

نقش فلسفه در رستگاری از نظر افلاطون

فاطمه بختیاری^۱

تاریخ دریافت:

۱۴۰۰/۱۱/۹

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۱/۲/۱۶

واژگان کلیدی:

افلاطون،

تناسخ،

رستگاری،

عدالت، نفس.

چکیده: رستگاری همواره مفهوم مورد التفات اکثر ادیان و مکاتب فکری در طول تاریخ بوده است. افلاطون نیز به عنوان متفکری مؤسس در این باب اندیشیده و اندیشه او در این زمینه، مورد پژوهش مقاله حاضر بوده است. یافته‌های این پژوهش حاکی از آن است که رستگاری و فلسفه، در فلسفه افلاطون ارتباط وثیقی دارند. این ارتباط به نقش عقل در فلسفه او برمی گردد. عقل برای افلاطون جزئی از نفس است که اولاً انسان را انسان می کند و در نهایت می تواند او را موجودی الهی بکند. معنای این سخن آن است که افلاطون فکر می کند انسان به کمک عقل می تواند از چرخه تناسخ رهایی یابد و زنده فناپذیر شود. از نظر افلاطون موجودات زنده، دو نوع هستند: فناپذیر و فناپذیر. موجود زنده فناپذیر همان نفس است که بال و پر (پاکی و کمال) خود را از دست نداده است و در عالم بالا می گردد و جهان لایتناهی را می پیماید. وقتی نفس، بال و پرش را از دست بدهد و به کالبدی زمینی هبوط کند و منشأ حرکت آن شود، به موجود زنده فناپذیر تبدیل می شود. رستگاری از نظر افلاطون وقتی حاصل می شود که انسان به کمک عقل بتواند به عالمی که از آن هبوط کرده است، بازگردد. به دیگر سخن، رستگاری حقیقی از نظر افلاطون، رهایی نفس از چرخه تناسخ است و رهایی از چرخه تناسخ فقط با زندگی فیلسوفانه حاصل می شود.

DOI: 10.30470/phm.2022.543965.2125

Homepage: phm.znu.ac.ir

۱. استادیار دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه رازی، f.bakhtiari@razi.ac.ir

مقدمه

مراقبه حاصل می‌شود (Menn, 191: 2013). اما افلاطون در یونان باستان با این که رستگاری را رهایی از چرخه تناسخ می‌دانست، ولی فکر می‌کرد پرداختن به فلسفه تنها راهی است که می‌تواند بشر را رستگار کند. به همین خاطر باید نشان داده شود که مطابق با نظر افلاطون چگونه بشر می‌تواند از طریق تفکر فلسفی به رستگاری دست یابد.

رستگاری و فلسفه در فلسفه افلاطون ارتباط وثیقی دارند. این ارتباط به نقش عقل در فلسفه او برمی‌گردد. عقل در نظر افلاطون جایگاهی خاص دارد و از این روست که او فیلسوفی عقل‌گرا خوانده شده است. عقل برای افلاطون، جزئی از نفس است که اولاً انسان را انسان می‌کند و در نهایت می‌تواند او را موجودی الهی نیز بکند. به بیان دیگر، عقل از نظر افلاطون، جزئی از نفس است که می‌تواند انسان را الهی نیز بکند. معنای این سخن آن است که افلاطون فکر می‌کند انسان به

رستگاری^۱ مفهومی است که در اکثر مذاهب، اعم از ابراهیمی و غیر ابراهیمی بدان پرداخته شده است. به عنوان مثال «در مسیحیت رستگاری، غایت اصلی تفکر و اعمال مذهبی است» و رستگاری برای مسیحیان معنای خاص خود را دارد. برای مسلمانان نیز رستگاری معنای خاص خود را دارد ولی وجه مشترک در نظریه رستگاری ادیان ابراهیمی باور به عالم آخرت است و رستگاری به بیانی در عالم اخروی قابل دستیابی است. در ادیان غیر ابراهیمی مثل مذاهب هندی، رستگاری در ارتباط با پدیده تناسخ تعریف می‌شود، یعنی رستگاری به عنوان «رهایی از چرخه تناسخ» یا «دستیابی به یک تولد دوباره خوب» در چرخه تناسخ تعریف می‌شود. مطابق با این ادیان، رستگاری از طریق انجام آداب و مناسک مذهبی و درک معنای باطنی آن‌ها یا وقف خویش در راه خدا یا از طریق تفکر و

1. salvation: *soteria*.

تمثیل غار و اسطوره گردش ارواح انجام خواهد شد.

۱. هبوط نفس

افلاطون در اسطوره گردش ارواح، نحوه هبوط نفس به بدن انسانی را تبیین می‌کند. او در *فایدروس* می‌گوید از آن‌جا که «برای توصیف ایده نفس به بیانی الهی و مفصل نیاز است» ناچار است به بیان بشری تمثیلی قناعت کند؛ او سپس اسطوره گردش ارواح را بیان می‌کند. مطابق با این اسطوره، هر نفس غیرالهی‌ای ارباب‌ران ارباب‌های با دو اسب است که یکی از اسب‌ها «خوب و اصیل است ولی دیگری نه» (Phaedrus, a-b: 246). این نفوس در گردش خدایان شرکت می‌کنند. مسیر حرکت به سوی خوان آسمانی، عمودی و رو به بالاست و ارباب‌ران باید بتواند تعادل ارباب را به خوبی حفظ کند. در این راه، ارباب‌های خدایان به آسانی مسیر سربالا را می‌پیمایند ولی ارباب‌های دیگر به دشواری پیش می‌روند چون ممکن

کمک عقل می‌تواند از چرخه تناسخ‌های یابد و زنده فناپذیر شود.

از نظر افلاطون، موجودات زنده دو نوع هستند: فناپذیر و فناناپذیر. موجود زنده فناناپذیر همان «نفس است که پاکی و کمال خود را از دست نداده است و در عالم بالا می‌گردد و جهان لایتناهی را می‌پیماید». وقتی نفس، بال و پرش را از دست بدهد به کالبدی زمینی هبوط می‌کند و منشأ حرکت آن می‌شود و موجود زنده فناپذیر بدین نحو پدید می‌آید (Phaedrus, 246b-c). رستگاری از نظر افلاطون وقتی حاصل می‌شود که انسان به کمک عقل بتواند به عالمی که از آن هبوط کرده است، بازگردد. بدین ترتیب رستگاری افلاطونی به معنای «بازگشت نفس به مبدأ و خانه خود، یعنی به عالم معقولی که فراتر از چرخه تولد و مرگ‌هاست» تعبیر می‌شود (Bussanich, 2013: 243). در این مقاله سعی بر آن است که رستگاری حقیقی انسان از دیدگاه افلاطون بررسی شود و این مهم به‌طور عمده بر اساس

زیبایی و دانش و هنر جای می‌گیرند. نفوسی که در رتبه بعد قرار می‌گیرند، یعنی کمتر از گروه قبلی موفق به مشاهده حقیقت شده‌اند، در تن پهلوان جنگاور یا پادشاهی که «بر طبق قانون سلطنت می‌کند» قرار می‌گیرند و نفوس دیگر به ترتیب در تن سیاستمداران و بازرگانان، ورزشکاران و پزشکان، کاهنان و غیب‌گویان، شاعران و مقلدان، پیشه‌وران و کشاورزان، سوفیست‌ها و مردم‌فریبان قرار می‌گیرند. نفوسی که کمترین تماشای حقیقت را داشته‌اند، در تن فرمانروایان مستبد قرار می‌گیرند (ibid, 247b- 248e).

افلاطون دلایل متعددی را برای هبوط نفس ذکر می‌کند. او نخستین دلیلی که ذکر می‌کند این است که سنگینی اسب بد، ممکن است ارابه را به سوی زمین بکشد (ibid, 247b)؛ دوم این که ارابه‌های نفوسی که به خاطر ناتوانی ارابه‌رانانشان نمی‌توانند از دریچه آسمان بالا بروند، ممکن است به هم برخورد کنند و موجب سقوط

است ارابه‌ران، اسب‌ها را به خوبی تغذیه نکرده باشد. غذای نفس‌ها «معرفت راستین است». برای دستیابی به این غذا باید آن مسیر صعب طی شود. خدایان همواره آن مسیر را به آسانی طی می‌کنند و خود حقیقت را مشاهده می‌کنند؛ بنابراین مقام آن‌ها حفظ می‌شود و جایگاهشان هربار تثبیت می‌شود. دسته‌ای از نفوس که به دنبال خدایان، ارابه می‌رانند، چون مشغول کنترل اسب‌ها و حفظ تعادل ارابه هستند، شاید بتوانند فقط نگاه کوتاهی به خوان آسمانی حقیقت بکنند. برخی حتی نمی‌توانند آن مسیر سربالا را طی کنند؛ بنابراین آنان هیچ بهره‌ای از حقیقت نمی‌برند. این نفوس وقتی بال و پر خود را از دست می‌دهند، بسته به میزان حقیقتی که در گردش آسمانی مشاهده کرده‌اند، در تن موجودات مختلفی جای می‌گیرند. نفسی که هیچ حقیقتی ندیده، نمی‌تواند در تن هیچ موجود زنده‌ای وارد شود. نفوسی که بیش از دیگران موفق به تماشا شده‌اند در تن انسان‌های دوستدار حکمت و

یکدیگر شوند (ibid, 248a-b)؛ سوم نفوسی که هیچ حقیقتی ندیده‌اند، آسیب دیده و دچار فراموشی و سستی شده‌اند، ممکن است بال خود را از دست بدهند و به زمین هبوط کنند (ibid, 248c-d). ولی بنا به نظریه نفس افلاطون شاید بتوان گفت «مرکب بودن نفس غیرمادی، دلیل هبوط آن است» (Bussanich, 2013: 256).

۲. عروج نفس

افلاطون در فایدروس می‌گوید دوباره بال در آوردن هر نفس، ده‌هزار سال طول می‌کشد و در این مدت، نفوس در چرخه تناسخ از بدنی به بدن دیگر می‌روند. نفوسی که در زندگی زمینی عدالت‌پیشه بوده‌اند، سرنوشت بهتری در زندگی بعدی خود پیدا می‌کنند ولی نفوسی که ظلم‌پیشه کرده‌اند، به سرنوشتی بد گرفتار می‌شوند. توضیح این که نفوس بعد از اولین زندگی زمینی محاکمه می‌شوند و برخی از آن‌ها به زندانی در زیر زمین فرستاده می‌شوند تا کیفر گناهان خود را بکشند.

برخی دیگر به جایی در آسمان فرستاده می‌شوند تا پاداش زندگی نیکوی خود در زمین را دریافت کنند؛ پس از هزار سال هردو گروه به زندگی زمینی دیگری بازمی‌گردند. در این بازگشت‌ها ممکن است نفسی که قبلاً در کالبد انسانی بوده است، وارد بدن جانوری شود و نفسی که در کالبد انسانی بوده و سپس در تن جانوری بوده است، دوباره به تن انسانی وارد شود (Phaedrus, 248e-9b).

افلاطون ضمن این توضیحات دو استثناء را مطرح می‌کند. یکی این که نفسی که در هبوط اولیه نتوانسته وارد تن هیچ انسانی شود، نمی‌تواند در بازگشت‌های بعدی وارد تن هیچ انسانی شود «زیرا نفسی که هرگز نظری به حقیقت نیفکنده است، نمی‌تواند در کالبد آدمی درآید» (ibid, 249b). به نظر می‌رسد دیدن حقیقت از نظر افلاطون، دیدن عالم مثل است اما در واقع منظور او مجهز شدن به قوه عاقله است؛ چون فقط با عقل است که می‌توان حقیقت را مشاهده کرد (قوام

جهنم زندانی بمانند و موجب عبرت سایرین شوند. افلاطون در *فایدروس* ذکری از این گروه به میان نمی‌آورد. بنابراین، هکفورث می‌نویسد بنا به *فایدروس* «همهٔ نفوس بعد از ده‌هزار سال، بال درمی‌آورند» اما در باب این که چه مدت بالدار باقی می‌مانند و نیز دربارهٔ این که آیا تلاش برای همسفر شدن با خدایان به سوی دریاچهٔ آسمان بلافاصله تکرار می‌شود یا نه، در اسطوره جوابی یافت نمی‌شود (Hackforth, 1997: 87). بلاک معتقد است چرخهٔ هبوط به حیات زمینی و عروج به عالم خدایان ممکن است هر ده‌هزار سال تکرار شود و «چنین نفوسی بالضروره تا ابد بالدار نمی‌مانند و ... منظور از هبوط توصیف شده در اسطوره، هبوط نخستین نیست» (Bluck, 1958: 156-7). قطع نظر از این که منظور از هبوط توصیف شده در اسطوره، هبوط نخستین است یا نه، آن‌چه به نظر افلاطون می‌تواند نفس انسان را از این چرخهٔ تناسخ رها سازد، فلسفه است. افلاطون

صفری، (۱۳۸۱: ۸۳). دومین استثنای افلاطون مربوط به نفس فیلسوف است. نفس فیلسوف بعد از سه‌هزار سال «دوباره بال و پر می‌یابد و به موطن خود بازمی‌گردد» (Phaedrus, 249a). در باب نفوسی که هبوط می‌کنند، نکاتی جای بحث دارد. نخست این که آیا همهٔ نفوس بعد از سپری شدن ده‌هزار سال، بال درمی‌آورند؟ دیگر آیا آن‌چه در *فایدروس* ضمن اسطوره بیان می‌شود، دربارهٔ هبوط اولیهٔ نفوس است یا این هبوط ممکن است بارها و بارها اتفاق بیفتد؟ از محاورات خود افلاطون پاسخ‌های متعددی در باب پرسش اول می‌توان یافت. او در جمهوری (615c-d) دربارهٔ سرنوشت آردیایوس کبیر طوری صحبت می‌کند که گویی نفس او و برخی نفوس مانند او که ستمگر بوده و جنایت‌های بزرگی مرتکب شده بودند، تا ابد در جهنم باقی می‌مانند. به علاوه در *گرگیاس* (525c) می‌گوید کسانی که مرتکب گناهان کبیره شده‌اند، اصلاح‌ناپذیرند و سرنوشتشان این است که تا ابد در

و عدالت و مانند آن در آن جا یافت می‌شود. برای نسبت دادن خوب یا خیر به هر چیزی در نظر افلاطون باید اول «وظیفه یا کارکرد»^۲ آن چیز را دریابیم، یعنی آن چیزی را که به تنهایی می‌تواند انجام دهد یا آن چه را که بهتر از همه می‌تواند انجام دهد، مثلاً کارکرد چشم، دیدن و کارکرد چاقو، بریدن است. سپس باید دریابیم حُسن انجام وظیفه برای آن چیز به چه معناست؛ به بیان دیگر در چه صورت آن چیز وظیفه خود را خوب انجام داده است و می‌تواند صفت خوب را به آن نسبت داد؟ مثلاً چشم خوب به خوبی می‌بیند و چاقوی خوب، خوب می‌برد. بالأخره این که آن چیز چه ویژگی‌هایی یا فضاییلی^۳ باید داشته باشد تا وظیفه خود را به خوبی انجام دهد و خوب بدان نسبت داده شود (Keyt, 2008: 40-1).

افلاطون جواب صریحی به این مسأله که کارکرد مدینه چیست، نداده است. بنابراین، مفسرین تفاسیر متعددی

دو عامل را مؤثر در رستگاری نفس انسان می‌داند: عدالت و فلسفه.

۳. نقش عدالت در رستگاری انسان

عدالت مبحثی مهم در فلسفه افلاطون است و اگرچه از حیث اهمیت بعد از عقل قرار دارد اما تقریباً در تمام محاورات مهم افلاطون، حتی در پارمنیدس (135c) و تیمایوس (41c) هم بحث می‌شود. با این حال فقط در جمهوری به تعریف آن پرداخته می‌شود و بر آن استدلال اقامه می‌شود.

به نظر افلاطون در رساله جمهوری، در مورد عدالت به دو نحو می‌توان بحث کرد: عدالت در جامعه یا «عدالت سیاسی» و عدالت در نفس انسان. افلاطون ضمن جستجوی تعریف عدالت سیاسی به توصیف «مدینه فاضله»^۱ می‌پردازد. افلاطون امیدوار است که عدالت در چنین مدینه‌ای یافت شود چون این مدینه خیر است و بنابراین فضاییلی چون حکمت، شجاعت

3. Arête.

1. Kallipoli.

2. Ergon.

می‌شود «سه فضیلت دیگر، فضیلت شوند زیرا به یاری عدالت، این سه فضیلت کار خودشان را به بهترین نحو انجام می‌دهند» (صائبی و اسلامی، ۱۳۹۸: ۲۸۹). به علاوه بنا به نظر افلاطون، حکمت مدینه فاضله از طریق حاکمان آن، شجاعتش از طریق پاسداران، اعتدالش از طریق همه اعضای جامعه و عدالتش بدین ترتیب تأمین می‌شود که هر فردی در جامعه کاری را انجام دهد که علاقه و توان انجام دادن آن را دارد (Keyt, 2008: 43).

افلاطون نحوه تشخیص کار مناسب هر فرد در جامعه را در کتاب سوم جمهوری (415a) ضمن اسطوره فلزات بیان می‌کند. به نظر او، ذات و سرشت و طبیعت آدم‌ها از بدو تولد متفاوت است. سرشت برخی از آدم‌ها طلاست، برخی نقره و عده‌ای آهن و برنج. کسی که سرشتش طلاست باید حاکم شود و نقره‌سرشتان باید دستیاران حاکم شوند و بقیه، کشاورز و مانند آن

ارائه کرده‌اند. جولیا آناس^۱ خیر را به ساختار مدینه نسبت می‌دهد. دیوید ریو^۲ خیر بودن مدینه را در سعادت - مندی شهروندانش می‌داند و به نظر «کیت» وظیفه مدینه برآوردن نیاز شهروندان به پنج خیر خاص (ثروت، آزادی، آرامش، حکمت و سعادت) و محافظت از آن‌ها در مقابل پنج شرّ متناظر (فقر، بندگی، ناآرامی، حماقت و بدبختی) است (ibid: 41). مسأله بعدی این است که چگونه کارکرد خوب و مورد انتظار از مدینه برآورده می‌شود. به نظر افلاطون در صورتی این کارکرد محقق می‌شود که مدینه بر اساس «اصل تقسیم طبیعی کار» ساماندهی شود، یعنی تقسیم کار در مدینه بر اساس «استعداد و توانایی طبیعی‌ای که به خوبی پرورش یافته» انجام شود (ibid, 42). به بیان دیگر، به نظر افلاطون، فرد و جامعه فاضل باید صاحب فضایل چهارگانه حکمت، شجاعت، خویشتن‌داری و عدالت باشد. فضیلت عدالت، فضیلتی است که باعث

2 . David Reeve.

1 . Julia Annas.

بزرگ‌تر از فرد است و عدالت در آن راحت‌تر کشف می‌شود (Keyt, 2008: 40).

عدالت نفس در نظر افلاطون، مانند عدالت سیاسی، به این معناست که هر جزء نفس (عقل، اراده یا همت، شهوت) وظیفه^۱ خاص خودش را به درستی انجام دهد (Republic, 441d-e). وظیفه عقل «حکومت» است چون وظیفه عقل است که سعادت نفس را از طریق اندیشیدن تأمین کند. وظیفه اراده یا همت این است که دوست و دستیار عقل باشد تا مراقب جزء دیگر یعنی شهوت باشند (ibid, 441e-442). بنابراین به نظر افلاطون، کسی عادل است که «نفسش به طور کامل تحت حکومت عقل باشد». چنین کسی، فاضل یعنی خویشتن‌دار و اهل اعتدال، حکیم و شجاع است. او خویشتن‌دار است چون خویشتن‌داری همان هماهنگی اجزای نفس تحت هدایت عقل است؛ چنین کسی حکیم است چون تحت هدایت عقل به

باید بشوند. به بیان دیگر «کندوکاو در زمینه عدالت» منجر به «کندوکاو در زمینه اصل تمایزات» می‌شود. «اصلی که در آن عملکرد را می‌توان با استفاده از قابلیت‌ها و تمایزهای پیرو خطوط فضیلت وجودی افراد ترسیم کرد» (صائبی و اسلامی، ۱۳۹۸: ۲۹۰).

بنا بر آنچه پیشتر گفته شد، فضایل ضروری جهت فاضله‌شدن مدینه، حکمت، اعتدال، شجاعت و عدالت است و سعادت، پیامد طبیعی وجود چنین فضایی در مدینه است. قصد افلاطون در کتاب‌های دوم تا چهارم جمهوری، کشف چستی عدالت در نفس جزئی است. به نظر می‌رسد تعریف عدالت سیاسی فقط «ایستگاهی فرعی در جاده تعریف عدالت نفس است». هرچند در ساختار کلی محاوره بحث عدالت سیاسی بر غایت نهایی، یعنی دستیابی به عدالت نفس، سایه می‌افکند. سقراط ادعا می‌کند که درک عدالت در مدینه راحت‌تر است چون مدینه مقیاسی

1. Ergon.

۴. نقش فلسفه در دستگاری

افلاطون در *فایدروس* می‌گوید: «حق نیز همین است که تنها روح کسی که دوستدار حقیقت، یعنی فیلسوف است بال و پر گیرد؛ زیرا چنین روحی علی‌الدوام از راه یادآوری دیده‌دل به جایی دوخته است که تماشاگاه خدای اوست و تنها کسی که از این گونه یادآوری برخوردار باشد، چون پیوسته در حریم کمال پیش می‌رود، می‌تواند به راستی به کمال برسد» (Phaedrus, 249c). یادآوری در اینجا به معنای تعقل است (قوم صفری، ۱۳۸۱: ۴-۸۳). به بیان دیگر، فیلسوف چون همواره در حال تعقل است و در فرآیند تعقل به درک عقلانی مثل نیل می‌شود، الهی می‌شود و شایسته زندگی الهی می‌گردد. بنابراین است که نفس فیلسوف تنها نفسی است که می‌تواند پس از سه دوره زندگی فیلسوفانه از چرخه تناسخ رهایی یابد و به موطن اصلی خویش بازگردد.

فیلسوف شدن در نظر افلاطون شرایط خیلی خاصی دارد. اول این که

شناخت خیر و شر می‌رسد و شجاع است چون شجاعت به معنای دانستن این است که از چه چیزهایی باید ترسید و از چه چیزهایی نه (Mbae, 1991: 17). سعادت در مورد نفس هم درست همانند جامعه، پیامد طبیعی وجود فضایل چهارگانه حکمت، شجاعت، اعتدال و عدالت است. کسی که به این نحو تحت هدایت عقلش به شناخت خیر و شر نایل شود و شجاع و خویشتن‌دار شود، بنا به آنچه از رساله *فایدروس* نقل شد، در هنگام داوری به جایی در آسمان فرستاده می‌شود تا پاداش عادلانه‌زیستن را دریافت کند و هزارسال حیات آسمانی او به طول می‌انجامد تا بعد به زندگی زمینی دیگری بازگردد. البته که این از نظر افلاطون زندگی سعادت‌مندانه است و چنین شخصی به نحوی دستگاری شده است چون به مرتبه‌ای از درک حقیقت و شناخت نایل شده است؛ اما به نظر نگارنده، دستگاری حقیقی از نظر افلاطون، رهایی از چرخه تناسخ است که فقط با فلسفه حاصل می‌شود.

فرد باید قوه فیلسوف شدن و پرداختن به حکمت را داشته باشد. افلاطون در کتاب سوم جمهوری ضمن بیان اسطوره فلزات این مطلب را بیان می‌کند. او می‌گوید ذات و سرشت و طبیعت آدم‌ها از بدو تولد متفاوت است. سرشت برخی از آدم‌ها طلاست برخی نقره و عده‌ای آهن و برنج. کسی که سرشتش طلاست باید حاکم شود و نقره‌سرشتان باید دستیاران حاکم شوند و بقیه کشاورز و مانند آن باید بشوند (Republic, 415a). از آن‌جا که افلاطون معتقد است حاکم باید فیلسوف و حکیم هم باشد بدیهی است که سرشت فیلسوف نیز در نظر او طلاست. روشن است که منظور افلاطون از بیان اسطوره فلزات، تبیین این مطلب است که انسان‌ها با قوا و قابلیت‌های متفاوتی به دنیا می‌آیند. دومین شرط برای فیلسوف شدن این است که فردی که قوه فیلسوف شدن دارد، باید تحت تعلیمات خاصی قرار گیرد چون روشن است که صرف داشتن قوه برای فیلسوف شدن کفایت

نمی‌کند. کسی که دارای قوه فیلسوف شدن است، تحت دو نوع تعلیم باید قرار بگیرد: تعلیمات مقدماتی و دیالکتیک. تعلیمات مقدماتی شامل یادگیری حساب، هندسه، هندسه فضایی، ستاره‌شناسی و موسیقی است. این علوم باید آموخته شوند چون نفس را آماده پرداختن به حکمت و حقیقت می‌کنند (Mbae, 1991: 20-1). در واقع این علوم توجه نفس را از امور انضمامی به سوی امور انتزاعی معطوف می‌کنند و نیروی تفکر انتزاعی را تقویت می‌کنند؛ بنابراین به نظر افلاطون ضروری می‌آیند.

در نظر افلاطون اشیای شناختنی به سه قسم هستند: قسم اول، محسوسات هستند که چون به آسانی و مستقیماً به وسیله حواس درک می‌شوند، ذهن نیاز به فعالیت به جهت فهم آن‌ها ندارد؛ قسم دوم، اشیایی هستند که حواس از درک آن‌ها عاجزند و مستقیماً و فقط به وسیله عقل درک می‌شوند؛ قسم سوم، اشیای ریاضی هستند که از حیث هستی شناختی جایگاه واسطه دارند و

علوم، مقدمه و پیش شرط دیالکتیک است و دیالکتیک برای فیلسوف ضروری است. به نظر می‌رسد دیالکتیک در فلسفه افلاطون به معانی متفاوتی به کار می‌رود. دیالکتیک در *منون* به عنوان «روشی در برابر روش اهل مغالطه» و به معنی «گفتگوی دوستانه بین دو طرف بحث به قصد کشف حقیقت» معرفی می‌شود. در *ائوثودموس* به عنوان «شاخه‌ای از معرفت تلقی می‌شود که بالاتر از شاخه‌های دانش ریاضی قرار دارد»؛ در *مهمانی* که موضوع آن عشق است، دیالکتیک طی همه مراتب عشق و رسیدن به عالی‌ترین قله آن یعنی به دیدار مثال زیبایی گفته می‌شود. در کتاب *ششم* و *هفتم* جمهوری دیالکتیک به عنوان عالی‌ترین پژوهش معرفی می‌شود که به عالی‌ترین موضوع، یعنی مثال خیر می‌پردازد (فتحی، ۱۳۸۲: ۳-۲). در واقع، دیالکتیک نوعی تفکر است که در عین حال مبنای زندگی فلسفی است. دیالکتیک همان شیوه تفکر است که

بین معقولات و محسوسات قرار می‌گیرند. این اشیا برخی ویژگی‌های محسوسات و برخی ویژگی‌های معقولات را دارند؛ اشیا ریاضی مانند محسوسات، کثیر هستند، یعنی بیش از یک کره و یک مثلث و یک عدد پنج وجود دارد. اشیا ریاضی مانند محسوسات، صرف نیستند، مثلاً مثلث علاوه بر مثلث بودن، خواص دیگری هم دارد، اما اشیا ریاضی مانند معقولات، کامل هستند، مثلاً کره در کره بودن نقصی ندارد. به علاوه اشیا ریاضی ویژگی‌های ثابت، اطلاق و لامکان و لازمان بودن معقولات را دارند (ملکیان، ۱۳۷۹: ۲۱۱). افلاطون شناخت محسوسات را عقیده یا «پستیسیس»، شناخت اشیا ریاضی را استدلال عقلانی یا «دیانویا» و شناخت معرفت را علم یا «نوئزیسیس» می‌نامد (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۱۸۱).

افلاطون یادگیری علوم مربوط به این اشیا واسطه را همچون مقدمه‌ای برای فیلسوف شدن ضروری در نظر می‌گیرد. به بیان دیگر، فراگرفتن این

نه تملق‌های چاپلوسان. این سخن بدین معناست که دیالکتیک در نظام افلاطونی نه تنها به معنای فلسفه نظری است و معرفت (اپیستمه) را به ارمغان می‌آورد، بلکه به معنای فلسفه عملی هم هست و حکمت (فرونسیس) را نیز به همراه می‌آورد (فتحی، ۱۳۸۲: ۱۴-۱۵).

فیلسوفی که تعلیمات مقدماتی و دیالکتیک را بگذرانند و به دیدار مُثُل و عالی‌ترین مثال، یعنی مثال خیر نایل شود، باید سه دوره زندگی فیلسوفانه را بگذرانند تا بتوانند به عالم خدایان بازگردند. او در این دوره زندگی زمینی اجباری باید به تعلیم و تربیت طلاسرشستان دیگر همت بگمارد. افلاطون در جمهوری (514a-515a) ضمن تمثیل غار، دیالکتیک را به زبان اسطوره بیان می‌کند. او می‌گوید غاری زیرزمینی را تصور کنید که مردمی در آن‌جا به بند کشیده شده‌اند، به طوری که رو به دیوار و پشت به مدخل غار دارند. این افراد از کودکی در آن‌جا

انسان را از تاریکی غار به روشنایی خورشید رهنمون می‌شود. ویژگی اصلی این نوع تفکر آن است که فقط و فقط به وسیله عقل پیش می‌رود تا به خود شیء^۱ برسد. نکته مهم در باب دیالکتیک این است که «مستقیماً به درک خیر اعلی^۲ که منشأ کل معرفت و حقیقت است، رهنمون می‌شود». به دیگر سخن، دیالکتیک «درک مستقیم و بی‌واسطه مُثُل» (Mbae, 1991: 21) و عالی‌ترین مرتبه معرفت است که به گزینش عالی‌ترین شیوه زیستن می‌انجامد؛ زیستنی که نفس هبوط کرده را به عالم خدایان و رستگاری رهنمون می‌شود. به بیان دیگر، وقتی نفس، راه پر پیچ و خم دیالکتیک را طی کرد و به شناخت جهان واقعی و نظم الهی حاکم بر آن نایل آمد، از برکت این شناسایی، منظم و الهی می‌شود و بدین ترتیب از آسیب هرآن‌چه از درون و بیرون ممکن است بر او لطمه بزند در امان می‌ماند؛ نه وسوسه‌های نفسانی می‌تواند او را گمراه سازند و

2. Agathon.

1. Ousia.

در بند را متوجه بیرون غار و خورشید کند. بنابراین فیلسوف همچنان باید مسیر تعلیم و تربیت را در پیش گیرد و تا رستگاری نهایی سه دوره باید بدین نحو زندگی کند.

۵. نسبت فلسفه با عدالت

از آنجا که پیش‌تر فلسفه و عدالت را دو عامل رستگاری در نظر افلاطون معرفی کردیم، شایسته است نسبت آن‌ها را نیز بررسی کنیم. به نظر می‌رسد نسبت فلسفه و عدالت در فلسفه افلاطون نسبتی طولی است، به این معنا که فلسفه در پدید آمدن عدالت نقش دارد. نقش فلسفه در پدید آمدن عدالت به بحث تعلیم و تربیت برمی‌گردد.

افلاطون در رساله جمهوری و قوانین نحوه دستیابی به عدالت فردی و اجتماعی را از طریق تعلیم و تربیت نشان می‌دهد. در بحث عدالت فردی، «تعلیم و تربیت باید در راستای تحقق خیر فرد قرار گیرد، چون خیر انسان به معنای عدالت فردی است». در بحث عدالت اجتماعی، تعلیم و تربیت باید

بوده‌اند و گردن و پاهایشان طوری زنجیر شده‌اند که نه می‌تواند حرکت کنند، نه سرشان را به راست و چپ بچرخانند بلکه فقط باید به دیوار روبه‌روی خود بنگرند. در بیرون، در فاصله‌ای دور آتشی برپاست که پرتو آن بر غار می‌تابد. افراد درون غار سایه‌های افراد و اشیایی را بر روی دیوار می‌بینند.

به نظر افلاطون، آن غار، دنیای محسوس و آن افراد ما هستیم و درک ما از طریق حواس، چیزی جز سایه واقعیات نیست. فیلسوف کسی است که به دلیل طبیعت استثنایی‌اش توانسته متوجه واقعی بودن تصاویر روی دیوار شود و بندها را پاره کرده و از غار خارج شده و حقیقت را درک کند. «کل فرآیند آزادشدن زندانی، از لحظه‌ای که بند پاره می‌شود تا زمانی که خورشید بیرون غار را می‌بیند، مبین فرآیند دیالکتیک است» (Mbae, 18: 1991). فیلسوفی که مسیر دیالکتیک را طی کرده است باید به درون غار بازگردد و سعی کند تا افراد

«فضیلت معرفت است» در نظر افلاطون معانی متعددی دارد و هر یک از معانی آن را می‌توان تعریف عدالت در نظر گرفت (Lee, 1994: 5).

اولین معنای عبارت «فضیلت معرفت است» این است که هر فردی که وظیفه خود در جامعه را تمام و کمال به انجام رساند، بافضیلت است و برای انجام وظیفه به نحو احسن، فرد باید بداند وظیفه‌اش چیست؛ به بیان دیگر او باید بداند طبیعت چه توانایی‌هایی را در درونش نهاده است (ibid).

معنای دوم عبارت «فضیلت معرفت است» شامل شناخت خود است؛ یعنی فرد باید علاوه بر توانایی‌های خود، به ناتوانی‌های خود هم علم پیدا کند (ibid: 6). شناخت خود به عنوان عنصری کلیدی در نظریه «فضیلت معرفت است» در خارمیدس (164d) مطرح می‌شود. شناخت خود، نقطه عزیمت عدالت فردی و اجتماعی است، چون فرد با شناخت حدود و ثغور توانایی خود، وظیفه خود را درک می‌کند و آن‌گاه که آن را به نحو احسن

انجام آن بر حسب توانایی طبیعی خود سوق دهد (Lee, 1994: 2-3). در واقع، افلاطون تحقق عدالت فردی و اجتماعی را با تعلیم و تربیت گره می‌زند.

پیش‌تر گفتیم که عدالت فردی در نظر افلاطون به این معناست که هر جزء نفس (عقل، اراده یا همت، شهوت) باید وظیفه خاص خودش را به درستی انجام دهد (Republic, 441d-e). بنابراین به نظر او کسی عادل است که نفسش به طور کامل تحت حکومت عقل باشد. افلاطون بر این باور است که به وسیله تعلیم و تربیت می‌توان به افراد جامعه یاد داد که تحت هدایت عقل، خیر خود را بشناسند و محقق کنند. اگر چنین چیزی در تک‌تک افراد جامعه تحقق یابد، عدالت اجتماعی هم محقق خواهد شد. به بیان دیگر، به نظر می‌رسد عدالت از نظر افلاطون، آموختنی است. به واقع نیز چنین است زیرا افلاطون فضیلت را با معرفت یکی می‌داند (Meno, 89c). عبارت

نظر افلاطون، فقط نفس فیلسوفی که توانسته مثال خیر را بشناسد و همتش را صرف تعلیم و تربیت مردمان برای شناخت خودشان و به نحو احسن انجام دادن وظیفه‌شان کرده است، می‌تواند از چرخه تناسخ رهایی یابد و به عالم خدایان عروج کند و رستگار شود.

کلام آخر این که از نظر افلاطون، عدالت فضیلت است و فضیلت، آموختنی است و این فیلسوف است که هم مثال خیر را می‌شناسد و هم خیر خود و وظیفه خود را می‌شناسد و همت خود را صرف تحقق عدالت فردی در افراد جامعه از طریق تعلیم و تربیت می‌کند و از این رهگذر تمام تلاشش را برای تحقق عدالت اجتماعی می‌نماید؛ پس تحقق عدالت منوط به اعتلای فلسفه است. بنابراین اگرچه عدالت، عنصری مهم در سعادت انسان است اما به نظر افلاطون، این فلسفه است که انسان را به رستگاری حقیقی، یعنی رهایی از چرخه تناسخ می‌رساند.

نتیجه‌گیری

مطالعه آثار افلاطون نشان می‌دهد که او دو عنصر عدالت و فلسفه را در رستگاری بشر مؤثر می‌داند. تحقق عدالت در فرد، در گرو

انجام دهد، علاوه بر کسب فضیلت عدالت در نفس خود، سهم خود در تحقق عدالت در جامعه را نیز به انجام می‌رساند (Lee, 1994: 6-7).

در نظر افلاطون، دانستن وظیفه خود و شناخت توانایی‌ها و ناتوانی‌های خود، برای بافضیلت شدن کافی نیست. با علم به این موارد، فضیلت انسانی به‌طور تمام و کمال تحقق نمی‌یابد بلکه مهم‌ترین چیزی که انسان برای بافضیلت شدن به آن نیازمند است، شناخت مثال خیر است. به این ترتیب سومین معنای عبارت «فضیلت معرفت است»، شناخت مثال خیر است (ibid: 9). در واقع به نظر افلاطون، فقط فیلسوفی که از طریق دیالکتیک به شناخت مثال خیر نایل شده باشد، چنان صاحب فضیلت می‌شود که سزاوار حاکم شدن می‌گردد و می‌تواند با تربیت و هدایت مردم، عدالت را در جامعه محقق نماید. بدیهی است کسانی هم که وظیفه و توانایی و ناتوانی‌های خود را بشناسند و بر اساس آن زندگی کنند، صاحب مرتبه‌ای از فضیلت عدالت می‌شوند و همین افراد هستند که بعد از مرگ، به پاداش عادلانه-زیستن به مکانی نیکو فرستاده می‌شوند. اما در

حکومت عقل بر نفس اوست و تحقق عدالت در جامعه، منوط به حکومت فیلسوف بر جامعه است. از آنجا که اراده و همت و شهوت فیلسوف تحت حاکمیت عقل است و به واسطه دیالکتیک، فیلسوف به شناخت عالم مُثُل، به ویژه مثال خیر، دست یافته است، از طریق تعلیم و تربیت در عادل شدن افراد و بالتبع جامعه مؤثر تواند بود. لذا تحقق عدالت در فرد و جامعه، منوط به وجود فلاسفه راستین است. لذا نگارنده بر آن است با این که افلاطون دو عنصر عدالت و فلسفه را عامل رستگاری می داند ولی نسبت فلسفه و عدالت در تفکر افلاطون، نسبتی طولی است؛ به این معنا که فلسفه در پدید آمدن عدالت نقش دارد و نقش فلسفه در پدید آمدن عدالت، به بحث تعلیم و تربیت (که بر عهده فیلسوف است) برمی گردد.

به نظر افلاطون، عادلانه زیستن و فیلسوفانه زیستن، هر دو منجر به رستگاری می شوند ولی عادلانه زیستن به نظر افلاطون، منجر به سعادت مندانه زیستن برای زمانی محدود، فقط تا تناسخ بعدی می شود. به بیان دیگر، انسان های عادل غیر فیلسوف، پس از مرگ به پاداش زیست عادلانه برای یک دوره زمانی هزارساله به جایی در آسمان فرستاده می شوند تا پاداش زندگی نیکوی خود در زمین را دریافت کنند؛ پس از طی این زمان آنان دوباره وارد نفس دیگری می شوند، یعنی هبوط می کنند. نفس فیلسوف تنها نفسی است که می تواند از چرخه تناسخ رهایی یابد و به عالم خدایان برگردد و رستگاری حقیقی همین است. بنابراین از آنجا که افلاطون، رستگاری حقیقی را رهایی از چرخه تناسخ می داند، در واقع رستگاری راستین از نظر او در گرو فیلسوفانه زیستن است.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسنده، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه / رساله: این مقاله برگرفته از پایان نامه / رساله نبوده است.

Reincarnation, *Philology*, 79 (2): 156-164.

- Bussanich, John. (2013). *Rebirth Eschatology in Plato and Plotinus*. Vishwa Adluri, *Philosophy and Salvation in Greek Religion*. De Gruyter.
- Keyt, David. (2008). Plato on Justice. *Philosophical Inquiry*. 30: (3-4): 37-53.
- Hackforth, R. (1997). *Plato's Phaedrus*. Cambridge University Press.
- Lee, Myungjoon. (1994). *Plato's philosophy of education: Its implication for current Education*. PhD thesis. Marquette University.
- Mbae, Justus B. (1991). *Education for salvation: Plato's conception of the soteriological role of philosophy*. *Humanities*. 5: 17-27.
- Menn, Stephen. (2013). Plato's Soteriology? Vishwa Adluri, *Philosophy and Salvation in Greek Religion*, De Gruyter.
- Plato (1994). *The Collected Dialogues of Plato*. edited by Edith Hamilton and Huntington Cairns. Princeton University Press..

منابع

- افلاطون. (۱۳۸۰). *دوره کامل آثار افلاطون*، محمدحسن لطفی. تهران: خوارزمی، چاپ سوم.
- صائبی، غلامرضا و اسلامی، سعید. (۱۳۹۸). نقد و ارزیابی عدالت در اندیشه افلاطون: نظریه عدالت در رساله جمهوری. پژوهش‌های فلسفی. ۱۳(۲۹): ۲۷۹-۲۹۸.
- فتحی، حسن. (۱۳۸۲). دیالکتیک در فلسفه افلاطون. *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*. ۱۸۶: ۱-۲۲.
- قوام صفری، مهدی. (۱۳۸۱). *آنامنیسیس و اسطوره گردش ارواح*. فلسفه، ۱(۲): ۷۵-۹۰.
- کاپلستون، فردریک. (۱۳۷۵). *تاریخ فلسفه*، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتوبی، ج ۱. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و سروش، چاپ سوم.
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۷۹). *تاریخ فلسفه غرب*، ج ۱. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- Bluck, R.S. (1958), *The "Phaedrus" And*