



سعادت‌مندی انسان از منظر افلاطون - بخش دوم و پایانی خودشناسی و مصادیق خود

در تفکر افلاطون «حیات سعادت‌مندان» یک مفهوم «حکمی» است و هویت آن با نیروی جنبشی درونی به صورت شهودی تعیین می‌شود، از این رو زندگی «شدن» و «صیورت» است نه بودن.

در تفکر افلاطون «حیات سعادت‌مندان» یک مفهوم «حکمی» است و هویت آن با نیروی جنبشی درونی به صورت شهودی تعیین می‌شود، از این رو زندگی «شدن» و «صیورت» است نه بودن.

سعادت‌مندی انسان

کسب فضائل و نیل به سعادت حقیقی به مرحله باور و یقین مربوط می‌شود؛ از این رو، غایت فلسفه نزد سقراط و افلاطون یک هدف عملی در زندگی است و آن سلامت، آرامش و اعتدالی است که از طریق شهود، معرفت، حقیقت‌جویی، فعالیت عقلانی، و کسب فضائل عاید انسان می‌گردد. فضائل اصلی که داشتن آن برای هر انسان خواهان زندگی سعادت‌مندان ضروری است، عبارت‌اند از: 1) حکمت و فرزانی (sophia)، که با بخش خردمندی روح مرتبط است؛ [xiv] این نکته قابل ذکر است که در آثار افلاطون همه جا فلسفه به معنای «حکمت» مد نظر قرار می‌گیرد و «فلسفه» به تعبیر متأخر آن، جایی ندارد.

2) شجاعت و مردانگی (andreia) که به بخش خشم و غضب روح ارتباط دارد؛ «شجاع کسی است که خشم را چه در خوشی و چه در رنج - مفهومی که خرد درباره خطرناک، و بی‌خطر به او داده است- استوار بدارد». خشم باید دوست و دستیار خرد باشد. 3) خویشتن‌داری (sophrosune). خویشتن‌دار کسی است که بخش فرمانروای روح او با اجزای زیردست، در زمامداری حکومت خرد، اتفاق نظر داشته باشد. خویشتن‌داری که هم شامل پاره غضب می‌شود و هم بخش شهوت، در فرد و جامعه یکی است؛ 4) عدالت (dikaiaune) که هماهنگی و سازگاری سه جزء روح است و به یک تعبیر، هر فردی در هر قشری از جامعه مثلاً کفش‌دوز، درودگر، ملاح، قاضی و ... هر یک در موضع واقعی خود باشند [xv] و هر کدام وظیفه و کار خاص خود را انجام دهند.

فعالیت‌های روحی و درونی هر فرد انسان به طور شهودی به خود او ارتباط می‌یابد. مرد عادل کسی است که اجازه ندهد جزئی از اجزاء روحش به جزء دیگر دست یازد. او باید با درون‌نگری و شهود در خود، نظمی زیبا و سازگاری درونی ایجاد کند و خود را از بی‌نظمی و آشفتگی برهاند. به هنگام انجام هر کاری در زندگی- خواه پرورش تن یا کارهای سیاسی و امور مخصوص خود- باید مراقب باشد که در نظم روحش خللی راه نیابد. به عبارت دیگر، «در همه احوال، عملی را زیبا و عادلانه بشمارد، به طوری که نه تنها نظم درونی را مشوّش نکند، بلکه آن نظم درونی و آرامش روحی را استوارتر گرداند» (der Staat, 4.B., 441-444). مقایسه شود با: شرف، 1352: 90-93).

مناسبات لذت با سعادت

از نظر افلاطون ما دو نوع لذت داریم: لذت حقیقی و لذت کاذب (غیرحقیقی). وقتی میلی در ما پدید می‌آید، تن و روح از هم جدا می‌گردند. در این موقع احساسی که مربوط به تن است، غیر از احساس روح می‌شود و این دو احساس مخالف یکدیگرند (Phile.st.42). اینها نسبت به دوری و نزدیکی نیز زیاد و کم می‌شوند. اما وقتی که روح حالتی غیر از حالت تن داشته باشد، درد و لذت به هم می‌آمیزند و آنگاه حالات متضادی مثل خشم، ترس و آرزو، غم و عشق و حسد پدید می‌آید. [xvi]

رساله فیلبس [xvii] به بررسی «خیر» و مناسبات آن با «لذت»؛ و نقش هر دو در سعادت‌مندی انسان اختصاص یافته است. به تعبیری می‌توان فیلبس را نماینده لذت‌گرایی دانست زیرا افلاطون لذت را غایتی شایسته برای همه اعمال موجودات جاندار می‌داند و آن را با «خیر» یا «نیک» برابر می‌شمارد.

در ابتدای رساله فیلبس، افلاطون بحثی را درباره نظریه‌ای مبتنی بر لذت‌جویی به عنوان پدیدار ابتدایی مشترک بین اراده انسانی و حیوانی مطرح می‌کند و بر این مبنا می‌کوشد تا قاعده‌ای برای زندگی وضع نماید و بدون پیش‌داوری، نسبت به آن حکم کند. بعد از طرح لذت (hedone/Lust)، بحث ویژگی‌های «خویشتن‌داری مردان خویشتن‌دار» را آغاز می‌کند و در مرحله بعد به بررسی دقیق مبارزه با زندگی توأم با لذت به معنی متداول می‌پردازد و در پایان این بحث، بر «دشمنان فیلبس» یعنی مخالفان اصالت لذت می‌تازد.

انتقاد اصلی وی بر آنها این است که اصلاً منکر لذت‌اند و تلقی‌شان از لذت، سلبی و «صرفاً فراغت از درد» است (گمپرتس، ج. 2، 1137). موضوع واقعی این محاوره، مفهوم و ماهیت «خیر» یا «نیک» است و خیر در ابتدا به مثابه «لذت» و بعد به عنوان «تفکر» و «بینش» معرفی می‌شود و آن‌گاه مفهوم سومی نیز از خیر به میان می‌آید. [xviii] فیلبس بر این باور است که «نیک یا خیر برای همه جانداران، همان شادی، لذت، خوشی و اموری از این قبیل است».

سقراط چنین ادعایی را نمی‌پذیرد، زیرا به نظر او سودمندترین کیفیت نفس که سبب می‌شود زندگی آدمی قرین نیکبختی شود، دانایی، خردمندی، تفکر و توانایی تذکار (Anamnesis یعنی یادآوری یا دوباره به یاد آوردن) است (Phile.st.11-13). افلاطون می‌کوشد تا ثابت کند که لذت، فی‌حد ذاته خیرحقیقی و خاص انسان نیست، زیرا زندگی آدمی نه می‌تواند محض عقلانی و معرفت صرف باشد و نه منحصرأ لذت حسی، چون هیچ‌یک از آن دو ضامن سعادت انسانی نیستند.

البته پیش از این افلاطون در رساله گرگیاس [هنر سخنوری]، آنجا که از قول اروپییدس [xix] می‌گوید: «چه کسی می‌داند؟ شاید زندگی مرگ است، و مرگ زندگی!» (Gorgias, st.392)، نیز درباره لذت سؤالی را از کالیکلس [xx] پرسیده بود که: «آیا زندگی کسانی که در منجلاّب شهوت تا گلو فرو رفته‌اند، قرین نیکبختی و سعادت است؟» (Gorgias, st. 495).

کالیکلس بحث را بدانجا رسانده که لذت را مایه نیکبختی می‌داند و میان لذت‌های خوب و بد فرقی نمی‌گذارد. سقراط از کالیکلس می‌پرسد: «آیا به عقیده تو لذت و خوب یکی است یا ممکن است چیزی لذیذ باشد و خوب نباشد؟». در پاسخ، کالیکلس لذت و خوب را یکی می‌داند ولی بین شجاعت با دانش فرق می‌گذارد و این هر دو را «نیک» نمی‌داند (Gorgias, st. 495).

سؤال اصلی رساله فیلبس این است: آیا نیک (خیر/Agathon) لذت است یا دانش و یا اصولاً غیر از اینهاست. سقراط ادعای پروتارخوس را که «خوب» و «لذت و خوشی» را معادل یکدیگر می‌داند، نمی‌پذیرد و معتقد است لذت، «داشتن تدبیر، فکر، توانایی یادآوری (Sich-erinnern) و سایر موارد از این نوع» است. او تصور درست و تدبیر حقیقی را ارزشمندتر از خوشی و لذت می‌داند و آن را سودمندترین چیزها می‌شمارد (Phile. St. 11). افلاطون این محاوره را بدانجا می‌کشاند که معلوم گردد کدام کیفیت روح سبب می‌شود تا زندگی آدمی قرین خوشبختی یا سعادت (glücklich/eudaimonia) گردد: لذت (Hedone/Lust) یا دانایی و تدبیر و یا چیز دیگر.

بدین منظور سقراط بحث را با نام خدای لذت [xxi] (Aphrodite) آغاز و پیشنهاد می‌کند که در وهله اول درباره اشکال و انواع لذت در زندگی بحث شود تا معلوم گردد که آیا مقصود از آن هوی و هوس است یا خویش‌شن داری، یا دل‌بستگی به امیدهای واهی، یا احساس لذتی که خردمند از تدبیر و خرد خود دارد؟ در نهایت، وقتی مشخص می‌شود که لذت کثیر است و معانی مختلفی دارد و در مقابل حقیقت واحد قرار دارد، بین آنها سنجش و مقایسه‌ای صورت می‌گیرد (Phile. st. 14-21).

در ظاهر امر دانایی و لذت دو امر متضاد به نظر می‌آیند؛ زیرا نه لذت، دانایی را در خود دارد و نه دانایی لذت را. ارتباط لذت و خیر نیز مطرح می‌شود. خیر حد ندارد، یعنی نامتناهی است. اگر به دنبال بررسی این موضوع باشیم که کدام‌یک از لذت یا دانایی، از لذت بیشتر برخوردارند، این موضوع مطرح می‌شود که کدام‌یک از آن دو «خیر» نامحدود (نامتناهی)‌اند.

سقراط بر این باور است که فرد نمی‌تواند «درست» عمل کند مگر آنکه از قبل نسبت به «درستی» دانا باشد، یعنی مفهوم درست را بشناسد؛ از این رو معتقد است عمل اخلاقی می‌باید مبتنی بر علم و برخاسته از دانایی باشد زیرا «هیچ‌کس از روی قصد و آگاهانه عمل نادرست انجام نمی‌دهد»؛ به عبارت دیگر، خطاها از جهل و نادانی ناشی می‌شود.

پروتارخوس مثل فیلولائوس [xxii] تناهی را سبب ناکامی می‌داند [xxiii] و چنین استدلال می‌کند که برای پرهیز از همین ناکامی است که الهه لذت و خوشی به حد و اندازه قانع نیست و سیری‌ناپذیر است. سقراط بر خلاف او به برقراری نظم و قانون که بالذات قرین محدودیت و تناهی است، اعتقاد دارد و سلامت جامعه را زاییده قانون می‌داند و لذت در زندگی را به نگه‌داشتن اندازه معنا می‌کند و معتقد است «لذات حقیقی و ناب» را باید برگزید. پس نه هر محدودیتی ناکامی است و نه هر نامحدودی کامروایی، بلکه این بدان معناست که اندازه یعنی نگه‌داشتن حد؛ و هر جا که پای اندازه در میان باشد، محدودیت است و آمیزش اندازه با حد سبب می‌شود تا «بودن» به «شدن» منجر گردد.

لذت بالطبع در وجود آدمی است ولی دانایی «شدن» است. پس از این منظر زندگی عبارت است از آمیختن لذت نامحدود با عقل و دانشی که آن لذت را منظم و محدود می‌سازد (Phile.st.28). روایت‌گر این گفت‌وگو، یعنی افلاطون، نتیجه می‌گیرد: پس نه لذت به تنهایی مایه سعادت است و نه دانایی، زیرا سعادت یا نیکبختی حاصل جمع هر دو است. عقل، پادشاه زمین و

آسمان است و بر کل عالم تدبیر دارد؛ یعنی آن را تحت نظم درمی‌آورد و نظام‌مند می‌سازد.

افلاطون هنگام بحث درباره لذت، دو مفهوم طبیی پُرشدن و خالی‌شدن را به کار می‌برد و تعدیل و تنظیم در مورد آنها را ضروری می‌یابد، چون حالت هر موجود زنده که بر اثر اختلاط یا تجزی، یا پُرشدن و خالی‌شدن و یا افزودن و کاستن مختل شود، سبب اختلال نظم می‌شود که در نتیجه آمیزش «نامحدود» با «محدود» پدید می‌آید که این خود، منشاء درد است؛ یعنی احساس درد، ناخوشی، رنج و امثال آن پدید می‌آید؛ و هر فعل و انفعالی که سبب شود تا اختلال موجود دوباره به حالت طبیعی و به صورت نخستین بازگردد، لذت است و حالتی که روح انتظار لذت دارد، امید و شادمانی است که عکس درد و دغدغه و غمگینی می‌باشد (Phile.st.33).

یکی از این دو حالت پیوسته در ما وجود دارد. چون همه چیز پیوسته در حال دگرگونی، تحول و سیورورت است و جهان پیدایش، با زایش و مرگ دائماً زیاد و کم می‌شود. دو حالت لذت و الم، پاک و مجرند و با لذت و درد جسمی نمی‌آمیزند. این دو مثل گرمی و سردی‌اند که تا ما آن را لمس نکنیم، به آنها پی نخواهیم برد. افلاطون از این مطلب نتیجه می‌گیرد وقتی انواع زندگی را با یکدیگر بسنجیم، متوجه می‌شویم «کسی که زندگی توأم با خرد و دانایی را برگزیند، نه به خوشی کم نیاز دارد و نه به خوشی بسیار». او این نوع زندگی را سعادتمندانه و خدایی‌ترین همه انواع زندگی می‌داند. ولی لذتی که مستقل از لذت تن باشد، میلی است که فقط از راه «تذکر و یادآوری» [xxiv] عاید می‌گردد و این مختص روح است (Phile.st.35) و با دریافت حسی [xxv] و حافظه [xxvi] فرق دارد.

این گونه لذات، مانند لذتی است در حالت آرزو و انتظار، یا حالتی که از تماشای نمایش تراژدی یا کمدی حاصل می‌شود و لذت و درد به هم می‌آمیزد و مردم در عین حال که از تماشا لذت می‌برند، می‌گیرند. کسانی هم که طینت خوبی ندارند و از دردمندی نزدیکان خود لذت می‌برند یا ابلهانی که خود را نشناخته‌اند و دل به پیام معبد دلفی «خودت را بشناس» نسپرده‌اند، از زندگی تصویری واهی و نادرست دارند. همین عدم شناخت از خود، نوعی شرّ است که مانع سعادت می‌گردد (Phile.st.49).

خودشناسی و مصادیق خود

چنان‌که گفته شد در رساله الکیبیادس که پیرامون موضوع «ماهیت آدمی» است، چیستی «خود» مطرح می‌شود، ولی سقراط پیشنهاد می‌کند که به جای اینکه خودِ خود را بجوییم، به یکی از مصداق‌های «خود» بپردازیم. در ادامه مطلب نتیجه می‌گیرد که «هنگامی که من و تو [آلکیبیادس] با یکدیگر ارتباطی برقرار می‌سازیم... آن ارتباط فقط میان روح من و روح تو برقرار می‌گردد». پس، آن‌که به ما فرمان داده است که «خود را بشناسیم»، مرادش این بوده‌است که «ما روح خود را بشناسیم». (Alkibiades, 130).

در رساله خارمیدس (Charmides)، افلاطون معنای خویشتن‌داری را با خودشناسی یا شناختن خود یکسان می‌داند و با کسی که کتیبه حک‌شده با عبارت «خودت را بشناس» را به معبد دلفی وقف کرده‌است، هم‌داستان می‌شود و می‌گوید: «واقف خواسته‌است که مردمان آن را درود و خطاب‌ی به جای «شادباش»- از جانب خدا به واردان معبد بدانند، و علت اینکه «شادباش» نوشته نشده، این است که معتقد بود که آنچه خدایان و آدمیان هرکسی را باید به داشتن آن ترغیب کنند، شادی نیست بلکه «خویشتن‌داری» است» (افلاطون، دوره آثار، ج 1: 206). [xxvii]

لذت و زیبایی

در زندگی نوع دیگری از لذت وجود دارد که از زیبایی عاید می‌گردد. در این‌جا مقصود افلاطون «زیبایی تن‌های موجودات زنده و یا تصاویری که نگارگران از آنها می‌سازند، نیست بلکه زیبایی تن‌ها ناشی از طبیعت است که همواره و فی‌نفسه زیبایند. مثل زیبایی بعضی خطوط و اشکال که نه جزیی است و نه نسبی، بلکه کامل، دائمی و ذاتی هر شیء است (Phile.st.51).

پس اشکال طبیعی از جمله این‌گونه لذات‌اند. همچنین لذت ناشی از آواز خوش، آوای نرم و روشن که طبیعی‌اند و فی‌نفسه زیبا، لذت‌آورند. به علاوه لذتی که از دانستن و شناسایی ناشی می‌شود و با عطش و عشق به دانایی همراه است، نیز نوعی لذت است ولی این عطش سیری‌پذیر نیست و حد و اندازه نمی‌شناسد، و در عین حال فارغ از الم است.

افلاطون در این بخش از رساله، از قول فیلبس می‌گوید: لذت برای موجودات زنده بهترین چیزهاست و همه باید بکوشند تا آن را به‌دست آورند. خیر (agathon) برای آفریدگان جز کسب لذت حقیقی، چیز دیگری نیست، از این رو حق چنین اقتضا می‌کند که خیر و لذت یکی باشند یعنی «مشترک معنوی» باشند، هرچند دو نام داشته‌باشند. در گفت‌وگوی فیما بین، سقراط حرف فیلبس را قبول ندارد و می‌گوید نیک و لذت همچنان‌که دارای دو نام مختلف‌اند، از حیث ماهیت هم با یکدیگر فرق دارند.

ثانیاً خردمندی و روشن‌بینی به مراتب بیشتر از لذت، از ذات نیک بهره دارد (Phile. st. 60). ولی از نظر افلاطون حفظ اندازه و نسبت صحیح در همه جا زیبایی و فضیلت تلقی می‌شود و ما که به دنبال طبیعت خیر هستیم، در بحث ما «خیر» در سه صورت زیبایی، حقیقت، و تناسب یا حفظ اندازه، ظاهر می‌شود.

در این‌جا دوباره این پرسش مطرح می‌شود که آیا «والا ترین نیکی‌ها یا خیر اعلا در خدایان و آدمیان» لذت است یا دانش؟ نیک یا خیر با کدام یک از این دو نزدیک‌تر است؟ سقراط از پروتارخوس می‌خواهد به همه افرادی که نزدیک‌اند و حتی آنها که دور هستند اعلام کند که لذت نه در مقام اول است و نه در مقام دوم؛ زیرا مقام اول از آن اندازه است.

مفسران این مقام را به موضوعات ریاضی تعبیر کرده‌اند؛ و مقام دوم درخور زیبایی، اعتدال و کمال و کفایت، که از آنها تحقق موضوعات ریاضی در جهان نموده‌ها برداشت شده‌است؛ مقام سوم مخصوص خردمندی و روشن‌بینی است، که از آن به معنی عوامل ذهنی که آنها را درمی‌یابند مراد می‌شود؛ و مقام چهارم خاص دانش، هنر و پندار درست است که به معنی به‌کاربردن آنها در حوزه واقعیات عینی است. لذات ناب مقام پنجم را دارند، که به معنی آثار عاطفی‌ای که از طریق احساس زیبایی در ما اثرگذارند، شناخته می‌شوند. سقراط چون به مقام ششم می‌رسد، شعری ارفه‌ای را به یاد می‌آورد که می‌گوید: «چون به نسل ششم رسیدید، لب از گفتار ببندید» (گمپرتس، ج. 2: 1142).

گفتار فوق، ما را به یاد دعایی می‌اندازد که در رساله فایدروس که جزء محاورات دوران پختگی افلاطون است، و به بحث عشق می‌پردازد، آمده است. در آن‌جا سقراط از پان (Pan) چنین تقاضایی دارد: «ای پان، ای خدای محبوب من، و ای خدایان دیگر که در این‌جا حاضرید، دعای مرا مستجاب فرمایید تا از درون و در درون خویش زیبا باشم و همه امور بیرونی‌ام با امور درونی من سازگار باشد. چنان کنید که فقط شخص حکیم را توانگر بشمارم و از اندوخته طلا تنها به اندازه‌ای به من دهید که انسان پرهیزگار بار امانت آن را تواند کشید» (Phaidros, 279).

آرمان یونانیان از تربیت و فرهنگ، «آرمان سلامت» بود. سقراط و افلاطون نشان دادند که از طریق آگاهی به این مطلب دست یافته‌اند که «سلامت روح» و «حکمت» فضیلت است. «سلامت روح» از طریق عدالت و خویشتن‌داری، زندگی توأم با «خیر» و «زیبایی» و «لذت حقیقی» را تأمین می‌کند و موجب سعادت در پرتو روشنایی خدایی می‌گردد. پس زندگی مجموعه اندازه، زیبایی، خردمندی، دانایی، هنر، لذات ناب و... است که همه اینها در لایه معنوی جهان و در درون خود ما نهفته است. وظیفه ما یافتن آنها در خودمان است. زندگی، لذت حقیقی و محدود عقلانی است. زندگی بودن نیست، «شدن» است. زندگی سیورورت است.

نتیجه

در تفکر افلاطون «حیات سعادت‌مندانه» یک مفهوم «حکمی» است و هویت آن با نیروی جنبشی درونی به صورت شهودی تعیین می‌شود، از این رو زندگی «شدن» و «سیورورت» است نه بودن. لذت زندگی یعنی داشتن تدبیر، فکر و توانایی یادآوری است و این کیفیت روح سبب می‌شود تا حیات آدمی قرین نیکی، خوشبختی و سعادت گردد. زنده‌دلی و سرزندگی به معنای برخورداری از موهبت حرکت نفس به سوی کمال است. برقراری نظم و قانون که بالذات قرین محدودیت و تناهی است، سبب رعایت حد و اندازه در زندگی و بالمآل حصول «لذات حقیقی و ناب» می‌شود. بی‌نظمی و اختلال نشانه بی‌خردی و پدیدآورنده درد، ناخوشی و غمگینی است.

آنچه زندگی را شیرین می‌سازد، هماهنگی و تعامل سه عنصر عقل، اراده و لذت است که سلامت زندگی فردی را به همراه دارد و سبب امید انسان به آینده می‌شود و یا قدرتی است که به یاری خدا برای برخورداری از دانایی و تحقق فضائل در نفس خویش به کار می‌گیرد تا خویشتن‌دار، معتدل و بصیر شود و شبیه خدا و محبوب او گردد. وقتی فرد از سلامت و اعتدال برخوردار شود، به تبع آن جامعه نیز سالم و معتدل خواهد شد.

پی نوشت ها:

[xiv]. این بخش که در زبان عربی و فارسی به «فلسفه» برگردانده شده، با sophia یعنی حکمت متفاوت است. در بستر فرهنگ دولت‌شهر یونانی، شعرا، سیاستمداران و کسانی که فیلسوف‌اند، «انسان‌های حکیم» (sophoi) نامیده می‌شده‌اند (تیلور، 1392: 87/1). البته کمیت چیزهای آموخته‌شده، متضمن حکمت نیست؛ یعنی کثرت معلومات به هیچ وجه راهنمای وصول به فهم یا حصول معرفت به حقیقت نیست.

[xv]. از نظر افلاطون میان فرد و جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند، شباهت و هماهنگی وجود دارد. اختلاف فرد و جامعه فقط به کمیت است. از نظر وی «فرد سالم یا کامل» در «جامعه سالم و کامل» زندگی می‌کند، و سلامت فرد وقتی حاصل می‌شود که در او هر سه جزء نفس یعنی «عصر عقلانی»، «عصر ارادی» و «عصر لذت» هماهنگ باشد (Roed, 2000: S. 135-145).

[xvi]. این حالت یادآور این قطعه از هومر است که درباره این‌گونه خشم چنین می‌سراید: «احساسی که خردمندترین مردمان را اندوهگین می‌سازد و در عین حال شیرین‌تر از عسل است که قطره‌قطره بر زبان بچکد».

ser Der, weit Der oft auch den Weiseren pflegt zu erbittern, zuerst denn sanfteingleitender Honig.
(Phile.St. 48)

[xvii]. فیلبُس (Philebos) به لحاظ لغوی یعنی دوستدار شکوفه‌های جوان؛ و این نقشی است که فیلبُس به عنوان مدافع بی‌چون‌وچرای لذت ایفا می‌کند. از منظر او «نیک» که ماهیتش در این رساله مورد مذاقه قرار می‌گیرد، صرفاً مبدأ نیکبختی انسانی نیست، بلکه در عین حال مبدأ سعادت کیهانی نیز هست (گمپرتس، ج 2، ص 1144). رساله فیلبُس از جمله آثاری است که در طبقه‌بندی آثار افلاطون در زمره دسته چهارم قرار گرفته است. یعنی آن را در دوره سالخوردگی و کمال نوشته است (کاپلستون، ج 1، بخش یک: ص 201). دو رساله فیلبُس و مرد سیاسی که آنها را هم افلاطون در دوره سالخوردگی نوشته، به علت توسعه وسیع افق ذهنی‌اش در دوران کهنوت، به نسبت سایر آثارش زنده‌تر و بارورتراند (گمپرتس، ج 2، ص 1144).

[xviii]. کلئانتس (Kleanthes) در کتاب درباره لذت، این جمله را ذکر کرده که سقراط بارها آن را به زبان می‌آورده است: «انسان عادل، و انسان سعادت‌مند یکی و همان است». در مرثیه‌ای هم که ارسطو پس از مرگ هم‌درشش ادموس (Edemos) قبرسی سروده، چنین نوشته است: «او چه در نظر و چه در عمل ثابت کرده است، که انسان نیکبخت و انسان خوب یکی و همان است. و هیچ کس نمی‌تواند یکی از این دو موهبت [نیک و خوب] را جدای از دیگری به‌دست آورد» (گمپرتس، ج 2، ص 603).

[xix]. Euripides]

[xx]. Kallikles]. اهل آرخانای (Acharn).

[xxi]. در یونان باستان آفرودیت الهه عشق، زیبایی و لذت بوده است. آفرودیت در اعتقادات مردم آسیای صغیر ریشه داشته و هردودت هم در فرهنگ ایران باستان آفرودیت آسمانی را همان آناهیتا «ایزد آب‌ها» دانسته‌است (بدیع، ص 217).

[xxii]. Philolaus (385-470). قبل از میلاد) فیثاغوری معاصر سقراط.

[xxiii]. برعکس، فیثاغوریان (Pythagoreer) معتقد بودند «شر از نامتناهی (Unbegrenzten) و خیر از متناهی (Begrenzten) ناشی می‌شود». (رک.: ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، کتاب دوم (درباره فضیلت)، فصل پنجم، b1106). آنان واحد، راست، فرد، نر، ساکن، روشنایی، نیک (خیر)، مربع و... را در ردیف امور متناهی (محدود/ حددار) و در نتیجه خیر، و در مقابل آنها یعنی کثیر، چپ، زوج، ماده، متحرک، تاریکی، بد (شر)، مستطیل و... را در ردیف امور مبتنی بر نامتناهی (نامحدود/ بی‌حد) که همان شر است، قرار می‌دهند. (رک.: ارسطو، مابعدالطبیعه (متافیزیک)، 986 a).

[xxiv]. Erinnerung]

[xxv]. Wahrnehmung]. بعد از افلاطون، ارسطو هم «دریافت/ ادراک حسی» را، که میان همه مشترک و دریافتن آن به حس آسان است، جزء حکمت نمی‌شمارد؛ زیرا این دریافت‌ها با اینکه قابل اعتمادترین شناخت‌ها را درباره افراد اشیاء در دسترس ما می‌گذارند، هیچ اطلاعی درباره «چرایی» آنها به ما نمی‌دهند. مثلاً ما را از اینکه «این آتش است و آتش به حکم طبیعت خاص خود، گرم است» مطلع می‌سازند ولی از این طریق موضوع چرایی آن یعنی «چرا آتش گرم است؟» مسکوت می‌ماند. (رک.: ارسطو (1389)، 981 b). ارسطو فقط یک علم را مستحق نام حکمت می‌داند و آن علمی است که وظیفه‌اش بررسی مبادی نخستین و علل و نیز غایت آنهاست، زیرا نیک (=خیر)، یعنی غایت، خود یکی از علل است (ارسطو، همان، 982 b).

[xxvi]. Gedchtnis]

[xxvii]. به این معنا، زندگی «خودشناسی» است و به مصداق «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، خودشناسی آغاز خداشناسی

است. افلاطون در ادامه، غرض واقف را شرح می‌دهد و می‌نویسد واقف در نظر داشته تا نشان دهد که خدا با کسانی که در معبد قدم می‌گذارند، به روشی غیر از روش آدمیان خطاب می‌کند و به آنها ندا می‌دهد: «خویشتن‌دار باش!». «خود را بشناس» و «خویشتن‌دار باش» به یک معنی است (افلاطون، دوره آثار، ج. 1، ص 207).

پی نوشت

[1]. 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 جان‌نشین آخیلس (Achilles) یعنی همان آشیل، قهرمان بزرگ جنگ ترویا در حماسه ایلیاد هومر، شده است (گادامر، 1382: ص 45-46).

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

[1]. سؤال سقراط: pos bioton

[1]. 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).

[1]. 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).

[1]. 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.

[1]. 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).

[1]. 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 برده‌است که بعضی از تقلیدها مثل شعر تقلیدی را در مدینه فاضله نپذیرفته‌است. (نک. تاتارکویچ، 330-331؛ و نیز سعید بینای مطلق، هنر در نظر افلاطون، ص 16 به بعد).

[1]. 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.

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

[1]. 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.

[1]. 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.

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، ج. اول، دانشگاه تهران، تهران، 1352.

- بیمل، والتر، بررسی روشنگرانه اندیشه‌های مارتین هایدگر (Biemel: An Illustrated Study) ترجمه بیژن عبدالکریمی، ج. اول، سروش، تهران، 1381.

- بینای مطلق، سعید، هنر در نظر افلاطون، ج. 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، ج. اول، انتشارات حکمت، تهران، 1392.

نویسنده:

شهین اعوانی: دانشیار مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

دو فصلنامه جاویدان خرد