

Measuring Internal Conflict with Actual and Ideal Strife in Plato's Anthropology

Sajjad Rishsefid¹, Hassan Mo'allemi²

1. MA Graduate, Department of Philosophy and Theology, Shi'a Studies, Qom University, Qom, Iran
(Corresponding Author). s.rishsefid@yahoo.com
2. Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Baqer al-'Ulum University, Qom, Iran.
h.moallemi57@gmail.com

Abstract

Conflict takes shape in the form of strife and crisis between the internal forces of human beings within the realm of Plato's anthropology. The central question of this paper is to assess the relationship between internal strife of the forces with knowledge and ethics, considering the conceptual possibilities of Plato's philosophy. It then proposes a novel formulation of this strife in the form of a duality of "ideal and actual conflict" and presents the different consequences of each type. This research, employing a descriptive-analytical approach, seeks to answer the central question: under what conditions does internal strife transform into ideal or actual conflict? The findings indicate that the outcome of the strife determines the type of conflict. When desire or will impose themselves on other forces, directing the soul towards the sensible world, it constitutes an actual conflict. In this strife, other forces are eliminated, and the effort is to preserve existence (*baqā*). However, if reason, based on wisdom and by appeasing other forces, directs them towards the World of Forms (*'Ālam al-Muthul*), then this constitutes an ideal conflict, and its consequence is the harmony of human forces in movement towards exalted existence. Happiness lies in the management of the strife of the soul's forces by reason and its transformation into an ideal conflict.

Keywords: Internal Conflict, Plato, Soul, Ideal Strife, Actual Strife, Ethics, Epistemology.

Cite this article: Rishsefid, Sajjad, Mo'allemi, Hassan, V. (2025). Measuring Internal Conflict with Actual and Ideal Strife in Plato's Anthropology. *Theosophia Practica*, 17(4), p. 127-152.

<https://doi.org/10.22081/pwq.2025.72969.1251>

Received: 2025/09/24

Revised: 2025/11/04

Accepted: 2025/11/15

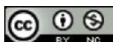
Available online: 2026/03/20

Type of article: Research Article

Publisher: Baqir al-Olum University

<https://pwq.bou.ac.ir/>

©2025/authors retain the copyright and full publishing rights



تقويم التعارض الداخلي في ضوء التنازع الواقعي والمثالي في الأنثروبولوجيا الأفلاطونية

سجاد ريش سفيد^١، حسن معلمى^٢

١. حاصل على الماجستير في قسم الفلسفة والكلام، جامعة قم، قم، إيران (الكاتب المسؤول) rishsefid@yahoo.com

٢. أستاذ في قسم الفلسفة والكلام الإسلامي، جامعة باقر العلوم، قم، إيران h.moallemi57@gmail.com

الملخص

يخلق التعارض من رحم الصراع والأزمة بين قوى الإنسان الداخلية، ضمن مجال الأنثروبولوجيا الأفلاطونية. تنطلق إشكالية هذه الورقة البحثية المتواضعة من تقويم العلاقة بين التنازع الداخلي بين القوى الإنسانية والمعرفة والأخلاق، في ضوء الإمكانيات المفهومية المتمثلة في الفلسفة الأفلاطونية، ساعية إلى صياغة ابتكارية لهذا التنازع في إطار ثنائية التعارض المثالي والتعارض الواقعي وبيان الآثار المترتبة على كلٍ من هذين النمطين. تسعى هذه الدراسة، من خلال المنهج الوصفي التحليلي، إلى الإجابة عن سؤال محوري، هو: في أي حالة، يتحوّل التنازع الداخلي إلى تعارض مثالي أو تعارض واقعي؟ تظهر نتائج البحث أنّ التنازع هو العامل الحاسم في تحديد نوع التعارض. فكلّما قامت الشهوة أو الإرادة بفرض هيمنتها على سائر القوى، وقادت النفس إلى المحسوسات، كان التنازع ذا طابع واقعي؛ ففي هذا النمط من التنازع، تختفي القوى الأخرى، ويكتسي الحفاظ على البقاء أهمية قصوى؛ أمّا إذا تسلّح العقل بالحكمة وقوة الإقناع، وقام بتوجيه سائر القوى نحو عالم المثل، فإنّ التنازع يتخذ حينئذ طابعاً مثالياً، وبالتالي، يؤدي ذلك إلى التوفيق بين القوى الإنسانية في مسيرتها نحو بقاء متعالٍ. تتحقّق السعادة عن طريق إدارة العقل لتنازع قوى النفس وتحويله إلى تعارضٍ مثالي.

الكلمات المفتاحية: التعارض الداخلي، أفلاطون، النفس، التنازع المثالي، التنازع الواقعي، الأخلاق، الإبتيمولوجيا

سنجش تضاد درونی با تنازع واقعی و آرمانی در انسان‌شناسی افلاطون

سجاد ریش سفید^۱، حسن معلمی^۲

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد رشته فلسفه و کلام گرایش شیعه‌شناسی گرایش کلام، دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده

مسئول) s.rishsefid@stu.qom.ac.ir

۲. استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران h.moallemi57@gmail.com

چکیده

تضاد در سایه نزع و بحران میان قوای درونی انسان و در قلمرو انسان‌شناسی افلاطون ساختار پیدا می‌کند. مسئله مقاله حاضر این است که با توجه به امکانات مفهومی فلسفه افلاطون، نسبت میان نزع درونی قوا با معرفت و اخلاق را بسنجد؛ سپس با صورت‌بندی نوآورانه این نزع در قالب دوگانه «تضاد آرمانی و واقعی» پیامد متفاوت هر کدام از آن دو نوع را مطرح کند. این پژوهش با رویکرد توصیفی - تحلیلی درصدد پاسخ به این پرسش محوری است که نزع درونی در چه حالتی به تضاد آرمانی یا واقعی تبدیل می‌شود؟ یافته‌ها نشان می‌دهد که سرانجام تنازع، تعیین‌کننده نوع تضاد است. هرگاه میل یا اراده با تحمیل خود بر دیگر قوا، نفس را به محسوسات متوجه کنند، نزع واقعی خواهد بود؛ در این تنازع سایر قوا حذف و تلاش برای حفظ بقاست. اما اگر عقل بر پایه حکمت و اقناع سایر قوا را به سمت عالم مثُل متوجه کند، در این حالت نزع شکل آرمانی خواهد داشت و پیامد آن هماهنگی قوای انسانی در حرکت به سمت بقای متعالی خواهد بود. سعادت در مدیریت نزع قوای نفس توسط عقل و تبدیل آن به یک تضاد آرمانی است.

کلیدواژه‌ها: تضاد درونی، افلاطون، نفس، تنازع آرمانی، نزع واقعی، اخلاق، شناخت‌شناسی.

استناد به این مقاله: ریش سفید، سجاد؛ معلمی، حسن (۱۴۰۴). سنجش تضاد درونی با تنازع واقعی و آرمانی در انسان‌شناسی افلاطون. آیین حکمت، ۷(۴)، ص ۱۵۲-۱۲۷.

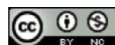
<https://doi.org/10.22081/ppwq.2025.72969.1251>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۰۲؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۸/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۴؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۱۲/۲۹

<https://ppwq.bou.ac.ir/>

نوع مقاله: پژوهشی
ناشر: دانشگاه باقرالعلوم 

©۱۴۰۴ / نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند



مقدمه و بیان مسئله

بی‌تردید با التفات به اندیشه‌های فیلسوفان پیشین، تکوین مفاهیم رادیکالی همچون تضاد، بحران، مرگ و... را باید همگام با پیدایش انسان اولین دانست. پرداخت فیلسوفان درباره این مفاهیم و کنارهم‌گذارن نکات فلسفی در آثار اندیشمندانی همچون افلاطون این مهم را برای ما آشکار می‌کند. در این میان ساختار دیالکتیک اندیشه افلاطونی بر پایه این مفاهیم بنیادی پدیدار می‌شود. به عقیده او نظام مندی جهان و مناسبات انسانی به کلی در تضاد، بحران، جنگ و مرگ معنا می‌شود؛ زیرا وجود حالت مادی طبیعی با توجه به اینکه در انسان ماده به کار رفته است و از سویی برخورداری از ساحت الوهیت که توان سیر به درجات تجرد و نزدیکی به عالم ایده‌ها را برای انسان فراهم می‌آورد (ر.ک: فراست، ۱۳۸۷، ص ۸۸)، موجب شده است ورود به فلسفه افلاطون ورود به نوعی بحران باشد که در بنیاد نفس انسان در جریان است. این نزاع و بحران در حوزه اخلاق بین میل، اراده و عقل و در ساحت معرفت‌شناسی در تلاقی گمان و معرفت برقرار است. در انسان‌شناسی افلاطون اجزای نفس در صدد سیطره بر تن و خواهان تحکم بر دو جزء دیگر نفس‌اند و برای نیل به این مهم با دیگر قوای نفس سر نزاع دارند (ر.ک به: یگر، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۸۹۲-۸۹۳)؛ به گونه‌ای که در صدد کنارزدن قوای دیگر برای تحقق هدف خود هستند و از سویی دیگر در تلاش‌اند تا نزاع درونی انسان را به تضادی واقعی تبدیل کنند. در معرفت‌شناسی او نیز همین اتفاق میان عناصر معرفتی انسان روی می‌دهد؛ چراکه گمان در تکاپو است تا خود را حقیقت مطلق نشان دهد و توجه نفس را به سمت خود متوجه کند؛ در این میان عقل در سوی دیگر شناخت‌شناسی در تلاش است در کشمکش با گمان پیروز به درآید و نفس را به سوی عالم مثل و ایده نیک رهنمون سازد و نزاع درونی را به نزاعی آرمانی تبدیل کند. مسئله محوری این پژوهش، واکاوی این پرسش است که چگونه می‌توان تنازع درونی قوای نفس افلاطونی را در چارچوبی نظام‌مند تحلیل کرد؟ بر این اساس، بررسی چگونگی تبدیل «نزاع

درونی بین قوای نفس» به دو نوع «تضاد آرمانی» و «تضاد واقعی» در انسان‌شناسی افلاطون و تبیین پیامدهای هر کدام در ساحت‌های معرفت‌شناسی و اخلاق را می‌توان هدف این نوشتار دانست. برای این منظور این مقاله با اتکا به امکانات مفهومی فلسفه افلاطون، در پی سنجش نسبت این نزاع با دو ساحت بنیادین معرفت و اخلاق است. مسئله هنگامی به وجهی نوآورانه تبدیل می‌شود که این نزاع در قالب یک دوگانه تحلیلی جدید یعنی «تضاد آرمانی و تضاد واقعی»، صورت‌بندی گردد و پیامدهای متمایز هر یک از این دو صورت تضاد بررسی شود. فرضیه پژوهش بر این اصل استوار است که سرانجام جنگ، کشمکش و نزاع، تعیین‌کننده نوع تضاد است. هرگاه میل یا اراده با تحمیل خود بر دیگر قوا، نفس را به محسوسات متوجه کنند، نزاع واقعی خواهد بود؛ در این تنازع سایر قوا حذف می‌شوند و تلاش برای حفظ بقاست. اما اگر عقل بر اساس حکمت و اقتناع سایر قوا را به سمت عالم مثل متوجه کند، در این صورت نزاع شکل آرمانی خواهد داشت و پیامد آن هماهنگی قوای انسانی در حرکت به سمت بقای متعالی خواهد بود. چنان‌که خواهد آمد، عبارت، نوع غایت و نتیجه نزاع درونی تعیین‌کننده ماهیت تضاد است؛ چنان‌که اگر عقل با حکمت و اقتناع سایر قوا را به سمت عالم مثل هدایت کند، نزاع به «تضاد آرمانی» تبدیل شده و به هماهنگی و سعادت منجر می‌شود؛ اما اگر میل یا اراده با تحمیل خود بر نفس غالب شوند، نزاع به «تضاد واقعی» تبدیل می‌شود و به حذف قوا و بقای مادی محض می‌انجامد. موضوع حاضر از این حیث دارای اهمیت است که نزاع و تضاد در علمی مانند فلسفه سیاسی، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و ... مفهومی بنیادی به شمار می‌رود؛ به همین دلیل نویسنده می‌کوشد این مفهوم را با رویکردی فلسفی بررسی کند و آن را از حیث هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی مورد بررسی قرار دهد؛ چراکه بازخوانی این مفاهیم در اندیشه افلاطون می‌تواند چارچوبی تحلیلی برای فهم پدیده‌هایی مانند تعارضات اجتماعی یا کشمکش‌های روانی فراهم آورد. نویسنده در این مقاله با طرح

عناوین تضاد و قوای نفسانی، تنوع تضاد درونی بر اساس غایت آن، تضاد واقعی و آرمانی و رابطه نزع آرمانی با بقای متعالی موضوع نوشتار حاضر را بررسی می‌کند.

۱. پیشینه

پژوهش‌های پراکنده و محدودی درباره انسان‌شناسی به ویژه قوای نفسانی و نسبت این قوا با معرفت و اخلاق وجود دارد که نزدیکی مفهومی خاصی با بنیاد موضوع حاضر و مفاهیمی همچون «تضاد، جنگ، کشمکش و...» ندارند. نویسندگان به موارد محدودی دست یافته است که در ادامه به عناوینی چند از آنها اشاره می‌کند: کتاب نفس انسانی در اسطوره‌های افلاطون اثر فاطمه خوانساری، «توضیح نسبت مرگ ارادی با معرفت و اخلاق در تأملات افلاطون و صدرا» نوشته سجاد ریش سفید و... «انسان‌شناسی در فلسفه کلاسیک و جدید» اثر مسعود امید، پایان‌نامه «اصول و نتایج انسان‌شناسی اخلاقی از دیدگاه افلاطون» از مرضیه احمدی و... با این وجود، بررسی نظام‌مند مفهوم تضاد با تمایز میان واقعی و آرمانی آن تاکنون سابقه‌ای در میان نوشته‌های افلاطون‌پژوهان نداشته است. گفتنی است افلاطون در آثار خود از عبارت «تضاد آرمانی» و «تضاد واقعی» استفاده نکرده است و نگارنده بر اساس امکانات مفهومی که فلسفه افلاطون در اختیار می‌گذارد، کوشیده است این اصطلاحات را وضع کند و در حوزه معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی او به کار گیرد.

۲. تضاد و قوای نفسانی؛ بنیاد دیالکتیک یونانی

۱-۲. تبارشناسی مفهوم «تضاد» در فلسفه پیشاافلاطون

مفهوم تضاد و نزاع و جنگ در تاریخ فلسفه یکی از مهم‌ترین مفاهیمی است که نظام مفهومی ذهن بشر با آن آشنا شده است. فیلسوفان نخستین، جهان را میان تضاد عناصر آب و خاک و هوا و آتش تصور می‌کردند. به زعم آنها سرنوشت تکوین جهان هستی در تنازع میان

این عناصر درک شدنی بود. برخی در این نزاع عناصر برتری را به آب، برخی به هوا و برخی به آتش می‌دادند و به توضیح نظام هستی بر اساس برتری آن عنصر می‌پرداختند. بنا به این تصور، تضاد و نزاع مفاهیمی هستی‌شناختی بودند؛ هراکلیتس بر این امر اصرار می‌ورزید که کشش یا کشمکش اضداد برای وجود واحد اساسی است (ر.ک: کاپلستون، ۱۳۸۵، ص ۵۶). در نگاه او آرخه همان آتش است؛ آتش همه چیزهایی است که هستند، اما همه این چیزهاست در یک حالت دائمی کشش، ستیزه، سوختن، افروختن و خاموش شدن (ر.ک: کاپلستون، ۱۳۸۵، ص ۵۳). هراکلیتس در عبارتی روشن‌تر به شأن هستی‌شناختی جنگ و تضاد می‌پردازد و اعلام می‌دارد جنگ پدر همه چیز است و ظهور و بقای موجودات معلول معارضه اضدادی است که هم با یکدیگر متقابل است و هم یکدیگر را برپا می‌دارد. هرگونه افراطی که در هر کدام از اضداد پیش آید و آن را از اندازه معین خارج سازد، منتهی به فنا و زوال می‌شود (ر.ک: بریه، ۱۳۷۴، ص ۷۰).^۱ به این ترتیب جنگ و تضاد نقش ایجابی در نظام هستی به عهده دارند. در مقابل این تصور، آناکسیمندر معتقد بود که اضداد بر یکدیگر تجاوز و دست‌اندازی می‌کنند و باید تاوان این بیدادگری خویش را بپردازند. بنابراین از دید او جنگ اضداد نوعی اختلال در نظام عالم محسوب می‌شود. در حالی که از دید هراکلیتوس، ستیز اضداد نه تنها خدشه‌ای در وحدت عالم ایجاد نمی‌کند، بلکه برای ثبات، نظم و وحدت عالم ضروری است: «باید بدانیم که جنگ در همه چیز وجود دارد و ستیزه عدل است و تمام اشیاء به سبب ستیز به وجود می‌آیند و از میان می‌روند» (کاپلستون، ۱۳۸۵، ص ۵۲).

۲-۲. مفهوم تضاد در دیالکتیک افلاطون

افلاطون با تأثیرپذیری از اندیشه هراکلیتوس، مفهوم جنگ را به مثابه مؤلفه‌ای مهم در نظام فلسفی خود وارد می‌کند. او به مانند هراکلیتس که به مفهوم جنگ حیث هستی‌شناختی

داده بود، جنگ و تضاد را عنصری هستی شناختی تلقی می‌کند؛ به همین دلیل تضاد را امری شرّ و ناهنجار تلقی نمی‌کند، بلکه جنگ و تضاد را امری ایجابی و خیر در نظر می‌گیرد که بدون وارد کردن آن در توضیح ساختار هستی، فلسفه به سرانجام نخواهد رسید. او در اثبات ایده خود که تضاد در هستی الزاماً شرّ نیست، بلکه پایه رسیدن به فضیلت و زیبایی است، به این سخن هراکلیتوس استناد می‌کند: «هستی یگانه با اینکه با خویشتن در تضاد است، در خود هماهنگی دارد، مانند هماهنگی موجود در کمان و چنگ» (افلاطون، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۴۰۹).

افلاطون بعد از اینکه جایگاه محکمی را در هستی‌شناسی برای مفهوم تضاد و جنگ اعطا می‌کند، امکان می‌یابد این مفاهیم را در معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و اخلاق و سیاست وارد کند؛ به طوری که مؤلفه تضاد در انسان‌شناسی افلاطون به مثابه ذات تکوینی انسان قرار می‌گیرد و وجود انسان در میانه‌ای از تنازع قوا تعیین می‌یابد. او در این باره در رساله جمهوری ذات انسان را حقیقتی می‌داند که «تضادی در درون دارد و با خود در نبرد است» (افلاطون، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۱۱۷۸). وی به اندازه‌ای مفهوم تضاد و نزاع را مهم به شمار می‌آورد که معتقد است: «بعضی اوقات روح ما در آن واحد با هزار گونه تضاد روبرو می‌شود» (همان، ص ۱۱۷۹). انسان از بدو تولد با نزاعی درونی متولد می‌شود؛ به گونه‌ای که تضاد را می‌توان یک حقیقت و ویژگی ذاتی انسانی تلقی کرد. به اعتقاد افلاطون، تضاد هیچ‌گاه از بین نمی‌رود و در بستر زندگی انسان همیشه باقی است و حیات انسان همیشه در بستر تضادها دوام دارد. او نفس انسانی را متشکل از قوای متضاد عقل، میل، اراده و از سوی دیگر گمان و عقل می‌داند و متناسب با این سه نوع قوه که به سبب آن تضادی ذاتی در درون انسان وجود دارد، سه نوع انسان را معادل قوا قرار می‌دهد: دانش‌پژوه، جاه‌طلب، دفع‌پرست (ر.ک: همان، ص ۱۱۴۷).

۳. تنوع تضاد درونی بر اساس غایت آن

افلاطون با توجه به غایت دوگانه‌ای که برای تضاد و نزاع درونی می‌دهد، دو نوع تضاد درونی برای نفس انسان تصورپذیر می‌داند. به عقیده افلاطون، نزاع درونی اگر با هدف استیلائی قوه عقلانی انسان انجام پذیرد، نزاع و تضاد معنای آرمانی به خود خواهد گرفت؛ اما اگر این نزاع با هدف استیلائی قوای پست آدمی مانند اراده و شهوت صورت پذیرد، تضاد درونی چونان امری واقعی ظهور خواهد یافت. مطابق این تصور، نزاع نفسانی زمانی که به دنبال مراعات منطق هستی موجود در عالم ایده‌ها باشد و بکوشد مناسبات عالم ایده‌ها را با توجه به قوه عقلانی درک کند و آن را درون خود به اجرا گذارد، درون خود را با موازین موجود در عالم ایده‌ها نظم می‌دهد و نفس را به ایده‌های متعالی که همواره یکنواخت و ثابت هستند، تشبیه خواهد کرد و به فضیلت و سعادت دست خواهد یافت؛ اما اگر در این تضاد نفسانی تدبیر نفس به قوه شهوت انسان داده شود که افعالش با منطق هستی سیال و متغیر جهان واقعی نظم می‌یابد، مسیر تضاد درونی به خواست‌ها و انگیزه‌های زودگذری منتهی خواهد شد که انسان را در تنش، زندان و قفس جهان واقعی محبوس می‌کند. در ادامه نگارنده می‌کوشد بر اساس مبانی انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی و اخلاقی افلاطون این دو نوع تضاد درونی را توضیح دهد.

۳-۱. تنازع واقعی و آرمانی در سطح معرفت‌شناسی و اخلاق

از آنجاکه هدف نگارنده در این نوشتار، بررسی تضاد و نزاع در نفس انسانی است، می‌توان این بحث را در دو ساحت معرفت‌شناسی و اخلاق بررسی کرد؛ زیرا نزاع قوای انسانی هر دو ساحت اخلاق - که در آن عقل، اراده و شهوت محوریت دارد - و معرفت‌شناسی - که در آن جدال میان قوای معرفت‌شناسی مانند عقل، عقیده و پندار مرکزیت می‌یابد - را

دربر می‌گیرد. بنابراین در ادامه تضاد واقعی و آرمانی را در هر دو ساحت معرفت‌شناسی و اخلاق بررسی می‌کنیم.

۳-۱-۱. معرفت‌شناسی

افلاطون بر اساس چهار نوع هستی، چهار نوع شناخت و به واسطه چهار نوع شناخت، چهار قوه ادراکی را معرفی می‌کند. او معتقد است در برابر چهار جزء هستی، چهار نوع فعالیت روح آدمی وجود دارد: شناسایی از طریق تعقل (شناسایی به یاری خرد) خاص بالاترین جزءهاست. شناسایی از طریق فهمیدن (شناسایی به یاری فکر)، خاص جزء دوم است. برای جزء سوم، عقیده و اعتماد به گواهی حواس را باید در نظر بگیرید. جزء چهارم که نمودی میان تهی از حقیقت است، موضوع پندار است. هر یک از این چهار فعالیت به همان نسبت که موضوعش از هستی حقیقی بهره دارد، از روشنی و دقت علمی بهره‌ور است (ر.ک: افلاطون، ۱۳۹۸، ج ۲، صص ۱۰۵۱-۱۰۵۴). او دو فعالیت اخیر را «عقیده» و دو فعالیت نخستین را به نام «شناسایی مبتنی بر تعقل» توصیف می‌کند. افلاطون در قوای شناختی معتقد است میان آنها نزاع درونی وجود دارد و هر قوه‌ای در تلاش است از منظر خود جهان و حقیقت را تفسیر کرده و به نفس تحمیل کند؛ درحقیقت هر قوه‌ای می‌کوشد دیدگاه خود را در باب حقیقت در برابر قوای دیگر تحمیل کند. افلاطون با گفتن اینکه پندار و ادراک حسی کوچک‌منشی است، دانش فلسفی و عقل را در تضاد با آن تصور می‌کند و میان حقیقت آنها دشمنی و تضاد در نظر می‌گیرد (ر.ک: همان، صص ۱۰۱۶-۱۰۱۸). حال اگر در این نزاع نفسانی که میان عقل و پندار و ادراک حسی جریان دارد، قوه پندار و ادراک حسی در رأس مناسبات شناختی قرار گیرد، حقیقت مطابق جهان متغیر و سیال درک شده و توضیح داده می‌شود. افلاطون در تمثیل غار، نزاع میان قوای شناختی را با زبان

اسطوره‌ای به تصویر کشیده است. او در آنجا نفس و قوای شناختی انسان را که در بدن گرفتار شده است، به افراد انسانی تشبیه می‌کند که درون غاری محبوس‌اند و به این واسطه در تلاش است نزاع درونی انسان را به تصویر بکشد. در این تمثیل ما با افراد انسانی روبرو هستیم که از آغاز کودکی در آنجا بوده‌اند؛ به طوری که نمی‌توانند از جای خود حرکت کنند و سرشان را به راست و چپ بگردانند، بلکه به ناچار و پیوسته روبروی خود را می‌نگرند و سایه‌های اجسامی را نظاره می‌کنند که در دستان انسان‌ها در دهانه غار در حرکت‌اند. آنها چون از ابتدا با این سایه‌ها مواجه هستند، آنها را حقیقت می‌پندارند؛ در این میان فردی از غار که همان قوه عقلانی در درون نفس انسانی است، خود را از بند غار می‌رهاند و با رسیدن به بیرون غار درمی‌یابد که آنچه تاکنون آنها را حقیقت می‌پنداشتند، چیزی جز سایه حقیقت نبوده است. بعد از اینکه او دریافت موجودات درون غار چیزی جز سایه‌ها نبوده‌اند، می‌کوشد به درون غار - که کنایه از بدن انسان است - رجوع کند و دیگر افراد را - که نماینده قوای گمان، پندار و ادراک حسی نفس است - از حقیقت جهان خارج آگاه کند. اینجاست که چون افراد غار به جهان سایه‌ها عادت کرده‌اند، در برابر او ایستادگی می‌کنند و می‌کوشند او را با خود هم‌داستان سازند. «اگر دست او را بگیرد و به زور از راه سر بالا و ناهموار به بیرون غار بکشاند و به روشنایی آفتاب برساند، تردید نیست که به رنج خواهد افتاد و خشمگین خواهد شد» (افلاطون، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۱۰۵۹؛ توصیح بیشتر ر.ک: گمپرتس، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۰۲۹).

افلاطون معتقد است این نزاع و مقاومت قوای پست شناختی، دائمی است و همواره در تلاش‌اند تا از دست عقل آدمی بگریزند و به آن چیزی روی آورند که با آنها پیش‌تر مأنوس بودند. به همین دلیل اگر عقل هر کدام از آنها را مجبور کند در خود روشنایی و جهان ایده‌ها بنگرد، «طبیعی است که چشم‌هایش به دردی طاقت فرسا مبتلا خواهند شد، از روشنایی

خواهد گریخت و باز به سایه‌ها پناه خواهد برد؛ زیرا آنها را بهتر خواهد توانست ببیند و عقیده‌اش استوارتر خواهد گردید در اینکه آنها به مراتب روشن‌تر و آشکارتر از چیزهایی هستند که در آن سوی غار به او نشان داده شده‌اند» (افلاطون، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۱۰۵۶). با توجه به اینکه حواس در ابتدا نیرومند هستند، در نزاع میان قوا، حواس پست انسانی پیروز می‌شود و عقل را به سمت جهان محسوس زودگذر متمایل می‌کند و از این طریق نفس انسانی را مجبور خواهد کرد تا به جای جهان حقیقی ایده‌ها، جهان واقعی محسوس را حقیقت بپندارد. مطابق اندیشه افلاطون، نزاع و تضاد درونی میان قوای شناختی بر اساس غایتی که دارند، می‌تواند به دو نوع تضاد آرمانی و ایده‌آل تقسیم پذیر باشد. در معرفت‌شناسی افلاطون مطابق دو رویکرد می‌توان معرفت و گمان، عقیده و پندار را از همدیگر تفکیک کرد. تفکیک معرفت از گمان و عقیده و پندار ناشی از توجه قوای شناختی انسان به جهان سیال و متغیر از یک سو و ایده‌ها و هستی حقیقی از سوی دیگر است. «اگر روح به چیزهایی توجه کند که در پرتو هستی راستین لایزال قرار دارند، آنها را درمی‌یابد و به طور دقیق می‌شناسد و معلوم می‌شود که دارای خرد است؛ ولی اگر به محیطی روی آورد که با تاریکی آمیخته است، یعنی توجه خود را به جهان کون و فساد معطوف سازد، فقط پندار و عقیده به دست می‌آورد و روشن‌بینی را از دست می‌دهد و در دایره پندارها سرگردان می‌شود و چون موجودی می‌گردد که از خرد بی‌بهره است» (همان، ۱۰۴۹). اگر در نزاع و تضاد میان قوای شناختی، عقل بر قوای پست شناختی چیره شود و نفس انسان به سمت هستی راستین هدایت گردد، نتیجه نزاع قوای شناختی رسیدن به عالم ایده‌ها و دریافت وجود راستین خواهد بود؛ به این ترتیب نزاع درونی قوای شناختی انسان حالت آرمانی به خود خواهد گرفت؛ زیرا این نزاع برای رسیدن به حقیقتی آرمانی و ایده‌آل بوده است، اما در مقابل اگر در این تضاد درونی، قوای پست شناختی بر قوه عقل غلبه یابد و نفس انسان را مجبور به فهم حقیقت با توجه

به جهان کون و فساد کند، نتیجه فعالیت شناختی - که در نتیجه این نزاع درونی و غلبه قوای پست اتفاق افتاده است - دریافت جهان متغیر و کون و فساد است و آدمی به جای رسیدن به دانش کلی و ثابت و ازلی، به دانش گذرا و متغیر دست خواهد یافت (ر.ک: افلاطون، ۱۳۹۸، ج ۳، صص ۱۲۹۴-۱۲۹۵).

معرفت به دست آمده از نزاع آرمانی که محصول تبعیت فاعل شناخت از هستی ایده‌آل است، دیگر معرفت بر پایه تغییر موضوعات و شرایط جهان محسوس واقعی تغییر نمی‌کند و در همه موضوعات گوناگون محسوس کلیت خود را حفظ خواهد کرد و در همه زمان‌ها و مکان‌ها صادق خواهد بود؛ برای مثال اگر عقل به ایده انسان دست یافته است، این دانش کلی و ثابت است و با تغییر انسان‌ها، دانش کلی تزلزل نخواهد یافت و دیگر سفید و سیاه بودن یا کوتاه و بلند بودن افراد انسان موجب تغییر دانش کلی درباره مفهوم انسان نمی‌شود. در مقابل در ادراک حسی و پندار که در نتیجه برتری عقیده و ادراک حسی بر قوه عقل اتفاق افتاده است، به دلیل اینکه وابسته به موضوعات و شرایط بیرونی و واقعی هستند، ادراک حاصل از آنها نیز دچار تغییر و دگرگونی خواهد شد و نتیجه نزاع درونی حصول حالتی واقعی و نه آرمانی در درون نفس خواهد بود که در سایه استیلا قوای پست انجام شده است.

پیشنهاد افلاطون این است که نزاع درونی را از ویژگی واقعی بودن نجات دهد و نزاع درونی را به امری نیکو و فضیلت‌مند تبدیل کند. او معتقد است یک باره نمی‌توان تغییری در این باره ایجاد کرد، بلکه پیروزی عقل در این نزاع درونی، روندی تدریجی و تربیتی است که عقل باید با صبر و تحمل فروان بکوشد با رام کردن تدریجی قوای دیگر آنها را با خود همراه کند و نفس را به دریافت عقلانی از جهان حقیقت موفق گرداند. او در تمثیل غار می‌گوید: «اگر انتقال از تاریکی به روشنایی به آن سرعت انجام گیرد، البته نخواهد توانست ببیند» (افلاطون، ۱۳۹۸،

ج ۲، ص ۱۰۵۷). به همین دلیل افلاطون توصیه می‌کند برای اینکه عقل انسانی در این نزاع و تضاد درونی توفیق یابد، باید بکوشد تا قوای پندار و خیال و ادراک حسی به تدریج با عقل همراه شود و به نظاره سایه حقیقت در جهان واقعی محسوس موفق شوند.

باید چشم‌های او به تدریج به روشنایی خوگیرند تا به دیدن اشیای گوناگون توانا شود. نخست سایه‌ها و سپس تصاویر اشخاص و اشیاء را که در آب می‌افتند، بهتر از چیزهای دیگر تمیز خواهد داد. پس از آن خود آدمیان و اشیاء را خواهد دید. آن‌گاه به تماشای آسمان و ستارگان خواهد پرداخت، ولی آنها را هنگام شب بهتر خواهد دید...؛ زیرا دیدگانش به روشنایی ماه و ستارگان زودتر عادت خواهند کرد و حال آنکه در روز روشنایی خورشید چشم‌هایش را رنج خواهد داد... سرانجام در مرحله چهارم، خواهد توانست خورشید را ببیند، نه انعکاس خورشید را در آب یا چیزهای دیگر، بلکه خود خورشید را در عین پاکی و تنهایی در مکان خودش خواهد دید و به ماهیت آن پی خواهد برد...؛ چون آن تمرین‌ها راپشت سر گذاشت و به این مرحله رسید، در خواهد یافت که پدیدآورنده سال‌ها و فصل‌ها و مادر همه چیزهایی که در عالم دیدنی‌ها وجود دارند، خورشید است. و در عین حال علت اینکه توانست به تدریج و در مراحل مختلف چیزهای گوناگون را ببیند، چیزی جز خورشید نیست (همان، ص ۱۰۵۷).

باید توجه داشت که در نزاع آرمانی سعی نمی‌شود پندار و عقیده و ادراک حسی نفی شود و وجود آنها به نفع قوه عقلانی مصادره شود، بلکه او درصدد نشان دادن این است که هر قوه‌ای در نزاع آرمانی باید در هماهنگی درونی حفظ شود و هر کدام از قوا تحت مدیریت عقل در جایگاه خود کار ویژه خود را انجام دهد. به این ترتیب نفس با پیروزشدن عقل در تضاد درونی قوای شناختی نفس درمی‌یابد که آنچه در انسان موجب حصول دانش و حقیقت می‌شود، وجود سیال و دگرگونی‌پذیر نیست، بلکه وجودی متعال و سرمدی به نام ایده نیک است که تمام جهان از وجود او سر برآورده است (ر.ک: افلاطون، ۱۳۹۸، ج ۲،

صص ۱۰۴۸-۱۰۴۹). به همین دلیل افلاطون گمان و عقیده را به طور کلی از بین نمی‌برد و معتقد نیست که در نزاع درونی قوای شناختی هنگامی که عقل در این نزاع درونی پیروز شد، قوای دیگر را از بین می‌برد و آنها را به کلی منتفی خواهد کرد، بلکه به زعم او عقیده و گمان، چشم عقل در جهان واقعی محسوس هستند و عقل با تربیت و افزودن استدلال به آنها، عقیده و گمان را دارای ارزش می‌کند و در زندگی این جهانی آنها را برای خود به امری مفید تبدیل می‌کند: «کسی که به حقایق سرمدی روی آورده است و همواره در این اندیشه است که ماهیت راستین هر چیزی را دریابد...، همه اوقات او صرف این است که نخست عالمی را تماشا کند که نظام ابدی در آن حکم فرماست و دگرگونی را در آن راه نیست و هیچ ذاتی در آنجا با ذاتی دیگر دشمنی نمی‌ورزد و از آنان دشمنی نمی‌بیند، بلکه همه چیز تابع نظمی خدایی است و گوش به فرمان خرد دارد. و سپس آن عالم را سرمشق خود قرار دهد و به تقلید از آن پردازد و تا آنجاکه برای آدمی امکان‌پذیر است، زندگی خود را شبیه آن عالم سازد» (همان، ص ۱۰۳۷).

به این ترتیب، نزاع آرمانی در قوای شناختی در پی آن است که حقیقت ایده‌آل را درون واقعیت محسوس درک کند. او واقعیت محسوس را که به ادراک حسی درمی‌آید، به کلی از بین نمی‌برد، بلکه واقعیت را با توجه به حقیقت ایده‌آل بازفهم می‌کند و پیوندی میان ایده‌آل و واقعیت در عرصه شناختی برقرار می‌سازد. «پس از آنکه آن مبدأ نخستین را دریافت، باز پس می‌گردد و در حالی که پیوسته آن را مدنظر قرار دارد، تا پله آخرین پایین می‌آید؛ ولیکن در طی این راه از هیچ محسوسی یاری نمی‌جوید، بلکه تحقیق را در ایده‌ها و از طریق ایده‌ها انجام می‌دهد و در پایان کار نیز به ایده‌ها می‌رسد» (همان، ص ۱۰۵۳). به همین دلیل افلاطون اظهار می‌کند ادراک حسی و گمان اگر به مثابه مرحله‌ای قرار گیرد که به وسیله آن ما آرمان‌ها را درمی‌یابیم، ادراک حسی و گمان و پندار به عنوان یک عنصر مثبت در فرایند معرفت‌شناسی را به عهده می‌گیرد. در روح آدمی، این اثر را دارند که شریف‌ترین جزء روح

به عالم بالا راهنمایی می‌شود تا بتواند شریف‌ترین چیز را در عالم هستی راستین مشاهده کند (ر.ک: همان، صص ۱۰۸۰-۱۰۸۲). درحقیقت افلاطون درصدد نیست نزاع میان قوای انسان منجر به حذف یکی از اجزا و قوای نفسانی شود و با دیدگاه یک جانبه‌گرایانه به جهان هستی و حقیقت نگاه کند. به دیگر سخن، توجه یک جانبه به جهان در اندیشه افلاطون مطرود است و چنانچه از دیدگاه افلاطون برمی‌آید اعتدال و هماهنگی میان قوای انسانی مهم‌ترین مؤلفه است که نفس باید آن را در همه اعمال خود به‌ویژه شناخت و معرفت دنبال کند. «باید... روح بالطبع خواهان تناسب، اعتدال و زیبایی باشد؛ زیرا چنین طبیعتی به‌آسانی به سوی ایده هر چیز سوق داده می‌شود» (همان، ص ۱۰۹).

۳-۱-۲. اخلاق

به عقیده افلاطون، اجزای نفس انسان برای استعلا و حکومت بر تمام نفس با قوای دیگر در تضاد دائمی به سر می‌برند و این تنازع میان قوا بر اساس سیطره قوای مختلف معنایی متفاوت پیدا می‌کند؛ به گونه‌ای که اگر میل یا اراده بر دو جزء دیگر غالب شوند، انسان را به سمت جهان سیال سوق می‌دهند و به تبع آن نزاع میان قوای نفسانی به نزاع واقعی تبدیل می‌گردد؛ اما اگر عقل در جایگاه ارابه‌ران بر دو جزء دیگر نفس یعنی میل و اراده برتری بیابد، نفس انسان را به سمت عالم سرمدی به حرکت درخواهد آورد که در این حالت این نزاع میان قوا به نزاع آرمانی تغییر پیدا می‌کند. بر این اساس و مطابق معرفت‌شناسی افلاطون که دو نوع تضاد در آن مطرح شد، در حوزه اخلاق نیز با توجه به اینکه «اخلاق هم شرط تفکر فلسفی است و هم نتیجه آن» (یاسپرس، ۱۳۸۸، ص ۱۰۹)، تضاد درونی هم می‌تواند به دو نوع نزاع آرمانی و واقعی تقسیم شود. مطابق تأملات افلاطون نیروی اندیشه، داوری و برقراری عدالت میان سایر قوا را متعلق جزء خردمند روح می‌داند، تمایلات جسمانی را متعلق جزء میل‌کننده می‌داند و بر این اعتقاد است که این قوه فقط درصدد ارضای

شهوات و حبس نفس در تن مادی است. او همچنین نیروی خشم را متعلق قوه اراده تلقی می‌کند. بر این اساس است که فیلسوف ما در «جمهوری» و «تیمائوس» و «فایدروس» نظریه طبیعت سه جزئی بودن نفس را تبیین می‌کند (ر.ک: fred d. miller, jr, 2006, p. 286). در این بین با این وجود که «زامداری حق خرد است؛ زیرا خرد جزء دانای روح است و از راه اندیشه همواره در پی آن است که سعادت تمام روح را تأمین کند» (افلاطون، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۹۶۴)، «اجزای سه‌گانه روح با یکدیگر ناسازگارند و به انجام وظیفه خود قناعت نمی‌ورزند، بلکه در کارهای یکدیگر مداخله می‌کنند و آن جزء روح که حسب طبیعتش وظیفه‌ای جز خدمت‌گذاری و فرمانبرداری از جزء حاکم ندارد، سر به طغیان برمی‌افروزد و می‌خواهد به تمام روح فرمان براند» (همان، ص ۹۶۸؛ توضیح بیشتر ر.ک به: یگر، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۸۹۲-۸۹۳) و باز ایده‌خواهی از وظیفه اصلی خود، حقیقت‌مد نظرش را تحمیل نفس می‌سازد. در این حالت وظایف تمام قوای نفسانی مختل می‌شود و اجزای نفس از انجام آنچه شایسته آنهاست، عاجز می‌شوند. بر این اساس، افلاطون نفس را متشکل از قوای سه‌گانه متضاد عقل، میل و اراده می‌داند که پیوسته با یکدیگر در نزاع و تضاد به سر می‌برند و هر کدام از قوا می‌کوشند نزاع میان خود را به نزاعی واقعی یا آرمانی تبدیل کنند.

اگر این تضاد درونی میان عقل و قوه پست نفسانی یعنی میل جریان داشته باشد و میل با توجه به اینکه میل‌های جسمانی در ابتدا نیرومند هستند، در تضاد میان قوا پیروز شود و در رأس مناسبات اخلاقی قرار گیرد، این تنازع میان قوای نفسانی، حالت آرمانی خود را از دست می‌دهد و به تضاد واقعی تبدیل می‌شود. در این صورت، میل زمام کامل نفس را به دست خواهد گرفت و انسان به جای رسیدن به عالم سرمدی، در همین جهان مادی گرفتار خواهد شد؛ از این رو «زمانی که میل بر خرد آدمی تسلط یابد، عقل در وظیفه‌اش خلل ایجاد می‌شود و نمی‌تواند به تعقل پردازد» (گاتری، ۱۳۷۷، ص ۶۹)؛ چراکه قوا به ارضاء و تأمین شهوات و امورات مادی میل تن در خواهند داد. در این حالت نفس مجرد افلاطونی

بر اثر تعامل زیاد با خواست‌های بدنی تنزل وجودی پیدا می‌کند و با تن هم‌سنخ می‌شود، حتی به چشم درخواست‌دهنده درخواهد آمد.

روح ... به سبب پیوستگی با آن سنگین‌بار می‌گردد و بی‌می‌کند که در این حال از جهان نادیدنی و خدایی به او دست می‌دهد، او را به سوی تن باز می‌کشاند و چنان‌که بارها از مردم شنیده‌ای، به گرد گورها و پیکرها می‌گردد و اشباح و سایه‌هایی که در گورستان دیده شده‌اند، همین‌گونه ارواح‌اند که نتوانسته‌اند خود را از بند تن آزاد سازند، بلکه محسوس بودن تن به آنها نیز سرایت کرده است و بدین جهت به چشم درمی‌آیند (افلاطون، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۴۸۳).

به اعتقاد بورمان، افلاطون در تمثیل هیولای روح، روح را متشکل از انسان و شیر و هیولایی چندسر می‌داند (ر.ک: کارل بورمان، ۱۳۸۹، ص ۱۶۸) که همواره در تضاد درونی رودرروی یکدیگر قرار دارند. تقابل میان هیولای چندسر، انسان و شیر به خوبی تضاد درونی انسان و چگونگی تبدیل این نزاع درونی به تضاد آرمانی و واقعی را به تصویر می‌کشد. در این تمثیل ما به ظاهر با انسانی روبرو هستیم که در باطن خود اجزایی را داراست که از آغاز پیدایش جزء نفس انسان بوده‌اند و در حال نزاعی بی‌پایان با دوقوه دیگر نفس هستند تا هر آن چیزی را که از ابتدا با آن مانوس هستند با تحمیل آن به سایر قوا کسب کنند و با توجه به هدف خود به نزاع میان قوا صورتی واقعی یا آرمانی بخشند؛ حال اگر در میان این سه صورت هیولای چندسر زمام نفس را به دست گیرد، با نادیده گرفتن مناسبات اخلاقی قوای نفس را در جهت تحقق ارضای تمایلات و شهوات بی‌پایان به کار خواهد گرفت که پیرو هیچ اصول اخلاقی نیست (ر.ک: همان، ج ۲، صص ۱۱۵۹-۱۱۶۳). افلاطون معتقد است اگر این هیولای قوه عقل را وارد حکومت خود کند، نفس انسانی را به کوچک‌منشی عادت خواهد داد «که به سبب آن جزء خشمگیر روح مطیع و زیر دست آن هیولای چند سر می‌شود» (همان، ص ۱۱۶۲). در این صورت اراده، خصلت شیرینی خود را از دست خواهد داد و در مقابل تمام خواست‌های قوه میل کمر خم

خواهد کرد و خود را با مناسبات واقعی زیست انسانی مطابقت خواهد داد و زیاده‌خواهی میل، اراده و عقل را به سمت جهان محسوس متمایل خواهد کرد. از این طریق نفس انسانی مجبور خواهد شد تا به جای جهان آرمانی ایده‌ها، جهان محسوس را حقیقت بپندارد (ر.ک: همان، صص ۱۱۵۳-۱۱۵۷). بر این اساس آن هنگام که حکومت نفس به اختیار میل می‌افتد، به دلیل اینکه میل در صدد ارضای شهواتی وابسته به جسم است؛ در نتیجه خواست‌های امیال دچار کثرت و زیادی خواهند شد و ثمره کشمکش درونی میان قوای نفسانی، حصول حالتی واقعی در نفس خواهد بود که برای غلبه قوای پست پدید آمده است. در این حالت، نفس از حرکت آرمانی خود به سمت ایده‌ها باز خواهد ماند و مناسبات اخلاقی در نفس فرو خواهد پاشید. بنابراین اگر اراده در سایه نزع واقعی تحت سلطه میل قرار گیرد، کارایی حقیقی خود را از دست خواهد داد و از امری خوب و سودمند به امری زیان‌آور و ناکارآمد تبدیل خواهد شد. طبق دیدگاه افلاطون، نفس به دلیل بر خورداری از دو ساحت مادی و ایده‌ها به هر دو جهت میل دارد و از آنجاکه قوای نفسانی همیشه با هم در جنگ و تضاد هستند، میل و اراده در تلاش‌اند عقل را در مقابل خود به زانو درآورند؛ در نتیجه نفس به یک منوال باقی نمی‌ماند؛ زیرا عقل نیز می‌کوشد به عالم مثل راه یابد و بعد از بازگشت سایر قوای نفس را متوجه ایده‌ها کند؛ اما چون دو قوه دیگر نفس در مقابل این دعوت می‌ایستند، این مهم منجر به نزع واقعی میان این حواس و عقل می‌شود. راهکار افلاطون برای برون‌رفت از ویژگی واقعی بودن در نزع درونی و تبدیل آن به امری بافضیلت این است که قوای انسانی توافق کنند «جزء عالی روح به جزء پست حکم براند» (افلاطون، ۱۳۹۸، ج ۲، صص ۹۴۸-۹۴۹) و با متقاعد کردن آن دو جزء دیگر نفس می‌تواند آنها را در این تنازع درونی با روندی تدریجی و تربیتی مطیع خود سازد. «چون خرد می‌تواند مفهوم لذت ناشی از میل را درک کند، در حالی که میل نمی‌تواند از مفهوم خیر خرد استفاده کند؛ خرد می‌تواند میل را کنترل کند، در حالی که میل متمرد تنها می‌تواند به خرد پشت کند» (چارلز ویستن تیلور، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۶۶۵). اما اگر شیر بر اریکه قدرت بشیند

یا هیولای چند سر اربابه رانی را تصاحب کند و به حوزه صلاحیت عقل دست درازی کنند، ظلم در روح پدید می‌آید (ر.ک: بورمان، ۱۳۸۹، ص ۱۷۴-۱۷۵)؛ بنابراین «نه تنها خود آن جزء لذتی را که در خور آن است، به دست نمی‌آورد، بلکه اجزای دیگر را نیز مجبور می‌کند به لذت‌های غیر حقیقی که با طبیعتشان بیگانه است، روی آورند» (افلاطون، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۱۱۵۷). بر این اساس عقل باید با تحمل و صبر فراوان بکوشد با متقاعد کردن قوای پست نفسانی آنها را با خود همراه کند تا نزاع درونی میان قوا را به نزاعی آرمانی تبدیل کند و نفس را در جهت عالم سرمدی و حقیقت ایدئال موفق گرداند.

مطابق اندیشه افلاطون، عقل «می‌تواند با لوگوس رام و قانع کند نه آنکه مجبور سازد» (چارلز ویستن تیلور، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۶۶۵)؛ پس باید با استفاده از توانایی اقناع پدرانه این تضاد را به هماهنگی تبدیل کند. همچنین چون حد و ظرفیت آنان را می‌داند، برای رام کردن و ایجاد هماهنگی میان قوا طبق نگرش پدرانه سهم هر یک از دو جزء نفس را در این نزاع درونی به آنان عطا می‌کند؛ در این حالت، هر یک از قوای نفس انسانی به مثابه طبقات مختلف یک جامعه می‌توانند «وظیفه خاص خود را انجام دهند» (افلاطون، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۹۵۴)^۳ تا میانشان هماهنگی و نظم حاکم شود. پس هنگامی که عقل زمامدار باشد، نظم و قانون هم معنا پیدا خواهد کرد؛ چراکه حکومت عقل قرین با حکومت قانون و ایجاد نظم و برقراری رابطه ایده‌آل است. به عقیده افلاطون، «عدالت نیز هنگامی پیدا می‌شود که میان اجزای حاکم و محکوم روح رابطه طبیعی حکم فرما گردد» (همان، ص ۹۶۸)؛ چون در این حالت دو جزء دیگر نفس با عقل مخالفتی ندارند. چنین نفسی رامی‌توان خویشتن دار نامید؛ زیرا جزء اربابه‌ران روح با اجزای دیگر نفس بر این مهم اتفاق نظر دارند که عقل باید زمام امور را به عهده بگیرد (ر.ک: همان، ص ۹۶۵). افلاطون فضیلت عملی و اخلاق را در این نوع حکومت عقل دست‌یافتنی می‌داند (ر.ک: همان، صص ۹۶۶-۹۶۹). اگر در حکومت عقل، اجزای نفس به وظایف خود عمل نکنند، اجزادر کار یکدیگر مداخله خواهند کرد که این رویکرد سبب هرچ و مرج، ناهماهنگی،

ظلم و کشمکش و تضاد واقعی میان سایر قوا خواهد شد. بر این پایه باید توجه داشت که در نزاع آرمانی سعی نمی‌شود میل و اراده نفی شوند و وجود آنها به نفع قوه عقل مصادره شود، بلکه افلاطون در صدد است تا نشان دهد در نزاع آرمانی هر قوه‌ای باید در هماهنگی درونی حفظ شود و هر کدام از قوای نفس در حکومت عقل جایگاه خود و کارویژه خود را باید انجام دهند.^۴ در اندیشه افلاطون، آن هنگام که عقل فقط خواهان ایده نیک و سلامت روح باشد و تمایلی به بازگشت برای هدایت و عروج قوای دیگر به سمت هستی آرمانی نداشته باشد و توجهی به جسم خود نکند، جزء اراده دیگر جانبداری از عقل نخواهد کرد؛ چراکه فقط «همراه بودن تربیت روحی با تربیت بدنی ... سبب می‌شود که جزء خردمند و جزء خشم‌گیرنده با یکدیگر هماهنگ شوند» (افلاطون، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۹۶۴). در این حالت، جزء اراده در جنگ میان سایر قوا در تلاش خواهد بود دو جزء عقل و میل را تحت سلطه خود درآورد و چون «جزئی که خشم و اراده از آن می‌زاید ... همواره خواهان قدرت و جاه و شهرت است و از این‌گونه چیزها لذت می‌برد» (همان، ص ۱۱۴۷)، صفت جنگجویی و جاه‌طلبی بیش از دیگر صفات در نفس خودنمایی خواهد کرد. آن هنگام که از ابه‌ران خشم‌گیر، در تلاش خواهد بود تا دیگر قوای انسان را در نزاع واقعی از طریق اجبار به سلطه خود درآورد. او می‌کوشد این مقام را از راه خودنمایی در میدان جنگ به دست آورد (ر.ک: همان، صص ۱۰۹۹-۱۱۰۱) و اگر به نفس تسلط یابد، دو جزء نفس «همه عمر را در خدمت جزء خشم‌گیر روح به سر می‌برند» (همان، ص ۱۱۵۷) و چون اراده در رأس مناسبات اخلاقی قرار گرفته است، هر چیزی را بر اساس مناسبات خود تعیین خواهد کرد تا جاه‌طلبی خود را حفظ کند. بر این اساس، افلاطون میل و اراده را در نزاع درونی قوای نفسانی به کلی از بین نمی‌برد و معتقد است عقل با تربیت میل و اراده می‌تواند در زندگی این جهانی در مناسبات اخلاقی از آنان استفاده کند. بنابراین نزاع آرمانی در قوای نفسانی در پی آن است که حقیقت ایده‌آل را از عالم مثل دریابد. او واقعیت و پیوندی میان عالم مثل و واقعیت در عرصه اخلاقی برقرار می‌کند. «پس از آنکه آن مبدأ نخستین را دریافت،

باز پس می‌گردد و در حالی که پیوسته آن را مدنظر قرار دارد تا پلهٔ آخرین پایین می‌آید. ولیکن در طی این راه از هیچ محسوسی یاری نمی‌جوید، بلکه تحقیق را در ایده‌ها و از طریق ایده‌ها انجام می‌دهد و در پایان کار نیز به ایده‌ها می‌رسد» (همان، ص ۱۰۵۳). به همین دلیل افلاطون اظهار می‌کند میل و اراده اگر مرحله‌ای قرار گیرند که ما به وسیله آن آرمان‌ها را درمی‌یابیم، میل و اراده به عناصری مثبت در مقولهٔ اخلاق افلاطون تبدیل خواهند شد.

۳-۲. ارتباط تنازع آرمانی با بقای متعالی

معرفت‌شناسی و اخلاق بر پایهٔ نزاع درونی میان قوای شناختی و نفسانی شکل می‌گیرد. به اعتقاد افلاطون، عقل باید بکوشد خود را از قوای پست مادی برهاند و همواره در این اندیشه باشد که خود را از حصار تن آزاد کند و در هر حالی پذیرای مرگ باشد (ر.ک: گواردینی، ۱۳۷۶، ص ۲۰۶). با این وجود، قوای پست نفسانی در تلاش اند مفارفت نفس از تن حاصل نیاید تا بتوانند اربابه‌ان نفس شوند و انسان را از دست‌یابی به عالم مثل بازدارند. این تفاوت در اهداف موجب تنش و تنازع میان قوای شناختی و نفسانی شده است. حال اگر در این تنازع درون قوا عنصری غیر از عقل در رأس مناسبات معرفتی و اخلاقی قرار گیرد، فقط درصدد حذف قوای دیگر و حفظ و بقای خود خواهد بود و نزاع درونی به نزاع واقعی و تنازعی برای بقا تبدیل خواهد شد که هدفی جز بقای قوای پست نفسانی و شناختی ندارد.^۵ به این ترتیب که با تبدیل نزاع درونی میان قوای شناختی و اخلاقی به تضاد واقعی خود را به عنوان حقیقت آرمانی تحمیل نفس کنند و حقوق سایر قوای شناختی و نفسانی را نادیده بگیرند و نفس را مطیع و فرمانبردار خود کنند؛ اما اگر عقل در رأس مناسبات اخلاقی و شناختی قرار گیرد، نزاع درونی به نزاعی آرمانی تبدیل خواهد شد و این دو با حفظ قوای دیگر نفسانی و شناختی با وجود هضم آنها در یک نسبت درونی که هر یک به نسبت خود در این رابطه حضور دارند، نقش خود را ایفا می‌کنند؛ یعنی چنین نیست که میل و اراده یا به

طور کلی حذف شوند و به نفع عقل به فنا و نابودی کشانده شوند و انسان فقط عقل صرف باشد، بلکه عقل سهم معقولی را به میل و اراده می‌دهد و آنها را در نسبت درونی انسان سهیم می‌کند (ر.ک: تسلر، ۱۳۸۲، ص ۴۱-۴۵).

به این ترتیب انسان از میل، اراده و ادراک حسی خود نیز بهره‌مند می‌شود و چنین نخواهد بود که اسارت و مرگ را برای دو قوای دیگر به بار بیاورد، بلکه او خواهان هدایت میل و اراده به سمت راه میانه و بهره‌گیری از ظرفیت آنان بر طریق اعتدال است. پس در این نوع تضاد برخلاف تضاد واقعی که در آن قوای دیگر به نفع یکی از قوای پست از بین می‌رود، نزاع به فناء قوا به نفع یکی از قوا منجر نمی‌شود، بلکه به بقای معقول و آرمانی همه قوا در نسبت درونی منتهی می‌شود. بر این اساس جنگ در تضاد آرمانی برای فناست نه بقا، البته نه فناء به معنای نابودی، بلکه این فنا عین بقاست که معنای متعالی فناست که درصدد خروج از حیات انسانی پست به حیات متعالی و برتر است.

نتیجه

انسان‌شناسی افلاطون را نمی‌توان بر اساس سکون و وحدتی ایستا فهمید. یافته محوری تحقیق حاضر نشان می‌دهد که سرانجام تنازع و نوع تضاد، تعیین‌کننده بنیاد انسان‌شناسی افلاطون است. رویکرد و بنیاد نوشتار ما ارائه خوانشی دیالکتیکی از انسان‌شناسی افلاطون در قالب دوگانه «تضاد آرمانی - واقعی»، تصویر عرصه تقابل این دو الگوی هستی‌شناختی و تبیین پیامدهای این دو الگوی متعارض در ساحت انسان‌شناسی افلاطون بود. این چارچوب تحلیلی نشان داد که نفس انسان در اندیشه افلاطون، عرصه تقابل دو الگوی هستی‌شناختی متمایز است: الگوی «تضاد واقعی» که در آن یک قوه - اعم از میل، اراده یا ادراک حسی - با حذف دیگران و تحمیل تفسیر خود از حقیقت، نفس را در حصار جهان محسوسات محبوس می‌کند؛ در مقابل، الگوی «تضاد آرمانی» که در آن عقل نه با حذف که

با اقناع و جهت دهی به سایر قوا، نفس را به سمت ایده‌ها و فعلیت بخشیدن به ظرفیت‌های متعالی آن رهبری می‌کند. در عرصه معرفت‌شناسی، تمایز میان «نزاع واقعی» و «نزاع آرمانی» بیان‌کننده دو سرنوشت کاملاً متفاوت برای فرایند شناخت است؛ زیرا این دوگانه به مامی آموزد که شناخت حقیقی نه از طریق سرکوب یا حذف قوای حسی و پندار، بلکه از طریق «رهبری تدریجی» آنها توسط عقل و جهت دهی شان به سوی ایده‌ها حاصل می‌شود. تضاد آرمانی در این عرصه، منجر به تولد «معرفتی پایدار» می‌گردد که با وجود بهره‌گیری از داده‌های حسی، در کلیت و ثبات ایده‌ها ریشه دوانده است. در مقابل، تضاد واقعی، نفس را در چنبره «عقیده» و «پندار» محبوس می‌کند و حقیقت را به امری سیال، نسبی و وابسته به شرایط تقلیل می‌دهد. در ساحت اخلاق، این تحلیل نشان داد که فضیلت نه به معنای نفی امیال و خشم، بلکه به معنای «هماهنگی فعال» و «سامان‌دهی حکیمانه» تمام قوا ذیل هدایت عقل است. در تضاد آرمانی (حکومت عقل)، میل و اراده نه تنها سرکوب نمی‌شوند، بلکه در چارچوبی معقول «مهار» و «هدایت» شده و هریک سهم معینی در تأمین سعادت کل نفس ایفا می‌کنند. این همان «عدالت» در سطح فردی و کارگیری جهت‌دار آنها تحت حکمرانی عقل است. اما در تنازع واقعی (حکومت میل یا جاه‌طلبی)، نفس در وضعیت «جنگ داخلی» و «هرج و مرج» فرو می‌غلتد؛ جایی که یک قوه، دیگران را به حاشیه می‌راند و برای ارضای نامحدود خود، کل کائنات نفسانی را به تباهی می‌کشانند. دستاورد تحلیلی این پژوهش در نشان دادن این نکته است که سعادت از نگاه افلاطون نه در نفی تضاد، بلکه در «مدیریت دیالکتیکی» و «ارتقای کیفی» آن و تبدیل «کشمکش برای بقای جزئی» به «هماهنگی برای بقای متعالی» معنا می‌یابد. این گذار، مستلزم «تربیت فلسفی» است؛ فرایندی تدریجی که در آن عقل می‌آموزد نه با زور که با «اقناع» و «لوگوس»، سایر قوا را در مسیر حقیقت و خیر همراه سازد. بنابراین انسان افلاطونی، موجودی است که سرنوشت خود را نه در حذف تضادهای درونی، که در «مدیریت دیالکتیکی» آنها و تبدیل کشمکش‌های ویرانگر به هماهنگی‌های خلاق می‌سازد.

پی‌نوشت‌ها

۱. سومین نظریه هراکلیتس، قول به سیلان دائم اشیا است. او می‌گوید: تو نمی‌توانی دو بار در یک رودخانه فرو روی؛ زیرا آب‌های تازه پیوسته از سرت می‌گذرد» (بریه، ۱۳۷۴، ص ۷۱-۷۲).
۲. روح انسانی و جامعه ... اگر به بدی مبتلا باشد، چه در درون و چه در بیرون، همیشه در جنگ است (قوانین: ۸۲۹).
۳. افلاطون به دو انسان معتقد است؛ انسان در مقیاس کوچک که همان افراد بشری هستند و انسان در مقیاس بزرگ که مراد از آن جامعه است. به عقیده او حالتی که سبب پیدایش خاصیتی در جامعه می‌شود، در روح آدمی نیز باید سبب پیدایش همان خاصیت شود. مطابق این اندیشه، افلاطون میان جامعه عادل و انسان عادل تفاوتی نیست (ر.ک: جمهوری: ۴۳۴-۴۳۵).
۴. بر این اساس درگیری میان قوای نفس همیشگی است نه مقطعی؛ چراکه «بی‌گمان هر یک نوع زندگی خود را برتر [می‌آمرد]» (جمهوری: ۵۸۱)؛ یعنی جدال میان قوا حتی پس از رسیدن به مقصد نیز ادامه دارد. البته با توجه به اینکه «بعضی اوقات روح ما در آن واحد با هزار گونه تضاد روبرو می‌شود» (جمهوری: ۶۰۳). از این رو بین میل و غضب نیز این کشمکش درونی جریان دارد. چنان‌که افلاطون در ذیل حکایتی از لئونتیوس به این مهم تصریح کرده است.
حکایتی شنیده‌ام که معتقدم راست است. می‌گویند: روزی لئونتیوس پسر آگلانیون از بندر پیرایئوس برمی‌گشت. هنگام عبور از کنار باروی شمالی شهر، در میدان اعدام چند جسد افتاده دید. خواست نزدیک شود و آنها را تماشا کند؛ ولی در همان حال احساس تنفر به او روی آورد و او را از این کار بازداشت. با دست چشم‌های خود را بست و چندی با خود در کشمکش بود. سرانجام میل تماشا بر او غالب آمد. در این هنگام چشم‌ها را گشود و به سوی کشتگان دوید و فریاد کشید: «چشمان تیره‌روز من از این منظر زیبا لذت ببرید. گفتم: این حکایت نشان می‌دهد که خشم گاهی با میل می‌جنگد» (جمهوری: ۴۳۹-۴۴۱).
۵. با این نگاه تضاد واقعی را می‌توان همسو با «تنازع بقا»ی داروین تلقی کرد که در این نظریه بنیاد جهان، تنازع برای بقا است. در این تضاد داروینی آن جزئی که نیرومندتر است، برای زنده ماندن اولویت دارد و هدفش چیزی جز بقای خود نیست؛ بر این اساس ضعیف از بین می‌رود.

کتاب‌نامه

- افلاطون (۱۳۹۸). مجموعه آثار. ترجمه: محمد حسن لطفی. چ ۴. تهران: خوارزمی.
- فراست، اس. ای. (۱۳۸۷). درس‌های اساسی فلاسفه بزرگ. ترجمه: منوچهر شادان. چ ۳. تهران: بهجت.
- بریه، امیل (۱۳۷۴). تاریخ فلسفه. علی مراد داودی. چ ۲. تهران: نشر دانشگاهی.
- بورمان، کارل (۱۳۸۹). افلاطون. ترجمه: محمد حسن لطفی. چ ۳. تهران: طرح نو.
- تسلر، ادوارد (۱۳۸۲). «افلاطون». ترجمه: حسن فتحی. فصلنامه علامه. ش ۵، ص ۷۱-۱۸.
- دبلیو. سی گاتری (۱۳۷۷). تاریخ فلسفه. ترجمه: حسن فتحی. چ ۱. تهران: فکر روز.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۵). تاریخ فلسفه. ترجمه: سید جلال‌الدین مجتبوی. چ ۵. تهران: سروش.
- کریستوفر، چارلز ویستن تیلور (۱۳۹۰). راتلج: از آغاز تا افلاطون. ترجمه: حسن مرتضوی. چ ۱. تهران: چشمه.
- گمپرتس، تئودور (۱۳۷۵). متفکران یونانی. ترجمه: محمد حسن لطفی. چ ۱. تهران: خوارزمی.
- گواردینی، رومانو (۱۳۷۶). مرگ سقراط: تفسیر چهار رساله فایدون. ترجمه: محمد حسن لطفی. چ ۱. تهران: طرح نو.
- یاسپرس، کارل (۱۳۸۸). فلوطین. ترجمه: محمد حسن لطفی. چ ۲. تهران: خوارزمی.
- یگر، ورنر (۱۳۷۶). پایدیا. ترجمه: محمد حسن لطفی. تهران: سروش.
- FRED D. MILLER, JR. The Platonic Soul, A Companion to Plato, Edited by, Hugh H. Benson, Copyright © 2006 by Blackwell Publishing Ltd.