

سیری در فلسفه و فلسفه‌ی تاریخ

ترجمه و تألیف
ناصر زرافشان

انتشارات آزادمهر

فهرست

فصل اول

فلسفه چیست و موضوع مطالعه‌ی آن کدام است؟

فلسفه در چین باستان

اندیشه‌ی فلسفی در ایران باستان

فلسفه در یونان باستان

قرون وسطا و تفکر فلسفی در شرق

اندیشه‌ی فلسفی در قرون هفدهم و هژدهم میلادی در

اروپا

فلسفه در قرن هفدهم.

فلسفه در فرانسه قرن هژدهم

فلسفه در روسیه قرن هژدهم

ایدآلیسم بارکلی و هیوم

مبارزه‌ی اندیشه‌ی فلسفی مادی و ایدئالیستی در
فلسفه‌ی آلمان در پایان قرن هژدهم و آغاز قرن
نوزدهم.

فلسفه‌ی مادی قرن نوزدهم روسیه

فصل دوم

فلسفه و شناخت جهان

ماده و حرکت

نظریه‌ی تکامل و قوانین آن

آگاهی یکی از خواص ماده‌ای است که به درجه‌ای عالی،

سازمان و تکامل یافته باشد

ماده‌گرایی و پندارگرایی

فصل سوم

نظریه‌ی تکامل جامعه

برخورد مادی با تاریخ

آزادی چیست و رابطه‌ی آن با ضرورت چگونه است؟

شیوه‌ی تولید

نیروی تعیین‌کننده‌ی تکامل اجتماعی

ایدئولوژی و پسیکولوژی اجتماعی - زیربنا و روبنا

فصل اول

فلسفه چیست و موضوع مطالعه‌ی آن کدام است؟

فلسفه چیست و به چه کار انسان می‌آید؟ درباره‌ی فلسفه عقاید گوناگونی وجود دارد. بسیاری از کسانی که خود به مطالعه‌ی فلسفه پرداخته‌اند، آن را علمی جالب، زنده و دارای مفاهیمی بسیار غنی می‌دانند. اما برخی دیگر معتقدند که چون موضوع فلسفه، مفاهیم مجردی است که با زندگی عملی فاصله دارد، می‌توان به راحتی از آن چشم پوشید. این امر تعجبی ندارد، زیرا طی قرون متمادی فلسفه «تیول» خواص جامعه مانند برده‌داران روزگار باستان، «فیلسوفان» مقیم

دربارهای سلطنتی و مدافعان رژیم‌های استبدادی دوره‌ی فئودالی و یا بورژواهایی تلقی می‌شده که سری فارغ از غم معاش داشتند و «صاحب نظرانی» که در خدمت آن خواص و نظام اجتماعی آنها بودند، یا اصلاً خود در زمره‌ی آنها بودند، برای توجیه وضع حاکم و تحریف واقعیات زندگی جامعه، به ابداع انواع و اقسام خیالبافی‌های ذهنی، موهوم و پیچیده می‌پرداخته‌اند که به جهان واقعی و جامعه و آنچه در آن می‌گذرد ارتباطی نداشته است. در نتیجه به‌طور طبیعی مردم که با زندگی عادی و واقعی سروکار دارند، به این بافته‌های ذهنی و توهم‌آلود بی‌اعتنا بوده‌اند و از این‌رو تصور عمومی مردم عادی آن بود که فلسفه با زندگی عملی بسیار فاصله دارد و مباحث آن غیر قابل درک و حتی بی‌حاصل و بی‌نتیجه‌اند. از این‌رو، پیش از هر بحث دیگری باید ببینیم فلسفه

چیست، و آیا می‌توان به راحتی از آن چشم پوشید
و آن را از زندگی جدا کرد یا خیر.

اگر به برخی از مردم گفته شود که در سراسر
زندگی آگاهانه‌ی خود، با وفاداری، از فلسفه‌ی
معینی پیروی می‌کنند، بسیار تعجب خواهند کرد.
اما این گفته حقیقت محض است. انسان ضمن
زندگی اجتماعی با هزاران پدیده‌ی گوناگون سر و
کار پیدا می‌کند. به آنچه در کشورش یا در خارج از
آن می‌گذرد فکر می‌کند، به آرزوی دستیابی به
«اسرار» آفرینش جهان، درباره‌ی پدیده‌های
طبیعی می‌اندیشد و نظایر اینها. هنگامی که انسان
درباره‌ی منشاء ستاره‌ها، سیارات و زمین یا
درباره‌ی جهان پیرامون خویش، درباره‌ی آینده‌ی
پس از مرگ خویش، یا در باره‌ی خوشبختی و
مفهوم زندگی از خود سؤال می‌کند، آگاهانه یا
به‌طور ناآگاه به مسائل فلسفی اندیشیده است، و
مطرح شدن چنین پرسش‌هایی برای انسان،

لحظه‌ای، تصادفی یا صرفاً ناشی از حس کنجکاوی نیست. سؤالاتی از این قبیل در همه‌ی اعصار و در همه جا برای انسان مطرح بوده‌اند، و جواب‌هایی که او به این سؤال‌ها داده و می‌دهد، هر چه که باشند، همواره دارای یک جهت فلسفی معین هستند.

اما این جهت‌گیری فلسفی نه تنها در اندیشیدن بلکه در عمل نیز وجود و مصداق دارد. هنگامی که در مواقع خشکسالی و بی‌آبی شدید، دهقانی به کلیسا یا مسجد می‌رود و در آنجا شمعی می‌افروزد تا به این وسیله موجب بارش باران شود، «استنباط و برداشت» خاص خود را از جهان و پدیده‌های گوناگون آن نشان می‌دهد. از اینکه این استنباط درست است یا نادرست سخنی نمی‌گوییم، اما هنگامی هم که انسان برای پیشگیری از عواقب شوم خشکسالی تأسیساتی برای آبرسانی و آبیاری می‌سازد، و از مزارع برای

حفظ رطوبت خاک مراقبت به عمل می‌آورد، نیز معنایش آن است که در مورد باران و عوامل طبیعی و به‌طور کلی در خصوص جهان و آنچه در آن می‌گذرد اعتقادات و باورهایی دارد. چنین کسی درک کرده است که پدیده‌ها دارای منشائی طبیعی هستند و در جهتی موافق باورهای خویش عمل می‌کند. اینجا نیز با «برداشت و استنباط» دیگری از جهان روبرو هستیم. به همین نحو افراد گوناگون، پدیده‌های زندگی اجتماعی و سیاسی را نیز به شیوه‌های متفاوت درک و تفسیر می‌کنند. و این مجموعه‌ی کلی‌ترین و عام‌ترین استنباطات و برداشتهای انسان از جهان و جامعه، فلسفه‌ی او را تشکیل می‌دهد.

از آنچه تاکنون گفتیم چنین برمی‌آید که اولاً انسان فلسفی می‌اندیشد و فلسفی عمل می‌کند و ثانیاً، درک حوادث و پدیده‌ها برای انسان، جز بر مبنای یک نگرش اساسی و فراگیر از جهان، جز بر

مبنای یک جهان‌بینی معین که اجزاء مختلف آن برخاسته از یک پایه‌ی واحد و در نتیجه دارای هماهنگی طبیعی و ذاتی با یکدیگر باشند، و به این ترتیب مجموع عقاید او را درباره‌ی زندگی و جهان به‌طور کلی و درباره‌ی پدیده‌ها و رویدادهای معین در بر گیرد، ممکن نیست.

لیکن اگر قرار بود ما شاهد غیرفعال رویدادها باقی بمانیم، دیگر به این عقاید، مفاهیم و استنباطات عمومی از جهان نیاز نداشتیم. برای اثر گذاردن بر پدیده‌ها و مهار کردن رویدادها است که به این درک و بینش نیاز داریم. اما فقط وحدت طبیعی و هماهنگی معلومات و شناخت‌ها و اعتقادات بنیادی و همخوانی و همبستگی درونی برداشت‌ها و شناخت‌هایی که در زمینه‌های گوناگون هستی داریم می‌تواند منجر به شکل‌گیری و تبلور یک بینش همه‌جانبه از جهان گردد و فقط در این مرحله است که بینش مزبور نقش

فوق‌العاده‌ای را در زندگی عملی انسان بازی می‌کند.

دهقانی که دعای باران می‌خواند یا در کلیسا شمع می‌افروزد و دیگری که با ایجاد تأسیسات آبیاری و آبرسانی با کم‌آبی مبارزه می‌کند، از آن‌رو در مبارزه با یک پدیده‌ی واحد، روش‌های مختلفی را در پیش گرفته‌اند که زندگی و جهان را به گونه‌های متفاوتی درک و دریافت کرده‌اند. بنابر این هر یک از ما خیلی بیش از آنچه خود ممکن است تصور کنیم در عمل هم به فلسفه توسل می‌جوئیم و از آن استمداد می‌کنیم و جز این نمی‌تواند باشد.

انسان نو نیاز به جهان‌بینی عمیق و پخته‌ای دارد تا به جای آنکه اسیر و بازیچه‌ی رویدادها قرار گیرد، بتواند بر آنها مسلط شود.

پرسشی پیش می‌آید: آیا مگر انسان به یاری علمی چون فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی،

ستاره‌شناسی و تاریخ به برداشتی علمی - یعنی دقیق - از جهان نمی‌رسد؟ و اگر چنین است دیگر چه نیازی به وجود فلسفه است؟

بی‌تردید انسان به برکت این علوم به معلومات معینی دست می‌یابد، لیکن این علوم به ما بینشی از جهان در کلیت و جامعیت خود که برخوردار از یک وحدت درونی باشد، نمی‌دهند.

انسان در زندگی اجتماعی خود نیز به ادراک دقیق و درستی از کلّ جهان نیازمند است و این جهان‌بینی علمی را فلسفه‌ی علمی به او می‌دهد. پس علاوه بر علوم، فلسفه نیز مورد نیاز است و موضوع و جایگاه خاص خود را دارد.

واژه‌ی فلسفه از دو کلمه‌ی یونانی تشکیل شده است: «فیلوس» به معنای دوست و «سوفیا» به معنای خرد. بنابراین معنای فلسفه در بادی امر، «عشق به خرد» بوده است. می‌توان ایراد گرفت که هر علمی دانسته‌ها و معلوماتی را فراهم می‌آورد و

در این مفهوم «عشق به خرد» مبنای هر علمی است و از این رو می‌توان هر دانشی را فلسفه دانست، آیا چنین است؟

همان‌طور که گفتیم این البته درست است که هر علمی در صدد شناخت مجهولات و فراهم آوردن معلومات است اما این کار را به گونه‌ای غیر از فلسفه انجام می‌دهد. هر علم، معلوماتی را به انسان ارائه می‌کند لیکن در زمینه‌ی معین و مشخصی از واقعیت: ستاره‌شناسی، حرکات اجرام سماوی را بررسی می‌کند. زیست‌شناسی در خصوص نباتات، حیوانات و انسان به مطالعه می‌پردازد. تاریخ رویدادهای برجسته‌ی جامعه‌ی انسانی را بررسی می‌کند. ولی این علوم، نمی‌توانند شناختی در خصوص مجموعه‌ی طبیعت و در خصوص جهان در مجموع و در کلیت آن به دست دهند. حال آنکه داشتن چنین شناختی برای انسان ضرورت حیاتی دارد.

پرسش‌هایی از این قبیل همواره برای انسان مطرح بوده است که جهان چیست؟ آیا جهان در گذشته در زمان معینی خلق شده یا از ازل وجود داشته است؟ آیا طبیعت بدون مداخله‌ی نیروهای اسرارآمیز ماوراء طبیعی سیر تکاملی خود را طی می‌کند یا عواملی جز آنچه مورد بررسی علم است نیز در این امر دخالت دارند؟ فی‌المثل یک فیزیکدان یقین کامل دارد که در قلمرو علمی خود هرگز با عاملی فوق طبیعی برخورد نخواهد کرد، ولی این یقین تنها مربوط به همان رشته‌ی علمی اوست. لیکن شناختی برای ما لازم است که بر کلیه‌ی پدیده‌های طبیعت بدون استثناء صدق کند و علوم به اصطلاح جزئی و تخصصی نمی‌توانند چنین شناختی را به دست دهند. تنها فلسفه این بینش را به ما می‌دهد و کلی‌ترین و عام‌ترین مسائل مربوط به تکامل طبیعت و جامعه را طرح

می‌کند و به آنها جواب می‌دهد. موضوع فلسفه، دقیقاً همین است.

پس موضوع فلسفه، با موضوع علوم تخصصی که هر یک عرصه‌های معینی از واقعیت را مورد بررسی قرار می‌دهند تفاوت دارد. به این معنا که فیزیک، مکانیک، زیست‌شناسی و سایر علوم، قوانین به اصطلاح جزئی یا خاص، یعنی قوانینی را که بر بخش معینی از نمودهای طبیعت ناظر و حاکمند، بررسی می‌کنند. حال آنکه فلسفه، کلی‌ترین و عام‌ترین قوانین، یعنی قوانینی را مورد مطالعه قرار می‌دهد که حاکم بر تکامل مجموعه‌ی پدیده‌های طبیعی، اجتماعی و ذهنی هستند. به این ترتیب می‌توان درباره‌ی فلسفه گفت که علم کلی‌ترین قوانین تکامل طبیعت، جامعه و تفکر است. درباره‌ی عناصر سازنده‌ی این تعریف، یعنی مفاهیم تکامل، قانون، کلی، جزئی و مفاهیم دیگر، در این قسمت که هدف ما فقط ارائه‌ی تعریفی

ابتدایی از فلسفه است توضیحی بیش از این نمی‌دهیم لیکن در بخش‌های آینده‌ی این کتاب مفصلاً درباره‌ی آنها بحث خواهیم کرد.

از آنجا که فلسفه با کلی‌ترین قوانین تکامل طبیعت و جامعه و روند تفکر و شناخت سر و کار دارد، می‌تواند به انسان جهان‌بینی مشخصی از دنیای پیرامون او ارائه کند.

پس از این مقدمه، اکنون به بحث اصلی خود یعنی مفاهیم و مقولات فلسفه می‌رسیم. اما پیش از آنکه به اندوخته‌ی دانش فلسفی معاصر بشر بپردازیم، برای آنکه ماهیت تفکر فلسفی زمان خود را بهتر درک کنیم، باید سیر تاریخی تفکر فلسفی را و لو به اختصار مرور کنیم، زیرا روند تکامل دانش و شناخت، روندی پیوسته و مداوم بوده و هست و بشریت عصر حاضر وارث میراث فکری تمامی نسل‌های گذشته است. تردیدی نیست که بسیاری از عقاید فلسفی گذشتگان، در جریان

تکامل جامعه و اعتلای شناخت انسان نفی و به دست فراموشی سپرده شده‌اند. اما با این وجود هر دانشی و منجمله دانش فلسفی عصر حاضر، سنتز نهایی آراء و اندیشه‌هایی است که تاکنون ابراز شده‌اند. آنچه در تفکر فلسفی پیشینیان درست‌تر و ارزشمندتر بوده و با دستاوردهای علوم عینی تأیید شده است ابقاء و آنچه در جریان پراتیک نادرست از آب در آمده نفی شده است و اندیشه‌ی فلسفی به این طریق تکامل یافته با دستاوردهای علوم دیگر غنی‌تر شده و در مجموع امروز میراث فلسفی بشر را تشکیل می‌دهد. ضرورت بررسی کوتاه تاریخ تکامل تفکر فلسفی از این‌رو است. لیکن پیش از این مرور نکته‌ای را باید تذکر داد. این بررسی کوتاه تاریخی، فقط برای آشنایی و تا حدودی است که به خاطر مطالعه‌ی فعلی ما ضروری باشد، و الا شناخت اندیشه‌ی فلسفی متفکرینی که در این تاریخچه‌ی کوتاه از آنها نام

می‌بریم، با این اختصار ممکن نیست. تلخیص یک اثر فلسفی در چند سطر یا چند صفحه، جوهر و روح اثر مزبور را از آن جدا می‌سازد و آن را قالبی می‌کند. چنین شیوه‌ای برای ما بی‌معنا است و از این رو قصد چنین تلخیصی نداریم. برای دستیابی به جوهر فلسفه‌ی هر یک از متفکرین گذشته باید مستقیماً آثار آنان و حتی علاوه بر آثار مزبور، اوضاع و احوال اجتماعی - اقتصادی جوامع آنان و جایگاه هر یک از آن متفکرین را در نظام اجتماعی و اقتصادی عصر آنان مورد مطالعه‌ی دقیق قرار داد. لیکن جای بررسی دستگاه‌های فلسفی کلیه‌ی فلاسفه‌ی گذشته در این مختصر نیست و در حد هدف کتاب حاضر این کار نه ضروری است و نه مورد نظر ما و این مرور کوتاه را فقط برای آشنایی و صرفاً تا حدی که برای پرداختن به موضوع کتاب حاضر لازم است دنبال می‌کنیم.

نخستین کوشش‌ها برای دستیابی به یک بینش جامع از جهان به عصر جوامع برده‌داری شرقی در چین، هند و مصر برمی‌گردد، که به تدوین نخستین آیین‌های فلسفی منجر گردید. دنباله‌ی همین کوشش‌ها است که به ایران باستان نیز می‌رسد. از آنجا که برای درک جهان جز نگرش‌های مادی یا ایدئالیستی مبنای دیگری نمی‌تواند وجود داشته باشد، از همان آغاز مبارزه‌ای میان این دو جریان فکری درگرفته که در کلیه‌ی مراحل تاریخ فلسفه ادامه یافته است.

فلسفه در چین باستان

کنفوسیوس (۵۵۱ تا ۴۷۹ پیش از میلاد) بنیان‌گذار یکی از مکاتب معتبر فلسفی چین باستان است که مبنای آن بعداً توسط پیروانش در لون‌یو (قطعات ادبی باقیمانده) تدوین و بیان شده‌اند. هسته‌ی مرکزی تعالیم کنفوسیوس را مفهوم «رن» تشکیل می‌دهد که به معنای روابط و

پیوندهای انسانی است. زیر این عنوان، کنفوسیوس وظایف و روابط افراد را در رده‌های مختلف اجتماعی بیان می‌دارد و می‌آموزد که یک شهریار خوب، یک شهروند خوب، یک پدر خوب، یک فرزند خوب و... چگونه باید رفتار کنند. او تعالیم خود را در قالب مفاهیم «شیائو» - وظایف فرزندی - یعنی وظایف فرد مادام که به صورت فرزند در میان خانواده است و «دی» - مهر برادرانه - یعنی وظایفی که فرد پس از ورود به جامعه در روابط خود با دیگران دارد، بیان می‌کند. در زمینه‌ی سیاسی نیز کنفوسیوس طرفدار تقویت قدرت مرکزی و یکپارچگی حکومت بود؛ اما با آنکه بیشتر عمر خود را در تعقیب این هدف، در خدمت و تحت حمایت پادشاهان و در سیر و سفر از درگاه این شهریار به درگاه آن یک سپری ساخت تا آنان را در تحقق هدف فوق و علیه خانواده‌های اشرافی رقیب یاری دهد، معهدا به قول خودش سرانجام

هم شهریار روشنی نیافت که او را به عنوان استاد خود بپذیرد و تعالیم او را در کار حکومت بکار بندد. به این ترتیب درمی‌یابیم که جنبه‌های سیاسی اجتماعی و اخلاقی زندگی و تعالیم کنفوسیوس بیش از جنبه‌ی فلسفی آنها به معنی اخص کلام است؛ حال آنکه تعالیم رقیب و معاصر بزرگ او «لائوتسه» عمیقاً فلسفی است. بین این دو، گویا در سفری که کنفوسیوس به «لو» کرده، ملاقاتی نیز روی داده است که ضمن آن، کنفوسیوس به خاطر غرور و موفقیت‌طلبی خود مورد سرزنش لائوتسه قرار گرفته و تحت تأثیر او نیز واقع شده است.

کنفوسیوس اصولاً کهنه‌گرا و نو ستیز است. او عمدتاً متون و سنن باستانی چین را مطالعه کرده و آموزش داده و سعی کرده است از مجموعه‌ی میراث پیشینیان یک دستگاه فلسفی به وجود آورد. اما گذشته از این تلفیق خود کمتر چیز

تازه‌ای خلق کرده است. به عقیده‌ی کنفوسیوس سرنوشت انسان به وسیله‌ی آسمان مقدر گردیده و همه‌ی افراد انسان یا «نجیب‌زاده» اند یا از «مردم پست» و این امر تغییرپذیر نیست. جوان ناآزموده باید با تواضع، تسلیم بزرگتران و تابع زبردستان خود باشد.

از پیروان برجسته‌ی کنفوسیوس یکی «مینگ تسو» بود که نابرابری‌های اجتماعی را به «اراده‌ی آسمان» نسبت می‌داد. از دیگر پیروان برجسته‌ی کنفوسیوس هم «هسون تسو» است که یک آیین مادی ارائه کرده است که طبق آن «آسمان» بخشی از طبیعت را تشکیل می‌دهد و فاقد آگاهی و شعور است. به عقیده‌ی هسون تسو انسانی که به قوانین اشیاء آگاهی حاصل کرده است باید از آن قوانین برای پیشبرد منافع خود بهره‌گیرد. معهدا آموزش اصلی و پایه‌ای کنفوسیوس توجیه سیادت و برتری طبقات ممتاز و تجلیل «اراده‌ی آسمانی»

بود که شالوده‌ی مکتب ارتودوکسی کنفوسیوس را تشکیل می‌دهد که به وسیله‌ی «تونگ چونگ‌شو» (۱۷۷ تا ۱۰۴ پیش از میلاد) تدوین گردید و برای قرون متمادی ایدئولوژی حاکم بر چین فئودالی را تشکیل می‌داده است.

لائوتسه، رقیب و معاصر کنفوسیوس و بنیان‌گذار مکتب «دائو» در فلسفه‌ی چین باستان است. برخلاف کنفوسیوس که به انسان و روابط انسانی و جامعه توجه دارد، لائوتسه طبیعت‌پرست و هواخواه شکل طبیعی و فطری زندگی و مخالف جامعه است. به همان اندازه که کنفوسیوس برای تغییر جامعه در اندیشه‌ی اثر کردن در شاهان روشنفکر است، لائوتسه از شاهان و حکومت و نهادهای پیچیده و متنوع اجتماعی و سیاسی رویگردان است و نیک‌بختی انسان را در طبیعی زندگی کردن و مداخله نکردن در طبیعت می‌داند و معتقد است انسان در صورتی به سعادت می‌رسد

که از تمدن ساختگی و غیر طبیعی دست بکشد و با طبیعت به سادگی زندگی کند. او به علم و تمدن خرده می‌گیرد و چیزهای طبیعی و فطری را ارج می‌نهد، سادگی و معصومیت را برای سعادت جامعه لازم می‌داند و دانایی و زیرکی و قانون و نهادهای پیچیده‌ی حکومتی و اجتماعی و رفتار طبقات حاکم را به باد انتقاد می‌گیرد و طرفدار کمترین و ساده‌ترین سازمان حکومتی و رها کردن مردم به حال طبیعی است، تا زیاده‌طلبی‌های آنان از بین برود و ساده و آرام زندگی کنند.

هسته‌ی مرکزی جهان‌شناسی فلسفی لائوتسه را مفهوم «دائو» تشکیل می‌دهد. دائو سرچشمه‌ی زندگی و جوهر طبیعی کائنات و مایه‌ی هماهنگی زمین، آسمان و طبیعت با یکدیگر است. دائو از طبیعت و در ذات آن است و خودبه‌خود وجود دارد و به خودی خود هم عمل و اثر می‌کند. دیدنی، شنیدنی و لمس کردنی نیست، لیکن جوهری

جاودانه است. لائوتسه آیین آسمانی کنفوسیوس را مردود می‌شمارد. او خدا ناشناس و معتقد است که آسمان ملکوتی نیست بلکه با دائو هماهنگ است و دائو نیز جوهری طبیعی و لاشعور است. او می‌گوید هر چیز در طبیعت راه خود را می‌رود، زیرا که ذات آن چنین حکم می‌کند و بر این اساس وجود خالق را که حرکت کائنات به فرمان او صورت گیرد، انکار می‌کند.

لائوتسه نخستین کسی است که در فلسفه‌ی باستانی چین از اضداد سخن می‌گوید. او معتقد است که جهان از اضداد ساخته شده است؛ بودن و نبودن، رنج و شادی، و زشتی و زیبایی با یکدیگرند و از یکدیگر زاییده می‌شوند، از این‌رو طبیعت دائماً در حال تغییر است. اما اگر چه همه چیز طبیعت در حال تغییر است، قوانینی که بر این تغییر حاکمند، همیشه ثابت هستند. همه چیز در جهان از «یو»، یعنی نیروی هستی‌بخش، هستی می‌یابد.

اما خود «یو» از نیستی هستی می‌یابد. در فلسفه‌ی لائوتسه «وو» حالتی است که هنوز زمین و آسمان وجود نداشته است و «دائو» از بطن همین حالت، هستی را به وجود آورده است. بازگشت، حرکت «دائو» است و هر چیز وقتی به نهایت کمال خود رسید، بازگشت می‌کند.

وانگ چونگ (۱۰۴ تا ۲۷ پیش از میلاد) فیلسوف مادی چین است. وانگ چونگ در اثر اصلی خود «لون هنگ» قاطعانه علیه عرفان و ایدالیسم و آیین «آسمان» به عنوان نیروی راهنمای عالی‌های که منشأ و تکامل اشیاء و پدیده‌ها در کنترل آن است به مخالفت برمی‌خیزد. بنابر آموزش وانگ منشاء همه چیز در جهان در عناصر مادی اصلی «چی» قرار دارد. انسان بخشی از طبیعت است و در نتیجه تمرکز و تراکم «چی» به وجود می‌آید. تجزیه‌ی «چی» منجر به مرگ و متلاشی شدن جسم می‌گردد. وانگ اعلام می‌کند

که روند شناخت، با ادراک حسی انسان شروع می‌شود و ایده علم «صلبی» را رد می‌کند. او با این نظریه مخالفت می‌ورزد که حیات جامعه بستگی به پدیده‌های خودروی طبیعی دارد. او می‌گوید تاریخ به صورت دایره‌ای تکامل حاصل می‌کند، دوره‌های عظمت با دوره‌های انحطاط دنبال می‌شوند و سپس دوباره جریان تکرار می‌شود.

لوکایاتا، یک آیین فلسفی مادی، در هند باستان بوده است. قدیمی‌ترین اطلاعات راجع به لوکایاتا را باید در متون فلسفی - مذهبی بودایی موسوم به «وداها» و در اشعار حماسی سانسکریت جستجو کرد. بنا به روایات، منشاء لوکایاتا به حکیم افسانه‌ای هند «بریهاسپانی» مربوط می‌شود. برخی حملات الحادآمیز به وداها به «چارواکا» افسانه‌ای منسوبند و در تعدادی از متون قدیم آیین لوکایاتا، از چارواکا نام برده شده است. آموزش لوکایاتا درباره‌ی ماهیت هستی مبنی بر این عقیده

است که همه چیز عالم وجود از چهار عنصر تشکیل یافته است: خاک، آتش، آب و باد. (در برخی از متون، عنصر پنجم اثير نیز اضافه شده است). هر یک از این عناصر نوع ویژه‌ی اتم‌های خود را دارد که تغییرناپذیر و فناپذیرند و از ابتدای زمان وجود داشته‌اند. خصوصیات یک شیء به نوع اتم‌هایی که آن شیء از آنها تشکیل یافته و به نسبتی که آن اتم‌ها در آن شیء با یکدیگر ترکیب شده‌اند بستگی دارد. آگاهی و اندام‌های حسی نیز نتیجه‌ی ترکیب معینی از اتم‌ها هستند. پس از مرگ یک موجود زنده این ترکیب متلاشی و به عناصری تجزیه می‌شود که هر یک به اتم‌های هم‌جنس خود که در طبیعت بیجان وجود دارند ملحق و با آنها ترکیب می‌شوند. در برخی از متون یک فکر تکامل نیز وجود دارد که حاکی است برخی عناصر معین از دیگر عناصر ناشی شده و در این بین زمین مبداء اصلی شناخته می‌شود.

معرفت‌شناسی لوکایاتا حسی است و تنها منبع معتبر شناخت را ادراک حسی می‌داند. اندام‌های حسی فقط تا آن حد می‌توانند اشیاء را درک کنند که خود از همان عناصر تشکیل‌دهنده‌ی اشیاء مورد بحث، تشکیل یافته باشند («شبهه به‌وسیله‌ی مشابه خود شناخته می‌شود») لوکایاتا اعتبار هرگونه شناخت غیرمستقیم را به‌طور کامل رد می‌کند و استنباط و نتیجه‌گیری را وسایل کاذب شناخت می‌داند، چنان‌که در وداها قرائنی ارائه شده است. لوکایاتا وجود خدا روح، کارما و تناسخ ارواح را انکار می‌کند. خصلت فائقه‌ی علم‌الاخلاق لوکایاتا لذت‌گرایی است. لوکایاتا به‌وضوح در روش‌های حکومت و کشورداری هند قدیم تأثیراتی داشته است. هیچ متنی در قرون جدید به‌دست ما نرسیده است که به‌وسیله‌ی پیروان لوکایاتا نوشته شده باشد. لوکایاتا به کامل‌ترین شکل در رسالات و تلخیصات فلسفی (درسانا) مخالفین ایدآلیست

لوکایاتا که وداها را بین قرون نهم و شانزدهم تبلیغ می‌کردند، توضیح و تشریح شده است.

اندیشه‌ی فلسفی در ایران باستان

بحث درباره‌ی اندیشه‌ی فلسفی در ایران باستان از دو جهت مشکل است. یکی اینکه فلسفه در این دوره، با اعتقادات مذهبی و اساطیر و افسانه در هم آمیخته است و هنوز تا حد تفکر فلسفی ناب و واقعی رشد نکرده و دوم اینکه حوادث بعدی منابع مربوط به این جنبش‌های فکری را نابود ساخته‌اند و مآخذ دست اول چندانی از آنها در دست نیست.

تعالیم مانی و مزدک، هر دو نسبت به آیین زرتشتی جنبه‌ی الحادی داشته و از این‌رو روحانیون و اشراف زرتشتی پس از سرکوب این جنبش‌ها و کشتار پیروان آنها، منابع فکری آنان را نیز نابود می‌ساختند. پس از آن نیز با ظهور اسلام و یورش اعراب به ایران که تاب هیچ‌گونه نظر

مخالف را نداشتند و جز تسلیم طرف مقابل یا کشتار دسته جمعی و قتل و غارت و کتابسوزان و دریافت جزیه، منطق دیگری نمی‌شناختند، باقیمانده‌ی منابع و میراث فرهنگی گذشته‌ی ملل مغلوب نیز به دست اینان طعمه‌ی آتش شد. حتی در قرون بعد هم تعصب و تحجر زمینه‌ی هرگونه بیطرفی و تحقیق را در آثار اکثریت وقایع نگاران از بین برد. شادروان سعید نفیسی در این باره می‌نویسد: «روی هم رفته تاریخ‌نویسان ایرانی و عرب که در دوره‌های اسلامی تألیف کرده‌اند در هر موردی که یک تن از پیشوایان اجتماعی و سیاسی ملت ایران راست جنبش کرده و بر تازیان بیرون آمده است، نتوانسته‌اند که مقصود وی و حقیقت نهضت او را به دست آورند و به همین جهت جنبش وی را جنبه‌ی بدمذهبی و بددینی و کفر و زندقه داده و نام بزرگوار و خاطره‌گرمی‌اش را به

تهمت‌ها و افتراهای بسیار زشت آلوده‌اند و تعصب ایشان را کور و کر و دروغ‌زن کرده است»^۱.

به این ترتیب فرمانروایان، ستمگران، مهاجمان و دیگر دشمنان مردم میراث فرهنگی این جنبش‌ها را نابود ساختند و آنچه خود بعداً درباره‌ی آنها گفتند و نوشتند همه غرض بود و افترا. از این‌رو در بررسی این‌گونه جنبش‌ها و در استفاده و استناد به منابع دست دوم باید به این امر توجه داشت و جانب احتیاط را نگاهداشت.

زرتشت، بنیان‌گذار آیین باستانی ایران، طراح یک فلسفه‌ی دوگرایانه است و عمق اندیشه‌ی زرتشتی نیز در همین دوگرایی (ثنویت) آن است، زیرا زرتشت دریافته است که برای تبیین تضاد و تکثر و تنوع کائنات راهی جز این وجود ندارد که در برابر خدا به نیرویی نفی‌کننده نیز - ولو در ذات او یا به‌هرحال مستقل از او - قائل شود. نطفه‌های

^۱ سعید نفیسی - بابک خرم‌دین دل‌آور آذربایجان - تهران ۱۳۴۲

نیرومند تفکر دیالکتیکی در مزدیسنا و وحدت
اضداد و جدال دائمی ضدین با یکدیگر از جنبه‌های
قابل توجه آیین زرتشتی است و این خود حاصل
غور و تأمل زرتشت یا مذاهب و منابع قبلی او در
حرکت عوامل و قوای طبیعی و روندهای بطنی
طبیعت بوده است؛ زیرا آیین زرتشت یک آیین
ناتورالیستی است و توجه آن به طبیعت معطوف
است. اهمیت و تقدس عوامل طبیعی مانند آتش و
آفتاب در نزد زرتشتیان نیز ناشی از همین امر
است. در عین حال آیین زرتشتی از جامعه و
مسائل آن نیز غافل نیست.

زرتشت خدایان متعدد خوب پیشینیان را که
هر یک نماد یکی از نیکی‌ها بود یکی کرد و اهورا
نامید و خدایان متعدد بد را نیز یکی کرد و اهریمن
خواند و به تبعیت از این دوگانگی، عنصر اصلی
فلسفه‌ی او نیز مبارزه‌ی دائمی بین این دو نیروی
مخالف در جهان است: نیکی در اهورامزدا، خدای

نور، تجسم می‌یابد و بدی در اهریمن، خدای ظلمت. زرتشت خود معتقد بود نیکی و بدی و اهورا و اهریمن نه دو نیروی مستقل بلکه «وجوه دوگانه‌ی یک وجود اولیه»^۱ می‌باشند و نطفه‌ی آیین‌های الحادی بعدی مانند مانی و مزدک که نیکی و بدی یا نور و ظلمت را دو بنیاد مستقل از یکدیگر می‌دانستند را هم باید در همین تناقض و ابهام فلسفه‌ی زرتشت جستجو کرد؛ زیرا اساس فلسفه‌ی جنبش‌های الحادی آیین زرتشتی آن بود که گفتند اگر هر دو عنصر نیکی و بدی را ناشی از وجود واحدی بدانیم ناچار وجود شر و بدی را هم در ذات خدا پذیرفته‌ایم و لذا این فرقه‌ها که به زندیکان معروفند به دو مبدأ اولیه‌ی مستقل از یکدیگر معتقد شدند.^۲ در حالی که مغان،

^۱ محمد اقبال لاهوری، سیر فلسفه در ایران - ترجمه دکتر امیر حسین

- آریان‌پور - ص ۲۲

^۲ رجوع کنید به مباحث مربوط به مانی و مزدک

وحدت‌گرایی دینی زرتشت را حفظ کردند، چنانچه پارسیان کنونی هند نیز که آخرین بقایای زرتشتی‌گری در جهان هستند ثنویت قدیمی زرتشتی را حفظ کرده ولی در عین حال مفهوم یک خدای قادر واحد را هم طی قرون به وجود آورده و به آن افزوده‌اند.

زرتشت به پایان جهان و کیفر گناهکاران در جهان دیگر و رستاخیز مردگان برای قضاوت درباره‌ی نیک و بد رفتار آنان در این جهان معتقد بود. به علاوه می‌گفت در هزاره‌های بعد که پلیدی بر جهان استیلا می‌یابد منجی بزرگی، از دختری باکره به دنیا خواهد آمد که جهان را پر از نور و نیکی خواهد ساخت. این عقاید زرتشت بر ادیان بزرگ پس از او مانند یهودیت و مسیحیت و سایر ادیان تأثیر بسیار به جا گذارد و مورد اقتباس واقع گردید.

اخلاقیات زرتشتی نیز بر پایه‌ی ثنویت بنیادی فلسفه‌ی او متبلور می‌گردد. از آنجا که جهان صحنه‌ی پیکار دائمی نیروهای نیک و بد است وظیفه و نقش انسان آن است که جانب نیکی را نگاهدارد و در راه پیروزی نهایی آن بر زشتی بکوشد.

زرتشت بر جنبش‌های پس از خود اثر بسیار گذارده است. تعالیم او علاوه بر آنکه یکی از منابع اساسی تفکر مانوی و مزدکی بوده، در جریانات فکری خارج از ایران نیز اثر داشته است. به عنوان نمونه نتیجه‌گیری معتبر و مستدل پورداد را در خصوص تأثیر زرتشت بر فلسفه یونان باستان نقل می‌کنیم: «... همچنین بسیار بعید به نظر می‌رسد که افلاطون در فلسفه‌ی خویش تحت نفوذ مزدیسنا نباشد و در جایی که می‌گوید هر یک از اجسام را صورت ذهنی و معنوی موجود است، از فره‌وشی بی‌اطلاع باشد. افلاطون می‌گوید نه فقط

انسان و آتش و آب را چنین صورت باطنی موجود است، بلکه نیکویی و خوبی و عدالت نیز دارای چنین صورت ذهنی هستند. صورت ذهنی،^۱ قالب و سرمشق کلیه‌ی اشیاء و موجودات است، و به عبارت دیگر صور ذهنی، قالب اشیاء غیر حقیقی است، و اشیاء موجود جسمانی، تقلیدی است از صورت ذهنی که قدیمی و جاودانی و غیرمرئی است. آنچه تقلیدی است در معرض همه گونه تغییر است. پس هر چیز را در عالم دو جزء است جزء ازلی و ایزدی و جزء فناپذیر. جزء ازلی، مثلاً روح انسانی که پیش از ترکیب جسمانی او وجود داشته و در صورتی که پاک و بی‌آلایش مانده باشد، دوباره به عالم علوی عروج کرده و به مقام اولی خود می‌رسد و به حیات ابدی پیوسته می‌گردد. این فلسفه کاملاً یادآور حکمت زرتشتی

^۱ idea

است، مگر آنکه کلمه‌ی فره‌وشی به صورت ذهنی تغییر یافته است».^۱

به علاوه به روایت لنین (دفاتر فلسفی صفحه ۲۹۳)، فردیناند لاسال نیز در کتاب خود درباره‌ی هراکلیت متذکر گردیده است که هراکلیت «مفهوم (Logos) یعنی قانون و آیین سپهر و نیز بنیاد آتش را از اوستا اخذ کرده است».^۲

جنبش‌های الحادی آیین زرتشتی - پیدایش مانی و مزدک که باید آنها را جنبش‌های الحادی آیین زرتشتی به حساب آورد، نتیجه‌ی طبیعی اوضاع اقتصادی و اجتماعی ایرانِ دوره‌ی ساسانی است. در این دوره برده‌داری و فئودالیسم در هم آمیخته و بردگان و روستائیان هر دو به وسیله‌ی دربار، اشراف و روحانیون استثمار می‌شوند.

^۱ پشتها صفحات ۵۹۲-۵۹۱ به نقل از «ا.ط. برخی بررسی‌ها درباره‌ی

جهان‌بینی و جنبش‌های اجتماعی در ایران» صفحات ۵۱-۵۰

^۲ همان جا ص ۵۱

اندیشه‌ی مانی اصولاً بر بدبینی متکی است و زمینه‌ی یک چنین طرز فکری، فلاکت و سیه‌روزی و فشار بیش از حد بر توده‌های مردم بوده است. اما مزدک پیکارجو و خوشبین است، زیرا چنان‌که خواهیم دید در زمان نضج جنبش مزدکی ستمگران و فرمانروایان نیز تضعیف شده‌اند و جنگ با دشمنان خارجی و عوامل نامساعد داخلی به تدریج آنها را با بحران روبرو ساخته است.

مانی را باید از بزرگ‌ترین پیامبران و متفکرین عهد باستان به حساب آورد زیرا اندیشه‌ی او تا قرن‌ها بعد، تا زمان امویان و عباسیان به‌طور وسیع رواج داشته است و حتی پس از اسلام منشاء افکار زنادقه و جنبش‌های الحادی اسلام بوده است. به علاوه نفوذ مانی در غرب هم قرون متمادی پس از او ادامه می‌یابد.

در زمینه‌ی فلسفی مانی درصدد است به نحوی پیدایش جهان و مسئله‌ی ماده و روح را حل کند و

در این راه به دو بنیاد مستقل روح و ماده - یا نور و ظلمت - قائل می‌شود. طبیعت و انسان هر دو آمیزه‌هایی از این دو عنصر هستند و «تضاد» و کشاکش این دو عنصر موجب پدید آمدن کائنات گردیده و حرکت و تکاپوی جامعه و انسان نیز باید در جهت جدایی نهایی و قطعی آنها از یکدیگر باشد؛ زیرا مانی حرکت نور و ظلمت، هر دو را غیر ارادی و این آمیزش دو عنصر و پیدایش جهان را محصول یک «تصادف» می‌داند و معتقد است که رستگاری در گرو رهایی نور از ظلمت است، و از اینجا به نوعی نفی موجودیت فعلی طبیعت و انسان می‌گراید. از این رو در اندیشه‌ی مانی غرض از پیدایش کائنات نیز اعاده‌ی وضع عالم به حالت اولیه‌ی خود و از میان بردن آثار تجاوز ظلمت به قلمرو نور است.

در ابتدا نور و ظلمت هر یک به‌طور مستقل در قلمرو خویش وجود داشته‌اند. اما ظلمت به محرک

آز و رشک به قلمرو نور یورش می‌برد. آنگاه «پدر عظمت»، انسان اولی را برای نبرد با ظلمت به قلمرو ماده می‌فرستد و در جریان ستیزه‌ای که بین آنان درمی‌گیرد، روح به اسارت ماده درمی‌آید و ماده بخشی از نور او را می‌بلعد. «پدر عظمت» پس از این اسارت، «روح زنده» را برای رهایی می‌فرستد و نیروهای ظلمت از آن شکست می‌یابند و آسمان و زمین نیز از لاشه‌های آنها ساخته می‌شود ولی ظلمت تمامی قدرت عمل خود را از دست نمی‌دهد. پس از انسان اولی و روح زنده، پیامبر سومی فرستاده می‌شود و او ظلمت را الهام می‌بخشد تا آدم و حوا را به وجود آورد و آن پاره‌هایی از نور را که هنوز در اختیار او باقی است در آدم و حوا به ودیعه نهد. از این‌رو انسان نیز آمیزه‌ای از ماده و روح است و بقای نسل او در جهان بقا و دوام اسارتِ نور است. ضرورت جلوگیری از تکثیر و تولید مثل انسان از همین‌جا

ناشی می‌شود و مأموریت پیامبرانی که پس از پیدایش آدم برای هدایت او و رهایی نور از ظلمت به زمین می‌آیند نیز همین است.^۱

^۱ دائرةالمعارف فلسفه‌ی مک‌میلان

Macmillan publishing co. Inc. &The free
press

The Encyclopedia Of philosophy

ضمن بحث مانی و مانی‌گری (جلد پنجم صفحات ۱۴۹ و ۱۵۰) اسطوره‌ی شیرین مانوی را مفصلاً نقل کرده است که ترجمه بحث مزبور را از این دائرةالمعارف ذیلاً نقل می‌کنیم:

مانی حواری خدا و بنیان‌گذار یکی از وسیع‌التأثیرترین مذاهب دنیای باستان حدود سال ۲۱۶ میلادی در بابل جنوبی به دنیا آمد. اصل و نسب پارسی داشت و از طرف مادر احتمالاً به خاندان پارت می‌رسید. معروف است که نخستین بار در ۱۲ سالگی بر او وحی نازل گردید ولی تا سن ۲۴ سالگی رسماً به پیامبری برگزیده نشده بود. فعالیت عمومی مانی با سفر او به هند آغاز گردید که در آنجا اولین جمعیت پیروان خود را بنیان‌گذاری کرد. پس از مرگ اردشیر اول به پارتیا آمد و مورد استقبال شاهپور، جانشین اردشیر قرار گرفت و برای شاهپور کتابی به نام «شاپوراکان» به رشته‌ی تحریر درآورد. سی سال بعد هنگامی که شاپور در گذشت، مانی از حمایت جانشین او نیز

برخوردار گردید ولی هنگامی که بهرام به تخت پادشاهی نشست (در ۲۷۲ میلادی) وضع دگرگون شد. روحانیون مغ که در تمام طول زندگی مانی سخت‌ترین دشمنان او بودند، اکنون فرصت یافته بودند که او را متهم ساخته به مرگ محکوم کنند. مانی در حدود سال ۲۷۶ میلادی به قتل رسید و مرگ او ظاهراً با آزار و کشتار و تعقیب پیروانش دنبال شد.

دست کم هفت کتاب منسوب به اوست که «شاپوراگان» و کتاب دیگری به نام «انجیل زنده» و «رساله مبانی» که به روایت اگوستین به وسیله‌ی مانویان شمال آفریقا به عنوان کتاب راهنمای آیین آنها مورد استفاده قرار می‌گرفته از آن جمله است. برخی از صاحب‌نظران غربی به کتاب‌های فوق کتاب دیگری به نام «کفالایا» را هم اضافه می‌کنند که به زبان قبطی باقیمانده است. نسخه‌های اصلی اسناد مانوی که در قرن بیستم در ترکستان و مصر کشف گردید به منابع و مآخذ قبلی مربوط به مانی اضافه شد و آنها را غنی‌تر ساخت. قطعاتی که در تورفان (Turfan) کشف شده‌اند شامل متونی به لهجه‌های متعدد ایرانی، ترکی و چینی می‌شوند، در حالی که اسناد مکشوفه در مصر شامل متون قبطی کفالایا می‌شوند که یک کتاب مزامیر و مجموعه‌ای از مواعظ است.

آیین مانی - وجه مشخصه‌ی عمده‌ی آیین مانی یک ثنویت جامع و هماهنگ است که هرگونه امکان انتساب مبادی خیر و

شر را به یک منبع واحد رد می‌کند. شر به عنوان اصلی کاملاً مستقل، در مقابل خیر قرار می‌گیرد و رهایی از قدرت شر باید با به رسمیت شناختن این ثنویت و تبعیت از قوانین مقتضی و مناسب در زندگی تحقق یابد. تقابل خدا و ماده در قلمرو طبیعت به صورت تعارض نور و ظلمت، حق و باطل دیده می‌شود. دنیای حاضر و انسان حاضر مخصوصاً، آمیزه‌ای از خیر و شر و نتیجه‌ی تخطی نیروهای شر از حدود اصلی اولیه خود می‌باشد. غرض از بنیان‌گذاری کائنات تماماً جدا کردن دو بنیاد از یکدیگر و اعاده‌ی وضع اصلی و اولیه امور و بی‌اثر ساختن شر برای همیشه و جلوگیری از هرگونه تکرار آتی آمیزش این دو اصل است.

وظیفه‌ی خاص مانوی، یعنی انسانی که به عرصه‌ی روشنایی هدایت شده آن است که در تحقق این جدایی همکاری کند. او باید از طریق ذهن خدا داده‌ای که در او به ودیعه نهاده شده و او را از سایر مخلوقات متمایز می‌سازد، از آمیزه‌ی موجود در کلیه‌ی اشیاء آگاه گردد، و به این ترتیب مقصود و غایت حقیقی جهان را کشف کند و خود را متناسباً در چنان راهی هدایت کند که از هرگونه آلودگی بیشتر نور احتراز کرده و به رهایی آن از اختلاط با ظلمت کمک کند. به این ترتیب مرگ جسم رهایی است و زندگی حقیقی همانا رهایی روح یعنی روشنایی از زندان تن و بازگشت آن به مسکن حقیقی خویش است.

افسانه‌ی مانوی با دو اصل اولیه‌ی نور و ظلمت شروع می‌شود که هر یک ساکن قلمرو خویش و هر دو قدیم، لیکن از یکدیگر مستقلند. ادراک نور، رشک و آز و نفرت ظلمت را تحریک می‌کند و آن را برای حمله به نور تهییج می‌کند. در مقابل این حمله پدر عظمت، انسان اولی را فراخوانده و به کار وامی‌دارد. او خود را با پنج نیرو مسلح می‌سازد و برای نبرد با ظلمت فرود می‌آید. معه‌ذا شکست می‌خورد و پنج نیروی ظلمت پاره‌ای از نور او را می‌بلعند و به این ترتیب آمیزه را به وجود می‌آورند. در برخی از متون این شکست بخشی از یک نقشه‌ی عمدی و حساب‌شده‌ی انسان اولی برای ارضاء موقتی نیروهای ظلمت با واگذاری پاره‌ای از نور به آنها و نتیجتاً جلوگیری از حملات بیشتر آنها توصیف شده است. بخشی از نور که به اسارت در آمده است، زره انسان اولی، همان روح است که به این کیفیت در معرض ابتلای ماده قرار می‌گیرد. ۱- ۲- Andion archon

انسان اولی به پدر عظمت متوسل می‌شود و او روح زنده را برای رهایی‌اش می‌فرستد. در این مرحله اندیون‌ها ۱ یا نیروهای ظلمت مغلوب می‌شوند (اگر چه البته قدرت عمل خود را از دست نمی‌دهند) و آسمان و زمین از لاشه‌های آنها ساخته می‌شوند. خورشید و ماه از ناب‌ترین بخش نور یعنی ارکون‌ها ۲ تشکیل شده‌اند ولی حتی با این وصف فقط قسمت کوچکی از

نور آزاد شده است. درخواست مجدد نیروهای نور پدر عظمت را وامی دارد که پیامبر سومی بفرستد که ظهور او ظلمت را ملهم می‌سازد تا آدم و حوا را به صورت خیالی شکوهمند او به وجود آورد و نوری را که هنوز در اختیار اوست در آنها قرار دهد. آفرینش حوا معلول غرض خاصی بوده است. زیرا وجود او برای شیاطین سودمندتر است و از آن به عنوان وسیله‌ای برای گمراه ساختن آدم استفاده می‌کنند.

توالد و تناسل به مقاصد ظلمت خدمت می‌کند، زیرا هر تولد به معنای پراکندگی باز هم بیشتر نور و به معنای تبعه‌ی دیگری برای قلمرو ظلمت و تمديد اسارت نور است. از این رو نیروهای نور هم به نوبه‌ی خود عیسی را به مأموریت پیامبری به سوی آدم که هنوز بیگناه است می‌فرستند ولی انسان که به وسیله‌ی حوا گمراه شده بعداً نافرمانی می‌کند و زنجیره‌ی توالد و تناسل را به حرکت درمی‌آورد. این امر، درام رستگاری انسان و همراه با آن، مأموریت عیسی را در طول تاریخ بشر تمديد می‌کند. در عصری وحی از طریق بودا به هند نازل می‌شود، در عصری دیگر از طریق زرتشت به پارس و در عصر سوم از طریق عیسی به غرب و در آخرین عصر نزول وحی به وسیله‌ی خود مانی، پیام‌آور خدای حقیقی صورت می‌گیرد.

اخلاق مانوی - افسانه‌ی مربوط به پیدایش جهان، شالوده و زیربنای اخلاقیات مانوی و امید به رهایی را تشکیل می‌دهد. این

اخلاقیات شدیداً زاهدانه و مبتنی بر ریاضت‌کشی و نفس‌کشی است: از آنجا که زاد و ولد فقط فرمانروایی نیروهای ظلمت را طولانی‌تر می‌کند، ازدواج باید مردود و نفی شود. مانوی باید برای آنکه حتی‌الامکان از هرگونه آسیب به نور خودداری کرده باشد از کشتن هرگونه موجود «ذیروح» خودداری ورزیده و فقط از گیاهان تغذیه کند.

تمامی سختگیری اخلاقیات مانوی به نخبگان اختصاص دارد و توده‌ی گروندگان، مستمعین یا سربازان، اجازه دارند که تحت قوانین سهل‌تری زندگی کنند. متناسباً سرنوشت پس از مرگ آنها نیز تفاوت دارد: نخبگان بلادرنگ به بهشت نور می‌روند ولی سربازان باید به دنیا و وحشت‌های آن بازگردند و تا وقتی که نور آنها آزاد بشود و آنان به مجمع نخبگان نائل شوند در دنیا بمانند. سومین طبقه، یعنی گناهکارانی که خارج از مذهب مانوی هستند محکومند که تحت اقتدار شر باقی بمانند.

آیین عرفانی مانوی - واضح است که آیین مانوی را می‌توان شکلی از عرفان تلقی کرد. درواقع آیین مانوی را «ماندگارترین تجسم منحصر به فرد بنیاد مذهبی عرفانی نامیده‌اند که برای ارائه‌ی آیینی و اساطیری آن عناصر مذاهب قدیمی‌تر آگاهانه به کار گرفته شده‌اند» (هانس یوناس «مذهب عرفانی» صفحات ۲۰۷ به بعد) معه‌ذا آیین مانی با آن قبیل شکل‌های قدیمی‌تر عرفان مانند والتینیانسیسم از آن جهت تفاوت دارد که در اینجا

ثنویت از همان آغاز جزء لاینفک اسطوره است نه نتیجه‌ی تکامل اسطوره. به قول یوناس «تراژدی» الوهیت با ظلمتی که اینجا پیشقدم است از خارج بر آن تحمیل می‌شود. در حالی که در انواع دیگر عرفان‌گرایی، ظلمت محصول انفعال آسمانی است نه علت آن. معه‌ذا هر تلاشی برای شناسایی منابعی که مانی برای ساختن نظام خود از آنها برداشت کرده است مملو از اشکال خواهد بود. و کوشش برای برقراری هرگونه رابطه‌ی ژنتیک در این مورد خطرناک است. مثلاً بر اساس این گفته که پدر مانی از یک فرقه باتیست به نام «موگتاسیلا» بوده است اقداماتی به عمل آمده است تا ارتباطی بین مانی‌گری با ماندائیسیم جعل کنند، ولی اگر چه عناصر ماندایی در کتاب مزامیر مانوی یافت شده‌اند یکی دانستن موگتاسیلا با ماندائیسیم‌ها یا حتی با یک جنبش یهودی یا جنبش باتیستی یهودی - عیسوی قدیمی‌تر از آن هم مورد تردید و بحث است. ۱ - Bogomiles

یک پیوند محتمل دیگر پیوند مانویت با رفض زروانی آیین زرتشتی است؛ ولی در اینجا نیز احتیاط ضروری است. در یک شکل کلی می‌توان گفت که مانی عناصر مسیحی، بودایی، و زرتشتی را در دین خود گنجانید، اما به نظر می‌رسد مانویت خود را با کیفیات مذهب فائقه یک عصر خاص انطباق داده باشد. به علاوه عقیده بر این بوده است که شناخت مانی از مسیحیت فقط کمی بیش از یک شناخت افواهی بوده است گرچه او با رفض‌های

آموزش اخلاقی مانی هم از فلسفه‌ی اساطیری او نتیجه می‌شود، زیرا فردمانوی را موظف به زهد و

باردسان‌ها و مارکیون هم تا حدودی آشنایی داشته است، به نظر می‌رسد که قصد مانی آن بوده است که نه منحصرأ یک فرقه بلکه مذهب جدیدی بنیان‌گذاری نماید که بتواند از طریق اختلاط عناصری از بودائیسیم، مسیحیت، و زرتشتی‌گری و تعلیمات خود او، بهترین نجل‌های اعتقادی قدیمی‌تر را در خود جمع کند. موفقیت مانی با این واقعیت محرز می‌گردد که مانویت مدت زمانی چنان طولانی دوام یافت و برای مدتی رقیب جدی مسیحیت بود. پس از مرگ مانی آیین او از طریق سوریه به غرب اشاعه یافت و از طریق شرق تا اعماق آسیای مرکزی رسوخ نمود. قرن‌ها بعد عقاید مانوی در میان «بوگومیل»های ۱ بالکان و بین آلبی‌ژن‌ها (آلبیگوها) و کاتارها (قطرها) در پروانس، رواج داشت. ممکن است در باره‌ی پیوستگی تاریخ این جنبش‌های بعدی با مانویت اولیه بحث وجود داشته باشد ولی نفوذ مانویت در آنها ورای هرگونه چون و چرا به نظر می‌رسد. همچنین فراموش نباید کرد که خود سنت اگوستین برای مدتی پیرو مانویت بود. مذهبی که توانست علاقه‌ی متفکرین بعد از خود از قبیل بایل، هیوم و ولتر را جلب کند را باید مذهبی تلقی کرد که برای تاریخ تفکر بشر واجد اهمیتی ژرف بوده است.

ریاضت‌کشی می‌سازد. به علاوه چون ادامه‌ی نسل انسان رهایی نور را به تعویق می‌افکند باید از ازدواج و توالد و تناسل پرهیز کرد.

ظاهراً نفوذ و اشاعه‌ی مانیگری در غرب از کلیه‌ی مذاهب و مکاتب فکری دیگر ایران باستان بیشتر بوده است زیرا حتی قرن‌ها بعد، در قرون وسطا سنت اگوستین، سلسله جنبان الهیون قرون وسطا، مجبور می‌شود ردیه‌ای بر مانیگری بنویسد.^۱ مزدک «بنیانگذار کمونیسم ایرانی» یکی از چهره‌های اعجاب‌انگیز تاریخ است که رهبری جنبش توده‌ای بزرگی را از سال ۴۹۴ تا ۵۲۴ میلادی در ایران به عهده داشته است. جنبش مزدکی بسیار سریع گسترش یافته و دلیل این گسترش سریع را باید در اوضاع اجتماعی آن عصر جستجو کرد.

^۱ -۱-ط برخی بررسی‌ها درباره‌ی جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی