

## «تناظر آرای افلاطون در علم النفس و علم الاخلاق و علم الاجتماع» «در باب فضایل اخلاقی»

دکتر حسن فتحی

دانشگاه تبریز - گروه فلسفه

۱- افلاطون در محاوره فایدون (۷۸b-۸۴b) «نفس» (*ψυχή*)، پسوخته، روح را امری بسیط می‌شمارد و از بساطت آن برای جاودانگی‌اش استدلال می‌کند.<sup>۱</sup> چیزهای مرکب در معرض زوال و نابودی هستند، زیرا از ترکیب اجزا پدید آمده‌اند و با تجزیه آنها ناپدید خواهند شد. اما چیزهای بسیط به یک حال می‌مانند و تغییر و زوال نمی‌پذیرند. چیزهای مرکب به حس دریافته می‌شوند اما چیزهای بسیط و ثابت را فقط به عقل می‌توان دریافت. بدن آدمی از نوع چیزهای محسوس و مرکب و این جهانی است، ولی نفس در زمره چیزهای نامحسوس و بسیط و الهی قرار دارد. مشابه آنچه را که افلاطون در این قسمت فایدون آورده است در کتاب دهم جمهوری (۶۱۲a-۶۱۱b) ملاحظه می‌کنیم. در این فقره جمهوری نیز افلاطون میان جاودانگی نفس و بسیط بودن و الهی بودن آن ارتباط برقرار می‌سازد و از بساطت آن در حالت خلوص و پیراستگی‌اش طرفداری می‌کند.

از سوی دیگر، در محاورات متعددی، از گریاس گرفته تا جمهوری و فایدون و تیمایوس و قوانین، به صورتی ضمنی یا صریح از ترکیب نفس و از تقسیمی ثلاثی در خصوص آن سخن می‌رود. در گریاس (۵۰۴b و بعد) نظم و تعادل را امری ضروری برای نفس می‌شمارد؛ و در جایی می‌توان از نظم و تعادل سخن گفت که اجزایی در کار باشد. در کتاب چهارم جمهوری (۴۳۵d و بعد) با طرح صریح مسئله ترکیب یا بساطت

نفس مواجه می‌شویم و شاهد طرفداری افلاطون از آموزه سه جزئی بودن نفس هستیم. افلاطون پس از آنکه سه خصیصه و کیفیت شجاعت و دانش دوستی و ثروت پرستی را در جامعه باز شناخته است، اذعان می‌کند که همین خصایص و حالت‌ها باید در هر یک از افراد جامعه نیز وجود داشته باشد. او سپس این سؤال دشوار را مطرح می‌سازد که «آیا ما همه این امور را با یک شیء انجام می‌دهیم یا اینکه سه شیء وجود دارد و ما هر کدام را با یکی به جای می‌آوریم. با یک جزء از وجودمان به آموختن می‌پردازیم، با جزئی دیگر خشمگین می‌شویم، و با جزئی سوم به لذت‌های تغذیه و تولید مثل و نظایر آنها روی می‌آوریم؟ یا با تمامیت نفس است که در هر موردی که پیش آید دست به کار می‌شویم؟ ادای حق مطلب در این خصوص واقعاً دشوار است» (جمهوری، ۴۳۶a-b).

به نظر افلاطون پاسخ دقیق این سؤال را بر اساس روشی که در جمهوری اتخاذ شده است نمی‌توان به دست آورد. او استدلالی را عرضه می‌کند که، همانند سایر استدلال‌های محاوره جمهوری از درجه متعارفی از دقت برخوردار است: «روشن است که یک چیز هرگز افعال یا انفعالات متضادی از یک حیث نسبت به یک چیز و در یک زمان نخواهد داشت. به گونه‌ای که هرگاه این نوع تضادها را در کارهای نفس مشاهده کنیم خواهیم دانست که در اینجا نه یک چیز بلکه چند چیز در کارند» (۴۳۶b-c). از سوی دیگر، گاهی به عیان می‌بینیم که نفس ما دستخوش انفعالاتی متضاد است یا افعالی متضاد از آن صادر می‌شود؛ از قبیل «قبول و رد، طلب و طرد، و جلب و دفع» (۴۳۷b). به عنوان مثال گاهی می‌بینیم کسی تشنه است (یعنی میل به نوشیدن دارد) و در عین حال نمی‌خواهد بنوشد (یعنی میل به نوشیدن ندارد). طبیعی است از اینجا نتیجه بگیریم که دو جزء در نفس وجود دارد که هر یک از این دو میل به یکی از آنها تعلق دارد. همچنین جز سومی نیز در نفس هست که از میان دو جزء فوق گاهی جانب یکی را می‌گیرد و گاهی جانب دیگری را. افلاطون جزئی را که، فی‌المثل، منشأ میل به نوشیدن است «شهوت» (ἐπιθυμητικὸς، اپی‌تی‌می‌تی‌کوس) می‌نامد، جزء باز دارنده را «عقل» (λογικὸς، لوگوس، یا λογιστικὸς، لوگیستی‌کوس<sup>۲</sup>)، و جزء سوم را «غضب یا غیرت یا اراده» (θυμοῦς، توموس)<sup>۳</sup>.

آنچه را که افلاطون در کتاب چهارم جمهوری در قالب استدلال آورده است در فایدروس (۲۴۵c و بعد) به صورت اسطوره ملاحظه می‌کنیم. او در این قسمت از محاوره فایدروس، که در صدد بیان طبیعت نفس در انسان و خدایان است، پس از استدلال بر جاودانگی نفس بر اساس «خود - متحرک» بودن آن، در خصوص طبیعت نفس (ضمن اعتراف به دشواری موضوع) فقط به ذکر یک تمثیل اکتفا می‌کند: «نفس را می‌توان به قوای متحد گروهی از اسب‌های اربابه‌ای بالدار و ارباه‌ران بالدار آنها تشبیه کرد. در مورد ما انسان‌ها، اولاً دو اسب در اختیار ارباه‌ران قرار گرفته است؛ و در ثانی یکی از آنها شریف و خوب و از نژاد اصیل است، در حالی که دیگری بر خلاف آن است» (۲۴۶a-b). کاملاً روشن است که در اینجا اسب بد نماینده جزء شهوانی است، اسب خوب نماینده بخش غیرت و غضب و اراده، و ارباه‌ران نماینده جزء عقلانی که در جمهوری نیز حاکم بر دو جزء دیگر تلقی شده بود.

بیان اجتماعی و اخلاقی جمهوری و بیان تمثیلی فایدروس، درباره اجزای نفس، در تیمایوس در قالب «داستان یا بیان محتمل» عرضه می‌شود. بر اساس آنچه افلاطون در این رساله می‌گوید بخش الهی و جاودانی نفس را که قرار است بر بقیه وجود آدمی فرمان براند خود صانع (دمیورگوس) می‌سازد و بر عهده خدایان مخلوق (یعنی ستارگان، یا افلاک) می‌گذارد که بخش فناپذیر نفس را نیز آنها بسازند و این دو بخش باقی و فانی را با یکدیگر در آمیزند و در بدن‌های آدمیان جای دهند (۴۱c و بعد). این خدایان مخلوق، به تقلید از خدای صانع، اصل جاویدان نفس را برگرفتند و جسمی فانی به عنوان بدن و مرکب برای آن به وجود آوردند و نفس فانی را که خودشان ساختند همراه با آن نفس الهی در بدن قرار دادند. این نفس فانی است که انفعالات خطرناک و نیرومند، یعنی لذت و درد را در می‌یابد و از جرأت و ترس و خشم و امید و ادراک حسی و شهوت برخوردار است. آنها نفس فرمانده و متعالی و باقی را در سر جای دادند و نفس فرمانبر و فرو مرتبه و فانی را در قفسه سینه نشاندند. از آن‌جا که خود این بخش فانی نفس نیز به دو نوع برتر و پست‌تر تقسیم می‌شود، قفسه سینه را به وسیله حجاب حاجز به دو بخش تقسیم کردند و بخش مربوط به خشم و غضب نفس فانی را در قسمت بالای قفسه سینه، یعنی

در محلی نزدیک به جایگاه نفس الهی و در جایی که قلب و ریه هستند قرار دادند. آن بخش از نفس فانی که به دنبال خوردن و نوشیدن و تأمین سایر نیازهای طبیعی بدن است در میانه حجاب حاجز و بندناف، یعنی در جایی که جگر هست جای گرفت، تا در عین رسیدگی به امور بدن بیشترین فاصله را از بخش مدبر نفس داشته باشد و کمترین اختلال را در کار او پدید آورد. البته فقط می‌توان گفت جریان امر به احتمال زیاد بدین گونه است که گزارش کردیم.<sup>۴</sup>

آیا این قول افلاطون در فایدون و جمهوری که نفس بسیط است با این قول او در گرگیاس و جمهوری و فایدروس و تیمایوس که نفس مرکب از اجزا است تعارض دارد؟ پاسخ شارحان افلاطون به این سؤال یکدست نیست. عده‌ای می‌گویند میان این دو قول افلاطون تضاد و تناقضی لاینحل وجود دارد.<sup>۵</sup> در برخی موارد می‌بینیم شاحان افلاطون نفس را در کلیت آن در صورتی که به خودی خود در نظر گرفته شود بسیط می‌شمارند و می‌گویند این امر بسیط وقتی در بدن قرار گرفت ترکیب و انقسام می‌پذیرد.<sup>۶</sup> و در موارد زیادی نیز شاهد هستیم که بساطت و الوهیت و جاودانگی را فقط از آن بخش عقلانی نفس می‌دانند.<sup>۷</sup>

تصور می‌کنم قول اول را نمی‌توان بر حق دانست، و دو قول دوم و سوم را علی‌رغم برخی مشکلات می‌توان با یکدیگر جمع کرد.<sup>۸</sup> اینکه بخش عقلانی نفس (یا نفس ناطقه) است که عنصری الهی و جاودانه در وجود ماست و حقیقت انسانیّت ما از برکت حضور آن در وجود ماست به صراحت مورد تأیید افلاطون قرار گرفته است و او بارها (در فایدون (۷۹a)، جمهوری (۶۱۲b) و جاهای دیگر) خود نفس یا ذات حقیقی نفس را همین بخش خوانده است.<sup>۹</sup> همچنین اینکه نفس ما سه بخش یا بُعد دارد عقیده صریح افلاطون است که حتی مورد استدلال نیز قرار گرفته است.<sup>۱۰</sup> اما اگر این دو قول را با هم جمع نکنیم اولاً وحدت شخصی ما از بین می‌رود؛ و ثانیاً، به تبع همین فروپاشی وحدت شخصی، فرمانروایی بخش عقلانی بر سرتاسر وجود ما ناممکن می‌گردد. خود افلاطون در هر موردی که از بساطت یا ترکیب نفس سخن به میان آورده است به صراحت گوشزد کرده است که سخن او حق مطلب را ادا نمی‌کند و جنبه موقتی یا احتمالی یا تشبیهی یا

تمثیلی دارد. بر اساس کل آنچه افلاطون در جاهای مختلف محاورات آورده است می‌توان گفت نفس حقیقتی بسیط است که نیروی محرکه یا ذات آن را «عشق» (*ἔρως*)، (اروس) تشکیل می‌دهد<sup>۱۱</sup> و این عشق با توجه به اینکه متعلقات آن چه چیزهایی باشند نمودهای متفاوت پیدا می‌کند. این متعلقات از پایین‌ترین مرتبه هستی در نظر افلاطون، یعنی ماده، گرفته تا عالی‌ترین مرتبه آن، یعنی عالم الوهیت، را شامل می‌شود. عشق نفس به عالم ماده در قالب شهوت ظاهر می‌شود، عشق آن به عالم الهی مُثُل در قالب عقلانیت، و عشق آن به برکشیدن از شهوت به سوی عقلانیت در قالب غیرت یا غضب. طبیعی است وقتی نفس را بدون پیوند آن با بدن در نظر بگیریم دو بُعد نخست از ابعاد آن منتفی باشند و کل نفس در عقلانیت آن (یا عشق آن به مُثُل و در رأس آنها «مثال خیر»)، یعنی آنچه نوس (voūs) نامیده می‌شود، خلاصه شود.

به هر حال وقتی که نفس در بدن است سه بخش یا سه بُعد یا سه شعبه یا سه قوه دارد که عشق به عنوان یک امر بسیط در آنها جریان دارد؛ و بر اساس نحوه عملکرد عشق در این شعبه‌هاست که فضیلت یا رذیلت افراد تعیین می‌یابد.

۲- واژه یونانی که به «فضیلت» (در زبان انگلیسی، *virtue*) ترجمه می‌کنیم، آرته *ἄρτε* است.<sup>۱۲</sup> این واژه در زبان یونانی به معنای «خوب بودن در چیزی» است، مانند خوب بودن در کشتی‌گیری یا سوارکاری یا فرماندهی یا کفشدوزی یا بردگی. بدین ترتیب می‌توان از «آرته کشتی‌گیران، سوارکاران، افسران، کفشدوزان یا بردگان سخن گفت»<sup>۱۳</sup> و همین‌طور از آرته سیاسی یا خانوادگی یا نظامی. جماعت سوفسطاییان در قرن پنجم پیش از میلاد مدعی تعلیم همین آرته، به ویژه آرته سیاستمدار و سخنران عمومی برای جوانان آتنی بودند. این واژه در معنای «کفایت» و «کار آمدی» و «برتری» بوده است. وقتی این واژه را در خصوص انسان به کار ببریم به معنای «خوب بودن یا برتری یا کار آمدی یا کفایت انسان در حالت کلی» خواهد بود. آرته انسان یعنی اینکه انسان آن کاری را که از «انسان بماهو انسان» انتظار می‌رود به بهترین وجه انجام دهد. همان‌طور که سرباز و سیاستمدار و کفاش دارای کار (*ἔργον*)، (ارگون، *work*، *function*) خاصی هستند، انسان نیز از آن جهت که انسان است دارای کار خاصی

است که آرته او همانا انجام خوب آن کار است. یعنی باید بشناسیم که انسان چیست، کار او کدام است و این کار را چگونه می‌توان انجام داد و سپس در راستای انجام خوب آن قدم برداریم. با این انتقال معنای واژه آرته از حالت اعم آن به قلمرو ویژه انسانی از سوی سقراط و افلاطون و ارسطو بود که این واژه به طور خاص معنای «فضیلت اخلاقی» را پیدا کرد.

حال، اگر انسان از نفس و بدن تشکیل یافته است و شریف‌ترین بخش وجود او از میان این دو نفس اوست،<sup>۱۴</sup> آرته او در این است که، در عین حفظ بدن خویش، کاری را که از نفس انتظار می‌رود به بهترین وجه انجام دهد. همچنین، اگر نفس او در ارتباط با بدنش سه شعبه پیدا می‌کند باید کاری را که از هر شعبه انتظار می‌رود به نحو احسن به جای آورد. و البته این همه را باید به گونه‌ای سامان دهد که به عنوان انسان از آن جهت که انسان است در حال بهترین فعالیت متصور باشد. بدین ترتیب است که می‌بینیم انسان‌شناسی به عنوان مبنا برای نظریه اخلاقی ایفای نقش می‌کند.

فضیلت جزء عقلانی نفس به این است که از «حکمت» (سوفیا، σοφία، دانایی) برخوردار باشد و با پرداختن به تعقل در عالی‌ترین مرتبه‌اش همیشه سعی کند که کل نفس را در مسیر حرکت به سوی عالم الوهیت پیش ببرد. فضیلت جزء غضبی یا ارادی در این است که به یاری عقل بشتابد و از او در برابر دشمنان درونی و بیرونی حمایت کند؛ یعنی «شجاعت» (آندریا، ἀνδρεία) داشته باشد. فضیلت جزء شهوی در این است که در عین حرکت در راستای تأمین احتیاجات بدن که طبیعتش بدان مشتاق است از حد خویش فراتر نرود و از حکم عقل فرمان برد؛ یعنی «عفت» (سوفروسونه، σωφροσύνη، خویشتن‌داری، اعتدال) داشته باشد. وقتی آدمی در وضعیتی باشد که هر جزء از اجزای نفس او به بهترین وجه و در نهایت نظم و سازگاری و هماهنگی به وظیفه خویش عمل کند، یعنی عقلش فرمان دهد و اراده‌اش آن را یاری کند و تمایلاتش از آن فرمان برنند، چنین کسی از فضیلت اعظم و جامع «عدالت» (دیکیاوسونه، δικαιοσύνη) برخوردار است.<sup>۱۵</sup>

نکته‌ای که در اینجا نباید از آن غفلت کنیم این است که اگر چه نفس همه انسان‌ها از

سه جزء شهوانی و ارادی و عقلانی تشکیل یافته است، همه آنها به یک نسبت مساوی از این اجزا برخوردار نیستند. یعنی، در عین حال که هر انسانی هم دارای تمایلات نفسانی است، هم قادر بر تعقل است و هم برخوردار از غیرت و همت، با این همه بر اساس شرایط مختلف وراثتی و تربیتی ملاحظه می‌کنیم که در جماعتی از انسان‌ها بُعد شهوانی غالب‌تر است، در جماعتی دیگر بُعد غیرت و همت، و در جماعتی نیز بُعد عقلانیت. طبیعی است که جامعه‌ای که از این گونه انسان‌های متنوع تشکیل یافته باشد، وقتی به صورت یک کل نگریسته شود، خود نیز دارای سه بُعد شهوانی و ارادی و عقلانی به نظر خواهد آمد. بدین ترتیب به طبقات سه‌گانه جامعه و فضیلت‌های آنها می‌رسیم.<sup>۱۶</sup>

۳- از آنجا که هیچ کس نمی‌تواند به تنهایی همه نیازهای خودش را برطرف سازد برای انسان‌ها لازم است که به صورت جمعی زندگی کنند (جمهوری، ۳۶۹b). اختلاف طبایع افراد تشکیل دهنده جامعه و تنوع نیازهای حیات اجتماعی باعث می‌شوند که جامعه به سه طبقه تقسیم شود و کارها میان این طبقه‌ها، بر اساس اقتضای طبیعت افراد تشکیل دهنده هر یک از آنها، توزیع گردد. گروهی از مردم که جنبه شهوانی روح آنها نیرومندتر است (و البته اکثریت جامعه را نیز تشکیل می‌دهند)، بر اساس سائقه کسب ثروت و رسیدن به لذایذ این جهانی، به فعالیت‌های اقتصادی خواهند پرداخت و، در نتیجه، نیازهای اقتصادی جامعه را بر آورده خواهند ساخت. گروهی از آنها به کشاورزی خواهند پرداخت، گروهی دیگر محصولات آنها را به دست مشتری خواهند رساند و محصولات غیر زراعی مورد نیاز آنها را نیز برایشان خواهند آورد، گروهی به بتایی خواهند پرداخت، جماعتی به دریا نوردی، دسته‌ای به آهنگری، عده‌ای به چرم‌کاری، تعدادی به ابزار سازی، جمعی به شبانی، و قس علی هذا (جمهوری ۳۶۹c تا ۳۷۱c). همچنین اگر قرار باشد جامعه‌ای پرتجمل داشته باشیم عده‌ای نیز خواهند بود که به کارهایی چون تولید خوردنی‌های لذیذ و لوازم آرایش و اشیای زینتی خواهند پرداخت، عده‌ای به بیکر تراشی و نقاشی و شاعری و رقاصی و کارهای نمایشی، و عده‌ای نیز به للگی و پرستاری و خدمتکاری و آشپزی و پزشکی و کارهای مشابه روی خواهند آورد. همچنین جماعتی نیز لازم خواهد بود که به توسعه زمین‌های کشاورزی از طریق تصرف

زمین‌های همسایگان یا جلوگیری از توسعه‌طلبی همسایگانی که سودای مشابهی در سر دارند مشغول شوند<sup>۱۷</sup> (۳۷۲d تا ۳۷۴e).

آنچه افلاطون در سرتاسر قسمت‌های مربوط به تقسیم کار در جامعه به شدت مورد تأکید قرار می‌دهد این نکته است که هر کس باید از میان انبوه کارها فقط یک کار را که بیش‌ترین استعداد را برای انجام آن دارد و دانش و مهارت لازم را نیز برای این منظور کسب کرده است عهده‌دار شود. این تأکید بر تخصص مبتنی بر استعداد است که باعث می‌شود افلاطون طبقه خاصی را برای امور جنگ و نظامی‌گری در نظر بگیرد.<sup>۱۸</sup> از میان سه جنبه نفس که در هر کسی هست، جنبه غیرت و شهامت و خشم و خشونت در افراد این طبقه بر دو جنبه دیگر غلبه دارد، هر چند که آنها بی‌بهره از معرفت و عطفوت نیستند؛ بر اساس معرفتی که دارند خودی را از بیگانه تشخیص می‌دهند و بر خودی‌ها رأفت نشان می‌دهند و بر اغیار خشونت. تعداد این طبقه موسوم به «پاسداران» (πολιτικοί، فولاکوی، guardians)، که «دارای تناسب جسمانی و تعالی روحانی و طبیعت فلسفی»<sup>۱۹</sup> هستند، نسبت به طبقه اول کم‌تر است و طبقه سوم، یعنی برخورداران از عقلانیت نیرومند که تعدادشان باز هم کم‌تر خواهد بود از میان این طبقه برگزیده می‌شوند تا عنان اختیار جامعه را به عنوان طبقه حاکم (فیلسوف-پادشاهان) در دست گیرند.

برای اینکه هر یک از طبقات سه‌گانه کارهای خود را به بهترین وجه انجام دهند (یعنی «فاضل» باشند)، لازم است، پس از طی کردن مراحل اولیه تعلیم و تربیت همگانی،<sup>۲۰</sup> افراد طبقه اول به آموزش حرفه ویژه خویش بپردازند و به کار خویش مشغول شوند؛ در حالی که افراد طبقه دوم باید به آموزش و پرورش در دو عرصه جسمانی و روحانی ادامه دهند.<sup>۲۱</sup> طولانی‌ترین مراحل تعلیم و تربیت در خصوص اقلیت برگزیده‌ای به کار خواهد رفت که قرار است حاکمان جامعه ما باشند. نه تنها بخش اعظم جمهوری افلاطون به بیان اوصاف و نحوه تعلیم و تربیت این افراد نخبه اختصاص یافته است، بلکه می‌توان گفت کل آنچه از افلاطون در بیش از نیم قرن فعالیت نویسندگی‌اش به یادگار مانده است همین هدف را پیش رو دارد و غایت او از تأسیس و



ادارهٔ آکادمی نیز تحویل فرهیختگانی از این دست به جامعهٔ جهانی بوده است. آنچه بدین ترتیب به دست ما می‌آید جامعه‌ای است تشکیل یافته از سه طبقهٔ پیشه‌وران و نظامیان و حاکمان،<sup>۲۲</sup> که پیشه‌وران آن عقیف و خویشان‌دار و فرمانبردار هستند، نظامیان آن شجاع و اصیل و فداکار و آماده برای حفظ نظم و امنیت، و حاکمانش حکیم و توانا برای سکانداری کشتی مملکت. و کل این جامعه عادل است (زیرا «هر سه نوع طبیعی که در آن وجود دارند هر یک به کار خویش مشغول است»، همان‌طور که خویشان‌دار و شجاع و حکیم نیز است) (جمهوری، ۴۳۵b).

۴- حاصل سخن اینکه میان جامعه و فرد از حیث اجزای تشکیل دهنده و فضیلت‌های هر یک از آن اجزا تفاوتی وجود ندارد. جامعه دارای سه طبقهٔ شهوی و ارادی و عقلانی است؛ روح هر فرد نیز دارای سه جز شهوی و ارادی و عقلانی است. فضیلت این سه جزء در هر دو مقیاس به ترتیب عبارت‌اند از خویشان‌داری و شجاعت و حکمت؛ و عدالت به عنوان یک فضیلت عام در هر دو مورد در این است که این جزء‌ها از حدود خود فراتر نروند و به کار خویش پردازند. البته این وظیفه‌شناسی جز از طریق دانایی تحقق نمی‌یابد و بنابر این اگر از یک حیث عدالت بر سه جزء سریان دارد، از جهتی نیز حکمت در همهٔ اجزا رسوخ می‌یابد.

همچنین نه تنها جامعه و نفس دارای سه بخش متناظر هستند، بدن آدمی نیز دارای سه بخش متناظر با سه جزء نفس است که به عنوان جایگاه این اجزا ایفای نقش می‌کند. بعلاوه، عنصر غالب در جزئی که جایگاه عقل است، یعنی در سر، «آتش» است؛ عنصر غالب در قسمت بالایی سینه که جزء ارادی و غضبی نفس را در خود جای داده است «هوا» است؛ و عنصر غالب در قسمت پایین حجاب حاجز که جایگاه جزء شهوی نفس است «آب» و «خاک» هستند.

و این همه یعنی «تناظر میان فیزیک و فیزیولوژی و روانشناسی و اخلاق و سیاست در فلسفهٔ افلاطون».

## پی‌نوشتها

- ۱- دربارهٔ تقریر و ارزیابی این استدلال او، فی‌المثل، نگاه کنید به تیلور (۱۹۲۶)، صص ۱۸۹-۹۲، گاتری (۱۳۷۷ب)، صص ۳۵-۲۳۴؛ کاپلستن (۱۳۶۸)، ص ۲۴۶.
- ۲- از نظر لغوی، یعنی «نیروی حسابگر».
- ۳- البته افلاطون در این نامگذاری‌ها، مثل اغلب موارد دیگر، از اصطلاح‌شناسی ثابت و پیراسته‌ای پیروی نمی‌کند و از الفاظ گوناگونی برای منظور خویش بهره می‌گیرد.
- ۴- تیمایوس، ۶۹۰ تا ۷۲۵.
- ۵- دو شارح جمهوری افلاطون به نام کروس و وُزلی در کتاب مشترک‌شان (۱۹۶۴)، ص ۱۲۰ از این عقیده دفاع کرده‌اند.
- ۶- به عنوان مثال، در گاتری (۱۳۷۷ص)، ص ۸۵.
- ۷- فی‌المثل، کاپلستن (۱۳۶۸)، ص ۲۴۲؛ گاتری (۱۳۷۷ب)، ص ۲۳۵ و ص ۳۵۸؛ گاتری (۱۳۷۷ب)، ص ۸۶.
- ۸- بررسی تفصیلی این نکته از حوصلهٔ این مقاله خارج است و در مقاله‌ای مستقل می‌توان بدان پرداخت.
- ۹- بازتاب این عقیدهٔ صریح افلاطون را در فقرهٔ معروف و جنجال‌انگیز ارسطو در کتاب دربارهٔ نفس (۱۰-۲۵، ۴۳۰۸) دربارهٔ «عقل فِعال» می‌توان شاهد بود.
- ۱۰- دربارهٔ منشأ فیثاغوری این قول و تداول آن در محافل علمی مقدم بر افلاطون، نگاه کنید به تیلور (۱۹۲۶)، ص ۲۸۱.
- ۱۱- دربارهٔ رابطهٔ عشق و نفس، نگاه کنید به گاتری (۱۳۷۷ص)، صص ۸۶ و ۲۲۵؛ گاتری (۱۳۷۷ب)، صص ۳-۳۶۲؛ گاتری (۱۳۷۷ص)، صص ۲-۲۰۱.
- ۱۲- دربارهٔ آرته، نگاه کنید به گاتری (۱۳۷۵)، صص ۲۱-۱۸.
- ۱۳- همان، ص ۱۸.
- ۱۴- و این از معتقدات قطعی سقراط (در دفاعیه و فایده‌ون و دیگر جاها) بود که افلاطون نیز تا پایان عمر (تا محاورهٔ قوانین (۷۱۶ص و بعد، ۷۲۶ص و بعد)، که آخرین اثر اوست) بدان پایبند ماند.
- ۱۵- دربارهٔ رابطهٔ فضیلت‌های چهارگانه با اجزای نفس، نگاه کنید به جمهوری، کتاب چهارم، ۴۴۱ص و بعد. لازم است به این نکته توجه داشته باشیم که متناظر با عقاید به ظاهر متعارضی افلاطون در باب بساطت یا ترکیب نفس، در خصوص وحدت یا کثرت فضیلت‌ها نیز آرای به ظاهر متعارضی را در آثار او شاهد هستیم. افلاطون در فقره‌ای از جمهوری که گزارش کردیم به صراحت از چهار نوع فضیلت سخن می‌گوید، در حالی که در پروتاگوراس (۳۲۹ص و بعد) سعی می‌کند همهٔ فضیلت‌ها را به حکمت بازگرداند و در متون (۸۷ص) نیز همین موضوع را در بستری دیگر مورد بررسی قرار می‌دهد. او حتی در آخرین اثرش قوانین در جاهای مختلف، فی‌المثل ۶۳۰د، ۶۳۳ا، ۶۹۶ب و به ویژه ۹۶۳ص و بعد، از این مسئله غفلت نمی‌ورزد. در مورد قوانین نگاه کنید به گاتری (۱۳۷۷د)، صص ۲۶-۲۴.
- ۱۶- افلاطون در کتاب چهارم جمهوری، ابتدا از طبقات سه‌گانهٔ جامعه و توزیع فضیلت‌ها میان آنها شروع می‌کند و تعریف و جایگاه عدالت را در جامعه مشخص می‌سازد و سپس بر آن اساس از اجزای سه‌گانهٔ نفس و فضیلت‌های آنها و معنا و محل عدالت در فرد سخن می‌گوید. اما لازم است توجه داشته باشیم که هر چند، در مقام اثبات، می‌توانیم از جامعه به سوی فرد برویم، و افلاطون نیز به اقتضای بحث خویش چنین کرده است، لکن در مقام ثبوت، به دلیل وجود اجزای سه‌گانه در نفس و به دلیل اختلاف نسبت برخوردار

آدمیان از هر یک از اجزاست که طبقات مختلف در جامعه شکل می‌گیرد. بسنجیده با c-۴۳۵b و e-۴۳۵ و بعد.

۱۷- درست است که افلاطون در بیان مبنای پیدایش طبقه نظامی به توسعه‌طلبی اشاره می‌کند، اما آنچه او بیش تر مورد تأکید قرار خواهد داد جنبه دفاعی و حفاظتی کار این طبقه است.

۱۸- تخصص‌گرایی از عقاید ثابت سقراطی - افلاطونی است که در هر محاوره‌ای می‌توان شاهد یا شواهدی برای آن پیدا کرد. افلاطون در فقره مورد بحث ما به صراحت می‌گوید «محال است که یک نفر کارهای فنون متعدد را به خوبی به جای آورد (۳۷۴a)... کفّاش حق ندارد به جای اینکه فقط به کفّاشی پردازد، همزمان کشاورز یا بافنده یا بتّا نیز باشد. (۳۷۴b)».

۱۹- گاتری (۱۳۷۷c)، ص ۳۸.

۲۰- همان، صص ۴۸-۵۰.

۲۱- نگاه کنید به جمهوری ۳۷۶c تا ۴۱۲a.

۲۲- درباره سابقه تاریخی طبقه‌بندی اقتشار جامعه، به عنوان مثال، نگاه کنید به گاتری (۱۳۷۷c)، ص ۶۶، یادداشت ۱۲.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## منابع

- ۱- افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ دوم، ۱۳۶۶.
- ۲- کاپلستن، فربدریک (۱۳۶۸)، تاریخ فلسفه، جلد یکم، یونان و روم، ترجمه دکتر سید جلال‌الدین مجتبی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش.
- ۳- گاتری، دبلیو. کی. سی. (۱۳۷۵)، فلاسفه یونان از طالس تا ارسطو، ترجمه حسن فتحی، تهران، انتشارات فکر روز.
- ۴- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷a)، تاریخ فلسفه یونان، جلد ۱۳، ترجمه حسن فتحی، تهران، انتشارات فکر روز.
- ۵- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷b)، تاریخ فلسفه یونان، جلد ۱۴، ترجمه حسن فتحی، تهران، انتشارات فکر روز.
- ۶- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷c)، تاریخ فلسفه یونان، جلد ۱۵، ترجمه حسن فتحی، تهران، انتشارات فکر روز.
- ۷- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷d)، تاریخ فلسفه یونان، جلد ۱۶، ترجمه حسن فتحی، تهران، انتشارات فکر روز.
- ۸- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷e)، تاریخ فلسفه یونان، جلد ۱۷، ترجمه حسن فتحی، تهران، انتشارات فکر روز.
- ۹- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷f)، تاریخ فلسفه یونان، جلد ۱۸، ترجمه حسن فتحی، تهران، انتشارات فکر روز.
10. Cross, R.G. and Woosley. A.D. (1964), *Plato's Republic: a Philosophical Commentary*.
11. Plato, *the Collected Dialogues and letters*, ed. Edith Hamilton and Huntington Cairns, Princeton University Press, 1989.
12. Taylor, A.E. (1926), *Plato , the Man and his Works*, London.