



سعادت‌مندی انسان از منظر افلاطون- بخش اول تقسیم هستی به مرئی و نامرئی

افلاطون [مثل همیشه از زبان سقراط] این نکته را مسلم می‌گیرد که آدمی در زندگی برای دستیابی به هر چیز مثل نوشتن، خواندن، شمردن، چنگ‌نواختن، گشتی‌گرفتن، پزشکی، بهداشت، ورزش و... به آموزش‌ها و کسب معلومات و مهارت‌ها نیاز دارد.

افلاطون [مثل همیشه از زبان سقراط] این نکته را مسلم می‌گیرد که آدمی در زندگی برای دستیابی به هر چیز مثل نوشتن، خواندن، شمردن، چنگ‌نواختن، گشتی‌گرفتن، پزشکی، بهداشت، ورزش و... به آموزش‌ها و کسب معلومات و مهارت‌ها نیاز دارد.

چکیده

در برخی از آثار افلاطون، همچون دفاعیه، کریتون و فایدون، موضوع مرگ ملموس‌تر از زندگی است؛ ولی آنجا که زندگی مطرح است، غایت سعادت‌مند شدن انسان را در بطن خود دارد؛ سعادت که آدمی از طریق کسب فضائل بدان نائل می‌آید. منظور افلاطون از «فضیلت» که به «سعادت‌مندی انسان» در زندگانی و پس از مرگ منجر می‌شود، چیست؟ مقاله بخشی از پاسخ این پرسش را در رساله آلکیبیادس و بخش دیگر آن را در فیلبس جسته است. به طور کلی نزد افلاطون، دانایی و تأمل درباره حقیقت، جدا از زندگی نیست و سعادت یا نیکبختی افراد و به تبع آن جامعه، به میزان آگاهی به فضیلت و دانایی آنان نسبت به حقیقت بستگی دارد.

از این رو ماهیت انسان در رساله آلکیبیادس بررسی شده است که مطابق آن اختلاف انسان‌ها در بودن‌ها و هست‌ها نیست بلکه اختلاف‌شان در شدن‌ها و چیستی‌هاست. انسان‌ها در نحوه پرورش و میزان تلاش در تهذیب و خودشناسی متفاوت‌اند ولی همه سعادت را می‌جویند و از این منظر به لحاظ روحی با یکدیگر مرتبط‌اند. رساله فیلبس به «خیر»، «زیبایی» و مناسبات این دو با «لذت» اختصاص دارد. نتیجه‌ای که از برداشت افلاطون درباره «سعادت‌مندی انسان» می‌توان گرفت، این است که زندگی، تحقق تطابق عالم مرئی محسوس با کمال مثل معقول است که در آن همه چیز بر اساس خیر مطلق تنظیم می‌شود. زندگی بودن نیست، «شدن» و «صیوروت» است.

کلیدواژه‌ها

افلاطون؛ انسان؛ سعادت؛ دانایی؛ حکمت؛ صیوروت؛ آلکیبیادس؛ فیلبس

مقدمه

در تاریخ اندیشه یونانی، سقراط (470-399 ق.م) چهره برجسته‌ای است که پیوسته به عنوان یک انسان نمونه معرفی می‌شود. افلاطون از جوانی به شاگردی سقراط درآمد و به تصریح خود او (در دفاعیه) به‌هنگام محاکمه سقراط در دادگاه حضور داشته و در زمره کسانی بوده که پرداخت جریمه‌ای را که برای سقراط تعیین شده بود، ضمانت کرده است. ولی آن‌طور که خود در محاوره فایدون [1] نوشته، به علت بیماری نتوانسته در آخرین لحظات زندگانی سقراط در کنار استاد و دوست عزیز خود باشد (Phaidon, St.59). افلاطون مدت‌ها پس از مرگ سقراط، در فایدون طرحی اجمالی از زندگی‌نامه علمی و فلسفی وی را از زبان خودش ترسیم می‌کند.

راز مرگ، موضوع نفس و رابطه آن با زندگی و مرگ و آخرین لحظات حیات سقراط، و حکمتی که در پس کل زندگانی دنیوی ترسیم شده است، در محاوره فایدون، مطرح می‌شود. گرچه در این محاوره چیستی حیات و مرگ (thanatos) مطرح شده، ولی مهم‌ترین موضوع آن جاودانگی و نامیرایی (athanatos) نفس است. به علاوه خلاصه‌ای از موضوع یادآوری (تذکر) (anamnesis) که در مبحث عالم مثل یا ایده‌ها (logoi) مطرح شده بود، نیز بیان می‌شود. این محاوره با بیانی اسطوره‌ای در وصف زمینی که در آن زندگی می‌کنیم، به پایان می‌رسد؛ با این سؤال که چرا زمین باید صحنه زندگی توأم با راستی و درستی باشد؟ به واقع در این رساله، موضوع مرگ ملموس‌تر و قابل‌فهم‌تر از زندگی است.

در زبان یونانی، اصطلاح sophia یعنی «حکمت و فرزاندگی»، هم به معنای کمال هنرمندی در کارهای دستی و هنرها (هنرهای تجسمی و شعر) به کار می‌رفته و هم شامل کامل‌ترین معرفت و عقل شهودی (حکمت نظری) بوده است. به معنای حکمی،

یونانیان در ابتدا قائل بوده‌اند که حکمت نزد خدایان است و انسان نمی‌تواند فهمی از آن داشته باشد. باید توجه داشت که آنها نگفته‌اند فلسفه نزد خدایان است.

بعدها گفته‌اند که انسان هم می‌تواند با کوشش به حکمت دست یابد، لذا کسانی را که برای نیل به حکمت تلاش می‌کرده‌اند «دوستداران حکمت» (philosophia) نامیده‌اند. البته «دوستداران حکمت» از خواستاران حکمت یا حکمت‌طلبان متمایز بوده‌اند. برای افلاطون سوفیا (حکمت)، معرفت ارزش‌ها در قلمرو امر متعالی است؛ چون از نظر او حکمت، معرفت زیباترین ارزش‌ها، ایده خیر و چیزی است که مضمونی بسیار اصیل دارد، و خود ارزشمند و متعالی است (Ziegler, Bd.6: 270). [ii].

پرسش اساسی سقراط این است که «چگونه باید زندگی کرد؟» [iii] هدف اصلی مجاهدت‌های فلسفی او نیز پرورش انسان‌ها و آموختن «هنر زندگی» به آنهاست. در تفکر او مقصد این پرورش - که در واقع غایت فلسفه هم هست - در وهله اول جامعه نیست، بلکه «پرورش روح» فرد است. در این تفکر گرایش اندیشه به سوی درون فرد است و آگاهی و شهود درونی سبب معرفت نفس می‌شود. پاسخ اجمالی سقراط در قبال چنین پرسشی «مراقبت از روح» (therapeia tes psyches) و تربیت آن است.

از این طریق خواهیم دانست که فضیلت از ثروت نمی‌زاید، بلکه برعکس، ثروت و همه نعمت‌های بشری اعم از فردی و اجتماعی به برکت فضیلت به دست می‌آید (Apologie, St. 29-30). آدمی به وسیله معرفت حقیقت به این هدف نائل می‌گردد؛ از این رو، نزد سقراط فضیلت (arete) و معرفت (episteme) یکی است (شرف، 1352: 30-31)؛ زیرا نیروی اساسی فضیلت، همانا دانایی و بینش یا به تعبیر سقراط فرونسیس (phronesis) است.

افلاطون از مفهوم فرونسیس، معنای معرفت [iv] یا «جنبش و جریان تأمل عقلانی» را مراد کرده است. تأملات عقلانی یعنی اشتیاق برای نوبه‌نو شدن موجود (Seiende)؛ یعنی همان صیوروت. معرفت یعنی روح آدمی به دنبال چیزهایی باشد که مدام در صیوروت‌اند (Platon, Kratylos, st. 412). نگرستن و سنجش صیوروت «عقیده» است؛ استوار داشتن چیزی که آدمی در آن نگرسته و آن را سنجیده «خویش‌داری» است (ibid, st. 413). در ترجمه‌های آثار افلاطون و ارسطو معادل فارسی phronesis را حکمت عملی یا فرزانی و شخص حکیم یا فرزانه را phronimos نامیده‌اند. [v] در بین یونانیان فرونیموس به کسی اطلاق می‌شده که در قبال امور متغیری که شخصاً به آنها علاقه‌مند است، دقیق‌ال نظر باشد و در آن زمینه تدبیر به خرج دهد، مثل پریکلس (ibid).

حکمت عملی نه علم است و نه فن (یا هنر/techne)، بلکه فضیلت است. علم نیست چون موضوع سنجش و عمل می‌تواند چیز دیگری غیر از آنچه هست، یعنی ممکن باشد. به علاوه علم مستلزم ضرورت و کلیت است و با ارزش‌های خیر و شر سروکار ندارد. فن هم نیست چون عمل در حکمت عملی، از نوع ابداع و ایجاد نیست. در توانایی عملی، مرحله کمال وجود دارد. در فن یا هنر اگر کسی خواسته و دانسته خطایی کند، قابل چشم‌پوشی است؛ ولی در حکمت عملی چنین نیست. حکمت نظری فضیلت آن بخش از جزء خردمند نفس است که عقیده را به وجود می‌آورد و عقیده با امور تغییرپذیر سروکار دارد (ibid). آنچه حافظ حکمت عملی است، «خویش‌داری» [vi] (sophrosyne) است. [vii]

چیستی و هنر زندگی

پیش از ورود به موضوع «سعادت‌مندی انسان»، لازم است به اجمال هستی یا چیستی زندگی یا زنده‌بودن از منظر حکمت مشخص گردد. از این منظر همه چیز بر طبق لوگوس اداره می‌شود و حکمت حیات، معرفت شهودی لوگوس است. چنانکه هراکلیتوس (در قطعه 92) لوگوس را با فرونسیس (phronesis) به معنای «بینش و بصیرت» یکی دانست و حکمت را «شناختن اندیشه‌ای که با آن همه‌چیز بر همه‌چیز فرمانروایی می‌کند» تعریف کرد. در تفکر او ایزد، یگانه وجودی است که قادر است به طور مطلق به حکمت دست یابد (کهندانی، 1389: 104-5). همچنین، هراکلیتوس گفته است که عالم (cosmos) ازلی، ابدی «و آتشی همیشه‌زنده است که همواره مقادیری از آن روشن و مقادیری خاموش» است (همان: 102).

در چنین فضایی منظور از «فلسفه» همان «حکمت» بوده‌است و چه بسا این مفهوم در قطعات مختلف هراکلیتوس یا آثار مختلف فیلسوف الهی، افلاطون، هم معانی مختلفی به خود گرفته‌باشد. [viii] به هر حال، مسأله حکیم یونانی این نیست که آیا روح وجود دارد یا نه، چون وجود روح را یقینی می‌داند که به واقع آن، «اصل حیات» (Life Principle) است. او به این نکته وقوف دارد که چه بخواید و چه نخواهد، زندگی در جریان است؛ ولی آنچه سؤال جدی او درباره زندگی است، این است که چه چیزی مؤید زندگی است؟

پیش از او اصیل‌ترین شیوه نگرش یونانی به زندگی آدمی چنین بوده است: «آدمی بازیچه‌ای است در دست خدا و عروسکی

است در تئاتر خیمه‌شب‌بازی خدایی. ولی عروسک‌ها باید نقش خود را بیاموزند. امیال و هیجان‌های آدمی همیشه از حرکتی که دست خدا به نخ‌ها می‌دهد، پیروی نمی‌کنند» [ix] (یگر، ج3: 1234).

چیستی انسان

سوفیسم یا فنِ سوفسطایی و آموزه‌های خاص پیروان این تفکر در تعلیم و تربیت، به خصوص پرورش شاگردان در طرق غلبه بر حریف در مباحثه عقیدتی از راه الزام و اقناع و اغوای او، سبب شد که دایره شهود حقیقت، حقیقت‌طلبی و اشاعه آن تنگ شود و توجه متفکران معطوف به خودِ انسان، به عنوان فاعل متفکر و صاحب اراده، گردد. پروتاگوراس (410-480 ق.م)، یکی از سوفسطائیان بنام، در نخستین عبارت قطعه اول کتاب «حقیقت» (alethia) عبارت مشهوری دارد که در مقدمه محاوره پروتاگوراس افلاطون نیز ذکر شده است: «انسان مقیاس همه چیز است: مقیاس هستی چیزهایی که هست و مقیاس نیستی چیزهایی که نیست».

سوفسطائیان «فلسفه را مجموعه علوم و فنون آزاد دانسته‌اند که قادر به تأمین بهترین نوع معیشت، هم برای خود و هم برای جمع، باشد» (مر، 1383: 38). وقتی انسان مقیاس همه چیز باشد، در این صورت تعیین خیر، تشخیص مصلحت و میزان کلیه امور، همگی برعهده انسان است که در عمل او مشخص می‌گردد و بدین ترتیب تفکر «انسان‌مقیاسی» یا «انسان‌معیاری» (homo mensura) رواج می‌یابد.

البته سقراط هم، جهت توجه فلسفه را به مسائل انسانی و اخلاقی معطوف نموده است ولی او انسان را «معیار و مقیاس» قرار نمی‌دهد، بلکه بر معرفت و حدود آگاهی برای انسان متمرکز می‌شود و می‌پرسد که آیا آدمی باید هر نوع معرفتی (epistm) را بیاموزد، و یا می‌باید معرفتی را فراگیرد که در زندگی‌اش به کار آید و زمینه «سعادت‌مندی» او را فراهم آورد؟ سقراط معتقد است معرفت، حکمت یا مهارت به انسان نیرو می‌بخشد و او را توانا می‌سازند.

در محاوره پروتاگوراس که به موضوع «فضیلت» و «چیستی فضیلت انسان» می‌پردازد، طبیعت انسان در جامعه مطرح می‌شود. بر اساس دیدگاه افلاطون، مخاطب «انسان‌مقیاسی» پروتاگوراس، مردم عوام‌اند؛ هرچند او خود را آموزگار فضیلت می‌داند و می‌کوشد تا در آموزه‌های خود، انسان را طوری تربیت کند که بتواند با «مقیاس‌بودن خود» بر کلیه امور خود، حاکم شود، امور منزل را مدیریت کند، در معماری، کشتی‌سازی، آهنگری، درودگری و... کسب مهارت (techne) نماید و در عین حال در جامعه شهری‌اش نیز تأثیرگذار باشد. اینها همه نزد معلم و مربی آموختنی است (Protagoras, st.319-320).

افلاطون در قوانین نیز «انسان‌مقیاسی» پروتاگوراس را رد می‌کند و می‌گوید: «برای ما یگانه معیار و مقیاس هر چیز میزان خدایی‌بودن (Gottheit) آن است و این نه فقط در حال حاضر، بلکه در گذشته و آینده نیز همین‌طور بوده و خواهد بود، نه چنانکه بعضی پنداشته‌اند «انسان، معیار» باشد. بنابراین، هرکه بخواهد محبوب خدا شود باید تمام هم خود را به کار گیرد تا شبیه او گردد. بر اساس این اصل، تنها کسی محبوب خداست که در زندگی، خویش‌تن‌دار، معتدل و بصیر باشد؛ زیرا چنین کسی تشبّه به خدا دارد» (Platon, Gesetze, 4.B. st.716).

چنین انسانی نمود نظم است و باید با نظام کلی عالم وحدت یابد. افلاطون در ادامه مطلب فوق می‌افزاید: «شریف‌ترین و عالی‌ترین چیزها برای کسانی که خود نیک‌اند، شریف‌ترین و عالی‌ترین تکالیف و نیز بهترین رهنمون انسان به زندگی سعادت‌مندان، دعاکردن و تقدیم قربانی به خدایان و نیایش برای آنهاست... خدایان از قبول قربانی‌های شیران و بی‌دینان ابا دارند (ibid. st.717).

موضوع و وظیفه فلسفه تعیین حدّ این «مقیاس خدایی» است. آموزش فلسفه، وقف‌کردن خویش به تکلیفی است که «حدِّ اعلای انسانی» به شمار می‌رود. «انسان در تمامیت نفس خویش به جانب حقیقت می‌رود» (Der Staat, 7.B., st. 518). از نظر افلاطون مهم‌ترین موضوع برای انسان، شهود و دریافتن حقیقت «عالم مُثُل» است. انسان در این حقیقت‌جویی، سالک دائمی و به عبارتی پیوسته «در راه» است.

سعادت‌مندی انسان در آلکیبیادس

محور مباحث طرح‌شده در محاوره آلکیبیادس، «ماهیت انسان» است. در ابتدا سقراط می‌پرسد اگر بر کسی محرز شود که در باقی‌مانده عمرش، به چیزی بیش از آنکه در حال حاضر دارد، دست نخواهد یافت، آیا باز هم می‌خواهد زنده بماند یا مرگ را بر این زندگی ترجیح می‌دهد؟ زیرا آنچه زندگی را شیرین می‌سازد، امیدی است که انسان به آینده دارد، یا قدرتی است که به دنبال کسب آن است، یا تحقق آرزوها به یاری خدا، و یا رهبری جامعه (Alkibiades, st.105).

سقراط حدس می‌زند که آلکیبیادس [x] در نظر دارد در آینده نزدیک به مردم آتن پیشنهاد کند که او را به رهبری خود برگزینند. پرسش‌های سقراط این است که اگر چنین شود، آلکیبیادس چگونه می‌خواهد راهنمای آنان شود؟ آیا شرایط رهبری را دارد؟ در این مورد او دانسته‌ها و نادانسته‌های خود را چگونه ارزیابی می‌کند؟

افلاطون [مثل همیشه از زبان سقراط] این نکته را مسلم می‌گیرد که آدمی در زندگی برای دستیابی به هر چیز مثل نوشتن، خواندن، شمردن، چنگ‌نواختن، کشتی‌گرفتن، پزشکی، بهداشت، ورزش و... به آموزش‌ها و کسب معلومات و مهارت‌ها نیاز دارد. آنها درباره پاره‌ای موارد نظیر مفهوم و مصداق خوب و سنگ، با یکدیگر اختلاف ندارند ولی اگر بخواهند بدانند آدمی کیست، یا کدام آموزگار برای تعلیم فرزندشان مناسب‌تر است، یا چه کسی تندرست است و کدام کس بیمار، یا عمل عادلانه و افتخارآمیز چیست و با عمل ننگ‌آور چه فرق دارد، یا نحوه بروز مردانگی و شجاعت در زندگی چگونه است؟ بین‌شان اختلاف نظر پیش می‌آید.

بنا به اعتقاد افلاطون، انجام کار به نحو احسن، مستلزم علم مربوط به آن، مهارت پیشین، هدف مشخص و قصد انجام و اتمام آن کار است. مثلاً چنانچه کسی به هنر آشپزی وقوف نداشته باشد، حتی اگر باکیفیت‌ترین مواد غذایی هم در اختیارش قرار گیرد، نمی‌داند چگونه می‌باید غذای مطلوب آماده کند؛ یا کسی که فن کشتی‌رانی را نداند، نمی‌تواند ملاح شود، به‌علاوه اگر قرار باشد کسی فرماندهی یک کشتی جنگی را عهده‌دار شود، در این مورد حتی ملاحی صرف هم کافی نیست بلکه باید در مقام مقایسه، از فرماندهان دشمن به مراتب ماهرتر باشد. اگر فردی بخواهد زمامداری کشوری را بپذیرد، باید بداند که آیا در میدان مبارزه پیروز به‌در خواهد آمد؟ (ibid. st. 119-120).

سقراط می‌کوشد تا برای آلکیبیادس اهمیت تربیت و نقش آن را در میزان مسئولیت‌پذیری فرد در جامعه بشکافد و اذعان می‌کند که چون در عنفوان جوانی از معلمان داناتری برخوردار بوده، وضعیتش از آلکیبیادس بهتر است. آلکیبیادس از سقراط می‌پرسد که سرپرست او چه کسی بوده است؟ سقراط می‌گوید سرپرست من «آن خدایی است که تا امروز اجازه نداده بود با تو سخن آغاز کنم و به اعتماد او بود که گفتم به آرزوهای خود جز به یاری من نخواهی رسید». (ibid. 124).

دو طرف این محاوره معتقدند زندگی انسان به طور هم‌زمان در دو طیف انفرادی و اجتماعی شکل می‌گیرد. در بخش اجتماعی، مردان به معنی راستین توانا، به کسانی فرمان می‌دهند و به این ترتیب عده‌ای را به خدمت درمی‌آورند. مثلاً در موسیقی جمع اعضای گروه گر را رهبر آن (Chormeister) هدایت می‌کند؛ فرماندهی یک کشتی را ناخدای کشتی برعهده دارد؛ مربی‌گری یک تیم ورزشی بر عهده یک فرد است؛ و رهبری مردمانی را که در اجتماع به‌سر می‌برند نیز کسی بر عهده دارد که هنر رهبری (Steuermannkunst) [xi] می‌داند. افلاطون معتقد است برای آنکه وضع جامعه‌ای نیک باشد و اداره آن به نیکی صورت گیرد، باید میان افراد آن جامعه مودت و اتفاق نظر برقرار باشد، نه کینه و خصومت، چون به یقین آنجا که اتحاد و توافق نظر در میان نباشد، محبت و یگانگی هم پدید نخواهد آمد. در پرتو این صمیمیت، بین فرد با خود نیز اتحاد و یگانگی حکمفرما می‌شود (ibid. 126).

از این مقدمات، افلاطون نتیجه می‌گیرد که دوستی و اتفاق نظری که فرد در وهله اول با «خود» پیدا می‌کند، اولی است و «این هنری است که آدمی به یاری آن به متعلقات خود می‌پردازد و این غیر از هنری است که برای پرداختن به خود از آن یاری می‌جوید». به عبارت دیگر تا خود را نشناسیم، نمی‌توانیم بدانیم که چگونه باید در اجتماع زندگی کنیم. ولی بحث بر سر معنای «خود» و مصداق آن است.

اجتماع را جسم انسان‌ها تشکیل نمی‌دهد، بلکه آنچه موجب ارتباط انسان‌ها در اجتماع می‌شود «روح» آنهاست. در این بین «زبان» وسیله‌ای است که ارتباط میان نفس من [سقراط] و نفس تو [آلکیبیادس] را برقرار می‌کند. پس آنکه بر سر در معبد دلفی به ما فرمان داده‌است که «خودت را بشناس» مراد آن بوده که ما «نفس خود را بشناسیم» (ibid. 130).

این خودشناسی، شیوه فلسفی سقراط است که از آغاز اقرار می‌کند «هیچ نمی‌داند»، و «در دانایی نازا» ست. اقرار به ندانستن، برای او انگیزه‌ای برای کوشش در جست‌وجوی حقیقت دانایی و زایش آن می‌شود. او معتقد است هسته معرفت در عمق روح انسان نهفته است ولی باید متولد شود. مأموریت سقراط یاری رساندن در زایاندن معرفت در روح اشخاص -البته مردان و نه زنان- است. چنین روشی در پژوهش، از «هنر مامایی» (maieutike techne) سقراط -یعنی کمک به زایش روح و اندیشه انسان‌ها- نشأت می‌گیرد (Thetet, st.150).

حال که معلوم شد اگر روح خود را بشناسیم، خود را خواهیم شناخت، آیا این به مثابه آن است که به چشم خود بگویم «در خود بنگر»؟! سقراط در این مورد چنین استدلال می‌کند که اگر کسی در چشم دیگری بنگرد، عکس خود را در آن مشاهده

می‌کند، چنانکه گویی در آینه می‌نگرد. از این روست که آن جزء چشم را «مردمک» [xii] می‌نامند زیرا تصویر نگرنده در آن نمایان می‌گردد.

پس اگر چشمی بخواهد خود را مشاهده کند، باید در چشمی دیگر بنگرد، آن هم نه در همه اجزاء چشم، بلکه در جزیی که فضیلت اصلی چشم در آن است، یعنی در مردمک. بنابراین «روحي هم که بخواهد معرفت شهودی به خود داشته باشد، باید از دید دیگری خود را مشاهده کند، یعنی باید در روحي بنگرد، خصوصاً در آن جزء روح که منبع فضیلت راستین یعنی دانایی و خردمندی، که الهی‌ترین جزء روح» است. پس، آن «جزء روح همانند ذات الهی است و اگر کسی در آن بنگرد و خدا و دانایی خردمندانه و دیگر چیزهای الهی را به شهود دریابد، می‌توان گفت که خود را شناخته است» (Alkibiades, st. 133).

لذا در دنیا فقط کسی می‌داند چه چیز مال اوست و چه چیز از آن او نیست، که خود را بشناسد. کسی که خود را نشناسد، مسلماً از شناختن امور دیگر نیز ناتوان است؛ و کسی که امور دیگر را نشناسد از شناختن امور کشور ناتوان خواهد بود. پس، این شهود خود یعنی معرفت نفس و خودشناسی، سرمنشأ شناخت غیرخود یا دیگری نیز هست.

در پایان رساله آلکیبیادس افلاطون نتیجه می‌گیرد که اگر کسی بخواهد در میدان سیاسی به روشی نیکو قدم بگذارد، باید بکوشد تا مردمان را از فضیلت و دانایی بهره‌ور سازد، زیرا نیکبختی یا سعادت یک جامعه به فضیلت و دانایی است نه به حصار استوار یا کشتی جنگی و یا بندرگاه مجهز و سرزمین پهناور. «مرد سیاسی» خود هم از عدالت و خویشتن‌داری برخوردار است و هم دولت و مردم جامعه او عادل و خویشتن‌دار می‌شوند.

وقتی چنین شود، او در همه‌کار به طور شهودی خدا و روشنایی را در نظر خواهد داشت و همواره به خدا چشم خواهد دوخت که هم خود را ببیند و هم همه چیزهایی را که برای جامعه، خیر فراهم آورد و مایه نیکبختی و سعادت مردم شود. سقراط می‌گوید: البته به یاری خدا. [xiii]

تقسیم هستی به مرئی و نامرئی

افلاطون جهان هستی را به دو بخش محسوس یا مرئی (to horaton) و معقول یا نامرئی (to noeton) تقسیم می‌کند. او معتقد است نخستین و ناقص‌ترین دریافتی که ما از جهان اطراف خود داریم، پندار یا حدس (eikasia) است و شناختی که از آن عایدمان می‌گردد، بیشتر جنبه سایه یا تصویر دارد. در این‌جا واقعیت و حقیقت جدا و مستقل از یکدیگر به نظر می‌آیند. مرحله دیگر که مرحله باور (pistis) و یقین بیشتر است، به پاسخ پرسش‌های درباره ماهیت اشیاء می‌پردازد.

به لحاظ معرفتی، کار عقل تلفیق و امتزاج عالم معقول یا عالم الهی ناشناختنی، و عالم محسوس شناختنی است (Phile.st.64).

پی نوشت ها:

[i]. یکی از مشهورترین محاورات افلاطون، فایدون (Phaidon) است که به منزله نخستین گام در طریقی است که از مفهوم نفس به عنوان منشاء حیات به سوی معرفت و ریاضیات می‌انجامد. نیچه درباره این محاوره گفته است: افلاطون از طریق تصویری که از وقایع پیش از مرگ سقراط در این رساله ارائه داده، او را اسطوره و آرمانی کرده و به واقع سقراط جانشین آخیلس (Achilles) یعنی همان آشیل، قهرمان بزرگ جنگ ترویا در حماسه ایللیاد هومر، شده است (گادامر، 1382: ص 45-46).

[ii]. ارسطو، آناساگوراس و طالس و امثال آنها را واجد «فلسفه» می‌داند نه واجد حکمت یا فرزاندگی (Aristoteles, Nik. 1141b).

[iii]. سؤال سقراط: pos bioton

[iv]. در ترجمه آلمانی مجموعه آثار افلاطون، در این‌جا برای فرونسیس از Selbstbesinnung (به معنای تأمل، رجوع به خویشتن) استفاده شده است. ولی این واژه تا قبل از سال 1800 میلادی کاربرد عامیانه داشته و به‌ندرت به معنای فلسفی آن به کار می‌رفته است. به عنوان اصطلاح فلسفی، برای اولین بار نزد ویلهلم دیلتای (1833-1911) معنای بنیادین به خود گرفته است. منظور دیلتای از Selbstbesinnung توصیف و تحلیل یافته‌ها و پیوستگی کامل حقیقت آگاهی است (Ritter, Bd.9, p.330).

[v]. ارسطو در سطح عامه، صفت بارز مردم فرزانه را آن می‌داند که درباره آنچه برای او خیر و مفید است و به سعادت رهنمون

می‌شود، به سنجش و انتخاب بپردازد. به معنای کلی حکیم یا فرزانه کسی است که توانایی محاسبه و سنجش و تصمیم و تدبیر را دارا باشد. حکمت عملی از دیدگاه ارسطو این‌طور تعریف می‌شود: «استعداد یا ملکه‌ای است مطابق قاعده صحیح عقل، که به انسان آن توانایی را می‌بخشد که در قلمرو امور خیر و شر به عمل بپردازد» (Aristoteles, Nik. 1140b).

[vi]. ورنر یگر (Werner Jaeger, 1888-1961) متفکر آلمانی و نویسنده کتاب معروف پایدیا (Paideia, Die Formung des griechischen Menschen) معادل آلمانی Phronesis را sittliche Einsicht (بینش اخلاقی) گذاشته است.

[vii]. افلاطون برای اولین بار در رساله گرگیاس به اخلاق پرداخته است که مهم‌ترین انعکاس آن اول در رساله فایدون و بعد در رساله پروتاگوراس مشخص می‌شود. افلاطون معتقد است همه فضایل اخلاقی و حکمت عملی یکی است. ارسطو بر او ایراد می‌گیرد که چنین حکم کلی‌ای نادرست است؛ ولی سخن افلاطون را که «فضائل نمی‌توانند بدون حکمت عملی شکوفا شوند» می‌پذیرد. افلاطون از زبان سقراط می‌گوید همه فضائل، مفاهیم‌اند چون همه فضائل به حکمت نظری ارتباط دارند و «حکمت نظری» جزء برتر نفس ماست ولی آنها در عمل شکوفا می‌شوند. ارسطو معتقد است «همه فضائل با حکمت عملی توأم‌اند» (Aristoteles, Nik. 1144a). از نظر ارسطو حکمت عملی، حتی اگر به عمل منجر نگردد، فضیلت یک جزء از نفس ماست. فضیلت هدف را معین می‌کند و حکمت عملی ما را وامی‌دارد تا کاری را انجام دهیم که به هدف فضیلت‌مند رهنمون شویم (Aristoteles, Nik. 1145a).

[viii]. مثلاً اصطلاح میمسیس (mimesis) را که معادل لاتینی آن (imitatio) است و در زبان فارسی به محاکات، تقلید و... برگردانده شده است، در نوشته‌های اولیه افلاطون به معنای «نوعی از تولید» (سوفیست، b205) به کار رفته و بعد بر موسیقی و حرکات موزون اطلاق شده است، ولی او در جمهوری (کتاب دهم) آن را در مفهوم هنر به مثابه تقلید (میمسیس) طبیعت بسط داده و به عنوان عملی وفادارانه و منفعلانه در جهت نسخه‌برداری از جهان خارجی به کار برده است که بعضی از تقلیدها مثل شعر تقلیدی را در مدینه فاضله نپذیرفته است. (نک. تاتارکویچ، 330-331؛ و نیز سعید بینای مطلق، هنر در نظر افلاطون، ص 16 به بعد).

[ix]. مسلماً چنین دیدگاهی با اکثر دیدگاه‌های مطرح در زمانه ما قابل قیاس نیست. مثلاً وقتی از فیلسوف آمریکایی چارلز هارتسهورن (Hartshorne)، که در سال 2000 فوت کرد، درباره هدف زندگی پرسیدند، در پاسخ گفت هدف از زندگی، جهان را زیباتر کردن است. این زیبایی می‌تواند به معنای ظاهری هم باشد. ولی اگر همین سؤال از منظر یک «فیلسوف دین» و یا «اهل باطن» بررسی شود، به ما خواهد گفت «هیچ‌یک از افعال آدمی نمی‌تواند خدش‌های بر زیبایی‌ای که خدا مدام در جهان می‌آفریند، وارد آورد». یعنی از منظر دینی، زیبایی امری الهی است و انسان فقط از آن بهره می‌برد، نه آن‌که خالق زیبایی باشد.

[x]. آلکیبیادس و کریتیا‌س مصداق کلبی‌مآبی در سیاست بودند که مشی سیاسی اشراف‌منشان آتن بود (بریه، ص 107؛ کاپلستون، ج. اول، بخش 1، ص 192).

[xi]. در ترجمه فارسی «هنر بصیرت» آمده است. بصیر کسی است که بتواند درباره آنچه که با زندگی خوب و توأم با خیر مرتبط است، تعمق کند و آنها را دریابد. او موقعیت خود و جامعه را می‌شناسد و در هر عمل او، عقلانیت حاکم است.

[xii]. به لاتین ppa و به آلمانی Pupille یعنی همان اصطلاح قدیمی Pppchen است که حالا به صورت Puppchen به معنای مردمک، و Augapfel (تخم چشم) نامیده می‌شود.

[xiii]. نک. به: پاورقی شماره 8 همین مقاله.

مراجع

- ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه سیدابوالقاسم پورحسینی، ج. اول، 2 جلد، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، 1356.
- ارسطو، مابعدالطبیعه (متافیزیک)، ترجمه محمدحسن لطفی تبریزی، ج. سوم، طرح نو، تهران، 1389.
- افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، چاپ سوم، 4 ج. خوارزمی، تهران، 1380.
- بدیع، امیرمهدی، یونانیان و بربرها [روی دیگر تاریخ]، ترجمه احمد آرام، جلد 1 و 2 (در یک مجلد)، ج. دوم، نشر پرواز، تهران، 1364.

- بریه، امیل، تاریخ فلسفه در دوره یونانی، ترجمه علی‌مراد داودی، چ.اول، دانشگاه تهران، تهران، 1352.
- بیمل، والتر، بررسی روشنگرانه اندیشه‌های مارتین هایدگر (Biemel: An Illustrated Study) ترجمه بیژن عبدالکریمی، چ.اول، سروش، تهران، 1381.
- بینای مطلق، سعید، هنر در نظر افلاطون، چ.دوم، فرهنگستان هنر، تهران، 1386.
- تاتارکویچ، ولادیسلاو: «میمسیس»، ترجمه زینب صابر، نشریه زیباشناخت، زمستان 1388، شماره 21، صص 329-342.
- تیلور، س.س.و (ویراستار) تاریخ فلسفه، راتلج، ج.اول: از آغاز تا افلاطون، ترجمه حسن فتحی، چ.اول، انتشارات حکمت، تهران، 1392.

نویسنده:

شهین اعوانی: دانشیار مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

دو فصلنامه جاویدان خرد

ادامه دارد...