

فلاسفۀ بزرگ

# افلاطون<sup>9</sup>

آندره کرسون

کاتب شمادی

نشر: بنگاه مطبوعاتی صفیعلیشاه



فلاسفۂ بزرگ

---

# افلاطون<sup>9</sup>

تألیف : آندریه کرسون

---

ترجمه : کاظم عمادی

چاپ دوم



---

چاپ رنگین



## زندگی

خوانندگان نباید انتظار داشته باشند که ما شرح حال دقیقی از فلاطون دست دهم چه مهمی که در اجماع باحوال او موجود است در صحت بسیاری از ریخته و پدیدای از وقایع ترنید میباشد.

فلاطون در آتن به ترین نزدیک آتن، محتملاً در ۳۷۲ پیش از میلاد در آتن آمد و زیت دو دمن شرفی بود که در بین یک کثرت شخصیت های برجسته ای وجود داشتند. سراسر آریستون<sup>۱</sup> بگوروس<sup>۲</sup> آخرین پادشاه آتن میرسید، یکی از عموهایش کرتیس<sup>۳</sup> بود که از جمله مدسی نظر جبر و عامل اصلی انقلاب سال ۴۰۴ به شمار میرفت.

فلاطون به خواهر و دوبرادر داشت بنده آدیمنت<sup>۴</sup> و گلوکون<sup>۵</sup> که از روزگار بودند و در «جمهوری» و «پولیتیک» منطقیین نظر را بگوروس نقلند. پندار فلاطون کمی پس از تولد و در گذشت و مادرش در بابل زاده شد که در پیش بود زواج کرد.

بنابر رسوای خود ده های بزرگ - فلاطون شش روز بعد از تولدش بنده پدر بزرگش خود آریستو کس<sup>۶</sup> موسوم گردید و فلاطون لقبی بود که بعدها به او داده شد. شاید بعادت قدمت بنده ویرا، به سبب پیشانی عربی که گذشت.

کودک سردرستی مادر بهفت سالگی رسید و از آن پس نعیم و

---

۱- Ariston ۲- Critias ۳- Critias ۴- Adimante  
۵- Glaucon ۶- Pythagore ۷- Aristocles

تربیت او آغاز گردید. دوره تحصیلات در عصر او شامل دو قسمت بود : یکی دوره تحصیلات موسیقی که شامل خواندن و نوشتن و حساب کردن و غیره بود و تا چهارده سالگی ادامه داشت و بعد تا هیجده سالگی بتمرینات بدنی و هرگونه تعلیمی که در پرورش تن مؤثر بود اختصاص داشت. اما افلاطون از همان خردسالی تمایل وافری بشعر از خود نشان داد و گویند که چندتر اژدی و مقداری غزلیات سروده است.

در هیجده سالگی از صحبت های فلاسفه و سوفسطائیان بهر مند گردید و بیست ساله بود که از شنیدن بیانات سقراط بشور و هیجان در آمد و دیوان اشعارش را پاك بسوزاند و یکسره بفلسفه دل داد و تا مدت هیجده سال از محضر استاد درك فیض نمود.

هدفی که افلاطون دنبال میکرد تعمیم عدالت در دولت و استقرار خوشبختی در مملکت از راه اصلاح نفوس میباشد و برای رسیدن بدین منظور میل نداشت زندگانی سیاسی اختیار نماید اما استبداد رأی و افراط کاریهای سی نفر جبار و حشت بجائی بدو تلقین کرد و از طرف دیگر نقشی که عموی بزرگش کریتیاس ایفا کرده و سهمی که او در ایجاد جنگ خانگی داشت نگذاشت که بعد از استقرار دموکراسی پیشه سیاست بر گیرند.

بعد از محکومیت و شهادت سقراط (۳۹۹) افلاطون یا از جهت اینکه تأمین جانی نداشت و یا در نتیجه خشم و غضبی که طبیعتاً بر او مستولی شده بود بمکار رهسپار گردید و در آنجا از محضر اقلیدس استفاده نمود ولی در ۳۹۶ با تن باز گردید و محتمل است که برای اطاعت از قانون بخدمت سواره نظام در آمد و در جنگ گرفتار که بشکست آتینان و پیروزی

اسپارثیان خاتمه یافت شرکت کرد. این جنگ افلاطون را سخت منزجر نمود و همینکه توانست آتن را ترک گفته رهسپار مصر گردید و با خود يك کشتی روغن حمل کرد تا در راه آنرا بفروشد و پول لازم برای مسافرت خود تهیه بیند.

نخست چندی در سیرن<sup>۱</sup> توقف کرد و در آنجا با ثودورس<sup>۲</sup> در ریاضیات مطالعه کرد و بعد با قرب احتمال حدود<sup>۳</sup> ۳۹ مصر وارد شد و در هلیوپولیس<sup>۴</sup> اقامت گزید و در آنجا بمطالعه علم نجوم پرداخت و در مذهب و قوانین و رسوم مصر به بررسی نمود چنانکه آثار این بررسی در کتابهای او مشهود است و بعد بیونان بزرگ رفته در تارانت<sup>۵</sup> با آرخیٹاس<sup>۶</sup> طرح دوستی بست.

این فیلسوف سیاستمدار توانسته بود در تارانت حکومتی برقرار نماید که بر اساس علم و فلسفه استوار میبود و از این روی اقامت در تارانت، گذشته از روابط صمیمانه‌ای که میان این دو مرد بزرگ برقرار بود، چقدر برای افلاطون میبایستی سودمند و مغتنم باشد!

و چون چندی بعد از طرف دنی لانسین<sup>۷</sup> جبار سیرا کوز دعوت شد ایتالیا را ترک گفته بسیسیل عزیمت کرد و در دربار سیرا کوز با احترام تمام پذیرائی شد. دنی موفق شده بود که بعد از يك دوره هرج و مرجی که در سیسیل حکمفرمایی میکرد بنیاد دموکراسی را واژگون ساخته و حاکم مطلق

۱- Cyrène ۲- Théodoros ۳- Héliopolis ۴- Tarentes  
۵- Archytas

۶- Denys I, ancien- چهار سیرا کوز از ۴۰۵ تا ۳۶۸ پیش از میلاد  
این امیر که بعد اغراط سوء ظن داشت سراسر زندگیش را در خوف و هراس گذراند. همیشه زیر لباسش زره میپوشید و همه اشخاصی را که بحضور میپذیرفت بازرسی بدنی میکرد و حرمت نداشت سرش را بدمت سلمانی بسپارد.

العنان سیرا کوز گردد. اما افلاطون چون ناشیگر بهائی در پاسخ دادن بجبار مرتکب گردید و یا بعلت دوستی که دیون<sup>۱</sup> جوان، برادرزن دنی نسبت باو ابراز میداشت، بسرعت مورد بیمهری جبار قرار گرفت و بامر او بازداشت شد و بعد اورا بیک فرمانده کشتی سپردند و فرمانده درازین وی را بغلامی فروخت و چون از طرف آنیکریس<sup>۲</sup> دوستی<sup>۳</sup> بیهای بیست هین بازخرید شد تا آن باز گردید و باز گشت او با ختم جنگی که هشت سال بطول انجامیده بود مصادف شد.

افلاطون با تقلید از سایر شاگردان سقراط میخواست فلسفه و علم را تعلیم دهد. از این روی مدرسه‌ای در دروازه‌های شهر نزدیک کولون<sup>۴</sup> در باغ-های آکادموس<sup>۴</sup> دایر کرد و از اینجا آکادمی، نخستین مدرسه فلسفه که مدرسینی مرکب از استادان متخصص داشت بوجود آمد. آکادمی خیلی بسرعت کسب شهرت کرد و از همه جا برای تعلیم بدانجا روی می‌آوردند و این مدرسه یا این دانشگاه باستی شاگردانی تربیت کند که پس از ختم تحصیلات بتوانند کشورها را بروفق موازن عدل اداره کنند.

افلاطون در آنوقت چهل ساله بود و از زندگانی او در مدت بیست سال بعد از آن هیچ اطلاع دقیقی در دست نیست و بسیار محتمل است که در این مدت افلاطون مشهورترین مکالمات خود بنام: قدر، فدون، ضیافت و جمهوری را تألیف نموده.

در ۳۶۶ افلاطون دوباره بسیرا کوز دعوت شد اما این بار دعوت او بتوسط دیون بعمل آمد. زیرا دنی لانسین در گذشته و فرزندش

۱- Dion    ۲- Annikéris de Cytère    ۳- Colone  
۴- Académós



دنی لوژون جانشین او شده بود و او که بزحمت سی سال داشت تا هنگام مرگ پدرش از سیاست برکنار بوده روزگاری بعیاشی میگذرانید و دیون امیدوار بود که بدستیاری افلاطون بتواند او را تحت قیمومت خود نگاهدارد. اما هنگامی که افلاطون بسیرا کوز رسید دنی لوژن دیون را نفی بلد کرده بود و او هر چند مقدمه افلاطون را گرامی شمرد اما باندرزهای او اعتنان نکرد و بعللی که درست روشن نیست قریب یکسال او را نزد خود نگاهداشت و جز گرفتن قول بازگشت او را رخصت عزیمت نداد.

در آتن افلاطون دوباره بکار تدریس پرداخت و قاعده درهمین عصر است که مکالمات «ته‌آنت ۱» ، سوفسطائی، سیاست و پارمنیدراتنظیم نمود. سال ۳۶۱ دنی یگ کشتی برای او فرستاد تا وعده‌اش را بدو یادآوری کرده او را بسیرا کوز برده و وعده داد که دیون را از تبعید بازگرداند. افلاطون بیاس دوستی دیون بدانصوب عزیمت کرد و درسیرا کوز با گرمی و احترام تمام از طرف دنی پذیرائی شد اما با وجود اصرار و پافشاری افلاطون دنی ایفای بعهدهش را پیوسته بتاخیر میانداخت. آنگاه افلاطون درصدد عزیمت برآمد و دوباره آزادی از او سلب گردید و جز با وساطت آرخیتاس نتوانست از سیرا کوز عزیمت کند.

افلاطون با تن بر گشت و بازسالی چند در شهر خود بزیست و در خلال اینمدت مکالمات «نیمه» ، «کریتیاس» و «قوانین» را که فرصت تمام کردن آنرا یافت برشته نگارش درآورد و محتملا در ۳۴۸ پیش از میلاد در طی جنگی که فیلیپ مقدونی بر ضد آتن برآه انداخته بود و سلطه سیاسی این شهر بزرگ باهمین جنگ خاتمه یافت از جهان دو گذشت.



## فلسفه

۱ - مفسری که ادعا نماید عقاید حقیقی افلاطون را بطور مسلم معرفی خواهد کرد باقرب احتمال ممکن است خود و سایرین را باشتباهات فاحشی دچار سازد .

مانیز میدانیم که افلاطون گذشته از آثاری که منتشر کرده عقاید خاصی را بشاگردان خود تعلیم میداده . این عقاید تقریباً بکلی از دست رفته است و ما از این عقاید جز انتقادهائی که ارسطو نسبت باستاد خود نموده چیزی در دست نداریم و این انتقادات نیز غالباً مبهم و تاریک است از طرف دیگر آثاری که بنام افلاطون بما رسیده یکرشته مسائل مشکل را پیش میکشد . آیا همه این آثار دست نخورده و صحیح است ؟ هر يك از آنها در چه تاریخی نوشته شده ؟ برخی از این آثار مربوط بدوره جوانی و پاره ای متعلق بسن کامل و بعضی دیگر از دوره سالخوردگی او هستند . پس نفوذ کدامیک از این سنین را باید منسوب بدانها دانست ؟ آیا بچه منظوری افلاطون این کتابها را نوشته است ؟ آیا برای تشریح حقیقتی بوده است که خود بدان پایبند بوده ؟ یا برای انتقاد از عقیده ای که بنظرش خطرناک میرسیده ؟ یا برای جلب کردن شنوندگان ؟ و یا برای تفریح و تفنن صرف ؟ تا چه پایه افلاطون خودش بارزش بعضی استدلالاتی که بیان میکرده واقفانهائی که بکمال آنها فکرش را توضیح داده معتقد است ؟ پاسخ دادن باین پرسشها باسانی ممکن نیست و بقدری واجد اهمیت است که پاره ای ملاحظات ضرورت پیدامیکند . در وهله اول هر چند میان مکالمات افلاطون هم آهنگی مطلق وجود ندارد ولی بندرت ممکن است در این

مکالمات راجع بیک موضوع هم آهنگی موجود باشد و در ثانی بسیاری از این مکالمات یا نتیجه نمیگیرند یا بطرز گول زنده‌های راجع بیک شوخی واقعی نتیجه میگیرند. بالاخره پاره‌ای از این مکالمات بقسمی تنظیم شده که گوئی برای ضایع کردن آنچه عادتاً عقیده افلاطونی مینامند درست شده. در این باره با آوردن يك مثال از مکالمه « پارمنید » اکتفا میکنیم. برخی از مفسرین در صحت آن تردید کرده‌اند اما در بین کسانی هم که در صحت آن شك ندارند هم آهنگی موجود نمیباشد. برخی آنرا نمونه‌ای از اصول منطقی میدانند که افلاطون میخواست آن را در همه موضوعات بکار بندد و پاره‌ای دیگر بالحنی تمسخر آمیز میگویند که افلاطون استدلالات خوش ظاهری را در دهان پارمنید گذاشته است تا نشان دهد که چنانچه اصول او را بپذیرند دچار گیجی و ابهام خواهند شد بعضی دیگر عقیده دارند که پارمنید را افلاطون از این جهت تنظیم کرده که مقدار زیادی سفسطه در آن بگنجاند تا شاگردانش را وادارد آنها را بیرون کشیده و رد نمایند و پاره‌ای تصور میکنند که پارمنید اثر فیلسوفی است که از اشکالات عقیده خودش بتنگ آمده و مصمم است که خودش زیر آنها را خط کشیده و ترضیه خاطر خود را در راه جدیدی جستجو کند و این جرو بحث بی نتیجه از طرف مفسرین همچنان دوام دارد و نمیتوان آنرا کاملاً خاتمه یافته تلقی کرد.

پس در چنین شرایطی چگونه میتوان ادعا کرد که در ضمن سی صفحه عصاره فکر افلاطونی را تشریح نمود؟ برای اینکه هدف چنین هلامتی واقع نشویم در اینجا راه دیگری در پیش میگیریم. آثار افلاطون، آنطور که ما آنها را ازورای مکالماتش میشناسیم در تاریخ فلسفه نفوذ بسیار بزرگی

داشته پس چه عاملی است که این نفوذ را بآثار او بخشیده؟ مسلماً این نفوذ از فکر شخصی افلاطون نیست زیرا ما جز حدیثیات در این باره مدرکی در دست نداریم.

فکر شخصی او برای ما همچنان معما آمیز مانده. آنچه در عقاید او روشن است همانست که در آثار خود آورده و لولوا اینکه این آثار بجز شرح ضعیفی از افکار حقیقی او نباشد و همین عقاید است که ما میخواهیم در اینجا خلاصه کنیم و این کار ممکن و اساسی ما است زیرا که همین کار اینهمه خواننده و مفسر و شهرت و موفقیت برای افلاطون تأمین نموده و با اینکار نکات افسانه آمیز عقیده او ارزش خاصی پیدا میکنند در صورتیکه اگر ادعا نمائیم که افکار حقیقی افلاطون را تشریح میکنیم ارزش آنها بکلی از میان خواهد رفت.

۱۱- افلاطون در عصری میزیسته که فلسفه در یونان دامنهای وسیع پیدا کرده و باوج رونق خود رسیده بود. در پیرامون او مکتبهای مختلف تأسیس گردیده و مسائلی مطرح شده و بعضی از مسائل علمی بخصوص مسائل هندسی حل شده و پاره‌ای دیگر مورد جرو بحث واقع گردیده و فلسفه‌ها با یکدیگر در حال نزاع بودند. افلاطون بتمامی این احوال آشنائی داشت و خود عملاً در این باره تفکر میکرد و این نکته‌ایست که برای درک فلسفه او از نظر دور نباید داشت.

در واقع، هنگامیکه افلاطون تفکر فلسفی آغاز نمود، فلسفه عقاید مختلف و متضادی را بوجود آورده و در دسترس او نهاده بود.

این عقاید نخست بشکل سیستم‌های دامنه‌دار در رشته‌های مابعد الطبیعه، نجوم و طبیعیات ظاهر گشت و بدین ترتیب مکتبهای بزرگی مانند

مکتب ابونی، مکتب اله، مکتب فیثاغورث، مکتب جزء لایتجزی، مکتب آمپدوکل، مکتب انکساغورث بمخالفت با یکدیگر تأسیس گردید.

اما همین تنوع و اختلاف مکاتب، برخی از صاحبان اندیشه را بتفکر واداشت و اینها با خود فکر کردند که آیا با این وسایل اطلاع و امتحانی که ما در دست داریم، فکر بشر بحل این معماهای شگرفی که جز میون تصور میکنند راه حل آنها را بدست آورده اند قادر هست یا نه؟ در بین کسانی که این سؤال را طرح کردند بسیاری نتیجه منفی گرفتند.

اینها همان سوفسطائیان، اجداد شکاکان هستند و در نتیجه همین طرز تفکر است که بشر در نظر پروتاگوراس «مقیاس تمام اشیاء است» و نمیتواند هیچ چیز جز مسائل مربوط بانسان را بداند و نیز از همین جهت است که در نظر گورگیاس فلسفه در این سه اصل خلاصه میشود:

اول اینکه هیچ چیز وجود ندارد. دوم اینکه اگر چیزی وجود میداشت ما نمیتوانستیم بچیزی معرفت پیدا کنیم. سوم اینکه اگر میتوانستیم بدان معرفت پیدا کنیم نمیتوانستیم معرفت خود را بدیگران هم سرایت دهیم و از همین جا است که بعضی از سوفسطائیان نتایج و خیمی گرفته و معتقد شدند که تنها فنی که بزحمت یاد گرفتنش میارزد فن خطابه است یعنی فن حقیقی جلوه دادن آنچه میل داریم بسایرین تحمیل کنیم و این فن فقط باید برای يك مقصود بکار رود و آن تأمین تسلط خطیب است بر دیگران.

سقراط که استاد افلاطون بود در برابر این دو دسته از عقاید قیام نمود. او با خود اندیشید که دیگر هنگام آنست که مسائل ماوراءالطبیعه را یکسره ترك نمود، خدایان بعضی اسرار را از ما پوشیده داشته اند

و در این باره مخالفت با اراده آنان بیهوده و بیحرمتی است اما از این سخن نباید نتیجه گرفت که حق با سوفسطائیان است. ما میتوانیم بوضع صحیحی آنچه را که درست و زیبا و خوب و سودمند است بشناسیم پس ما میتوانیم دانش پا برجائی از مفهومات صحیح درست کنیم که از روی آن زندگی خود را اداره و رهبری نمائیم.

و سقراط برای تعیین این مفهومات روشی ابداع کرده بود که آنرا روش «مائیوتیک» یا زیاناندن نفوس نامیده بود و این روش بدین نحو است که مخاطبی انتخاب میکنند و از او میپرسند که مثلاً عدالت چیست مخاطب تصور میکند که تعریف عدالت را میداند و سوال را پاسخ میگوید. آنگاه ارزش پاسخی را که او داده می‌سنجند در حالیکه بگمک یک رشته مثال‌های ساده از پاسخ او عیب جوئی میکنند و بدین ترتیب او را بجائی میرسانند که خود تشخیص دهد که آنچه تصور میکرد میداند در حقیقت نمیداند آنگاه دو باره رشته سوالها را از سر گرفته آنها را پله پله ترقی میدهند تا اینکه بفرمولی که بالاخره قابل قبول و رضایت بخش باشد میرسند و مخاطب در تحت ارشاد راهنمایی که بمنزله زیاناننده اوست خودش با آنچه نخست نمیدانسته پی میبرد.

این روش را از نظر دور نداریم. چه افلاطون نه فقط با این روش طرح تمام مکالمات خود را ریخته بلکه یکی از مهمترین فرضیه‌های خود را بر اساس این روش بوجود آورده.

باز هم حق مطالب ادا نگردیده و برای بهتر شناختن افلاطون باید برخی از مسائلی را که پیشینیاش درست یا نادرست بوجود آورده اند در

فکر فیلسوف ما را بخود مشغول داشته‌اند .

مسئله اول اینست که بدانیم روابط بین وحدت و کثرت چیست این مسئله دارای چندین صورت است. يك عده اشخاص را در نظر میگیریم و می بینیم که همه نسبت بهم اختلاف دارند پس گوئیم که اینها متعدّدند لکن بوسیله دسته‌های بزرگ تعلق بیک نوع دارند و تمام انواع قسمتی از انواع وسیعتری هستند .

پس وحدت در کثرت و در خلال کثرت وجود دارد . از طرف دیگر مثلاً يك کره قرمز در بیننده تصور وحدت ایجاد میکند و باینهمه حاوی عناصر متعددی است : آیا این کره دارای خواص يك صورت، يك صورت محدود، يك صورت کروی ، يك صورت قرمز نیست ؟ پس در عین حال هم واحد است و هم متعدّد . چطور ممکن است هر دو در آن واحد وجود داشته باشد ؟

مسئله دوم اینست که بدانیم چطور میتوان چیزی را بدون گنجی و ابهام تصدیق کرد و این مسئله در نظر کسانی که درباره وجود و عدم و روابط آنها میاندیشیدند مسئله‌ای اجتناب ناپذیر مینمود و در حقیقت وجود عبارت از آنچه نیست که هست و عدم عبارت از آن چیز است که نیست . پس وجود نمیتواند در خود حاوی عدم باشد و اگر واجد چنین چیزی بود ، وجود مبدل بعدم میشد . اما در نظر « جدلیون » قضاوت در این باره غیر ممکن است . وقتی من میگویم : « این میز سیاه است . » من میگویم که این میز از چیزی که از او نیست بهره یافته است . پس من میگویم که وجود آن از يك عدم بهره مند شده است . لکن تصدیق این موضوع مسلماً غیر قابل



قبول است و از اینجاست نتیجه می‌گرفتند: ماحق داریم بگوئیم: «این میز میز است.» یا «سیاه سیاه است» اما وقتی ما می‌گوئیم: «این میز سیاه است» ما از حق خود تجاوز کرده‌ایم.

مسئله سوم اینست که بدانیم آیا وجود تعدد و حرکت را قبول یا انکار باید کرد.

البته کسی که فقط بتجربه متکی باشد حقیقت تعدد و حرکت را تصدیق خواهد کرد. و حتی آماده است که با هر اکلیت هم آواز شده بگوید: «همه چیز در جریان است. همه چیز گریزان است، همه چیز در گذران است. دوبار در یک رودخانه فرود نمی‌آئیم و دوبار بوی گل‌ها را احساس نمی‌کنیم.» اما کسی که پیش از هر چیزی بتداستدلال است اشیاء را چنین ساده نمینگرد. در اینجا باز هم ما با وجود و عدم و روابط آنها روبرو می‌شویم. اگر وجود را معتبر بدانیم یک ضربه هست شدن را از بین می‌بریم. وجود نمیتواند از هیچ بوجود آید. زیرا وجود از کجا آمده است؟ اگر از عدم آمده است که عدم وجود ندارد و اگر از وجود آمده است که در آن صورت هست نمیشود و بحال خود میماند. و همچنین اگر تعدد و حرکت را حقیقی فرض کنیم گرفتار بحث‌های گیج‌کننده‌ای که زنون دله باعنتهای قوت بمیان کشیده و حتی امروز هم درباره آنها جروب بحث ادامه دارد می‌شویم.

در چنین جوی از مسائل و براهین جدلی بود که افلاطون فن تفکر را فرا گرفت و واکنشی هم که از خود نشان داد به نسبت چنین جوی بود و او این واکنش را بعنوان شاگرد سقراط و بمخالفت با سوفسطائیان و فلاسفه «مگار» و «اله» انجام داد. ولی او هرگز بدستور العمل‌های این

استاد که خودوی را مدح نموده پابند نبود و در نظر او عقیده استاد نه بعنوان پایان و سرانجام بلکه بمنزله مبدأ و سر آغاز تلقی میگشت .

III - اکنون که بچنین محیطی آشنا شدیم و ذهن خود را از پاره‌ای روایات فریب دهنده مصفی کردیم میتوانیم استخوان بندی فلسفه ایرا که افلاطون در مکالمات خود بمیان آورده درك کنیم. در این مکالمات یک فرضیه از وجود و یک فرضیه از معرفت و فرضیه‌هائی اخلاقی و سیاسی و مذهبی دیده میشود.

IV - انکساغورث عقیده داشت که قوه عاقله اصل اولیه اشیاء است . افلاطون در این باره با وی همراه است اما باو خرده میگیرد که نتوانسته است آنچه در این اصل اساسی محتوی است استخراج کند .  
 بکتاب دهم « قوانین » رجوع کنیم . این کتاب در مبارزه با شرک والحاد نوشته شده و افلاطون هر سه صورت آنرا رد میکند : یکی نفی وجود خدایان و دیگر ادعای اینکه خدایان در امور جهان مداخله ندارند سه دیگر بیحرمتی بخدایان که فقط تشنه قربانیان هستند بقسمی که اگر پیشکش‌های مناسبی بآنان تقدیم شود انسان میتواند بدون ترس از تنبیه هر عملی که بخواهد انجام دهد .

در اینکه حرکت در جهان ، آنطور که ما آنرا درك میکنیم، وجود دارد هیچکس تردید نتواند داشت ولیکن حرکت جز از دو منبع ممکن نیست ناشی شود: ممکن است این حرکت نتیجه حرکت شیئی محرکی باشد که قسمتی از حرکت خود را بشیئی دیگر منتقل میکند، ولی باز ممکن است این حرکت نتیجه عمل عنصری باشد که خودش در حرکت است .  
 لکن این حقیقت، حقیقت دیگری را الهام میکند: در بالای تمام حرکاتی

که حرکت آنها بسته بیک حرکت قدیمی است باید منشائی وجود داشته باشد که توسط چیزی حرکت نمیکند بلکه خود بخود در حرکت است. در غیر این صورت هیچ حرکتی آخر الامر قابل توجیه و تفسیر نخواهد بود. لکن چیه عاملی است که میتواند بدنسان حرکت را بالا اختیار تولید نماید؟ افلاطون پاسخ میدهد: آن عامل روح است و بنا بمعرفت ما تنها روح است. پس باید روح عنصری مقدم بر حرکت که در ماده دیده میشود باشد و چون جهان بتمامه در حرکت است پس باید جهان یک روح اصلی و ابتدائی داشته باشد که حرکت آن بستگی بروح جهانی دارد.

حال که این نکته را دانستیم ملاحظه میکنیم که: اولاً وجود روح بدون ممیزاتش ممکن نیست یعنی بدون تفکرات، عقاید و احتمالات و تصمیمات و روح دنیا باید شامل تمام ممیزات باشد. دوم اینکه دنیا بقدری نظم و قاعده و زیبایی در عرصه پهناورش از خود بروز میدهد که ما باید روح او را واجد هوش سرشار و عشق فنا ناپذیری نسبت به زیبایی و نیکی بدانیم. پس ما باید فکر کنیم که این روح، خداست و همه چیز جلوه و نوری از او است.

از اینجا بیدرنگ میتوان نتیجه گرفت که خدائی که همه چیز را از روی هوش و فهم میآفریند نمیتواند نسبت با فریدگان خود بی علاقه بماند و اگر این خدا با دود و دم قربانیها قابل تأثیر بود، مثل آن قاضی که برای صدور احکامش رشوه میگیرد، منفور و در خور تحقیر میبود. و البته ما گاهی وسوسه میشویم که بعلت آلام چندی که گرفتار آن هستیم خدا را انکار نمائیم ولی این وسوسه از اینجهت بما دست میدهد که بقدر کافی درباره این حقیقت نمیاندهشیم که ما مقصد و غایت

جهان نیستیم بلکه فقط یکی از کوچکترین اجزای آن بشمار میرویم و همچنین ما از قدرانی که هر کس پیش از مرگ و بعد از آن منتظرش میباشد بی خبریم.

وبالآخره تمام اشکال خداشناسی مبنی بر اشتباه و مردود است و خداشناس کسی است که در صورت امکان باید او را هدایت کرد و در غیر اینصورت از جامعه طردش نمود.

این بود یکی از ارکان مهمه عقیده افلاطون.

پس باوصف این مراتب چگونه باید جهان را تعلیل و توجیه نمود؟ برای پاسخ بدین پرسش باید مکالمه «تیمه» را باز کنیم و با وجود ابهام و پیچیدگی متن و غرابت پاره‌ای جزئیات باز میتوانیم از روی این مکالمه با آنچه که علم عصر او در این باره باین شاعر القاء کرده بود پی ببریم.

افلاطون در این مکالمه میگوید خدا دنیا را با دستهای خود نیافرید، بلکه برای اینکار «خدای مباحثی» برگزید. یعنی يك نوع فرشته‌ای در تحت ریاست او دست بکار گردید. حال به بینیم این خدای مباحثی چگونه عمل نمود؟

برای فهم فرضیه افلاطون در این باره بهتر آنست که در نظر گیریم يك نفر مجسمه ساز اثری را چگونه بوجود می‌آورد. او در اختیار خود اولاً يك مدل دارد ~~که~~ وجودش مقدم بر مجسمه است و وقتی هم که مجسمه از دست در آمد باز هم بوجود خود ادامه خواهد داد. ثانیاً يك ماده اولیه دارد که آن خاک یا مرمر است. آنگاه وی بمدل نگاه میکند و روی ماده‌ای که زیر دستش مقاومت می‌ورزد شکل خیالی را صورت حقیقت می‌بخشد.

خدا نیز همینطور اولاً صور را در اختیار دارد یعنی تمام انواع اشیاء ممکنه را و ثانیاً ماده بیشکلی را که قابل قبول هر شکل بزرگ و کوچکی میباشد. او نیز همچنین بمدل جاودانی صور نظر میاندازد و در ماده‌ای که زیر دستش مقاومت میورزد دنیای اشیاء و جهانی را که ما می بینیم از کار بیرون میآورد.

مادر اینجا وارد شرح و بسط مفصل و مشکلی که افلاطون بالهام گرفتن از معلومات عصر خود، راجع بطرز آفرینش خدا داده وارد نمیشویم: از قبیل ساختن معجونی که تشکیل جوهر روح دنیا را خواهد داد و آفریدن اجزای این روح و آراستن آن. بدر نظر گرفتن تناسبات ریاضی و بکار بردن مثلثات ساده برای ساختن پنج کثیرالاضلاع که چهار تا از پیچیده ترین آنها برای چهار عنصر ماده از آب و خاک و آتش و هوا جوهر تهیه میکنند و آفریدن روح انسانی با قسمت عالی و دو قسمت حیوانی آن و کالبد انسانی با اعضاء و جوارح و حتی بیماریهای آن و خلق موجودات زنده بطور کلی. تمام این شرح و بسط در عین حال علمی و افسانه‌ای و کلیتاً خیالی و توهمی است.

ما پیش از این در باره نقاط تاریک عقیده افلاطون بحث نمیکنیم از قبیل اینکه میان خدا و خدای، مباشر و روح دنیا چه نسبتی برقرار باید کرد؟ آیا میتوان آنها را با هم مخلوط نمود یا باید از هم جدا کرد؟ و آیا این فرضیه خلفت خاصی است که افلاطون اختراع نموده؟ و از طرف دیگر حقیقت این ماده بیشکلی که خدای مباشر روی آن بکار آفرینش میپردازد چیست؟ معنی اینهمه عقاید ریاضی، موسیقی، نجومی و طبی که افلاطون از خود اختراع نکرده ولی از این و آن برای ترکیب عقیده خود

اقتباس کرده کدام است ؟

اینها برای دانشمندان و محققین سوالات قشنگی است و موضوع مباحثات کنونی در مقدمه جامعی که مسیوریو بر ترجمه «تیمه» نوشته بر محور همین سوالات دور میزند .

در عوض لازم است که ما دقت خود را بر موضوع صور یا مثلی که افلاطون آنها را بمنزله مدل خدای مباشر تلقی نموده معطوف سازیم .  
« پورفیر » بعدها در این باره از او خواهد پرسید :

« آیا انواع دارای اصل و ریشه واقعی هستند یا اینکه فقط مخلوق ذهنی میباشند ؟ اگر وجود دارند آیا دارای جسم هستند یا بی جسمند ؟ آیا از اشیاء محسوس جدا هستند یا در این اشیاء و بهر اشیاء آنها تشکیل شئی موجودی رامیدهند ؟ » بی آنکه از افلاطون چنین پرسشهای دقیقی بکنیم ممکنست سعی کنیم به بینیم که او در باره صور چه میگوید . این صور کدامند و کجا هستند و ارتباط بین خودشان و با اشیاء خاص بر چه منوال است ؟ پاسخهای افلاطون پرسشهایی از این قبیل بعضی روشن و پاره‌ای مبهم هستند . نخست به بینیم این صور در کجا هستند ؟ هنگامیکه افلاطون بشیوه‌ای افسانه‌ای مانند سخن میگوید مکان آنها را در بالای گنبد نیلگون ، در ناحیه اشیاء غیر متحرک و جاودانی قرار میدهد اما وقتی بیشتر بشیوه فلسفی حرف میزند در جواب به لبخند تمسخر آلودی اکتفا میکند . صور ، چنانکه ژان ریشین بقصد دیگری گفته است : « چندان دور از اینجا نیستند و نزدیک همین جاه هستند » و البته برای جواب ندادن این طرز جواب شیوه مشغول کننده است ! و بعد به بینیم این صور کدامند ؟ در اینجا پاسخ بطرز روشن تری داده میشود . تمام اشیاء ممکنه دارای

صورتی هستند. پس تمام اشیاء قابل درك در ریاضیات، اعداد و علامات و حرکات و کلیه اقسام اشیاء مرده و زنده، مادی و معنوی که در طبیعت صورت حقیقت یافته‌اند، تمام انواع اشیاء قابل درك یا قابل تحقق بوسیله صنعت بشری دارای يك صورت مثالی هستند و هر چند سقراط که دفعه‌ای مورد سوال پارمنید واقع میشود در جواب دادن تردید میکند ولی خیلی زود اعتراف میکند که آنچه هم که در نظر ما از همه زشت تر و پلیدتر است دارای يك صورت است. تنها مقیاس صورت مثالی امکان آنست.

جان مطلب در همین جا است. صور از یکدیگر مجزی و نسبت بهم بی‌اعتنا نیستند. برخی از آنها از برخی دیگر «بهرمندند» و پاره‌ای از آنها پاره‌ای دیگر را دفع میکنند. مثلاً صورت مثلث از صورت مسطح بهرمند است و يك مثلث را از این روی مثلث مینامیم که دارای يك صورت مسطح است و خواص آنرا نیز دارد. اما در عین حال همین صورت مثلث صورت کره را دفع میکند. فقط چیزیکه هست تمام آنرا دفع نمیکند زیرا مثلث مثل کره يك صورت هندسی است. همینطور سنك از صورت پستاندار بهرمند است و صورت بلبل از صورت پرنده بهرمند است و هر دو همدیگر را دفع میکنند اما در عین حال هر دو از صورت حیوان بهرمندند میان این «بهرمندها» منطوق‌هائی وجود دارد که تنها میتوان از راه عقل بدانها پی برد چنانکه این موضوع در ریاضیات نظیر پیدا میکند و بهرمندهائی هست که خود بخود وجود دارد از قبیل بهرمندی که رنگ قرمز را بکره در يك کره قرمز وصل میکند. پس بعقیده افلاطون هیچ چیز مهمتر از تفکر در باره قوانین و کیفیاتی که نشان میدهد چگونه صور مختلف از یکدیگر بهرمندند یا همدیگر را دفع میکنند نیست و

اگر فلاسفه مکار در این بهر مندیها اشکالاتی چند مشاهده کرده اند از این رو است که در این باره درست تامل کرده اند. آنها میگویند این میز میز است. سیاه سیاه است. اما گفتن اینکه: « این میز سیاه است » چنین معنی میدهد که يك وجود از چیزی که متعلق بدو نیست بهر مند است. پس این سخن بمنزله اینست که بگوئیم وجود و عدم باهمدیگر در آن شریک هستند و این هم غیر ممکن است. چنین سفسطه‌ای از يك اشتباه زائیده شده. فلاسفه مکار اختلافی که در بین عدم و چیز دیگر وجود دارد دریافته اند. البته این نکته کاملاً درست است که وجود نمیتواند با عدم شریک گردد زیرا متناقض آنست. اما وجود میتواند با چیز دیگری که غیر از آنست شریک شود. گفتن اینکه انسان يك غیر انسان است البته نامعقول است. اما گفتن اینکه انسان حیوان است نامعقول نمیشود زیرا هر چند حیوان چیز دیگری غیر از انسان است ولی غیر انسان نیست.

مشه روابط وحدت و کثرت را نیز افلاطون چنین حل میکند: تکثر در صورت واحد وجود دارد زیرا صورت در خود شامل يك عده از عناصری است که پاره‌ای از آنها به نسبت پاره‌ای دیگر چیز دیگری هستند بی آنکه بهمان مقدار مخالف یکدیگر باشند.

وحدت نیز در کثرت اشخاصی از يك نوع وجود دارد زیرا که چون همه از روی يك مدل و از روی صورت ساخته شده اند طبعاً از خواص تغییر ناپذیر این مدل و این نوع بهر مندند. اشخاصی بین خودشان بهمدیگر شباهت دارند زیرا همه از مدل جاودانی که از روی آن آفریده شده اند بهر مند هستند و این تعبیر را درباره همه شباهتهائی که وجود دارد میتوان بسط و تعمیم داد.



همچنین باید در نظر داشت که علت همه اینها خیر مطلق است .  
 زیرا خدا خواستار نیکی است و بهمین جهت است که امر نظم و نسق  
 جهان را بخدای مباشر سپرده و بهمین سبب است که خدای مباشر جهانرا  
 چنانکه می بینیم آفریده .

V - اما خواهند گفت که ما بچه مجوزی میتوانیم تمام این قضایای  
 مافوق الطبیعه را بروفق حقیقت بپنداریم؟ این پرسشی است که افلاطون  
 پاسخهای روشنی بدان داده .

نخست این موضوع روشن است که اگر ؛ چنانکه پروتاگوراس  
 معتقد است ؛ ما فقط بحواس خود معتقد بودیم آنچه می گفتیم جز جعل  
 و دروغ چیزی دیگر نبود . اما پروتاگوراس اشتباه کرده و احساس علم  
 نیست. در مکالمه ای بنام « تهاتت » افلاطون این حقیقت را پیروزمندانه  
 ثابت میکند و میگوید اگر احساس علم است پس چرا باید گفت بشر  
 «مقیاس همه چیز است» و مثلا سگ یا قورباغه را مقیاس همه چیز ندانیم ؟  
 اگر احساس علم است پس بیمار بیماری خود را می شناسد زیرا که آنرا  
 حس میکند و پزشك آنرا نمی شناسد زیرا که آنرا حس نمی کند . اگر  
 احساس علم است پس همه کسانی که احساساتی در خود حس میکنند نیز  
 دانشمند هستند در صورتیکه خلاف بودن این قضیه در کمال وضوح  
 پیداست ! اگر احساس علم است اشخاص مختلفی که در يك موضوع  
 احساسات مختلفی دارند با وجود اختلاف و ناهم آهنگی شدید آنها باید  
 درباره آن موضوع همه علم و اطلاع کاملی داشته باشند . اگر احساس  
 علم است دیگر علم ثابت و متقنی وجود ندارد زیرا هرگز ثابت و بر يك  
 قرار نمیباشد .

اگر خواسته باشیم کیفیت حقیقی روح بشر را دریابیم باید آنرا از جنبه دیگری مورد بررسی قرار دهیم. مغاره‌ای را در نظر بگیریم که سه ربع آن بوسیله دیواری مسدود است و زندانیانی را فرض کنیم که از هنگام تولد خود بی آنکه توانسته باشند حرکتی کنند در این مغاره پشت بدیوار بهم زنجیر شده‌اند. و فرض کنیم پرتو درخشانی در خارج از این مغاره لکه روشنی بر انتهای این مغاره منعکس نموده است و فرض کنیم اشیائی از بالای دیوار در میان نور میگذرند بقسمی که سایه آنها و سایه حرکات آنها بر انتهای غار میافتد.

تا هنگامیکه زندانیان ما از وضع حقیقی خود بی اطلاع هستند چه تصور میکنند؟ آنها سایه‌هایی را که با این وضع بر روی دیوار منعکس شده اشیاء حقیقی میپندارند و مجازی را باحقیقت و نمودی را با وجود اشتباه میکنند.

اما اگر یکی از این زندانیان بخارج از مغاره قدم گذارد و روبروی اشیاء حقیقی و منابع روشنائی قرار گیرد نخست از این مواجهه خیره خواهد ماند و بعد همینکه چشمهایش بروشنائی خو گرفت خود اشیاء و آفتابی که آنها را روشن میسازد مشاهده خواهد کرد و چون بغار باز گردد مشاهدات خود را برای هم‌زنجیران خود تعریف خواهد کرد و طبعاً رفقای او نخست از باور کردن حرفهای او خودداری کرده وی را مستخره خواهند کرد.

این تصویر همان تصویر روح ما است. آنچه حواس ما در ما تولید میکنند ابتدا بجز شبیح و مجاز و اشتباه نیست و حقیقت بکلی چیز دیگری است. اما همینکه ما بدان پی بردیم و وقتی حقیقت را شناختیم آنگاه

بوسعت دامنه و همیانی که دستخوش آن بوده ایم بی خواهیم برد .  
 پس چه چیز است که ما را قادر میسازد از غار خود و از اشتباهات  
 خود بیرون بیائیم؟ يك خصوصیت قابل توجه طبیعت ما است . پیش از اینکه  
 در این کره خاک‌کی بدنیای بیائیم در يك زندگی مقدمی لااقل قسمتی از  
 صور جاودانی را تماشا کرده و خاطره‌ای نهانی از آن حفظ کرده ایم و  
 همین خاطره است که ما را قادر میسازد دوباره آن صور را بازیابیم . پس  
 علم بجز خاطره و تذکر چیزی نیست .

هوفتمیت روش «مائیوتیک» یا زایاندن نفوس که رویه سقراط میبود  
 ثابت میکند که این معنی حقیقت دارد .

در مکالمه «منون» افلاطون از بچه غلامی سخن میگوید که از هر گونه  
 آموزشی بی بهره است و در نتیجه استنطاق ماهرانه بالاخره او را قادر  
 میسازد که خودش يك مسئله هندسی نسبتاً مشکلی را حل نماید و آن  
 ساختن مربعی است که مساحت آن در برابر مساحت مربع مفروض  
 باشد . و افلاطون از این قضیه نتیجه میگیرد که اگر راه حل این مسئله  
 در خاطر او، بی آنکه خود بداند، وجود نداشت چگونه ممکن بود راه حل  
 این مسئله را بدست آورد . مثل اینکه ممکنست انسان در دیوار خانه اش  
 گنجی پنهان داشته باشد بی آنکه خود هرگز بدان آگاه باشد؛ و چگونه  
 ممکن بود آنرا در خاطر اش حفظ نماید بی آنکه در يك زندگی مقدمی  
 از آن اطلاع یافته باشد؟ پس فهمیدن و کشف کردن چیزی دیگری جز  
 به تنصه ظهور نهاندن آنچه در اعماق خاطره وجود دارد نیست .

و افلاطون بكمك افسانه‌ای که از همه مشهورتر است در مکالمه  
 «فدر» با لیبخندی جریان موقوف را برای ما حکایت میکند . صور غذای

روح هستند و جایگاه آنها در بالای سقفی است که کره زمین را محدود میکند و در این سقف منفذی رو بگنبد دنیا باز میشود و ارواحی که از این منفذ عبور کرده‌اند میتوانند صور را تماشا کرده از آنها تغذیه کنند. تمام ارواح چه ارواح خدایان و چه ارواح آدمیان مانند ارباب‌هائی هستند که بدو اسب بسته شده باشند.

فقط ارواح خدایان دو اسب خوب و راهوار دارند و ارواح آدمیان يك اسب شرور و همه بحال ازدحام بطرف منفذ آسمان هجوم می‌آورند، ارواح خدایان با اسبهای رام خود با آسانی موفق بگذشتن از آن میگردند و جاودانه و بی‌دغدغه توالی مثل را مینگردند. اما ارواح آدمیان که با اسب شرور خود از جا کنده شده‌اند فقط میتوانند سر خود را از بالای سقف آسمان بتناوب بگذرانند و چون درست از صور تغذیه نمیشوند بالاخره ضعیف شده بالهای خود را از دست میدهند و بر زمین میافتند. بدین نهج امر تولد صورت می‌بندد و امر تولد مالاژم با فراموشی است اما این فراموشی کامل نیست و هنگامیکه ما در برابر اتیاء مخصوصی که شبیه بصور ساخته شده‌اند قرار میگیریم خاطره آن صور در ما بیدار میگردد و از اینجا معرفت آغاز میشود.

معرفت آغاز میشود و در چهاردرجه متوالی ادامه پیدا میکند.

گفتیم زندانی که از غار خود بیرون می‌آید و بر روشنائی قدم میگذارد نخست کاملاً خیره میماند و هیچ چیز را تمیز نمیدهد. بعد اندك اندك چشمهایش بر روشنائی خو میگیرد و ابتدا آنچه بیش از همه شبیه است با آنچه که عادت بدیدن داشته یعنی سایه‌های اشیاء را مشاهده میکند و بعد عکس‌های آنها را که در آب میافتند تشخیص میدهد و مدتی بعد خود

اشیاء را درك میکند و سرانجام آفتاب را تماشا میکند که بی آن هیچ چیز نمیدید و بوسیله آن آنچه دید نیست می بیند .

برای وصول بمعرفت نیز روح ما يك چنین تحولی را دنبال میکند ما نخست بجز تصوراتی مبهم و مغشوش نداریم که مربوط بتأثرات ساده ما از اشیاء است. بعد ما بيك مرحله از تجربه میرسیم که تصوراتی روشن تر، عقایدی محکم تر و منطقی تر در ما تولید میکند و بعد ها به تفکر و تعقل میپردازیم و افکارها بر اساس تجربیاتی که بكمك علامات ساخته شده، چنانکه در ریاضیات چنین است، تکوین میگردد و سرانجام بوسیله منطق بعالی ترین درجات معرفت نائل میشویم. آنگاه مجموعه اشیاء را بطرزی عالی و ملکوتی بوسیله يك نوع مکاشفه و اشراق می بینیم پس فکر تر کیسی و روشن است که مشاهده مجموعه صور و روابط بین آنها را برای ما میسر میسازد .

بدینسان معرفت با درجات آن از يك نوع انحراف درونی زائیده میگردد. و تجربه حواس فقط موجب علت معرفت است و بدون آن صوری را که در ما وجود دارد باز نمی یافیم لکن این تجربه جز تحريك عمل باطنی ما کاری انجام نمیدهد و ما بوسیله این تحريك صور را بیاد می آوریم و درجه بدرجه در مراتب معرفت پیش میرویم تا بمکاشفه کامل جهان نائل گردیم لکن ما اینکار را انجام نمیدهیم مگر از این روی که تصویری نهانی از این خوبی مطلق که زیبایی مطلق نیز هست و بکارالگو برای ساختمان دنیا میرود، با خود داریم زیرا که این تصور بمحض اینکه تجربه حاصل کردیم در اعماق روح ما دوباره ظاهر میشود، و همینکه ما کوچکترین تصویری از زیبایی و یکی به بینیم با يك جاذبه عشقی بطرف آن کشیده

میشویم \* ما زیبایی‌های ناقص را دوست نمی‌داریم زیرا که ما کامل‌ترین زیبایی را دوست داریم و آنرا درجه بدرجه دوست داریم زیرا ما عاشق زیبایی مطلقیم. \* بهمین جهت است که ما از احساس کثرت و حرکت خرسند نمی‌گردیم بلکه مشتاق آن نوع از خوبی و زیبایی که وحدت و سکون است می‌باشیم.

از طرف دیگر آیا بهمین جهت است که ما پله پله در عشق پیشرفت می‌کنیم؟ مکالمه ضیافت این موضوع را برای ما تشریح می‌سازد و می‌گوید که چون ما زیبایی کامل را بطور مبهم دوست می‌داریم نخست بزبانی کامل یک بدن و بعد بزبانی تمام پیکرهای قشنگ و بعد بزبانی روح‌های زیاده و سپس بزبانی قوانین و کارهای قشنگ و بعد بزبانی علوم و فلسفه عشق می‌ورزیم بقسمی که آخر الامر باین زیبایی مطلق و ابدآل و جاودانی که جاودامی از خود را بهره از آن بهره‌مند است سرایت میدهد معرفت حاصل می‌کنیم و سرانجام این زیبایی را که نخست بطور غریزی و بدون شناختن آن دوست می‌داشتیم خواهیم شناخت.

حال پی‌می‌بریم که چرا افلاطون نیکی را با زیبایی درهم آمیخته و او در حقیقت از دو نظر بمنزله مشعلی برای روح می‌باشد نخست از جهت عشقی که او بما الهام می‌کند و ما بدانوسيله میتوانیم بعالی‌ترین مدارج دانش ارتقاء یابیم و دیگر اینکه فقط بعلت فکر درخشان اوست که سازمان جهانی را که او درک کرده می‌فهمیم.

۱۶ - اکنون بهمان مسائلی که سقراط عنوان کرده بود می‌رسیم اگر خیری وجود دارد پس باید روشی برای بهروزی و روشی برای حسن اداره دولت نیز وجود داشته باشد.

این مسائل هم جنبه اخلاقی و هم جنبه سیاسی دارند و در فلسفه افلاطون تفکیک‌ناپذیر هستند.

اگر راستش را بخواهیم افلاطون درباره اخلاق عقایدی دارد که با یکدیگر اختلاف دارند و در آثار دوران جوانی او بنظرانی سقراطی برخورد می‌کنیم و تحت تأثیر همین افکار است که می‌خواهد ثابت کند تحمل بیدادگری از ارتکاب آن اولی است و باید در هر موضوعی ولو اینکه موضوع حیات آدمی در میان باشد از اطاعت قوانین سر‌نیچید و زندگی اخلاقی از علم بخصوصی زائیده می‌شود بلکه از یک نوع احساسات غریزی و پرحرارتی بوجود می‌آید اما افکار حقیقی خود را ظاهراً در آثار دوران سن کامل خود شرح داده و به گمان ما باید این افکار را در کتاب جمهوری و فیلب او بجوئیم.

سقراط باین نتیجه رسیده بود که نیکی عبارت از خوشبختی است. افلاطون نیز با عقیده او همراه است پس با دعای او باید فن خوشبخت شدن را تعلیم داد. اما هر چند مکالمه فیلب و جمهوری با یکدیگر هم‌آهنگی دارند ولی با اینوصف کاملاً یک‌نکته را بیان نمی‌کنند.

در مکالمه فیلب می‌خوانیم که خوشبختی چنان حالتی است که هر کس واجد آن گردید دیگر بحالت دیگری تمایل نخواهد داشت. پس ممکن نیست این حالت نه در لذت بتنهائی و نه در علم بتنهائی موجود باشد. مثلاً فرض کنیم که مردی واجد لذت است و علم را نیز بطور اضافی باو عرضه می‌دارند، او مسلماً علم را که با لذت توأم شده باشد با لذت تنها برتری خواهد داد. حال فرض کنیم کسی که واجد علم است و لذت را هم مزیداً باو عرضه بدارند او مسلماً علم توأم با لذت را به علم تنها

برتری خواهد داد. پس خوشبختی جز در معجون‌ی از علم و لذت وجود ندارد. اما این معجون را چگونه باید ترکیب نمود؟ از آنجا که هیچ علم بدی وجود ندارد میتوانیم از تمام علوم در این مورد استفاده کنیم ولی در بین لذات باید انتخابی بعمل آورد. بسیاری از آنها فقط فواصلی میان آلام هستند از قبیل لذت مریض مبتلا بجرّب که خود را میبخارد. بسیاری دیگر از لذات با هیجانات شدید واضطراب انگیز همراه هستند که باصفا و آرامشی که لازمه علم میباشد ناسازگار است. فقط لذات منزّه، لذاتی که هیچ رنجی بر آنها تقدم نیافته و بوسیله هیچ هوی و هوس ناگهانی ضایع نگردیده سزاوار آن هستند که انسان جویای آنها باشد. و از این تعریف ما چنین استنباط میکنیم که منظور افلاطون لذات ناشیه از جمال پرستی است که از تماشای زیبایی بما دست میدهد مثلاً لذتی که ما در تماشای يك تابلوی قشنگ و یا شنیدن يك صوت دلنواز احساس میکنیم. پس دانائی و لذات خالص که باهم توأم شده باشد جوهر خوشبختی بشری است و بر این جمله لذاتی را که همراه اعمال لازم برای حفظ و صیانت حیات بوجود میآید باید بیافزائیم.

برخی از این عقاید در کتاب جمهوری نیز دیده میشود اما با عقاید دیگری که تا اندازه‌ای با این اندیشه‌ها اختلاف دارد تکمیل شده است. افسانه «قدر» روح انسانی را بارابه‌ای تشبیه میکند که بدو اسب یکی خوب و دیگری بد بسته شده باشد؛ جمهوری نیز همان تشبیه را شامل است. سورچی ارابه، خرد است. اسب خوب تمایلات نجیبانه و عالی است و اسب بد مشتیهات پست و حیوانی. خرد در سر جای دارد و تمایلات نجیبانه در قلب و شهوات در شکم.



حال که این موضوع ثابت شد گوئیم يك ارابه ممکن نیست راهوار باشد چنانچه سورچی مهار هر دو اسب را بقوت در دست بگیرد بقسمی که اسب بدون لغزیدن و سکنندری خوردن مطیع اراده و حکم او باشد. همینطور روح بحالت تعادل و تندرستی و خوشبختی نمیتواند بود چنانچه تمایلات تجیبانه و شهوات کاملاً مطیع و مقهور خرد نباشند و تنها کار خرد است که باین منابع میل و شهوت آنچه را که باید، ارزانی دارد و اعمال آنها را منظم و هم آهنگ سازد.

هنگامیکه روح چنین نظم و نسقی نافت واجد تمام وسایل تواند بود و چنین روحی محتاط، معتدل، شجاع و عادل میباشد و دارای تمام مزایائی است که روح انسانی ممکن است از تعادل و تندرستی و هم آهنگی و زیبایی و نابراین خوشبختی بهره مند باشد.

و افلاطون مبیند دارد که در سایه چنین اصلی میتواند سیاست معمولی را نیز تحت قاعده و نظم در آورد. افلاطون در چند جای مختلف بمسئله سیاست پرداخته ولی اندیشه واقعی او مسلماً در کتاب جمهوری مندرج است. همانطور که در روح انسانی سه عامل اصلی خرد و میل و شهوت وجود دارد همچنین در جامعه نیز سه طبقه از افراد وجود دارد و باید داشته باشد، یکی طبقه طلائی که قضات و زمامدارانند و دیگر طبقه نقره‌ای که نگهبانان دولت و سر بازانند و دیگر طبقه مفرغ که صنعتگران هستند لکن باید بر زمامداران و قضات خرد و بر جنگجویان شجاعت مستولی باشد و کسانی هم که شهوت بر آنها غلبه دارد باید در طبقه مفرغ باقی بمانند. اینست روش استخدام و روش جنگجویان و زمامداران آینده آنطور که افلاطون معتقد است.

نخست به بینیم که برای جنگجویان آینده چه باید کرد؟ طریقه عمل ساده است و باید همه چیز را منظم ساخت تا کسانی که باید بدین مقام برسند تحت نظم و انضباط درآیند بقسمی که در نتیجه عمل مضاعف تعلیم و تربیت «سگهای یاسبان خوبی» از کار درآیند و حیوانات پرزور و نیرومندی بشوند که بهمان اندازه که در برابر صاحبان خود مطیع و آرام هستند در برابر بیگانگان مظنون درنده و وحشی گردند.

آنچه قدرت یک هیئت مجتمعی را تأمین میکند اتحاد و اتفاق کامل افراد آن هیئت است و آنچه باعث تفرقه و براکنندگی آن میگردد نیروی آنرا نیز ضعیف میسازد. لکن چیزی که باعث بروز تفیق و اختلاف در دنیای بشری میشود همانا حسادت است و حسادت از اینجا ناشی میشود که بعضی اموالی دارند که سایرین فاقد آن هستند. پس از این تقیصه چگونه باید احترام نهود؟ افلاطون پاسخ میدهد: با منع کردن جنگجویان آینده از تملك و بدین طریق همه اموال آنها باید مشترك باشد.

پس جنگجویان نه لباس و نه مسکن و نه اسلحه‌ای خاص خود خواهند داشت و در يك سفره خانه باهم غذا خواهند خورد و بطور خلاصه همچنانکه در ارتشهای جدید مرسوم است در سر باز خانه زندگی خواهند کرد. اما افلاطون بدین حد اکتفا نمیکند بلکه میخواهد در بین سپاهیان حتی زنان نیز مشترك باشند و معتقد است که این امر فایده بزرگی در بر خواهد داشت چه تمام کودکانی که دارای يك سن هستند بدون تفاوت بتمام مردانیکه سنینشان بهم نزدیک است «پدر» خطاب خواهند کرد و تمام مردان مزبور آنها را بمنزله فرزندان خود خواهند دانست و از اینجا رشته‌های مودت و فداکاری بطور قابل ملاحظه‌ای تنگتر خواهد شد و از

طرف دیگر چنانکه در ایلخی‌ها مرسوم است ممکن است از افراد عالی و نیرومند زیاده‌تر و بطرز عاقلانه‌تری تخم‌کشی نمود.

از این موضوع که گذشت موضوع تربیت اهمیت و آفری کسب میکند و این موضوع در مورد مردان از یک طرف و در مورد زنان از طرف دیگر بیک نحو اجرا خواهد شد و شامل ژیمناستیک و موزیک خواهد بود.

ژیمناستیک بدین منظور است که پیکرهای سالم و چالاک و نیرومند را ورزیده نماید. مردان و زنان عملیات ورزشی را در حال برهنگی انجام خواهند داد و تمرینات نظامی را فرا خواهند گرفت و باید منتهای قناعت را پیشه خود سازند. یک جامعه سالم نباید بزرگ احتیاج داشته باشد و اگر یکی از افراد این جامعه بسختی مجروح شد باید با قوای خاص خودش جراحتش را مداوا کرد و اگر قوای او برای این مداوا کافی نباشد بهتر آنستکه به‌میرد تا اینکه بوضع رقت آوری بحیات خود ادامه دهد. غرض از موسیقی باید این باشد که دل و جان را پرورش دهد. باید افراد را معتقد نمود که مردن در راه میهن «زیباترین و قابل‌تخریطه‌ترین سرنوشت هاست» و برای این منظور باید از سخنان پرودهنده و موزیکهای هیجان‌آور که قوا را برمی‌انگیزند و روح مردانگی در کالبدها میدمند استفاده نمود. موزیک هرگز نباید سست‌کننده و آرامی‌بخش و احساساتی باشد. باید شعرا بودره هم را که تاجی از زر بر سر نهاده باشد از جه هوری برون راند چدمگر اینها وهم و خیال را قوت نمیبخشند، و هم از قول روح آشیل نگفته است که او خوشتر داشت آخرین گاوچرانهای روی زمین باشد تا اینکه در بین مردگان رأس و رئیس؟ سپاهیان جوان نباید بچنین عقایدی معتقد شوند برعکس باید فکر کنند که چایبازی در راه

خیر و مصالح عمومی باعث برخورداری از لذات ابدی است و باید خود را در راه آن قربانی کنند.

بعلاوه اشخاص عادی را باید با اندازه کافی پرورش روحی داد تا اینکه بتوانند از هنر لذت ببرند و مبادی علوم را فراگیرند و راه و رسم زندگی را دریابند و بدین ترتیب نهایت مقصود بدست خواهد آمد و يك نیروی مسلح مقتدر و شجاع و فداکار و مطیع در اختیار زمامداران و قضات قرار خواهد گرفت.

اما برای انتخاب این زمامداران که «طبقه طلائی» را تشکیل میدهند چه باید کرد؟ بطور حتم اینان باید دارای دو خصلت باشند یکی اینکه بقدر امکان نسبت بخیر و صلاح عمومی فداکار باشند و دیگر اینکه بتوانند خبرگی و تخصص خود را در اختیار عموم بگذارند و برای این منظور قواعد زیر را باید مراعات نمود:

وقتی در بین کسانی که برای طبقه نقره‌ای تربیت شده‌اند افرادی دیده‌شد که از لحاظ فکری و معنوی استعداد بیشتری از سایرین دارند نباید بتربیت معمولی آنها اکتفا ورزید. بلکه آنها را باید از طبقه خود جدا نمود و کلیه معارف و معلومات بشر را بآنها آموخت و آنها را باید در جریان تمام علوم و هنرها و فنون گذاشت و مقدم بر هر چیز آنها را در منطق و فلسفه و رزیده ساخت. خلاصه باید آنها را مغزهایی فکور و دانشمند بار آورد. امام‌مطلب بهمین جا پایان نمی‌یابد بلکه فداکاری و شجاعت آنها را نیز باید بمعرض امتحان گذاشت؛ پس هر گاه که جنگی روی داد و خطری پیش آمد و تهدید مرگ بمیان آمد باید آنها را در صف نخستین و خطرناکترین مواضع قرار داد. آنها که اظهار ضعف خواهند کرد برای همیشه از طبقه

زمانمداران رانده خواهند شد و لو اینکه میزان هوش و معرفت آنان بهر درجه‌ای باشد. فقط کسانی پذیرفته خواهند شد که در تمام اوضاع و احوال انضباط و قداکاری خود را حفظ میکنند.

باز هم مطلب تمام نیست. باید زمانمداران تجربه بیاندوزند و یک فرد هر اندازه در خور ملاحظه باشد باید برای ورود بطبقه طلائی تا پنجاه سالگی تأمل کند. تنها در این سن است که او خواهد توانست یکی از زمانمداران ملت شود.

لازم بگفتن نیست که چنین سازمانی اگر صورت عمل مییافت بهترین سازمانهایی بود که تا کنون بشر بخود دیده است و افلاطون ما را از تمام انحرافات و تغییرات این حکومت آید آل آگاه ساخته و بر حذر میدارد. یکی از این انحرافات حکومت تیموکراسی یا فرمانروائی طبقه نقرمای است که هر چند دارای نجابت و شجاعت است لکن خبرگی و تخصص لازم را فاقد است. بدتر از آن حکومت الیگارشی یا فرمانروائی دسته کوچکی از مردم عاری از تربیت اخلاقی و تربیت معنوی عالی است که جز بفکر پول و جمع آوری ثروت نمیباشند. باز بدتر از آن حکومت دموکراسی یا فرمانروائی گروهی جاهل از همه چیز و فوق العاده هرزه و عیاش است. اما بدتر از همه اینها حکومت استبدادی است و این طرز حکومت وقتی ظاهر میشود که شخص بی ایمان و بیانی و بی کفایتی به نیروی عوام فریبی در رأس دولت قرار گرفته و آنرا با هوی و هوس و خشونت و سببیت اداره میکند.

جامعه مسلماً بتعادل و سلامت و سعادت نخواهد رسید مگر وقتی که زمانمدار فیلسوف باشد و با فلسفه زمانمدار شوند.

VII - باز هم مطلب کامل نیست. افلاطون عقایدی درباره ابدیت روح دارد که بطرق مختلف در اطراف آن شرح و بسط داده. یکی از معروفترین مکالمات افلاطون «فدون» است و در آن اظهار میدارد که ابدیت روح اگر هم حقیقت غیر قابل ردی نباشد لااقل دلایل بسیاری برای اثبات آن وجود دارد و اصلاً ابدیت روح «امیدواری زیبایی است.» دلایلی که باید بدانها ارزش دارد دارای اعتبار یکسانی نیست و محتمل است که پاره‌ای از آنها جعل شده باشد.

کبس میگوید روح با بدن همان نسبتی را دارد که آهنک با چنک دارد. اگر چنک شکسته شد آهنک هم از میان خواهد رفت. و وقتی هم جسم فانی شد روح نیز از آن پیروی خواهد کرد. اما افلاطون در پاسخ میگوید خیر، این سخن درست نیست و روح حقیقت جداگانه‌ای از حقیقت جسم دارد.

نخست اینکه روح بسیط است و حال آنکه جسم چون جنبه مادی دارد مرکب است لکن مرکب ممکن است تجزیه گردد ولی برای بسیط چنین امکانی وجود ندارد. و در ثانی ضد نمیتواند نقیض خودش را در خود حلول دهد. لکن روح اصل و ریشه زندگی است پس نمیتواند مرک را در خود حلول دهد زیرا مرک نقیض زندگی است و از همین جا روح ابدی و جاودای است.

از طرف دیگر ضد از نقیض خودش زائیده میشود و بزرگتر از کوچکتر و کوچکتر از بزرگتر و روز از شب و شب از روز بوجود میآید. همینطور مرک از زندگی و زندگی هم از مرک ناشی میشود. اما چگونه ممکن بود زندگی از مرک زائیده شود چنانچه مرک بکلی زندگی را از میان

برده بود؟

وبالاخره اگر روح پیش از زندگی وجود نداشت ایمن خاطره و تذکر را که معرفت است چگونه توجیه باید کرد؟ بایستی روح این صوری را که بهنگام تجربه آنها را باز خواهد یافت و علم از آنها بوجود آمده در جایی دیده باشد اما اگر روح پیش از زندگی وجود داود چگونه میتوان تصور کرد که در پایان زندگی روح نیز فانی میگردد؟ مرك روح را فانی نمیکند بلکه برای مدتی آن را از اسارت تن میرهاند و بهمین جهت است که مرك برای خردمند وحشت آور نیست و بهمین جهت است که سقراط توانست جام شوکران را در کمال آرامش و خلوص بنوشد.

و افلاطون این عقاید را در طی افسانه‌های مختلف تکمیل میکند. بر معنی تراژمه شاید افسانه‌ای باشد که در کتاب دهم جمهوری در باره «ارلویامقی لین» آورده. این شخص در میدان جنگ کشته شد و لاشه‌اش روی کنده هنرم آماده سوختن بود. غفلتاً دوباره زنده شد چه خدایان او را مأمور برده بودند بزمین باز گشته بگردم بگوید که در آن دنیا چه میگردد بگفته او همینکه قالب تهی نمود او را بچمنی بردند که دینوس، آك و رادامانت در آنجا بر تخت نشسته بودند. بروی این چمن چهاردر باز میشد، دودراز زمین و دودر از آسمان. ارواح يك يك محاکمه میشدند و ارواح گناهکار از یکی از درهای زمین وارد میشدند تا بکیفر گناهان خود ده هزار سال در آنجا عذاب ببینند و ارواح برهیز کاران نیز از یکی از درهای آسمان وارد میشدند تا در آنجا ده هزار سال بخوشی و لذت بسر برند. بعد از این ده هزار سال هر دو دسته ارواح از در دیگر زمین و آسمان دوباره بدر آمده و خود را در همان چمن می یافتند در حالیکه ارواح

گنهکار اثر عقوبت و عذاب بر چهره داشتند و ارواح پرهیزکار خندان و بشاش بودند.

آن‌گاه فرشته‌ای از آسمان فرود می‌آمد و روی چمن هزاران قرعه زندگی می‌گذاشت و بعد خطاب بگروه ارواح نطق کوتاهی باین مضمون ایراد می‌کرد: « شما باید اکنون قرعه‌ای از زندگانی نو انتخاب نمایید. همینکه این انتخاب بعمل آمد دیگر قابل برگشت و استیفاف نخواهد بود. در این لحظه شما آزاد هستید! خدا بی‌گناه است.» آن‌گاه ارواح بطرف قرعه‌ها هجوم می‌آوردند و آنها که عقوبت بسیاری بکیفر خطاهای گذشته خود کشیده بودند دوبار در قرعه خود دقت بکار میبردند و زندگی‌های عاقلانه و آرام و بی‌دغدغه نظیر زندگانی حیوانات را بر میگزیدند و بسیاری دیگر قرعه خود را بعجله انتخاب می‌کردند و بعداً ولی در مدتی خیلی دور ناله و زاری سر میدادند و خدایان را متهم می‌کردند. بعد از این انتخاب ارواحی که میبایستی دوباره دنیا بیابند در جا که گرم پر گردوغباری راه پیمائی درازی می‌کردند و چون بکنار رودی میرسیدند برای نوشیدن آب آن شتاب می‌ورزیدند. این رود رود «لته» رود فراموشی بود. نیمه شب رعدی می‌گرید و هر روح بجانب کالبدی که میبایستی زندگانی نویش را در قالب آن آغاز نماید میرفت.

VIII - آیا افلاطون تاچه مقدار باین افسانه‌هایی که نقل نموده جداً معتقد بوده است؟ و چه ارزشی نه تنها برای این عقاید بلکه برای دلائلی که غالباً صورت سفسطه داشته قائل بوده است؟ در هر لحظه انسان در آثار پراز لطف و ظرافت او شوخی و مسخرگی و لبخند پر معنای این مرد هنرمند و موسیقی دان و شاعر را حس میکند.



در يك رساله لاتینی نفیس لوئی کوتورا سابقاً این نکته را توضیح داده که افلاطون افسانه‌های خودش را نه بمنزله بیان حقیقت بلکه بمنزله وسیله موثری برای تشریح مطالب تلقی میکرد که اگر هم سراپا دروغ نبودند سراپا حقیقت هم نداشتند و کوتورا اصرار دارد که غالب عقاید معروف افلاطون را هم مأخوذ از افسانه بدانند.

اگر این سخن درست باشد پس دیگر از افلاطون چه میماند؟ نزدیکترین شاگردش در این نکته با هم اتفاق رأی نداشتند و تصور میکردند که عقاید او را باید با تفسیر تشریح نمایند. اما این کار را بطرق مختلفی انجام میدادند و برای ما باعث تعجب است که می بینیم فلاسفه‌ای مخالف یکدیگر از قبیل شکاگان آکادمی جدید و موحدین متعصب ثو پلاتونیسیم و ایدآلیست‌های مطلق از مننه جدید همه از افلاطون شاهد مثال می‌آورند. بهر حال يك نکته هست که از نظر تاریخی مسلم و حتمی است و آن اینست که اگر افلاطون در دنیای فلاسفه مقام فوق‌العاده شامخی احراز نموده قسمت بزرگی از این اهمیت مقام را مرهون توسعه و بسط مسیحیت و استفاده ایست که این مذهب از عقاید او نموده. مسیحیت نخست فقط آئینی بود که بر اساس تورات و انجیل تأسیس شده بود. اما هنگامیکه این آئین بمراتر فرهنگی دنیای باستان رخنه یافت کسانی که عادت به تفکر داشتند درباره این مذهب ب فکر فرورفتند و سعی کردند آنرا بر يك فلسفه معقول و برهانی متکی سازند و فلسفه افلاطون را برای مقصود خود بسیار مناسب یافتند. آیا مثل افلاطون را ممکن نبود با وحی و الهام خداوندی تطبیق نمود؟ آیا خدای مباشر تصویر اولیه‌ای از اراده خداوندی که در بین ممکنات انتخاب میکند نبود؟ عقیده او در باره ابدیت روح با عندرجات

انجیل وفق نمیداد؟ تولد در نظر افلاطون بمنزله سقوطی قابل مقایسه با گناه اصلی نبود؟

«انسان خدای نازل شده ایست که از آسمانها یاد میکند»  
این شعر لامارتینی و مسیحی آیا مانند یک شعر افلاطونی نیست؟  
مسلماناً بهمین جهت است که وی از طرف بسیاری از نویسندگان مسیحی بمنزله یک فرد پیشرو و پیشقدم تلقی گردیده و عقاید او را بیش از همه شایسته مطالعه و تحقیق و تفسیر دانسته اند.

بعلاوه برای حسن ختام آن قسمت از مسائلی که افلاطون فرضیه خود را با آنها بنا کرده و تا کنون بقوت خود باقیمانده در اینجا ذکر میکنیم مثلاً این نکته کاملاً درست است که از لحاظ منطقی ممکن بر واقعیت است و نیز کاملاً درست است که آنچه ممکن است متناقض نیست و نیز کاملاً درست است که در ممکن چیزی ابدی وجود دارد که خارج از حدود زمان و مکان است و نیز کاملاً درست است که همچنین ممکن دارای یک نوع حقیقتی است و نیز کاملاً درست است که امکان وجود اشیاء مادی از پاره‌ای روابط هندسی و عددی زائیده میشود و امکان وجود اشیاء غیر مادی و مجرد مانند عدالت یا اعتدال از پاره‌ای هماهنگی‌ها بوجود می‌آید.

وقتی انسان آثار افلاطون را مطالعه میکند احتمال میدهد که او همه این مسائل را یا خود دیده و یا پیش‌بینی کرده است و از اینجهت اعتراف میکنند که او خدمت سنطبری نسبت بروح آدمی انجام داده.

آندره گرسون

## آثار

افلاطون در مدت عمر دراز خود عده زیادی از مکالمات را منتشر کرده است که همه باقی و موجود است و طبقه بندی آنها بصورت‌های مختلفی بعمل آمده .

قدیمیترین ناشرین آثار افلاطون بیک طبقه بندی خیلی مصنوعی اکتفا و آنها را بدسته های سه یا چهار مکالمه ای تقسیم کرده اند . تقسیم چهار بچهار این مکالمات از همه قدیمتر است این رویه در قرون وسطی پیروی شده و امروز هم بسیاری با این ترتیب موافقتند. طبقه بندیهای دیگری نیز بعمل آمده : بعضی پیشرفت تدریجی تعلیم فلسفه را مناط اعتبار قرار میدهند و پاره‌ای از ترتیب تاریخی موضوعات پیروی میکنند و حتی عده‌ای سعی کرده اند برای هر مکالمه مضمربی درست کرده و از روی آن پرورش ریاضی تاریخ نسبی آنرا تعیین نمایند .

ناشرین اخیر این طبقه بندی را بر حسب تقدم و تاخر تاریخ انجام داده اند و تقسیم بندی مکالمات ذیل بر حسب تاریخ احتمالی تنظیم آنها بعمل آمده است :

۱- مکالماتی که بلافاصله پیش یا پس از مرگ سقراط نوشته شده از اینقرار است : پروتاگوراس، ایون، مدح سقراط، کریتون، اوتیفرون، خارمید، لاخس، لیزیس، جمهوری، کتاب اول (یا تراسیماک) هippiاس اول و دوم.

۲- مکالمه ای که قبل از تأسیس آکادمی نوشته شده گورگیاس است

۳- مکالمات و برنامه‌هایی که کمی بعد از تأسیس مدرسه نوشته شده

عبارتند از : منون، منکسن، اوتیدم، جمهوری کتاب دوم و دهم .

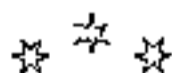
۴- مکالماتی که شامل تصویر خیالی سقراط است عبارتند از فدون ، ضیافت ، قدر.

۵- مکالماتی که مفهوم جدیدی از علم و منطق را شاهلند عبارتند از کراتیل ، تهانت ، پارمنید ، سوفسطائی ، سیاست ( سوفسطائی و سیاست میبایستی مکالمه سوم هم بنام فیلسوف داشته باشد که نوشتن آن در بوته اجمال ماند ) .

۶- مکالمات اخیر عبارتند از تیمه ، کریتیاس ( که تا تمام مانده است ) و میبایستی با مکالمات هر موکرات و قوانین تکمیل گردد. مکالمه ناتمام اخیر بعد از مرگ افلاطون منتشر شد و در چند جا صورت مجموعه‌ای از یادداشتها را دارد ) و دیگر مکالمه ایی تومیس است .

باید باین اسمی مکالماتی که از طرف منتقدین جدید حذف گردیده بیافزاییم و آنها الکیبیادس اولردوم و رقباوته آژس ، کلیتوفون ، مینوس است .

بالاخره سیزده نامه ای که بنام افلاطون در دست است و صحت آنها بطوری مورد حمله قرار گرفته بود که بمتزله سیاه مشق فصیحی آتن قلمداد میشد امروز غالب آنها صحیح تشخیص داده شده و بخصوص نامه مطول هتم که خطاب بدوستان دیون نوشته شده و مشتمل بر جزئیات روابط دنی و افلاطون میباشد .



نکته ای که دانستن آن جالب است اینست که آثار افلاطون چگونه بدست ما رسیده . مهمترین نسخه های خطی این آثار در دوره قرون وسطی بدست آمده و در سده نهم میلادی نسخه های دقیقی از روی

نسخه‌های خطی قدیم برداشتند و یکی از آنها که مربوط به نیمه دوم سده نهم میلادی است در کتابخانه ملی پاریس نگاهداری شده این نسخه بدیخخانه کامل نیست. نسخه دیگری که تقریباً کامل است در کتابخانه او کسفورد ضبط شده و تاریخ آن ۸۹۵ میلادی است. هنگام کاوش زمین در محل شهرهای قدیم مصر که متعلق به یونان بوده بایروس هائی بدست آمده که غالباً مربوط بسده دوم و سوم میلادی است و شامل قطعاتی از مکالمات افلاطون است و قطعه ای از مکالمه فدون بدست آمده که تاریخ چاپ آن سده سوم پیش از میلاد یعنی کمتر از یک قرن بعد از نخستین چاپ این مکالمه است.



## گلچینی از آثار

### تصویر سقراط

(ضیافت)

«آقایان، من قصد دارم با توسل به تشبیهات سقراط را وصف نمایم؛ شاید کسی خیال کند که من اینکار را بقصد بذله گوئی انجام میدهم ولی خیر؛ در اینجا تشبیه بمنظور بیان حقیقت است» بقصد بذله گوئی، پس من میگویم که او کاملاً شبیه این سیلن<sup>۱</sup> هائی است که در کار گاههای مجسمه سازان دیده میشود و هنرمندان آنها را بانی هائی که در دست دارند نمایش میدهند و وقتی آنها را از هم باز میکنند در داخلشان مجسمه های از باب انواع را می یابند؛ و در تانی من میگویم که او خیلی به مارسیاس<sup>۲</sup> شهوت ران شبیه است. ای سقراط، مسلم اینست که تو لااقل از حیث خطوط چهره با آنهائی که من گفتم شباهت داری و خودت هم بدون شبهه منکر این شباهت نمیشی. اما باز هم تو شباهت های دیگری داری. پس دنبال سخنم را گوش کن. تو مسخره چی گستاخی هستی. آیا این سخن بیان واقع بیان نیست؟ اگر تو موافق نیستی من گواهانی را شهادت خواهم خواست. خواهی گفت: «ولی من که نمی نواز نیستم» تو چنین هستی و خیلی بیشتر از منی نواز حس ستایش و اعجاب را بخود جلب میکنی. تو میبینی که مارسیاس برای مجذوب کردن مردم نسبت به نریکه از دهان او ناشی میشود نیازمند آلات و اسباب است و هنوز هم امروز هر کسی نواهای خودش را بانی مینوازد. زیرا من میگویم نواهایی که او لمپ میتواند همان نواهای مارسیاس است و او آنها را بدویاد داده. پس نواهای او که»

---

۱ - Silène - خدای فریژی و پدر یا کوس که افسانه های یاستانی

یونان او را بصورت مقلد و مسخره المپ معرفی میکنند.

۲ - Marsyas - جوانی از اهل فریژی که در نواختن نی ماهر بود و

جرئت کرد آبولون را بچنگ بخواند و چون از باب انواع آبولون را فاتح اعلام کردند وی مارسیاس را بدرختی بست و بکیفر این گستاخی پوست از تنش کند.

بانی و بوسيله نى نواز ماهرى نواخته شود تنها نواهاى است كه آدمى را بحالت جذبه مياندازد و بوسيله آنها مردمى كه احتياج بخدايان را در خود احساس ميكنند شناخته ميشوند ، زيرا اين نواها خود يزدانى هستند - تو نيز با او اخلاف ندارى سواى اينكه بدون آلات و اسباب و فقط بوسيله حرف و گفتار همان تأثير را ايجاد ميكنى . مسلم است كه وقتى ماصحبت كسى ديگر را ، ولو اينكه خطيب طراز اول باشد ، ميشنويم ميان ما هيچكس نيست كه بدو انسك توجهى نمايد برعكس وقتى حرف تو را ميشنويم و يا اينكه حرفهاى تو را كسى ديگر نقل ميكنند و شنونده خواه زن و خواه مرد و خواه جوان باشد بكسره بحالت جذبه فرو ميرويم و حرفهاى تو ما را براستى ميلرزاند .

« آقايان ، اگر من در نظر شما هست جلوه نميكردم ، تاثيراتى كه نطق هاى اين مرد در من بخشيده است با سوگندهاى مؤكد براى شما نقل ميكردم تاثيراتى كه هنوز هم حتى در حال حاضر در خود حس ميكنم . در حقيقت ، هنگاميكه من سخنان او را ميشنوم قلبم بشدت بتپش ميافتد و اشك از ديدگانم جارى ميشود و مى بينم گروه كثيرى از مردمان ديگر همان تاثيرات را در خود حس ميكنند . اما هنگاميكه من نطق پريكلس و يا خطبهاي زبردست ديگر را مى شنيدم البته بفصاحت آنها احترام ميشهام ، لکن هرگز چنين حالتى در خود حس نميكردم ، روح من هرگز دگرگون نميگردد و از انديشه بحالت بردگى كه در آن بسر ميبرم خشمگين نميشدم . برعكس مارتسياس فلى باورها چنان حالتى در من بوجود آورده كه بنظرم ميرسد زندگى آنطور كه من ميگذرانم بزحمت زيستش تيارزد ، و نواى سقراط صحت اين جمله را تكذيب نخواهى كرد . حتى در حال حاضر من قطع دارم كه اگر بسخنش گوش فرا ميدادم ميتوانستم خود را نگاه دارم بلكه همان تاثيرات دوباره در من بظهور ميرسيد ، او در واقع مرا ناگزير ميكند كه باخود بيانديشم موقتيكه خيلى پيژها كسر دارم هرگز توجهى بخود نداشته باشم تا اينكه در امور آن بهتر مداخله ورزم . پس من با فشارى كه بخود مياورم و با گرفتن گوشههايم مثل اينكه ميخواهم از صداى سوت و صفير بگريزم ، از نزد او دور ميشوم تا اينكه مبادا نشستن من در يكجا باندازه اى دوام پيدا كند كه در کنار او پيرشوم ؛ از طرف ديگر تنها در حضور او آنچه كه چندان در خور آن نميدانند ، ينى خجالت در حضور مردى ديگر را احساس ميكنم . لکن جز در



حضور او نیست که من از خودم شرم میکنم؛ زیرا من که در ضمیر خود میدانم بهیچ بهانه نمیتوانم از اجرای دستورات او سرپیچی کنم؛ با اینهمه همینکه از نزد او دور میشوم، بواسطه احترامیکه توده نسبت بمن ابراز میدارد از اجرای آنها خودداری میکنم. پس من از چنگ این استاد بواسطه فرار رهایی مییابم و وقتی اتفاق میافتد که او را مشاهده میکنم از یادآوری اعترافات گذشته ام خجلت میکشم و حتی سی خوشوقت میشوم اگر او از جمع زندگان خارج میگشت؛ و برعکس اگر چنین موضوعی هم اتفاق میافتاد من حتم دارم که از این حادثه بازغسی بزرگتر و مصیبتی بس عظیمتر بمن روی میآورد بقسی که من خود میدانم که احساسات من نسبت باین مرد برچه منوال است « من اکنون بشما گفتم که این مار سیاس فعلی چه تاثراتی بانوهای نی اش چه درمن و چه در سایرین بوجود آورده. ولی بازهم گوش کنید خواهید دید که او تاچه اندازه شبیه کسانست که من او را بدانها تشبیه کرده ام و چه قدر قدرتی که او دارد شگفت انگیز است؛ زیرا بدانید که هیچیک از میان شما او را درست نیشناسد ولی با اینهمه من او را بطور کامل معرفی خواهم کرد همچنانکه بدینکار شروع کرده ام.

.....

« از مشخصات دیگرش اینست که چپالت او جنبه کلی دارد و چیزی نیست که وی از آن آگاه باشد و لااقل صورت ظاهرش چنین است؛ آیا او از همان نوع « سیلن » نیست؟ به؛ تشابه از این بهتر ممکن نیست؛ در واقع او هم مثل مجسمه سیلن صورت ظاهر خود را چنین ساده و بینوا نشان میدهد اما همینکه این سیلن نیمه باز گردید، آقابان حصار، هیچ فکر میکنید که چه اندازه عقل و فرزاندگی، درون آن انباشته گردیده؟ و بدانید که خوشگلی دیگران نه تنها در او میل و رغبتی ایجاد نمیکند بلکه برعکس با چنان حس تحقیری در آن مینگرد که بوصف نمیکند و همچنین به ثروت و جاه و نه سایر مزایایی که در نظر مردم مورد غبطه و رشک میباشد در او تأثیر نمیبخشد بلکه عقیده دارد که همه این تروتها بهیچ نمیآرزد و خود ما نیز هیچ ارزش نداریم؛ از سوی دیگر سراسر زندگانش را با مردم بصورت ساده لوحانه و بچگانه میگذراند. اما وقتی قیافه جدی بخود میگیرد و سیلن نیمه باز میشود آیا کسی هست که در آنوقت تصاویر قشنگی را که

درون آن محتوی است دیده باشد؛ من از این موضوع اطلاع ندارم . اما برای من اتفاق افتاده که آنها را بینم و من آنها را بقسمی بزدانی و یا جوهری چنان نفیس و بازیبایی چنان کامل و خارق العاده یافته‌ام که دیگر چاره‌ای جز اجرای فوری آنچه سفراط بن امر داده در خود ندیده‌ام !

### در بیان اعتقاد

(قوانین)

اکنون باید تصمیم گرفت که مجازات کسی را که بخدایان در گفته‌ها و یا در کرده‌هایش توهین میکند معین کنیم . همینکه کسی بنا بتعلیم قوانین معتقد شد که خدایانی وجود دارد هرگز عملی برخلاف دین مرتکب نخواهد شد و یا سخنی مخالف قوانین نخواهد گفت . این عمل ناروا سه علت بیش ندارد : یا اینکه مرتکب این عمل چنانکه گفتم عقیده ندارد که خدایانی هست و یا اگر هستند معتقد است که بکارهای بشر مداخله نمیکنند و یا اینکه راحت تر این میدانند که دل آنها را باقربانها و ادعیه و اوراد بدست آورد . کلینیکس - با کسانی که چنین احساساتی دارند چه باید کرد و چه باید گفت ؟

آتی - دوست عزیزم؛ نخست بآنچه من حدس میزنم که بالجن مسخر آمیز و موهن بما خواهند گفت گوش فراداریم .  
ك ... - بماچه خواهند گفت ؟

آ ... - بالجن مسخره آمیزی خواهند گفت : ای بیگانگان آتن و لاسدمون و گنوس ، شما درست میگوئید : در بین ما کسانی هستند که عقیده بوجود خدایان ندارند و پاره‌ای دیگر معتقدند که آنها خود را برای کارهای ما بزرگت نمیاندارند و بالاخره بعضی هم دل آنها را بدعا بدست میآورند همانطوریکه الساعه شما گفتید . پس ما از شما تقاضا میکنیم ، بنا بر خط مشی که در قوانین دیگر اتخاذ کرده‌اید ، پیش از اینکه ما را باتهدیدات سخت از میدان بدر کنید سعی کنید راه اعتقاد را بمانشان دهید و یا دلایل قانع کننده بما ثابت کنید که خدایانی وجود دارد و همت آنها بلند تر از اینست که با تقدیم هدایا و پیشکش‌ها قرب بخورند و بکارهای مخالف عدل تسلیم شوند زیرا این درست همان مطلبی است که ما میخواهیم باشخص معروف بلیاقت مانند