

دموکریٹوس

پل کارتلج

ترجمہ : اکبر معصوم بیگی



دموكریتوس

پل کار تلج

دمو کريتوس

ترجمہی

اکبر معصوم بیگی



This is a Persian translation of
Democritus
by Paul Cartledge
Routledge, New York, 1999
Translated by Akbar Ma'soumbeigui
Āgah Publishing House, Tehran, 2004
E-mail: agah@neda.net

کارتلج، پل،
دموکریتیوس / پل کارتلج، ترجمه‌ی اکبر معصومیگی / تهران: آگه، ۱۳۸۳.
ISBN 964_329_099_9
ص. ۸۰
فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.
Democritus
عنوان اصلی:
۱. دموکریتیوس. الف. عنوان. ب. مجموعه‌ی فیلسوفان بزرگ: (۳) ج. معصومیگی،
اکبر ۱۳۲۹ - ، مترجم.
۱۳۸۳
۱۸۲
م ۸۳/



پل کارتلج
دموکریتیوس
ترجمه‌ی اکبر معصومیگی
طراح جلد: امین حسن‌زاده
چاپ اول زمستان ۱۳۸۳، آماده‌سازی، حروف‌نگاری و نظارت بر چاپ دفتر نشر آگه
(حروف‌نگار نفیسه جعفری، صفحه‌آرا مینو حسینی)
لیتوگرافی طیف‌نگار، چاپ نقش‌جهان، صحافی دیدآور
شمارگان: ۲۲۰۰ جلد
همه حقوق چاپ و نشر این کتاب محفوظ است

مرکز پخش: مؤسسه انتشارات آگه
خیابان انقلاب، بین فروردین و اردیبهشت، شماره ۱۴۶۸
تلفن: ۶۴۶۷۳۲۳، فکس: ۶۴۶۰۹۳۲

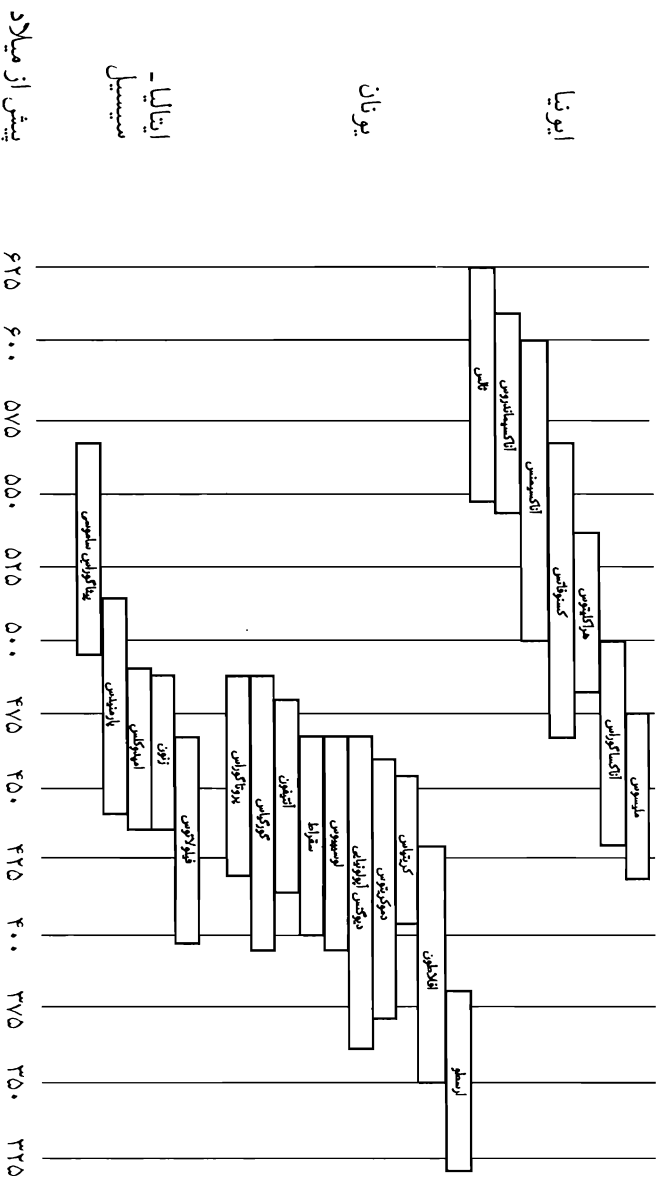
فهرست

۹	یادداشت مترجم
	دموکریتوس
۱۳	دموکریتوس و سیاست اتمیستی
۱۵	سپاسگزاری
۱۷	مختصری در زندگی و زمانه‌ی او
۲۵	فیزیک و معرفت‌شناسی
۳۵	کیهان‌شناسی و کیهان‌نگاری
۴۱	مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی
۴۷	روان‌شناسی و پزشکی
۵۷	اخلاق و سیاست
۷۱	پذیرش: واپسین خنده‌ی دموکریتوس
۷۷	یادداشت‌ها

در یک مسابقه‌ی گروهی بی‌هدف،
اتم‌ها به فضای تهی هجوم می‌برند
یا رقص دیوانه‌وار درویش
که از چرخاچرخ‌اش، از روی تصادف محض
نظم به گونه‌ای زاده می‌شود:
آسمان و ستارگان، و این زمین سبز.
شکل‌های زنده‌ای از هر دست،
تا سرانجام ذهن پدیدار می‌شود
دمی می‌درخشد، و آن‌گاه
همه‌چیز باز در آشوب فرو می‌ریزد.
دموکریتوس پیر، چه می‌خندد او
طرح چیزی را می‌ریزد که هم ظریف باشد و هم ابلهانه.

از فیلسوف خندان / فیلسوف گریان
از جان هیث استابیز^۱

1. John Heath-Stubbs



از آنجا که آگاهی‌ها و شواهد ما درباره‌ی تاریخ و روزگار فیلسوفان پیش سقراطی مطمئن نیست، این نمودار زمانی را فقط باید تقریبی تلقی کرد.

یادداشت مترجم

دموکریتوس (زاده‌ی میانه‌ی سده‌ی پنجم و در گذشته در سده‌ی چهارم پیش از میلاد)، فیلسوف بزرگ یونانی را پایه‌گذار نظریه‌ی اتمی دانسته‌اند. البته مورخان سهم لوسیپیوس را نادیده نگرفته‌اند، با این‌همه، دموکریتوس است که از نظریه‌ی اتم‌باوری نظامی جامع و کلی پرداخت که فیزیک، کیهان‌شناسی، روان‌شناسی و یزدان‌شناسی را نیز در بر می‌گیرد. همچنین گفته‌اند که درباره‌ی گستره‌ی پهناوری از موضوع‌ها، از جمله ریاضیات، اخلاق، نقد ادبی، انسان‌شناسی و نظریه‌ی زبان نیز قلم زده است. بیشتر آثار دموکریتوس از میان رفته است و جز نقل قول‌هایی درباره‌ی اخلاق چیزی از او برجا نمانده است و اگر ارسطو در برخی آثار خود به بحث و انتقاد از آرای دموکریتوس نمی‌پرداخت بی‌گمان بسیاری از نکته‌های نغز اندیشه‌ی فلسفی او بر ما پوشیده می‌ماند.

گذشته از این، تا همین چندی پیش، تصویر «خیامی» دموکریتوس، تصویر «فیلسوف خندان» که دوره‌ی رنسانس از او پرداخت، همان فیلسوف رند و سرخوشی که بر خوش‌خیالی و بلاهت مردمان «جدی» تسخر می‌زند بر شخصیت فیلسوفانه‌ی او، بر تصویر «پیامبر کوارک» و بنیادگذار

فیزیک هسته‌ای نوین می‌چربید. اهتمام دموکریتوس به سر درآوردن از کار جهان او را از قلمرو فیزیک و شیمی به کاوش در علم هستی، پژوهش در نظریه‌ی دریافت حسی، خودمداری، دیگرخواهی، هیئت جامعه، اخلاق، سیاست و حقوق رهنمون شد. گرچه دموکریتوس به اندازه‌ی اپیکوروس شهرت نداشته است، در بسیاری از فیلسوفان بزرگ، از جمله همین اپیکوروس، تأثیرهای شگرف داشته است. افلاطون در رساله‌ی بلندآوازه‌ی تیمائوس سخت تحت تأثیر نظریه‌ی دموکریتوس در باب ماده است. انسان‌شناسی طبیعت‌باورانه‌ی او به صورت سرنمون نظریه‌ی اجتماعی لیبرال در آمده است. نظریه‌ی ماتریالیستی او در باب ذهن و ساختار جهان کارل مارکس، انقلابی و فیلسوف آلمانی، را بر آن داشت تا پایان‌نامه‌ی دکترای خود را به او و اپیکوروس و مقایسه‌ی این دو اختصاص دهد و بی‌گمان از این رهگذر بار دیگر اهمیت «دموکریتوس بودن» را طرح کرد. با این همه، نمی‌توان این یادداشت را به پایان برد و این نکته را ذکر نکرد که گرچه دموکریتوس پدر نظریه‌ی اتمی است و نمی‌توان از جنبه‌ی مشاهده‌تی - علمی سفرهای دور و دراز او به مصر، بابل و ایران چشم پوشید، ولی نباید از نظر دور داشت که اتمیسم دموکریتوس عمدتاً (اما نه تماماً) حاصل اندیشه‌ورزی فلسفی است، حال آن‌که بنیاد اندیشه‌ی اتمی کنونی بر جهان‌شناسی علمی و حاصل کاربست شیوه‌های مشاهده و واکاوی علمی است.

«دموکریتوس و سیاست اتمیستی» نوشته‌ی پل کارتلج چهاردهمین کتاب از سلسله کتاب‌های «فیلسوفان بزرگ» انتشارات راتلج است. پل کارتلج دانشیار رشته‌ی فلسفه‌ی یونان در دانشگاه کیمبریج و دستیار آموزشی کالج کِلر است. کارتلج کتاب‌های بسیاری در زمینه‌ی فلسفه و فیلسوفان یونان نوشته، ویراسته و بر برخی مقدمه نوشته است. از تازه‌ترین آثار او می‌توان از یونانیان و تاریخ مصور کیمبریج یونان باستان نام برد.

پیشکش می‌کنم به گابریل
(همه‌ی کارم را)

دموکریٲوس

دموکریٲوس و سیاست اٲمیستی

سپاسگزاری

فردریک رافائل چندان محبت داشت که خواهان این متن کوتاه باشد. همکار کیمبریجی من، استاد دیوید سدلی، به‌ویژه درباره‌ی «خلاً» مشورت‌های هوشمندانه و راهنمایی‌های کتاب‌نگارانه‌اش را از من دریغ نکرد. دانشجوی سابق من در دوره‌ی لیسانس، جیمزوارن، دیگر دموکریتوس‌شناس نومایه، گشاده‌دستانه و از روی مهربانی از اظهارنظر درباره‌ی پیش‌نویس‌های آغازین محروم نکرد. هر عیب و خطای به‌جا مانده را باید به حساب تُنک‌مایگی من گذاشت.

مختصری در زندگی و زمانه‌ی او

در اصل، ماده‌ای که کیهان از آن فراهم آمده اکنون از دیدگاه علمی به اثبات رسیده است. با این همه، احتمالاً فراوان نیستند کسانی که می‌دانند هنگامی که دانشمندان به تازگی کشف «کوآرک بالا» را گزارش کردند، داشتند تکمیل طرحی را اعلام می‌کردند که آغازگر آن یونانیان بودند. کسی که به این نکته پی برد، برنده‌ی جایزه‌ی نوبل، اروین شرودینگر فقید است:

ماده از ذراتی فراهم می‌آید که با فاصله‌های بالنسبه پهناور از هم جدا هستند؛ ماده در فضای تهی جای می‌گیرد. این عقیده به لوسیپوس و دموکریتوس باز می‌گردد که در سده‌ی پنجم پیش از میلاد در آبدرا می‌زیستند. این مفهوم ذره‌ها و فضای تهی تا به امروز حفظ می‌شود... وانگهی، تداوم تدریجی کاملی وجود دارد. [۱]

با این همه، حتی شرودینگر نیز مطلب را چنان که باید و شاید دریافته است. در زبان یونانی *atomon* از لحاظ ریشه شناختی به معنای جوهری

است که نمی توان آن را برید یا تقسیم کرد، یعنی a-tomon. تقسیم ناپذیری از لحاظ نظری می توانست بیشتر مفهومی بوده باشد تا مادی و فیزیکی، اما دست کم در برخی شرح ها از نظریه ی دموکریتوس atoma ی مورد بحث به زبان مادی به صورت «پُر» وصف می شود (D/K A 44, 45, 46) [۲]. اگر اصلاً چیزی باشد که ناپیوستگی قطعی میان واکاوی یونان باستان در طبیعت و نظریه و عمل علمی مدرن را نمودار سازد، این چیز شکافتن اتم به دست کاکرافت^۱ و والتون^۲ در ۱۹۳۲ در کیمبرج، و کشف ذرات زیر اتمی از راه آزمایش است.

با این همه، در این که دموکریتوس در سده ی پنجم پیش از میلاد می زیسته است همان قدر یقین است که در مورد هر گزاره ای درباره ی گذشته. با این حال، با وجود شهرت کاملاً موجه او در روزگار کهن - ارسطو، شاگردش ثئوفراستوس، اپیکوروس، هم سخن اش مترو دوروس و رواقیان برجسته ای چون کله آنس و اسفایروس همه رساله هایی را به کار او اختصاص دادند - زندگی او برای ما عملاً به صورت کتابی بسته است. دیوگنس (لائرتیوس که چکیده ای از زندگی فیلسوفان روزگار باستان در سده ی سوم عصر ما فراهم آورد، بهترین کار را انجام داد، ولی ماحصل کار ناگزیر همان اندازه ملال آور و بی اعتبار است که مواد و مآخذ در دسترس. [۳]

دموکریتوس به معیارهای عهد باستان خوب عمر کرده و شاید از حدود ۳۸۵ تا ۴۶۰ پیش از میلاد زیسته است. و این دیرگاهی پیش از آن بوده است که یونانیان به زندگی نامه نویسی علاقه پیدا کنند که در سال

۱. John Douglas Cockroft (۱۸۹۷-۱۹۶۷)، فیزیکدان انگلیسی و از پیش گامان شکستن هسته ی اتم.

۲. Ernest Thomas sinton walton (۱۹۰۳ -) فیزیکدان بریتانیایی، متولد ایرلند. در پژوهش های مربوط به تبدیل هسته های اتمی به مدد بمباران آن ها با ذراتی که مصنوعاً شتابانیده بودند از پیش گامان بود. برای همین تحقیقات جایزه نوبل ۱۹۵۱ در فیزیک به او و کاکرافت تعلق گرفت.

۱۰۰ میلادی در زندگی‌های مقایسه شده‌ی یونانیان و رومیان اثر پلوتارک به اوج می‌رسد. وانگهی، دموکریتوس در آبدرا زندگی می‌کرد و نه در آتن که در آن هنگام کانون جهان فکری یونانیان و عالم به‌شمار می‌آمد که هم عصر جوان‌ترش افلاطون (حدود ۳۴۷-۴۲۷ پیش از میلاد) از روی میهن پرستی آن را «تالار حکمت» خوانده بود. آبدرا آبادی‌ای بود واقع در کرانه‌ی شمالی دریای اژه که به دست یونانیان ایونایی اهل تئوس در حدود ۵۴۰ پیش از میلاد در آسیای صغیر پایه‌گذاری شده بود. در روزگار دموستنس (۳۲۲-۳۸۴ پیش از میلاد) این آبادی، برخلاف شهر آتن به بلادت و حماقت شهرت پیدا کرد، و این بی‌گمان از روی بی‌انصافی بود. در هر حال، دموکریتوس زاده شد و گفته‌اند که شغل رسمی داشته است و این گزارش را احتمالاً سکه‌هایی تصدیق می‌کنند که بر روی آن‌ها نوشته‌ی «در باب دموکریتوس» نقش بسته است و تاریخ حدود ۴۱۴ پیش از میلاد را بر خود دارند. دموکریتوس برخلاف هم‌قطار شمالی‌اش ارسطو (زاده‌ی ۳۸۴ پیش از میلاد) مهاجرت به جنوب، به آتن، را اختیار نکرد. با این همه، او نیز مانند هم‌میهن هم‌روزگار و مسن‌ترش پروتاگوراس از شهر بنفشه‌تاج دیدار کرد. بنابر سخنان ادعایی خودش، برخورد با او به طرز آزارنده‌ای متفاوت بود: «به آتن آمدم و هیچ‌کس مرا به‌جا نیاورد». این ماجرا احتمالاً پس از انتشار دست‌کم برخی از نوشته‌های او در پاره‌ی واپسین سده‌ی پنجم، اما پیش از تأسیس نخستین مدارس آموزش عالی یونان، مدارس ایزوکراتس (۳۳۸-۴۳۶ پیش از میلاد) و افلاطون در اوایل سده‌ی چهارم، روی داده است.

دموکریتوس از بابت سفرهای گسترده به بیرون از یونان و نیز درون آن شهرتی به‌هم زده است. یکی از منابع متأخری که دیوگنس لائرتیوس از آن بهره می‌گیرد حاکی از این است که نه فقط دموکریتوس به مصر سفر می‌کند تا از کشیشان دیدار کند و از ایشان هندسه بیاموزد - این نکته کمابیش دقیق است - بلکه همچنین به ایران و به بابل (برای دیدار با

کلدانیان و تا دریای سرخ سفر کرد. منبع دیگری این سخن ادعایی او را گزارش می‌کند که «او ترجیح می‌دهد تبیین علیّی واحدی [یعنی aitiologia که شاید در واقع واژه‌ای باشد بر ساخته‌ی دموکریتوس] را کشف کند تا این‌که شاه بزرگ ایران باشد» (D/K B118). این اشاره به احتمال بسیار بر تجربه‌ای دست اول از شاهنشاهی نیرومند ایران استوار بوده است که در حدود ۵۵۰ پیش از میلاد پایه‌گذاری شده بود، و سرانجام دامنه‌ی آن از پنجاب تا خاور مدیترانه گسترش یافت. از سوی دیگر، رمان تاریخی سالیان اخیر که از طریق ازدواج نسبتی ایرانی به دموکریتوس می‌بخشد این نکته را بیشتر پرورانده است. [۴]

با این‌همه، قائل شدن به نسبتی شرقی برای دموکریتوس نه فقط از دیدگاه گفتمان دانشگاهی امروزین از نظر سیاسی درست است، بلکه همچنین از دیدگاه فکری-تاریخی نیز صحیح است. دوره‌ی آغازین علم یونانی در پیوند تنگاتنگ و گاه وابستگی تام و تمام به اندیشه‌هایی بالید و برآمد که از خاورمیانه، به‌ویژه بابل، ایران و مصر به اندیشه‌وران یونان رسید. از سوی دیگر، پژوهش غیراسطوره‌ای و غیردینی یونانیان در طبیعت ابداع خود آنان بود و در وهله‌ی نخست با این امر سر و کار داشت که کشف کنند که کیهان غیرانسانی از چه چیز تشکیل یافته و نه این‌که چگونه یا چرا چنین است که هست. [۵]

روی هم‌رفته، گمان می‌رود که این سدشکنی فکری در ایونیا، در بخش غربی ترکیه‌ی کنونی، انجام پذیرفته است. نخستین نام ثبت شده نام ثالس است که عضو ثابت فرزنانگان هفتگانه یونان به‌شمار می‌آید. او اهل میلتوس بود، همچنان‌که آناکسیماندر و آناکسیمندس نیز؛ کسنوفانس اهل کلفون، و هراکلیتوس اهل افسوس بود. بر روی هم، دوره‌ی کاری این مردان، سده‌ی ششم پیش از میلاد را در بر می‌گیرد که در پایان آن ایونیی یونان بخشی از شاهنشاهی ایران به‌شمار می‌آمد. آنان در میان خود درباره‌ی عنصر تشکیل‌دهنده‌ی غایی ماده نظرورسی می‌کردند، کسوف و

خسوف را پیش‌بینی می‌کردند، سنگواره‌ها را کشف می‌کردند و به‌درستی به تفسیر آن‌ها می‌پرداختند، نقشه‌ی جهان را می‌کشیدند، و منکر آن بودند کیهان، حتی به دست خدایان، آفریده شده باشد.

تعلیق اعتقاد به یزدان، یا به هر تقدیر حذف یزدان از فرضیه‌های توضیحی، آن‌گونه که از دیدگاه سنتی (افسانه‌وار) در نظر می‌آمد، حرکت تعیین‌کننده‌ای بود که صرف‌نظر از باورها و کردارهای دینی هریک از ایشان وجه مشترک همه‌ی آن‌ها به‌شمار می‌آمد. این‌که این حرکت تا چه پایه خارق‌العاده بود به تأکیدی استوار نیاز دارد. ادعای منسوب به تالس که «همه‌چیز سرشار از خدایان است» عقیده‌ای بود که یونانیان عادی و غیرمتفکر در آن تأثیر داشتند و در واقع زندگی روزمره‌ی خود را گرد آن سامان می‌بخشیدند. با این‌همه، از تالس به بعد به مدت دو‌یست سال تمایز و تفکیک میان آن‌چه ما دین و علم می‌خوانیم برای طرح فکری پژوهش در طبیعت اهمیت حیاتی داشت. این شاید هسته‌ی اساسی آن چیزی است که گه‌گاه بدان به عنوان عصر روشنگری یونان اشاره می‌کنند. افلاطون، تقریباً ناگزیر، با این جریان همداستان نیست. و عمدتاً به یمن افلاطون است که دانشمندان و فیلسوفانی را که در مجموع به عنوان پیش‌سقراطیان می‌شناسیم، و دموکریتوس آخرین آن‌هاست، تقریباً بدون استثنا باقی‌نماندند تا به زبان خود ما را مورد خطاب قرار دهند. زیرا بخش بزرگی از مقصود افلاطون این بود که همه‌ی فیلسوفان نخستین جز سقراط را - یا در هر حال جز باز نمودِ خودش از «سقراط» را - بی‌ارزش جلوه دهد و از دور خارج کند و افلاطون در این مورد خود را به تمامی نماینده‌ی خصلت لادری یا رقابتی تمامی تعقل‌یونان باستان نشان می‌دهد. افلاطون به این مقصود تقریباً به تمامی دست می‌یابد. برای نمونه، از پروتاگوراس ما فقط شش نمونه از چیزی در دست داریم که

ممکن است عین کلمات^۱ او بوده باشد و عمدتاً بسیار کوتاه است؛ در واقع، پروتاگوراس به نحو متناقض نمایی به بهترین نحو از طریق پروتاگوراس، یعنی قطعه‌ی گفت‌وگوی سقراطی که افلاطون نام او را بر آن نهاده است، شهرت دارد. در مورد دموکریتوس، افلاطون آشکارا یکباره از آوردن نام او یا ذکر نوشته‌هایش غفلت می‌ورزد، گرچه (به‌ویژه در تیمائوس) بند را آب می‌دهد و نشان می‌دهد که، ولو به‌طور غیرمستقیم، هم او را و هم نوشته‌هایش را می‌شناسد. و گرچه ما بیش از شش «پاره»ی منسوب به دموکریتوس در اختیار داریم - تقریباً بر روی هم ۳۰۰ فقره، دو مجموعه‌ی کهن اصلی همراه با هم شامل حدود ۲۰۰ فقره - هنوز بسیار اندک‌اند و در جنب فهرست سترگ آثار کاملی که به او منسوب است و دیوگنس لائرتیوس از روی وظیفه‌شناسی آن را فهرست کرده است رقت‌انگیز می‌نمایند.

ما هرگز نمی‌توانیم مطمئن باشیم که این واگوبه‌های ادعایی که عقایدنگاران، مفسران و جنگ‌پردازان بعدی نقل کرده‌اند در واقع کلمه به کلمه مطابق اصل باشد؛ دست‌کم از لحاظ سبک تفاوت بسیار فاحشی دارند، از اسلوب متکلفانه و حتی پراطناب‌بگیر تا طرز سخن بسیار پیچیده. در مورد اقلامی که نه به دموکریتوس بلکه به «دموکراتس»^۲ منسوب است البته دقیقاً اعتقاد راسخ هست که این واگوبه‌ها به هر حال به او تعلق دارد (هرچند که خطای املائی نام، اگر موضوع همین باشد، خطایی طبیعی بوده است). همین نکته، به طریق اولی، در مورد اثری که عنوان یامبلیخی‌گمنام^۳ را دارد نیز صدق می‌کند (مؤلف گمنام یامبلیخوس^۴، از این‌رو چنین نامیده می‌شود که متن در اثر عقیده‌نگاری به نام *iamblichus* متعلق به سده‌های چهارم پس از میلاد جای می‌گیرد). با این‌همه، با وجود همه‌ی این قیدها، به نظر می‌رسد پژوهندگان همداستان

1. *ipsissimaverba*

2. *Democrates*

3. *iamblichi*

4. *iamblichus*

باشند که آن قدر مواد و مصالح درست و معتبر دموکریتی برجا مانده است که دست‌کم بتوان بر پایه‌ی آن نتیجه‌گیری‌های موقت استواری انجام داد. گذشته از شکنندگی شالوده‌ی اسناد و شواهد، نکته‌ی مهم دیگر درباره‌ی مجموعه‌ی آثار دموکریتوس که از همین آغاز نیاز به تأکید دارد گونه‌گونی آن است. امروز او ناگزیر با اتمیسم یکسان انگاشته می‌شود، یا حتی به چشم اتومبستی نژاده^۱ به او می‌نگرند، و بنابراین او را به حیطة‌ی علم اختصاص می‌دهند. اما در یونان باستان، چنان‌که در رنسانس و در واقع تا سده‌ی نوزدهم، دانش یا شناخت^۲ (بُن معنای لاتین Scientia) بیشتر طیفی یگانه تلقی می‌شد تا مجموعه‌ای از «شناخت‌ها»ی گسیخته و بخش‌بندی شده. و دموکریتوس از بازیگران اصلی در تمامی شکل‌های شناخت و تعقل شناخته شده‌ی آن زمان به‌شمار می‌آمد، نظریه‌پرداز انتزاع‌اندیشی دارای مرتبه‌ی بسیار بلند، اما همچنین نظریه‌پردازی با گرایش عملی چشم‌گیر. بنابراین، او با ملاک‌های ما نه فقط فیزیکدان بلکه همچنین کیهان‌شناس، زمین‌شناس، نویسنده‌ی امور مربوط به پزشکی، و فیلسوف اخلاقی و سیاسی، و، همین‌جا باید گفت فیلسوفی مهم و اصیل نیز بود.

در واقع، با در نظر گرفتن وضع شواهد موجود، آیا حق نداریم بگوییم که او کار «علمی» خود را بیش از آن که غایتی مستقل و هدفی در خود بشمارد کاری بنیادی می‌انگاشت که سرانجام می‌بایست تابع یک طرح اخلاقی-سیاسی فراگیر و جامع قرار می‌گرفت؟ به هر تقدیر، نکته‌ی اصلی که باید ذکر کرد این است که اندیشه، یا فلسفه‌ی او، منحصرأ محدود به قلمرو علم فیزیک نبود. اگر ما با فیزیک آغاز می‌کنیم (فیزیک در اصل یونانی در لفظ به معنای «مواد مرتبط با طبیعت» است) سبب این است که دموکریتوس امروزه بیش از همه به دلیل فیزیک‌اش شهرت دارد.

فیزیک و معرفت‌شناسی [۶]

می‌اندیشم پس هستم دکارت در بُن تمامی نظرورزیِ فلسفیِ عقلانی قرار دارد. این سخن پاسخ (معیوب) او بود به این پرسش بنیادی که «از چه چیز می‌توان یقین داشت؟» در روزگار دموکریتوس نیز متفکران کم‌تر از این درگیر چنین دوراهه‌های معرفت‌شناختی نبودند، و گرایش غالب در میان پیش‌سقراطیان، به‌ویژه سوفسطاییان (غرض نه یک مکتب بلکه جنبشی از اندیشه‌وران ناهمگون است)، این بود که جانب نسبی‌گرایی یا حتی شک‌گرایی را بگیرند. [۷] در منته‌الیه مخالف این تقابل - ویژگی ممیز ذهنیت و اندیشه‌ی یونانی این بود که مسائل را به زبان قطبی بیان کند - پارمنیدس مطلق‌گرا - یگانه‌گرا اهل الئا قرار داشت. چنان‌که انتظار می‌رود افلاطون پارمنیدس را نیای این آموزه‌ی خود می‌شمرد که شناخت حقیقت هم ممکن و هم تقریباً به نحو همان‌گویانه‌ای ضروری است، زیرا شناخت می‌بایست به چیزی تعلق بگیرد که به‌راستی هست، و آن‌چه به‌راستی هست مطلقاً حقیقی است و هم از سیلان و دگرگونی برکنار است. در میان سوفسطاییان و پارمنیدس، دموکریتوس جایگاهی مشخصاً میانین - میانه‌روانه - دارد. از

یک سو، در نظر او شناختِ مطلقِ حقیقت در دسترس نیست:
 آدمی می‌بایست بر پایه‌ی این اصل بیاموزد که از حقیقت دور
 افتاده است. (D/K B6; C/M 23)

با این همه آشکار خواهد شد که دانستن این‌که هر چیزی در
 واقعیت چگونه است عملی نیست. (D/K B8; BP. 253)

ما به‌راستی هیچ نمی‌دانیم، زیرا که حقیقت در ژرفا نهان است.
 (D/K B117)

در این خصوص دموکریتوس با سوفسطاییان اتفاق نظر دارد. از سوی
 دیگر، گواه تجربی حواس، آن‌سان که در طرح اتمیستی او تعبیر می‌شود،
 افقی به دست می‌دهد تا از سنت‌گرایی نسبی‌گرایانه‌ی محض فراتر رفت.
 ما درباره‌ی حقیقتِ هیچ چیز چیزی نمی‌دانیم، بلکه سیلانی از
 [اتم‌های روح] برای هریک از ما دست می‌دهد. (D/K B7)

ما در واقع هیچ چیز را دقیقاً ادراک نمی‌کنیم، بلکه تنها آن‌چه را که
 مطابق با ساختمان تن ما دگرگون می‌شود، و چیزهایی را که در آن
 وارد می‌شوند یا در برابر آن مقاومت می‌ورزند. (D/K B9)

و دموکریتوس میان امر لذت‌بخش از لحاظِ ذهنی متغیر و نیکی یا
 حقیقتی که به لحاظ عینی تعیین می‌پذیرد تمایزی شدید قایل است که
 برای نظریه‌ی اخلاقی و سیاسی مثبت او جنبه‌ی بنیادی دارد.
 در نظر همه‌ی آدمیان چیزِ واحد نیک و راست است، اما مردمان
 متفاوت چیزهای متفاوت را لذت‌بخش می‌یابند. (D/K B69; MCK 30)

چندین منبع گزارش می‌کنند که دموکریتوس سبک‌پردازی بزرگ بوده است و کمابیش همان‌گونه دربار‌ه‌ی او سخن می‌گویند که دربار‌ه‌ی افلاطون. اگر بنا باشد به سخن گالن اعتماد کنیم، شاید حتی دموکریتوس تکامل گفت و شنود افلاطونی را به یک شکل هنری تمام‌عیار پیش‌نگری کرده است. دست‌کم به نظر می‌رسد که دموکریتوس خرده‌گفت و شنودی، یک agon (چالش) را، در انداختن عقل با حواس را تنظیم کرده بود. چنین می‌نماید که این امر در اساس^۱ نمودار کوشش او برای سازشی معرفت‌شناختی است:

عقل: شیرینی بنا به قرارداد است و تلخی بنا به قرارداد، گرمی بنا بر قرارداد، رنگ بنا بر قرارداد؛ در حقیقت فقط اتم‌ها و خلأ وجود دارند.

حواس: ای ذهن نگون‌بخت از ما گواه می‌گیری و با آن ما را واژگون می‌کنی؟ واژگونی سرنگونی خود توست. (D/KB 125)

می‌توان گفت که در نظر دموکریتوس خرد ناب، بدون برخورداری از دریافت حسی، حکم سفال‌گری بدون استفاده از دست‌ها یا خاک رس را داشت. از سوی دیگر، تأثرات، و صورت‌های ذهنی که این تأثرات از رهگذر آن در ذهن اثر می‌گذارند، می‌توانند فریب دهند. راه دریافتن را باید در آمیزه‌ی خردمندان‌ه‌ی از خرد فکری و تجربه‌ی حسی یافت. آیا در آن صورت آموزه‌ی «اتم‌ها و خلأ» نوآیین دموکریتوس چگونه با این معرفت‌شناسی جور درمی‌آید؟

آن‌چه دموکریتوس، مانند یاران هواخواه پژوهش (historia) خود خواهان دانستن آن یا دست‌کم فهمیدن آن بود فوسیس (phusis)، یعنی جهان طبیعت بود. این تصدیق «عقل» که «در حقیقت فقط اتم‌ها و خلأ

1. in nuce

وجود دارند» دیدگاه مورد عنایت خود دموکریتوس بود. اما این که آیا بر این دیدگاه باید عنوان ماتریالیست نهاد، چه رسد به این که (مانند مارکس) آن را مادر و پدر همه‌ی ماتریالیست‌ها شمرد، مسئله‌ی جداگانه‌ای است. یادآوری شوخی آمیز «ذهن چیست؟ ماده نیست. ماده چیست؟ ذهن نیست»^۱ شاید به عنوان یک تقابلی دوگانی پسا-دکارتی شیک به کار آید، اما یونانیان باستان در جهان با ملاک‌هایی می‌نگریستند که کم‌تر مشخص و دقیق بود. واژه‌ای که آن‌ها به کار می‌بردند، پسوخه^۲، که ما آن را «جان»^۳ یا «ذهن»^۴ ترجمه می‌کنیم، اغلب چون چیزی در نظر گرفته می‌شد که دارای بُنِ پارِ^۵ (اگر نه بنیاد) مادی مهمی است، و در واقع دموکریتوس آن را کاملاً مادی می‌شمرد. از سوی دیگر، دموکریتوس از طریق آن چه می‌توانیم به معنی دقیق کلمه آن را ابزار تجربی بخوانیم، فوسیسی را در نمی‌یافت، تحلیل نمی‌کرد و بدان دسترسی نمی‌یافت. در پس پشت تعریف کلیت بخش بعدی «اتم‌ها و خلأ»^۶ میزانی محو‌نشده‌ی از شرط‌گذاری اصول متعارفی و پیشینی پنهان است.

مفصل‌ترین شرح اتمیسم دموکریتوس در گزارشی از سیمپلیکیوس^۶، یکی از مفسران متأخر ارسطو، آمده است که به نظر می‌رسد نقل قولی از مقاله‌ی ارسطو «درباره‌ی دموکریتوس» باشد:

دموکریتوس گمان دارد که سرشت چیزهای جاودانه، جوهرهای کوچکی هستند که در شماره بی‌کران‌اند، و برای آن‌ها جایگاه دیگری در نظر می‌گیرد که از لحاظ گستره بی‌کران است. او این جاها را «خلأ»، «هیچی» و «بی‌کران» می‌خواند؛ و هر یک از این جوهرها را «چیز»^۷، «جماد»^۸ و «هستومند»^۹ می‌نامد. او گمان دارد

1. "What is mind? No matter. What is matter? Never mind". 2. Psukhê

3. Soul 4. Mind 5. component

۶. Simplicius، فیلسوف نوافلاطونی آغاز سده‌ی ششم پس از میلاد.

7. things 8. Solid 9. being

که جوهرها چندان خُرداند که از حواس ما می‌گریزند و این‌ها از نظر کمیت دارای همه‌ی انواع شکل‌ها و همه‌ی اقسام شاکله‌ها و تفاوت‌ها هستند. او قادر بود از آن‌ها، همچنان‌که از عنصرها، اجسام مرئی و دریافتنی پدید آورد و درست کند. اتم‌ها می‌ستیزند و به سبب ناهمانندی‌ها و دیگر تفاوت‌هایشان در خلأ کشیده می‌شوند و همچنان‌که حرکت می‌کنند با هم برخورد می‌کنند و در گره‌گاهی به هم پیوند می‌خورند که آن‌ها را بر آن می‌دارد که با هم تماس داشته باشند و مجاور هم باشند، اما در حقیقت هیچ ماهیت واحد دیگر از آن‌ها پدید نمی‌آورد؛ زیرا کاملاً ابلهانه است که گمان کنیم که دو یا چند چیز می‌توانند به صورت یک چیز درآیند. او توضیح می‌دهد که چگونه به دلیل این‌که اجسام در هم گره می‌خورند و به یکدیگر می‌چسبند، جوهرها در کنار هم باقی می‌مانند، زیرا پاره‌ای از این جوهرها ناصاف‌اند، برخی سرکج‌اند، برخی کاو و برخی کوژاند و دیگرها دارای تفاوت‌های بی‌شمار دیگراند. از این جاست که او گمان دارد که این جوهرها تا هنگامی به هم چسبیده‌اند و در کنار هم‌اند که نیرویی قوی‌تر از محیط پیرامون‌شان سر برسد و تکان‌شان بدهد و از هم جداشان کند. او بر آن است که زایش، و ضد آن انحلال، نه فقط در جانوران، بلکه همچنین در گیاهان و جهان‌ها و به‌طور کلی در همه‌ی اجسام قابل ادراک وجود دارد. (D/K A 347; BPP. 247-8)

چنان‌که گفته‌اند، به نظر می‌رسد اتم‌های دموکریتوس به دلیل توانایی‌شان در ترکیب دوباره برای تشکیل جوهرهای گوناگون در عین حال که مشتمل بر همان ماده‌ی بنیادی‌اند، شبیه به قطعه‌های «لگو»‌اند. با این حال، این پاره‌گفتار از سیمپلیکیوس اتمیسم دموکریتوس را (به جای آن‌که توضیح دهد) مثال می‌آورد. مثال زدنِ بعدی (و نه چیزی بیش از

این) را پاره گفتاری از رساله‌ی موجود ارسطو متافیزیک فراهم می‌آورد که دموکریتوس را با لوسیپیوس موهوم پیوند می‌دهد:

درست همانند کسانی که معتقدند جوهر بنیادی یکی است و خصیصه‌های آن است که دیگر چیزها را پدید می‌آورد، به همین‌سان این کسان [لوسیپیوس و دموکریتوس] می‌گویند که تفاوت‌ها [ی میان اتم‌ها] علت‌های دیگر چیزهایند و آن‌ها می‌گویند تفاوت‌ها در سه چیزاند: شکل، ترتیب، و وضع. زیرا آن‌ها می‌گویند که هستومندها فقط از جهت «ضرباهنگ»، «تماس» و «حالت» تفاوت دارند - این‌جا ضرباهنگ شکل است، تماس ترتیب است و حالت وضع است. حرف A با حرف N از لحاظ شکل تفاوت دارد؛ AN با NA از لحاظ ترتیب تفاوت دارد؛ و N با Z از لحاظ وضع تفاوت دارد. (D/K A 6; BP. 248)

این‌که لوسیپیوس کیست - و حتی اصلاً وجود داشته است - امروزه روشن نیست، چنان‌که ظاهراً در عهد کهن نیز چنین بوده است: به هر تقدیر، اپیکوروس منکر اصل وجود اوست، و دست‌کم یک مفسر بزرگ (سکستوس امپریکوس) از او پیروی کرده است. با این‌همه، مهم‌تر این است که چرا دموکریتوس گمان داشت که جهان از اتم‌ها و خلأ فراهم آمده است و نه از هیچ چیز دیگر، و این چیزی است که این متن‌ها آشکارا از توضیح آن درمی‌مانند. پاره‌ای از نوشته‌ی ارسطو به نام درباره‌ی پیدایش و تباهی [کون و فساد] شاید بتواند ما را به توضیح مورد نظر نزدیک سازد.

مشکلی پیدا می‌شود اگر کسی تصور کند که جسم یا مقداری وجود دارد که همه‌جا تقسیم‌پذیر است و این‌که این تقسیم ممکن است. زیرا چه چیز است که از این تقسیم می‌گریزد؟ اگر این جسم در همه‌جا تقسیم‌پذیر است، و این تقسیم ممکن است، آن‌گاه

ممکن است به همین‌سان در عین حال تقسیم گردد ولو تقسیم‌ها در عین حال همه انجام نپذیرند؛ و اگر چنین روی دهد، هیچ محالی دست نخواهد داد. پس اگر جسم بنابر طبیعت خود در همه‌جا تقسیم‌پذیر است، آن‌گاه اگر تقسیم گردد - خواه این تقسیم در میانگاه‌های پیاپی انجام بگیرد و خواه به روش دیگری - هیچ محالی دست نخواهد داد...

آن‌گاه ارسطو با تکیه بر متناقض‌نما به مثال زدن ادامه می‌دهد، البته ضرورتاً استدلال‌های خود و دموکریتوس را مکرر نمی‌کند، بلکه احتمالاً مطالب دموکریتی اصیل را تعدیل می‌کند (که خود ممکن است به همین طریق برای نقض نوع استدلال متناقض‌نمای محبوب زنون‌الثانی طراحی شده بوده باشد، بنگرید به پایین):

بگذارید جسمی را در نظر بگیریم که سراسر تقسیم‌پذیر است، و بگذارید باز فرض بگیریم که این جسم تقسیم شده است. آن‌گاه چه چیز برجا می‌ماند؟ روشن است که آن‌چه برجا می‌ماند مقدار نیست، زیرا در آن صورت باز می‌تواند تقسیم شود، ولی ما آن را همه‌جا تقسیم‌پذیر تصور کردیم. اما اگر نه جسمی در میان باشد و نه مقداری برجا باشد، و با این‌همه تقسیم انجام پذیرد، آن‌گاه جسم می‌بایست مرکب از نقطه‌ها باشد، و بُن‌پارهایش دارای مقدار نخواهد بود، یا اصلاً دارای هیچ چیز نخواهد بود، به نحوی که هیچ نخواهد بود و هیچ مرکب نخواهد بود و کل جسم چیزی نخواهد بود جز یک نمود... اما بیهوده است که تصور کنیم که مقدار متشکل از چیزی است که از مقدار نیست (D/K A 9; BPP). (220-1).

بدین‌سان، نزد دموکریتوس جسم‌ها بی‌نهایت تقسیم‌پذیر نیستند؛

و کیهان می‌بایست مرکب از اتم‌ها، a-toma یا «تقسیم‌ناپذیر»، و ناچشم‌ها یا خلأ باشد که فضای تهی واقعاً موجود است. با این‌همه، ارسطو خود مطمئن نبود؛ در نظر او، جسم‌ها، به‌طور بالقوه، بی‌نهایت تقسیم‌پذیراند. اما حتی هیمنه‌ی اقتدار ارسطو به‌طور کلی الزام‌آور نبود. مهم‌تر آن‌که معاصر جوان‌تر او، اپیکوروس، در اواخر سده‌ی چهارم و اوایل سده‌ی سوم پیش از میلاد، اتمیسم را به دلیل صرفه‌جویی توضیحی از نو مورد تصدیق قرار داد، هرچند که اپیکوروس مخالف غایت‌مندی، احتمالاً همچنین اتمیسم ماتریالیستی قاطعانه‌ی دموکریتوس را به دلایل دیگری جز دلایل صرفاً «علمی» با خود دمساز یافت.

پس، چرا این‌همه برای دموکریتوس اهمیت داشت که اتمیسم بر حق باشد و بتواند وظایف توضیحی خود را انجام دهد؟ از یک سو، از جنبه‌ی منفی، به سبب چیزی یا کسی که او بر ضد آن استدلال می‌کرد. این امر عمدتاً شامل مکتب جهانی دیرپای الیائیان (که نام خود را از محل اقامت اعضای این مکتب در الثای یونان در جنوب ایتالیا گرفته است)، پارمنیدس و زنون، و مرید شرقی‌شان ملیسوس اهل ساموس می‌شد. این اندیشه‌وران محافظه‌کار پیدایش و نابودی را از جهان‌بینی خود حذف کردند، زیرا این فرایندها حالت‌های پیشین و پسین هیچی و نیستی را لازم می‌آورد که از نظر آن‌ها نپذیرفتنی بود، و ادعا می‌کردند که آنچه هست جاودانه هست و دگرگونی‌ناپذیر است. نهان معناهای ایستای فلسفه‌ی مادی این کسان برای نظریه‌ی اجتماعی و سیاسی سخت برای افلاطون‌گیرایی داشت که ملاک‌های الیاتی را در مفهوم‌های اخلاقی به کار بست، و لذا صورت‌های کامل و لامتغیر خود را پدید آورد که به نوبه خود شالوده‌ی حقایق اخلاقی عینی قرار گرفتند. دموکریتوس اصل موضوعه‌ی الیائیان را پذیرفت - هیچ از هیچ نمی‌زاید؛ ولی اصل موضوعه‌ی ایستایی آنان را قاطعانه رد کرد: او نیز همراه با هراکلیتوس، سلف ایونانی اهل افسوس

(دوران فعالیت حدود ۵۰۰ پیش از میلاد) معتقد بود که، برعکس، همه چیز در سیلان است.

از سوی دیگر، اتم‌های دموکریتوس به او یاری داد تا از جنبه‌ی مثبت، دست‌کم برای رضایت‌خاطر خود، بسیاری از معماهای دیگر، به‌ویژه سرشت خود عالم را توضیح دهد.

کیهان‌شناسی و کیهان‌نگاری [۸]

کلمه‌ی یونانی کهن Kosmos که ما از آن "Cosmos" را گرفته‌ایم در اصل به معنای سامان و آرایش به سامان است، همچنان‌که در خصوص واقعیت‌های دنیوی - اگر یک نمونه‌ی شاخص هومری را در نظر بگیریم - چون سامان نبرد به کار می‌رود. در روزگار دموکریتوس این واژه معنای مدرنی یافت که ما ناخودآگاهانه به وام گرفته‌ایم. این توسع معنا کاملاً به جا می‌نماید، زیرا یونانیان کیهان (cosmos) را کلاً چنان در نظر می‌آوردند که هم جهان به شکل به سامان باشد و هم (به معنایی نیرومند و فعال) سامان یافته. این را با دموکریتوس بسنجید و مهم‌تر از این با او مقابل گذارید.

در میان آثار متعددی که ثراسولوس از دموکریتوس فهرست کرده به نظام جهانی کوچک، کیهان‌نگاری و درباره‌ی سیارات برمی‌خوریم که گفته‌اند از جمله‌ی آثار علوم طبیعی است. دیگر عنوان‌های مربوط به موضوع که در فهرست ثراسولوس نیامده شامل این اقلام است: علت‌های آسمانی، علت‌های جوی، علت‌های زمینی، علت‌های مربوط به آتش و چیزهای سوزان. و در میان آثار «ریاضی» اثری به نام وصف آسمان نیز

هست. از این میان پاره‌هایی به ما رسیده است که شامل این پاره (به نقل از دیوگنس لائرتیوس) می‌شود:

لوسیپیوس [این جا لوسیپیوس نماینده‌ی «لوسیپیوس - و - دموکریتوس» است] می‌گوید که کل نامحدود است... بخشی از آن پر است و بخشی تهی... از این جاست که جهان‌های بی‌شمار پدید می‌آیند و از این جاست که دوباره در این عناصر منحل می‌شوند. جهان‌ها چنین پدید می‌آیند: اجسام بسیاری با همه‌گونه شکل‌ها، «پس از بریده شدن از بی‌کران» در فضای تهی بزرگ به حرکت در می‌آیند: آن‌گاه گرد هم جمع می‌شوند و چرخشی واحد (یا گردابی، diné) پدید می‌آورند که در آن، در حالی که به هم برمی‌خورند و به همه‌ی گونه‌ها می‌چرخند، آغاز به جدا شدن می‌کنند، همانندها از همانندها. اما هنگامی که بر اثر انبوهی شماره‌ی آن‌ها، دیگر نتوانستند به حالت تعادل بچرخند، آن‌ها که لطیف‌اند به فضای تهی پیرامون می‌گرایند، چنان‌که گویی غربال شده‌اند، حال آن‌که بقیه «با هم می‌مانند» و، چون در هم پیچیده‌اند، حرکت‌های خود را یگانه می‌کنند و نخستین ساختار کره‌ای شکل را پدید می‌آورند.

این ساختار مانند «غشا»یی جدا می‌ماند که همه‌گونه اجسام را در بر دارد؛ و همچنان‌که این‌ها بر اثر مقاومت مرکز یا میانگاه می‌چرخند، آن غشای پیرامونی نازک می‌شود، در همان حالی که اتم‌های به هم پیوسته بر اثر تماس با چرخش گردابی باهم جریان می‌یابند. بدین سان، زمین پدید می‌آید، اتم‌هایی که به میانگاه حمل شده‌اند باهم می‌مانند. باز، غشای پیرامونی به سبب جذب اجسامی از بیرون افزایش می‌یابد. و همچنان‌که با حرکت گردابی می‌چرخد به هرچه برمی‌خورد آن را به خود می‌کشد. پاره‌ای از این اجسام که در هم می‌پیچند ساختاری را تشکیل می‌دهند که در

آغاز نمناک و گل آلوداند، ولی همچنان‌که با چرخش گردابی کل می‌چرخند، خشک می‌شوند و سپس آتش می‌گیرند و خمیره‌ی اجرام آسمانی را تشکیل می‌دهند. (D/K A 1; K/R/S 563)

یکی از مهم‌ترین مسائل مورد بحث در آن‌چه بحران یا دست‌کم‌گره کیهان‌شناختی روزگار کهن به‌شمار می‌آمد این بود که آیا کیهان بی‌کران است. همه‌ی گروه‌های فکری می‌پذیرفتند که قلمرویی که ما در آن ساکن‌ایم و آن را درمی‌یابیم جهانی فرو بسته است. اما برخلاف این نظر که بعد با اقتدار تمام مورد حمایت افلاطون و ارسطو قرار گرفت، دموکریتوس در فراسوی جهان فرو بسته‌ی ما هستی فضای تهی و ماده‌ای را فرض گرفت که خود را در جهان‌های دیگر و نامحدود شکل می‌دهد. در باب این‌که چه چیز دموکریتوس را بر آن داشت که تصور کند که جهان بی‌کران است نظرها متفاوت است: اما اظهار نظری معاصر (گفته‌ی فیورلی) دایر بر این است که دموکریتوس بدون این فرض مسلم نمی‌توانست حرکت‌های دوگانه‌ی کیهان، حرکت‌های مدور و مستقیم، را بر طبق اصول اتمیستی خود توضیح دهد.

جایگاه، یا بنیاد، این شرح نیز به همین اندازه کم‌بینه است، گرچه به هر تقدیر رفتار «همانند با همانند» اتم‌ها احتمالاً با قاعده‌ی «همانند با همانند» سنتی رفتار چیزها، هم چیزهای جاندار و هم بی‌جان، پیوند دارد که دموکریتوس جایی دیگر آن را به این صورت می‌پروراند (اشاره به «چرخش گردابی غربال» پر معنی است):

او می‌گوید جانوران با هم جنسان خود گرد می‌آیند - کبوتران با کبوتران، درناها با درناها و به همین سان در مورد دیگر جانوران ناخردمند. به همین‌گونه است در مورد چیزهای نا جاندار، همان‌گونه که می‌توان در غربال کردن دانه‌ها یا سنگریزه‌های کرانه‌ی دریا دید. زیرا در مورد نخست با چرخاندن غربال نخودها

جدا می‌شوند و به نخودها می‌پیوندند، جوها با جوها و گندم‌ها با گندم‌ها؛ در مورد دیگر، با جنبش موج‌ها، سنگریزه‌های بیضی شکل به سوی سنگریزه‌های بیضی شکل رانده می‌شوند و سنگریزه‌های گرد به سوی سنگریزه‌های گرد، چنان‌که گویی همانندی چیزها در بردارنده‌ی نوعی نیرو برای گرد آوردن چیزها به دور هم است. (D/K B 264; BP. 249)

کاملاً هم روشن نیست که تکوین جهان‌ها بر پایه‌ی اصول دموکریتی چگونه روی می‌دهد. به نظر می‌رسد گزارش بالا نظریه‌ای دو مرحله‌ای را مد نظر دارد: نخست، در قطعه‌ی بزرگی از خلأ مجموعه‌ی بزرگی از اتم‌ها منزوی می‌شوند؛ دوم، مجموعه‌ی اتم‌هایی که بدین ترتیب شکل می‌گیرند به نوبه‌ی خود چرخش یا گردابی (dinê) را تشکیل می‌دهند. اما این‌که این امر دقیقاً چگونه روی می‌دهد دیگر مشخص نمی‌شود، جز در قالب کلی نظری اصطلاح «ضرورت»:

همه چیز بر طبق ضرورت روی می‌دهد؛ زیرا علت پدید آمدن همه چیز چرخش گردابی است که او [دموکریتوس] آن را ضرورت می‌خواند. (Diog. Laert. 9.45; K/R/S 566)

با این‌همه، دیوگنس در اشاره به این‌که دموکریتوس خود به سادگی ضرورت را با چرخش گردابی یکی می‌شمارد برخفا است. در نظر دموکریتوس ضرورت به نحو گسترده‌تر به معنای این است که فرایند فیزیکی، با در نظر گرفتن ماهیت اتم‌ها (اندازه، شکل، وزن، «تناسب») متقابل (در ارتباطشان با خلأ، به‌طور کلی، به نحو ضروری روی می‌دهد. به سخن دیگر، ضرورت همانا دورنی سامانه‌ی فیزیکی (اتم‌ها و خلأ) است. بدین‌سان، برای نمونه، چرخش یا گرداب، برخوردها و اتحادهای مکانیکی و به لحاظ نظری تعیین کردنی میان اتم‌ها پدید می‌آورد، اما

توالی‌ها طرح‌ریزی شده نیست. افزون بر این، این‌ها و سامانه به‌طور کلی مستقل از هرگونه جهان‌آفرین همه‌توان و قادر مطلق کار می‌کنند.

صرف‌نظر از جایگاه علمی «ضرورت» کیهانی دموکریتی، پاره‌های کیهان‌شناختی که در اختیار ماست از دو جنبه‌ی مهم دارای اهمیت درجه‌ی اول است. نخست، این پاره‌ها نمودار روشن‌ترین گزارش عهد باستان از مسئله‌ی امکان و هستی جهان‌های بی‌شمار است - در تقابل با حالات متوالی یک اندام‌واره‌ی استمرار‌یابنده. در این مورد این پاره‌ها بر مخالفت با گرایش مسلط بر کیهان‌شناسی کهن تمرکز دارند که نمایندگان آن افلاطون و ارسطو هستند. دومین وجه‌متمیز مهم کیهان‌شناسی دموکریتی این است که این نگرش گرچه به یکباره از زبان الوهی دست‌نکشیده است، به نحو پوشیده (همان‌گونه که اپیکوروس آشکارا چنین می‌کند) به انکار این دیدگاه برمی‌خیزد که جهان فرآورده‌ی طرح و مقصود است. دموکریتوس را نمی‌توان قاطعانه در زمره‌ی خدانا‌باوران تمام‌عیار قرار داد، اما نظریه‌ی او به عنوان فرضیه‌ای مقدماتی مطلقاً از او می‌خواهد که باور دینی فعال را به حال تعلیق درآورد. از این جاست که کیهان‌شناسی طبیعت‌باورانه‌ی او نیز متزلزل و غیرمتعصبانه است، هم به این معنی که غیرسستی است و هم به این معنی که برخلاف مفاهیم غیرطبیعت‌باورانه در باب جواز الاهی جریان دارد که هم عمیقاً بدان معتقد بودند و هم منظم‌اً و معمولاً در کردارهای دینی روزانه‌ی یونانیان بدان عمل می‌کردند.

مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی [۹]

نیای یونان باستان مردم‌شناسی اجتماعی و فرهنگی عصر کنونی احتمالاً معاصر کهن‌سال‌تر دموکریتوس، هرودوتوس اهل هالیکارناسوس (باد روم کنونی در ترکیه) است که قوم‌نگاری را (بی‌آن‌که فارغ از هیچ‌یک از نشانه‌های قوم‌مداری باشد) به عنوان شکلی از تاریخ با وسایل دیگر به کار گرفت. [۱۰] رسوم سنتی یا روش قومی ایرانیان و دیگر «بربرها» (غیر یونانیان) نزد هرودوتوس بخش مهمی از این استدلال بود که چرا اینان در حق یونانیان چنین رفتار می‌کنند، و از جمله مکرر می‌کوشند یونان را به انقیاد خود درآورند، و به وارونه آن، این گروه از یونانیان بخش مهمی از این توضیح هرودوتوس بودند که چرا یونانیان سرزمین اصلی می‌توانستند با موفقیت در برابر ادغام اجباری یونان در شاهنشاهی ایران در ۴۷۹ - ۴۸۰ پیش از میلاد پایداری ورزند.

شکل دیگری از مردم‌شناسی را معاصران هرودوتوس به کار بستند و آن قسمی است که هدف خود را این قرار داده است که به نحو نظرورزانه توضیح دهد که انسان‌ها چگونه انسان شده‌اند، یعنی چگونه در وهله‌ی نخست، موجودات اجتماعی شده‌اند و خود را این‌گونه از همه‌ی دیگر

آفریده‌های زنده متمایز ساخته‌اند. گمان می‌رود که دموکریتوس خدمت مهمی به این قسم نظریه‌پردازی نظرورزانه کرده باشد:

نسل‌های انسان‌هایی که در آغاز پدید آمدند زندگی بی‌سامان و جانوری داشتند. همه به‌طور انفرادی در پی غذا بودند و از ریشه‌هایی که بیشتر در دسترس‌شان بود و نیز از میوه‌هایی که از درخت فرو می‌افتاد تغذیه می‌کردند. هنگامی که در رهگذر جانوران درنده قرار می‌گرفتند به یاری یکدیگر می‌شتافتند، و این را رفته‌رفته از شیوه‌های یکدیگر آموخته بودند. آواهای صداهاشان از آغاز آشفته و نامفهوم بود، اما به تدریج کلمات خود را مفلوظ کردند، و با هم نشانه‌هایی را برای هر چیزی معین کردند، و معانی چیزهای موجود را به یکدیگر آموختند. اما از آن‌جا که چنین گروه‌هایی بر همه‌ی بخش‌های مسکون جهان پدید آمدند، مردمان همه دارای زبانی واحد نبودند، زیرا هر گروه بنابر تصادف لفظی را بر چیزها می‌گذاشت. از همین‌روست که امروز همه‌گونه زبان وجود دارد؛ افزون بر این، از این گروه‌های اصلی است که همه‌ی مردمان سرچشمه گرفته‌اند. انسان‌های نخستین زندگی پرمشقتی داشتند، زیرا هیچ‌یک از چیزهایی که ما در زندگی از آن بهره برمی‌گیریم هنوز کشف نشده بود: هیچ‌گونه تن‌پوشی نداشتند، چیزی از سرپناه یا آتش نمی‌دانستند و یکسر از کشاورزی بی‌خبر بودند. از آن‌جا که چیزی درباره‌ی چیدن میوه‌های گیاهان خود نمی‌دانستند، هیچ‌یک از محصولات را برای زمان مورد نیاز انبار نمی‌کردند. در نتیجه، بسیاری از ایشان در فصل زمستان از سرما و فقدان خوراک می‌مردند؛ اما از همین‌جا رفته رفته به تجربه آموختند که در زمستان‌ها چگونه در غارها پناه بگیرند و چگونه میوه‌هایی را که می‌توانستند نگه دارند انبار کنند. و هنگامی که آتش و دیگر چیزهای سودمند را شناختند، همچنین

رفته‌رفته حرفه‌ها و دیگر چیزهایی را آموختند که توانست برای زندگی گروه سودمند باشد. زیرا بنابر قاعده‌ای عمومی در همه‌ی چیزها، نیاز آموزگار مردمان بوده است و بنابر سرشت اشیا، شناسایی چیزها را به آن آفریده‌ای نشان می‌دهد که ساختمان طبیعی شایسته‌ای دارد و در هر مورد یاورانی چون دست‌ها، زبان و ذهنی هوشمند دارد. (D/K 5; G/W1)

این پاره‌گفتار برگرفته از پیدایش کیهان، پیدایش جانوران و مردم‌شناسی‌ای است که در چکیده‌ای تاریخی از تاریخ جهان آمده است که در سده‌ی نخست پیش از میلاد به دست یک یونانی سیسیلی به نام دیودورس فراهم آمده است و خود او نیز آن را از رساله‌ی سده‌ی سوم پیش از میلاد هکاتئوس اهل آبدرا با عنوان *درباره‌ی مصریان* برگرفته است. نام *دموکریتوس* به عنوان نویسنده یا نویسنده‌ی مشترک ذکر نمی‌شود، و برخی ویژگی‌های غیردموکریتی نیز در پیدایش کیهان و پیدایش جانوران وجود دارد. اما انسان‌شناسی مسلماً مهر اندیشه‌ی *دموکریتوس* را بر خود دارد، به‌ویژه تأکید خاص بر نیاز به عنوان مادر نوآوری اجتماعی. این امر همچنین با گروه خاصی از چهار قطعه‌ی *دموکریتی* که در فصل «درباره‌ی قوانین و رسوم» مجموعه‌ی *استایوس*^۱ گرد آمده هماهنگ است:

حکم کشتار یا عدم کشتار برخی جانوران به قرار زیر است: کسی که جانورانی را بکشد که زبان می‌رسانند یا آماده‌اند که زبان برسانند هیچ کیفری نمی‌بیند و کشتار این جانوران به سود آسودگی مردم است و نه جز این.

۱. Joannes Stobaeus، *جُنگ‌پرداز یونانی*، احتمالاً متعلق به اواخر سده‌ی پنجم پیش از میلاد؛ *جُنگی* از قطعات گزیده‌ی بیش از ۵۰۰ نویسنده‌ی یونانی را گرد آورد.

لازم است آن آفریدگانی که برخلاف حق زیان می‌رسانند، همه به هر بها، به قتل برسند. و کسی که چنین می‌کند در هر نظام اجتماعی بیشترین سهم را از شادی نیکو، دادگری، امنیت و دارایی از آن خود خواهد کرد.

همان‌گونه که دربارهی دشمنانی به شکل روباه‌ها و خزندگان نوشته شده است، به همین سان به نظر من لازم است در مورد انسان نیز چنین رفتار شود: مطابق قوانین اجدادی، در هر نظام اجتماعی که در آن قانون مانع آن نمی‌شود. (در واقع، در هر کشور مکان‌های مقدس دینی و پیمان‌ها و سوگندها مانع از آن می‌شوند.) هرکس که راهزنی یا دزدی دریایی را به قتل می‌رساند باید بی‌کیفر بماند، خواه این کار را با دست‌های خود کرده باشد، خواه با صدور فرمان و خواه با رأی‌گیری. (D/K B 257-260; P PP. 23-7)

به نظر می‌رسد پیام بنیادی این باشد که انسان‌ها که در اصل در گروه‌های جداگانه اسیر دست جانوازان وحشی‌اند خود را ناگزیر از آن می‌بینند که به خاطر صیانت ذات در شهرها با یکدیگر زندگی کنند و ناگزیراند همین‌که به این ترتیب «متمدن» شدند قوانینی را با حدّت و شدّت بر ضد تهدیدهای انسانی و غیرانسانی به مورد اجرا بگذارند، و تنها تابع محدودیت‌های منهیات اساساً دینی باشند. آموزنده است اگر این رویکرد ضرورت انگار اما خوش‌بینانه به خاستگاه‌ها و تکامل انسانی و اجتماعی-سیاسی را با برخی از دیگر نوشته‌های نظرورزان‌هی یونانی بسنجیم و در مقابل هم قرار دهیم.

برای نمونه، در طرح دیودوری هیچ عصر زرین بومی (متبرک) وجود ندارد. که در مقایسه با آن عصر آهن (انسان نفرین شده‌ی) معاصر حاکی از فروترین نقطه‌ی تدریجی باشد، آن‌گونه که آن را در شعر شش رکنی معتبر

هزیود، آثار و روزها (حدود ۷۰۰ پیش از میلاد) می‌یابیم. همچنان‌که وضع کنونی بشر چنان هول‌انگیز شمرده نمی‌شود که وضع آینده‌ی مطلوب بشر به صورت وضع اوتوپایی خودکاری تجسم یابد که نیازمندی‌های زندگی بدون کوشش کار انسانی، پیوسته در دسترس باشد، یعنی برخلاف آنچه آرزومندان در کمدهای آتنی سده‌ی پنجم معاصر او وصف می‌شود. در عوض، آنچه در اختیار داریم تصویری از پیشرفت مهار شده از گذشته‌ای نامطلوب و وحشیانه به سوی اکنونی به‌راستی یکسر پذیرفتنی است. این نگرش ممکن است با شیوه‌های مدرن اندیشه سازگار به‌شمار آید، اما در زمینه‌ی کهن خود به‌راستی که کاملاً غریب می‌نمود. با این همه، این نگرش یکباره هم تنها نمانده بود. برای نمونه، در تأکید بر محسنات زیان و خلاقیت حرفه‌ای، پیوستگی مشخصی میان پاره‌گفتار دموکریتی شناخته شده‌ی ما و «چکامه‌ای برای انسان» مشهور در تراژدی آنتیگونه‌ی سوفوکلس (که احتمالاً در اصل در ۶۴۱ پیش از میلاد به روی صحنه آمده است) وجود دارد:

شگفتی‌های بی‌شمار

شگفتی‌های هول‌آوری که در جهان پرسه می‌زند اما حریف انسان

نیست...

انسان بر همه چیره می‌شود...

و گفتار و اندیشه، تند چون باد، و خلق و خوی و ذهن برای قانون که بر

شهر فرمان می‌راند -

این همه را او خود آموخته است^۱.

چکامه همچنان به برگرفتن پیامدهای اخلاقی و سیاسی از نوآفرینی

انسانی ادامه می‌دهد، و این کار را به شیوه‌ای انجام می‌دهد که تا حدودی

یادآور افسانه‌ی خاستگاه‌هاست که افلاطون در گفت‌وگوش پروتاگوراس

۱. ترجمه‌ی انگلیسی از رابرت فگلیس - یادداشت نویسنده.

در دهان هم ولایتی آبدرایی دموکریتوس، پروتاگوراس، می‌گذارد. درس آن افسانه این است که عدالت (dikê) و شرم (aidôs)، یعنی شرط‌های لازم بنیادی زندگی سیاسی متمدنانه، ویژگی‌های انسانی مشترکی هستند که زئوس به نوع بشر ارزانی می‌دارد. چنین درسی از پاره‌گفتار ما به دست نمی‌آید؛ با این همه، روایتی دنیوی از این افسانه را می‌توان در نویسنده‌ای یافت که به «یامیلیخی گمنام» مشهور است و به نحوی کاملاً توجیه‌پذیر با دموکریتوس یکی انگاشته شده است:

اگر انسان‌ها بنا بر طبیعت قادر به زندگی به تنهایی نیستند و از این رو با یکدیگر زندگی می‌کنند و به ضرورت تسلیم می‌شوند، و کل شیوه‌ی زندگی و مهارت‌های مورد نیاز این هدف را می‌پروراند، و نمی‌توانند در شرایط بی‌قانونی با یکدیگر سر کنند - به دلیل همه‌ی این محدودیت‌ها قانون و عدالت در میان ما حکم پادشاه دارند و نباید جای خود را به چیز دیگری بدهند، زیرا قدرت‌شان در سرشت ما ریشه دارد. (G/W P. 293)

بنابراین، در نظر «یامیلیخی گمنام» سرشت انسان تا حدودی بسته به آموختن از تجربه است - همچنان‌که چنین است نزد دموکریتوس در نوشته‌هایی که با یقین بیشتری منسوب به اوست. در واقع، دموکریتوس گامی بلندتر برمی‌دارد و آشکارا مدعی می‌شود که، به یک تعبیر، شخص خود را می‌سازد:

سرشت و آموختن به نحو تنگاتنگ باهم پیوند دارند؛ زیرا آموختن شخص را اصلاح می‌کند، و با اصلاح کردن، سرشت او را از نو می‌سازد. (D/K B 33; 6/W 33)

ما در زمینه‌ی آموزش‌های اخلاقی و سیاسی خود دموکریتوس به این مجادله‌ی بحث‌انگیز باز خواهیم گشت.

روان‌شناسی و پزشکی [۱۱]

در شهر یونان باستان برخلاف نظام‌های حکومتی غربی ما، اصل تفکیک قوای حکومتی (قانون‌گذاری، اجرایی و قضایی) فقط به صورت مبهم درک می‌شد و اگر اصلاً به کار می‌رفت صورتی بسیار سست داشت. بنابراین، طبعاً بر عهده‌ی یونانیان عادی افتاد - به‌ویژه کسانی که در شهری دموکراتیک می‌زیستند یا آرزو داشتند که در چنین شهری زندگی کنند - تا سیاستی عملی را پیش چشم مجسم کنند که فقط بر پایه‌ی رأی دادن در انتخابات نباشد بلکه در عرصه‌ی قانون‌گذاری و دادخواهی مطرح باشد، از جمله آن دادخواهی که ما بیشتر آن را خصوصی می‌شماریم تا عمومی. از این تشخیص طبیعت ثانوی یکی از چشم‌گیرین استعاره‌های دموکریتوس سرچشمه می‌گیرد:

این قانون را برای روح خود وضع کن: هیچ کار ناشایست ممکن.

(D/K B 264; G/W 29)

شخصیت بخشی قانون‌پرستانه‌ی دموکریتوس به ارتباط ذهن / تن

کم‌تر از این جذاب نیست:

اگر تن دادخواستی بر ضد روح به دادگاه می‌برد، برای دردها و رنج‌هایی که در سراسر زندگی تاب آورده بود، آنگاه اگر قرار بود او درباره‌ی این دادخواست داوری کند، شادمانه روح را محکوم می‌کرد، زیرا روح با سهل‌انگاری بخش‌هایی از تن را ویران کرده و بر اثر مستی آن‌ها را ضایع کرده و بخش‌های دیگر را بر اثر لذت‌جویی پاره‌پاره کرده است – همچنان‌که اگر ابزاری یا وسیله‌ای به وضع بدی بیفتند کسی را سرزنش می‌کنند که آن‌ها را با بی‌مبالاتی به کار برده است. (D/K B 259; BP. 264)

روح (Psukhē) را، که این پاره‌گفتارها خطاب به آن نوشته شده، نباید با برداشت‌مان از جوهری غیرمادی و روحانی خلط کرد. در دیگر نویسندگان یونانی، پسوخه بنا بر متن ممکن است به معنای ذهن یا عقل، شور جنسی، شجاعت یا صرفاً به معنای زندگی و نیز روح باشد. در نظر دموکریتوس، پسوخه، در بنیاد، کم‌تر از تن مادی نبود و در واقع در سراسر آن اتم‌های روح توزیع می‌شدند. افزون بر این، تن، که دموکریتوس به وضوح به آن به عنوان «خیمه^۱» (D/K B 223; Skēnos) اشاره می‌کند، منزلگاه طبیعی روح است نه (آن‌گونه که دیگر اندیشه‌وران گمان می‌کنند) گور، زندان یا تبعیدگاه روح. نزد دموکریتوس روح علت زندگی و احساس است. روح مرکب از اتم‌های گرد زیباست و مجموعه‌ای را فراهم می‌آورد که به اندازه‌ی تن فاسد شدنی است. دریافت حسی بر اثر برخورد با اتم‌های روح، از طریق اندام‌های احساس، و eidola، که پوسته‌های نازک اتمی است که از رویه‌ی اشیای محسوس فرو می‌افتند، دست می‌دهد. کیفیت‌هایی که می‌توان دریافت – طعم، رنگ و مانند این‌ها – فرآورده‌ی ترکیب اتم‌های شیء محسوس و اتم‌های روح دریا بنده است.

1. tent

شرحی نسبتاً مفصل از نظریه‌ی دریافتی دموکریتی در اثر تئوفراستوس شاگرد ارسطو، به نام *درباره‌ی حواس* حفظ شده است (تئوفراستوس جانشین ارسطو در سرپرستی مؤسسه‌ی لیسئوم بود که در میانه‌ی دهه‌ی ۳۳۰ پیش از میلاد به دست او بنیاد نهاده شد)؛ این‌جا فقط دو قطعه از این گزیده‌ها را نقل می‌کنیم که قطعه‌ی نخست مربوط به بینایی است:

او می‌کوشد هریک از حواس را به نوبت توضیح دهد. او بر آن است که بینایی بر اثر بازتاب دست می‌دهد، منتها از بازتاب به شیوه‌ی خاصی سخن می‌گوید. بازتاب بی‌واسطه در مردمک دست نمی‌دهد؛ بلکه هوای میان چشم و شیء مورد مشاهده نقش می‌پذیرد هنگامی که آن‌چه دیده می‌شود و آن‌چه می‌بیند آن را به هم می‌فشرند (زیرا همیشه برون‌ریزی‌هایی وجود دارد که از هر چیزی بیرون می‌آید). سپس این هوا، که صلب است و دارای رنگی متفاوت است، در چشم‌ها، که مرطوب‌اند، بازتاب می‌یابد. آن‌چه متراکم است هوا را دریافت نمی‌کند، اما آن‌چه مرطوب است می‌گذارد که هوا گذر کند. به همین دلیل است که چشم‌های مرطوب برای دیدن بهتر از چشم‌های خشک است. به شرط آن‌که پوشش بیرونی بسیار صاف و متراکم، و بخش‌های درونی تا حد امکان اسفنجی و تهی از هرگونه تراکم و گوشت چغری و نیز تهی از هرگونه مایع غلیظ و چرب باشد، و رگ‌هایی که به چشم‌ها می‌رسند سرراست و خشک‌اند تا به این ترتیب همان شکلی را به خود بگیرند که اشیایی که نقش می‌شوند - زیرا هر چیز به بهترین وجه چیزی را باز می‌شناسد که همانند خود اوست.

سپس، با توجه به طعم می‌آورد:

طعم‌ها هنگامی گزنده‌اند که شکل‌هاشان [که بر اثر اتم‌های

تشکیل دهنده شان معین می شوند^۱ زاویه دار و پرچین و شکن و کوچک و صاف باشد. زیرا به سبب تندی شان به سرعت به همه جا گذر می کنند و از آن جا که ناصاف و زاویه دارند چیزها را گرد هم می آورند و باهم نگه می دارند. به همین سبب است که تن را، با ایجاد تهیگی در آن، گرم می کنند - زیرا آن چه به بیشترین درجه تهی است به آسان ترین وجه گرم می شود.

طعم شیرین از شکل های گردی فراهم می آید که چندان کوچک نیستند. به همین سبب است که تن را به تمامی به حالت آسودگی درمی آورند بی آنکه این کار را با شدت عمل انجام دهند یا با سرعت از همی تن گذر کنند. این شکل ها شکل های دیگر را برمی آشوبند، زیرا همچنان که گذر می کنند شکل های دیگر را به کناری می رانند و آن ها را مرطوب می کنند؛ و هنگامی که این ها مرطوب می شوند و از نظم خارج می شوند، به همراه یکدیگر به شکم جاری می شوند - یعنی در دسترس ترین بخش، زیرا شکم تهی ترین بخش است. مزه ی ترش از شکل های بزرگ با زاویه های متعدد فراهم آمده و تا حد امکان از گردی اندکی برخوردار است. زیرا هنگامی که این شکل ها وارد بدن می شوند رگ ها را مسدود و متوقف می کنند و مانع جریان یافتن شکل ها با همدیگر می شوند. به همین دلیل است که این شکل ها نیز در شکم جا خوش می کنند. طعم تلخ از شکل های کوچک، صاف و گرد فراهم آمده است، اما - در این جا گردی همچنین حاوی چین و شکن است. به همین سبب است که تلخی لزج و چسبناک است. طعم شور از شکل های بزرگی فراهم می آید که گرد نیستند - (با این همه ناهموار نیستند بلکه گوشه دار و پرچین و شکن اند) - او شکل هایی را ناهموار

۱. افزوده ی نویسنده ی کتاب پل کارتلج.

می‌خواند که درهم گره خورده و درهم تنیده باشند. این شکل‌ها بزرگ‌اند، زیرا نمک به سطح می‌آید - اگر کوچک باشند و از شکل‌های پیرامون خود ضربه بخورند، با کل در می‌آمیزند. این شکل‌ها گرد نیستند، زیرا آن‌چه شور است زبر است، حال آن‌که آن‌چه گرد است صاف است. این شکل‌ها ناهموار نیستند، زیرا به یکدیگر گره نخورده‌اند - از همین روست که شوری سست است. طعم تند کوچک، گرد و گوشه‌دار است اما ناهموار نیست. زیرا تندی، از آن‌جا که گوشه‌دار است، بر اثر زبری و ناصافی خود گرم می‌شود، و آسوده می‌شود، زیرا کوچک و گرد و گوشه‌دار است. زیرا گوشه‌دار چنین است.

؛

و بدین‌سان، سرانجام، در باب ادراک به‌طور کلی، سخن را با یادداشت‌نسیبیت‌باورانه‌ی نمونه‌واری به پایان می‌برد:

او با دیگر نیروهای هر چیز به همین‌سان رفتار می‌کند و آن‌ها را به شکل‌ها فرو می‌کاهد و هیچ‌یک از شکل‌ها ناب و ناآمیخته با هیچ‌یک از شکل‌های دیگر نیست بلکه در هر شکل‌های متعدد دیگری هست - طعمی واحد دربردارنده‌ی صافی و زبری، گردی و تیزی، و مانند این‌ها است. شکلی که چیرگی دارد با توجه به ادراک ما و تأثیر خود او دارای نفوذی بسیار سترگ است - به همین‌سان دارای وضعی است که در آن ما را درمی‌یابد. زیرا این نیز تفاوت اندکی پدید نمی‌آورد، چراکه گاه چیزی واحد تأثیرات مخالف دارد و با تأثیری واحد مخالف درمی‌آید. (B PP. 257-9)

تمایز روح / تن بر اثر تمایز و تقابل بن‌پاری استدلالی و فکری و

بن‌پاری عاطفی یا شوق‌انگیز^۱ در روح نیز بازتاب می‌یابد، و اندیشه‌ورزان و فیلسوفان نفس‌شکن ایدئالیستی چون دموکریتوس اغلب روح را بر تن برتری می‌بخشند. این‌جا شاید نشانه‌ای از منزّه‌طلبی، یا به هر تقدیر تأکیدی مصممانه بر میانه‌روی و خویشتن‌داری سفت و سخت دخیل باشد:

همه‌ی کسانی که لذت‌های خود را در شکم می‌جویند، با تجاوز از زمان درست [یا اندازه‌ی] غذا، نوشیدن یا عشق‌ورزی، از لذت‌های کوتاه و کم‌دوام بهره‌مند می‌شوند - یعنی فقط برای همان مدتی که می‌خورند یا می‌آشامند - اما گرفتار دردهای متعدداند. (D/K B 235; C/M 32)

مفهوم زمانِ درست یا اندازه (Kairos) در میان نویسندگان امور پزشکی رواج داشت و شاید هم این‌جا دموکریتوس نکته را از آن‌ها به وام گرفته باشد. برای نمونه، بعدها متفکر دموکریتی آناسارکیوس^۲ که اسکندر بزرگ را در سفر شگفت‌آورش به سراسر خاورمیانه همراهی کرد، بر این نکته تأکید ورزید. در واقع، پزشکی و پزشکی «علمی» یکی از برجسته‌ترین دستاوردهای فکری نسل و دوران دموکریتوس به‌شمار می‌آید، و رشته‌ای است که دموکریتوس با آن همدلی تمام داشت. بنابراین، ضایعه‌ای غم‌انگیز است که ما پیش‌آگاهی، درباره‌ی غذا یا علم تغذیه، داورِ پزشکی و درباره‌ی تب و بیماری سرفه‌آور نوشته دموکریتوس را در دست نداریم.

نظر متعارف و «رایج» درباره‌ی بیماری آن را به معنای دقیق کلمه چیزی خدا داده تلقی می‌کند - اگر بخواهیم نمونه‌ی مشهوری را در نظر

1. appetitive

۲. Anaxarchus. فیلسوف یونانی، دوران فعالیت حدود ۳۵۰ پیش از میلاد. مرید دموکریتوس و هواخواه اتم‌باوری و سعادت‌باوری.

بگیریم، از این جاست که هومر در آغاز ایلید نشان می‌دهد که طاعون بر یونانیان در تروا نازل می‌شود. حتی پریکلِس خردپرست را توسیدیدیس بر آن می‌دارد تا به طاعون که در ۴۳۰ پیش از میلاد آتن را از میان برداشت به عنوان چیزی اهریمنی (daimonion) اشاره کند که دارای علت و توضیحی بیش از امور طبیعی، یعنی انسانی است. اما شاید این سخن در خطابه‌ای که در حضور مجمع دموکراتیک آتنیان ایراد شده برای عامه‌پسند کردن مطلب بر زبان آمده باشد. در جهت کاملاً مخالف این سخن، نویسنده‌ی معاصر رساله‌ای مکتوب به نام *درباره‌ی بیماری مقدس* با حدت و شدت انکار می‌کند که بیماری هولناک صرع مقدس تر از دیگر بیماری‌ها باشد، زیرا همه‌ی بیماری‌ها به یک اندازه «مقدس» اند و به یک اندازه محل تحلیل و توضیح طبیعی‌انگارانه‌اند؛ و آشکارا پزشکان قلبی را که از راه تجارت بر سر چنین هراس‌های غیرعقلانی به ثروت‌های هنگفت رسیده‌اند محکوم می‌کند.

این نویسنده‌ی بی‌باک عضوی از مدرسه‌ی پزشکی بود که هیپوکراتس (بقراط) در جزیره‌ی کوس در خاور اژه بنیاد نهاده بود و شاید همین هیپوکراتس است که به تقریب دقیقاً هم‌سالِ دموکریتوس است. با همین روحیه‌ی «هیپوکراتی» است که گفته‌اند دموکریتوس عقیده داشت: اگر درون خود را بگشایی در خود انبار و گنجینه‌ای بزرگ و رنگارنگ از دردها خواهی یافت که از بیرون سرچشمه نمی‌گیرد بلکه، به عبارتی، سرچشمه‌های درونی و بومی دارد.

(D/K B 149; BP. 299)

او برای این دردها از درمانی هواخواهی می‌کند که پزشکی است، پزشکی علمی که:

بیماری‌های تن را درمان می‌کند، [همچنان‌که] خردمندی روح را از شورها و هیجان‌ها می‌پالاید. (BP. 265)

در نظر دموکریتوس، دقیقاً راه نادرست در پی تندرستی بودن – و بدان اندیشیدن – توسل به خدایان برای تسکین درد است:

مردمان در نیایش‌های خود از خدایان تندرستی می‌خواهند: آن‌ها نمی‌فهمند که توانایی دست یافتن بر تندرستی در خودشان است. از آن‌جا که از خویشتن‌داری بی‌بهره‌اند، ضد آن را انجام می‌دهند و تندرستی را به هوس‌ها و امیال خود تسلیم می‌کنند.

(D/K B 234; BP. 275)

بنابراین، نزد دموکریتوس، از سلامت جسمانی تا سلامت روانی و اخلاقی فقط یک گام فاصله است. غایت پالایش اخلاقی روح فرد را می‌توان به شیوه‌ی قدما سعادت شمرد (*eudaimoniê*) – گرچه به همین‌سان این ترجمه‌ی متعارف عنصر بخت و معنای نهفته‌ی کامیابی دنیوی را که اصطلاح یونانی القا می‌کند پنهان می‌سازد) یا به معنای دقیق‌تر، به عنوان خوشی (*eudaimoniê* بنگرید به بخش بعدی)^۱. چنان‌که کلمنت اسکندرانی می‌گوید «هم دموکریتوس و هم افلاطون خوشبختی را در روح جای دادند» (D/K B 170; BP. 265)، و شاید دموکریتوس خود چیزی شبیه این می‌نویسد:

خوشبختی در داشتن گله‌های گاوها یا داشتن طلا نیست: روح منزلگاه بخت انسان است. (D/K B 171; BP. 265)

ممکن است به نظر برسد که این سخن مفهومی را پیش‌بینی می‌کند که نخستین‌بار افلاطون آن را به تمامی پرورد و آن این است که بخت (یا *daimôn*)، یا آن‌گونه که ممکن است بگوییم خویشتن‌شخص، در روح یا شخصیت جای دارد. با این‌همه، بر پایه‌ی شواهد موجود دموکریتوس

۱. در زبان فارسی خوشبختی در برابر سعادت عربی دقیقاً و یک‌جا معنی اصطلاح یونانی را می‌رساند.

پیامد منطقی این جایگیری را پی نمی‌گیرد؛ منظور از جایگیری گرایش انقلابی فلسفه‌ی اخلاقی سقراطی - افلاطونی است که به دور از دغدغه‌ی آغازین نسبت به زندگی عمومی و خیر عمومی و در جهت دل‌مشغولی اساسی نسبت به سلامت اخلاقی فرد و به‌ویژه روح فوق‌العاده پراستعداد پرورش می‌یابد.

دغدغه‌ی دموکریتوس، که دغدغه‌ای سخت نمایان است، بیشتر متوجه چیزی است که ما آن را وجدان می‌خوانیم:

حتی هنگامی که تنها هستی نه بد بگو و نه کار بد کن: یاد بگیر که بیشتر پیش خود احساس شرم کنی تا پیش دیگران. (D/K B 144; BP. 275)

درواقع نیز این نگرش او احتمالاً به عنوان اصیل‌ترین ویژگی آموزه‌ی اخلاقی او سخت مورد اقبال قرار گرفته است، زیرا معیار سنتی، یعنی عمومی، شرم در اخلاق یونانی را واژگون می‌سازد. با این‌همه، مقدمه و انگیزه‌ی این حکم در باب خودآگاهی و خودبانی^۱ این است که از جهت فردی و شخصی، وجدان نیکو نه تنها بسیار خشنودکننده‌تر از وجدان بد است، بلکه همچنین، در جامعه و برای جامعه، به روابط بهتر و رفتار بهتر با دیگران می‌انجامد. این نگرش بی‌گمان تا حدودی اتوپیایی است، ولی با نظریه‌ی اخلاقی و سیاسی عمدتاً اشتراکی نگر او همخوانی دارد.

1. self-policing

اخلاق و سیاست [۱۲]

از شصت اثر منسوب به دموکریتوس که در فهرستگان کهنی که تراسیلوس^۱ فراهم آورده است (درآمدی بر خوانش کتاب‌های دموکریتوس) فقط هشت فقره به عنوان نوشته‌های «اخلاقی» طبقه‌بندی می‌شود: فیثاغورس [پیثاگوراس]، درباره‌ی منش مرد خردمند، درباره‌ی چیزها در هادس^۲، تریتوگنیا^۳، درباره‌ی مردانگی یا درباره‌ی فضیلت، شاخ املشیا^۴، درباره‌ی خشنودی و تفسیرهای اخلاقی. با این همه، بیش از چهار پنجم پاره‌های موجود و علی‌الظاهر لفظ به لفظ با اخلاق سروکار دارد. البته حجم آثار همه چیز نیست. با این حال، احساس من این است که کثرت قطعه‌های بازمانده‌ی اخلاقی به یکباره تصویر نادرستی از اهمیتی که دموکریتوس خود برای نوشته‌های اخلاقی خویش قائل بود، یا - آیا درست‌تر است که بگوییم؟ - اهمیتی که برای نوشته‌های اخلاقی - به

۱. Thrasyllus، پژوهنده‌ی رومی سده‌ی نخستین میلادی.

۲. Hades، در افسانه‌های یونانی خانه‌ی مردگان در فروترین طبقات زمین.

۳. Tritogeneia، به معنای هوشمندی و عنوانی است که به آتنا الهه‌ی هوشمندی و دانایی داده شده است.

۴. Amaltheia، در افسانه‌های یونانی و رومی بزی که از زئوس (ژوپیتر) پرستاری کرد.

اضافه‌ی – سیاسی خود قائل بود، به دست نمی‌دهد. به‌طور کلی، در یونان باستان، و به‌ویژه در چارچوب دولت‌شهر (Polis) یونان کهن، آدم خوب بودن و شهروند خوب بودن امری عادی بود و به نحو عادی کمابیش به معنای یک چیز گرفته می‌شد. دموکریتوس تا کجا با این دیدگاه قراردادی تطبیق داشت؟

شهروند یونان کهن به معنای کامل، فعال و مشارکتی کلمه، بنابر تعریف همیشه مردی بالغ بود. این قضیه شامل زنان نمی‌شد. و این نکته را که دموکریتوس عمیقاً به پیشبرد زندگی مدنی خوب برای مردان به معنای جنسیتی کلمه اهتمام داشت شاید احتمالاً بتوان از این دیدگاه به شدت شوونیستی، اما افسوس نه غیر معمول، او درباره‌ی توانایی مدنی زنان استنتاج کرد:

در زیر فرمانروایی زنی بودن، برای مرد غایت وهن (*hubris*) است.
(D/K B 111; B. G/W 19)

این‌جا معنای نهفته‌ی دقیق *hubris* تجاوز یا تخطی از مرزهای جایگاهی^۱ است که از این مقدمه، یا به بیان دقیق‌تر، این جزم طبیعت‌باورانه مایه می‌گیرد که در سرشت مرد است که به طبع بر زن فرودست فرمان براند. با این همه، در واقعیت تاریخی عملی، چنان‌که دموکریتوس با بیزاری می‌گوید:

برخی مردان فرمانروای شهرها و بردگان زنان‌اند. (D/K B 214; BP. 217)

این وضع تجاوزی دوگانه به‌شمار می‌آید، زیرا شهروندان مرد «به طبع» آزاد بودند، برده یا برده‌وار نبودند، به علاوه از مرتبه‌ای والا برخوردار بودند. این‌جا سخن دموکریتوس نقد ارسطو را از اسپارت در کتاب دوم سیاست پیش‌نگری می‌کند و شاید هم از همان سرچشمه‌ی

1. status-boundary

الهام برخوردار است. زن‌سالاری^۱ (فرمانروایی زنان بر مردان) در دیدگاه به همین سان متعصبانه‌ی ارسطو، ویژگی متمایز جامعه‌های نظامی چون اسپارت به‌شمار می‌آید که ارسطو در این فقره و دیگر فقرات مهم آن را به‌شدت مورد انتقاد قرار می‌دهد. نگرش کلی دموکریتوس در باب اسپارت دانسته نیست، گرچه می‌توان (از روی همدلی‌های دموکراتیک او، بنگرید به پایین) حدس زد که به کلی هم خوشایند نبوده است. از سوی دیگر فمینیسم‌ستیزی دموکریتوس چنان مشهود است که حتی او را به آن‌جا می‌کشاند که می‌کوشد قلمروی از فعالیت را از زنان سلب کند که فرهنگ یونانیان کهن بر پایه‌ی آن‌گاه به‌طور موجه به عنوان عصری از روشنفکری مورد اقبال قرار می‌گیرد:

نگذارید زنان خردورزی منطقی (logos) پیشه کنند؛ این کار وحشتناک است. (D/K B 110; G/W 20)

هنگامی که یک شهروند مرد «خردورزی» در پیش گیرد احتمالاً «اقناع‌کننده‌ای نیرومند است» (BP. 265) و از این بابت سخت درخور ستایش است، حال آن‌که به نظر می‌رسد دموکریتوس در این دیدگاه بسیاری از مردان درد دیده‌ی تراژدی‌های آتنی شریک است که خردورزی منطقی در دهان زن حکم زهر دارد.

دموکریتوس در برتر شمردن مردان به زنان به هیچ‌رو در میان فیلسوفان سیاسی یونان تنها نبود. تنها افلاطون است که، آن‌هم تا دامنه‌ای محدود، برخلاف جریان شنا می‌کند و بدین سان کوهی از دلیل نقضی را از سوی برجسته‌ترین شاگردش (به‌ویژه در کتاب نخست سیاست) موجب می‌شود. بنابراین، دموکریتوس پیوسته فضای مردانه و عمومی شهر را بر قلمرو خصوصی و خانگی برتر می‌شمارد، و افزون بر آن نخستین گواه

1. Gynaecocracy

تاکنون شناخته‌ی عبارتی را به دست می‌دهد که هم حاوی نکته‌ی اصلی فلسفه‌ی سیاسی افلاطون است و هم ارسطو:

فن سیاست (*Politike Technê*) را بیاموز، زیرا بزرگ‌ترین کارها است، و رنج‌های آن را بر خود هموار کن که به چیزهای بزرگ و شکوهمند خواهد انجامید. (D/K B 157; G/W 6)

با این‌همه، کم‌ارج شمردن حیطه‌ی خانگی از سوی دموکریتوس شکلی به‌ویژه شدید و نامتعارف به خود می‌گیرد، و این به سبب آن است که کارکرد زیست‌شناختی معمولاً به رسمیت شناخته و مورد احترام همسران شهروندان مرد را به عنوان مولدان نسل بعدی شهروندان بی‌ارج می‌شمارد:

به نظر می‌رسد داشتن کودکان برای انسان‌ها هم امری ضروری است، و هم مورد حمایت طبیعت است و هم رسوم دیرپا. (D/K B 278; G/W 34)

اما: هر کس که احساس نیاز به داشتن کودکان می‌کند، به نظر من، بهتر است که کودکان دوستان‌اش را [به فرزندی] بپذیرد. (D/K B 277; G/W 35)

این توصیه‌ی غریب را شاید بتوان با این تحقیر آشکار خود عمل جنسی پیوند داد، هرچند که شاید هم این را بتوان جزئی از آن چیزی دانست که من آن را «منزه‌طلبی» نسبت به لذت‌های جسمانی به‌طور کلی خواندم:

انسان‌ها از خاراندن خود خشنود می‌شوند - آن‌ها همان لذتی را از این کار می‌برند که کسانی که آمیزش جنسی داشته‌اند. (D/K B 127; BP. 264)

در هر حال، کودکان به هرگونه که به دست آیند، باید تربیت رسمی ببینند، هرچند که او تأکید دارد که این تربیت می تواند و باید که نسبتاً ارزان به دست آید:

ممکن است بی آنکه هزینه بسیار کنید فرزندان خود را تربیت کنید و بدین سان دیواری محافظ گرد بر گرد کسان خود و دارایی خود برپا دارید. (D/K B 280; G/W 37)

با این همه، ممکن است در موقع مناسب هدف تربیت صرفاً محافظه کارانه، و تأمین انتقال تام و تمام ارزش های پذیرفته ی جامعه نباشد، بلکه دگرگونی فردی بنیادی باشد.

طبیعت و آموزش سخت به هم وابسته اند؛ زیرا آموزش آدمی را اصلاح می کند، و با این اصلاح کردن طبیعت او را از نو می سازد. (D/K B 33; G/W. 265)

بدین سان، همین که شهروند تربیت شود که توانایی های طبیعی خود را بشناسد، بار دیگر به شیوه های میانه روی توصیه می شود:

کسی که خواهان خرسندی در زندگی است نباید به کار و تکاپوی فراوان، خواه عمومی و خواه خصوصی، دست یازد، همچنان که نباید به کاری پردازد که از حیثه ی توانایی و طبیعت او بیرون است. (D/K B 3; G/W 31)

این جا شاید ته صدایی از نقد دلخواه اصحاب الیگارشی از «فضولی»^۱ دموکراتیک در میان باشد، اما اگر هم باشد آرام است. زیرا دموکریتوس میانه روی را نه تنها در کردارها بلکه همچنین در دارایی ها نیز ترغیب می کند:

1. busy bodying/polupragmosuné

او باید چنان مراقب باشد که اگر بخت بر او زند... بتواند آن را واپس راند. زیرا بار به اندازه مطمئن‌تر از گران‌باری است.
(D/K B3; GIW 31)

در اندیشه و کردار یونانی، ثروت و فقر به نحو تنگاتنگی با شکل ساختمان سیاسی شهر پیوند داشتند. هنگامی که ارسطو در سیاست بی‌برده نتیجه گرفت که دموکراسی نوع حاکمیت فقیران، و الیگارش (به معنی تحت لفظی «حاکمیت چندتن») نوع فرمانروایی ثروتمندان است، گرچه ثروتمندان - در صورت امکان - باید اکثریت بدنه‌ی شهروندان دولت را تشکیل دهند، فقط بسیار رک و سراسر سخن می‌گفت. از این جاست که دموکریتوس میان فقر و دموکراسی به‌طور خودکار پیوستگی قایل می‌شود، زیرا از نظر ریشه‌شناسی این شکل از حکومت [دموکراسی] نمودار سالاری (Kratos) مطلق مردم (demos) و از نظر عملی، بر طبق جامعه‌شناسی واقع‌نگر سیاست‌شناسی یونانی بازنمای اکثریت «فقیر» شهروندان بود:

فقر در حکومت دموکراسی بر خوشبختی کذایی در حکومت خودکامگان به همان اندازه ترجیح دارد که آزادی بر بردگی.
(D/K B 251; PP. 27)

بدین‌سان، در نظر دموکریتوس، استقلال شخصی و فقر باهم سازگارند. با این‌همه، نگرش او رایج نبود، چه رسد به این‌که دیدگاهی هنجارگذار باشد، زیرا داشتن ثروت معمولاً قدرت سیاسی را نیز به همراه داشت و ممکن بود این قدرت به همان آسانی بر شهروند خودی فقیر اعمال گردد که بر بیگانه‌ای یا برده‌ای (یا بر زنان و کودکان). در واقع، سالاری شهروندان ثروتمند بر شهروندان فقیر اغلب با «بردگی» بی‌قدرتان یا ناتوانان برابر گرفته می‌شد.

تحکیم اعمال قدرت سیاسی در شهر یونانی دارای واژگانی اخلاقی بود که به دقت رمزگذاری شده بود و در نهایت امر خاستگاهی اشرافی داشت. مرد «خوب» یا «هوشمند» مردی بود که به طور خودکار مسلم گرفته می شد که مردی ثروتمند (و اغلب همچنین از اشراف) است و به وارونه‌ی آن مرد «بد» مردی فقیر بود. ولی دموکریتوس طبق معمول به طرز نامتعارف میان این هویت‌شناسی‌های مقدس تفرقه می افکند:

شخص هوشمند فقر را به شایستگی تاب می آورد. (D/K B 291; G/W 11)

فقر، ثروت: این‌ها نام‌هایی برای نیاز و سیری‌اند. کسی که نیازمند است ثروتمند نیست؛ کسی که نیازمند است ثروتمند نیست؛ کسی که نیازمند نیست فقیر نیست. (D/K B 283; G/W 9)

بنابراین، آنچه به نظر می‌رسد آرمان دموکریتی است، وضعی بینابین است که بر پایه‌ی آن نیازها و میل‌های آدمی بر اثر خودشناسی و خویشتن‌داری هوشمندانه به حالت تعادلی میانه‌روانه و پایدار درمی‌آیند: کفایت کم از ضیافت نیست.

باز، در خصوص حکومت، صاحب‌منصبان در شهر یونانی، خواه شهر دموکراتیک یا الیگارشی، اغلب مردان ثروتمند بودند - ثروت شرط لازم برای فراغت مورد نیاز برای پرداختن به امور سیاسی بود. بنابراین، صاحب‌منصبان در عرف سیاسی - اخلاقی یونان مردانی «خوب» به‌شمار می‌آمدند. اما دموکریتوس بسیار تیزهوش بود و می‌توانست میان جایگاه اجتماعی - اقتصادی این صاحب‌منصبان و ارزش اخلاقی‌شان تمیز قایل شود.

بنابر طبیعت فرمان راندن متعلق به برتران است (D/K B 267; G/W 2)

سرآغازه^۱ ای کلی که برپایه‌ی آن واژه‌ی یونانی «برتری» (Kreissones) را ترجمه می‌کند می‌تواند به معنای از لحاظ اخلاقی یا سیاسی بهتر باشد یا فقط از لحاظ جسمانی نیرومندتر باشد، اما:

هنگامی که فرومایگان (Kakoi) به منصب دست یابند، هر اندازه که ناشایسته‌تر باشند، بی‌ملاحظه‌تر و آکنده از بلاهت و بی‌پروایی می‌شوند، (D/K B 254; 6/W/6)

و:

در شکل کنونی جامعه، ابزاری در دست نیست که بتوان به یاری آن از خلاف‌کاری‌های مصادر امور - هر قدر هم این مصادر به تمامی خوب باشند - جلوگیری کرد... (D/K B 266; PP. 30)

بنابراین، مردان «خوب» (چنان‌که در نظر جهان می‌آیند) می‌توانند مردان «بد» یا فرومایه باشند (چنان‌که در نظر دموکریتوس می‌آیند). بدین‌سان، دموکریتوس می‌توانست ادعای اریستوکرات‌ها یا اعضای الیگارشی را در مورد حق فرمانروایی بر پایه‌ی شایستگی و برتری فطری این کسان مورد تردید قرار دهد. البته تأکید خود او بر نیاز به جان‌کندن (Ponoi) سخت و شدید کسانی که در زندگی عمومی درگیراند، کم‌تر از این غیراشرافی یا ضداشرافی نیست. اما آیا این نگرش‌ها از او، ولو به‌طور ضمنی، دمکراتی ایدئولوژیک می‌تراشد؟

این مورد در پژوهش‌های اخیر با دقت و ظرافت و انسجام مورد واریسی قرار گرفته است. با این‌همه، پاره‌هایی از آثار که در اختیار داریم، گرچه با این دیدگاه سازگاری دارد، باز این استنتاج را تقویت نمی‌کند. به بیان دقیق‌تر، آنچه این پاره‌ها ثابت می‌کنند دغدغه‌ی ممتاز

دموکریتوس است نسبت به امنیت و ثبات سیاسی:

اختلاف جناحی (stasis) در گروه برای هر دو سو زیان دارد، زیرا غالب و مغلوب را به یک اندازه نابود می‌کند. (D/K B2 49; G/W 5)

از راه هم‌اندیشی (homonoia) است که شهرها می‌توانند بزرگ‌ترین کار را در جنگ‌ها انجام دهند، جز این راه دیگری نیست. (D/K B 250; G/W 4)

امور مربوط به کشور را می‌بایست مهم‌تر از هر کار دیگر شمرد، نباید بر ضد آنچه معقول است ستیزه کرد یا قدرت شخصی را بر ضد خیر عمومی به کار گرفت. زیرا کشوری که به درستی اداره شود بزرگ‌ترین سرچشمه‌ی کامیابی است، و همه چیز بسته به این است. اگر این نجات یابد، همه چیز نجات یافته است؛ اما اگر این نابود شود، همه چیز نابود می‌شود. (D/K B 252; PP. 23)

این دلمشغولی فوق‌العاده را بی‌گمان تجربه‌ی نزدیک بیماری استاسیس (نزاع یا ستیزه، و حتی جنگ داخلی آشکار) میان جناح‌های متضاد دموکرات‌ها و الیگارشی‌های خود خوانده تقویت می‌کرد؛ این وضع به طرز بی‌یادماندنی در کتاب سوم تاریخ جنگ پلوپونزی (جنگ میان آتیان و اسپارستان و متحدان‌شان از ۴۳۱ تا ۴۰۴ پیش از میلاد) به قلم توکیدیدس، که خود در این دوران می‌زیست، توصیف و تشریح شده است. پس، homonoia، به معنای تحت‌لفظی «هم‌اندیشی» را چگونه می‌توان و باید حفظ و نگهداری کرد؟ پاسخ نیرومند دموکریتی بازتوزیع پیش‌گیرانه‌ی ثروت از شهروندان توانگر به شهروندان تهیدست بود:

هنگامی که توانگران بر آن شوند که به تهیدستان پول دهند و خدمات در اختیارشان بگذارند و با آن‌ها مهربان باشند، آن‌گاه

شفقت به میان می‌آید، و پایان تنهایی، و نیز رفاقت، یاری متقابل و هم‌اندیشی شهروندان و بسیاری سودها که از شمار بیرون است.

(D/K B 255; G/W 12)

اما آیا این بازتوزیع حاصل همان پدرمنشی دیرینه و رویکرد اشرافی الیگارش‌ی به سیاست بود یا نتیجه‌ی اجباری قانونی بود که بر ثروتمندان تحمیل می‌شد و بر پایه‌ی روش دموکراتیک^۱ پرداخت مردم‌بهر^۱ در آتن باستان معمول بود (یعنی لیتورگیا [leitourgia]، همان‌گونه که مثلاً تأمین مالی همسرایان فلان تراژدی یا کم‌دی، کاری عام‌المنفعه به‌شمار می‌آمد)؟ دموکریتوس چیزی نمی‌گوید. همچنان‌که، به همین شدت، هیچ گواهی در دست نداریم که دال بر برداشت و نگرش دموکریتوس درباره‌ی برابری سیاسی (isonomia politikê) باشد. به همین سان نمی‌توانیم درست ادعا کنیم که دموکریتوس دموکراتی رادیکال و پریکلسی مشرب بود که مثلاً، نقطه‌ی مقابل الیگارش‌ی لیبرال‌منش و نامتعارف به‌شمار می‌آمد. همچنین، گرچه وسوسه‌انگیز است اما وجهی ندارد که سکوت افلاطون را در مورد دموکریتوس بر این پایه توضیح دهیم که افلاطون از دیدگاه سیاسی دموکراتیک این آبدرایی آگاهی داشت و آن را خوار می‌شمرد.

در عوض، شاید از آن‌جا که دموکریتوس به یقین در بسیاری از جنبه‌های کیفی اندیشه و بیان با توکیدیدس [۱۳] اشتراک نظر داشت، با این نظر بسیار پیشرفته‌ی این تاریخ‌دان تجدید نظر طلب آتنی نیز همداستان بود که شکلی از حکومت را ترجیح می‌داد که «مختلط» باشد، نه دموکراتیک و نه الیگارش‌ی، و می‌توانست تا حدودی قدرت سیاسی، امتیاز و شناسایی کافی هم برای اندک‌شمار توانگران و هم تهیدستان فراوان به ارمغان آورد. توکیدیدس این آمیزه را Krasis می‌خواند که همانا

۱. liturgy-payment، در یونان باستان مبلغی که از ثروتمندان برای مخارج عمومی و عام‌المنفعه گرفته می‌شد.

شکل آتنی واژه‌ی خود دموکریتوس Krêsis است که به معنای تعادل خود سامان‌بخش مطلوب یا «توازن پویا» (Vlastos) است که وجه ممیز وضع سالم روح است.

ما مسئله‌ی مهم را به آخر گذاشتیم. اگر هیچ چاره‌ی دیگری نمی‌ماند، آیا دموکریتوس آماده بود مشارکت در زندگی عمومی در حیطه‌ی سیاست را به خاطر سالم و پاکیزه نگه داشتن روح خود قربانی کند، کاری که اغلب نباید پست و پلید شمرده می‌شد؟ به عبارت دیگر: آیا باید همه‌ی آن نوشته‌های به جا مانده را که حاکی از تعهد به فضیلت عمومی است یا دال بر این تعهد است و خواهان ارتقای خیر جامعه‌ی سیاسی به‌طور کلی است چون چیزی شمرده که بر اثر نوشته‌هایی نفی می‌شدند که بر نیاز به حفظ و نگهداری روح فرد در بهترین شرایط ممکن متمرکزاند؟

شاید شگفت‌آور باشد که دیوگنس لائرتیوس (9. 45) است که از میان همه‌ی نویسندگان به درست‌ترین وجه گوهر فلسفه‌ی اخلاقی موضوع زندگی‌نامه‌ی مورد نظر خود را دریافت:

غایت یا آماج (Telos) همانا euthumia [خوش‌طبعی] است، گرچه این همان لذت نیست (چنان‌که کسی به اشتباه از روی سنت و حرف مردم چنین برداشت کرده است)، بلکه وضعیتی است که بر پایه‌ی آن روح در شرایط آرامش و تعادل به سر می‌برد و از هیچ ترس، خرافه یا هر احساس دیگر بر نمی‌آشوبد. یکی دیگر از نام‌های متعددی که او برای این معنی به کار می‌گیرد euestô (آسودگی) است.

کاربرد Telos بسیار کهنه است، اما در واقع پرآوازه‌ترین اثر اخلاقی دموکریتوس *Peri Euthumiês* - یا درباره‌ی سرخوشی - نام دارد که او بدان لحنی مشخصاً میانه‌روانه می‌دهد:

برای مردم سرخوشی از میانه‌روی در لذت و تعادل زندگی دست می‌دهد. افراط‌ها و تفریط‌ها مایل به دگرگونی ناگهانی‌اند و تلاطم‌های بزرگ در روح پدید می‌آورند. (D/K B 191; C/M 28)

آیا غرض این است که برای پرهیز از چنین تلاطم‌های روحی بی‌ثبات‌کننده و ناتوان‌کننده‌ای، دموکریتی آرمانی، در شرایط مساوی، باید به جست‌وجوی زندگی آرامی به دور از عرصه‌ی سیاسی عمومی برآید؟ من یقین دارم که چنین نیست، و به نظر من کلید تفسیر درست را باید در واژه‌ی نیکوی ایونی *euestô* یا «آسودگی» یافت.

اگر این واژه بیشتر برای دلالت بر داشتن کالاهای مادی اختیار شده باشد تا کالاهای معنوی، و همچنین (البته) برای اندازه‌ی «لازم»، یعنی اندازه‌ی درست و در خور به کار رفته باشد، هم از ویژگی فلسفه‌پردازان اخلاقی مادی‌نگرانه‌ی او سرچشمه گرفته است و هم از نگرش این جهانی او. با وجود توجه غریبی که برای حرمت به خود و دیگران داشت، و به‌رغم تأکیدش بر فضیلت‌های خودزایا و از درون‌انگیخته، دموکریتوس «خود تنهاگرو»^۱ نبود. در نظر او و سطح نسبتاً بالای جامعه‌ای که او نوشته‌های خود را خطاب به آن‌ها به قلم می‌آورد، صرف داشتن روحی نیکو بدون به کار بستن فضیلت‌های این روح در جایی که باید به کار بسته می‌شدند عمدتاً کاری بیهوده شمرده می‌شد. سرانجام، حتی افلاطون در سیاست از فیلسوفان راستین خود، همان‌ها که روشنایی را دیده‌اند و شکل خدا را دریافته‌اند، می‌خواهد که به غار (جهان تیره‌دل واقعی زندگی سیاسی روزمره) باز گردند تا با بینش ممتاز و بی‌همتای خود آن را روشن کنند. بنابراین جای شگفتی است اگر دموکریتوس که از ذهنیت مابعدالطبیعی بسیار دورتر است، هم در خصوص اخلاق‌کردار (سیاسی)

1. solipsist

و هم کردار اخلاق (سیاسی) موضعی به مراتب غیر متعهدانه تر از افلاطون اختیار کرده باشد. در فرجام باید تکرار کرد:

کشوری که به درستی اداره شود بزرگ‌ترین سرچشمه‌ی کامیابی است، و همه چیز بسته به این است. اگر این نجات یابد، همه چیز نجات می‌یابد؛ اما اگر این نابود شود، همه چیز نابود می‌شود.

(D/K B 252; PP. 23)

پذیرش: واپسین خنده‌ی دموکریتوس

چنان‌که پیش‌تر یادآور شدیم، افلاطون در نام بردن از دموکریتوس سکوتی پرطنین پیشه می‌کند، اما دیگر روشن‌اندیشان سده‌ی چهارم پیش از میلاد چنین نمی‌کنند. عمدتاً به برکت ارسطو، گرچه اغلب از رهگذر شاگردان و مفسران او، تصویری پخته‌تر از فیزیک دموکریتوس، و نظر او درباره‌ی برابر شمردن کیهان هوشمند با «اتم‌ها و خلأ» داریم. با این‌همه، ارسطو اتم‌باوری دموکریتی نیست، و برخلاف دموکریتوس به سود کیهانی یکتا، کرانمند و جاودانی و به سود علت‌های غایت‌شناختی دلیل می‌آورد. همچنین احتمالاً بر ضد نوشته‌های اخلاقی دموکریتوس و ادعاهای او در خصوص کارآیی آموزش و پرورش منطقی است که ارسطو در پایان اخلاق نیکوماخوسی پاسخ دندان‌شکن و گزنده‌ای متوجه آن می‌سازد و می‌گوید «گفتارها به خودی خود... نیروی آن را ندارند که بیشینه‌ی مردمان را به برتری اخلاقی برانگیزانند»، زیرا بیشینه‌ی مردمان به طبع به لذت‌جویی سخت خو گرفته‌اند و توانایی آن را ندارند که به یاری استدلال منطقی از لحاظ اخلاقی دگرگون شوند. کسانی که کم‌تر موضع خصمانه دارند، گرچه در زمینه‌های دیگر، روایان‌اند. از سوی

دیگر، اپیکوروس که از رهگذر آموزگارش نوسیفانس با اتم‌باوری آشنا شد و نیز مرید رومی و شاعر اپیکوروس، لوکریتوس، هر دو یزدان‌شناسی و اخلاق دموکریتوس را عمیقاً با خود دم‌ساز یافتند. برای نمونه، در این اندیشه‌ی دموکریتوس که اتم‌های روح باید از گزند طغیان‌های شدید در امان بمانند، به روشنی می‌توان تبار هدف فلسفی عملی خود اپیکوروس را از *ataraxia*، یعنی «آرامش سرخوشانه»، تمیز داد.

جنبه‌ی دیگر استراتژی پرهیز از درد دموکریتوس، ترغیب مثبت در جهت سرخوشی است، و همین جنبه‌ی شادی و هلله‌ی اندیشه‌ی دموکریتوس است که به نحوی بسیار نیرومند در اقبال یونانی، رومی و دوره‌ی پسین به او جلوه‌گر می‌شود. شاید هم استادان کلبی مآبِی «گور پدر بقیه» نخستین کسانی بودند که پندها (*gnômai, hupothêkai*)ی موجزی را گرد آوردند که به نام او به عصر کهن متأخر به ارث رسید، و احتمالاً از روی مجموعه‌ای از پندها فراهم آمده بود که خود دموکریتوس آن را پخش کرده بود. در روزگار هوراس (در گذشته به سال ۸ پیش از میلاد) در واپسین سال‌های عهد باستان او به عنوان «فیلسوف خندان» ملقب شد و بیشتر به این دلیل بود (تا به سبب کوشش‌های علمی‌اش) که در دوران رنسانس و اوایل دوره‌ی مدرن مورد ستایش قرار می‌گیرد. (با این‌همه، از روزگار کهن به بعد نخستین ذکر خیری که از او صورت می‌گیرد در همدلی و بیزاری (۱۵۴۵) نوشته‌ی جیرو لامو فراکاسترو^۱ است، و پذیرش او از سوی شیمیدانان حاکی از پیوندی ضروری میان فلسفه‌ی طبیعی روزگار باستان و علوم طبیعی تجربی آغاز عصر مدرن است.)

برای نمونه، نزد موتنتی، دموکریتوس «فیلسوفی بزرگ و بلندآوازه» است و او به پیروی از سرمشق کیکرو رساله‌ای کامل با عنوان «درباره‌ی دموکریتوس و هراکلیتوس» به او اختصاص می‌دهد. جان مایه‌ی مقایسه‌ای

۱. Girolamo Fracastoro، (۱۴۸۳-۱۵۵۳)، پزشک، اخترشناس و شاعر ایتالیایی.

که موتنی میان این آبدرایی و سلف افسوسی معماگونه‌اش انجام داده به شرح زیر بیان شده است:

دموکریتوس و هراکلیتوس هر دو فیلسوف بودند؛ دموکریتوس اوضاع و احوال انسانی ما را چنان پوچ و مسخره یافت [موتنی^۱ پیش از بلوغ] که هرگز بدون خنده یا نگاهی ریشخندآمیز در چهره‌ی خود از خانه بیرون نمی‌رفت. هراکلیتوس نسبت به همین وضعیت ما احساس رقت و شفقت می‌کرد، حالتی همواره غمگین داشت و چشمانش لبریز از اشک بود. [۱۴]

همین فیلسوف خندان است که جوزیه دوربیرا، نقاش اسپانیایی، به طرزی ماندگار در حدود ۷-۱۶۳۵ او را در تابلویی به تصویر کشیده است که اکنون در ویلتون هاوروس جای دارد. [۱۵]

امروزه به بیروی از سرمشق کارل مارکس (که پایان‌نامه‌ی دکتریش از آنجا، که تازه در ۱۹۲۸ منتشر شد، به مقایسه‌ی پژوهشی فلسفه‌های ماتریالیستی دموکریتوس و اپیکوروس اختصاص داد) درک و پذیرش دموکریتوس بی‌گمان جدی‌تر شده، همچنان‌که به همان اندازه مایه‌ی تحسین نیز شده است. دانشگاهی در شمال یونان نام او را بر خود نهاده است، همچنان‌که آزمایشگاه پژوهشی فیزیک در آتن که از اعتبار ملی برخوردار است نام او را بر خود دارد. همایشی بین‌المللی به فلسفه‌ی او اختصاص یافته است؛ همچنان‌که سیل کتاب‌ها و رساله‌های مهم نیز جریان دارد. [۱۶] گرچه ممکن است در قیاس با مقام بزرگ او اندک بنماید، به نحو مشهودی در کتاب راهنمای ویژه جوانان در خصوص فلسفه‌ی غرب، *دنیای سوفی* یوستین گاردنر، و عجیب‌تر از آن در سلسله رمان‌های *Discworld* به نام *خدایان کوچک* نوشته‌ی تری پراتچت^۲ تصویر شده است،

۱. Michel Eyquem Montaigne (۱۵۳۳-۱۵۹۲)، مقاله‌نویس و فیلسوف شکاک

فرانسوی.

2. Terry Pratchett

همچنان که افزون بر آن، چنان که پیش از این اشاره کردیم، در آفرینش گور ویدال نیز ظاهر می شود.

با این حال، شاید وضع نگهداری نوشته های او، صرف نظر از امور دیگر، همیشه مانع از آن شده است که به قبول عام و شهرتی برسد که این اواخر نصیب اپیکوروس شده است (که نامه به مینوکیوس اش در ترجمه ای به ایتالیایی بیش از یک میلیون نسخه فروش رفت). این امر سخت مایه ی تأسف است. زیرا دموکریتوس به سبب پایبندی اش به میانه روی منطقی، دغدغه ی شجاعانه اش نسبت به کاربرد دریافت علمی در مورد جهان های طبیعت غیرانسانی و نوع بشر، و همچنین سرخوشی مداوم اش، مطمئناً هم به معنای مدرن کلمه و هم به معنای دریافت گسترده تر از این اصطلاح در جهان باستان شایسته ی عنوان فیلسوف بزرگ است. اگر اصالت فلسفی نه تنها منوط به تازگی نباشد و چندان بسته به نوآوری نباشد، بلکه مبتنی بر تعمیم نیرومند و همبستگی ثمربخش اندیشه ها باشد، آن گاه دموکریتوس را نیز باید یکی از اصیل ترین فیلسوفان بزرگ شمرد.

من سخن را با نقل پاره گفتار دموکریتی محبوب خودم به پایان می برم که از طولانی ترین قطعه های اخلاقی در مجموعه ای برگرفته شده که در جُنگ جان استایوس محفوظ مانده است:

پس باید اندیشه را در چیزهای ممکن بگذاری و به آنچه داری قناعت کنی، و به چیزهایی که مایه ی رشک و ستایش است چندان توجه نکنی، و اندیشه را بر آن ننگاری؛ باید که در زندگی تنگدستان نظر کنی تا آنچه داری و آنچه از آن توست در نظرت بزرگ و رشک انگیز بنماید، و با آرزو کردن چیزهای بیشتر روح ات در رنج نباشد. زیرا کسی که دارندگان و کسانی را که دیگر انسان ها را سعادتمند می خوانند، ستایش می کند و خاطر خود را هر ساعت متوجه آن ها می کند، همواره وادار خواهد شد که چیزی تازه طرح بریزد و به دلیل شوق و میلی که دارد به کارهای

زیان‌آوری دست یازد که قانون آن را منع کرده است. از همین‌روست که نباید به جست‌وجوی برخی چیزها برآیی و می‌بایست با چیزهای دیگری دل خوش باشی، و زندگی خود را با زندگی کسانی بسنجی که حال و روزشان بدتر است و خود را خوشبخت بینگاری، زیرا هنگامی که در این باره تأمل می‌کنی که چه بر آن‌ها گذشته است می‌بینی که از نظر‌گذران و امرار معاش از آن‌ها بسی بهتر زیسته‌ای. زیرا اگر به این رأی سخت پای‌بندی داشته باشی زندگی را با خشنودی بیشتری خواهی گذراند و مصایب بزرگ زندگی، یعنی رشک، حسد و کینه را بیرون خواهی راند. (D/K B 191; BP. 269)

این‌جا دموکریتوس مدعی است که ما با ارزیابی دوباره‌ی مقوله‌هایی که برپایه‌ی آن معمولاً کامیابی و شکست، شوربختی و خوش‌بختی را در نظر مجسم می‌کنیم، به دیدگاه درست‌تری از وضع خود می‌رسیم و خود را در جایگاهی قرار می‌دهیم که بتوانیم به سوی آن‌چه به‌راستی باید بدان میل کرد پیشرفت مثبت کنیم. چه کسی می‌تواند (به هر دو معنی) منصفانه‌تر از این سخن بگوید، یا درواقع (دست‌کم به یک معنی) انقلابی‌تر از این باشد؟

گرچه درست این است که این را به انسان‌ها واگذاریم و به واپسین سخن دموکریتوس - آن‌هم به درستی - در باب واپسین چیزها توجه کنیم. این سخن معمولاً سخنی احتیاط‌آمیز است، و نیز رنگ و بوی تحقیر روشنفکری یونان نسبت به امور غیرعلمی و بنابراین تحقیر اسطوره‌هایی را دارد که از لحاظ اجتماعی زیان‌آورند. وانگهی، واپسین سخنی است که یقیناً اخلاق و فیزیک او را یک کاسه می‌کند - کاری که حتی همه‌ی نوشته‌های منسوب به او به هیچ روی نمی‌کنند - آن‌هم بر این پایه که مرگ میرا که انحلال پیوستگی بی‌همتا و ویژه‌ی اتم‌های روح

و اتم‌های تن را لازم می‌آورد، در حکم نابودی است:
برخی کسان که آگاهی ندارند که طبیعت میرنده چگونه تباهی
می‌پذیرد، اما از فلاکت زندگی آگاهی دارند، دوران زندگی خود را
دستخوش آشوب‌ها و هراس‌ها می‌کنند و افسانه‌های دروغین
درباره‌ی دوران پس از مرگ می‌یابند. (D/K B 297; BP. 284)

یادداشت‌ها

مختصری در زندگی و زمانه‌ی او

1. *Science and Humanism: Physics in our Time* (Canto Reprint: CUP, 1996) p. 117.

درباره‌ی یافتن کوآرک ششم یا کوآرک بالا بنگرید به:

T.M. Liss and P.L. Lipton, *Scientific American* (September 1997) 36-41.

۲. D/K B 116، پاره‌ی B 116 در چاپ معتبر متن‌های اصلی به ویراستاری ایچ دیلز و دابلیو کرانتس:

Die Fragmente der Vorsokratiker, 6th edn (Berlin, 1952)

که شامل اسناد حقیقی و جعلی می‌شود به بیش از صد صفحه می‌رسد (از این پس با کوتاه‌نوشت D/K ذکر می‌شود)؛ پاره‌های گزینه‌ی استایوس به صورت B 169-297 شماره‌گذاری شده‌اند؛ و مجموعه‌ی «دموکریتی‌های» کم‌تر معتبر به صورت B 35-115. چاپ کامل آثار دموکریتوس کار اس. لوریا (*Democritea* (Leningrad, 1970) است، اما دسترسی به این چاپ برای همگان میسر نیست. مجموعه‌ای از متن‌های اصلی دموکریتوس را (که متأسفانه بخشی از قطعه‌های اخلاقی مهم او را حذف کرده است) می‌توان در این اثر یافت:

M.R. Wright *The Presocratics* (Bristol: Bristol Classical Press, 1985).

ترجمه‌های انگلیسی من از قطعه‌ها در آثار زیر آمده و از آن‌ها نقل شده است:

B. J. Barnes, *Early Greek Philosophy* (Harmondsworth: Penguin, 1987) [cited by page number]

P. Curd and R.D. McKirahan Jr, *A Presocratics Reader: Selected Fragments and*

Testimonia (Indianapolis/ Cambridge: Hackett, 1995).

G/W M. Gagarin and P. Woodruff, *Early Greek Political Thought from Homer to the Sophists* (Cambridge: CUP, 1995).

K/R/S G.S. Kirk, J.E. Raven and M. Schofield, *The Presocratic Philosophers*, 2nd edn (Cambridge: CUP, 1983) [also gives the original Greek]

P.F. Procopé, 'Democritus on Politics and the Care of the Soul: Appendix', *Classical Quarterly* 40 (1990) 21-45.

[همچنین حاوی متن یونانی است]

هرجا که ترجمه به نظرم رضایت‌بخش نیامده گاه پاره گفتارهای نقل شده را تغییر داده‌ام. حتی گاهی هم ترجمه‌ی خود را به دست داده‌ام.

3. Diogenes Laertius' *Lives of the Ancient Philosophers*

(زندگی‌نامه‌ی مختصر دموکریتوس در صفحه‌های 34-49. 9 آمده است) در ضمن مجموعه‌ی زیر ترجمه شده است:

Loeb Classical Library (Harvard UP)

بسنجید با:

M. Gigante, 'Biografia e dossografia in Diogene Laerzio' *Elenchos* 7 (1986) 7-102 (on Democritus at p. 16)

R. Ferwerda در *Mnemosyne* 25 (1972) 337-78 'Democritus and Plato' به بررسی منابع کهن ونو درباره‌ی مسئله‌ی پیچیده‌ی رابطه‌ی اندیشه‌ی افلاطون با تفکر دموکریتوس می‌پردازد و بدین‌گونه شرحی فشرده و سودمند از آثار گوناگون دموکریتوس به دست می‌دهد. به تازگی تک‌نگاری جامعی انتشار یافته که به زبانی دلنشین نوشته شده است:

J. Salem, *Démocrite. Grains de poussière dans un rayon de soleil* (Paris: Vrin, 1996).

دیگر بررسی‌های جدید و عمومی درباره‌ی دموکریتوس که می‌توانم توصیه کنم شامل این آثار است:

C. Bailey, *The Greek Atomists and Epicurus* (Oxford: OUP, 1928, repr. 1964) esp. 64-214.

J. Barnes, *The Presocratic Philosophers* (London and New York: Routledge, 1982) esp. ch. 12 (342-77)

W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy* II (Cambridge: CUP, 1965) ch. 8 'The Atomists of Fifth Century' (382-507)

J. -P. Morel, *Démocrite et la recherche des causes* (Paris: Klincksieck, 1996)

H. Steckel, 'Demokritos' in *Pauly-Wissowas Real Enzyklopaedie des classischen*

Alteum Supp. XII (1970) 191-223

دیگر بررسی‌های کارشناسانه در زیر هر بخش متناسب با متن ذکر شده است.

4. Gore Vidal, *Creation* (1981).
5. G.E.R. Lloyd, *Early Greek Science: Thales to Aristotle* (London: Chatto & Windus, 1970); id., 'The Social Background of Early Greek Philosophy and Science' (1972), repr. with new intro. in *Methods and Problems in Greek Science* (Cambridge: CUP, 1991) 121-40; id., 'Democracy, Philosophy, and Science in Ancient Greece', in J. Dunn (ed.), *Democracy: The Unfinished Journey 500 BC to AD 1993* (Oxford: OUP, 1992) 41-56; C.H. Kahn, 'Some Remarks on the Origins of Greek Science and Philosophy' in, A.C. Bowen (ed.), *Science and Philosophy in Classical Greece* (New York: Garland, 1991) 1-10.

فیزیک و معرفت‌شناسی

6. Besides the general works cited in note 3 see also D.J. Furley, *The Greek Cosmologists 1* (Cambridge: CUP, 1987); id., 'Democritus', *Oxford Classical Dictionary*, 3rd edn (Oxford: OUP, 1996); id., 'Démocrité', in J. Brunschwig and G. Lloyd (eds), *Le Savoir grec* (Paris: Flammarion, 1996); Eng. trans. forthcoming, Harvard UP); P.-M. Morel, *Démocrite et la recherche des causes* (Paris: Klincksieck, 1996); D. O'Brien, *Theories of Weight in the Ancient World*, I: *Democritus: Weight and Sice* (Leiden: Brill, 1981); C.C.W. Taylor, 'Pleasure, Knowledge and Sensation in Democritus', *Phronesis* 12 (1967) 6-27.
7. J. de Romilly, *The Great Sphists in Periclean Athens* (Oxford: OUP, 1992); cf. E.L. Hussey, *The Presocratic Philosophers* (London: Duckworth, 1972, repr. 1996).

کیهان‌شناسی و کیهان‌نگاری

8. Besides the general works cited in note 3 see also G. Vlastos, 'Equality and Justice in Early Greek Cosmologies' (1947), repr. in Vlastos, *Studies in Greek Philosophy 1* (Princeton: Princeton UP, 1995), 57-88; D.J. Furley, *The Greek Cosmologists 1* (Cambridge: CUP, 1987).

انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی

9. Besides the general works cited in note 3 see also A.T. Cole, *Democritus and the Sources of Greek Anthropology* (Cleveland, OH: Western Reserve UP, 1967).
10. P. Cartledge, *The Greeks: A Portrait of Self and Others* (Oxford: OUP, rev. edn 1997).

روان‌پزشکی و پزشکی

11. Besides the general words cited in note 3 see also J. Gosling and C. Taylor, *The Greeks on Pleasure* (Oxford: OUP, 1982); C.H. Kahn, 'Democritus and the Origins of Moral Psychology', *American Journal of Philology* 106 (1985) 1-31; G. Lloyd, *The Revolutions of Wisdom: Studies in the Claims and Practice of Ancient Greek Science* (Berkeley: University of California Press, 1987).

اخلاق و سیاست

12. Besides the general works cited in note 3 and the article of Kahn (note 11) see also G.J.D. Aalders, 'The Political Faith of Democritus' *Mnemosyne* 1950: 302-13; C. Farrar, *The Origins of Democratic Thinking: The Invention of Politics in Classical Athens* (Cambridge: CUP, 1988); E.A. Havelock, *The Liberal Temper in Greek Politics* (New Haven: Yale UP, 1957) ch. 6, with the critique of P.A. Brunt reprinted in his *Studies in Greek History and Thought* (Oxford: OUP, 1993) 391-3; M.J. Nill, *Morality and Self-interest in Protagoras, Antiphon, and Democritus* (Leiden: Brill, 1985); J. Procopé, 'Democritus on Politics and the Care of the Soul', *Classical Quarterly* 39 (1989) 307-31; 40 (1990) 21- 45; G. Vlastos, 'Ethics and Physics in Democritus' (1945-6), repr. in Vlastos, *Studies in Greek Philosophy I* (Princeton: Princeton UP, 1995) 328-50.
13. E.L. Hussey, 'Thucydidean History and Democritean Theory', in P. Cartledge and D. Harvey (eds), *CRUX: Essays in Greek History Presented to G.E.M. de Ste. Croix* (London: Duckworth, 1985) 118-38.

پذیرش: واپسین خنده‌ی دموکریتوس

14. In M.A. Screech's translation and edition of Michel de Montaigne, *The Complete Essays* (London: Allen Lane, 1991) p. 339.

با این‌همه، یکی از عقیده‌نگاران روزگار کهن بر آن است که آن‌چه دموکریتوس به آن می‌خندد حماقت نوع بشر است که نمی‌فهمد در کیهان همه‌چیز جز اتم‌ها و خلأ زاده‌ی قرارداد است.

15. Reproduced in e.g. (Sister) Wendy Beckett's *Odyssey* (London: BBC Books, 1993) 60-1.
16. L.G. Benakis (ed).. *Proceedings of the First International Congress on Demokritos* (Xanthi, 1984). See also notes 3 and 6.

