

سمیرامیس

Semiramis

فصل مربوط به «آتما» ملکه هخامنشی در کتاب «زنان نامی باستان» اثر «ارنست کرمن» آلمانی در شماره تیرماه ۱۳۳۸ مجله سودمند یقما درج گردید. اینک ترجمه فصل دیگر از کتاب مزبور در باره «سمیرامیس» ملکه آسور از نظر خوانندگان گرامی می‌گذرد.

محمد علی مهیری

هفتصد سال «هانتیسو» ملکه مشهور مصر و «سمیرامیس» را از یکدیگر جدا میسازد. در این مدت دنیا بسی تغییر یافته بود. با سمیرامیس از مصر بسرزمین آسیا، بکشوری که از دجله و فرات آبیاری میشود میرویم و چه اختلافها می‌نگریم! مصر در صلح و صفا آرمیده بود و وسط آن که بستگی بخاک مساعدس داشت مرتباً روبافزایش میرفت کوئی گیاهی بود در حال رستن. بین النهرین، رقیب جاویدان مصر، از آغاز تاریخش منطقه آشوب بود. اقوام مختلف در آن جای نشین یکدیگر میشدند و یکی پس از دیگر امپراطوری‌های تازه تشکیل میدادند.

تمدن کهن بین النهرین نیز مرهون جلگه حاصلخیزی است که از رودهای پر آب مشروب میشود. با این حال نیروی مولده اش مانند مصر زائیده خود نیست بلکه بستگی بمناطق اطرافش دارد. وسعت زمین قابل کشت آن نسبت بصحراهای لم یزرع بسیار اندک است و بقسمت سفلائی در رود دجله و فرات محدود می‌گردد. منطقه حاصلخیز مزبور تنها از سمت مشرق و جنوب شرقی بخلیج فارس ارتباط میابد از این راه بود که «سومری» های هشیار و مستعد از دره سند بجنوب بین النهرین آمدند و فرهنگ و صنعتی قابل ملاحظه با خود آوردند. در قسمت شمال غربی یعنی آن سوی محلی که رودهای دجله و فرات بهم نزدیک میشوند بیابانی پیرامنه آنها را باز از یکدیگر دور میسازد و بالاخره در دره هائی که شعب فرات جریان دارد و به خصوص در دره علیای دجله باز زمینهای قابل کشت و زرع یافت میشود.

اختلاف موجود بین مناطق کوهستانی شمال و جلگه‌های علفزاری که دامنه آن تا بیابانهای عربستان کشیده می‌شود قابل تأمل است. ساکنان این نواحی بودند که برای نخستین بار دست با آشوب زدند. موج اقوام بیگانه یکی پس از دیگر بسرزمین بین النهرین ریخت و آنرا منقلب ساخت. اوضاع این قسمت آسیا از لحاظ جوش و خروش و انقلاب باروپا شباهت دارد.

اقوامی از نژاد سامی که از جانب جنوب نیز بدانجا راه یافته بودند از پی هم آمدند و جای یکدیگر را گرفتند. پس از پای گرفتن تحت تأثیر تمدن سومری که خیلی قدیمتر از تمدن آنان بود واقع شده سرعت از آن برتری جستند. در قسمت شمال رشته جبال «تروس»؛ کوههای آسیای صغیر و فلات ایران نه تنها نواحی را از هم جدا میسازد بلکه نهاد و روش اقوام را نیز چنان میکند. اهمیت کوههای مزبور برای آسیا بمراتب بیش از آنست که جبال آلپ برای اروپا دارد. در حالی که سامی‌ها از طرف جنوب نفوذ می‌یافتند مردمی دیگر از دوره ماقبل آریائی متناوباً از شمال می‌آمدند. عیلامی‌ها در اطراف شوش، کوئی‌ها، کاسی‌ها، و شورها، و متعاقب آنان مردم اورارتو (کوه آرات در توران به نام آنان خوانده شده) که از ارمنستان آمده بودند و بالاخره شانی‌ها در شمال «تروس» مستقر شدند.

بشر با پرستیدن خدایان ، خیر کل ولذت را می‌پرستند ، زیرا خدایان کامل ترین الگوی لذت هستند . بدین گونه فلسفه ایقور اعتقاد عامیانه مردم را در مورد مذهب محکوم می‌کند ، عقایدی که مردم برای خودشان در باب خدایان نمی‌سازند و به آنها نسبت خشمناک شدن می‌دهند نادرست و نارواست . آن کسی که خدای مورد اعتقاد عوام الناس را انکار می‌کند ، کافر و زندق نیست ، کافر آن کسی است که از خدا همان تصور مردمان عامی را بکند .

بر فرزانشان است که از خدا تصویری درست به کنند زیرا که آن تصور منبغ خیر خواهد شد . در دنبال ترس از خدایان ، وحشت از مرگ جای دارد ، از مرگ بیم دارند ، چون در ذهن آنان مرگ مشغول است و خیال می‌کنند که در جهان دیگر عقاب اعمال ناصواب خویش را می‌بینند .

باتصوری که ما از خدایان کردیم و باز نمودیم - این وحشت از دل مردمان رخت بر خواهد بست و وقتی که بر حقیقت مرگ واقف شدیم ، دیگر از آن ترس نخواهیم داشت ، ایقور می‌گوید مرگ عبارت از انهدام حساسیت است و بنا بر این دلیلی بر وحشت داشتن از آن در دست نیست .

دانستیم که روح مرگ از اجزاء و اتم هاست و روح و جسم بیک اندازه در معرض انحلال هستند . انحلال روح بالضروره باعث انحلال جسم می‌شود ، با توجه به این که روح یعنی اصل حساسه بعد از مرگ بدن می‌میرد پس مرگ عبارت از عدم وجود حساسیت خواهد شد .

بدین منوال مرگ نه خوب است و نه بد ، چون ذات خوبی و بدی برای حس شدن بوجود آمده است بدین گونه مفهوم واقع می‌شود که از مرگ نباید وحشت داشت .

« تا موقعیکه ما هستیم ، مرگ نیست ، موقعی که مرگ هست ، ما دیگر نیستیم » معروف است که مرگ قادر به قطع حیات ماست ، این فقط درازی زندگی نیست که اهمیت دارد . همانطور که گاهی اوقات غذای مطبوع را به غذای وافر ترجیح می‌دهیم ، زندگی زنده از لذات و احلام را نیز به زندگی دراز رجحان می‌گذاریم .

اضافه بر ترس از خدایان و وحشت از مرگ ؛ ترس سومی باعث تشویش خاطر انسانی می‌گردد و آن ترس از فنا و قدر و سرنوشت است .

سلسله امور و پیوند میان آنها باعث خوف و هراس ما می‌گردد ، و این ترس از وحشت از خدایان هول انگیز تر است . چون خدایان را می‌توان بکمک قربانی دادن و بدرگاهشان استغاثه کردن خرید و بر سر آشتی آورد . اما آشتی با سرنوشت امری است محال .

ولی فیزیک ما را از این ترس شوم نیز رهائی می‌بخشد . فیزیک بما می‌آموزد که در ذرات خاصیت «خود بخودی» وجود دارد که با آنها توانائی این را می‌دهد که جهت حرکتشان را عوض کنند .

با کمک انحراف ؛ دستها حرکت پیدا می‌کنند که ناقض قوانین تقدیر می‌شوند و ممانعت از تسلسل معلولات تا بی‌نهایت می‌کنند . این خود بخودی ذرات مبداء وجود «اختیار» در نزد انسان است ؛ همین‌طور اینقدر اعلام می‌کند که به کمک نیروی متمکن در خودمان قادر به انجام دادن اعمال هستیم و عاری از هرگونه تسلط خارجی می‌باشیم . بدین طریق اگر اعمال ما مورد قدح و مدح قرار می‌گیرند ، باین جهت است که عامل این اعمال خود ما هستیم . پس نباید از تقدیر ترس داشته باشیم ، چون در واقع حاکم بر ما خود ماست .

بدین منوال فیزیک ایقور سه نوع وحشتی را که باعث آزرده‌گی روان بشر است از او دور

می‌سازد، و این سه وحشت عبارت بودند از: ترس از خدایان - ترس از مرگ و ترس از سرنوشت. هر گاه این بیم و هراس‌ها رخت بربستند، روح انسانی آرامش خود را باز می‌یابد. و این آرامش روح همانند آرامش رویاست زمانیکه ورزش باد چین و آژنگ به روی آن نیفتند؛ موقعیکه بدن سلامتی خود را باز یافت، لذت و تمتع که خیر مطلقند، خلاص می‌گردند.

در این جا ایقور معتقد است که لذت مشتق از خواسته‌هایی است در درون ما جایگزینند. میان این خواسته‌ها و تمایلات برخی از آنها طبیعی و بعضی دیگر طبیعی نیستند، همین طور امیال طبیعی به لازم و غیر لازم تقسیم می‌گردند. امیال طبیعی بدست سلامت جسم و آرامش روح می‌باشند. و این دو هدفی است که حیات بشر در جستجوی آنهاست؛ فعالیت مادرزندگی فقط برای اجتناب از آلام جسم و آزرده‌گی روح است. آنچه که ما لذت می‌نامیم در حقیقت همین سلامتی جسم و آرامش روح است و باین علت است که لذت را بتوان آغاز و انجام زندگی خوش و سعادتمند قبول می‌کنیم. در این لذت که خیر اساسی و طبیعی است تمام خوبیهای دیگر مفروز می‌گردند. ولی آیا باید روش ناینایان را در تحقیق لذت بکار بریم؟ نه محققاً این طور نیست.

لذائذی را که در پس آنها درد و رنج می‌آید، باید بدور افکنند.

بدون شك لذت خیر است و الم شر. ولی گاهی اوقات ما بد را بجای خوب می‌گیریم و خوب را بد خیال می‌کنیم باید کل لذائذ را جستجو کرد.

ایقور می‌گوید لذت مورد نظرم، لذت پرزرق و برق و نادر الحصول نیست و روی این عقیده پافشاری می‌کند. می‌گوید مراد من از خیر مطلق عدم احتیاج است به دیگران، وقناعت و زیستن است با چیز کم، آنچه که مربوط به طبیعت و با طبیعی است در دسترس ماقرار گرفته، از چیزهای ساده بزرگترین لذات بدست آورده می‌شود، مردی که مدتی گرسنگی کشید، موقعی که قرص نانی و جرعهای آب یافت منتهای لذت را از آن می‌برد، باید همه بدانند که مراد ما از لذت، لذائذ بی‌حد و حصر و مفسد نیست، لذت مورد نظر ما متوقف به آن است که جسم رنج نبیند و روح آزرده نگردد. تشخیص میان این لذائذ بین این نکته است که زندگی همراه با خوشبختی فقط از راه فرزاندگی بدست می‌آید.

خلاصه در هر موقع، اصل خوشبختی به این بناست که عقل سلیمی داشته باشیم که عشق و نفرت ما را تحت نظم و قانون در آورد، و هم چنین بتواند آراء ناصحیح را از خود بدور سازد، بعبارت دیگر خوشبختی در زندگی را باید در حکمت جست که منبع همه گونه پارسائی و پرهیزکاری است.

و اما در مورد ماهیت لذت مورد نظر ایقور، دیوژن لائرس از آن صحبت می‌دارد و با فریضه آریستیب^۴ راهبر مکتب سیرنائیک^۴ مقایسه‌اش می‌کند.

در دیده این فیلسوف هم لذت خیر مطلق است و آن عبارت از حرکت است، منتهی حرکت ملایم و آهسته. در این مورد بگفته دیوژن لائرس، ایقور با آریستیب مخالفت پیدا می‌کند و به دو نوع لذت اعتقاد دارد. لذت در زمان استراحت و لذت در زمان حرکت. و حتی می‌گوید لذت اساسی که متوقف بر عدم نشویش در روح و عدم درد در بدن است، لذت مستخرج از آسودگی و استراحت است. در این که مراد ایقور از لذت آسودگی خاطر و آزرده نبودن و بی‌دردی باشد، محققین شك

کرده‌اند و گفته‌اند که غرض او از لذت ، لذت مثبت بوده است .

سیسرون ۱ اولین کسی است که در این مورد تردید نموده ، ولی به نظر نمی‌رسد که چنین تعبیری صحت داشته باشد . موافق نقد ایقور لذت مبین سلامتی جسم و آرامش روح و به عبارت دیگر حالت طبیعی بدن ماست . وقتی که بخش‌های گوناگون بدن حالت تعادل دارند ، لذت بخودی خود حاصل می‌گردد . و چون درد ورنج گویای بی نظمی موجود در بدن است ، کافی است که درد و رنج از بدن دور شوند تا تعادل دوباره به وجود آید و خرسندی متظاهر گردد .

بنابراین دیده می‌شود که لذت برابر است با عدم درد ورنج ، ولی این باعث نمی‌شود که لذت چیزی منفی باشد . لذت‌حالتی است مثبت که حاکی از برقراری مجدد تعادل در همه اجزاء بدن ماست اختلاف دیگری که میان ایقور و آریستپ هست ، همانند اختلاف میان ارسطو و افلاطون است . مانند ارسطو ایقور بر آن نیست که لذت مبتنی بر حرکت باشد ، بلکه در دیده اولذت حالتی است مثبت که بین کمال وجود است . ولی در حالیکه در عقیده ارسطو کمالی که مستخرج از لذت است ؛ ساخته و پرداخته عقل است ، ایقور بر آنست که این کمال مولود اعمال بدن و تعادل درونی موجود زنده است .

مسئله دیگری که به عقیده دیوژن لائرس محل کشمکش میان ایقور و آریستپ بود ، این است که میان دردهای جسمی و روحی کدام نامطبوع تر است .

آریستپ بر آن بود که درد جسم دردناک تر از درد روح است و دلیل او این بود که فواصل معجزین مبتنی بر تنبیه بدنی آنان بوده ، برخلاف ، ایقور معتقد بود که دردهای روانی مؤلم تر از دردهای جسمانی هستند . وی گفت در حقیقت جسم فقط موقعی رنج می‌برد که درد راحس می‌کند ، موقعی که درد آن جسم تمام شد ، فراموش می‌شود و حال آنکه روح درد کشیده مصدوم از گذشته و هراسناک از آینده است .

بر همین سیاق ایقور می‌گفت لذات روحی بسی بزرگتر از لذات جسمانی هستند ، و این بدان علت که لذت جسمی محدود به حد زمان ماضی است و حال آنکه لذت روحانی اضافه بر لذت حال ، از لذت گذشته و آینده نیز متلذذ می‌گردد .

در عقیده ایقور ، اگر کسی لذت را سپنج و گذران بیندیشد و خیر مطلق را در آن نجوید ، به خطا رفته است ، روح ، لذت را از گذشت زمان نجات می‌دهد و جاودانیش می‌سازد . گفتیم که ایقور حتی معتقد به بهره‌گیری از لذات واقع در گذشته نیز بود و می‌گفت که روح آزادی کامل دارد ، و می‌تواند غم و غصه را از خود دور سازد و خود را به جانب تصویرهایی بکشاند که در ذهن او متمکفند و نمایی از لذت‌های چشیده در گذشته هستند .

روح با نزدیک شدن باین تصویر های موجود در خود ، طراوت و نازکی سابق آنها را بدانها باز می‌گرداند . با سودجویی ازین طریقه می‌توانیم دردی را که در حال حاضر بدن ما احساس می‌کند ، از بین ببریم .

خود ایقور هم در آخرین روز حیاتش با این که به شدت رنج می‌برد ، می‌گفت که خوشبخت است و یاد آوری خاطره گفتگوهای که با شاگردش در گذشته کرده بود ، آن درد جان سوز را پنهان می‌کرد

زندگی خوش و سعادت‌مند در نظر ایقور به این قرار بود که مشروح افتاد .
 حکیم عقاید نادرست در مورد خدایان برای خویشتن نمی‌سازد ، تقدیر را به باد مسخره می‌گیرد
 و عواملی که در درون سایر مردمان آتش اضطراب به‌پا می‌کند در او کارگر نمی‌افتد .
 مرد فرزانه می‌داند که وجود او نهایت طبیعت است و چیزی بغیر از آرامش روح و سلامتی مزاج
 مسئله نمی‌کند و نیز می‌داند که دست یابی به چیز عالی در منتهای کمال آن کاری است شدنی .
 حتی در جسمانی که مورد ابتلای همه مردمان است نمی‌تواند مرد فرزانه را از پای درآورد ،
 چون او می‌داند چگونه بر آن ظفر یابد ، بر این سیاق فرزنانگان مدام در آسودگی زندگی می‌کنند
 و از لذیذترین لذات به‌زعمند می‌شوند .

حکیم مانند خدائی است میان مردمان ، چون موجودی که هیچگاه آزرده نمی‌کند
 و در میان ثروت فناپذیر می‌زید ، نمی‌تواند شباهتی با حیوانات مرگ پذیر داشته باشد .
 فلسفه ایقور عکس‌العملی است در جهت خلاف فلسفه اصالت تصور افلاطونی ، از همان آغاز کار
 ایقور به دشمنی با فلسفه اصالت تصور برمی‌خیزد . در عقیده افلاطون احساس ، کانون خطایا و اشتباهات
 است و عقل مستقل از حواس ما را به حقیقت می‌رساند . برخلاف او ایقور معتقد است که یقین
 محسوس پایه معرفت ماست و عقل ارتباط مستقیم با احساسات دارد ، چنین تضادی میان عقاید آنان در
 طبیعت نیز وجود دارد .

افلاطون بر آن بود که علت کائنات بطوری که اولین اندیشمندان تصور کرده بودند ، در عناصر
 مادی نیست ، بلکه در « مثال » است و آن الگوی ساختمان هستی و وجود و کائنات است . ایقور به‌سر
 گفته‌های فلاسفه مورد نقد افلاطون می‌آید و می‌گوید مبنای کائنات بر عناصر مادی است و سازندگان
 حقیقی وابدی جهان اجسام ساده‌ای هستند که در مقابل هر نوع تجربه مقاومت می‌ورزند و اتم‌نام دارند ،
 از بازی اتم‌ها نظم جهان حاصل می‌گردد ، در نظر اصحاب اصالت تصور نظم منتج از عقل است و عقل
 کائنات را به بهترین وضع چیده . ایقور می‌خواهد « اتفاق » را جایگزین عقل کند . اتم‌ها بعد از این که
 زمان درازی صرف کردند و به طرف مختلف میان خود اختلاط و امتزاج نمودند ، به صورت امروزی
 خود درآمدند . نظم جهان موفقیتی است عظیم .

ایقور در عین حال بر ضدین و بر ضد افلاطون برمی‌خیزد . باقوی احتمال فاصله فلسفه افلاطون
 و مذهب مورد اعتقاد عوام را از یکدیگر جدا می‌کند ، معدک فلسفه بزرگ ایقور هم که متأثر از
 ارفیزم^۱ و فلسفه فیثاغورث است ، مشحون به عقاید مذهبی است .
 در این فلسفه عقیده بر آن بود که انسان و جهان از اصلی مشتق می‌شوند که کمال مطلق است .
 جاودانی روح مبنای این فلسفه بود و افلاطون خیال می‌کرد که روح بعد از مرگ به قصاص اعمال
 خویش می‌رسد .

وقتی که ایقور به مخالفت با عقاید مذهبی برخاست ، در عین حال هم به این وهم به‌ایدالیسم
 افلاطون هجوم برد . بدون شك عقاید درست در مذهب ایقور فراوان است ، و در این که احساس را
 بمنوان پایه معرفت معرفی کرده محق است . در بیان فرضیه خویش در مورد ترکیب ذره‌ای جهان به خطا

۱ - orphisme فرقه‌ای بود فلسفی در یونان باستان ، که فقط برخی از مردمان به اسرار
 و رموز آن آگاهی داشتند .

نرفته و این در مصر ما مورد بحث و گفتگو قرار گرفته .
 مساعی که در تصفیه مذهب از ترس و خرافات به کار برده و تشویق و تحریضی که به مردم در مورد آرامش روح کرده هنوز هم جالب و مهیج است . آیا نمی‌توانیم بگوئیم که مبارزه برضد مذهب مبین این بود که خواستار مذهبی عمیق تر و عالی تر بود ؟
 در هر صورت در انجام جهان باستان ، عقاید ایقور اعتبار و شهرت فراوانی یافت ، در این دوره مفهوش که عقاید شرق وارد یونان شده بود و مردم را به قبول کردن آن افکار و ادامی کرد ، و شکفت انگیزترین آنان بازاری گرم داشتند ، فلسفه ایقور برای مردمان دلگرمی و آرامش به ارمغان آورده است . با تمام این احوال فلسفه طبیعت ایقور نمی‌توانست برای همیشه افکار ایدآلیستی که طرفدار وجود عقل کل در طبیعت بود ، از میان ببرد .
 در عین حال که احساس را به عنوان اساس معرفت فرض کرده و اصول کائنات را در اجسام دانسته ، عقل را به عنوان نیروی عالی قبول کرده که حاکم بر جهان است .
 از فلسفه ارسطو قسمت عالی آن را حذف کرده و فرضیه طبیعت او را قبول نموده و گفته است که - طبیعت محتوی « ذات باری » است .
 از این نظر ایقور علم اخلاقی تعبیه کرده که در حقیقت شکفتگی حکمت یونان است .
 این هیئت جدید فلسفه طبیعت ، بعدها مذهب اندیشمندان رواقی شد .



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی

بخش نحدت این مقاله که شرح حال ایقور باشد از این کتاب ترجمه شده :

۱ - Felicier Challaye: Petite Histoire des grandes philosophies.

بقیه مقاله فارسی شده بخشی از کتاب زیر است :

۲ - Werner. ch. H. stoire de la Philosophie grecque.