

فلسفه دین کیکرو^۱

نوشته مارگارت گریور^۲

ترجمه علی نیک‌زاد^۳

چکیده

آن چه در ادامه می‌بینید ترجمه مدخلی درباره فلسفه دین کیکرو (Cicero) است. کیکرو فیلسوف و دولتمرد رومی است که در سال ۴۳ پیش از میلاد کشته شد. پرداختن به آثار الهیاتی کیکرو از دو جهت حائز اهمیت است: (۱) کیکرو یکی از شخصیت‌های کلیدی برای انتقال اندیشه‌های هلنیستی به ما است. به طور خاص، کیکرو در رساله درباره طبیعت خدایان گفتگویی سه‌جانبه را میان یک رواقی، یک اپیکوری و یک شکاک آکادمی به نمایش می‌گذارد که بازتاب خیره‌کننده‌ای از اندیشه‌های غنی و متکثر دوران هلنیستی است. (۲) شخص کیکرو الگویی پیچیده از موضع‌گیری در باب مسائل الهیاتی را به کار می‌بندد. او از یک سو با باورهای دینی عموم مردم روم سر ستیز ندارد، و از سوی دیگر موضعی شکاکانه را در قبال باورهای دینی اتخاذ می‌کند. این رفتار دوگانه بازتابی از شرایط فردی و اجتماعی کیکرو است. کیکرو دین را زیر سوال نمی‌برد چون اولاً به عنوان سیاستمداری صاحب‌نفوذ این امکان را ندارد که به جنگ باورهای دینی مردم برود، و ثانیاً از لحاظ معرفتی نیز دین را واجد نوعی عقلانیت می‌داند. اما موضعی شکاکانه را در قبال دین اتخاذ می‌کند زیرا فضای نخبگانی در دوران او باور جزم‌اندیشانه به باورهای دینی سنتی را بر نمی‌تابد و خود کیکرو در میان نحله‌های فکری قرابت خاصی با شکاکان دارد.

کلیدواژه‌ها: کیکرو، دین، شکاکان، رواقیان، روم

1. Graver, Margaret. 2014. "Cicero." In *Ancient Philosophy of Religion*, edited by Graham Oppy and N. Trakakis, 119-131.

۲. (Margaret Graver) رواقی‌شناس و استاد کرسی «آرن لارنس» در رشته مطالعات کلاسیک، کالج دارتموث، آمریکا.

۳. دانش‌آموخته دکتری فلسفه دین، دانشگاه علامه طباطبائی (a.nikzad.c@gmail.com).

آثار فلسفی کیکرو^۱ (۱۰۶ تا ۴۳ قبل از میلاد) نشان می‌دهند که او به آن چه امروز فلسفه دین یا الهیات فلسفی می‌نامیم، علاقه‌ای وافر داشته است. کیکرو در قلمرو وسیع مطالعات خود به همان قسم مسائلی می‌پردازد که معمولاً با اندیشه دینی پیوند دارند. آن مسائل به طور خاص عبارت هستند از:

- طبیعت امر الهی [چیست]؟ آیا امری الهی وجود دارد؟
- آیا جهان را امری الهی ساخته است؟ آیا امر الهی به هیچ معنایی حوادث را تدبیر یا هدایت نمی‌کند؟
- آیا اراده الهی حوادث آینده را کاملاً تعیین کرده است؟ آیا انسان‌ها برای اطلاع از مقاصد خدا و/یا اثر نهادن بر آن‌ها هیچ وسیله‌ای ندارند؟
- طبیعت نفس انسان [چیست]؟ وجود نفس پیش از تولد یا پس از مرگ؟ آیا پادشاه یا کفرهایی که امر الهی آن‌ها را تعیین کرده باشد، وجود دارند؟ آیا طبیعت انسان در ذات خود مایه خشنودی امر الهی هست؟
- سرچشمه شور دینی در افراد و سرچشمه آموزه‌ها و اعمال دینی در فرهنگ‌های انسانی [کجاست]؟

کیکرو به همه این مباحث پرداخته، خصوصاً در این رساله‌هایش: درباره طبیعت خدا/یان،^۲ درباره پیشگویی^۳ و درباره تقدیر،^۴ و همچنین در مباحثات توسکولومی^۵ و آثار متقدم‌ترش یعنی درباره جمهوری^۶ و درباره قوانین.^۷ مأموریتی که کیکرو در این آثار برای خود تعریف کرد آن بود که حقیقت این مسائل دشوار را بکاود. از سوی دیگر، فیلسوفان متقدم‌تر و معاصران او در رم به مواضع الهیاتی متعارض معتقد بودند. او همچنین قصد داشت که تا سر

۱. Cicero) نام او را چیچرو یا سیسرون نیز ضبط کرده‌اند، اما ضبط لاتینی کلاسیک آن کیکرو است. (م)

2. On the Nature of the Gods

3. On Divination

4. On Fate

۵. (Tusculan Disputations) مجموعه پنج اثر که کیکرو به قصد اشاعه فلسفه یونانی و فلسفه رواقی در شهر باستانی

توسکولوم (Tusculum) نگاشته است. (م)

6. On the Republic

7. On the Laws

حد امکان همه این مواضع متعارض را ثبت و ضبط کند. بر این اساس، او چهره‌ای کلیدی در انتقال اندیشهٔ مدیترانه‌ای در عهد باستان است.

علاوه بر این، کیکرو برای آن که موضوعات الهیاتی را از منظری عقلانی و به نحو نظام‌مند واریسی کند، به ابداع یک راهبرد مبادرت کرد. او در آثارش، خصوصا در آثار متأخرش، فرض می‌کند که فرد [محقق] چه به باورهای دینی ملتزم باشد چه نباشد، تحقیق در مبانی باور دینی ممکن است. بی‌شک این مطلب نقطهٔ آغازی بر تمایز فلسفهٔ دین از خودِ اندیشهٔ دینی است. در حالی که دومی [یعنی اندیشهٔ دینی] توجیحات غیرعقلی (وحی، مرجعیت، رسم آباء و اجدادی) را در موضوع ایمان می‌پذیرد و تا حدی در برابر راز و تناقض درونی متساهل است، الهیات فلسفی صرفا مبانی صحیح عقلی را قبول می‌کند و بر معیارهای سختگیرانهٔ انسجام و سازگاری درونی اصرار دارد. این تمایز بنیادین را خود کیکرو در آن زمان تشخیص داد و صورت‌بندی کرد، و نسخه‌های بعدی آن در سنت غربی بسیار تحت تاثیر رساله‌های او قرار گرفتند. آثار او بر خود آموزه‌های الهیاتی تمرکز نمی‌کنند، بلکه تمرکزشان بر آن است که ادعاهای دینی را با دلیل‌آوری شکاکانه به چالش بکشند و به آزمون بگذارند. او بسیار به ندرت زیر بار اتخاذ یک آموزهٔ ایجابی می‌رود، و در حالی که مدعی اعتقاد به برخی باورهای دینی شخصی است، یگانگی آن باورها با مباحث مطرح در نوشته‌های الهیاتی خود را انکار می‌کند. موضع او محتمل‌اندیشی^۱ است. این محتمل‌اندیشی به دقت ساخته و پرداخته شده بود و کیکرو آن را از فیلسوفان یونانی آخرین دورهٔ شکاکیت در آکادمی اخذ کرده بود. او هیچ موضعی را مطلقا صادق نمی‌شمارد، زیرا همهٔ مواضع با اشکالاتی نیرومند مواجه هستند که بی‌پاسخ می‌مانند. با این حال او معتقد است اگر یک موضع در قیاس با هر موضع بدیل دیگری بر مبانی بهتری استوار باشد، یک شکاک خوب گاهی آن موضع را به عنوان یک موضع موجه می‌پذیرد.

۱. Plausibilism) اغلب از این اندیشه با عنوان probabilism یاد می‌شود. برخی شکاکان آکادمی معتقد بودند یقین دست‌یافتنی نیست و باید به دنبال گزاره‌های محتمل‌تر، موجه‌تر و قابل‌دفاع‌تر بود. شکاکان از این امر محتمل به $\pi\theta\alpha\nu\acute{o}\varsigma$ (pithanos) تعبیر می‌کردند و در لاتینی کیکرو آن را به probabile برگرداند. (م)

کیکرو در فرهنگ سیاسی و فکری خاصی فعالیت می‌کرد. این فرهنگ به همان میزان بر موقف شکاکانه تعدیل شده او اثر داشت که تمایلات شخصی کیکرو. از دولتمردان و رهبران مدنی روم انتظار می‌رفت لاقلاً در برابر عموم مردم به مناسک دینی قرون آغازین التزامی همراه با احترام داشته باشند؛ زیرا تصور می‌شد این مناسک برای ایجاد و حفظ دولت روم سودمند بوده‌اند. [در روم] امور مربوط به روحانیت بر عهده دولت بود. لذا کیکرو همچون بسیاری از هم‌پایگان خود وظیفه داشت آیین‌های مقدس را در برابر عموم مردم اجرا کند؛ از جمله قربانی حیوان بزرگ، تفال^۱ (پیشگویی از روی نشانه‌های پرندگان) و «دل و روده نگری»^۲ (پیشگویی از روی امعاء و احشاء). در جریانی موازی، گروهی از نخبگان باریک‌اندیش و اغلب کلبی‌مسلك رفتار چهره‌های عمومی را مورد مذاقه قرار می‌دادند. اعضاء طبقه کیکرو عموماً انتظار نداشتند که فردی تحصیل کرده از سنت‌های چندخدا باوری حمایت نامشروط داشته باشد. فلسفه‌های برجسته هلنیستی [در قیاس با سنت‌های چندخدا باوری در میان تحصیل‌کردگان] رواج بیشتری داشتند و از حیث عقلی نیز قانع‌کننده‌تر بودند. مهمترین این فلسفه‌ها عبارت بودند از فلسفه اپیکوری و رواقی، که هر کدام نظام الهیاتی خاص خودشان را ارائه می‌دادند. اما حتی در این حوزه، التزام جدی به هر یک از این مجموعه باورها می‌توانست به امتیازی سیاسی در دست مخالفان بدل شود. به اپیکوریان می‌شد انگ زد که لذت‌جو و از حیث عقلی نحیف و لاغر هستند، و به رواقیان نیز می‌شد انگ زد که التزامی خشک به ایده‌هایی ناممکن دارند. در نتیجه، کیکرو برای مراقبت از جایگاه خود (به عنوان یک متفکر مورد قبول عامه) مصلحت را در آن دید که نشان دهد

۱. (Augury) در دین رومی با نگاه به حرکات و احوال پرندگان آینده را پیش‌بینی می‌کردند و شگون کارها را می‌سنجیدند. (م)

۲. (Haruspicy) در دین رومی با نگاه به امعاء و احشاء حیوان قربانی آینده را پیش‌بینی می‌کردند. از حیث ریشه‌شناختی نیز ترجمه تحت‌اللفظی این کلمه عبارت است از «مشاهده دل و روده». (م)

از آموزه‌های اندیشمندان مختلف هلنیستی شناخت کامل دارد، و در عین حال فاصله نقادانه خود از همه آن‌ها را حفظ می‌کند.^۱

سازمان آسمان‌ها در رساله درباره جمهوری

رساله درباره جمهوری از آثار نسبتاً متقدم کیکرو است که در دهه پنجاه پیش از میلاد نگاشته شده،^۲ و هنوز موضعی صراحتاً شکاکانه در آن دیده نمی‌شود. اما نوعی تردید در مواجهه با موضوعات دینی حتی در همین رساله قابل ردیابی است. کیکرو تا حدی با الهام از تمهیدات افلاطونی – مثلاً در اسطوره^۳ ار^۳ در کتاب دهم جمهوری افلاطون و در اسطوره^۴ داوری^۴ در فایدون^۴ 66b-67d – رساله خود را به نحوی سامان داده که بحث مفصل او از نظام‌های حکومتی در میان اشارات او به امر الهی احاطه شده باشد.^۵ لذا تبیین دراماتیک او از عدل الهی در قطعه^۶ رویای اسکپیو^۶ در کتاب ششم [رساله درباره جمهوری] واجد پیشینه‌ای در بخش افتتاحیه کتاب اول است (البته کتاب اول به طور کامل باقی نمانده است). مطابق با آغاز پاره باقی‌مانده از متن، شرکت‌کنندگان در دیالوگ مشغول بحث درباره یک پدیده

۱. در خصوص فضای فکری کیکرو، همچنین نک: Rawson (1985); Beard (1986); Griffin (1989, 1995); Momigliano (1984).

۲. مقاله MacKendrick (1989) مرجع رایج در مورد تاریخ نگارش رساله‌ها است. تفاوت‌های آثار دهه پنجاه پیش از میلاد با آثار اواسط دهه چهل به معنای تغییر در صف‌بندی فلسفی کیکرو نیست؛ بنگرید به مقاله Görlér (1995)، که در وهله نخست در جواب به Glucker (1988, 1992) نوشته شده است.

3. Myth of Er

4. Myth of Judgement

۵. جمهوری افلاطون پیش از هر چیز اثری در باب سیاست است. درباره جمهوری کیکرو نیز اولاً اثری درباره انواع نظام‌های سیاسی است. اما هم در آخرین کتاب از جمهوری افلاطون (یعنی کتاب دهم)، هم در آخرین کتاب از درباره جمهوری کیکرو (یعنی کتاب ششم)، داستان‌هایی درباره حیات پس از مرگ و اجرای عدالت در آن جهان مطرح می‌شوند. شخصیت محوری در داستان کتاب دهم جمهوری فردی به نام ار و شخصیت محوری در داستان کتاب ششم درباره جمهوری فردی به نام اسکپیو (سردار بزرگ رومی، متوفی به سال ۱۸۳ پیش از میلاد) است. اسکپیو زندگی پس از مرگ را در عالم رویا تجربه می‌کند. (م)

6. Scipio

آسمانی خاص هستند («دو خورشیدی» یا شمس کاذب^۱) و در ادامه یک افلاک‌نما^۲ (یا سازه‌ای نمایشی از مدارهای فلکی) را توصیف می‌کنند. این بحث‌ها به نظم دقیق کیهان و تلویحا به حقانیت پیشگویی ارجاع دارند، زیرا طرف‌های بحث دو خورشیدی را با اطمینان به نشانه‌ای از مرگ قریب‌الوقوع سخنگوی اصلی (یعنی اسکپیو) تفسیر می‌کنند.

عناصر دینی در نظریه اسکپیو درباره حکومت نیز حضور دارند. بدین صورت که اسکپیو بر مبنای وجود حاکمی یگانه در آسمان‌ها از حکومت پادشاهی تمجید می‌کند. اما در همان قطعه سولاتی نیز درباره مبانی چنین باورهایی مطرح می‌شود، و کیکرو مراقب است هرگز اجازه ندهد استدلالش منحصر بر این قسم باورها مبتنی باشد.

این اندیشه‌ها به جهت مصلحت جمعی توسط امرای کشورها تاسیس شد تا این باور پدید آید که یک پادشاه در آسمان هست که (طبق گفته هومر) با یک حرکت سر تمام المپ^۳ را زیر و زبر می‌کند، و او هم پادشاه هم پدر همگان محسوب می‌شود. مویدی بزرگ و گواهانی بسیار (در واقع بهتر است به جای بسیار گفته شود همه) نیز وجود دارند که ملت‌ها در متابعت از فرمان‌های امراشان اتفاق نظر داشته‌اند که هیچ چیز بهتر از پادشاه نیست، زیرا فکر می‌کنند که قدرت الهی یک [فرمانروا] بر همه خدایان حاکم است. اما اگر آموخته باشیم که این مطالب از خطای فرد نادان ناشی می‌شوند و به قصه‌ها شباهت دارند، باید به آن کسانی گوش فرادهم که احتمالاً استادان مشترک فرهیختگان هستند.^۴

این متن را احتمالاً نمی‌توان یک دفاعیه صریح از سنت دینی دانست. مهمترین تاکید آن بر اتفاق نظر در میان همه ملت‌ها است، اما حتی این اتفاق نظر نیز تردیدهای معقول را متفی نمی‌کند. لذا اسکپیو در ادامه برای تقویت استدلالش به نحوی کاملاً متفاوت بحث می‌کند. او نخست به [۱] گرایش‌های غایت‌شناسانه در فلسفه یونان، و در ادامه (پس از یک جاف‌تادگی در متن به‌جامانده) به [۲] تمثیلی درباره هماهنگی در نفس آدمی متوسل می‌شود.

1. parhelion

2. orrery

۳. (Olympus به یونانی آلمپس) بلندترین کوه در یونان که در اسطوره‌های یونانی خانه خدایان شمرده می‌شود. (م)

۴. در ترجمه قطعات لاتینی کیکرو، علاوه بر ترجمه انگلیسی نویسنده مقاله، متن لاتینی را نیز در نظر داشتیم. (م)

به علاوه شایان ذکر است که کیکرو در یکی از قطعه‌های بعدی به دودمان فرضا الهی رُمولوس،^۱ بنیانگذار کشور روم، و تبدیل شدن رُمولوس به خدا^۲ در پایان عمرش اشاره می‌کند. سخنگو در این قطعه مواظب است این گزارش‌ها را نوعی افسانه‌سرایی معرفی کند که نشانگر توفیقات شخصی و سیاسی رُمولوس هستند، و از حقیقت بهره‌ای ندارند (On the Republic 2.4, 2.17-20).^۳

جسورانه‌ترین بخش رساله (از حیث محتوای الهیاتی آن) رؤیای معروف اسکپیو در کتاب ششم است. البته آن چه به بیان درآمده روایت یک رویا است، و به سختی می‌توان آن را به تصدیق [این ماجرا از جانب کیکرو] تعبیر کرد. با این همه شکی نیست که هدف کیکرو از شرح دراماتیک رویا و [استفاده از] شیوه فاخر برای بیان آن به جا نهادن تأثیری ماندگار بر خواننده است. اسکپیو به قلمروی آسمانی نامشخصی برده می‌شود و در آن جا با پدر مرحوم و پدر بزرگ خوانده خود به گفتگو می‌نشیند. آن دو نیز مانند او سیاستمدار و رهبر نظامی بوده‌اند. او قادر است که از این چشم‌انداز مسلط، فلک آتشین^۴ مسمّا به «بالا ترین خدا» را تماشا کند (On the Republic 6.17)، و همچنین افلاک پایین تر را که حامل خورشید، ماه و پنج سیاره مرئی هستند ببیند و به نغمه‌های آسمانی که از صدای گردش آن‌ها پدید می‌آیند، گوش بسپارد. پایین تر از همه، او سیاره کوچک ما را می‌بیند، یعنی مرکز کیهان را، که البته صدایی از آن به گوش نمی‌رسد و به جهت آن که پایین تر از مدار ماه قرار گرفته دستخوش مرگ و فساد است. فقط نفس انسان، از آن رو که پاره‌ای از جوهر آتشین ستارگان است، همواره می‌تواند از قلمرو تحت‌القمر بگریزد، و فقط در صورتی این اتفاق می‌افتد که انسان خود را وقف خدمت به عموم مردم کرده باشد. اما آنان که در لذت غرق می‌شوند و «قوانین

۱. Romulus) موسس افسانه‌ای پادشاهی روم که در قرن هشتم پیش از میلاد می‌زیسته است. (م)

۲. Apotheosis) تبدیل شدن به خدا. (م)

۳. مراد نویسنده آن است که کیکرو هیچ کجا در رساله درباره جمهوری با جزمیت درباره مسائل دینی سخن نمی‌گوید.

(م)

۴. (empyrean sphere) در کیهان‌شناسی باستان عبارت است از بالاترین موضع در آسمان‌ها که عنصر آتش در آن جای

دارد. البته ارسطو آن را جایگاه عنصر اتر (aether) می‌داند و در سنت مسیحی از آن به ملکوت تعبیر می‌شود. (م)

خدایان و انسان‌ها» را نادیده می‌گیرند، تا نسل‌های بسیاری در زمین سرگشته خواهند بود (On the Republic 6.29).

اندیشه‌های افلاطونی و رواقی در این جا به وضوح در هم آمیخته شده‌اند. [۱] تصویر این بدن در مسیر [حرکت نفس ما در زمین] مانند یک زندان است، و [۲] تاکید کیکرو بر پاداش‌ها و مجازات‌ها، از فایدون افلاطون می‌آیند، و کیکرو در استدلال «امر خودمحرک»^۱ برای اثبات نامیرایی نفس، کلمه به کلمه از فایدروس 245c-46a تقلید می‌کند. اما اشاره به آتش الهی و افلاک آسمانی الوهیت یافته یادآور اندیشه رواقی است. لذا احتمالاً گریزی از این برداشت نداریم که کیکرو قصد دارد هر دو سلف فلسفی پرآوازه خود را بستاید و در عین حال به هیچ کدام اظهار سرسپردگی کامل نکند.

طبیعت انسان و توجیه بر مبنای اجماع همگان^۲

کیکرو در رساله درباره جمهوری، و حتی با تاکید بیشتر در رساله درباره قوانین که به احتمال فراوان در همان زمان نوشته شده، از موضعی معین از خیر بودن طبیعت انسانی حمایت می‌کند. واقعیت آن است که برخی از مردم تمایل دارند در راستای منافع دیگران کار کنند، یا حتی تمام زندگی خود را وقف خدمت به عموم مردم کنند. این واقعیت را باید با توسل به برخی گرایش‌های درونی خاص در همه انسان‌ها تبیین کرد. کیکرو در رساله درباره جمهوری این گرایش‌ها را «ترغیب‌های طبیعت» و در آثار دیگرش «بذرها» یا «جرقه‌های فضیلت نام نهاده است» (On the Republic 1.3, 1.41; On Laws 1.33; On Ends 5.18 5.43; Tusculan Disputations 3.2). این ادعا قرابت زیادی با اندیشه رواقی دارد و به نظر می‌رسد کیکرو آن را از رواقیان اقتباس کرده (گرچه صراحتاً آن را [به رواقیان] منتسب نمی‌کند). در نژاد انسان، میلی مادرزادی به شرارت وجود ندارد: گویی ما ساخته شده‌ایم تا در هنگام بلوغ به سوی فضیلت حرکت کنیم. لذا این خطای طبیعت یا امری الهی نیست که ما اغلب به ورطه

۱. (self-mover) استدلال افلاطون به این صورت است: نفس مبدا حرکت خودش است. آن چه خودش مبدا حرکت خودش باشد آغازی ندارد و آن چه آغازی نداشته باشد انجامی نیز نخواهد داشت و جاودانه است. (م)

بی عدالتی و دیگر شرارت‌ها می‌غلطیم. مسئولیت شر همواره با نهادهای معیوب انسانی و افراد تقصیرکار است.

تبیین کیکرو از آموزهٔ بذرهای فضیلت در بخش اول رسالهٔ دربارهٔ قوانین، تعبیری عقل‌گرایانه به این آموزه می‌بخشد که خود ریشه در تجربه‌گرایی رواقی دارد. آن چه ما در هنگام تولد داریم فقط «فهم‌هایی خام» هستند (On Laws 1.30, 1.26-7)؛ این فهم‌ها به خودی خود نویدبخش هستند، اما برای آن که بتوانند به جایگاه مفاهیم اخلاقی برسند، به پرورش فراوانی نیاز دارند. منتهی شدن آن فهم‌ها به خطای اخلاقی در بعضی موارد، با تکیه بر این عوامل قابل توضیح است: [۱] تأثیرات مخرب فرهنگ و [۲] برخی آشفتگی‌های معرفتی که در رشد عقلی هر یک از ما مداخله می‌کنند. به رغم واقعیت انکارناپذیر فساد [اخلاقی]، فهم‌های درونی ما نیز از قدرت کافی برخوردار هستند و می‌توانند فضائل مدنی مختلف، وجدان دینی و نهایتاً نظام‌های قانونی را پدید آورند (On the Republic 1.2; On Laws 1.16-).^۱ (19, 1.24-5; Tusculan Disputations 1.40-42)

این انگاره که طبیعت انسانی پیش از هر چیز به امر نیک تمایل دارد، در اندیشهٔ کیکرو حائز اهمیت چشمگیری است. این انگاره علاوه بر آن که از شهودهای ما ناظر به خیرخواهی نظم طبیعی محافظت می‌کند، در روش فلسفی کیکرو نیز واجد نقش آفرینی است. زیرا انگارهٔ یادشده برای آن دسته از استدلال‌های او که بر اجماع همگان (یعنی بر اندیشه‌های مشترک میان همهٔ ملت‌ها و مردمان مبتنی هستند) مبنای نظری ایجاد می‌کند. اگر باوری خاص در همه جای جهان پذیرفته شود (بدون آن که دست به دست شده باشد) در آن صورت ما حجت‌هایی در اختیار داریم تا فرض کنیم این باور از گرایش طبیعی در ذهن انسان ناشی شده است. پس اگر معتقد شویم که همهٔ گرایش‌های ذاتی ذهن انسان متوجه به امر نیک هستند، فیلسوفان اجازه دارند لااقل در نگاه اول^۲ آن باورهای عمومی را بپذیرند. این استدلال

۱. در خصوص پیش‌زمینهٔ رواقی نک: Jackson-McCabe (2004); Inwood (2005: 271-301); Scott (1995: 157-220) همچنین

نک: Graver (2007: 149-71).

در صورتی شکست خواهد خورد که باور مورد اشاره حقیقتا عمومی نباشد، یا اگر مفاهیم دخیل در آن باور آن چنان باریک‌اندیشانه باشند که اکثر انسان‌ها احتمالا آن را غلط بفهمند. با این حال، نظرات غیر تخصصی بسیاری از مردم را همواره باید در نظر گرفت، چون ممکن است از همین نظرات به بهترین مویدات موجود به سود برخی ادعاهای الهیاتی دست پیدا کنیم.

ناهیرای شخصی

مفصل‌ترین بحث کیکرو درباره ظرفیت‌های نفس انسان قطعا در کتاب اول مباحثات توسکولومی، نگاشته‌شده در سال ۴۵ پیش از میلاد، یافت می‌شود. کیکرو در این اثر، همچون دیگر آثارش در اواسط دهه ۴۰، به پیروی از استادش در آکادمی، یعنی فیلون اهل لاریسا،^۱ موضعی را اتخاذ می‌کند که صورت شکاکانه دارد. مثل این که معرفت یقینی قابل حصول نیست، و وظیفه فیلسوف آن است که صرفا کشف کند کدام آراء پس از بررسی دقیق بیش از بقیه محتمل (probabile) هستند یا بیش از همه به حقیقت شباهت دارند (verisimile). این استدلال را یک گوینده فرضی مطرح می‌کند. گرچه نامی از گوینده برده نمی‌شود اما صراحتا گفته می‌شود که آن گوینده خود مؤلف را نمایندگی می‌کند. هدف کیکرو مقابله با ترس از مرگ است. مراد از این ترس هراس‌هایی خرافه‌آلود نیست که از افسانه‌های سنتی درباره زندگی پس از مرگ در هادس^۲ نشأت می‌گیرند (زیرا «چه کسی آن چنان ابله است که آن‌ها را باور کند» [Tusculan Disputations 1.11]); بلکه اضطراب‌های وجودی‌تر مدنظر هستند که موضوعشان نبودن و مرگ خود است. کیکرو در مخالفت با این هراس‌ها، همچون سقراط در دفاعیه افلاطون، تصدیق می‌کند که حتی اگر می‌توانستیم نشان دهیم که نفس با بدن می‌میرد، در چنین مرگی هیچ شری وجود نداشت، زیرا موضوعی باقی نمی‌ماند تا متحمل شر شود. از سوی دیگر، اگر نفس پس از مرگ برجا بماند، برای آن برجا می‌ماند که رستگار شود.

۱. (Philo of Larissa) فیلسوف شکاک یونانی متوفی به سال ۸۴ پیش از میلاد. (م)

۲. (Hades) دنیای زیرزمینی در افسانه‌های یونانی که جایگاه مردگان است. (م)

این که نفس بر جا می ماند، نظر همه مردم است و این نظر از «طبیعت» (یعنی از طبیعت انسان) ناشی می شود (1.29). شواهد این تمایل عمومی به باور به زندگی پس از مرگ عبارت هستند از آداب و رسوم تدفین، و دغدغه مردم در طول حیاتشان در مورد نسل های آینده و نام و آوازه شان پس از مرگ. اما این فهم غریزی کاملاً محدود است. ما با این فهم می توانیم وجود نفس و قابلیت آن برای حرکت [از وضعیتی به وضعیت دیگر] را تصدیق کنیم، اما نمی توان این فهم را تسری داد و به درکی دقیق از قابلیت های نفس و نوع نامیرایی مخصوص به آن دست یافت. لذا کیکرو به طور خاص ذکاوت افلاطون را تحسین می کند، زیرا افلاطون در استدلال «امر خود محرک» در فایدروس، اثبات نامیرایی نفس را بر همان شهودها [یا فهم های غریزی] مبتنی می کند. در کل، کیکرو به این خشنود است «که همچون افلاطون دچار اشتباه شده باشد» (1.39)؛ یعنی به نامیرایی نفس معتقد باشد، اما نامیرایی را به عنوان یک واقعیت تصدیق نکند.^۱

وقتی کیکرو به سراغ دیگر مسائل مرتبط با طبیعت و ترکیب نفس می رود، تمایلش به اظهار نظرهای جزئی از این هم کمتر می شود. او در این جا می خواهد درباره تنوعی از امکان ها تامل کند: آیا [۱] نفس یک عدد است (گرچه این عقیده را مبهم می یابد) یا [۲] از «عنصر پنجم» ارسطو تشکیل شده یا [۳] مطابق با گفته رواقیان یک «نفس آتشین» است؟ او فقط دو دیدگاه را به سبب تناقض درونی باصراحت رد می کند، زیرا این دو دیدگاه بقای نفس پس از مرگ را به امری محال تبدیل می کنند. این دیدگاه ها عبارت هستند از موضع اتم باورانه دمکریئوس^۲ و اپیکوروس^۳ و نظریه هارمونی دیکاریارخوس^۴ و آریستکسنس^۵. بر اساس همه دیدگاه های باقیمانده این امکان وجود دارد که نفس پس از مرگ بدن بر جا بماند، به

۱. تلقی کیکرو آن است که افلاطون هیچ کجا در آثار خود با جزمیت از جاودانگی نفس سخن نگفته، و همواره با همان

لحن غیر قاطع در انتهای محاوره دفاعیه از این موضوع بحث کرده است. (م)

۲. Democritus) فیلسوف اتم باور یونانی متوفی به سال ۳۷۰ پیش از میلاد. (م)

۳. Epicurus) مؤسس فلسفه اپیکوری، متوفی به سال ۲۷۰ پیش از میلاد. (م)

۴. Dicaearchus) فیلسوف مشائی یونانی متوفی به سال ۲۸۵ پیش از میلاد. (م)

۵. Aristoxenus) فیلسوف مشائی یونانی متوفی به سال ۳۳۵ پیش از میلاد. (م)

قلمروهای آسمانی سفر کند و مشغول تامل نظری شود. لذا کیکرو «هیچ دلیلی پیدا نمی‌کند که نشان دهد نظر افلاطون الزاما نادرست است» (1.49). بر این اساس، او نظر افلاطون را تایید می‌کند، اما تایید او به روش شکاکان آکادمی صورت می‌پذیرد.

وجود و طبیعت امر الهی

در رسالهٔ دربارهٔ طبیعت خدا/یان، شاهد یک کاوش فلسفی مستمر دربارهٔ وجود و طبیعت امر الهی هستیم. این رساله نیز در سال ۴۵ پیش از میلاد نوشته شده است. به خلاف مباحثات توسکولومی، و مشابه با رسالهٔ دربارهٔ پیشگویی و دیگر آثار این دوره، دربارهٔ طبیعت خدا/یان از الگوی گفتگوهای دونفری تبعیت می‌کند. نخست گایوس و لئوس^۱ استدلالی را به نفع الهیات اپیکوری عرضه می‌کند و آورلیوس^۲ کُتا پاسخش را می‌دهد، سپس لوکیلیوس^۳ بالوس همین کار را به نفع رواقیان انجام می‌دهد و کُتا دوباره پاسخش را می‌دهد. از ابتدا تا انتها این کتا است که فعالیت‌های مخرب شکاکان آکادمی [در قبال نظریات دیگران] را به یاد می‌آورد. دیگران استدلال‌هایی ایجابی مطرح می‌کنند، اما کتا مانند وکیل مدافعی عمل می‌کند که در پی ابطال آن استدلال‌ها است. نقطه نظر شخصی مؤلف را فقط یک شخصیت ساکت نمایندگی می‌کند، یعنی مارکوس کیکروی جوان که در انتها دربارهٔ آن چه شنیده به قضاوت می‌نشیند.

کیکرو و لئوس (سخنگوی اپیکوری) را فردی مغرور تصویر می‌کند. یک جزم‌اندیش عجول که بلافاصله وارد مجادله می‌شود. موضع او از آن دست مواضعی است که کیکرو با آن‌ها همدلی اندکی دارد: خدایان «شبه جسمانی» و دارای صورت انسانی هستند. آنان نه جهان را ساخته‌اند نه دغدغهٔ مداومی نسبت به آن دارند. با این حال، سخنرانی او از حیث روشی نکات جالبی دارد، زیرا او تصدیقات خود را غالبا با توسل به پیش‌فهم‌های عمومی تقویت می‌کند. این راهبرد به شدت به راهبردی که خود کیکرو گاهی از آن استفاده می‌کند شباهت

۱. Gaius Velleius) یکی از طرف‌های گفتگو. (م)

۲. Aurelius Cotta) یکی از طرف‌های گفتگو. (م)

۳. Lucilius Balbus) یکی از طرف‌های گفتگو. (م)

دارد (نک: Schofield 1980; Jackson-McCabe 2004). لذا سخنرانی او علاوه بر آن که کارایی استدلال‌های مبتنی بر اجماع همگان در نقد برخی دیدگاه‌های فلسفی را به اثبات می‌رساند، به کار نشان دادن محدودیت‌های این نوع استدلال نیز می‌آید.

بر این اساس، ولیوس در نقد مواضع الهیاتی فیلسوفان پیشاسقراطی مکررا اصرار می‌کند که هیچ دیدگاهی قابل‌پذیرش نیست مگر آن که با شهودهای ما تطبیق کند. شهود ما این است که موجود الهی باید ذی‌حس،^۱ جاودانه، دارای شکلی زیبا، خراب‌ناشدنی و سعادتمند باشد. دیدگاه تالس که «خدا آب است» رد می‌شود، زیرا ذی‌حس بودن خدا از این دیدگاه نتیجه نمی‌شود. دیدگاه امید کلس^۲ که «عناصر چهارگانه الهی هستند» رد می‌شود، زیرا جاودانگی خدا از آن نتیجه نمی‌شود، و الی آخر. ولیوس در نقد دیدگاه غیرجسمانی اندیشی^۳ افلاطون شکوه می‌کند که این موضع کاملا غیرقابل درک است. او چنین می‌گوید: «زیرا موجود غیرجسمانی ضرورتا فاقد حس، آینده‌نگری و لذت است، در حالی که ما همه این‌ها را داخل در مفهوم الهی بودن می‌دانیم» (On the Nature of the Gods 1.30). متشابه‌ها وقتی ولیوس نگاه رواقیان به خدا بمثابه اثر^۴ (یعنی هوای برین) یا نظم موجود در طبیعت را ارزیابی می‌کند، اشکال او آن است که این دیدگاه‌ها با تصور ما از چیستی خدا تطبیق نمی‌کند. ما خدا را موجودی زنده می‌دانیم که با ما در نیایشمان ملاقات می‌کند (1.36-8).

نقد کتا به موضع اپیکوری مستقیما به همین مساله (یعنی بسندگی توسل به پیش‌فهم‌ها) برمی‌گردد. کتا می‌گوید این استدلال فی‌نفسه وزن چندانی ندارد (سبک است؛ 1.62). با این حال، اشکال اصلی او به این استدلال آن است که در واقع چنین نیست که همه مردم به وجود خدایان باور داشته باشند. بسیاری از نژادها بربرتر از آن هستند که دین داشته باشند، و برخی فیلسوفان نیز وجود خدا را انکار کرده‌اند، همان‌طور که اهانت‌کنندگان به مقدسات تلویحا همین کار را می‌کنند. همچنین پیش‌فهم‌های عمومی نمی‌توانند این ادعا را که خدایان

1. sentient

۲. (Empedocles) فیلسوف پیشاسقراطی، متولد سسیلی و متوفی در حدود سال ۴۳۴ پیش از میلاد. (م)

3. incorporealist view

4. ether (aether)

صورت انسانی دارند تایید کنند، زیرا برخی ملت‌ها خدایان را به صورت حیوان نقاشی می‌کنند. به علاوه، حتی اگر همه مردم جانب فهم انسان‌انگاران [از خدایان] را می‌گرفتند، [انسان‌گونگی خدایان ثابت نمی‌شد زیرا] تبیین‌های بدیل برای این مساله وجود دارند، مثل این که فرهنگ [بر باور مردم] اثر می‌گذارد و هر نوعی [از جانوران] صورت خود را ترجیح می‌دهد.^۱ اقل مطلب آن است که شکاکیت کتا در این جا شکاکیت کیکرو را بازتاب می‌دهد: داستان‌های انسان‌انگاران «به کلی موهوم هستند و ارزششان احتمالاً از وراجی شبانه پیرزنان نیز کمتر است»^۲ (همان). افزون بر این، کتا با تحقیر تلاش‌های اپیکورس برای تبیین طبیعت جسمانی خدایان و فعالیت‌های ایشان با توسل به حرکت اتم‌ها، دوباره از جانب کیکرو سخن می‌گوید. اپیکورس پیشتر نظریه «تغییر جهت ناگهانی اتم‌ها»^۳ را با هدف رد جبرگرایی مطرح کرده بود. این نظریه از منظر کیکرو عجیب و غریب به نظر می‌رسد و حتی از حیث فلسفی درخور توجه نیست. متشابه‌ها این انگاره که موجودات الهی صاحب «چیزهایی شبیه به بدن» هستند نیز نمی‌تواند تداوم وجودی ایشان را به نحوی رضایت‌بخش توضیح دهد. [در مجموع] دستگاہی الهیاتی که بر استدلال‌های استوار مبتنی نباشد قابل التزام نیست، و استدلال‌های اپیکورس «کاملاً غیرقابل درک هستند» (1.76).

در این میان کتا برای رد ادعایی که از منظر اپیکورس واجد اهمیت محوری است، هیچ تلاشی نمی‌کند. از نظر اپیکورس نباید از خدایان ترسید چون حقیقتاً نه در جهان ما نه در هیچ جهان دیگری علت چیزی نیستند. کیکرو پیشتر در مقدمه کلی رساله هدف اصلی اثرش را بررسی ادعای انفکاک [خدا از جهان] برشمرده بود، زیرا اگر مجاز به اتخاذ چنین موضعی باشیم، هر شکلی از دینداری بی‌معنا خواهد بود و اساساً بنیان جامعه انسانی و همه رفتارهای

۱. اشاره کیکرو به سخن مشهور کسُفانِس (Xenophanes) است که هر حیوانی احتمالاً خدا را موجودی به شکل خودش تصور می‌کند. (م)

۲. ترجمه انگلیسی مؤلف مقاله از این جمله گویا نیست، لذا به متن لاتینی رجوع کردم. اصل عبارت لاتینی *lucubratione* است، به معنای کاری که پیرزنان در شب انجام می‌دهند. مفسران کار شبانه پیرزنان را به وراجی تعبیر کرده‌اند.

عادلانه به شدت تهدید خواهد شد (1.2-4). اما کتا (که از خود وجود خدا می پرسد) نمی تواند علیه آن دلیلی بیاورد. فقط لوسیلیوس بالبوس (سخنگوی رواقی کتاب دوم) می تواند پاسخی اساسی عرضه کند. بر این اساس، کیکرو موضع بالبوس را بسیار جدی می گیرد و با تفصیل فراوان آن را بسط می دهد. همه پیچیدگی های بلاغی و سبک شناسانه ای که از توانایی های بی نظیر کیکرو برمی آیند، در این جا مشاهده می شوند. در وهله اول کیکرو به بالبوس اجازه می دهد که استدلالی منسجم (در اصل، یک برهان نظم) را به نفع وجود و نقش عنایه ای^۱ خدای رواقی سامان دهد. افزون بر این، به او اجازه می دهد برای این استدلال تعداد زیادی مثال بیاورد، مثال هایی از قبیل چینش منظم کیهان، خصوصیات گیاهان و حیوانات، کارهای بدن انسان، و در نهایت دستاوردهای عقل انسان. به میزانی که خواننده این مثال ها را قانع کننده بیاید، به سخنان ویوس [اپیکوری] پاسخ داده شده و هدف مدنظر کیکرو برآورده شده است. سپس کتا محترمانه و در عین حال قاطعانه به نفع شکاکان آکادمی دلایلی می آورد و این دیدگاه خوش بینانه به مساله را در بوته نقد قرار می دهد. حمله او از حیث محتوایی با حمله ویوس در کتاب اول پیوند دارد، اما از حیث قوت استدلال از آن فراتر می رود.^۲ بخشی از مطالب او به کارنئادس^۳ (رییس برجسته آکادمی در قرن پیشین) نسبت داده می شود. چه این استدلال ها از منابع آکادمی اخذ شده باشند، چه خود کیکرو آن ها را ابداع کرده باشد، به وضوح از سنخ همان استدلال هایی هستند که کیکرو آن ها را واجد ارزش های فلسفی قابل ملاحظه می داند. پاسخ دادن به این استدلال ها ناممکن نیست، اما اگر مطمئن باشیم باور دینی مبنایی کافی دارد، این استدلال ها به گونه ای هستند که لازم است پاسخ هایی برایشان دست و پا شود.

۱. (Providential) پرستش از providence (pronoia در یونانی و providentia در لاتینی) پرسش از این است که آیا خداوند اساسا عنایت و التفاتی به جهان محسوس دارد و در آن دخالت می کند یا این که از آن فارغ است، و اگر عنایت دارد کیفیت این عنایت به چه نحو است. در سنت فلسفه اسلامی به تبع ترجمه های عربی متون یونانی، «عنایت» جایگزین «pronoia» شده است. (م)

۲. درباره «اتحاد نامقدس» اپیکوریان و شکاکان، نک: Long (1990: 281).

۳. (Carneades) فیلسوف شکاک آکادمی متوفی به سال ۱۲۹ پیش از میلاد. (م)

کتاب نخست به دنبال آن است که نشان دهد برهانی رضایت‌بخش به سود وجود خدا ارائه نشده است. او استدلال بر مبنای اجماع همگان را نیز مجدداً به عنوان استدلالی ضعیف رد می‌کند. او می‌گوید [۱] رواقیان در جاهای دیگر برای قضاوت‌های بسیاری از مردم اعتبار اندکی قائل هستند، و [۲] آن‌ها نمی‌توانند از یک سو به مفاهیم عمومی متوسل شوند و از سوی دیگر به دنبال آن باشند که آن مفاهیم را از طریق جایگزین کردن خدایان کشور با اجرام سماوی و نیروهای طبیعت اصلاح کنند. استدلال محبوب رواقیان مبنی بر این که «کیهان به علت برتری بر همه اشیاء باید ذی‌حس باشد» بر مبهم‌گویی استوار است. همچنین آنان مدعی اثباتی دیگر [به سود وجود خدا] هستند که از حرکات منظم ستارگان استنتاج شده است. در این خصوص باید گفت که امور بسیاری وجود دارند (از جمله جزرومد و تب مالاریا) که با نظمی قابل ملاحظه اتفاق می‌افتند ولی نمی‌توان آن‌ها را الهی دانست. در آخر خروسیپس^۱ مجاز نیست از زیبایی کیهان نتیجه بگیرد که کیهان باید توسط موجودات الهی ساخته شده باشد. این استنتاج در صورتی یک استنتاج معقول بود که قبول می‌کردیم جهان به همان شکلی ساخته شده که یک خانه ساخته می‌شود. اما کتاب این مطلب را قبول ندارد. در مقابل، او بیان می‌کند که کیهان احتمالاً «توسط طبیعت ساخته شده» (On the Nature of the Gods 3.26). تبیینی که کتاب وعده آن را می‌دهد در انتقال اثر [به ما] مفقود شده، اما قاعدتاً مرادش این است: با نظر به فعالیت مبادی کلی گوناگون (همچون نیروهای گرانش یا انتخاب طبیعی) و بدون توسل به عاملیت الهی می‌توان در مورد امور منظمی که در طبیعت مشاهده می‌کنیم، به تاریخی متناسب از علت‌ها و معلول‌ها دست یافت.

کتاب در ادامه استدلال می‌کند که خود مفهوم خدا ناسازگار است. لازمه دیدگاه رواقی آن است که خدا باید موجودی زنده باشد، اما یک موجود زنده ضرورتاً تغییرپذیر است، و توانایی حس کردن و لذت بردن و درد کشیدن دارد، و این توانایی‌ها مستلزم آن هستند که خدا مستعد نابودی باشد. پس خدا نمی‌تواند هم موجود زنده باشد هم جاودانه. استدلال بعدی از فضیلت خدا به دست می‌آید: برخورداری از هر فضیلتی ضرورتاً معادل است با قدرت

۱. (Chrysippus) فیلسوف رواقی متوفی به سال ۲۰۶ پیش از میلاد. (م)

برای انتخاب بین نیکی‌ها و بدی‌ها، پس اگر خدا نتواند از بدی‌ها سهمی داشته باشد، او فضیلمند نیز نمی‌تواند باشد. با این حال، رواقیان آرزو دارند بگویند که خدا عادل است. اما ویرانگرترین استدلال‌های شکاکانه استدلال‌هایی هستند که آموزهٔ مشترک رواقیان با دین سنتی را به نقد می‌کشند. آن آموزه عبارت است از این که یک خدای خیرخواه فعالانه مشغول حمایت از خوشبختی انسان است. بخش مرتبط با این مطلب در کتاب سوم صرفاً در قالب پاره‌هایی به جای مانده، اما بر اساس گزارش لاکتانتیوس^۱ کیکرو در این جا مساله‌ای را صورت‌بندی کرده که گاهی به عنوان «مسئلهٔ رنج»^۲ شناخته می‌شود: اگر خدا قادر نیست ما را از شروری که رنجمان می‌دهند رهایی بخشد، او قادر مطلق نیست. اگر او قادر است و با این حال این کار را نمی‌کند، او دغدغهٔ خوشبختی ما را ندارد. به علاوه، در قطعات باقی مانده از متن استدلال می‌شود که هدیهٔ عقل را نمی‌توان نمونه‌ای از خیرخواهی الهی دانست. اگر خدایان عقل ما را به ما داده باشند، آنان بدخواهی و شرارت را نیز به ما داده‌اند، زیرا ردیلت وابسته به برخی قابلیت‌های معرفتی است که مشخصهٔ انسان‌ها هستند. در پایان کتا استدلال می‌کند که ما مثال‌های پرشماری از اعمال خوب را مشاهده کرده‌ایم که بی‌پاداش مانده‌اند، و مثال‌هایی از شرارت که بی‌مجازات بوده‌اند. این‌ها نشان می‌دهند که یا خدا توانایی ندارد یا نمی‌خواهد عدالت را در مورد انسان‌ها اجرا کند. البته کتاب کراهت این استدلال را طرح می‌کند، چون این خطر وجود دارد که انگیزهٔ عمومی برای عمل خوب دچار متزلزل شود. اما حقیقت آن است که ما شاهد گسست شخصیت فرد از تقدیر او هستیم^۳ و این مطلب قویاً می‌تواند ادعاهای رواقی در حمایت از عنایت الهی را رد کند.

با توجه به فحوای استدلال‌های کتا، احتمالاً مایهٔ شگفتی نباشد اگر ویوس اپیکوری (که پیشتر اشتیاق خود به دلیل کتا علیه عنایت‌باوری^۴ را بیان کرده بود) در پایان اعلام کند که استدلال‌های اهالی آکادمی از نظر او از استدلال‌های بالبوس رواقی «صدق بیشتری» دارند.

۱. (Lactantius) از آباء کلیسا متوفی در حدود سال ۳۲۵ پس از میلاد. (م)

2. problem of pain

۳. یعنی خوشبختی و بدبختی را نیکوکاری و بدکاری رقم نمی‌زنند. (م)

4. providentialism

اما نکته دیگری نیز هست که شاید درخور توجه بیشتری باشد. تصویری که کیکرو در این بحث از خود ارائه می‌دهد آن است که او موضع رواقی را احتمالاً بیش از ردیه آن متقاعدکننده می‌یابد. او می‌گوید که [موضع رواقی] بیش از موضع کتا «به شبحی از حقیقت می‌ماند».^۱ برای که آن که در یابیم چرا کیکرو در جناح مقابل آکادمی خودش می‌ایستد، ضروری است تا آن چه را بالاتر گفته شد به یاد بیاوریم: از جمله اهداف بیان شده برای رساله اثبات این مطلب است که خدایان به راستی دغدغه امور انسان را دارند. کیکرو اعلام می‌کند که دیدگاه رواقی نسبت به ردیه آن قدرت اقناع بیشتری دارد و از این طریق نشان می‌دهد که عنایت‌باوری از بدیلش همچنان رضایت‌بخش‌تر است. او می‌تواند این مساله را بدون ترک موقف فلسفی همیشگی خود بیان کند، زیرا محتمل‌باوری کارنئادسی به او اجازه می‌دهد تا آن چه را محتمل یا شبیه به حقیقت (verisimile) به نظر می‌رسد، قبول کند. به علاوه، چون کیکرو یک سیاستمدار و شخصیت دولتی است، داوری مشروط او در حمایت از بالبوس به سودش تمام می‌شود. رواقیان به نوعی از دیانت ملتزم بودند که پروای جامعه داشت. کیکرو به مدد داوری خود می‌تواند شریک دیانت رواقی باشد، و در عین حال بر تردیدهایی صحه بگذارد که یک رومی تحصیل کرده ممکن بود درباره برخی آموزه‌های خاص رواقی داشته باشد. او می‌تواند ادعا کند که در ماموریتی که خود تعیین کرده بود به موفقیت رسیده است. او با بی‌دینی و سوء رفتارهای ملازم با آن مبارزه کرده و در عین حال در نقش غیرمنصفانه یک جزم‌اندیش ظاهر نشده است.

دلیل این مطلب آن است که اگرچه محتوای موضع کیکرو در نهایت همان محتوای موضع بالبوس رواقی است، اما طرز برخورد او با محتوای آن موضع هنوز همان طرز برخورد کتای اهل آکادمی است. شغل دولتی کیکرو به شدت اقتضا می‌کند که همچون کتا مکرراً بر این مساله تاکید کند که حقیقتاً به خدایان و به دغدغه عنای آن‌ها نسبت به مردم روم باور دارد. او مانند یک روحانی و با تاسی به مرجعیت نیاکان خود فردی باورمند است و این باور را به منزله یک عقیده درونی عمیق تجربه می‌کند؛ «آن باور را نمی‌توان از ذهن من بیرون

کرد» (On the Nature of the Gods 3.7). اما باور متکی به این مبنا با نتایجی که از فلسفه انتظار می‌روند، کاملاً متفاوت است.

بالبوس، تو آن چه را کتا مانند یک کشیش به آن باور دارد شنیده‌ای؛ اکنون چنان کن که بدانم تو به چه باور داری. زیرا من باید به گذشتگانمان باور داشته باشم حتی اگر دلیلی برای این باور در دست نباشد؛ با این حال باید از تو مبنای عقلانی دین را اخذ کنم، زیرا تو یک فیلسوف هستی (3.6).

این سخن معادل با ایمان‌گرایی^۱ در ادوار بعدی نیست. از نظر کتا محال نیست که مبنای عقلانی لازم برای باورهایش روزی به چنگ بیاید، حال اگر از طریق البوس نشد از طریق فیلسوفی دیگر، و در نظر او عقیده‌ای کاملاً عقلانی بر آن چه اکنون دارد مرجح است.^۲ این جستجو به عهده خوانندگان کیکرو است و خودشان باید به دنبال جواب باشند. گزینه بدیلی که در این جا باقی می‌ماند، پذیرفتن مرجعیت پیشینیان است.

پیشگویی و تقدیر^۳

کیکرو در رساله درباره طبیعت خدا/یان بیش از یک بار از طریق شخصیت‌هایش به نکته‌ای خاص اشاره می‌کند. او می‌گوید مقوله دیگری نیز در فلسفه دین وجود دارد که با موضوع این اثر بسیار مرتبط است اما به بررسی‌های جداگانه نیاز دارد. آن مقوله عبارت است از پیشگویی، یعنی خواندن حوادث آینده یا مقاصد الهی از روی نشانه‌ها و علامت‌های موجود در زمان حال. پیشگویی هم در مناسک دینی یونانی هم در مناسک دینی رومی عنصر مهمی است. مسئله پیشگویی قرار بود موضوع تالیف بعدی کیکرو باشد، یعنی رساله دوبخشی درباره پیشگویی که پس از مرگ سزار در ۴۴ قبل از میلاد منتشر شد.

1. fideism

۲. به خلاف (DeFilippo (2000، من تمایل ندارم موضع کتا را با موضع غلیظ‌تر شکاکان پورونی (Pyrrhonian) همانند بدانم. سخن من با این مساله که میان استدلال‌های کتا و استدلال‌های مورد استفاده سکستس امپیریگس (Sextus Empiricus) در Against the Professors 9.138- 81 (Long 1990) مشابهت‌های قابل توجهی وجود دارد، سازگار است.

3. divination and fate

تاریخ دراماتیک اثر بر زمان نگارش آن منطبق است،^۱ و سخنگویان عبارت هستند از خود مؤلف و کوینتوس،^۲ برادر جوانتر او. کوینتوس رساله درباره طبیعت خدایان را (که به تازگی منتشر شده) خوانده و با نتایج آن در حمایت از رواقیان همراهی است، اما به دنبال آن است که در دفاع از موضع رواقی درباره پیشگویی سخن تازه‌ای عنوان کند. اکنون خود کیکرو نقش پرسشگر شکاک را بر عهده می‌گیرد. سخنان او جلب توجه می‌کنند، زیرا پرحرارت و مملو از دلایل نقض هستند. در رساله درباره قوانین 2-32، شاهد اشاره‌هایی در حمایت خفیف از پیشگویی رواقی بودیم. آن اشاره‌ها ظاهراً در این جا به فراموشی سپرده شده‌اند. رویاها و نشانه‌هایی که خود کیکرو در اشعارش راجع به ماریوس و راجع به دوران کنسولی^۳ خود روایت کرده بود تحت عنوان ضرورت‌های شعری در این جا نادیده گرفته می‌شوند، هرچند به کوینتوس اجازه داده می‌شود آزادانه از آن‌ها نقل قول کند (Schofield 1986: 63; and see Beard 1986). فارغ از این که موضع قبلی کیکرو چه بوده، او اکنون ابایی از آن ندارد که نشان دهد با طیب خاطر به هیچ یک از صورت‌های معمول پیشگویی در روم باور ندارد و حتی از آن‌ها بیزار است.

کیکرو در خلال این اثر علیه هر نظریه شبه‌علمی درباره پیشگویی که مبتنی بر مفهوم هم‌انگیختگی^۴ کیهانی باشد، استدلال می‌آورد. به علاوه، علیه استدلال مهمی که کوینتوس در دفاع از رواقیان اقامه می‌کند، نیز دلیل می‌آورد. استدلال مهم کوینتوس چنین است: [۱] دغدغه خیرخواهانه خدایان نسبت به انسان تضمین می‌کند که خدایان اراده داشته باشند تا

۱. همچون افلاطون که در محاورات خود زمان و مکان خاصی را به گفتگوها نسبت می‌دهد، کیکرو نیز چنین می‌کند. در این مورد، زمان گفتگو همان زمان واقعی نگارش اثر است. (م)

2. Quintus

۳. کیکرو یک سال کنسول روم بود. دو کنسول هر سال از سوی مردم انتخاب می‌شدند. کنسول‌ها واجد بالاترین مقام سیاسی در جمهوری روم بودند. (م)

۴. (Sympathy) این کلمه یونانی از دو جزء sun- (هم-) و pathos (انفعال، برانگیختگی) تشکیل شده است. شیء الف و ب در صورتی با یکدیگر sympathy دارند که اگر شیء الف تأثیری پذیرفت، شیء ب نیز همان تأثیر را بپذیرد. رواقیان معتقد بودند همه اجزاء جهان نسبت به یکدیگر هم‌انگیختگی دارند. یکی از نتایج این عقیده آن بود که با نگاه به تغییرات یک شیء می‌توان تغییرات اشیاء دیگر را پیش‌بینی کرد. (م)

مقاصد خود را به شکلی که ما می‌فهمیم به ما ابلاغ کنند، و [۲] قدرت مطلق آنان تضمین می‌کند که آنان توانایی این کار را نیز داشته باشند (cf. Denyer 1985). در خصوص [۱]، او در باب این که ممکن است همهٔ حوادث طبیعت ارتباط متقابل داشته باشند مناقشه‌ای ندارد، اما انکار می‌کند که این ارتباط به گونه‌ای است که غیبگو را قادر می‌سازد آیندهٔ یک لشکر را از روی رفتارهای یک جوجه در حین غذا خوردن پیش‌بینی کند. آن جا که ارتباط‌ها آشکار هستند (مثل ارتباط گام‌های ماه با جزر و مد) چیز خاصی برای پیش‌بینی وجود ندارد. مابقی پیش‌بینی‌های ادعایی نیز یا به بخت و اقبال برمی‌گردند یا صرفاً افسانه هستند. به نظر می‌رسد کیکرو استدلال کویینتوس بر مبنای خیرخواهی خدایان را در آثار متقدم‌تر خود پذیرفته بود و اسکافیلد (1986) نیز اشاره می‌کند که این استدلال نقش مهمی در دستگاه رواقی دارد. اما کیکرو در این جا می‌پرسد آیا به نفع ما است که آینده را بدانیم. آیا سزار در زندگی خود خوشحال‌تر می‌بود اگر می‌دانست با قتل از دنیا خواهد رفت؟

اما موثرترین استدلال‌های کیکرو آن استدلال‌هایی هستند که از کارنئادس اخذ شده‌اند و دربارهٔ علم پیشین‌الهی هستند. برای آن که خدایان بتوانند نشانه‌های حوادث آینده را به ما برسانند، خودشان باید به آن حوادث علم داشته باشند، و این مطلب مستلزم آن است که گزاره‌های ناظر به زمان آینده پیشاپیش در زمان حال صادق باشند. این معادل آن است که بگوییم وقوع حوادث پیش‌بینی شده باید به شکلی غیرقابل تغییر توسط تقدیر قطعی شده باشد. اما اگر این حوادث به این نحو مقدر شده باشند، ما نمی‌توانیم هیچ کاری برای جلوگیری از آن‌ها انجام دهیم، و پیشگویی در عمل هیچ سودی ندارد. به عکس، اگر اعمال ما جریان حوادث را تغییر دهند، در آن صورت پیش‌بینی‌ها در نهایت کاذب خواهند بود و در نتیجه پیشگویی‌ها اصلاً اتفاق نمی‌افتند.

کیکرو رسالهٔ الهیاتی دیگری به نام دربارهٔ تقدیر را نیز به رشته تحریر در آورده است.^۱ هدف او از نگارش این رساله آن بود که تمام گسترهٔ مباحث بسیار پیشرفتهٔ هلنیستی در حوزهٔ منطقی موجهات را در اختیار بگذارد و این رساله از حیث پرداختن به موضوع مسئولیت انسان

۱. متن و شرح اثر در Cicero (1991). Bobzien (1998) از مباحث آن در اثری مفصل بحث کرده است.

[در قبال اعمالش] غنی باشد. اکنون بخش کوتاهی از این اثر باقی مانده است. این بخش کوتاه لااقل دو چیز را نشان می‌دهد: [۱] میزان علاقهٔ کیکرو به این مبحث، و [۲] اجزائی از استدلال‌های مورد استفادهٔ او. او در برابر تقدیر باوری خروسیس و دیگر رواقیان می‌ایستد و ادعا می‌کند که اگر کسی بر مبنای واقعیتِ فرضیِ پیشگویی استدلال کند که تقدیر بر حوادث [عالم] حکومت دارد، در آن صورت خواست و تلاش ما برای بهبود وضعیتمان راه به جایی نخواهد برد، و اعمال ما در اختیار ما نخواهد بود. اما او این اعتقاد را ندارد که اپیکورس با توسل به تعیین‌ناپذیری محض (یعنی نظریهٔ تغییر جهت ناگهانی اتم‌ها) گامی رو به جلو برداشته باشد. بلکه او میان انواع علت تمایز می‌گذارد. همهٔ گزاره‌ها (از جمله گزاره‌های ناظر به آینده) باید یا صادق باشند یا کاذب، اما فقط گزاره‌هایی صدقشان قابل‌شناسایی است که آن گزاره‌ها از علت‌های «طبیعی» نتیجه می‌شوند، یعنی از علت‌هایی که «با تکیه بر نیروی خودشان» عمل می‌کنند. مثلاً گزارهٔ «اسکیپو خواهد مرد» بدین جهت ضرورت پیدا می‌کند که اسکیپو انسان است. در دیگر موارد، ارزش صدق حتی برای آپولو (خدای اصلی پیشگویی) نیز نامعلوم است.

اما همچنان واضح نیست که دقیقاً چگونه می‌توان این سخن را یک راه‌حل محسوب کرد، و البته محتمل است که خود کیکرو هیچ راه‌حل مشخصی را در این باره ارائه نداده باشد. او همچون کارنئادس، که بخش بزرگی از استدلال‌های خود را از او می‌داند، احتمالاً فقط به دنبال آن است که ادعاهای جزم‌اندیشان را باطل کند. در این راستا این پرسش او شایان ذکر است:

اگر تقدیر به کلی هیچ نام، هیچ طبیعت، و هیچ قدرتی نمی‌داشت، و اغلب امور یا همهٔ آن‌ها با بخت، اتفاق و تصادف پدید می‌آمدند، آیا امور به شکلی متفاوت از آن چه اکنون رخ می‌دهند، رخ می‌دادند؟ در این صورت این همه تأکید بر تقدیر چه وجهی دارد، اگر بدون [در نظر گرفتن] تقدیر، مرجع تبیین همه چیز طبیعت یا بخت باشد؟

کتاب در رسالهٔ دربارهٔ طبیعت خدا/یان تبیین بر اساس «طبیعت» را به عنوان بدیلی قابل قبول برای تبیین‌هایی که به نیات الهی متوسل می‌شوند، معرفی می‌کند. متشابهاً خود کیکرو نیز در این جا «طبیعت» و «بخت» را به عنوان راهبردهایی بدیل برای تبیین معرفی می‌کند که

می‌توانند پدیده‌های موردمشاهده ما را توضیح دهند. بر این اساس، او به هیچ یک از این راهبردها ملتزم نمی‌شود، اما احتمالاً اسباب رد جبرگرایی و پیامدهای نامطلوب آن را فراهم می‌آورد.^۱

منابع

- Beard, M. 1986. "Cicero and Divination: The Formation of a Latin Discourse". *Journal of Roman Studies* 76: 33-46
- Bobzien, S. 1998. *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Cicero 1991. On Fate. In Cicero, "On Fate", and Boethius, "The Consolation of Philosophy", R. Sharples (ed.). Warminster: Aris & Phillips.
- Cicero 1997. *The Nature of the Gods*, P. Walsh (ed.). Oxford: Clarendon Press.
- MacKendrick, P. 1989. *The Philosophical Books of Cicero*. London: Duckworth.
- DeFilippo, J. 2000. "Cicero vs. Cotta in De Natura Deorum". *Ancient Philosophy* 20: 169-87.
- Denyer, N. 1985. "The Case against Divination: An Examination of Cicero's De Divinatione". *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 31: 1-10.
- Glucker, J. 1988. "Cicero's Philosophical Affiliations". In *The Question of "Eclecticism": Studies in Later Greek Philosophy*, J. Dillon & A. Long (eds), 34-69. Berkeley, CA: University of California Press.
- Glucker, J. 1992. "Cicero's Philosophical Affiliations Again". *Liverpool Classical Monthly* 17: 134-8.
- Görlner, W. 1995. "Silencing the Troublemaker: De Legibus 1.39 and the Continuity of Cicero's Scepticism". In *Cicero the Philosopher: Twelve Papers*, J. Powell (ed.), 85-113. Oxford: Clarendon Press.
- Graver, M. 2007. *Stoicism and Emotion*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Griffin, M. 1989. "Philosophy, Politics, and Politicians at Rome". In *Philosophia Togata: Essays on Philosophy and Roman Society*, M. Griffin & J. Barnes (eds), 1-37. Oxford: Oxford University Press.
- Griffin, M. 1995. "Philosophical Badinage in Cicero's Letters to his Friends". In *Cicero the Philosopher: Twelve Papers*, J. Powell (ed.), 325-46. Oxford: Clarendon Press.
- Inwood, B. 2005. *Reading Seneca: Stoic Philosophy at Rome*. Oxford: Clarendon Press.
- Jackson-McCabe, M. 2004. "The Stoic Theory of Implanted Preconceptions". *Phronesis* 49: 323-47.
- Long, A. 1990. "Scepticism about Gods in Hellenistic Philosophy". In *Cabinet of the Muses: Essays on Classical and Comparative Literature in Honor of Thomas G. Rosenmeyer*, M. Griffith & D. Mastronarde (eds), 279-91. Atlanta, GA: Scholars Press.
- MacKendrick, P. 1989. *The Philosophical Books of Cicero*. London: Duckworth.
- Momigliano, A. 1984. "The Theological Efforts of the Roman Upper Classes in the First Century bc". *Classical Philology* 79: 199-211.

۱. مايلم از شرکت کنندگان در همایش برگزار شده در دانشگاه نورترام درباره فلسفه عملی کیکرو در اکتبر ۲۰۰۶ قدردانی کنم. ایشان دریافت‌های من از چندین مبحث مرتبط با این فصل را بهبود بخشیدند.

- Rawson, E. 1985. *Intellectual Life in the Late Roman Republic*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- Schofield, M. 1980. "Preconception, Argument, and God". In *Doubt and Dogmatism: Studies in Hellenistic Epistemology*, M. Schofield, M. Burnyeat & J. Barnes (eds), 283-308. Oxford: Clarendon Press.
- Schofield, M. 1986. "Cicero For and Against Divination". *Journal of Roman Studies* 76: 47-65.
- Scott, D. 1995. *Recollection and Experience: Plato's Theory of Learning and Its Successors*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taran, L. 1987. "Cicero's Attitude towards Stoicism and Skepticism in the *De Natura Deorum*". In *Florilegium Columbianum: Essays in Honor of Paul Oskar Kristeller*, K.-L. Selig & R. Somerville (eds), 1-22. New York: Italica Press.