

## Principles of the Socratic-Platonic Theory of Education in *Protagoras*

Majid Sadrmajles 

Associate Professor of Philosophy Department, University of Tabriz, Tabriz, Iran. Email: [sadremajles@tabrizu.ac.ir](mailto:sadremajles@tabrizu.ac.ir)

### Article Info

#### Article type:

Research Article

Received 2 September 2022

Received in revised form 3  
October 2022

Accepted 12 October 2022

Published online 20 November  
2022

#### Keywords:

Socrates, *Protagoras*, Plato,  
anamnesis, education, virtue,  
wisdom and soul.

### ABSTRACT

The present essay is a study and an analysis of important theoretical principles that we might find in *Protagoras*. Subject of this dialogue are moral virtues: their unity/plurality and teachability or unteachability. Virtues generally are wisdom, justice, piety, temperance and courage. Reading *Protagoras* and studying its parts with some points taken from other dialogue *Meno*, can light on the former; because *Meno*'s theory of anamnesis (teaching or knowledge is recollection) as a perspective describes the meaning of to teach or teaching (*Meno*, 79-80). *Protagoras* wanting this meaning and only takes teaching as a transition of arts and virtues from the elder to the young. Our discussion of Socrates and *Protagoras*'s ideas on education is not only based on their differences and contrarities but also on their similarities and interactions: conversations that are going between the philosopher and the sophist depict a relative convergence of their opinions on the education of the young. Symbol of the mentioned convergence is the principal view that emerges at the end of *Protagoras*; Socrates suppose and say we (I and *Protagoras*) must revise our opinions until arrive at a consequence on the teachability or unteachability of the virtues: if virtue is knowledge (wisdom), then it is teachable. (*Protagoras*, 361a-c). This result is at the same time repeated in *Meno* (87) and is one of theoretical principles.

**Cite this article:** Sadrmajles, Majid. (2022). Principles of the Socratic-Platonic Theory of Education in *Protagoras*. *Journal of Philosophical Investigations*, 16 (39), 127-148. DOI: <http://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.53550.3375>



© The Author(s).

DOI: <http://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.53550.3375>

Publisher: University of Tabriz.

## Extended Abstract

### Introduction

Considering dialogue between Socrates and Protagoras and revision of their ideas', Socrates must leave up his opinion that virtue is not teachable! Protagoras must give up his opinion that although virtue is one thing with some parts but at the same time each part is distinct from other parts! In his view virtues are as the parts of a face: Eye is other than ear and also their functions are different. In other words, here is Plato that practically arrives at a theory on the education or *paideia* by interaction of Socrates and Protagoras's ideas. We can not distinguish an exact limit between Socrates and Plato in the early period or Plato's Socratic works. On this reason we prefer the title of Socratic-Platonic theory of education.

Plato in *Meno* has two important questions; Meno's question from Socrates: "... Can virtue be taught? Or is it not teachable but the result of practice, or is it neither of these, but men possess it by nature or in some other way?" (*Meno* 70a). And Socrates's question from Meno: what is the definition of virtue? (*Meno* 72a-b). At first Meno's paradox on the possibility of research drives them to the theory of teaching is anamnesis. Anamnesis is a principle that theorizing some points of *Protagoras*. Because Meno's above mentioned question in the light of the anamnesis theory acquires its real meaning: Anamnesis presupposes a third option other than knowing and not-knowing; the option that is a mixture of knowing and not-knowing. Secondly education as a kind of transition is a sub-class of teaching. Then in the process of education we have a natural ability and at the same time we need some practice.

We try to explain other principles of Socratic-Platonic theory of moral education and virtue in *Protagoras* together with a perspective taken from *Meno*. By this view it seems we can understand Protagoras believing in justice and a sense of shame as two virtues that given by Zeus to the all human beings (*Protagoras*, 323c-d). For the sophist social life and society are not possible without those virtues; of course ones distributed to all of the human beings. Here is two foundations: man qua man has an ability for virtues but at the same time needs practice of education by a teacher. This is a result of applying the anamnesis theory as a perspective to the Protagoras's teaching. There is a fragment that justifies this result: "40 (F5) in the work entitled The Great Speech Protagoras said: (F5a) Instruction requires natural ability and practice." (Graham, 2010, Vol 2: 660). At the 5<sup>th</sup>. BCE there is "The parallel between the cultivation of the intellect and the sowing of the field with fruits became a commonplace of the age." (Gomperz, 1949: 409). Thus there are necessary and sufficient conditions as natural talent, learner, teacher and instruction or practice. On this concept, Plato in *Protagoras* and *Meno*, mentions those conditions.

There are other foundations or principles that we can mention: Anamnesis theory as an epistemic principle presupposes two other ontic principles: Soul as a being immortal has other lives before/after this world and the connection existed between natural beings is necessary for recollection. Anamnesis is an activity of recollecting of neglected opinions that are in our mind. Therefore recollection or anamnesis is essentially a rational activity that occurs in the soul.

In *Protagoras*, we see Plato's distinction between knowledge and ignorance. Knowledge is a right opinion but ignorance is a wrong opinion. But in *Meno* Knowledge is infallible and opinion or doxa is other than knowledge. Doxa is changeable and maybe turns out to be right or wrong. Again, in *Protagoras* Socrates' effort on establishing the principle of the knowledge is virtue, based on some other principles as: wisdom is knowledge but not all knowledge is wisdom. Then they are not equal; knowledge is more general than wisdom. Thus, logical relation of equal between wisdom and knowledge is not defensible.

Wisdom is knowledge of the good and evil. Object of wisdom is essentially and firstly moral virtue and vice. Akrasia is not possible because knowledge or reason is more powerful than pleasure (and fear, passion ...) or will. There is a knowledge of measure; measuring of how much pleasure or pain follows actions. A little pleasurable action may be results more painful effects and vice versa. Thus no man knowingly and deliberately errs. Error and sin in normal condition are caused by ignorance.

In connection with the previous principle, we can mention another one: in Socrates and Protagoras' opinion there is no distinction or distance between theoria and praxis in contrast with Republic. Knowing the good and the evil results doing the good action and not doing the bad one. Such as knowing the art of physician makes a man a physician. Again in *Protagoras* it seems that the relation of reason and will (or by toleration the relation of psyche and body), is essentially a one-way not mutual one. As if the body is always prone to the soul.

At first for Socrates Ratio of the good to the bad is as the ratio of the pleasure to the pain and the formers are reduced to the latters. But on the going Socrates and Protagoras agree that the ratios of them are not equal: Some good are pleasure and some bad are pain, and vice versa. Because of the just two mentioned points, our judging on things that says a thing is good or bad, is practically an appreciation of our psychic states of pleasure and pain.

The Socratic-platonic theory of education in *Protagoras* is constituted under the influence of Socrates and Protagoras as a sophist. Their principles (definitions or propositions), in an interaction gradually converges and forms a conditioned principle: Virtue is teachable, if it is knowledge. Plato in his dialogues appears as a teacher: Not only he immediately discusses of moral virtues and human affairs but also by his dialogues teaches a kind of human relation that is rational thinking of a man with another man. This rational activity is connected with morality and logic as necessary conditions without any individual authority.

## مبانی آموزه تربیت سقراطی - افلاطونی در محاوره پروتاگوراس

مجید صدرمجلس

دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. رایانامه: [sadremajles@tabrizu.ac.ir](mailto:sadremajles@tabrizu.ac.ir)

اطلاعات مقاله	چکیده
<b>نوع مقاله:</b> مقاله پژوهشی	
<b>تاریخ دریافت:</b> ۱۴۰۰/۰۶/۱۱	
<b>تاریخ بازنگری:</b> ۱۴۰۱/۰۷/۱۱	
<b>تاریخ پذیرش:</b> ۱۴۰۱/۰۷/۲۰	
<b>تاریخ انتشار:</b> ۱۴۰۱/۰۸/۲۹	
<b>کلیدواژه‌ها:</b> سقراط، پروتاگوراس، افلاطون، تربیت یا پایداری، فضیلت، معرفت یا حکمت و نفس	در این نوشته می‌کوشیم مبانی آموزه تربیت سقراطی-افلاطونی را در محاوره پروتاگوراس بررسی کنیم. این محاوره، سقراط و پروتاگوراس را در آن قرن پنجم پ. م. در حال بررسی و نقد آراء تربیتی رایج، به تصویر می‌کشد. چالش فکری آن دو با پی‌بردن به وجود نوعی تعارض میان آراء خویش، به نوعی بازنگری فکری و همگرایی فکری نسبی نیز روی می‌نهد. این همگرایی، در واقع موضعی است که افلاطون به عنوان نویسنده محاوره در برهه‌ای از دوره اولیه تفکر خویش به آن دست می‌یابد. نشانه همگرایی نسبی در پایان محاوره، عبارت است از این جمع‌بندی سقراط که اگر فضیلت معرفت باشد، آنگاه آموختنی است؛ افلاطون همین ادعا را بعداً با اندکی توضیح و به صورت مشروط در محاوره منون نیز می‌آورد. گفتنی است که در بررسی مباحث محاوره پروتاگوراس، از چشم‌اندازی بهره می‌بریم که از پرسش‌های آغازین و آموزه یادآوری در محاوره منون برگرفته شده است. اگر آموزه یادآوری را بر موضوع تربیت اطلاق کنیم؛ خواهد دید که به طور کلی، امکان تربیت بر وجود استعداد طبیعی و تمرین، وابسته است. توجه به فضیلت نیز، محتوای ارزشی تربیت را مشخص می‌سازد. مرور مبانی معرفت‌شناختی و وجودشناختی در گفت‌وگوی سقراط و پروتاگوراس، کمک می‌کند تا تأثیر این دو نفر در شکل‌گیری تدریجی تربیت سقراطی-افلاطونی را نیز بهتر بفهمیم. پس از بیان مسأله و چشم‌انداز، بیشتر می‌کوشیم به بررسی و تحلیل مبانی زیر‌پردازیم؛ جدائی معرفت و جهل؛ جدا نبودن مقام نظر از عمل؛ فضیلت به عنوان ویژگی واقعی و مؤثر در بروز رفتارها؛ وحدت فضیلت و معرفت همراه با انکار ضعف اراده؛ اجزاء فضیلت؛ امکان آموختن به معنی یادآوری؛ آموختنی بودن فضیلت به شرط معرفت بودن؛ مباحث منطقی مانند تناقض، تضاد، نسبت تساوی؛ توجه اجمالی به نفس و سعادت آن؛ فروگاستن خیر و شر به لذت و درد؛ لزوم استعدادهای متفاوت و تمرین برای تربیت.
<b>استناد:</b> صدرمجلس، مجید (۱۴۰۱). مبانی آموزه تربیت سقراطی-افلاطونی در محاوره پروتاگوراس. پژوهش‌های فلسفی، ۱۶ (۴۰)، ۱۲۷-۱۴۸.	
DOI: <a href="http://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.53550.3375">http://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.53550.3375</a>	
ناشر: دانشگاه تبریز.	© نویسنده‌گان.

## مقدمه

## موضوع بحث و چگونگی بررسی آن

با پایان یافتن جنگ‌های میان ایران و یونان و نزدیک شدن به اواسط قرن پنجم پ. م. دولت شهر<sup>۱</sup> آتن یک دوره رونق سیاسی و اقتصادی را تجربه می‌کند. از اواسط قرن نامبرده، حکومت مردم‌سالاری<sup>۲</sup> به رهبری شخص پریکلِس<sup>۳</sup>، خواهان حضور فرد به عنوان شهروند در شورای شهر و دادگستری و مجلس قانون‌گذاری آتن است. پروتاگوراس در همین ایام از سوی پریکلِس، به تدوین قانون اساسی برای مستعمره ثوری<sup>۴</sup> مأموریت می‌یابد. کار پروتاگوراس با توجه به جدائی قانون‌گذاری<sup>۵</sup> از امور طبیعی<sup>۶</sup> و اولویت قانون نزد بیشتر سوفسطائیان، نشانگر همفکری وی با اندیشه مردم‌سالاری است.

رندال کورن<sup>۷</sup> طی مقاله‌ای با عنوان تاریخ فلسفه تعلیم و تربیت، می‌گوید:

«فلسفه تعلیم و تربیت در یونان باستان، با بررسی و آزمون ادعاهای تربیتی سوفسطائیان که بر عهده سقراط است، آغاز می‌شود. سوفسطائیان تعلیم و تربیت عالی‌تری را برای آتن مردم‌سالار (دموکراتیک) در قرن‌های پنجم و چهارم پیش از میلاد ارائه نمودند؛ آنان برای کسانی که آرزوی رهبری سیاسی را داشتند، تمرین در فضیلت سیاسی (خیر، فضیلت یا برتری مورد نیاز برای پیشرفت در جستجوی هدف‌های متناسب) یا حکمت عملی<sup>۸</sup> را پیشنهاد نمودند» (کورن، ۱۹۹۸، در: دایره‌المعارف فلسفه روتلج).

افلاطون طی محاوره پروتاگوراس، سقراط و پروتاگوراس را رودرو می‌کند تا درباره تربیت جوانی به نام هیپوکراتس<sup>۹</sup>، به گفت‌وگو پردازند. در واقع هدف، بررسی امکان و چگونگی تربیت نسل جوان است. نسلی که قرار است در آینده به عنوان آزادمدان یا شهروندان اصلی به ایفای نقش اجتماعی، اقتصادی و سیاسی در دولت‌شهر بپردازند. در همین راستا است که پروتاگوراس به عنوان سوفسطائی، خود را معلم فضیلت اخلاقی و سیاسی معرفی می‌کند (پروتاگوراس، س-ب ۳۱۷).

افلاطون طی گفت‌وگوی سقراط و پروتاگوراس، افزون بر تعامل به نوعی همگرایی فکری نسبی میان آراء آن دو نیز دست می‌یابد؛ سقراط در جمع‌بندی گفت‌وگو می‌گوید هر یک از ما (سقراط و پروتاگوراس) باید از بعضی ذهنیت‌ها دست برداریم تا بپذیریم که فضیلت آموختنی است، به شرط آنکه فضیلت، معرفت باشد (پروتاگوراس، ۳۶۰). گوئی حکیم و سوفسطائی در اندیشه افلاطون، به تعارض‌های فکری در میان آراء خویش پی‌برده و برای نگاه‌داشتن اصل تربیت اخلاقی و فضیلت، به بازنگری در آراء خویش روی می‌آورند. جمع‌بندی سقراط نشان می‌دهد که محاوره پروتاگوراس را می‌توان از دیدگاه تعامل همراه با همگرایی نیز تماشا و بررسی کرد.

ورنر یگر در بحث از گفت‌وگوی سقراطی با توجه به محاوره‌های اولیه افلاطون می‌گوید:

«این گفت‌وگو فقط "راه" است، "روش" تفکر است برای وصول به عمل صحیح. هیچ‌یک از مکالمات سقراطی افلاطون بدین نتیجه نمی‌انجامد که مفهوم اخلاقی مورد پژوهش برآستی تعریف شود؛ حتی زمانی دراز عقیده عمومی بر این بود که این گفت‌وگوها پایان می‌رسند بی‌آنکه نتیجه‌ای بدست آید. ولی حقیقت این است که آنها به نتیجه می‌رسند، اما نتیجه هنگامی آشکار می‌شود که ما جریان گفت‌وگوهای متعدد را با هم مقایسه کنیم و بتوانیم آنچه را در همه آنها یکسان است دریابیم» (یگر، ۱۳۷۶، ج ۲: ۶۸۰).

1. polis

2. democracy

3. Pericles

4. Turii

5. omos

6. physis

7. R. Curren

8. phronesis = داوری درست

9. Hippocrates



ما با بهره‌مندی از جمع‌بندی سقراط در پایان محاوره پروتاگوراس و سخن یگر درباره نگاه مقایسه‌ای به محاوره‌ها، کوشیده‌ایم به‌طور نسبی به تطبیق مواردی مشترک در دو محاوره پروتاگوراس و منون، توجه نموده و از محاوره دوم برای تبیین نکته‌هایی در محاوره پیشین کمک بگیریم.

بر پایه مطلب بالا درباره چشم‌انداز این نوشته و چگونگی بررسی موضوع آن؛ گفتنی است که اولاً بر پایه پرسش آغازین محاوره منون و آموزه یادآوری در همین محاوره است که به نوعی چشم‌انداز می‌توان دست یافت. هدف آن است که از این زاویه به محاوره پروتاگوراس بنگریم. دوم آنکه اگر این نگرش یا چشم‌انداز کلی را درباره موضوع اولیه محاوره پروتاگوراس یعنی تربیت، بکار ببریم به امکان وقوع تعلیم و تربیت راه خواهیم گشود. در مرحله سوم با توجه به بحث فضیلت به عنوان محتوای تربیت که جنبه ارزشی هم دارد، می‌توانیم به بررسی مبانی آموزه تربیت در محاوره پروتاگوراس بپردازیم.

چشم‌انداز نامبرده را در بخش بعدی تبیین و گزارش خواهیم نمود. اما شایان ذکر است که محاوره پروتاگوراس با موضوع آموزه تربیت<sup>۱</sup> و فضیلت<sup>۲</sup>، جزو محاوره‌های اولیه افلاطون بوده و مشخصه غالب این محاوره‌های به اصطلاح سقراطی، جستجوی تعریف مفهوم‌های اخلاقی با روش ابطال<sup>۳</sup> است. در این روش ایرادهایی مانند جامع یا مانع نبودن تعریف، علیه تعریف پیشنهاد شده ارائه می‌شود و با ابطال تعریف نخست، همین روند دوباره درباره تعریف پیشنهاد شده بعدی بکار گرفته می‌شود. این محاوره‌ها اغلب هم به سرانجام مطلوب نمی‌رسند. اما سلبی بودن این آثار به معنی نبودن مبانی نیست. هیچ محاوره یا رساله‌ای ممکن نیست سراسر سلبی باشد؛ به عبارت دیگر سلب بدون ایجاب، قابل تصور نیست. نقد یا ابطال نیز همانند تبیین و تأسیس، ابزارهای فکری مثبت و متناسب با خود را نیاز دارد.

مبانی، شامل تعریف‌ها و اصول مفروض یا ثابت شده است که هم برای پی‌ریزی آموزه تربیت، لازم هستند و هم برای تبیین آن. به عنوان نمونه ضرورت وجود استعداد طبیعی و تمرین و کوشش لازم از سوی فرد، دو مبانی لازم هستند. مواردی مانند وجود نفس و سعادت آن، آموزه یادآوری یا حکمت و معرفت به خیر و شر نیز جزو این مبانی هستند که تا حد ممکن در بخش‌های بعدی به بررسی آنها پرداخته خواهد شد. نگرش بیشتر پژوهشگران معاصر این است که افلاطون در محاوره‌های اولیه، به بیان اندیشه سقراط تاریخی می‌پردازد؛ اما به هر حال نویسنده آثار، افلاطون است و در این دوره اولیه نمی‌توان اندیشه سقراط را از اندیشه افلاطون جدا ساخت؛ با توجه به درهم تنیدگی اندیشه‌های سقراط و افلاطون در دوره اولیه، عنوان سقراطی-افلاطونی هم موجه است.

## ۱. تشبیه تربیت به کشاورزی در سنت یونانی و چشم‌انداز برگرفته از محاوره منون

در بررسی مطالب، اغلب لازم است چندین مورد از مبانی نظری را به صورت مرتبط با هم بحث کنیم. از سوی دیگر محور بررسی، اگر چه محاوره پروتاگوراس است اما چنانکه اشاره شد لازم است برای روشن شدن برخی نکته‌ها، به بخشی از محاوره منون نیز توجهی داشته باشیم. پس از بررسی دو تشبیه درباره تربیت که یکی به سنت یونانی در قرن پنجم پ. م. برمی‌گردد و دیگری نیز در بیان سقراط آمده است، نخست به سراغ محاوره منون رفته و با تبیین چشم‌انداز برگرفته شده، به گزارش و تحلیل بعضی مبانی از همین محاوره می‌پردازیم؛ این چشم‌انداز برای بهتر دیدن مباحث محاوره پروتاگوراس لازم است هرچند که محاوره منون به لحاظ تاریخی بعداً نوشته شده است. در ادامه به محاوره پروتاگوراس خواهیم برگشت. برای آسانی کار و روشن تر شدن مطالب، کوشیده‌ایم مبانی مورد اشاره را که بار نخست بیان می‌کنیم، به صورت پررنگ و خوابیده بنویسیم. با این کار، مرور و مراجعه به مباحث هم راحت‌تر خواهد بود.

### ۱-۱. دو تشبیه درباره تربیت: کشاورزی و تغذیه

تئودور گمپرتس در کتاب *متفکران یونانی* می‌گوید طی قرن پنجم پیش از میلاد، در یونان زمین و به ویژه دولت شهر آتن، تشبیه تربیت ذهنی و روحی به کار کشت و زراعت، رایج و باب روز بوده است. بدین معنی که استعداد طبیعی افراد، به کیفیت زمین کشاورزی تشبیه می‌شد. تدریس و آموزش به کار بذر پاشیدن و کاشتن، همانند دانسته می‌شد و سرانجام کوشش و تلاش فرد

<sup>1</sup>. paideia

<sup>2</sup>. virtue

<sup>3</sup>. elenchos

شاگرد همچون مراقبت یا داشت پیوسته زمین و بذر و مانند آنها، پنداشته می‌شد. گمپرتس در ادامه بر آن است که این تشبیه، آمیزه‌ای است از نظریه‌های تک بعدی درباره تربیت. (گمپرتس، ۱۳۷۵، ج ۲: ۴۲۷-۴۲۶).

سخن گمپرتس که تشبیه نامبرده را عملاً به معنی آمیزه نظریه‌های تک‌بعدی در باب تربیت می‌شمارد، نکته‌ای است شایسته درنگ. محاوره پروتاگوراس نمونه‌ای است که این حالت آمیزه را نشان دهد. افلاطون در این محاوره به بررسی عناصری مانند وجود استعداد اخلاقی و سیاسی، لزوم وجود قانون و آموزش و تمرین برای پیشرفت در وضعیت اقتصادی و قدرت سیاسی نگاه می‌کند. البته خود همین تربیت، یکی از عامل‌های معنوی و مهم برای پایداری دولت‌شهر نیز شمرده می‌شود؛ اما پرسش آغازین محاوره منون گوئی همان ترکیب نظریه‌های تک‌بعدی درباره تربیت را، به کوتاهی بیان می‌کند؛ افلاطون در آغاز محاوره بدون هر مقدمه‌ای، پرسشی را بر دهان منون که شاگرد سوفسطائی مشهور گریاس است، گذاشته و می‌پرسد:

«منون: سقراط می‌توانی بگویی که آیا فضیلت، آموختنی است؟ یا آموختنی نبوده بلکه نتیجه تمرین و تلاش است یا هیچ‌کدام از این دو نبوده، بلکه آدمیان فضیلت را به‌طور طبیعی یا به طریقی دیگر دارا هستند؟» (منون، ۷۰).

ظاهر عبارت، نوعی انفصال است ولی بررسی و تحلیل برخی نکته‌ها، نشان خواهد داد که هر سه گزینه، به نوعی تکمیل کننده همدیگر هستند.

پیش از آنکه به مواضع کلی هر یک از دو اندیشمند بپردازیم، لازم است تشبیه دیگری را هم درباره تربیت از سقراط بشنویم. هنگامی که در اوایل محاوره پروتاگوراس، سقراط از هیپوکراتس معنای حرفه سوفسطائی و دغدغه شاگردی در محضر پروتاگوراس را جویا می‌شود؛ درمی‌یابد که دوست جوان وی اصلاً نمی‌داند که ممکن است خود را دچار آسیب روحی و ذهنی بسازد. برای این منظور سقراط مسأله شاگردی و خریدن کالاهای فکری از معلم‌های دوره گرد- که یکی از تعریف‌های سوفسطائی است- را با خریدن کالاهای خوراکی از فروشندگان مربوطه مقایسه کرده و بر آن است که عموم مردم در هر دو گونه خرید خوراکی یا اندیشه، نسبت به سالم و مفید بودن کالاها دانا نیستند. مگر آنکه شخص خریدار از قضا متناسب با کالای خریداری شده، مربی ورزش و پزشک (در مورد خوراکی) یا طبیب نفس (در مورد اندیشه) باشد. افزون بر این هنگام خریدن خوراکی آن را به همان صورت به خانه برده و می‌توانیم بابت اطمینان از سلامتی آن مواد، بررسی یا مشاوره لازم را به کار بندیم. اما در خرید کالاهای فکری و تربیتی، انجام چنین کاری میسر نبوده و کالای خریداری شده بد یا خوب، از همان آغاز در نفس و ضمیر شاگرد جای گرفته و اثر خود را می‌بخشد (پروتاگوراس، ۳۱۵-۳۱۴).

روشن است که سقراط در این تشبیه، تربیت را به معنای تغذیه نفسانی و ذهنی می‌شمارد که بی‌درنگ اثرگذار است. در نگاه سقراط اگر هنگام بیماری می‌کوشیم تا از راه مشورت با دیگران به نزد پزشک کاربلدی برویم، در مورد نفس که سرمایه اصلی ما بوده و نیکبختی و بدبختی ما در گرو آن است، بی‌تردید باید دغدغه و نگرانی بیشتری را داشته باشیم. نکته دیگری که یکی از ذهنیت‌های مهم سقراطی است، توجه به معلمی است که فروشنده کالاهای فکری- تربیتی است. برای سقراط این یک اصل گریزناپذیر است که مدعی یک چیز باید بتواند آن را تعریف و تبیین کند. کسی که مدعی آموزگاری تربیت و فضیلت اخلاقی است نه تنها باید در مقام عمل هم خودش اخلاق مدار بوده باشد بلکه در تبیین و انتقال مطالب به شاگردان، لازم است شرط لازم یعنی معرفت به موضوع را هم دارا باشد. تردید سقراط در محاوره پروتاگوراس از بابت اینکه آیا بزرگان سیاسی و اجتماعی آتن و سوفسطائیان مدعی آموزش، دارای این معرفت هستند یا نه، امری جدی است. و این تردید در پایان محاوره منون با تفکیک معرفت از عقیده درست، دوباره خودنمایی می‌کند.

## ۱-۲. چشم‌انداز برگرفته از محاوره منون و برخی مبانی آموزه تربیت سقراطی-افلاطونی

هدف این بخش در وهله نخست آن است که با توجه به دو نکته مهم یعنی پرسش آغازین محاوره منون و آموزه یادآوری، بتوانیم چشم‌اندازی برای بررسی محاوره پروتاگوراس بیابیم. گفتیم جمع‌بندی پایانی محاوره پروتاگوراس از نوعی همگرایی فکری نسبی میان سقراط و پروتاگوراس حکایت دارد: فضیلت آموختنی است به شرط آنکه معرفت باشد. اما افلاطون، همین مطلب را در محاوره منون نیز دوباره پیگیری می‌کند. این محاوره برای پرسش آموختنی بودن فضیلت با توجه به نظریه یادآوری، پاسخی مشروط می‌دهد (منون، ۸۷). به هر حال از این لحاظ میان هر دو محاوره، پیوند موضوعی برقرار است. اکنون پرسش این است که آیا میان محاوره پروتاگوراس با محاوره منون افزون بر پیوند موضوعی، می‌توان پیوند دیگری یافت یا نه؟

با بررسی مواضع فکری سقراط و پروتاگوراس در بخش بعدی، خواهیم دید که سوفسطائی پرآوازه از یک سو به زبان اسطوره‌ای بر اعطای شرم و عدل از جانب زئوس به همه انسان‌ها اشاره دارد و از سوی دیگر بر لزوم تمرین و ترویج فضایل از راه آموزش؛ این مطلب نظر به بحث زیر، با محاوره منون پیوندی فراتر از پیوند موضوعی می‌یابد. پرسش آغازین و به ظاهر سه‌گزینه‌ای محاوره منون چنین است که آیا فضیلت آموختنی است یا با تمرین بدست می‌آید یا آنکه در سرشت ما است (۷۰)؟ اگر این مطلب را به محاوره پروتاگوراس عرضه کنیم، چه پاسخی خواهیم یافت؟ این محاوره طبق گفت‌وگوهای شخص پروتاگوراس و سقراط، پاسخ خواهد داد که: فضیلت، آموختنی است به شرط آنکه معرفت باشد (پروتاگوراس، ۶۱). این پاسخ، جمع‌بندی پایان محاوره است و به نظر می‌رسد دو ایراد دارد: نخست آنکه سخن مشروطی بیان کرده است نه قطعی و دوم آنکه منظور از آموختنی بودن نیز مبهم است!

محاوره منون به همین پرسش آغازین خودش، نیز باز همان پاسخ را می‌دهد: فضیلت، آموختنی است به شرط آنکه معرفت باشد (منون، ۸۷). اما این پاسخ تنها یک ایراد دارد: سخن مشروطی را بیان می‌کند؛ در عوض همین محاوره آموختن را به معنای یادآوری، تبیین و تثبیت می‌کند (منون، ۸۰-۷۹). اگر از چشم‌انداز آموزه یادآوری بنگریم؛ می‌توانیم بگوییم نه تنها این آموزه معرفت‌شناختی پاسخی برای دشواری یا پارادوکس منون است بلکه بر پرسش آغازین خود محاوره نیز پرتو می‌افکند. به عبارت دیگر اگر نظریه یادآوری را بر پرسش سه‌گزینه‌ای یادشده اطلاق کنیم؛ باید بگوئیم که: با فرض اینکه آموختن، یادآوری است؛ فضیلت هم آموختنی است یعنی هم در سرشت و طبیعت ما ریشه دارد و هم با تمرین و کوشش بدست می‌آید! دلیل این پاسخ چیست؟ بهتر است اندکی پارادوکس منون و راه حل یادآوری را مرور کنیم.

گفتنی است که پارادوکس منون یا دشواری پژوهش، نوعی بن‌بست دوگزینه‌ای یا قیاس ذوحدین<sup>۱</sup> است: ما چیزی را یا کاملاً می‌دانیم یا به هیچ وجه نمی‌دانیم. اگر بدانیم، در مقام پژوهش برنخواهیم آمد. چون تحصیل حاصل است. اما اگر چیزی را ندانیم، باز هم در صدد پژوهش برنخواهیم آمد. چون اصلاً نمی‌دانیم که چه چیزی را باید جست‌وجو کنیم. اگر هم کاوشی نموده و به چیزی رسیدیم، از کجا معلوم که امر بدست آمده همان چیزی است که به دنبال آن بوده‌ایم. (منون، ۸۰-ه). اما در مقام عمل، برخی پژوهش‌ها انجام پذیرفته و آدمیان به نتایجی درست دست یافته‌اند. مانند شناختن قواعد هندسی یا پزشکی. پارادوکس منون بر تقسیم دوگانه دانستن و ندانستن استوار است؛ ولی این تقسیم ناتوان از تبیین علوم و فنون بدست آمده است.

افلاطون گزینه دیگری را برخلاف دو حالت دانستن کامل یا ندانستن کامل، طرح می‌کند که میانه آن دو است. دانستن چیزی به صورت نسبی عملاً به معنای مقید ساختن دانستن یا ندانستن است. بنابراین با اصلی روبرو می‌شویم که مدعی تقسیم سه‌گانه است: شناختن کامل یا نشناختن کامل یا ترکیب شناختن-نشناختن. برای افلاطون، چیزی را به اعتباری دانستن و به اعتباری دیگر ندانستن، همان یادآوری و آموختن امر فراموش شده است. بدین ترتیب عملاً با یکی از مبانی آموزه تربیت روبرو می‌شویم: آموختن، یادآوری است. اما این اصل باید بر موضوع تربیت تعمیم یابد تا فایده‌ای داشته باشد.

طبق آنچه گفته شد اولاً یادآوردن به دنبال فراموشی است و فراموشی هم به دنبال دانستن است. نتیجه این است که نظریه یادآوری مستلزم داشتن یا شناخت اولیه چیزی و سپس از دست دادن یا فراموشی همان چیز است. ثانیاً تربیت نیز شامل عوامل گوناگونی است که بی‌تردید میان آنها می‌توان از فرد تربیت پذیر، محتوای تربیت و فرایند فراگرفتن یا داد و ستد محتوا نام برد. به عبارت دیگر فرایند تربیت، زیرمجموعه‌ای از مقوله کلان آموختن است. بنابراین با اثبات امکان آموختن به معنای یادآوری، عملاً امکان رویداد فرایند تربیت نیز، اثبات شده است. نتیجه‌ای که بدست می‌آید عبارت است از تعمیم حکم آموختن بر فرایند تربیت: هرگونه تمرین و کوشش برای وقوع فرایند تربیت، مستلزم وجود زمینه یا استعداد اولیه هم هست. درواقع عامل درونی به همان اندازه عامل بیرونی، مورد نیاز است. این مبنا که برپایه تحلیل آموزه یادآوری (در محاوره منون) و تطبیق آن بر نظریه تربیت بدست می‌آید، عملاً نوعی آموزه‌پردازی<sup>۲</sup> مطلبی است که در محاوره پروتاگوراس به زبان اسطوره عنوان شده است. اسطوره‌ای که پروتاگوراس باور دارد هم شرم و عدل از جانب زئوس بر همه آدمیان داده شده است و هم تمرین و کوشش برای تربیت، گریزناپذیر است.

1. dilemma

2. theorizing



آموزه آموختن به معنی به یادآوری دست کم مستلزم دو مبنای وجودشناختی است: نخست وجود پیشین و جاودان نفس به گونه‌ای که زندگی یا زندگی‌های گذشته را سپری کرده و با حقایق آشنا شده است. سقراط بی‌تردید اندیشه وجود نفس<sup>۱</sup> را مدیون سنت اُرفه‌ای و مکتب فیثاغوری است. او در محاوره پروتاگوراس وجود نفس را باور دارد و سعادت آدمی را در گرو توجه به تربیت و مراقبت از نفس دانسته و پرورش انسان را با غذای تن و غذای نفس ممکن می‌شمارد (پروتاگوراس، ۱۳-۳۱۲). اما برای تفصیل مطلب باید منتظر محاوره فایدون باشیم. مبنای دوم پیوند میان موجودات طبیعت است؛ به نحوی که توجه به برخی از موجودات حاضر، موجب می‌شود تا نفس آدمی به امور غایب دلالت یابد. در محاوره منون که راه‌حل پارادوکس منون با اشاره به تعلیم اهل اسرار بیان می‌گردد، عملاً به هر دو مبنای مابعدطبیعی تصریح شده است. به تعبیر افلاطون، اهل اسرار برآن هستند که نفس ما زندگی یا زندگی‌های پیشین سپری کرده و با حقایق آشنا شده است و از آنجا که امور طبیعت به همدیگر پیوسته است، توجه و وقوف به بخشی از آن، موجب آگاهی به بخشی دیگر می‌گردد. (منون، ۸۰). بنابراین، امکان آموختن و معرفت به معنی یادآوری، هنگامی فعلیت می‌یابد که وجود حقایق و پیوستگی موجودات و زندگی پیشین نفس، باهم لحاظ گردد. این مبنای دوم، در نسبت با موضوع تربیت، فرعی بوده و از بابت ربط مستقیم آن با آموزه یادآوری، مورد اشاره واقع شد.

سوای مبنای نامبرده در بالا، یک مبنای معرفت‌شناختی دیگر نیز لازم است که با تأمل در معنای خود یادآوری می‌توان بدان دست یافت. یادآوردن، کاری است که در وادی ذهن و نفس رخ می‌دهد؛ یعنی نوعی دلالت از امور حاضر، به چیزهای غایب است؛ نظر به حیثیت التفاتی، یادآوری بدون وجود متعلق و موضوع، ممکن نیست. اما از آنجا که یادآوری، امری ذهنی و نفسانی است، باید متعلق آن نیز در وهله نخست، امری واقع در ذهن و نفس بوده باشد. از این دیدگاه، می‌توان استنباط نمود که به نظر افلاطون ادراکات حسی و انطباعات حاصل شده از اشیاء محسوس، تنها موجب آسان شدن کار بوده و خود اشیاء و انطباعات حسی به هیچ وجه، متعلق اولیه و بالذات یادآوری یا آموختن نیستند. اما امور واقع در ذهن و ضمیر ما یا از سنخ تصورات هستند یا از سنخ تصدیقات. بدین ترتیب باید بپذیریم که یادآوری، ناظر بر یادآوری تصورات یا تصدیقات نفسانی باشد. در نتیجه آموختن، یادآوری و معرفت چیزی یا چیزهایی است که اولاً و بالذات از سنخ تصورات یا تصدیقات واقع در ذهن باشند.

در محاوره منون، سقراط مطلب پایانی محاوره پروتاگوراس را تکرار می‌کند. سقراط به منون می‌گوید، تنها به شیوه فرضیه که در دانش هندسه و مانند آن رایج است می‌توانم برای پرسش‌های آغازین پاسخی بدهم؛ پرسش این بود که آیا فضیلت آموختنی است یا با تمرین و تلاش بدست می‌آید یا آنکه در سرشت ما وجود دارد؟ سقراط مدعی است که هرچند ندانستیم که خود فضیلت چیست، لکن فضیلت آموختنی است، به شرط آنکه معرفت باشد. (منون، س-ب ۸۷). برپایه آموزه یادآوری دو نکته بدست آمد: یکی امکان آموختن و دوم آموختن به معنای یادآوری. اما این آموختن به معنی انتقال و دلالت است: انتقال از محسوس به معقول. بنابراین اگر در محاوره پروتاگوراس، اجمالاً و به صورت مبهم با تربیت به معنای انتقال دانسته‌ها یا فضیلت‌ها به نسل جوان روبرو هستیم، در محاوره منون، معنای انتقال بر اساس آموزه یادآوری، تفصیل یافته و بازتعریف می‌گردد.

یکی از مباحث پایانی محاوره پروتاگوراس بررسی تعریف شجاعت به عنوان فعل بی‌باکانه همراه با آگاهی است (پروتاگوراس، ۵۹-۶۰). این کار عملاً به معنای کوششی است در راستای اینکه فضیلت شجاعت به عنوان یک نمونه برمی‌گردد به فضیلت حکمت (یا معرفت به آنچه ترسیدنی و ناترسیدنی است). کاری همانند این در جای دیگری از محاوره نیز درباره یکی بودن حکمت با خوب‌بختنداری (یا اعتدال) انجام می‌پذیرد (پروتاگوراس، ۳۳۳-۳۳۲). این موارد، نمونه‌هایی است از کوشش افلاطون در راستای اینکه مبنای دیگری را فراهم سازد که می‌توان آن را به صورت فضیلت، معرفت است یا فضیلت از سنخ معرفت است، تعبیر نمود. این اصل در محاوره منون، برپایه تحلیل نظریه یادآوری و تطبیق آن بر فرایند تربیت قابل استنباط است؛ به ویژه که آموختن به معنای یادآوری و تربیت به عنوان نوعی آموختن، فرایندی نفسانی است. به عبارت دیگر چشم‌انداز برگرفته شده در این بخش، به طور منطقی ما را به سوی وحدت فضیلت با معرفت سوق می‌دهد. اینکه به قول دانیل دورو منظور از وحدت خواه به معنای حداکثری کلمه یا نظریه عینیت فضیلت‌ها<sup>۲</sup> باشد خواه به معنای حداقلی کلمه یا نظریه جدائی‌ناپذیری فضیلت‌ها<sup>۳</sup> (دورکس، ۲۰۰۶: ۳۲۸-۳۲۶؛ ۳۳۰-۳۲۹)، به نظر می‌رسد در اینجا بدون هر گونه داوری قطعی می‌توانیم وحدت فضیلت با معرفت را به معنای حداقلی

1. psyche

2. identity theory

3. inseparability theory

کلمه در نظر بگیریم. اما این وحدت جنبه‌های دیگری هم دارد که نباید نادیده گرفته شوند. مانند تحقق معرفت، جدا نبودن مقام نظر از عمل و مقایسه اخلاق با علوم و فنون عملی و غیره که در بخش ۵ به مناسبت بحث، به این موارد پرداخته خواهد شد. اما در محاوره پروتاگوراس برخلاف محاوره منون فرایند دیگری جاری است: چنانکه اشاره شد سقراط می‌کوشد تا به صورت موردی به وحدت حکمت با خویشنداری یا وحدت حکمت با شجاعت دست یابد و سپس به وحدت حکمت یا معرفت با فضیلت، حکم کند. این روند، از گونه‌ای استقراء در گفت‌وگوی سقراط با پروتاگوراس حکایت می‌کند که طی آن سقراط قصد دارد فضیلت‌ها را دویه‌دو و بر مبنای نسبت تساوی و اصل امتناع تناقض، مترادف شمارد. البته این روند را سقراط با توجه به مقاومت پروتاگوراس نمی‌تواند راحت پیش ببرد. بالا به دو مورد تعریف شجاعت و تساوی حکمت با خویشنداری اشاره شد. دوباره به مورد اخیر همراه با ملاحظه‌های منطقی خواهیم پرداخت. اکنون بهتر است برگردیم و بحث را از محاوره پروتاگوراس دنبال کنیم.

## ۲. محاوره پروتاگوراس و ملاحظات نخستین درباره تربیت

محاوره پروتاگوراس با این ملاحظه آغاز می‌شود که هیپوکراتس، اصرار دارد تا سقراط، وی را به پیش پروتاگوراس ببرد؛ هدف هیپوکراتس شاگردی وی است. این وضع عملاً روحیه تشنه جوانان آتنی به ویژه جوانان خانواده‌های ثروتمند را نشان می‌دهد. غالباً هدف این نیست که جوانان بخواهند به طور جدی و حرفه‌ای سوفسطائی شوند؛ سوفسطائی بودن، هنوز در محیط آتن و دیگر شهرها، بیش از آنکه مایه افتخار باشد مایه شرم دانسته می‌شود. سوفسطائیان، اغلب غیرآتنی بودند که بابت تعلیم و تربیت، مزد می‌گرفتند! مهم‌تر از آن باعث می‌شدند نقص تربیت سنتی یا بسنده نبودن تربیت خانوادگی و آموزش‌های مدرسه – که تا سن چهارده سالگی ادامه داشت – آشکار شده و سرانجام به دور شدن هر چه بیشتر جوانان از خانواده‌ها، منجر گردد. طبیعی است که این روند مورد پسند بزرگسالان نبوده است.

جا دارد بپرسیم که جوانان پول‌دار آتنی، با شاگردی نزد سوفسطائیان عموماً دنبال چه چیزی بودند؟ افلاطون در مقام پاسخ می‌گوید:

«سقراط: ... شاید شما [هیپوکراتس]، می‌خواهی از سوفسطائی آن گونه درس‌هایی را فراگیری که از معلم دستور زبان یا موسیقی یا از مربی کشتی می‌آموزی. شما از آنها آموزش فنی<sup>۱</sup> به منظور حرفه‌ای شدن فرا نمی‌گیری، بلکه تربیت عمومی<sup>۲</sup> مناسب برای یک شخص شریف و آزاده را می‌آموزی. هیپوکراتس: نکته دقیقاً همین است.» (پروتاگوراس، ب-۳۱۲ا).

پیداست که در فضای فکری آن روزگار، تربیت علمی و فنی متفاوت از تربیت عمومی بوده است. منتها پروتاگوراس تربیت عمومی را با اقتضائات حکومت مردم‌سالاری، متناسب و هم‌تراز نمی‌بیند.

ورنر یگر در کتاب پرآوازه پایدیا معتقد است در قرن پنجم پ. م. دو برداشت از معنای ذهن مطرح بوده است. نخست ذهن به معنای چیزی که دریافت‌کننده موضوعات بوده و با اشیاء مرتبط است و دوم ذهن به معنای چیزی که با کنار نهادن موضوعات، ظرف خالی نبوده و از ساختار درونی ویژه‌ای برخوردار است. او بر این اساس به سه گونه تربیت نزد سوفسطائیان اشارت دارد:

(۱) «تربیت دائره‌المعارفی به معنی وارد ساختن انبوهی از مطالب علمی گونه‌گون به ذهن شاگرد (مرتبط با معنی نخست ذهن)؛

(۲) تمرین و تربیت ناظر بر جوانب صوری یا ساختاری ذهن (مربوطه به معنی دوم ذهن)

(۳) تربیت صوری برتر به معنی تربیت سیاسی و اخلاقی که هدفش توجه به همه نیروهای ذهنی و روحی است. از نگاه یگر، شخص پروتاگوراس بزرگترین نماینده این روش سوم تربیت بوده است» (یگر، ۱۳۷۶، ج ۱: ۳۹۴).

روش سوم اساساً با دیدگاه اجتماعی-سیاسی مردم‌سالاری پیوند دارد. بهتر است شیوه پروتاگوراس را از زبان خود وی و سقراط بخوانیم. پس از ملاقات با پروتاگوراس، پرسش سقراط این است که دوست جوان ما هیپوکراتس با شرکت در کلاس‌های درس شما، دارای چه حال و وضعی خواهد شد؟ پاسخ پروتاگوراس چنین است:

1. technical instruction

2. general education

«پروتاگوراس: ... شما جوانان اگر با من درس بخوانید ... هر روز نسبت به روز پیشین، بهتر و بهتر خواهید شد. سقراط: پروتاگوراس آنچه می گوئی جای تعجب ندارد. ... اگر هیپوکراتس با شما درس بخواند چگونه به عنوان انسان بهتر محضر شما را ترک خواهد گفت و هر روزی را که با شما سپری می کند، در چه امری پیشرفت خواهد نمود؟ پروتاگوراس: ... اگر هیپوکراتس به سراغ من بیاید، آنچه را که در درس و مشق دیگر سوفسطائیان تجربه می کند، با من تجربه نخواهد نکرد. دیگران با جوانان رفتار برانده ای ندارند؛ آنان جوانان را برخلاف خواست خودشان دوباره به همان موضوعاتی برمی گردانند که در مدرسه ها از آن گریزان بودند. دیگر سوفسطائیان به جوانان حساب، نجوم، هندسه، موسیقی و شعر می آموزند - پروتاگوراس در این هنگام نگاهی معنی دار به هیپاس افکند؛ اما اگر هیپوکراتس به سوی من بیاید، او تنها همان چیزی را خواهد آموخت که به دنبال آن است. آنچه من پروتاگوراس می آموزم عبارت است از آموزش اندیشه درست و سالم در امور داخلی و در امور عمومی - مبنی بر اینکه چگونه به بهترین وجه منزل خویش را تدبیر نماید و چگونه بالاترین توان خویش را برای پیروزی در بحث و کُنش سیاسی، تحقق بخشد.

سقراط: ... پروتاگوراس، به نظر می رسد درباره هنر شهروندی<sup>۱</sup> سخن می گوئی و متعهد هستی که مردان را شهروندانی خوب بگردانی. پروتاگوراس: سقراط، این دقیقاً همان چیزی است که مدعی آن هستم.» (پروتاگوراس، ب ۳۱۹-ب ۳۱۸).

از میان گفته های پروتاگوراس می توان به اختلاف سلیقه وی با دیگران نیز پی برد. او تشخیص داده است که جامعه به آموزشهایی فراتر از حساب و موسیقی و شعر هم نیاز دارد. پیشرفت در امور معیشتی یا اقتصادی و توفیق در مباحث و فعالیت های سیاسی به معنای نیکبختی، چیزی است که خیلی از جوانان دنبال آن هستند. با بهره مندی از اصطلاح های ارسطو، می توان گفت پروتاگوراس در آموزش های خویش روش های رسیدن به توفیق در حکمت عملی (تدبیر منزل و سیاست مُدن) را دنبال می کند. معنای شهروندی نیز با فعالیت اقتصادی و سیاسی، پیوند تنگاتنگی دارد. حکومت مردم سالار<sup>۲</sup> پریکلس و وفاداری عملی به اصول چنین سیاستی، موجب آگاهی از کمبودها و ابزارهای لازم برای حضور فعال و مؤثر فرد در دولت شهر و مسائل زندگی جمعی است. مانند نیاز به فن سخنوری با اقناع یا استدلال مجاب کننده، رسیدن به فهم و درکی از قانون به عنوان چیزی که حق و عدل است و آگاهی و عمل به اخلاقیات پایه برای پایدار ماندن جامعه. برای افلاطون در دوره فکری اولیه، مردم سالاری چیزی کامل نیست و لیکن ادعای برقراری این گونه از حکومت بدون برآوردن مقدمات و لوازم مربوطه، نمایشی فریبنده و توخالی خواهد بود.

از سوی دیگر دغدغه سقراط این است که آیا نیاز جامعه آنتی به تربیت نوین به معنای توفیق اقتصادی و قدرت سیاسی که سوفسطائی پیشنهاد می کند، بسنده است یا نه؟ سقراط به عنوان یک اندشمند تربیتی و اخلاقی همانند پروتاگوراس و چه بسا پیش از وی، بر فضیلت اخلاقی و ضرورت حضور آن در صحنه معیشت و سیاست، توجه دارد. آن هم نه فقط برای پیدایش زندگی جمعی بلکه پایدار ماندن جامعه و حصول سعادت انسان. سعادت آنی که به زعم سقراط بیشتر با نفس<sup>۳</sup> گره خورده است تا با بدن. ولی در تعلیمات پروتاگوراس از نفس به معنای حقیقت جاودان، گویا خبری نیست.

پروتاگوراس معلمی است که به هیچ وجه سوفسطائی بودن خود را پنهان نساخته و زندگی با ذهنیت و گفتارش، همخوانی دارد. او آشکار ساختن حرفه خود را بهتر از انکار آن می شمارد (پروتاگوراس، س-ب ۳۱۷). از سوی دیگر با توجه به بازتاب اجتماعی تعلیم سوفسطائیان و به ویژه پروتاگوراس، گفتنی است که هرچند پدر و مادرها از رواج درس های ایشان در جامعه آنتی ناخرسند بودند؛ لیکن سیاست مردم سالاری و ایفای نقش شهروندی از سوی جوانان، گوئی ایجاب می نمود که با نوعی کم توجهی به بزرگ ترها، به سراغ سوفسطائیان روند تا برای زندگی شهروندی به معنی نوین آن مجهز و تربیت شوند.

باید شرایط نسل پیش از پریکلس را هم دید: مطالبه حکومت های پیشین آتن از مردم و به ویژه جوانان برای مشارکت در جنگ های ایران و یونان، نه پایان ماجرا که آغاز آن بوده است؛ پس از جنگ و به ویژه در زمان صلح که به اواسط قرن پنجم پ. م. مربوط می شود، مشارکت مردم و جوانان در اداره امور و بهره مندی قانونی از مزایا و امکانات، لازمه حکومت مردم سالار است.

1. art of citizenship

2. democratic

3. soul

گاتری هنگام بحث از اندیشه نسبی‌گرائی پروتاگوراس با بیان این سخن که این سوفسطائی «قانونمند» را با «عادلان» و «حق» برابر شمرده و از «مصلحت» جدا می‌سازد (گاتری، ۱۴۰۰، ج ۳: ۲۷۲) نکته مهمی را گوشزد می‌نماید.

این مطلب درکی از معنای مردم‌سالاری نزد پروتاگوراس را می‌تواند نشان دهد. برداشت آنتی‌های آن روزگار از نقش‌های گوناگون شهروندی در زمان جنگ و صلح، برپایه ذهنیتی از قانون به معنی عدالت و حق اجتماعی استوار بوده است. عدالت و حقی که دست کم به معنای جبران دوسویه، بنیاد مردم‌سالاری است: انجام دوطرفه و قانون‌مند وظایف از سوی حاکم و مردم بایسته است؛ به همان اندازه که بهره‌مندی دوطرفه و عادلانه از امکانات برای همه بایسته است. بدین ترتیب حکومت، نه حاکمیت افراد بلکه حکومت قانون بر افراد است.

سقراط می‌اندیشد که شیوه برخورد حکومت مردم‌سالار و خود مردم با امور اخلاقی و شهروندی، نشانگر آن است که این امور را آموختنی نمی‌شمارند. او مدعی است همه مردم در انجمن یا شورای شهر و مانند آنها، درباره کارهای مدینه که با خیر و شر یا مانند آن (یعنی اخلاقیات یا فضایل) مرتبط است، می‌توانند نظر و رأی خود را بگویند. حال آنکه در امور جنگی یا پزشکی و معماری، (یعنی فنون) تنها و تنها نظر اهل فن شنیده می‌شود و ناهل‌ها در این موارد اصلاً حق ارائه نظر ندارند. حتی سقراط می‌گوید بزرگان قوم مانند پریکلس، نتوانسته‌اند به فرزندان خود فضیلت‌های اخلاقی یا سیاسی را بیاموزند. (پروتاگوراس، ۳۲۰-۳۱۹). سقراط از این ملاحظه نتیجه می‌گیرد که پس فضیلت آموختنی نیست! این نظر شاید بیانگر نگاه عموم مردم باشد و شاید هم افزون بر مردم، نگاه خود سقراط باشد؛ لیکن نگرشی است که با توجه به گفت‌وگو با پروتاگوراس، سرانجام سقراط آن را قابل دفاع نمی‌بیند.

در مقابل پروتاگوراس، درباره آموختنی بودن فضیلت‌ها به بیان یک داستان اسطوره‌ای می‌پردازد. طبق اسطوره، دو برادر مأمور فراهم ساختن موجودات می‌شوند؛ اما نقص کار اپی‌متئوس<sup>۱</sup> در آن است که همه موجودات را با امکانات یا فضیلت‌ها (توانمندی و قابلیت<sup>۲</sup>) مجهز ساخته لیکن انسان از آن همه بی‌بهره مانده است. پرومتئوس<sup>۳</sup> مجبور می‌شود تا حکمت (و هنر کار کردن با دست) را از درگاه آتنا<sup>۴</sup> و آتش را از کارگاه هفایستوس<sup>۵</sup>، دزدیده و به انسان سپارد. تا بتواند از خود در برابر خطرات و دیگر حیوانات دفاع کند. کم‌کم انسان‌ها متوجه زندگی جمعی و سود آن می‌شوند اما نمی‌توانند آن را نگه‌دارند چون فضیلت اخلاقی و سیاسی ندارند. سرانجام زئوس<sup>۶</sup> به هرمس<sup>۷</sup> فرمان می‌دهد تا دو فضیلت شرم<sup>۸</sup> و عدل<sup>۹</sup> را برخلاف دیگر فنون، میان همه انسان‌ها پخش نماید. طوریکه اگر هم کسی نتوانست آن دو فضیلت را دریابد، یا باید بمیرد یا از جامعه بیرون رانده شود. بنابراین اگر همه مردم در مورد امور اخلاقی یا فضایل سیاسی رأی می‌دهند، این کار نشانگر آشنائی آنها با امور اخلاقی است (پروتاگوراس، ۳۲۴-۳۲۰).

گاتری ضمن اشاره‌ای به گزینه‌های سه‌گانه در پرسش آغازین محاوره منون مدعی است بعید بوده که افراد آن روزگار به یکی از عوامل آموختنی بودن فضیلت یا موهبت الهی بودن یا با کوشش بدست آمدن آن به تنهایی باور داشته باشند (گاتری، ۱۴۰۰، ج ۳: ۲۵۹) او سپس به بررسی بیان اسطوره‌ای پروتاگوراس درباره فضایل اخلاقی با اعتماد به گزارش افلاطون پرداخته و بدین نتیجه می‌رسد که:

«این‌ها با نقل‌قول‌های اندکی که در این زمینه‌ها از خود پروتاگوراس در دست داریم به خوبی تطبیق می‌کنند. به گفته او [پروتاگوراس] لازمه آموزش موفق این است که شاگرد هم دارای استعداد طبیعی باشد و هم در عمل مراقبت<sup>۱۰</sup> داشته باشد؛ علاوه بر این‌ها آموزش باید در جوانی صورت گیرد (پاره ۳)» (گاتری، ۱۴۰۰، ج ۳: ۲۶۱).

<sup>1</sup>. Epimetheus

<sup>2</sup>. arete

<sup>3</sup>. Prometheus

<sup>4</sup>. Athena

<sup>5</sup>. Hephaestus

<sup>6</sup>. Zeus

<sup>7</sup>. Hermes

<sup>8</sup>. shame=aidos

<sup>9</sup>. justice=dike

<sup>10</sup>. askesis



بدین ترتیب با توجه به نگاه خود پروتاگوراس و استناد گاتری به پاره ۳ از پاره‌های باقیمانده از همین سوفسطائی، باید گفت که تربیت از نگاه وی هم ریشه در سرشت آدمی دارد و هم نیازمند کوشش و تمرین به عنوان آموزش است. پاره مورد استناد یگر، در اثری به نام *متون فیلسوفان نخستین* که شامل پاره‌های باقیمانده از فیلسوفان پیش از سقراط تا خود سوفسطائیان است و از سوی دانیل گراهام به زبان انگلیسی ترجمه و ویرایش شده است با شماره (F5a) به صورت زیر درج گردیده است:

«(F5) در اثری به نام *گفتار خطیر*، پروتاگوراس گفته است: (F5a) تعلیم و تربیت، مستلزم استعداد طبیعی<sup>۱</sup> و تمرین<sup>۲</sup> است» (گراهام، ۲۰۱۰، ج ۲: ۶۶۰).

این سخن به همراه پاره دیگری که باز از وی نقل شده است، با استنباطی که ما بر مبنای محاوره *منون* بدست آوردیم همخوانی دارد. پاره دیگر چنین است:

«(F6) پروتاگوراس مدعی شد که هنر<sup>۳</sup> بدون تمرین یا تمرین بدون هنر، بی‌ارزش است.» (گراهام، ۲۰۱۰، ج ۲: ۶۶۰).

نکته دیگر آنکه با توجه به مباحث بالا، دست‌کم می‌توان گفت از نگاه پروتاگوراس، نیاز به بقا و پایداری فردی، ریشه یا انگیزه‌ای است که موجب اجتماعی بودن انسان است. این مطلب در نزد امثال سقراط و افلاطون و ارسطو به عنوان یک اصل درآمده که انسان ذاتاً موجودی اجتماعی است و سعادت وی، با زیست جمعی پیوند تنگاتنگی دارد.

پروتاگوراس نظر دادن عموم مردم درباره مسائل اخلاقی و سیاسی را می‌خواهد تبیین کند. نتیجه‌ای هم که می‌گیرد در مقابل نگرش سقراط است: به نظر پروتاگوراس، اخلاقیات و فضایل سیاسی، هر چند اموری مشترک بوده و دست‌کم همه آدمیان استعداد آنها را دارند (اگر نگوئیم در سرشت آدمیان ریشه دارند)؛ لکن باید به تلاش خود آدمیان و معلّمان متوسل شویم تا تحقق آنها را در جامعه ببینیم؛ پرورش و ترویج فضایل اخلاقی و سیاسی است که باعث خواهد شد جامعه شکل یافته و پایدار بماند. به تعبیر خود پروتاگوراس انسان پیراسته از فضیلت، حیوان است و بس. (پروتاگوراس، ب-۳۲۲). پروتاگوراس فکر می‌کند هم حکومت و هم مردم به امکان تربیت باور دارند چون در مجازات کردن مجرم، نه به گذشته بلکه به آینده نگاه می‌کنند. بدین معنی که انجام مجازات برای آینده شخص مجرم و تماشاگران، مایه تنبّه شده و بازدارنده خواهد بود. (پروتاگوراس، ب-۳۲۲).

پروتاگوراس در ادامه طی بند ۳۲۳ می‌گوید:

«پروتاگوراس: به اندازه کافی اثبات کردم که همشهری‌های شما [سقراط] در پذیرش توصیه‌های آهنگر و کفاش درباره امور سیاسی، عاقلانه عمل می‌کنند و باور دارند که خوبی چیزی است که به وسیله آموزش و تربیت، قابل انتقال است.»

او لابه‌لای گفتار خویش بدین پرسش می‌پردازد که آیا چیزی هست که همگی شهروندان به طور ضروری از آن بهره‌ای داشته باشند یا نه؟ و در مقام پاسخ می‌گوید اگر چنین چیزی باشد، عبارت خواهد بود از فضیلت انسانی به معنی اموری مانند عدالت و میانه‌روی و دینداری؛ و همین امور است که در هر شغل و حرفه‌ای باید ضمن اعمال و رفتار انسان‌ها تزریق و وارد شوند. بنابراین پروتاگوراس به یک اصل مشترک میان مردم متوسل می‌گردد: همگانی بودن فضیلت اخلاقی نزد افراد جامعه. مشترک بودن فضیلت یا خواست فضیلت نزد انسان‌ها، به یک معنا امری الهی است؛ چون هدیه زئوس است به همه آدمیان. گوئی مشترک بودن این اخلاقیات برای پروتاگوراس، نشانگر آن است که عاملی برتر، ذهن و ضمیر همه آدمیان را با آنها سرشته است. دیگر آنکه پروتاگوراس به مراتب بیش از دیگر سوفسطائیان دغدغه ورود اخلاق به روابط انسانی را دارد. به عنوان نمونه می‌توان گرگیاس را بیان کرد که بیش از اخلاق به یاد دادن روش می‌اندیشد و بر آن است که اگر شاگرد کُشتی‌گیر از فن خود علیه دوستان استفاده کند، در این صورت نباید استاد و آموزگار وی مورد سرزنش قرار گیرد (گرگیاس، ۴۵۷-۴۵۶). پروتاگوراس و سقراط تقریباً به طور مشترک مدعی هستند که در جریان آموزش باید فضایل اخلاقی نیز به عنوان امری که چگونگی روابط میان انسان‌ها را مشخص می‌نماید، لحاظ گردد. به عبارت دیگر نه تنها با آموزش و تربیت سروکار داریم بلکه باید آموزش و تربیت با رعایت و پای‌بندی به اخلاق همراه باشد.

<sup>1</sup>. natural ability

<sup>2</sup>. practice

<sup>3</sup>. art

پروتاگوراس بعداً به ادعای دیگر سقراط یعنی نبود معلّم فضیلت در جامعه و ناتوانی بزرگانی مانند پریکلس در آموختن فضایل به فرزندان خود نیز پاسخ می‌دهد. پروتاگوراس، بر آن است که افراد استعداد‌های متفاوتی دارند و اگر فرزند یکی از بزرگان یا حاکمان به راه پدر نتوانست برود، نشانگر آن است که استعداد آموختن فضایل مربوطه را نداشته است. حال آنکه همان فرزند برای آموختن برخی موارد دیگر استعداد فراوانی دارد. (پروتاگوراس، ۳۲۷-۳۲۴). سرانجام سوفسطائی پرآوازه می‌گوید:

«ادعای من پروتاگوراس این است که خود من نیز یکی از همین تربیت‌کنندگان هستم؛ کمک می‌کنم تا هر کسی شخصیت و منش خوب و شریفی بدست آورد.» (پروتاگوراس، ۳۲۸).

بنابر آنچه گفته شد، پروتاگوراس باور دارد که فضیلت، آموختنی است. این مبنا را می‌توان نگاه مشترکی شمرد که در این بخش از محاوره، سقراط نیز در برابر آن اعتراضی ندارد! لکن در ادامه سقراط بیشتر به بررسی تعارض میان آراء حریف خویش معطوف می‌گردد. سقراط روبرو است با این پرسش که آیا آموختنی بودن فضایل با ادعای مغایرت فضایل از همدیگر (عدم وحدت فضیلت با معرفت)، قابل جمع است یا نه؟ اگر قابل جمع نباشند، پروتاگوراس و سقراط باید یکی از این دو را ترک گویند.

### ۳. مواضع تربیتی سقراط و پروتاگوراس و تعارض‌های فکری میان آن دو

افلاطون در محاوره پروتاگوراس می‌کوشد به تشریح مواضع فکری هر دو شخص حکیم و سوفسطائی درباره تربیت و فضیلت بپردازد. این مواضع از لابه‌لای گفت‌وگوی آن دو بدست می‌آید و نشانگر جنبه‌های مشترک و متفاوت است.

مواضع فکری پروتاگوراس را می‌توان به صورت زیر خلاصه نمود:

- ۱) فضیلت، امری واحد است و در عین حال دارای اجزاء یا اقسام است. اجزائی که ناهمگون بوده و غیر از هم هستند؛ چنانکه مثلاً ممکن است شخصی شجاع باشد، ولی عادل نباشد.
- ۲) فضیلت، آموختنی است.
- ۳) فضایل به عنوان استعداد، در سرشت ما ریشه داشته و از سوی دیگر نیازمند تمرین و آموزش هم هستند.
- ۴) پایداری نوع بشری و شکل‌گیری اجتماع، بدون وجود فضیلت اخلاقی و سیاسی، ممکن نیست.
- ۵) کار سوفسطائی و به ویژه کار من پروتاگوراس، پرورش و آموزش فضایل اخلاقی و سیاسی یا تعلیم هنر شهروندی است.
- ۶) همه خواهان پیشرفت و پیروزی در امور خانوادگی (اقتصادی) و سیاسی (اجتماعی) هستند. و سعادت به نزد عموم مردم در همین پیشرفت و پیروزی است.
- ۷) استعداد‌های افراد در آموختن و فراگرفتن، متفاوت است. و باید پذیرفت که فرزند یک حاکم، ممکن است استعداد زیادی برای فضیلت سیاسی نداشته باشد و برعکس فرزند یک فرد معمولی، استعداد فراوانی برای همان فضیلت را دارا باشد. براین اساس در توزیع کارها و وظایف، باید فضیلت‌ها و استعدادها را دید تا اصل و نسب‌ها یا انتساب‌ها را.

اهم مواضع فکری سقراط عبارتند از:

- ۱) فضیلت واحد است و در عین حال دارای اجزاء یا اقسام است؛ اجزائی که همگون بوده و عین هم هستند یا خیلی به همدیگر شبیه هستند. چنانکه مثلاً ممکن نیست کسی شجاع باشد ولی عادل نباشد. پس داشتن یک فضیلت، مستلزم داشتن دیگر فضایل است. به عبارت دیگر شخص یا همه فضایل را دارد یا هیچ‌کدام را ندارد (وحدت به معنی جدائی ناپذیری فضیلت‌ها از هم‌دیگر).
- ۲) فضیلت، آموختنی نیست.
- ۳) فضیلت، معرفت یا حکمت است. هیچ‌کس دانسته و به عمد، مرتکب خطا و شرّ نمی‌شود. به عبارت دیگر، سبب خطا و شرّ، جهل است.
- ۴) ضعف اراده، وجود ندارد.
- ۵) خیر و سعادت بشری، با لحاظ وجود نفس و اولویت آن نسبت به بدن پیوند دارد.
- ۶) همه مردم خواهان خیر و سعادت حقیقی هستند.

<sup>1</sup>. akrasia

۷) اینکه عموم مردم یا همه بخواهند درباره اخلاق نظر بدهند، رضایت بخش نیست. چون عموم مردم یا همه، آگاهی و علم مربوطه را ندارند! (همین نکته اخیر یکی از نقدهای افلاطون علیه حکومت مردمسالاری است).

در تلقی محاوره پروتاگوراس، فضیلت<sup>۱</sup>، برای افلاطون ویژگی یا صفتی وجودی است که حضور آن سبب بروز حالت یا رفتار خارجی برای موصوف خودش است. حال فرقی نمی‌کند موصوف چیزی مانند کفش باشد یا چیزی مانند انسان و نفس انسانی. فضیلت یا کارکرد اصلی کفش، آن است که سبب شود کفش در مقام عمل پا را از گزند آسیب‌ها و رطوبت و مانند آن نگاهدارد. یعنی همان نقشی را ایفاء نماید که اساساً برای آن ساخته شده است. در خصوص نفس و فضیلت‌های آن نیز همین حکم جاری است. بنابراین خواه همانند پروتاگوراس به مغایرت فضیلت‌ها باور داشته باشیم یا مانند سقراط به وحدت آنها؛ در هر دو صورت میان آن دو، یک مبنای مشترک درباره چگونگی وصف فضیلت است: *فضیلت به عنوان ویژگی یا خصوصیتی است که کارکرد یا نقش اصلی چیزی را بر عهده دارد. طوری که شاخص فلان چیز بودن، ویژگی یا کارکرد مورد نظر است. این مطلب با مبنای جدا بودن مقام عمل از مقام نظر مرتبط است و در بخش ۵ بدان خواهیم رسید.* براین اساس *فضیلت/اخلاقی نیز یک ویژگی یا صفتی است که در انسان تحقق می‌یابد و موجب بروز کارکرد متناسب با خودش می‌شود.* مانند فضیلت خویشتنداری یا شجاعت. البته در این مرحله هنوز افلاطون نظریه مرسوم درباره نفس و اجزاء آن را عنوان نکرده است و لذا نمی‌توان انتظار داشت که بین هر یک از فضایل با اجزاء یا قوای نفس رابطه‌ای ویژه برقرار سازد.

اکنون که مواضع هر دو اندیشمند را به کوتاهی بیان کردیم، بهتر است با توجه به کلیت محاوره پروتاگوراس به تعارض‌های مهم و نهفته در آراء هر دو شخص نیز اشاره‌ای کنیم. آگاهی یافتن به این تعارض‌های فکری، در دنبال کردن همگرایی فکری سقراط و پروتاگوراس مؤثر است. پیش از این گفتیم که محور این همگرایی نسبی عبارت از این جمع‌بندی سقراط است که: *فضیلت، آموختنی است به شرط آنکه معرفت باشد (پروتاگوراس، ۱-۳۶۰).*

تعارض‌های فکری که شخص پروتاگوراس دچار آن است عبارتند از:

- ۱) پذیرش وحدت فضیلت با قول به وجود اجزاء مغایر هم‌دیگر برای فضیلت است.
- ۲) نپذیرفتن وحدت فضایل با همدیگر یا با معرفت در برابر قول به آموختنی بودن فضیلت است.

آنچه نزد متفکران مشهور است، تعارض دوم است. اما به نظر می‌رسد تعارض نخست، نکته مهمی است که اغلب نادیده گرفته می‌شود. می‌توان پرسید که چگونه ممکن است پروتاگوراس هم بر تک یا واحد بودن فضیلت تأکید ورزد و هم بر اجزاء و اقسام داشتن آن؛ آن هم اجزائی که غیر از هم هستند. مانند اجزاء یک سیما که هر کدام از چشم و بینی کارکردی غیر از هم دارند. اگر وجود اجزاء مغایر هم برای فضیلت، مسلم است و دست‌کم با پنج جزء حکمت، عدالت، شجاعت، خویشتنداری یا اعتدال و دینداری روبرو هستیم؛ در این صورت واحد و تک شمردن فضیلت، گوئی بی‌وجه است. البته در محاوره پروتاگوراس، نکته چشم‌گیر اساساً تعارض دوم است. سقراط می‌کوشد تا طی حرکت به سوی اثبات وحدت فضیلت با معرفت یا حکمت، نشان دهد که پروتاگوراس نمی‌تواند هم‌زمان فضیلت را آموختنی بشمارد و در عین حال به مغایرت فضیلت با معرفت هم پای‌بند باشد! به عبارت دیگر انگیزه سقراط برای اثبات وحدت فضیلت با معرفت، گذر از همین تعارض فکری است.

اما درباره تعارض‌های فکری سقراط می‌توان به موارد زیر اشاره نمود: نخست تعارض اصلی است مبنی بر آنکه فضیلت، آموختنی نیست در برابر این ادعا که فضیلت‌ها یا عین هم یا خیلی شبیه به هم هستند. البته به شرط آنکه این ادعای آموختنی نبودن فضیلت را نظر خود سقراط هم بدانیم و نه صرفاً آرائه نظر مردم از سوی سقراط. اما تعارض فرعی مربوط است به این بحث که سقراط به لحاظ منطقی گاهی درباره مباحث، از اصول منطقی فراتر می‌رود. مثلاً گاهی بحث را با اصل نسبت تساوی میان دو مفهوم پیش می‌برد و فکر می‌کند اگر گفته است: شجاعت، بی‌باکی است؛ پس باید در تکمیل مطلب بگوید که: بی‌باکی هم، شجاعت است. در واقع گفت‌وگو با پروتاگوراس نشان می‌دهد که سقراط همیشه بین دو مفهوم، نسبت تساوی را نمی‌تواند برقرار سازد بلکه باید گاهی نسبت عموم و خصوص مطلق و گاهی هم نسبت عموم و خصوص من وجه را لحاظ کند (پروتاگوراس، ب ۳۱۵-ج ۳۵۰).

<sup>1</sup>. arete

با توجه به آنچه گفته شد، اکنون می‌توانیم به سراغ محاوره مورد بحث رفته و طی بررسی آن، به گذر از تعارض‌ها و رفتن به سوی همگرایی نسبی فکری میان سقراط و پروتاگوراس بپردازیم. افلاطون با نگارش محاوره پروتاگوراس، زمینه نزدیکی فکری آن دو را پی‌ریزی نموده است.

#### ۴. مبانی مهم آموزه تربیت سقراطی-افلاطونی در محاوره پروتاگوراس

بررسی برخی نکته‌های مهم در محاوره منون و ارائه برخی مبانی که در این محاوره آموزه‌پردازی شده‌اند ما را به معنا و مفهوم آموختن و معرفت و یادآوری متوجه ساخت. اما لازم است کمی به تحلیل متعلق و موضوع آموختن به معنی یادآوری بپردازیم. دیدیم که سقراط گفت: اگر فضیلت معرفت باشد، آنگاه آموختنی است. (منون، ۸۷). پیداست که افلاطون چون هنوز به چپستی فضیلت پی‌نبرده است، نمی‌تواند بر پایه قاعده منطقی وضع مقدم به استنتاج پردازد. اما چه دلیلی دارد که افلاطون آموختنی بودن فضیلت را به معرفت بودن آن، مشروط می‌سازد؟ نظر می‌رسد اگر سراغ تبیین معنای معرفت و چپستی آن برویم، شاید از این راه دلیل کار افلاطون را نیز بیابیم.

در هر دو محاوره پروتاگوراس و منون، مطالبی درباره معرفت آمده است و می‌توانیم از آنها بهره ببریم. افلاطون در محاوره پروتاگوراس می‌گوید:

«سقراط: ... تحت فرمان و اسارت خویشتن عمل کردن، نتیجه جهل است و برخویشتن فرمان راندن، همان حکمت است. ... آیا می‌توانیم جهل را به عنوان دانستن یک عقیده نادرست و دچار اشتباه شدن درباره موضوعات خطیر تعریف کنیم؟ سوفسطائیان پذیرفتند. سقراط: پس نتیجه این است که هیچ‌کس عملاً به سراغ شر یا آنچه که فکر می‌کند شر است، نمی‌رود. به نظر می‌رسد در سرشت آدمی نیست که به جای روی آوردن به خیر، به آنچه که فکر می‌کند شر است، روی آورد. و هر گاه آدمی با انتخاب میان شرها روبرو می‌شود، هیچ‌کس هنگامی که می‌تواند شر کمتر را برگزیند، شر بزرگتر را انتخاب نخواهد نمود.» (پروتاگوراس، د-ب ۳۵۸).

طبق این متن، نزد افلاطون (دست کم در برهه نگارش محاوره پروتاگوراس)، معرفت دست کم عبارت است از عقیده درست در برابر جهل (= عقیده نادرست). همین ادعا درباره معرفت، بسنده است تا بپذیریم که معرفت دو ویژگی دارد:

۱) معرفت، از سنخ عقیده است. به تعبیر دیگر، معرفت نوعی حکم است.

۲) معرفت، از صدق یا ارزش درستی برخوردار است.

در اینجا ویژگی نخست، مشترک میان معرفت با جهل است. اما ویژگی دوم، فصل‌میز معرفت از جهل است. گفتنی است که در آثار اولیه افلاطون و حتی آثار بعدی، نظریه حقیقت<sup>۱</sup> وی عبارت است از نظریه مطابقت حکم (فکر و قول) با واقع. بنابراین، معرفت عبارت است از عقیده یا حکم صادق. اما هنوز یک نکته را کم داریم که همین نظریه مطابقت، نشانگر آن است: حکم، متعلق یا موضوع نیاز دارد.

در محاوره منون نیز با تقسیم‌بندی دیگری از اقسام شناخت روبرو هستیم که نوعی همخوانی با آموزه آموختن به معنی یادآوری دارد. به عبارت دیگر همین تقسیم‌بندی شناخت به معرفت و جهل که از محاوره پروتاگوراس بیان شد، در محاوره بعدی پایه کار بوده و کمی بسط یافته است: ۱) معرفت به معنی شناخت ثابت و خطا ناپذیر؛ ۲) عقیده به معنی شناخت غیر ثابت که ممکن است درست باشد یا نادرست. البته اگر عقیده نادرست را از عقیده درست، جدا ببینیم، در اینصورت با سه قسم روبرو خواهیم بود که عبارت است از معرفت، عقیده درست و جهل (یا عقیده نادرست). در واقع توفیق معرفت‌شناختی افلاطون در محاوره منون این است که ملازم با آموزه یادآوری، اقسام شناخت را به دو مرتبه شناخت خطاناپذیر ثابت و شناخت لغزش‌پذیر و متغیر، تقسیم نموده است تا بتواند خود یادآوری یا تذکار را عملی سازد! چون طبق تعلیم افلاطون در این محاوره، یادآوری عبارت است از تبدیل عقیده لغزش‌پذیر و متغیر به معرفت خطاناپذیر و ثابت؛ آن هم از طریق مستدل ساختن یا اقامه دلیل عقلی<sup>۲</sup> (منون، ۸-۹۶).

1. theory of truth

2. aitia logismo



بر پایه مطالب هر دو محاوره اگر به حداقل بسنده کنیم، می‌توانیم نتیجه بگیریم که معرفت، حکم یا عقیده صادقی است که حاکی از واقعیت است. اما گفتن این سخن، عملاً به معنای پذیرش این مطلب است که صدور حکم یا ابراز عقیده درباره واقعیت، فعالیتی است نظری و عقلانی که در ساحت ذهن و نفس انجام می‌پذیرد. البته معرفت در اینجا به هر دو صورت قابل لحاظ است: حکم ذهنی و قول یا قضیه که تعبیر لفظی همان حکم ذهنی است؛ معرفت به اعتبار آنکه حکم ذهنی است، کاری عقلانی است و به اعتبار آنکه قضیه است، محصول کار عقلانی است. بنابراین باید گفت، معرفت به اعتبار حکم و قضیه بودن، امری عقلانی و معقول است.

صفحه پیش، پرسیدیم که چرا افلاطون آموختنی بودن فضیلت را به معرفت بودن آن مشروط می‌سازد. اولاً طبق دیدگاه ذات‌گرائی<sup>۱</sup> سقراطی-افلاطونی، فهم چستی یک چیز بر درک اوصاف آن چیز تقدم دارد (منون، ۷۰). ثانیاً جست‌وجوی معرفت، کاری عقلانی و معقول است. آموختن یا یادآوری هم خواه به معنی یاد دادن گرفته شود و خواه به معنی یاد گرفتن، فعالیت عقلی است. همچنین چیزی متعلق یا موضوع تربیت و آموختن (اعم از یاد دادن و یاد گرفتن) خواهد بود که امری عقلانی یا معقول باشد. بنابراین اگر متعلق بی‌واسطه و اولیه تربیت به معنی سقراطی- پروتاگوراسی، عبارت از فضیلت اخلاقی و سیاسی (تربیت شهروند خوب و شریف) باشد، در این صورت باید نتیجه گرفت که فضیلت مورد نظر چون امر عقلانی و آموختنی است؛ معرفت است یا از سخن معرفت است. یعنی، امری نفسانی و عقلانی است.

اما آنچه درباره معرفت گفته شد، سخنی عام است. بدین معنی که افلاطون در محاوره‌های پروتاگوراس و منون، معرفت را به معنای دانش درست که حاکی از تخصص یا مهارت در موضوعی است، تلقی می‌کند. حال می‌توان پرسید برای فهم قضیه اگر فضیلت معرفت باشد، آنگاه آموختنی خواهد بود؛ آیا همین معنای عام از معرفت بسنده است یا نه؟ ما در محاوره پروتاگوراس، شاهد تلاش سقراط هستیم؛ تلاشی در راستای اثبات اینکه حکمت<sup>۲</sup>، مقابل حماقت است و اعتدال یا خویشتنداری هم، مقابل حماقت است. و از آنجا که هر چیزی تنها یک مقابل دارد و بس؛ بنابراین حکمت همان خویشتنداری یا اعتدال است. (پروتاگوراس، ب ۳۳۳-۳۳۲). همچنین در بحث از تبیین معنای شجاعت<sup>۳</sup>، سقراط می‌کوشد تا شجاعت را با اقدام بی‌باکانه و آگاهانه، مترادف بگیرد و دیوانگی را با اقدام بی‌باکانه و ناآگاهانه. (پروتاگوراس، ب ۳۵۱-۳۵۰ ج). در بند ۳۶۰ از همین محاوره، دوباره تعریف شجاعت به عنوان یکی از فضیلت‌ها، با توجه به خطر و ترس مطرح می‌شود: شجاعت، معرفت به امر خطرناک یا ترسیدنی و امر بی‌خطر و ناترسیدنی است.

می‌دانیم که حکمت در محاوره مورد بحث، کنار ویژگی‌هایی مانند عدالت، شجاعت، اعتدال یا خویشتنداری و دینداری، به عنوان یک جزء فضیلت شمرده شده است. با توجه به این مطلب و سه شاهد مورد اشاره از محاوره پروتاگوراس، به نظر می‌رسد معنای عام معرفت برای فهم قضیه ذکر شده در بالا، بسنده نیست. چون افلاطون هنگام بحث از وحدت فضیلت‌ها یا از حکمت سخن می‌گوید یا از نوعی معرفت ویژه؛ یعنی معرفت به امر ترسیدنی و ناترسیدنی. به عبارت دیگر افلاطون از معرفت به خیر و شر سخن می‌گوید نه هر معرفتی. راز مطلب در این است که حکمت یکی از فضایل است. و نسبت میان معرفت با حکمت، نه نسبت تساوی بلکه نسبت عموم و خصوص مطلق است: هر حکمتی، معرفت است. اما هر معرفتی، حکمت نیست. دیگر مهارت‌ها و فنون یا علوم هم جزو معرفت هستند. بنابراین برای فهم مسأله وحدت فضیلت با معرفت، باید به معرفت به معنای حکمت توجه کنیم. حکمت به عنوان نوعی از معرفت، در وهله نخست بواسطه متعلق خویش است که از دیگر انواع معرفت، جدا خواهد شد. ثانیاً از این چشم‌انداز وحدت فضیلت با معرفت که ادعای سقراط است، معنای روشن‌تری خواهد یافت. غرض سقراط در واقع فروکاستن اجزاء فضیلت به جزء دیگری از فضیلت است. او برای فراهم ساختن وحدت فضیلت، دنبال فروکاستن اجزاء فضیلت به چیزی بیرون از فضیلت نیست. چهار جزء فضیلت به جزء حکمت فروکاسته می‌شوند تا وحدت فضیلت، فراهم گردد. بدین ترتیب متعلق حکمت، اولاً و بالذات عبارت است از فضیلت و ردیلت اخلاقی. به عبارت دیگر حکمت یعنی معرفت به خیر و شر.

جا دارد سخنی را که از افلاطون در بالا نقل کردیم دوباره مرور کنیم: حکمت، مقابل حماقت است و اعتدال یا خویشتنداری هم، مقابل حماقت است و از آنجا که هر چیزی تنها یک مقابل دارد و بس؛ بنابراین حکمت همان خویشتنداری یا اعتدال است. (پروتاگوراس، ب ۳۳۳-۳۳۲). شایسته است به مبنای منطقی تناقض در نگاه سقراط نیز توجهی داشته باشیم. پیداست که سخن

<sup>1</sup>. essentialism

<sup>2</sup>. sophia

<sup>3</sup>. courage

سقراط مبنی بر اینکه هر چیزی تنها یک مقابل دارد نه بیشتر؛ جز بر اصل تناقض (امتناع اجتماع و ارتفاع دو نقیض) به مطلب دیگری نمی‌تواند اشارت داشته باشد. هرچند که از اصل تناقض نامی برده نشده است و تدوین آن به ارسطو مربوط است. ملازم با کاربرد همین اصل تناقض است که می‌توان به اصل دیگر یعنی نسبت تساوی میان دو مفهوم نیز اشاره نمود: سقراط در پی اثبات تساوی حکمت با خویشتنداری است: حکمت، خویشتنداری است و خویشتنداری، حکمت است. همین مطلب را سقراط در ادامه درباره تساوی فضیلت شجاعت با اقدام بی‌باکانه و آگاهانه، مطرح می‌سازد که البته این بار نه با تأیید بلکه با مخالفت پروتاگوراس روبرو می‌شود! نگاه سوفسطائی این است که هر فرد شجاع، بی‌باک است؛ اما نه برعکس! لذا چنین نیست که هر فرد بی‌باک، شجاع است.

دلیل پروتاگوراس برای این مطلب آن است که: بی‌باکی به همان اندازه که ممکن است از مهارت و معرفت ناشی شود، ممکن است از عاطفه یا بلاهت نیز ناشی شود (پروتاگوراس، ۳۵۱). در نتیجه میان شجاعت با بی‌باکی نه نسبت تساوی بلکه نسبت عموم و خصوص مطلق، برقرار است. باز ملازم با همین ملاحظه است که باید بگوئیم برای پروتاگوراس، اصل مورد نظر عبارت است از اصل تضاد و امتناع جمع ضدین نه اصل تناقض. با توجه به همین نکته است که پروتاگوراس بحث و اعتراض خویش را با توسل به سه گزینه پیش می‌برد: بی‌باکی ممکن است از حکمت یا عاطفه یا بلاهت ناشی باشد.

دو مورد دیگر از مبانی نظری مرتبط با هم عبارتند از انکار ضعف اراده و جدا نبودن مقام نظر از عمل. پروتاگوراس و سقراط هر دو درباره برتر بودن معرفت یا حکمت بر امور دیگری مانند لذت، شهوت، ترس و مانند آن اتفاق نظر دارند. نزد عموم مردم مسأله‌ای با عنوان ضعف اراده یا مغلوب لذت و شهوت واقع شدن شایع است و دراصل بدین معنا است که گاهی آدمی خیر و شر را می‌شناسد و لیکن بازهم مرتکب شر می‌گردد. سقراط در مقام انکار این امر، به سراغ بحث خیر و شر رفته و می‌کوشد به کمک پروتاگوراس، به تبیین معنای این دو مفهوم بنیادی بپردازد. نکته مهم عبارت است از فروکاستن خیر و شر به مفاهیم لذت و درد. (پروتاگوراس، ۳۵۱). به نظر می‌رسد نه تنها در تلقی عموم مردم، بلکه در تلقی اهل فلسفه نیز مفاهیم خیر و شر نسبت به مفاهیم لذت و درد، ابهام بیشتری دارند. لذا اگر بتوان مفهوم خیر را به لذت و مفهوم شر را به درد فروکاست؛ اندکی می‌توان از ابهام آنها کم کرد. افزون بر این، لذت و درد گوئی مفاهیمی هستند حسی و نفسانی. اما مفاهیم خیر و شر، در پله بالاتری از حس بوده و حاکی از نوعی ارزیابی هستند.

نگاه سقراط و پروتاگوراس در تبیین خیر و شر، با دو برداشت همراه است: نخست خیر و شر را به صورت صرف و مطلق می‌بیند؛ یعنی اگر فارغ از شرایط زمانی و مکانی و دیگر احوال بنگریم، نسبت خیر با لذت و نسبت شر با درد، از نوع نسبت تساوی است. برداشت دوم مربوط است به اینکه خیر و شر را با توجه کل زندگی یا هر شرایط زمانی و مکانی بنگریم. در این صورت باید بگوئیم، خیر با لذت و شر با درد، نسبت تساوی ندارند. پروتاگوراس آشکارا می‌گوید که برخی امور لذت‌بخش، خیر نیستند؛ چنانکه برخی امور دردناک نیز، شر نیستند. حتی قسم سوم هم هست که خنثی است یعنی نه خیر هستند و نه شر (پروتاگوراس، ۳۵۱). بنابراین خیر از جهتی عام است و لذت از جهتی خاص و برعکس. این مطلب در مورد نسبت شر با درد نیز صادق است. به تعبیر منطقی کلمه، طبق برداشت دوم، که عملاً اصل مشترک میان سقراط و پروتاگوراس است: نسبت خیر با لذت و نسبت شر با درد، نسبت عموم و خصوص من‌وجه است. در واقع هر خیری، لذت نیست و هر شری هم، درد نیست. عکس این مطلب نیز صادق است.

پایه و مبنای این برداشت دوم یعنی نسبت عموم و خصوص من‌وجه میان خیر با لذت و شر با درد، توجه به میزان لذت و درد به عنوان پی‌آمدهای اعمال است. باید دید میزان لذت و درد ناشی از هر عمل، چه مقدار است. اگر رفتاری با درد اندک و فوری به لذت زیادی در ادامه منجر گردد، همین امر ملاک خیر بودن آن رفتار خواهد بود. و اگر رفتاری با لذت اندک و فوری به درد زیادی در ادامه منتهی گردد، همین امر ملاک شر بودن آن رفتار خواهد بود. البته به تعبیر ترنس اروین گفتنی است که توجه سقراط به بحث لذت و درد را لزوماً نمی‌توان به معنای لذت‌گرایی<sup>۱</sup> از نوعی شمرد که پیروان مکتب کورنائی بدان قائل بودند. اروین فکر می‌کند دیدگاه کورنائیان<sup>۲</sup> به طور قطعی ثابت نمی‌کند که سقراط لذت‌گرایی واقع در محاوره پروتاگوراس را حتماً می‌باید بپذیرد؛ بلکه به سادگی این نکته را پیشنهاد می‌کند که احتمالاً سقراط لذت‌گرایی را مردود نمی‌شمرد (ایروین، ۱۹۹۵: ۹۱). درواقع برداشت

1. hedonism

2. Cyrenaics

خاص سقراط از لذت‌گرایی با توجه به قید خیر و مفید بودن لذت یا درد در شرایط و زمان‌های مختلف و سنجش و مقایسه نتایج لذت‌بخش یا دردآور بعدی، عملاً متفاوت از آن چیزی است که دیدگاه لذت‌گرایی مرسوم بدان باور دارد. افلاطون می‌گوید: «سقراط: ... آنان که درباره گزینش لذت یا درد خطا می‌کنند، به عبارت دیگر درباب گزینش خیر و شر اشتباه می‌کنند؛ این امر تنها به دلیل نبود معرفت است آنهم نه صرف معرفت بلکه نبود معرفت اندازه‌گیری که توافق کردیم. و کار اشتباه که بدون معرفت انجام پذیرفته، از روی جهل انجام یافته است. بنابراین مغلوب لذت شدن، همان جهل در بالاترین درجه است و این جهل، همان چیزی است که پروتاگوراس و پرودیکوس و هیپیس، مدعی درمان آن هستند.» (پروتاگوراس، ه-د ۳۵۷).

مفاد این نقل قول و موارد بالا، از یک سو نشانگر این است که برای سقراط و پروتاگوراس، سنجش میزان (کمی و زیادی و شدت و ضعف) لذت و درد، کاری است ملموس و عینی که عملاً به معنی سنجش اندازه و کیفیت خیر و شر است. اگر بخواهیم کمی دقیق‌تر بگوییم، می‌توانیم به رفتارها و اعمال اشاره کنیم که انجام آنها به عنوان یک کنش، سبب بروز واکنش می‌گردد. بخشی از واکنش‌ها یا لذت و درد هستند یا همراه با لذت و درد جسمانی و البته ممکن است لذت و درد نفسانی هم باشند. بدنبال این حال‌های لذت و درد است که، تفسیر و تعبیر شخص از احوال پدید آمده و عنوان خیر یا شر، با ارزش یا بی‌ارزش، زیبا و زشت و مانند آنرا بر آنها اطلاق می‌کند.

به عبارت دیگر، تعبیر خیر و شر حاکی از صدور حکم از جانب ما است. قول به خیر و شر بودن چیزی، نوعی داوری ما درباره احوال و تأثیرات خودمان (یا دیگران به قیاس از خودمان) است. به نظر می‌رسد سقراط همین داوری‌ها و حکم‌های ما را به بنیادهای عینی‌تر لذت و درد فرومی‌کاهد. البته سوای این لذت و درد در خود محاوره پروتاگوراس، از ملاک‌هایی مانند درست و مفید بودن نیز سخن به میان می‌آید. از سوی دیگر اگر معرفت چیزی است برتر از لذت و شهوت و ترس و غیره؛ بنابراین هیچ‌کس دانسته و به عمد، مرتکب شر و خطا نخواهد شد. به بیان دقیق‌تر سخن در این نیست که کسی مرتکب خطا نمی‌شود! بلکه بحث بر سر این است که ما هر آن کاری یا کارهایی را که می‌توانیم انجام دهیم، بر شناخت خویش از خیر یا شر بودن آنها وابسته می‌سازیم. اگر تشخیص دادیم که به میزان زیاد و شدید دارای لذت و سود است، آن را انجام خواهیم داد. در غیر این صورت مرتکب آن رفتار نخواهیم شد. چون آن را یا دارای لذت کم و درد بیشتر یا آنکه سراسر پیراسته از لذت یافته‌ایم. این ذهنیت‌ها نزد سقراط و پروتاگوراس، به یکسان پذیرفتنی است. اما به نظر می‌رسد دخالت آراء دیگری چون وجود نفس و سعادت حقیقی مرتبط با احوال نفس و بقای نفس پس از مرگ و عدم امکان گریختن از تاوان رفتارها، می‌توانند مستقیماً روی تفسیر ما از خیر و شر، لذت و درد، معرفت و سود و پیروزی و پیشرفت و مانند آن تأثیر گذارند. آراء نامبرده درباره نفس و مانند آن، مرسوم است که جزو باورهای فکری سقراط است؛ اما باور پروتاگوراس به آنها، اصلاً مسلم نیست!

به عنوان نمونه، طبق گزارش لائرتیوس که به محاوره ثئی‌تئوس استناد می‌ورزد، نفس در نگاه پروتاگوراس عبارت است از حواس و نه چیزی دیگر. و در همین راست است که به نظر وی هر کس هر چه را با حواس خویش درک کند، از حقیقت برخوردار است. چون ادراک حسی، همیشه ادراک چیزی است که وجود دارد. دیوگنس لائرتیوس درباره پروتاگوراس می‌گوید:

«... همانطور که افلاطون در تئایتوس عنوان کرده، او [پروتاگوراس] عقیده داشت که روح<sup>۱</sup> چیزی غیر از حواس نیست و همه چیز صحیح است.» (لائرتیوس، ۱۳۸۷، دفتر ۹، بخش ۸: ۴۰۲).

کرفرد با اشاره به گزارش لائرتیوس می‌گوید مطلب نامبرده درباره پروتاگوراس، نظریه‌ای پدیدارشناسانه درباره نفس پیشنهاد می‌کند؛ همانطور که درباره اشیاء نیز چنین است. به زعم کرفرد، سوای تردیدهای مطرح شده اگر گزارش لائرتیوس درست باشد، پروتاگوراس در مورد نفس، منکر چیزی زیرین یا غیرپدیداری است (کرفرد، ۱۹۶۷: ۵۰۷-۵۰۶).

گفتیم مرتبط با انکار ضعف اراده، اصل دیگری به نام جدا نبودن مقام نظر از عمل نیز وجود دارد. با توجه به اتفاق نظر سقراط و پروتاگوراس درباره انکار ضعف اراده، گفتنی است که نزد سقراط و پروتاگوراس باید یک نکته را مسلم شماریم. مفروض چنین است که همه آدمیان خواهان سعادت و خیر هستند. به تعبیر دیگر سقراط و پروتاگوراس معتقد به اصل سعادت‌گرایی<sup>۲</sup> هستند. اینکه معنای خیر و سعادت ممکن است با توجه به معنای زندگی به عنوان حیات دنیوی یا هر دو حیات دنیوی و اخروی فرق کند، به

1. soul

2. eudaimonism

خود این اصل مفروض، لطمه‌ای وارد نمی‌سازد. هر دو حکیم و سوفسطائی می‌توانند آن را مسلّم بگیرند ولو با معنا و تفسیرهای متفاوت. در محاوره گرگیاس، افلاطون مقایسه‌ای میان علم به موسیقی و پزشکی با علم به عدالت به عمل آورده و بر آن است همانطور که شخص دارای علم موسیقی، موسیقی‌دان است و باز هم شخص دارای تخصص در پزشکی، پزشک است؛ به همین قیاس کسی هم که به عدالت معرفت داشته باشد، عادل است. (گرگیاس، د-۴۶۰). مشخص است که منظور از موسیقی‌دان یا پزشک، کسی است که بواسطه دانش مربوطه، اعمال و رفتارهای مرتبط با فن خود را انجام می‌دهد. هدف بحث سقراط، به معنای انکار اراده در برابر عقل و معرفت نیست. همانطور که اصل انکار ضعف اراده، به معنای انکار خود اراده نیست. او مدعی است که: عقل و معرفت، برتر از اراده است. اگر اراده به مقام عمل نزدیک است، در عوض عقل و معرفت هم به مقام نظر، نزدیک است. بنابراین می‌توان گفت که سقراط با این تعبیر که هر کس به خیر و شر معرفت داشته باشد، شر را به جای خیر مرتکب نخواهد شد؛ می‌خواهد بر همراهی مقام نظر یا عقل با مقام عمل یا اراده، تأکید کند. اراده یا عمل، تالی و ملزوم عقل یا نظر است.

بدین ترتیب مرتبط با بنیادهای انکار ضعف اراده و جدا بودن مقام نظر از عمل، گویا با مبنای وجودشناختی دیگری نیز در محاوره‌های مورد بحث روبرو هستیم: نسبت عقل با اراده یا به تعبیر دیگر نسبت نفس با بدن، اساساً نسبت یک طرفه است؛ تا نسبت دوطرفه. به شرط وجود معرفت خیر و شر یا حکمت و فقدان اجبار یا اضطراب، عقل یا نفس بر اراده یا بدن، غالب و حاکم است و آن را به جایی می‌کشد که خاطرخواه خویش است. تأثیر و تأثر متقابل نفس با بدن، عمدتاً در محاوره‌های فایدروس و جمهوری خود را می‌تواند نشان دهد. چون در این محاوره‌ها است که با آموزه اجزاء نفس و کشمکش‌ها میان آنها و تمایل برخی اجزاء به سوی بدن و شاید وجود ضعف اراده، روبرو می‌شویم.

در اینجا لازم نیست به ایرادهای فیلسوفانی مانند ارسطو درباره نقد اندیشه سقراطی درباره ذهنیت انکار ضعف اراده، بپردازیم. حتی خود افلاطون نیز در دوره میانی اندیشه خویش، ذهنیتی متفاوت نسبت به دوره اولیه دارد. اما شایسته است یک نکته را نادیده نگیریم. بحث افلاطون در محاوره پروتاگوراس و مانند آن، یک بحث مشروط است. جدا بودن نظر از عمل و اینکه عمل لازمه و تالی ضروری نظر است و هیچ‌کس دانسته و به عمد مرتکب خطا و شر نمی‌شود، همگی مشروط به تحقق شرط معرفت هستند. شایسته است بپرسیم که آیا معرفت قطعی و همگانی به همان معنی که درباره امور پزشکی یا هندسی وجود دارد، درباره امور اخلاقی و ارزشی هم وجود دارد یا نه؟ از این چشم‌انداز می‌توان کوشش سقراط و افلاطون را در جست‌وجوی تعریف‌های کلی برای مفاهیم اخلاقی و ارزشی، تلاشی دانست که به دنبال رسیدن به آن معرفت عقلانی و قطعی و همگانی در وادی اخلاق و سیاست است.

لازم است در پایان به نکته‌ای مهم اشاره کنیم که به مبنای مشترک در هر دو محاوره پروتاگوراس و منون مربوط است. مبنای مشترکی که می‌گوید اگر فضیلت معرفت باشد، آنگاه آموختنی است. افلاطون در بندهای ۹۲ تا پایان محاوره منون، به مسأله سودمندی و خیر بودن رفتارها و فضایل در پرتو وجود یا حضور معرفت<sup>۱</sup>، توجه می‌یابد. مانند اینکه بی‌باکی با حضور معرفت، شجاعت می‌گردد و بدون وجود معرفت، آسیب و هلاکت است. اما در عین حال سه نکته دیگر نیز مطرح می‌شود که روی مبنای مشترک و نتیجه‌گیری محاوره اثر دارد. این نکته‌ها عبارتند از:

- (۱) تنها حضور معرفت نیست که رهنمون به خیر و سودمندی است بلکه حضور عقیده درست<sup>۲</sup> نیز به همان اندازه در مقام عمل، مایه سودمندی و خیر بودن کارها و رفتارها است.
- (۲) تفاوت معرفت با عقیده درست در این است که معرفت خطاناپذیر و ثابت است اما عقیده درست دچار تزلزل است. معرفت مانند رفتن شخص به راه شهر لاریسا و بردن دیگران به آنجا است در حالی که عقیده درست مانند آن است که از کسی بشنویم راه لاریسا، فلان مسیر است بدون آنکه بدان مسیر رفته باشیم. فرایند تبدیل عقیده درست به معرفت، عبارت از یادآوری است.
- (۳) آموختنی بودن فضیلت، مستلزم وجود معلّم است. اما در بین بزرگان اجتماعی و سیاسی یا حتی سوفسطائیان، کسی به عنوان معلّم وجود ندارد (منون، ۹-۹۲).

1. episteme

2. right opinion



چنانکه می‌دانیم به نظر سقراط، شخص مدعی دانش یا معرفت به چیزی باید در بیان چستی و تبیین عقلانی همان چیز توانا باشد. اما سقراط نتوانسته است با چنین کسی روبرو شود!

سرانجام افلاطون در مقام نتیجه‌گیری بر آن است که بزرگان نامبرده نه اهل معرفت بلکه اهل عقیده درست هستند! همانطور که شاعران و پیشگویان، عقایدی درست دارند اما نمی‌توانند آن را با تبیین عقلانی یا استدلال ارائه سازند. برداشت افلاطون از معرفت به معنی شناخت خطاناپذیر و ثابت، مستلزم دفاع عقلی و بیان چستی متعلق معرفت است. بدین ترتیب تفاوت اصلی میان معرفت با عقیده درست یعنی داشتن یا نداشتن فهم و تعقل استدلالی، بسیار جدی است. از سوی دیگر اگر داشتن عقاید درست به روش عقلانی و استدلالی حاصل نشده باشد، تنها راه حصول آن عبارت از الهام الهی خواهد بود. بنابراین درباره فضیلت، باید گفت که الهام الهی است و آموختنی نیست! (منون، ب ۹۹-۱۰۰). این نتیجه پایانی محاوره منون است.

ظاهر امر نشان می‌دهد که آموختنی بودن فضیلت، منتفی شد. و تربیت اخلاقی و سیاسی به معنای انتقال آنها از انسانی به انسان دیگر، ناممکن است. فضیلت‌مند بودن انسان‌ها نیز در پرتو الهام و عنایت ایزدان اساطیری است. اما موهبت الهی شمردن فضیلت، به معنای نفی آموختنی بودن آن نیست. طبق مباحث پیشین دیدیم که گزینه‌های سه‌گانه آموختنی بودن یا با تمرین بدست آمدن یا در سرشت ما بودن، قابل جمع هستند. به ویژه که سقراط درباره جدائی میان معرفت با عقیده درست، هیچ درنگ و تردیدی ندارد. به عبارت دیگر می‌توان گفت اعتبار آن اصل که می‌گوید: اگر فضیلت معرفت باشد، آنگاه آموختنی است؛ هنوز برسر جای خویش باقی است. افلاطون در محاوره منون بین دو گونه شناخت یعنی معرفت با عقیده درست توانسته است، فرق گذارد. اما آموزه مُثُل هنوز مطرح نشده است؛ لذا جدائی میان معرفت با عقیده درست در محاوره منون، اساساً یک جدائی روش‌شناختی است. بدین معنی که امور محسوس به یک اندازه، ممکن است متعلق معرفت یا عقیده درست قرار گیرند. در این برهه تفاوت معرفت از عقیده درست، به اختلاف در روش بر می‌گردد تا اختلاف در متعلق آن دو.

درواقع افلاطون با تفکیک روش‌شناختی میان معرفت با عقیده درست و استفاده از تمثیل رفتن و نرفتن به راه لاریسا، توانست امکان هستی معرفت را نشان دهد. حال اگر افلاطون با گام دیگری بتواند یا برنامه تبدیل عقیده درست به معرفت (راهکار محاوره منون) یا جدائی میان متعلق معرفت از عقیده (راهکار محاوره فایدون با فرضیه وجود مُثُل) را به همراه اثبات وجود ازلی و ثابت نفس<sup>۱</sup> فراهم سازد؛ به پله اثبات وجود معرفت به معنای شناخت خطاناپذیر خواهد رسید. در این صورت حکیم ما خواهد توانست آموختنی بودن فضیلت را به شرط معرفت بودن آن و ممکن بودن خود معرفت، همچنان مدعی گردد. برنامه تبدیل عقیده درست به معرفت، پیشنهادی است در پایان محاوره منون و نمی‌بینیم که افلاطون آشکارا به دنبال آن رود. اما قول به وجود نفس ازلی و ثابت همراه با طرح نظریه مُثُل یا صورت‌های ازلی و ابدی به عنوان متعلق معرفت نفسانی؛ برنامه آشکار افلاطون در محاوره فایدون است. روشن است که مطلب گفته شده، از محدوده بحث این نوشته فراتر رفته و مجال ویژه خود را می‌طلبد.

## نتیجه‌گیری

کوشیدیم تا برخی مبانی آموزه تربیت سقراطی-افلاطونی را با بررسی تعامل فکری سقراط و پروتاگوراس، گزارش و تحلیل کنیم. بررسی و تحلیل به طور نسبی نشان می‌دهد که اهم مبانی لازم برای آموزه تربیت سقراطی-افلاطونی عبارتند از: جدائی معرفت و جهل؛ جدا نبودن مقام نظر از عمل؛ فضیلت به عنوان ویژگی واقعی و مؤثر در بروز رفتارها؛ وحدت فضیلت و معرفت همراه با انکار ضعف اراده به گونه‌ای که جهل سبب وقوع خطا بوده و هیچ‌کس دانسته و به عمد مرتکب خطا نمی‌شود؛ اجزاء یا اقسام فضیلت؛ امکان آموختن به معنی یادآوری (در محاوره منون)؛ آموختنی بودن فضیلت به شرط معرفت بودن؛ مباحث منطقی مانند تناقض، تضاد و نسبت تساوی؛ توجه اجمالی به نفس و سعادت آن؛ فروکاستن خیر و شر به لذت و درد؛ لزوم استعدادهای متفاوت و تمرین برای تربیت (یا ریشه داشتن فضیلت در سرشت آدمیان و لزوم کوشش برای بدست‌آوردن فضیلت‌ها).

مبانی، شامل مواردی مانند تعریف‌ها یا اصول معرفتی و وجودی بود. محاوره منون، افلاطون را به مباحث معرفت‌شناختی راهی می‌کند. مباحثی که کم‌کم به نگارش محاوره‌های بنیادینی چون فایدون، مهمانی، فایدروس و به ویژه محاوره جمهوری منجر می‌گردد. درگیری فکری افلاطون با نظریه‌های مُثُل، دیالکتیک یا معرفت با توجه به متعلق تازه آن یعنی مُثُل، آموزه عشق، نفس و اجزاء یا قوای آن و جست‌وجوی دوباره عدالت در محاوره جمهوری؛ همگی نشانگر تکاپوی فکری افلاطون است. اما سابقه فکری بخشی از این بررسی‌ها، به مباحث واقع در محاوره‌های پروتاگوراس و منون برمی‌گردد. اوج دوره میانی در اندیشه افلاطون را

<sup>1</sup>. psyche

می‌توان در محاوره پرآوازه جمهوری دید که در کنار پرسش‌های گوناگون، دوباره به چیستی فضیلت، وحدت و کثرت آن و نسبت اخلاق و تربیت با جامعه و سیاست، می‌پردازد. افلاطون در دوره اولیه فکری خویش گویی با این پرسش روبرو است که درباره تربیت و فضیلت یا چگونه زیستن چه باید کرد؟ ظاهر امر نشان می‌دهد پرسشی عنوان شده که برای آن باید پاسخی پیدا کنیم چون نمی‌دانیم چه باید کنیم. اما باطن مطلب، پیام دیگری دارد! خود پرسش نشان می‌دهد که چه کار باید کرد: نخست باید اندیشید. و نشانه آن، خود همین پرسش است که: چه باید کرد؟ بنابراین باید باهم بیاندیشیم تا پاسخی پیدا کنیم. پیام مهم این نگرش افلاطون، روی آوردن به گفت‌وگوی نظری و نفی هرگونه استبداد فکری برای کسی یا گروهی از آدمیان است.

آثار افلاطون از این نگاه، نمونه‌ای است از ابزار کارآمد در تربیت فکری- فرهنگی جامعه. موضوع بعضی محاوره‌ها مستقیماً ما را با مقوله‌های مهم و بزرگ زندگی یعنی تربیت، فضیلت، سیاست، تعریف انسان و سعادت درگیر نموده و امکان بازنگری در معنای مفاهیم و آراء رایج را می‌آموزد و نشان می‌دهد که افلاطون به عنوان یک فیلسوف به مسائل جامعه می‌اندیشد و به دنبال گوشزد نمودن نقص‌ها و پیشنهاد دادن راه‌حل‌ها است. از سوی دیگر سبک و شیوه نگارش وی نیز چنان است که می‌تواند ما را به بازنگری درباره خود روند محاوره هم، فراخواند. طوری که حتماً لازم نیست در جریان محاوره، طرف یکی را بگیریم و دیگری را نینیم. این امر سیمای دیگری از فعالیت فکری افلاطون را به عنوان آموزگار فلسفه و فلسفه‌ورزی آشکار می‌سازد. او مستقیم یا غیرمستقیم به خواننده می‌آموزد که اندیشیدن اولویت دارد و حقیقت فراتر از فرد است. لکن شرط لازم این کار، پای‌بندی به فضیلت اخلاقی است.

## منابع

- گاتری، دلیبو. کی. سی. (۱۴۰۰). تاریخ فلسفه یونان: روشن‌اندیشی سده پنجم، ترجمه حسن فتحی، ج ۳. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.  
گمپرتس، تئودور. (۱۳۷۴). متفکران یونانی، ج ۲، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی.  
لا‌رتیوس، دیوژن. (۱۳۸۷). زندگی فیلسوفان برجسته، ترجمه بهزاد رحمانی، تهران: نشر مرکز.  
یگر، ورنر. (۱۳۷۶). پایدیا، ج ۱ و ۲، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی.

## References

- Curren, Randall. (1998). entry: *History of Philosophy of Education*, in: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Vol 6, General Editor: E. Craig. Routledge
- Devereux, D. (2006). The Unity of the Virtues, in: *A Companion to Plato*, Edited by Hugh H. Benson, Blackwell Publishing Ltd
- Gomperz, Theodor. (1996). *Greek Thinkers, A History of Ancient Philosophy*, Vol 2, Translated by MohammedHassan Lotfi, Tehran: Kharezmi Press. {In Persian}
- Irwin, Trence. (1995). *Plato's Ethics*, Oxford University press.
- Gager, Werner. (1997). *Paideia*, Vol 1 & 2, Translated by MohammedHassan Lotfi, Tehran: Kharezmi Press. {In Persian}
- Graham, W. Daniel. (2010). *The Texts of Early Greek Philosophy, The Complete Fragments and Selected Testimonies of the Major Presocratics*, part 2, Cambridge University Press.
- Guthrie, W. K. C. (2021). *A History of Greek Philosophy; the Fifth century Enlightenment*, Vol. 3. Tehran: University of Tehran Press. {In Persian}
- Kerferd, G. B. (1972). Protagoras, in: *Encyclopedia of Philosophy*, General Editor: P. Edwards. Macmillan Publishing, Co. Inc and the Free Press.
- Laertius, Diogenes. (2008). *Lives of Eminent Philosophers*, Translated by Behzad Rahmani, Tehran: Markaz Publication. {In Persian}
- Plato. (1997). Gorgias, (English Translation: Donald J. Zeyl) in: *Plato Complete Works*, Edited with Introduction and Notes by John M. Cooper and Associate Editor: D. S. Hutchinson, Hackett Publishing Company.
- Plato. (1997). Meno, (English Translation: G. M. A. Grube) in: *Plato Complete Works*, Edited with Introduction and Notes by John M. Cooper and Associate Editor: D. S. Hutchinson, Hackett Publishing Company.

Plato. (1997). Protagoras, (English Translation: Stanley Lombardo and Karen Bell) in: *Plato Complete Works*, Edited with Introduction and Notes by John M. Cooper and Associate Editor: D. S. Hutchinson, Hackett Publishing Company.

