

افلاطون، پائیدا

و

مدرنیته

پژوهش و گزارش:

دکتر محمد ضیمران

انتشارات نقش جهان مهر

تهران، ۱۳۹۰

سروشنامه	: ضیمران، محمد
عنوان و نام پدیدآور	: افلاطون، پایدیا و مدرنیته / پژوهش و گزارش محمد ضیمران؛ ویرایش علی حسن آبادی.
مشخصات نشر	: تهران : نقش جهان مهر، ۱۳۹۰.
مشخصات ظاهری	: ۴۴۶ ص.
شابک	: 978-964-6688-45-2
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا.
موضوع	: افلاطون، ۹۴۲۷- ، نقد و تفسیر.
موضوع	: Plato – Criticism and Interpretation
موضوع	: فلسفه یونانی.
رده بندی کنگره	: ۱۳۸۹ ۷ الف ۸ ص / B ۳۹۵
رده بندی دیویی	: ۱۸۴
شماره کتابشناسی ملی	: ۲۲۵۶۰۹۹

انتشارات نقش جهان مهر

افلاطون، پایدیا و مدرنیته

محمد ضیمران

ویرایش: علی حسن آبادی

چاپ اول: ۱۳۹۰

شمارگان: ۲۲۰۰

حروفچینی و صفحه‌آرایی:

حروفچینی فَمَا (امید سید کاظمی)

لبتوگرافی: بانتر

چاپ: دلاهور

کلیه حقوق چاپ محفوظ و متعلق است به:

شرکت انتشارات نقش جهان مهر

تهران، خ انقلاب، خ ۱۲ فروردین، خ وحید نظری، کوچه جاوید یکم، پلاک ۱

تلفن و نمابر: ۶۶۴۷۵۴۴۷-۸

شماره: ۹۷۸-۹۶۴-۶۶۸۸-۴۵-۲

فهرست

□ سخنی چند با خواننده	۵	جامعه
فصل اول	۱۷	شعر و شاعری در «جمهوری» افلاطون
چیستی پایدای یونانی		به تفسیر اریک هولاک و دیگران
فصل دوم	۲۵	فصل دهم
پایدای سقراطی		مقولات و مفاهیم افلاطونی
فصل سوم	۴۷	فصل یازدهم
سقراط از دیدگاه گادامر		زیان از منظر افلاطون: گفتگوی کراتولوس
فصل چهارم	۵۷	فصل دوازدهم
پایدای یونانی در گفتار آناکسیمندروس		عشق و دوستی از نگاه افلاطون: «میهمانی»
فصل پنجم	۶۹	و «فایدروس»
هراکلیتوس و پایدای		فصل سیزدهم
فصل ششم	۹۳	معنای زندگی؛ لذت یا تفکر: «فیلیبوس»
پارمنیدس رهبر الیبیان		افلاطون
فصل هفتم	۱۱۳	فصل چهاردهم
افلاطون و پایدای		متافیزیک افلاطون و مناسبت آن با دانایی
فصل هشتم	۱۴۳	فصل پانزدهم
فلسفه اساس شکل‌گیری پایدای و فرهنگ		ریافت افلاطون در «سوفیست»: هنر چیست؟

۱۵۳

فصل نهم

۱۷ شعر و شاعری در «جمهوری» افلاطون

به تفسیر اریک هولاک و دیگران

۱۷۷

۲۵ فصل دهم

مقولات و مفاهیم افلاطونی

۲۱۳

۴۷ فصل یازدهم

زیان از منظر افلاطون: گفتگوی کراتولوس

۲۴۵

۵۷ فصل دوازدهم

عشق و دوستی از نگاه افلاطون: «میهمانی»

۶۹ و «فایدروس»

۲۸۷

فصل سیزدهم

۹۳ معنای زندگی؛ لذت یا تفکر: «فیلیبوس»

افلاطون

۳۰۵

۱۱۳ فصل چهاردهم

متافیزیک افلاطون و مناسبت آن با دانایی

۳۳۹

۱۴۳ فصل پانزدهم

ریافت افلاطون در «سوفیست»: هنر چیست؟

فلسفه اساس شکل‌گیری پایدای و فرهنگ

۴۱۳	فصل نوزدهم	۳۷۷	فصل شانزدهم
	رهیافت فوکو به پایدیای سقراط و افلاطون		رویکرد هگل به فلسفه افلاطون
		۳۹۵	فصل هفدهم
۴۲۵	□ واژه‌نامه یونانی-فارسی		تفسیر نیچه از فلسفه افلاطون
۴۳۱	□ فهرست موضوعی	۴۰۷	فصل هجدهم
۴۳۷	□ منابع		لویاس و افلاطون‌گرایی

به نام خدا

سخنی چند با خواننده

هدف اصلی این نوشتار، نخست طرح تفسیرهای جدید در قلمرو اندیشه‌های افلاطون و ارتباط آنها با پایداری یونانی و در مرحله دوم مراجعه به نظریه‌های فلاسفه مدرن در مورد این دو مطلب، به منظور دریافت ارتباط و نسبت میان افلاطون و مدرنیته است.

به همین سبب در آغاز به پیدایش فلسفه در یونان پرداخته‌ایم. سپس نقش افلاطون در رابطه با هدف اصلی او یعنی پایداری را هرچند به اختصار بیان نموده و سرانجام به سراغ بعضی از فلاسفه و اندیشمندانی رفته‌ایم که دغدغه فلسفی خود را در جهان مدرن، در فراداده‌های سنت فلسفی یونان و به خصوص اندیشه‌های افلاطون جستجو کرده‌اند و کوشیده‌ایم تا به این نکته مهم اشاره کنیم که فلسفه مدرن، بر بنیاد اندیشه‌های افلاطون استوار گردیده است. از میان این اندیشمندان، شاید نیچه یکی از مهم‌ترین و نکته‌سنج‌ترین فلاسفه مدرن در پی کاوی پروژه افلاطونی به شمار می‌رود. در حقیقت متفکرانی چون هایدگر، گادامر، ژاک دریدا، فوکو و لویناس در بررسی پیوستی فلسفه و خاستگاه آن، به آثار افلاطون رجوع کرده‌اند.

به عقیده راقم این سطور، فهم اندیشه‌های افلاطون رهیافتی مفید و اساسی در اندیشه‌های اکثر بزرگان فلسفه معاصر به شمار می‌رود. به تعبیری می‌توان گفت هرگاه اندیشمندان و فلاسفه مدرن در پی درک و دریافت خاستگاه فلسفه برمی‌آیند، خواسته یا ناخواسته به ریشه تفکرات خویش بازمی‌گردند.

به دیگر سخن، تفسیر آنها در مورد گفته‌های افلاطون را می‌توان بخشی از خودشناسی

فلسفی آنها محسوب داشت. علت به کارگیری تعبیر مدرنیته در عنوان این نوشته اشاره به خاستگاه فلسفی آن در اندیشه‌های فلاسفه یونان و به ویژه افلاطون است.

اکثر فلاسفه معاصر می‌کوشند با ارجاع به قراردادهای فلسفی در یونان فصل جدیدی را در اندیشه‌های خود بگشایند و فکری نوین در عرصه فلسفه ارائه دهند. اندیشمندانی چون نیچه، هایدگر، گادامر و دریدا به هیچ‌روی درصدد بررسی فلسفه افلاطون در چارچوب دریافت معاصران او نیستند، بلکه می‌کوشند با تکیه بر اندیشه‌های وی دریافتی تازه به معاصران خود عرضه دارند. اکثر آنها نیک می‌دانند که فهم غرض اصلی افلاطون کاری است بس دشوار و چه بسا تلاشی است عبث. برعکس به باور این نگارنده هیچ‌کس تفسیر اینها از افلاطون را وحی منزل نمی‌داند، بلکه با خواندن نوشته‌های او دریافتی متفاوت از آنها به ذهنش متبادر می‌شود. لذا با تکیه بر همین نکته می‌توان گفت فلسفه را باید کنش و تلاشی فردی به شمار آورد.

فلاسفه یادشده، هر یک چالشی تازه و مهم را در خوانش گفتگوهای افلاطونی عرضه داشته‌اند. بدیهی است هدف اصلی نگارنده را در پژوهش و گزارش اندیشه‌های این بزرگان در مورد افلاطون، به هیچ‌روی نباید رویکردی کلاسیک به نظریه‌های افلاطون پنداشت. در فصول آینده شطری هم در باب رهیافت هگل به افلاطون نگاشته شده است. نگاه هگل به افلاطون، با آنچه نیچه و هایدگر و سایر بزرگان گفته و نوشته‌اند تفاوت اساسی دارد. هگل راه دیرینه فلاسفه یونان را پی گرفته و مدعی شده است که فلسفه عبارت است از تحرّی حکمت و حقیقت، و لذا او در تفکرات خویش این راه را به پایان برده است، زیرا توانسته دانش و معرفت حقیقی را در نظام فلسفی خویش تبیین نماید. اما نیچه، برعکس هگل، مدعی است که دوهزار سال کنکاش فلسفی به ما فہاند که ما قادر نیستیم به معرفت، آن‌طور که افلاطون می‌گفت، دست یابیم. یعنی دانستیم که نمی‌دانیم. به همین اعتبار این پرسش اساسی را مطرح کرد که اگر فلاسفه قادر به دریافت معرفت نیستند پس چرا این همه خود را سرگردان کرده‌اند؟ فلسفه چه نوع کوششی است که به تحصیل معرفت منجر نمی‌شود؟ او با مراجعه به سرچشمه‌های فلسفه در یونان و به خصوص اندیشه‌های افلاطون به نکته تازه‌ای پی برده است: به باور او افلاطون برخلاف شاگردان و پیروانش از نوشتن رساله خودداری کرد و به طرح گفتگوهای میان سقراط و مدعیان و مخاطبان او هست گماشت. به استثنای یکی دو اثر؛ گفتگوهای که نگاشته است نیز بیشتر به نایسنامه

شباهت دارد تا رساله‌های فلسفی. درواقع او می‌کوشید تا پرسش دیرین نسبت فلسفه و شعر و هنر را مجدداً طرح نماید. افزون بر این، استاد وی سقراط سرانجام اذعان کرد تنها می‌داند که نمی‌داند و این درست همان چیزی است که متفکران پس از دوهزار و اندی سال به آن پی برده‌اند. افلاطون سرانجام به این نکته اشاره کرد که فلسفه وجهی از زندگی است و اگر فلسفه صورتی از زیست تلقی شود، غایت آن را باید در خود آن جستجو کرد. زیرا که لذت ناشی از فلسفه در صورتی حاصل می‌آید که فلسفه را فی حد ذاته و به خودی خود درخور توجه بدانیم. نیچه می‌گوید: «فلسفه را می‌توان صورت معنوی اراده به قدرت به شمار آورد. فلسفه به هیچ‌روی سامانی معقول در این عالم را بر ما مکشوف نمی‌دارد، بلکه این فلاسفه هستند که با طرح فلسفی خود، نظم و سامانی معقول را بر این گیتی حمل می‌کنند. در حقیقت فلاسفه را باید نظم‌دهندگان و قانون‌گذاران عرصه سیاسی به شمار آورد. افلاطون، نیک به این نکته پی برد. به همین سبب نیز آرمان‌شهر خویش را در جمهوری طرح نمود و آموزه «فیلسوف شهریار» را در این اثر تبیین کرد.» (فراسوی نیک و بد، ۲۱۱).

هایدگر می‌گفت تبیین هستی در قالب «آیده» از سوی افلاطون راه را بر ظهور فرایند تاریخی جدیدی هموار کرد که در چارچوب «انکشاف حقیقت وجود» متبلور شد. این روند در طی مراحل در سده‌های میانه به صورت فلسفه اسکولاستیک متجلی شد و موجودات این عالم از لحاظ خاستگاه و علت وجودی در ایده‌ای تبیین گردیدند. تداوم این فرایند در دوران جدید به صورت شعار دکارتی «من می‌اندیشم» COGITO درآمد و همین برداشت، زمینه و بنیاد فیزیک، ریاضی، ژنتیک و زیست‌شناسی ذره‌ای را فراهم ساخت و رفته‌رفته همه موجودات را به مثابه مواد و مصالح ذخیره برای دگردیسی تکنولوژیک درآورد. از این رو هایدگر کوشید تا نسبت میان فلسفه و شعر را دگرگون سازد و شعار افلاطون را وارونه کند؛ یعنی در نظر وی به جای آنکه شعر به خدمت فلسفه درآید، فلسفه باید خادم شعر شود، چرا که شعر بیان‌کننده بهری از وجود است و از هر گونه قالب و چارچوب تصنعی برکنار می‌باشد.

گادامر، شاگرد وفادار هایدگر، رویکرد استاد به افلاطون را به چالش گرفت و مدعی شد که استاد با نگاه قیامت‌محور خود، بشریت را در بن‌بست افلاطون ساخته اسیر می‌انگارد. به گفته گادامر، هایدگر هستی بشر را در گذرگاه تاریخ، آزاد می‌انگارد. این نگاه در تعارض کامل با آموزه «پایان تاریخ» وی قرار دارد. هرچند فلسفه کهن یونان فاقد

سرشتی تاریخی بود، اما برداشت افلاطون در مورد «ایده خیر» و نظریه «فرونسیس» phronesis ارسطو (به معنای درایت، حکمت و فرزاندگی) زمینه‌ای مناسب در جهت رویکردی تاریخی فراهم آورد و راه را بر برداشت آزادانه و بی‌قید و شرط آدمی از وجود هموار کرد. هم نیچه و هم هایدگر در پی آن بودند که افلاطون‌باوری را در فلسفه غرب واژگون سازند. اما گادامر برعکس کوشید فلسفه افلاطونی را در چارچوبی تاریخی احیا کند. به گفته وی تکوین اجتماعات سیاسی، به گونه‌ای که افلاطون در جمهوری بدان اشاره نموده، ابتدا فقط به علت نیاز به جنگ شکل گرفت، اما رفته‌رفته این اجتماعات به مصالح و منافع افراد و شهروندان خود پی بردند و لذا در پی تحکیم مبانی سیاسی آن برآمدند. گادامر مدعی شد که ما به تنهایی قادر نیستیم به یک نظم معقول دست یابیم. از این‌رو باید نخست به اصول و مبانی فراداده (Traditio) های سنت تاریخی خود توجه کنیم و آن‌گاه با گوش فرادادن به دیگری و برقراری دیالوگ، بکوشیم کاستی‌ها و کژراهه‌های سنت خویش را دریافته و در پرتو فرایندهای جدید، راه درست زندگی فردی و اجتماعی خویش را پیدا کنیم. گادامر برخلاف استادش به جامعه باز باور داشت و بر آن بود که باید با شناخت جوامع و فرهنگ‌های دیگر و برقراری ارتباط مسالمت‌آمیز با آنها افق خویش را در پرتو افق دیگری اصلاح کنیم و هرچه بیشتر بکوشیم تا افق دید و برداشت خویش را گسترش دهیم. به نظر وی هر گونه تعارض میان جوامع را می‌توان از طریق گفتگو حل و فصل نمود. او در مقالة معروف افلاطون و شاعران مدعی شد که تحقیق و تتبع آزاد و بی‌قید و شرط و نیز دیالوگ فلسفی، شالوده‌های جامعه را استوار می‌سازد. همچنین در اثر گران‌سنگ خود حقیقت و روش یادآور شد که زندگی آدمیان، هم از لحاظ جسمی و هم از لحاظ روانی، در چارچوب معیارهای حاکم بر جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنند شکل می‌گیرد. این جوامع، خود معلول زبان‌اند. هرچند زبان جوامع با هم تفاوت دارد، اما واقعیت این است که تجربه‌ها در پرتو زبان انتقال می‌یابد. هر جامعه‌ای می‌کوشد زبان، اغراض و نیات جوامع دیگر را دریابد و از رهگذر تفاهم و توافق از هر گونه کشمکش و برخورد خصانه بپرهیزد. همبستگی میان جوامع نیز در پرتو همین تفاهم زبانی و فرهنگی حاصل می‌آید. در اینجا گادامر برخلاف همکار و دوست خود هابرماس مدعی است که زبان خطابه ابزار مناسبی در جهت وصول به تفاهم و توافق است، چرا که زبان دارای سرشتی استعاری

است و لذا باید از تمایز میان خطابه rhetoric و منطق درگذشت. در اینجا ترغیب و اقناع در زمره ابزارهای مهم زبانی محسوب می‌شوند و لذا راه را بر توافق و تفاهم هموار می‌سازند. به باور هابرماس زبان، وجهی فراتر از محسوب می‌شود که بر پایه آن همه نهادهای اجتماعی شکل می‌گیرد. اما این فراتر در قالب سنت، متکی به فرایندهای اجتماعی است و لذا نمی‌توان آن را به مناسبت‌های هنجاری فروکاست. با این حال در مواردی زبان خود به عنوان ابزار سلطه و قدرت اجتماعی به کار می‌رود و چون وسیله‌ای مناسب برای مناسبات قدرت سازمان‌یافته را موجه جلوه می‌دهد^۱. به تعبیر هابرماس زندگی آدمی در سایه میل به سلطه و ضرورت اقتصادی شکل می‌گیرد و این میل و ضرورت، در تقسیم کار و نیز تفاهم اجتماعی آشکار می‌شود. از این رو وی فلسفه هرمنوتیکی گادامر را دارای سرشتی محافظه کارانه و غیر انقلابی تلقی می‌کند. تفصیل این امر از حوصله این نوشتار خارج است. گادامر برعکس هابرماس مدعی است که جوامع به طور کلی محصول زبانند و زبان نیز در بستر فرهنگ شکوفا می‌شود. او برخلاف هابرماس که روابط اجتماعی را معلول زور و قدرت می‌داند، شکل‌گیری جامعه را معلول تفاهم ناشی از زبان و هم‌سخنی می‌داند و در اینجا است که سخنوری و خطابه به عنوان ابزار مؤثر زبان، در اقناع شهروندان نقش دارد. به نظر وی فلسفه به طور کلی فعالیتی است آزاد و رها از قید و بندهای تاریخی.

گادامر برخلاف نیچه و هایدگر به هیچ‌روی قائل به فرض تمایز میان سقراط و افلاطون نبود. افلاطون در دیالوگ‌های خویش کوشید آنچه را که استادش در عمل بدان رسیده بود بر زبان آورد. هایدگر نیز در رساله سوفیست خود صریحاً اعلام نمود که سقراط را باید با افلاطون یگانه شمرد. اما در آثار بعدی خود به خصوص در پیوست آنچه آن را تفکر می‌نامند میان سقراط و افلاطون قائل به تفکیک گردید و یادآور شد که سقراط ناب‌ترین متفکر غرب محسوب می‌شود، زیرا که هیچ‌گاه چیزی ننوشت. با این حال، این خلوص و پاکی را نباید دلیلی بر نیکوتر اندیشیدن او به حساب آورد (سوفیست هایدگر، ص ۲۳۷). گادامر مدعی است که افلاطون به زبان سقراط آشکارا می‌گوید که فلسفه چیزی نیست جز کنکاش و جستجوی حکمت و معرفت، sophia؛ این بدان معناست که آدمی صاحب چنین حکمتی نیست.

1. Habermas: Review of Gadamer's *Truth and Method*.

در اینجا گادامر با استناد به پاره ۱۷۵ ه میپانی می گوید آدمی همواره می کوشد تا دوباره به معرفتی که قبلاً بدان دسترسی داشته دست یابد.^۱

با این حال گادامر برخلاف استادش مدعی است که در هم‌پرسه‌های افلاطونی و به ویژه فیلبوس میان درگیری عملی و تجربی انسان در جهان و ملاحظات نظری وی شکاف و گسستی وجود ندارد. این گفته وی را می‌توان با نوشته هایدگر هستی و زمان قیاس نمود.^۲ چه هایدگر شکاف میان این دو گستره در اندیشه‌های افلاطون را مورد تأکید قرار داده است. گادامر برعکس مدعی بود که نقطه عطف هم‌پرسه‌های سقراطی تأکید بر این اصل است که انسان‌ها به دانش نیک و بد امور نیاز دارند تا بتوانند دغدغه‌های روزمره خویش را در نظر داشته و حل و فصل کنند. بدین اعتبار وی بر آن بود که به طور کلی نظریه، امتداد ضروری درگیری‌های عملی زندگی روزمره به شمار می‌رود. او برخلاف استادش بر این باور بود که نظریه و عمل، همان‌گونه که افلاطون بیان داشت، اساساً امری اخلاقی است. هایدگر می‌گفت ما نمی‌توانیم از «ایده خیر» افلاطون برداشتی اخلاقی به دست دهیم. به نظر گادامر خصلت اخلاقی فلسفه افلاطون در وجه دیالکتیکی آن مشهود می‌گردد. در حالی که هایدگر در هستی و زمان دیالکتیک افلاطون را فروماندگی و گرفتاری وی به شمار می‌آورد و معتقد است که هم از این‌رو ارسطو آن را نفی نمود.^۳ به گفته گادامر دیالوگ نه تنها جلوه اساسی و ضروری تحقیق فلسفی بلکه وجهی از حیات اجتماعی انسان را نیز شکل می‌دهد.

بدیهی است که هایدگر در رویکرد خود به فلسفه افلاطون و به ویژه مفهوم «ایده خیر» تحت تأثیر ارسطو در اخلاق نیکوماخس قرار داشت. ارسطو در متمایزیک نظریه ایده‌های افلاطونی را به خاطر ایجاد دوگانگی میان نظریه و عمل به باد انتقاد گرفت.^۴

گادامر بر این باور بود که ارسطو در اغلب موارد، موضع فلسفی حریف خود را به گونه‌ای اغراق‌آمیز مطرح می‌کرد تا بتواند برهان خویش را هرچه بیشتر توضیح دهد.^۵ با دقت در متن سوفیست و پارمنیدس افلاطون به خوبی درمی‌یابیم که او هیچ‌گاه در پی آن نبود تا «جهان ایده‌ها» را از جهان تجربی محسوسات متمایز نماید.^۶ گادامر به منظور اثبات

1. Gadamer, Plato's Dialectical Ethics, p. II.

2. Heidegger, Being and Time () pp. is-16, pp. 95-107.

4. Gadamer, Heideggers Ways (Albany: 1994) pp. 81-94.

5. Gadamer, The Idea of Good in Platonic-Aristotelian Philosophy, p. 60

3. Ibid. p. 47.

6. Ibid. p. 16

مدعای خویش به آموزه «فرونسیس» افلاطون اشاره کرد و یادآور شد که افلاطون برخلاف ارسطو تأکید می‌کرد که داورى تجربى و عملى در زندگى روزمره در قالب فرونسیس به حکمت نظرى هم نیاز دارد. لذا به باور وی میان نظریه و عمل هیچ‌گونه فاصله قابل ملاحظه‌ای وجود ندارد.

همان‌گونه که در بالا نیز اشاره رفت گادامر در دو مقاله، یکی افلاطون و شاعران (۱۹۳۴) و دیگری دولت تربیتی افلاطون (۱۹۴۲) به عنصر پایدیا در اندیشه‌های افلاطون اشاره نمود و یادآور شد که در نظر افلاطون، پایدیا (فرهنگ و تعلیم و تربیت) مهم‌ترین و عمده‌ترین غایت فلسفه محسوب می‌شود، زیرا هدف اصلی آن پی‌جویی حکمت، دانش و معرفت است و تحصیل حکمت و معرفت نیز متضمن فضیلت و سعادت eudemonia می‌باشد. با این حال چون تحصیل حکمت به سادگی مقدور نیست، راه فضیلت و سعادت نیز همواره بسته است. فیلسوف و کسی که دوستدار دانایی است شایستگی فرمانروایی جامعه را دارد، چون هدف زیست خود را در پی‌جویی دانایی و حکمت و معرفت قرار داده است. افلاطون به ما می‌آموزد که هیچ‌گاه نمی‌توانیم فیلسوف شویم، تنها می‌توانیم دوستدار دانایی (فیلوسوفیا) باشیم؛ می‌توانیم به فلسفه روی آوریم. لذا فلسفیدن عبارت است از گوش فرادادن و نیوشا بودن. گفتگوهای فلسفی، ذهن‌های خلاق و مستعد را به تأمل وامی‌دارد. لذا فلسفه عبارت است از فهم و دریافت مسائل بفرج، نه یافتن پاسخ‌های ساده و در دسترس.

گادامر مدعی است که پایدیای افلاطون مورد غفلت بوده و اندیشمندان کمتر به این مقوله مهم افلاطونی توجه نموده‌اند. گادامر با مطالعه فلسفه یونان به سه گونه پایدیا اشاره نمود: ۱. پایدیای سنتی، ۲. پایدیای سوفیستی، و ۳. پایدیای فلسفی. پایدیای سنتی معمولاً از طریق سنت‌ها و آداب و عادات فرهنگی به ما منتقل می‌شود و لذا وجهی گرایش روانی را در نهاد ما شکل می‌دهد. به همین جهت وقتی کسی که اهل سوفیسم و سفسطه است برهان‌هایی را در برابر پایدیای ناخودآگاه ما طرح می‌کند ما از پاسخگویی عاجزیم، چه این‌گونه پایدیا را نااندیشیده پذیرفته‌ایم. در پایدیای سوفیستی هدف اصلی طرح استدلال و برهان در مقابل حریف به منظور نفی گفته‌ها و استدلال‌های اوست و لذا در نهایت چنین کسی به دنبال پیروزی بر حریف است. اما پایدیای فلسفی که منادیان اصلی آن سقراط و

افلاطون هستند، می‌کوشد از طریق انتقال پایدیا به شاگردان خود قدرت استدلال و به‌کارگیری خرد را در وی تقویت کند.^۱

گادامر از سال‌های ۱۹۳۷ به بعد همواره بحث پایدیای یونانی و غایت‌های آن را رها نکرد و در کلیه آثار خویش این موضوع را دنبال کرد و آن را به گونه‌های متفاوتی تأویل نمود. به نظر وی آرمان اصلی پایدیای یونانی، ایجاد دگرگونی در نهاد شاگرد و ترغیب *hexis* وی به امور نیک و زیبا است. هدف مهم پایدیا پرورش شهروندان آزادی‌خواه و شایسته فرمانروایی بوده است. گادامر در دوران استیلای حکومت نازی در آلمان با مطالعه و تدریس مقوله پایدیا با استناد به آثار افلاطون، تلاش اصلی او در این دیالوگ‌ها را تلطیف تمایل درونی آدمیان به جباریت و استبداد تفسیر کرد. افلاطون در همه آثار خود در پی آن بود تا رانش‌ها و انگیزه‌های اهریمنی در زرفای روان آدمیان را به آنها بشناساند و ابعاد انسانی و لطیف روان را در آنها تقویت کند. حتی امروزه نیز بعضی از کارشناسان تعلیم و تربیت می‌کوشند جنبه‌های مفید و سازنده پایدیای یونانی را در تدوین برنامه‌های درسی مدارس به کار گیرند. گادامر مدعی است که هنر گفتگوی سقراط همواره معطوف به شکوفا کردن خوی نیک و زیبایی در نهاد نوجوانان بوده است.

گادامر می‌گوید از نگاه تاریخی، تعبیر آلمانی *bildung* به معنای فرهنگ و ادب را نیز باید در پرتو فرایند پایدیای یونانی^۲ مد نظر قرار داد. هدف و غایت *bildung* جز رشد و گسترش آزادی‌های مدنی چیز دیگری نیست. گادامر دانشگاه را یکی از مراکز مهم رواج و شکوفایی «بیلدونگ» می‌شمارد. در دانشگاه، پژوهش آزاد شرط ضروری بیلدونگ به حساب می‌آید. وی تأکید می‌کند که باید پیوند میان پژوهش حقیقی و تدریس را مبنای رشد و تکامل بیلدونگ به شمار آورد. به باور او این پیوند ماهیت حقیقی دانشگاه را تبلور می‌بخشد. به گفته گادامر سه عامل اساسی در زمان حال تمامیت بیلدونگ یا فرهنگ و ادب مغرب را با مخاطره روبه‌رو می‌سازد: نخست علم جدید و رشد و گسترش مفهوم تخصص و کارشناسی در حوزه علمی خاص. دوم مسأله دیرپای جاه‌طلبی‌های خودمحور در غیاب معرفت‌مندی به خیر و نیکویی و سوم مسأله حاد بسط و گسترش ایدئولوژی. این سه، عوامل مهم در جلوگیری و سرانجام از میان رفتن تأثیر بیلدونگ محسوب می‌شوند.

1. Shaun Gallagher. *Hermeneutics and Education* (Albany: Sunny Press, 1992) 394-393.

2. The idea of university in *Hans-Georg Gadamer on Education, Poetry and History*. (ed) Dieter Misgeld, etc. (Albany: Sunny Press 1992) p. 48.

در دوره جنگ‌های پلویونزی سیاست مدنی آتن پایدیا دستخوش تزلزل گردید و این بحران به همه شئون زندگی آتن و از جمله فرهنگ و اخلاق نیز سرایت کرد. در این زمان بود که پایدیای سوفیستی پدیدار شد. گادامر ظهور این وجه پایدیا در آتن را دارای جنبه‌های سازنده‌ای تلقی کرد و یادآور شد که این صورت ادب و فرهنگ دارای ابعاد روشنگرانه بود. زیرا که سوفیست‌ها به شاگردان خود می‌آموختند که آموزش، متضمن هنر و صناعت (techne) برهان و استدلال است.

گادامر هنر استدلال سوفیست‌ها را وجهی از «روشنگری سوفیستی» نامید. این اندیشه، سرآغاز جنبش روشنگری قرن هجدهم گردید. او این گونه هنر را «پایدیای جدید» خواند. گادامر می‌گوید افلاطون گفتگوهای معروف خود را در پاسخ به همین پایدیای سوفیستی نوشت. افلاطون شخصیت سقراط را تجلی پایدیای فلسفی خواند. لذا باید گفت پایدیای فلسفی از دل پایدیای سوفیستی پدیدار شد و می‌توان آن را پاسخ و واکنشی به آن دانست.

وجه اشتراک این دو گونه پایدیا همانا ایجاد آگاهی در ذهن شاگردان به مدد استدلال و برهان است. به طور کلی هدف اصلی استدلال سقراطی به نظر گادامر در تأکید او^۱ بر مقولات عدالت، زیبایی و خیر متمرکز است.

به طور کلی می‌توان گفت سوفیست‌ها پایدیا را در خدمت هنر استدلال (techne) به کار گرفتند. هرچند در بدو امر، هنر استدلال را در تبیین و توجیه فضیلت‌ها و قابلیت‌های مدنی به کار می‌بردند. اما رفته‌رفته ذهنیت فنی در قلمرو رقابت‌های سیاسی مورد توجه آنها قرار گرفت. آنها مدعی بودند که همه عرصه‌ها و موضوعات را می‌توان آموخت و محدودیتی در یادگیری فنون و صناعات و علوم وجود ندارد. در حالی که افلاطون و سقراط به کرافندی توانایی بشر در یادگیری تأکید می‌کردند؛ آن گونه که گادامر یادآور شد مسئله جاه‌طلبی خودمحور ریشه در عدم شناخت و آگاهی نسبت به کرافتمندی فرد در تحصیل احاطه بر دانش دارد. شخص مردم‌فریب، نمونه و مصداق راستین این مفهوم به شمار می‌رود. او تنها برای فریب دیگری همواره درصدد است تا گفتن را قلب نماید. این افراد بیش از آنکه دوستدار دانش باشند هواخواه قدرت‌اند. به همین دلیل، افلاطون در گفتگوهای

1. Gadamer, *The idea of the Good in Platonian-Aristotelian Philosophy*, (New Haven: Yale University Press (1986) p. 61.

2. Gadamer, *Dialogue and Dialectic*, p. 117.

سقراطی کوشید تا هویت و سرشت این گونه افراد را آشکار سازد. حتی آنها را با نام و هویت در آثار گوناگون خود معرفی نمود.

گادامر بر آن است که در مواقعی میان پایدیای حقیقی و جنبش سوفیستی نزدیکی و قرابت گمراه کننده‌ای وجود داشت (fatule Nähe). وی در سال ۱۹۸۳ در یک سخنرانی از «بجاورت مهلک» میان این دو یاد کرد. در همین سال او با انتشار مقاله‌ای، از آشفته‌گی ناشی از^۱ نزدیکی میان این دو جریان سخن به میان آورد.^۲ در اینجا وی به دین سقراطیان به سوفیست‌ها اشاره کرده و می‌گوید افلاطون و سقراط در برخورد با سوفیست‌ها به اهمیت خطابه و فن سخنوری پی بردند. در اینجا است که گادامر اهمیت این هنر (خطابه) را در ارتباط آن با هرمنوتیک مورد تأکید قرار می‌دهد. به گفته او گفتگوی منطقی که فاقد عنصر بلاغت و سخنوری باشد سخت غیر واقعی می‌نماید.

به نظر وی در عرصه هرمنوتیک، خطابه و بلاغت نه تنها فن فریب محسوب نمی‌شود بلکه باید آن را قدرت ایجاد جنبش حقیقی در قلمرو اندیشه به حساب آورد. در واقع در گستره سخنوری، مفاهیم و مقولات انتزاعی به مدد تمثیل و تصویر به مخاطب عرضه می‌شود. گادامر میان حکمت و دانایی^۳ راستین و تظاهر به آن، قائل به تفکیک شد و یادآور شد که سقراط مظهر حکمت راستین و سوفیست‌ها مظاهر دروغین دانایی می‌باشند. تفاوت این دو را نباید تفاوتی وجودی به شمار آورد بلکه این اختلاف دارای سرشتی سیاسی است. گادامر می‌گوید اراده معطوف به دیالکتیک، متضمن عادت و ملکه‌ای است hexis که در افراد جویای علم و دانایی رشد می‌کند.^۴

دوستدار فلسفه و اهل دیالکتیک کسی است که در پی کسب دانش هر تلاش است و نمی‌توان او را دانا به شمار آورد. افلاطون در جهت چالش رویکرد سوفیستی «هنر دیالوگ» یا هم‌پرسه را مطرح کرد. این هنر دارای سرشتی تربیتی و هدف اصلی آن مبارزه با پیش‌داوری‌ها و تعصبات موروثی است. گادامر در حقیقت و روش خود تأکید نمود که با پیروزی دیالوگ آموزشی pedagogical dialogue دیالکتیک راستین بر اندیشه آدمی چیره می‌شود (ص ۴۶۴). دیالوگ آموزشی در بدو امر شاگرد را سردرگم و آشفته می‌سازد اما

1. Gadamer, Dialektik ist nicht Sophistik, GW, Vol. 7, pp. 350 2. Ibid. p. 354

3. Gayle L. Irnistan and Alan, D. Schrift (eds.) *The Hermeneutic Tradition from Ast to Ricoeur* (Albany: Sunny University Press, 1995) 4. Idea of Good, p. 39.

رفته‌رفته پیش‌دآوری‌های نااندیشیده‌ی او را فراگشوده و مفاهیم را وضوح می‌بخشد. درواقع می‌توان این واگشایی قراردادهای ناسنجیده را شرط ضروری وصول به شفافیت به حساب آورد.

آنچه می‌توان از رهیافت گادامر به فلسفه افلاطون و پایدیای مورد بحث او فراچنگ آورد همانا اولویت کنش یا فعالیت *praxis* است. گادامر ثنویت و دوگانگی نظر و عمل را نمی‌پذیرد و مدعی است که خاستگاه نظر *theoria* در فرهنگ یونان متضمن تجلی و پالایش کنش بوده است. او این دریافت را در مورد هرمنوتیک فلسفی به کار می‌گیرد و اشاره می‌کند که آنچه در فرایند فهم و دریافت حادث می‌شود عبارت است از تجربه هرمنوتیکی که به کنش و فعالیت هرمنوتیکی معطوف است.

نظریه *theory* به معنای دقیق کلمه، از هر نوع کژاندیشی ایدئولوژیک مبرا است. زیرا که در آن هیچ گونه قلب و تحریفی در عمل صورت نمی‌پذیرد، بلکه راه را بر فهم درست یک گانه هموار می‌سازد. سرانجام آنکه گادامر در تأملاتی در باب سیر و سفر فلسفی من صریحاً اعلام نمود:

آنچه که روی هم‌رفته آموخته کنش هرمنوتیکی بود هرمنوتیک عبارت است از گونه‌ای عمل؛ هنر دریافت و فهم و نیز فهماندن چیزی. هرمنوتیک را باید هسته اصلی آموزشی به شمار آورد که می‌کوشد نحوه فلسفیدن را به شاگردان بیاموزد.^۱

به نظر اکثر پژوهندگان معاصر، آموزش فلسفه راه را بر شکوفایی جامعه هموار می‌سازد. یکی دیگر از چهره‌های برجسته معاصر که قسمت اعظم تحقیقات خود را به افلاطون و انقلاب آموزشی او معطوف داشت، متفکر انگلیسی اریک هولاک^۲ است (۱۹۸۰-۱۹۰۳). او متخصص فرهنگ و زبان کلاسیک یونان بود. وی به تأثیر از استادش هیلمن پری^۳ و والتر آنگ، «انقلاب نویس» در فرهنگ کهن یونان را در اندیشه‌های افلاطون دنبال کرد. او در رساله‌ای موسوم به درآمدی به افلاطون دلیل مخالفت افلاطون با شعر و شاعری در آرمان‌شهر خود را بررسی کرد. وی در این اثر ثابت نمود که تلاش افلاطون در جمهوری، مبارزه با فرهنگ شفاهی و اثبات اعتبار و اهمیت «فرهنگ نویسا» بوده است. از این‌رو

1. Lewis Edwin Hahn, (ed.) *The Philosophy of Hans-Georg Gadamer* (Chicago: Open Court, 1957) p. 17
 2. E. A. Havelock
 3. Milman Perry

افلاطون را پایه‌گذار چنین انقلابی معرفی کرد و کوشید ثابت کند که فلسفه در حقیقت راه را بر این فرهنگ هموار نمود. رفته‌رفته ذهنیت شفاهی هومری جای خود را به ذهنیت انتقادی سقراط داد. افلاطون، سقراط را شخصیت اصلی رواج‌دهنده فلسفه معرفی کرد. به گفته وی هومر و طرفداران او سامان مفاهیم و نظرات را به صورت متداعی و زمانمند بیان می‌کردند. در هر حماسه واحدهای معنایی در خطی متداعی به هم پیوند می‌یافت و رویدادها را شکل می‌داد. در این چارچوب اجزای رویداد از کل آن مهم‌تر بود. در نظر افلاطون هدف و غایت تفکر، وصول به اهمیت کل گفتار و منظومه رویداد بود. یعنی باید از اجزا و عناصر یک پدیده به کل آن پی برد. به هر تقدیر اریک هولاک را باید از مهم‌ترین پژوهندگان فرهنگ افلاطونی و به خصوص پایدیا به شمار آورد. در فصول آینده محورهای اساسی رویکرد او به تفصیل مورد بررسی قرار خواهد گرفت و در ضمن اندیشه استادان و همکاران او چون والتر آنک و تأثیر آنها بر اندیشه‌های هولاک در بحث از افلاطون مورد واکاوی قرار می‌گیرد.

انگیزه اصلی نگارنده در گردآوری، ترجمه و گزارش این منظومه و به طور کلی مشوق او در تدوین این موضوع، افادات گادامر بوده است. اوست که به اهمیت افلاطون در فلسفه غرب و رد نظرات کسانی پرداخته است که کوشیده‌اند چهره افلاطون را در اندیشه معاصر مخدوش نمایند. او حتی انتقادات استاد خود به افلاطون را پاسخ گفته است و از این رو باید جسارت و تهور او را ستود. بدیهی است که این نوشتار را نباید صرف تحلیل گادامر در باب اندیشه‌های افلاطون به شمار آورد. چه، نگارنده بر این باور است که اندیشه‌های افلاطون و پژوهش‌های معاصر در مورد فلسفه وی در زبان فارسی مورد توجه درخور قرار نگرفته است. درواقع این نوشتار درآمدی است بر چند محدود و آکنده از کاستی‌ها در مورد تفکر اندیشمندان و فلاسفه برجسته معاصر در مورد افلاطون - نه بیشتر. بدیهی است که ممکن است در مواردی رعایت اختصار و ایجاز به اصل استدلال‌های اندیشمندان یادشده لطمه زده باشد. اما باید در نظر داشت که بررسی آرای هریک از این بزرگان و نگاه آنها به فلسفه افلاطون، بایسته رسالات مفصلی است. لذا نگارنده در این رساله تنها به اشاره، محورهای مهم اندیشه آنها را در مورد افلاطون و پایدیا بیان کرده و تفصیل آنها را به متفکران صاحب‌نظر وامی‌گذارد.^۱

۱. در نقل قول از آثار افلاطون دو منبع مورد استناد قرار گرفته است: ترجمه مرحوم محمدحسن لطفی از مجموعه آثار افلاطون و نیز بعضی از رساله‌های افلاطون به ترجمه آقای پرویز صناعی؛ اما اینجا متن اصلی مد نظر بوده و در مواردی ترجمه‌های فارسی را حسب مورد تغییر داده‌ام.