی را که فکر می‌کرد می‌داند، نمی‌داند؛ (۴) شخص به جستجوی شناخت اخلاقی برمی‌آید؛ (۵) شخص به عقاید اخلاقی تازه‌ای می‌رسد. واژه یونانی «پسووخه» که آن را به «نفس» یا جان ترجمه کرده‌اند، صدها سال قبل از سقراط رواج داشته است، سقراط خود این واژه را نساخته است، بلکه معنای تازه‌ای به این واژه بخشید. نزد نویسندگان و متفکران پیش از سقراط «پسووخه» معنایی به کلی دور از «روح» با نفس (پسووخه) داشت. مثلاً نزد هومر، «پسووخه» نیرویی است که جانداران را جان می‌بخشد. «پسووخه» وجه فارق میان جانداران و بیجانان است. در ایلید هومر، هنگامی که جنگجویی جنگجوی دیگر را می‌کشد، پسوخه قربانی از بدنش به پرواز درمی‌آید و به جهان زیرزمین (هارس) می‌رود. این تمامی معنی پسوخه نزد هومر است؛ متفکران بعدی جنبه‌های متفاوت دیگری را بر پسوخه افزودند، اما تا زمان سقراط شماری از مهمترین ویژگی‌های پسوخه در یک مفهوم واحد جای داده نشدند. در نزد سقراط «پسووخه» دارای ویژگی‌های زیر است: (۱) پسوخه مهمترین بخش شخص و مقدم بر جسم اوست؛ (۲) شخص با پسوخه است که می‌اندیشد و بنابراین جایگاه قوای عقلانی است؛ (۳) پسوخه جایگاه قوای اخلاقی هم هست؛ یعنی منبع و منشاء رفتار درست و نادرست؛ (۴) پسوخه «خویشتن» است؛ همانی که شخص بدان خودش را «من» می‌داند. (کلاسکو، ۹۵: ۱۳۸۹)

از نظر سقراط، نفس و عدالت با یکدیگر نسبت دارند و مراقبت از نفس خود شامل مراقب برای عدالت هم می‌شود و عدالت را برای

آرامش نفس ضروری می‌دانست. عدالت برای نفس همان مقامی را دارد که سلامت برای تن. همانگونه که زیستن با تن بیمار ارزشی ندارد، زندگی آلوده به بی‌عدالتی هم ارزش زیستن ندارد و از نظر سقراط اگر افراد دست به تامل در مسایل اخلاقی بزنند، رسماً به اهمیت عدالت پی‌می‌برند.

در دیالوگ کریتون سقراط به دنبال آن است که نشان دهد نسبت عدالت و اخلاق به چه صورت است و همچنین در جهت بررسی اخلاق سنتی و اخلاق سقراطی است. کریتون عمیقاً به مسائل اخلاقی نیندیشیده است، رفتار خوبی دارد اما رفتارش سنجیده و متأملانه نیست، او وقتی که مجبور می‌شود اصول اخلاقی‌اش را بیان کند، دلبستگی‌اش به ارزش‌های این جهان را نمایان می‌کند. خصوصاً در ارزش نیکنامی و دوستی با سقراط. اما برای سقراط نیکنامی چندان وجهی ندارد. از نظر سقراط مردم فقط در صورتی می‌توانند مهم باشند که بدانند عدالت چیست و در کدام چیز است. سقراط در پاسخ به درخواست کریتون، می‌گوید در مسائل مربوط به سلامت جسمانی ما اهمیتی به عقاید توده مردم که آموزشی در این زمینه ندارند نمی‌دهیم، بلکه فقط به نظر افراد خبره، یعنی پزشکان، اهمیت می‌دهیم. در زمینه آرامش نفس هم باید چنین باشد. در قطعه ۴۸a کریتو می‌گوید «بنابراین نباید در این اندیشه باشیم که توده مردم درباره ما چه خواهند گفت بلکه باید ببینیم آن یک تن که نیک و بد و عدل و ظلم را می‌شناسد. چگونه داوری خواهد کرد. (کلاسکو، ۱۰۰: ۱۳۸۹)

قویترین استدلال‌های سقراط در مورد عدالت در محاوره «گورگیاس» آمده است، در این محاوره سقراط می‌گوید عدالت شرط کافی برای نیکبختی است؛ انسان عادل نیکبخت و انسان ظالم تیره‌روز است و بیش از این سخنی لازم نیست که این موضوع را در قطعه ۴۷۰e بیان می‌نماید. سقراط در قطعه ۴۹۶b گورگیاس می‌گوید: ستم دیدن بهتر از ستم کردن است؛ و از نظر وی هر دو این موارد بد است، اما اگر قرار بر ترجیح بوده باشد؛ سقراط ستم دیدن را بر ستم نمودن ترجیح می‌دهد و بی‌عدالتی را بدترین «شر» می‌داند.

افلاطون

افلاطون در سال ۴۲۷ قبل از میلاد در یک خانواده سرشناس آتنی به دنیا آمد. مادرش پریکتیونه، از اعقاب سولون، قانون‌گذار بزرگ آتنی بود و پدرش، آریستون مدعی بود که از اعقاب کوردوس، آخرین پادشاه آتن است. افلاطون در ایام جوانی تحت تأثیر سقراط بود. بنا به روایت‌های کهن، افلاطون ابتداء قصد داشت که شاعر بشود. نمایشنامه‌هایی هم برای شرکت در مسابقات نمایشنامه‌نویسی آتن نوشته بود، اما پس از دیدار سقراط، آنها را سوزاند و ترجیح داد دل به موسیقی والاتر فلسفه بسپرد. افلاطون حدود ۱۷ سال شاگرد سقراط بود. دوره زندگی افلاطون مصادف با انحطاط آتن است. وی چند سالی پس از عصر پریکلس به دنیا آمد، عصری که اوج قدرت و نفوذ آتن بود. جوانی افلاطون سخت تحت تأثیر جنگ پلوپونزی قرار گرفت، جنگی که چند سالی قبل از تولد افلاطون آغاز شد و سرانجام آن به پیروزی قاطع اسپارت در ۴۰۴ قبل از مبدأ منتهی شد. (کلاسکو، ۱۱: ۱۳۸۹)

مجموع آثار افلاطون عبارت است از: (۱) دوازده نامه؛ (۲) جمهور؛ (۳) قوانین. از میان نامه‌های افلاطون، نامه هفتم از اهمیت زیادی برخوردار است؛ وی در این نامه واکنش خودش به وقایع پس از جنگ پلوپونزی را توصیف می‌کند و بیان می‌کند که چگونه از الیگارشیها سرخورده شد. افلاطون در نامه هفتم از خلال اطلاعات زندگینامه‌گرایش‌های سیاسی را بیان می‌کند که مشخصه فلسفه سیاسی افلاطون بود. افلاطون بیان می‌کند که شهرش وضع نابسامانی دارد و نیازمند کمک است. اما او به دلیل تجربه‌های قبلی‌اش از سیاست آتنی، دیگر اعتقادی به نهادهای سیاسی شهرش نداشت و به این نتیجه رسید که همه نهادهای سیاسی فاسد هستند و بیان نمود اگر اصلاحات سیاسی می‌بایست انجام گیرد، این اصلاحات باید از بیرون به سیاست جاری تحمیل شود. وی مشارکتش در امور سیراگوز را که شهر قدرتمند یونان بود را بازگو می‌کند. هدف افلاطون از نخستین سفرش به این شهر، در ۳۸۷ ق.م، آموزش دیدن توسط فیلسوفان فیثاغورث منطقه سیسیل بوده و بیست سال بعد با اهدافی سیاسی به این شهر مراجعت نمود. افلاطون در ۳۸۷ ق.م، آکادمی را بنیان نهاد. وی به تربیت قانونگذاران و مشاوران سیاسی حاکمان برای آینده پرداخت. دانشجویان افلاطون در سرتاسر یونان سفر می‌کردند و به نوعی سفیر سیاسی بودند. (کلاسکو، ۱۱۴: ۱۳۸۹)

کامل‌ترین بیان فلسفه سیاسی افلاطون در «جمهور» است. افلاطون جمهوری را احتمالاً در سال‌های ۳۸۰-۳۷۰ قبل از میلاد نوشت، یعنی در دوره‌ای که از تعالیم سقراط فراتر رفته بود و نظام فلسفی خاص در جمهوری خودش را پروراند بود که عنصر مسلط در آن «نظریه صور» و جاودانگی نفس بود. این نظریات در جمهور و نیز در مجموعه محاورات میانی افلاطون، منون، فایدون، مهمانی، فایدروس بیان می‌شود. (کلاسکو، ۱۱۵: ۱۳۸۹)

عنوان یونانی کتاب «پولیتیا» است و عنوان فرعی هم که «درباره عدالت» است. «پولیتیا» واژه یونانی برای «قانون اساسی» است، اما بیان‌کننده چیزی بیش از «سازمان فرمانروایان یک شهر» است. ارسطو نیز در رساله سیاست در قطعه ۱۲۷gbg به تعریض از

«پولیتیا» می‌پردازد. از نظر ارسطو «پولیتیا» به معنای «زندگی» یک شهر، یا «سبک زندگی» یا جوهر روحی شهر هم هست که این موضوع را در قطعه b-۱۲۹۵a۴۰ بیان می‌کند. به نظر می‌رسد «قانون اساسی» یا «رژیم» ترجمه‌های مناسبی برای «پولیتیا» در معنای گسترده‌تر آن هستند.

افلاطون نکات محوری نظام متافیزیکی‌اش را در سه تصویر ساخته و پرداخته می‌کند به نام «آفتاب»، «خط مستقیم»، «غار» که در کتاب‌های ششم و هفتم می‌آیند. سقراط برای دفاع از عدالت در برابر حملات گلاوکن و آدیانتوس، راه غیرمستقیمی را در پیش می‌گیرد. سقراط می‌گوید چون عدالت، آنگونه که در نفس انسانی متجلی می‌شود، کوچک است و بنابراین به رویت در نمی‌آید. (کلاسکو، ۱۲۴: ۱۳۸۹) از نظر سقراط عدالت در شهر و عدالت در نفس ویژگی‌های یکسانی دارند. به عبارت دیگر، از نظر سقراط عدالت ابتدا می‌بایست در نفس شخص حاصل شود و سپس در شهر حاصل شود. افلاطون چهار فضیلت سنتی را برای شهر و برای نفس برمی‌شمارد که عبارتند از: حکمت، شجاعت، خویشتنداری، عدالت، این فضایل در شهر متجلی می‌شود. در نزد افلاطون براساس عدالت است که همه طبقات به وظایف خودشان عمل می‌کنند. (کلاسکو، ۱۳۱: ۱۳۸۹)

از نظر افلاطون، عدالت در نفس وابسته به «اصل تخصصی کردن» است، که بر عناصر نفس تحمیل می‌شود، افلاطون این موضوع را در قطعه d-e ۴۴۳ بیان می‌نماید؛ و چنین می‌گوید: منظور از اینکه می‌گوییم هر کس باید کار خودش را بکند، کارهای ظاهری نیست بلکه فعالیت نفسی و درونی هر کس است، فعالیتی که با خود او و امور مربوط به خود او ارتباط دارد، مرد عادل چنان کسی است که اجازه ندهد جزئی از اجزاء روحش به کارهای جزئی دیگر دست بیازد؛ یا همه اجزاء در کارهای یکدیگر مداخله کنند، بلکه همواره در این اندیشه باشد که هر جزء کاری را که به راستی وظیفه آن است به انجام رساند. بدین ترتیب، بر خود مسلط باشد و در درون خود نظمی زیبا برقرار کند و با خود دوست و سازگار گردد، و سه جزء نفس خود را با یکدیگر هماهنگ سازد و از کثرت به وحدت برسد. از نظر افلاطون عدالت در نفس نقش مشابه عدالت در شهر دارد. عدالت فقط یکی از فضیلتها نیست، بلکه فضیلتی است که امکان می‌دهد دیگر فضیلتها وجود داشته باشد فقط در صورتی که هر جزئی در جایگاهش قرار گیرد و وظیفه خودش را انجام دهد. عقل می‌تواند حاکم شود و تصمیماتی بگیرد که به نفع نفس باشد. (کلاسکو، ۱۳۶: ۱۳۸۹)

سقراط در استدلال اصلی‌اش برای اثبات اینکه عدالت به صرفه است، باز هم قیاس شهر و نفس را به کار می‌گیرد. او پس از بحث درباره شهر عدالت و نفس عادل و مشخص کردن فضیلتها در هر کدام به قیاس شهر - نفس با چهار نوع شهر بی‌عدالت و نفس ناعادل هم‌تراز آن می‌پردازد. این چهار گونه به ترتیب انحطاطی، از نظر فضایل و نیک‌بختی عبارتند از: تیمارشیک، الیگارشیک، دموکراتیک، جبارانه. از نظر افلاطون چون شهر بزرگتر از نفس است، عدالت یا بی‌عدالتی در شهر را آسانتر می‌توان مشاهده کرد. افلاطون شهرهای بی‌عدالتی و روح‌های ناعادل را در کتاب‌های هشتم و نهم جمهوری به شکل گزارشی تاریخی از انحطاط شهر عدالت بررسی می‌کند. افلاطون تیمارشی را حکومتی شبیه حکومت اسپارت می‌داند، که افلاطون آن را البته با قیدها و ملاحظات می‌ستود، این موضوع را در قطعه ۴۵a-۵۵۴c مورد بررسی قرار می‌دهد. شهر عدالت زمانی بدل به تیمارشی می‌شود که پشتیبانان یا پاسداران خودشان را به مقام حاکمیت برسانند. چون اینان در مقام به ثروت علاقمند می‌شوند، طبقات پایین‌تر را به بردگی می‌کشاند و افراد این طبقه شبیه هلوته‌ها (سرفه‌ها)ی اسپارتی می‌شوند که با زور و عریان بر آنها حکم رانده می‌شود.

تیمارشی خلاف شهر عدالت است که واجد فضیلت خویشتنداری است که در آن همه طبقات به جایگاه خویش خرسندند و وظایف خودشان را انجام می‌دهند. تیمارشی زمانی بدل به الیگارشی می‌شود که پشتیبانان تسلیم تمنای ثروت می‌شوند و در چنین شهری نابرابری اقتصادی تشدید می‌شود، ثروتمندان، ثروتمندتر می‌شوند و در مقابل طبقه‌ای از فقیران و تهیدستان شکل می‌گیرد. الیگارشی به دلیل ساختار طبقاتی قطبی شده‌اش، ذاتاً ناپایدار است و فقط یک تکان کوچک لازم است تا آن را به دموکراسی تبدیل کند. در دموکراسی فقیران بر ثروتمندان غلبه می‌کنند. فاتحان عده‌ای را می‌کشند و عده‌ای را تبعید می‌کنند؛ اما به بقیه سهمی مساوی در حکمرانی و مقام سیاسی داده می‌شود. از نظر افلاطون دموکراسی قلمرو آزادی است که در آن هر کسی هر طوری که می‌خواهد زندگی می‌کند. حاصل دموکراسی، زیباترین قوانین اساسی است که این موضوع را در قطعه ۵۵۷c بیان می‌نماید. از نظر وی دموکراسی هم مانند الیگارشی، ناپایدار است. فقدان قید و بند در آن منجر به نفرت از هر محدودیتی می‌شود و عدم تساهل توده مردم منجر به ناپایداری سیاسی می‌شود و راه را برای ظهور یک جبار باز می‌کند و این موضوع را در ۶۶e-۵۶۲b بررسی می‌کند.

از نظر افلاطون جبار ابتداء مانند قهرمان مردم ظاهر می‌شود که آمده است مردم را در برابر دشمنان محافظت کند و می‌گوید دشمنان در حال توطئه‌چینی علیه مردم هستند. در آغاز حاکمیتش دیون را لغو می‌کند و زمین را دوباره تقسیم می‌کند و مردم را راضی

می‌نماید. اما وقتی که چهره واقعی خود را نشان داد، می‌بایست بردگان آزاد شده و مزدوران خارجی را پاسدار خودش نماید. آنگاه به جنگ می‌پردازد تا بتواند آنقدر مالیات بگیرد که مردم فقیر شوند و فقط مشغول نیازهای روزانه‌شان و فارغ از مشکلات سیاسی می‌شوند. از نظر افلاطون جنگ بهانه‌ای به دست جبار می‌دهد تا مظنونین به دشمنی را تصفیه کند و هر کسی را که شجاعت یا شرفی داشته، بی‌رحمانه سرکوب می‌کند. حاصل این وضع اوج ستم و سرکوب است. افلاطون این موضوع را در قطعه b-c ۵۶۹ بیان می‌نماید.

افلاطون در توصیف انسان الیگارشی که معادل شهر الیگارشی است، می‌گوید: نفسش تحت تسلط تمنای ثروت است و چنین شخصی به چیزی جز پول و ثروت فکر نمی‌کند. این موضوع را در قطعه e-۵۵۳d بیان می‌کند، اوج بدبختی در نفس جبار است که معادل حکومت جبارانه بوده، آنچه در نفس جبار می‌توان دید که معادل حکومت جبارانه باشد، افلاطون چنین میلی را نفرت انگیز می‌داند. (کلاسکو، ۱۴۴: ۱۳۸۹)

افلاطون می‌گوید که انسان عادل ۷۲۹ بار نیکبخت‌تر از انسان ناعادل است و این موضوع را در قطعه e-۵۸۷ بیان می‌کند. به تعبیر دیگر، افلاطون انسان ناعادل را نوعی معتاد می‌داند، زیرا به دنبال یک میل و شهوت است. (کلاسکو، ۱۴۵: ۱۳۸۹)

افلاطون در جمهوری دو نوع متفاوت از امیال را در مقابل هم قرار می‌دهد. او می‌پذیرد که ارضای برخی از امیال برای بقای جسمانی ضروری هستند، این امیال شامل نیاز به خوردن و نوشیدن می‌شوند. افلاطون این امیال را «امیال ضروری» می‌خواند و می‌پذیرد که در زندگی باید جایی برای آنها در نظر گرفت، این موضوع را در c-۵۵۸d-۵۹۰ بیان می‌کند. در مقابل این امیال ضروری، امیال غیرضروری قرار دارند که فقط برای بقای جسمانی تعقیب نمی‌شوند. بلکه فقط برای لذت است. افلاطون سخت به این امیال و این نوع تعقیب لذت بدبین و بدگمان است و همین امیال منشاء اصلی شر و بی‌عدالتی هستند. از نظر افلاطون، این امیال باید مهار شده شوند. آن کس که زندگی‌اش را وقف لذات جسمانی می‌کند در درد دائمی زندگی می‌کند که پیش شرط لذت خواسته او است. به دلیل این درد او نمی‌تواند به جز ارضای جسمانی فکر کند. (کلاسکو، ۱۴۷: ۱۳۸۹)

افلاطون در این بخش تلاش برای نگه‌داشتن آب در غریب مقایسه می‌کند و بیان می‌کند افرادی که تحت سیطره امیال، زندگی می‌کنند، می‌خواهند آب را در غریب نگه دارند، اما به محض اینکه غریب را از آب پر می‌کنند، آب از سوراخ‌های غریب می‌ریزد، این موضوع را در e-b ۴۹۳ بیان می‌نماید. (کلاسکو، ۱۴۷: ۱۳۸۹)

افلاطون می‌گوید، رفتار عادلانه به فرد امکان می‌دهد به نظم شبيه همین نظم کائنات در نفس خودش برسد. انسان عادل می‌داند که باید «تنها عملی را عادلانه و زیبا بشمارد که آن نظم درونی را آشفته نکند بلکه استوارتر سازد». (کلاسکو، ۱۵: ۱۳۸۹)

مقصود از سیاست نفع رساندن به مردم با تحمیل نظمی بر نفس آنان است. افلاطون معتقد است نفس در دوران کودکی بیش از هر زمان شکل‌پذیر می‌باشد، یعنی در دورانی که هنوز فرد نمی‌تواند استدلال و تعقل کند. فرد فقط در صورتی به نفس عادل دست می‌یابد که در سال‌های نخست زندگی تربیت را در دست گرفته باشد. از نظر افلاطون محیط تاثیر دارد بر شکل گرفتن نفس و اصلاح اخلاقی نیازمند قدرت سیاسی است. (کلاسکو، ۱۵۱: ۱۳۸۹)

از نظر افلاطون فضیلت باید در نهادهای سیاسی دخیل و کل دولت می‌بایست فضیلت‌مند شود. برای فضیلت‌مند شدن نیاز به برنامه‌های تربیتی است، تربیت در آتن دو جزء اصلی داشت: تربیت در فنون و هنرها و تربیت جسم. تاکید افلاطون بیشتر بر آموزش فنون و هنرهاست و تاکید بر جسم به مراتب کمتر است. افلاطون آموزش شعر و سایر هنرها را به کودکان در کتاب دوم و سوم جمهوری بحث می‌کند و در کتاب دهم به آن بازمی‌گردد. آموزش ایلید و اودیسه هومر از جایگاه والایی برخوردار بود و به نظر می‌رسد آثار هومر در جامعه یونانی همان نقشی را داشت که کتاب مقدس در جوامع غربی متاخر داشت اعتراض افلاطون به این آثار عبارت بود از اینکه باورهای اخلاقی نباید شکل دینی و ایمانی داشته باشد، وی مخالف روی آوردن به شاعران برای هدایت اخلاقی بود. از نظر افلاطون، آغاز هر کار، مهمترین جزء آن است، خصوصا اگر آن کار پروردن و بار آوردن موجودی جوان و لطیف باشد. زیرا نقشی که در آغاز زندگی در نفس بسته شود همواره ثابت می‌ماند افلاطون این موضوع را در کتاب جمهور b-۳۷۷a بیان می‌کند. افلاطون در قوانین نقل کرده که تربیت، پیش از تولد آغاز می‌شود. تربیت نوزاد باید از زمانی که در بطن مادر است و مادر ورزش جسمانی موزون می‌کند، شروع شود.

این سیاست به دلایل مشابه در قوانین توصیه می‌شود. زیرا هر حالتی که در سال‌های کودکی در نفس راه یابد در آن جایگزین می‌شود و به سبب عاداتی که نفس به آن حالت پیدا می‌کند در آن ریشه می‌دواند، این مطلب را در قوانین بند ۷۹۲e بیان می‌نماید.

از نظر افلاطون کودک بسیار شکل‌پذیر است، در سال‌های بعد این کیفیت از دست می‌رود و شخصیت قطعا در دوران کودکی است که شکل می‌گیرد. اگر شخصی درست بار آورده نشود، کوشش‌های بعدی برای کمک به او بی‌نتیجه خواهد ماند. از نظر افلاطون شهر (پولیس) نفس افرادش را مطابق تصویر خودش شکل می‌دهد. چون نفس خودش را شبیه محیطش می‌کند. (کلاسکو، ۱۳۸۹: ۱۵۸)

از نظر افلاطون در افراد مختلف، اجزاء مختلف «حکم» می‌رانند و در نتیجه سه نوع اصلی از انسانها وجود دارد، در بند ۵۸۱c عناوین: دوستدار حکمت، دوستدار ظفرمندی، دوستدار منفعت بیان نموده، در بند ۵۸۱b-e شخصی که قوه استدلال او قوی است، فیلسوف بوده و شخصی که قوه ظفرمندی او قوی است، دوستدار جاه و ظفر بوده؛ و آن کسی که در او جزء میل‌کننده حاکم است، دوستدار پول و لذت جسمانی بوده است.

افلاطون از دو نوع نظام اشتراکی سخن می‌گوید: اشتراک در دارایی و اشتراک در خانواده. از نظر وی پاسداران باید از دارایی و خانواده، هر دو دست شویند، تا هیچ نوع زندگی بیرون از وظایف دولتی‌شان نداشته باشند. افلاطون در بند ۴۱۶e پیشنهاد می‌کند که پاسداران از مالکیت خصوصی صرف نظر کنند و یک زندگی نظامی دائمی داشته باشند: «پاسداران باید یکجا و با هم زندگی کنند و بر سفره‌های همگانی بنشینند و غذا بخورند، چنانکه گویی در میدان جنگ به سر می‌برند. آنها فقط سلاح دارند و خلوص نخواهند داشت. یونانیان مفهوم مالکیت را به معنای استفاده انحصاری از یک کالا نمی‌گرفتند. مثلا در اسپارت، شهروندان حق فروش زمینشان را نداشتند و بنابراین به معنای امروز کلمه «مالک» آن نبودند. در آتن شهروندان ثروتمندتر می‌بایستی مالیات‌های خاصی بپردازند که «لیتورکیا» نامیده می‌شد، یعنی پولی که برای خدمات عمومی دولت پرداخت می‌شود.» (کلاسکو، ۱۳۸۹: ۱۷۲)

افلاطون نظر متفاوتی نسبت به زنان داشت، زنان یونانی، پست‌تر از مردان به حساب می‌آمدند و رفتار با آنها نیز بر همین اساس بود. زنان زندگی پوشیده‌ای داشتند و بخش عمده زندگیشان در خانه و در همدمی با زنان دیگر می‌گذشت؛ و در امور سیاسی مشارکتی نداشتند. وظیفه اصلی آنان آوردن کودکانی بود که وارثان مشروع شوهرانشان باشند و موضوع اصلی عشق‌های رمانتیک هم نبودند، چیزی که بیشتر خاص پسران نوجوان بود. (کلاسکو، ۱۳۸۹: ۱۷۵)

افلاطون از این نگاه به زنان قاطعانه فاصله می‌گیرد و می‌گوید آنها هم باید فرصت برابر برای تربیت فلسفی و حاکمیت در شهر داشته باشند. بنابراین اصطلاح «شاه فیلسوفان» عملا نادرست بوده، زیرا فیلسوف شدن ربطی به جنسیت ندارد. افلاطون در «جمهور» قطعه ۴۵۵c-d بیان می‌کند که زنان کلا پست‌تر از مردان هستند و کاری نیست که مردان در آن برتر از زنان نباشند، اما از نظر ارسطو زنان در بعضی از امور نسبت به مردان برتری دارند و می‌توانند به حد پاسداران برسند. که این موضوع را افلاطون در ۴۵۴c-e بیان می‌کند. به دلیل این نگاه افلاطون به زنان، او از پیشگامان مبارزه برای برابری زنان به حساب می‌آید. (کلاسکو، ۱۳۸۹: ۱۷۶)

افلاطون آشکارا از ملکه فیلسوفان در کتاب هفتم جمهوری سخن به میان می‌آورد. در قطعه ۵۴۰c، در اندیشه افلاطون؛ مردان و زنان پاسدار با هم زندگی می‌کنند؛ بی‌آنکه ساختار خانوادگی سنتی در میان باشد. هر ساله ازدواج‌های موقتی ترتیب داده می‌شود تا تولید مثل انجام گیرد. فرزندان که زاده می‌شوند در مهد کودک‌های عمومی بار آورده خواهند شد. اینان فرزندان شهر هستند نه فرزندان پدر و مادرشان. افراد فقط در سنینی که در اوج قوت و قدرت هستند باید زاد و ولد کنند. مردان در سنین ۳۰ تا ۵۰ سالگی و زنان تا سنین ۴۰ سالگی. اشتراک در دارایی در دو صفحه در کتاب سوم جمهوری در بند ۴۱۵e-۱۷b مورد بررسی قرار گرفته و اشتراک در خانواده در کتاب پنجم جمهوری مورد بررسی قرار گرفته است.

افلاطون در کتاب هفتم جمهوری، به نظریه صور یا مثل می‌پردازد؛ قبل از این همپرسه وی در کتاب ششم جمهوری تمثیل خط را می‌آورد؛ نظر افلاطون به این صورت است، می‌بایست از دنیای محسوس فراگذری نمود و از این دنیا به دنیای معقول رسید. طبق دیدگاه «دو جهانی» افلاطون، هر چیزی در جهان محسوس یک نسخه بدل ناقص از یک «صورت واقعی» است که جدا از این جهان می‌باشد. این دیدگاه سبب می‌شود که افلاطون در ارزش‌های جهان محسوس - جهان انسان و جامعه‌ای که می‌شناسیم، در قیاس با هستی کاملی که از این جهان کاملا مجزا است، تردید روا دارد. از نظر افلاطون آنچه خوب و خیر است زیبا هم هست و چون چنین است این جهان واقعیت تام و تمام دارد و والاترین موضوع شناخت است.

افلاطون معتقد است «صورت نیکی»، از طریق مشارکت در هر چیز نیکی که در این جهان وجود دارد، اصل نخستین همه هستی است. «صورت نیکی» علاوه بر اینکه منشأ ظهور همه نیکی‌هاست، منشأ همه هستی و منشأ امکان شناخت می‌باشد. نیک از نظر افلاطون منشأ هر هستی و مثل آفتاب، منشأ زاد و رود است و نه خود زاد و رود، نیک ورای «هستی» است. «نیک» علت همه شناختها و حقیقت و علت همه «هستی» است که این موضوع را در جمهور در قطعه ۵۰۸ d-e بیان می‌کند. او در قطعه ۵۰۵a-b می‌گوید اگر «نیک» را شناسیم، هر چند همه دانشها را به دست آوریم، هیچ چیز برای ما سودمند نخواهد بود و اگر همه جهان را

مالک باشیم ولی دست ما از نیک تهی باشد دارای ثروتی نخواهیم بود. در قطعه ۵۱۷C بیان می‌نماید که در زندگی خصوصی یا در زندگی سیاسی می‌بایست از روی خرد و نیک عمل نمود. مفسران بیان داشته‌اند که منظور افلاطون از نیک کاملاً وابسته به اندیشه کارکرد یا هدف است. «نیک» در هر چیزی همان هدفی است که به خاطر آن آفریده شده است. چاقوی خوب باید بتواند با خوب بریدن هدف از ساخته شدنش را برآورده کند، کفش خوب باید راحت باشد و پا را محافظت کند و غایت و هدف کل عالم همان «نیک» در مفهوم کلی است. به نظر افلاطون جهان نظم‌ی دارد و با هماهنگی به سوی هدفش پیش می‌رود و در سطح روح انسانی، بازآفرینی نظم و هماهنگی کیهانی میانی اجزاء روح است که عدالت را به وجود آورده است که برای نیکبختی ضروری است. (کلاسکو، ۱۳۸۹: ۱۸۷) افلاطون لزوم توجه به «نیک» را برای فیلسوفان حاکم تجویز می‌کند و آنها را به مجسمه‌سازی تشبیه می‌کند که با نگاهی به «صور» پیکرهایی را می‌سازند.

افلاطون نقدهایی را به دموکراسی وارد می‌آورد؛ برای مثال در «گورگیاس» این نقد دیده می‌شود، طبق نظر وی خطیبان و سخنرانان قادرند تعداد کثیری از مردم را با گفتن آنچه آنها دلشان می‌خواهد بشنوند، قانع و مجاب کنند. سقراط تعلیم را در نقطه مقابل سخنوری قرار می‌دهد. معلم به دانش آموزانش حقیقت و هر آنچه را که برایشان خوب است تعلیم می‌دهد؛ حال آنکه سخنوری نوعی از «چاپلوسی» است، این موضع را در گورگیاس قطعه ۴۶۴d-۴۶۴ بیان می‌کند.

افلاطون در کتاب هشتم جمهوری نقد بنیادین بر دموکراسی وارد می‌کند؛ از نظر وی دموکراسی به شهروندان آزادی بیش از حد می‌دهد. دموکراسی زیباترین رژیم‌هاست، چون به هر کسی امکان می‌دهد همانگونه زندگی کند که می‌خواهد. بنابراین، دموکراسی را می‌توان با «جامه‌ای رنگارنگ و پر نقش و نگار» مقایسه کرد، وی این موضوع را در ۵۵۷C بیان می‌نماید. از نظر افلاطون، افراط در آزادی به خانواده‌ها وارد شود، پدران مانند پسران رفتار کنند و پسران مانند پدران رفتار کنند و به آنان هیچ احترامی نمی‌گذارند. بیگانگان احساس می‌کنند با شهروندان برابرند. استادان از شاگردانشان می‌ترسند و احساس می‌کنند باید تملقشان را بگویند و سالخوردگان سعی می‌کنند مانند نوجوانان رفتار کنند. بندگان با آزادمردان و زنان با مردان احساس برابری می‌کنند. افلاطون در قطعه ۵۵۸C بیان می‌نماید. دموکراسی «نوعی برابری را میان برابرها و نابرابرها به یکسانی» توزیع می‌کند.

آزادی واقعی از نظر افلاطون مطابق ادبیات آیزا برلین، آزادی مثبت و رهایی از کشمکش‌های امیال است. از نظر افلاطون، اگر شخصی بنده امیالش باشد، آزاد نیست، بنابراین آزادی منفی که شخص هر کاری میلش کشید انجام دهد، مد نظر افلاطون نیست. ایراد و نقد دیگر افلاطون به دموکراسی آن است که دموکراسی هیچ تلاشی برای بهتر کردن اتباعش نمی‌کند. دموکراسی با آزاد گذاشتن افراد، در هر کاری که می‌خواهند بکنند، آنانی را رها می‌کند که بنده و برده امیالشان بمانند و غرق در ارضای این امیال شوند و مردم دیگر نمی‌خواهند اصلاح شوند و فقط می‌خواهند به ارضای امیالشان بپردازند، دموکراسی به دنبال تحقق آزادی منفی است. (کلاسکو، ۱۳۸۹: ۱۹۶) در نزد افلاطون جامعه و کل اولویت دارد نه فرد.

همانطور که گفته شد افلاطون قایل به حکومت‌های بالفعل است یعنی حکومت‌هایی که هم در زمان وی وجود داشته‌اند و هم از زمان افلاطون تاکنون به کرات در جوامع بشری تکرار شده‌اند. افلاطون این حکومتها را به چهار گروه تقسیم می‌کند: (۱) تیموکراسی (Tymocracy) یا حکومت کشورگشایان و شهرت طلبان؛ (۲) الیگارش (Oligarchy) یا حکومت توانگران؛ (۳) دموکراسی یا حکومت عوام الناس؛ (۴) دسپوتیزم (Despotism) یا حکومت فرمانروای خودکامه.

افلاطون در مقابل حکومت‌های بالفعل، قایل به حکومت‌های ایده‌آل است که امکان تحقق عملی ندارد. حکومتی که در آن فرمانروایی عادل و خردمند که جامع تمام صفات و شرایط حکمرانی است حاکم است. یا دسته‌ای معدود مرکب از اینگونه فرمانروایان زمام حکومت را در دست دارند. حکومت نوع اول مونارشی (Monarchy) یا حکومت بهترین فرد و حکومت نوع دوم آریستوکراسی یا حکومت بهترین افراد است. (مایکل فاستر، ج اول، ۲۰۳: ۱۳۸۸)

اساس فلسفه افلاطون بر این موضوع مبتنی است که محسوسات عالم، عوارض و ظواهرند نه حقایق. بر هر چه بنگریم حقیقتش غیر از آن است که در پیش روی ماست. از این روی جماد و نبات و حیوان یا شجاعت و عدالت و راستی و درستی دارای اصل و حقیقتی هستند که با حواس آدمی درک نمی‌شوند و آنچه از این چیزها به احساس درمی‌آیند سایه و پرتو آن حقایق هستند. حقیقت موجود را افلاطون «مثل» می‌نامد که امری مطلق و ثابت و فارغ از زمان و مکان است. مثل بالفطره در عقل و ذهن آدمی موجود است. به عبارت دیگر انسان در عالم مجردات به درک مثل و حقایق ناآشنا آمده بود، اما چون گام بر عالم محسوسات نهاد، آن حقایق را فراموش کرد که البته با سیرو سلوک و عشق و اشراق می‌تواند به شناخت خیر محض که حقیقت مطلق است، دست یابد. افلاطون عشق را بر

دو نوع مجازی و حقیقی تقسیم می‌کند و معتقد است که عشق مجازی باید به عنوان مقدمه‌ای برای وصول به زیبایی مطلق تلقی شود. او در رساله مهمانی در مورد عشق چنین می‌گوید منظور نهایی عشق خوب بودن برای همیشه است و نتیجه این سخن آن است که عشق باید خواهان ابدیت و لایزالی باشد. (عبداله نصری، ۱۳۷۶: ۱۰۶)

از نظر افلاطون عشق نه تنها در روح انسانها برای میل به سوی زیبایی و تسلط بر امیال تاثیر دارد، بلکه در سایر موجودات جهان نیز چون گیاهان و حیوانات موثر است. از این روی افلاطون عشق مجازی را به عنوان وسیله‌ای برای نیل به عشق حقیقی تلقی می‌کند، چرا که چنین عشقی ناپایدار و زوال پذیر است، عشق مجازی ناپایدار و زوال پذیر است و پس از آنکه طراوات جوانی معشوق از میان برود، دیگر اثری از این عشق بر جای نخواهد ماند. عشق مجازی راهی است برای رسیدن به عشق حقیقی؛ و افلاطون در رساله «مهمانی» مفهوم عشق را به طور کلی هر گونه سعی و کوشش برای رسیدن به خوبی و سعادت می‌داند و این بالاترین هدف هر انسان است. (عبداله نصری، ۱۳۷۶: ۱۰۶)

افلاطون در دیالوگ جمهور در مورد نسبت بین نفس و سیاست می‌گوید: «سعادت کامل نصیب مهمترین و عادل ترین نفوس است، کسانی که دارای اخلاق شاهانه بوده و سلطان نفس خویش باشند و حال آنکه بدترین و ظالم ترین نفوس، یعنی کسانی که دارای اخلاق استبدادی بوده بر نفس و کشور خود مستبدانه حکومت می‌کنند، بهره‌ای جز شقاوت ندارند (عبداله نصری، ۱۳۷۶: ۱۰۷). افلاطون در جمهور بیان می‌نماید برای آنکه آدمی از جاده عدالت به بیراهه‌های ظلم و ستم کشانده نشود، باید اجزای سه گانه نفسش که عبارتند از عقل و غیرت و شهوت، با یکدیگر هماهنگ شوند. به عبارت دیگر اگر غیرت، که حافظ شرافت انسانی است و شهوت، که از قوای اساسی نفس انسانی به شمار می‌رود، از عقل پیروی کنند، آدمی به کمال وجود خویش نایل خواهد آمد و گرنه بیراهه‌های ظلم گرفتار خواهد شد.

افلاطون انسانها را به سه گروه تقسیم می‌نماید که این تقسیم بندی را در جمهور انجام می‌دهد:

- ۱) گروهی که نفع طلبی را هدف زندگی خود قرار داده و به جز پول و ثروت به چیزی نمی‌اندیشند.
 - ۲) گروهی که زندگی جاه طلبانه را ایده آل خویش قرار داده و در کسب افتخارات می‌کوشند.
 - ۳) گروهی که دوستدار حکمت هستند و در زندگی لذت وصول به حقیقت برایشان مطرح است. بهترین نوع زندگی، زندگی فیلسوفانه است که در آن فرد فیلسوف تنها به عدالت و حقیقت که درک مثل و خیر محض است، می‌اندیشد. (عبداله نصری، ۱۳۷۶: ۱۰۸)
- نکته آن است که در فلسفه افلاطون امور ضروری است و شرایط امکانی نیست، به این معنا که از نظر افلاطون فیلسوف ضرورتاً باید شاه بشود و در اختیار فعالیت خود وی نیست که فیلسوف - شاه شود و عدالتی که افلاطون در نظر دارد، عدالتی از پیش تعیین شده است. به این معنا که حاکم باید عقل کامل داشته باشد، پاسدار باید شجاعت داشته باشد و به عقل کامل نیازی ندارد و پیشه‌ور باید قوه خشم و شهوتش قوی باشد و عدالت افلاطونی، عدالت کلی است که پیشه‌ور در حد خودش باید عادل باشد، یعنی خشم و شهوتش متعادل باشد، پاسداران در حد خودشان عادل باشند یعنی شجاعت داشته باشند و حاکم دارای عقل کامل باشد.

ارسطو

ارسطو به سال ۳۸۴ قبل از میلاد در شهر استاژیرا (Stagira) از مستعمرات یونان باستان در ساحل مقدونیه به دنیا آمد و تا ۱۸ سالگی در همین شهر اقامت داشت. در سال ۳۶۷ ق.م برای تحصیل فلسفه نزد افلاطون آمد و به شهر آتن مهاجرت کرد. افلاطون در آن تاریخ در آتن نبود، زیرا برای بار دوم به دعوت دیونیزیوس فرمانروای مطلق سیراکوس به آن شهر رفته بود. اما پس از بازگشت از سیراکوس و مصاحبه با ارسطو او را به شاگردی پذیرفت و ارسطو به مدت ۲۰ سال شاگرد افلاطون بود. ارسطو بعد از فوت افلاطون به اترنه واقع در آسیای صغیر رفت که تحت حکمرانی هرمیاس بود و مدتی در آنجا بود. سرانجام هرمیاس بر اثر توطئه‌ی خائنانه دشمنانش کشته شد و از آنجا که وی از شاگردان ارسطو بوده است، ارسطو از اترنه بیرون آمد، به همراه خواهرزاده هرمیاس به نام پوتیاس به شهر میتی لن در جزیره اسبوس رفت و بعدها با پوتیاس ازدواج نمود. فیلیپ پادشاه مقدونیه ارسطو را دعوت نمود برای آموزگاری و تربیت فرزند ۱۳ ساله‌اش به نام اسکندر، هنگامی که اسکندر در سال ۳۳۴ به آسیا لشکرکشی نمود، ارسطو مقدونیه را ترک گفت و به آتن بازگشت، مرکز آموزش را بنا نهاد که به دلیل همجواری بودنش با معبدی که لیسیوم (lyceum) نام داشت، نام این معبد را بر مرکز آموزشی قرار داد و حدود ۱۲ سال رئیس این مرکز بود، سپس حزب ضد مقدونی بر آتن حکم فرما شد و حکم به محاکمه ارسطو به اتهام «ناپارسایی و تلقین افکار زیان بخش» داد. ارسطو آتن را ترک گفت و در همان سال در خالسیس (Chalcis) واقع در ایوباً (Euboea) درگذشت. (فاستر، ج ۱، ۲۵۶: ۱۳۸۸)

نوشته‌های ارسطو را بایستی با توجه به درس‌هایی که آموزش می‌داد، درک کرد. این نوشته‌ها دو دسته هستند: «همگان فهم» (exoteric) و «خواص فهم» (esoteric). نوشته‌های همگان فهم او همان‌هایی هستند که «نشر» یافته‌اند. این نوشته‌ها به شکل محاوره هستند و به دلیل کیفیت ادبی‌شان شهرت دارند. این نوشته‌ها همه از دست رفته‌اند. پاره‌ای از محاورات ارسطویی را محققان گردآوری نمودند، بخش عمده اثر اخلاقی مهم ارسطو، پروترپتیکوس، بازسازی شده است و این یکی از نخستین آثار ارسطو است و آشکارا نشان می‌دهد ارسطو در این زمان تاجه حد تحت تاثیر افلاطون بوده است. دیگر آثار ارسطو که امروزه موجود است «خواص فهم» می‌باشد که به قصد نشر عمومی نوشته نشده است و بخشی از تعلیم او در مدرسه‌اش بوده‌اند.

دو رساله کامل از ارسطو، اخلاق نیکوماخوس و اخلاق ائودموس است، کتاب‌های پنجم تا هفتم اخلاق نیکوماخوس همان کتاب‌های چهارم تا ششم اخلاق ائودموس است. ارسطو رساله سومی هم در اخلاق تحت عنوان ماگنامور الیا دارد. (کلاسکو، ۲۱۴: ۱۳۸۸) ارسطو ۸ رساله در مورد سیاست دارد و محتوای ۸ رساله سیاست به طور خلاصه عبارت است از: (۱) طبیعی بودن پولیس و از جمله طبیعی بودن بندگی، بحث از خانه و خانواده، و برخی مسائل اقتصادی؛ (۲) دولت‌های آرمانی چه در نظر و چه در عمل و مهمتر از همه نقد تند ارسطو بر جمهوری و قوانین افلاطون؛ (۳) ماهیت پولیس (شهر)؛ طبقه بندی گوناگون نظام‌های سیاسی (قوانین اساسی)؛ بحث درباره اینکه چه کسی باید حکم براند و انواع مختلف پادشاهیها؛ (۴) تحلیل تفصیلی تاریخی و علمی انواع مختلف پولیسها، از جمله چگونگی کارکردشان و علل فساد و انحطاطشان؛ (۵) طرحی از بهترین دولتها. (کلاسکو، ۱۳۸۸: ۲۱۵)

ارسطو اخلاق و سیاست را در هم تنیده می‌داند و اخلاق را مقدمه سیاست قلمداد می‌نماید و در پاراگراف پایانی اخلاق نیکوماخوس می‌نویسد: «نخست باید سخنان پژوهندگان پیشین را درباره جزئیات این مسایل بشنویم و سپس با مطالعه مجموعه نظام‌های سیاسی (قوانین اساسی) که گرد آورده‌ایم، روشن سازیم که کدام عوامل دولتها را از انحطاط حفظ می‌کنند یا سبب انحطاط و نابودی آنها می‌گردند و نظام‌های سیاسی به کدام علل پایدار می‌مانند و یا از میان می‌روند و به چه سبب بعضی جوامع به خوبی اداره می‌شوند و بعضی دیگر به فساد می‌گیرند. پس از اینکه این مطالعه را به پایان رساندیم شاید بتوانیم به روشنی ببینیم بهترین نظام سیاسی کدام است هر کدام از آن نظامها را چگونه می‌توان منظم ساخت و بدین منظور از کدام قوانین و رسوم باید سود جست (۲۳- EN ۱۱۸۱b۱۲) ارسطو در رساله سیاست، بخش چهارم می‌گوید پژوهش در سیاست شامل: (۱) مساله بهترین نظام سیاسی (قانون اساسی) ممکن؛ (۲) بهترین وضع ممکن برای هر دولتی تحت هر شرایطی که هست؛ (۳) مسائل مربوط به اصلاح نهادهای موجود و اینکه چگونه می‌توان این نهادها را محافظت کرد و سرانجام (۴) مسائل مربوط به نظریه پردازی سیاسی «اتوپایی» است، مانند جمهور و قوانین افلاطون که مسائل ۳ و ۴ واقع گرایانه‌تر است. (کلاسکو، ۲۱۶: ۱۳۸۹)

یکی از آثار بسیار مهم ارسطو؛ قانون اساسی آتن است که یک دست‌نوشته می‌باشد که در ۱۸۹۰ در مصر بدست آمد و در ۱۸۹۱ منتشر شد. آنچه از این اثر حاصل می‌شود آن است که وی به طور تجربی به مطالعه ۱۵۸ شهر یونانی در مورد قوانین آنها پرداخته است. بنابراین ارسطو از جزئیات آغاز می‌کند تا به کلیات برسد و از نظر ارسطو و افلاطون حس و تجربه برای شناخت لازم و ضروری است و یکی از تفاوت‌های ارسطو و افلاطون در این مورد است؛ زیرا افلاطون شناخت واقعی را شناخت در عالم معقول که نظری است و نوعی فراگذری حسی صورت گرفته می‌داند، اما ارسطو شناخت اخلاق و سیاست را در حیطه عملی قرار می‌دهد. افلاطون شناخت را به معنای (knowledge) می‌داند که وجه کاملاً نظری است.

از نظر ارسطو، علم شامل علوم نظری (Theoretical science)، علوم عملی (Politics) و علوم ساختنی مانند شعر است. منظور ارسطو از علوم نظری، علمی است مانند (۱) فلسفه اولی (متافیزیک)؛ (۲) طبیعیات؛ (۳) ریاضیات و علوم عملی (Practical science) عبارت از: (۱) اخلاق (Ethics) و (۲) سیاست (Politics). علوم نظری از نظر ارسطو؛ علمی هستند که شناخت آنها برهانی است و از آنجا که شناخت علوم نظری برهانی است؛ شناخت دقیق می‌باشد؛ ارسطو در متافیزیک بیان می‌دارد که بحث فلسفه اولی در مورد کل هستی است و از پیدایش علتها و جوهر وسایل بنیادین (آرچه‌ها) سخن به میان می‌آید و در علوم ریاضی، کل هستی به مانند عدد در نظر گرفته می‌شود و در طبیعیات کل هستی به شکل ملموس‌تر مورد بررسی قرار می‌گیرد.

اما از نظر ارسطو در علوم عملی، شناخت از طریق رتوریک (خطابه)، دیالکتیکی صورت می‌گیرد؛ علوم عملی، علمی غیردقیق هستند و نحوه شناخت این علوم، با علوم نظری متفاوت است و منظور ارسطو از علوم ساختنی، مانند شعر است. که توسط انسان ساخته می‌شود. در تمامی این علوم، منطق ابزاری است در جهت استدلال، لذا او منطق را (ارگانون) می‌نامد و منطق ابزاری در جهت استدلال نمودن است.