

## نسبت دیالکتیک وجودی و ادراک زیبایی در فلسفه افلاطون

سارا منوچهری مقدم\*

محمدرضا ریخته گران\*\*

DOI: 10.22096/ek.2023.550286.1431

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۱۰]

### چکیده

زیبایی در فلسفه افلاطون به مثابه یک مفهوم بنیادین از جهت خاستگاه، ماهیت، ظهور و نحوه ادراک آن مورد توجه واقع شده است. این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی و با ابتنا بر مهم‌ترین رسالات افلاطون در باب زیبایی، همچون فایدروس و مهمانی؛ و نیز با بررسی شیوه دیالکتیک وجودی-عقلانی مطرح شده در رساله جمهوری، در صدد است امکان تلقی مساوقت ایده وجود و زیبایی، و سنخیت دیالکتیک وجودی-عقلانی و ادراک زیبایی را در فلسفه افلاطون بررسی کند. از جمله یافته‌های پژوهش این است که در فلسفه افلاطون ادراک زیبایی محسوس نقطه آغاز دیالکتیک وجودی-عقلانی نفس؛ سبب استحاله وجودی-معرفتی و زمینه عروج و فرا رفتن نفس از مرتبه وجودی معین به مرتبه وجودی بالاتر است که در نهایت به دیدار و تحقق معرفت مثال خیر منجر می‌شود. در فلسفه افلاطون ادراک زیبایی در مراتب فرارونده از محسوس به معقول، به مثابه یک کنش وجودی با ارتقای وجودی-معرفتی نفس مساوق است.

**واژگان کلیدی:** افلاطون؛ استحاله وجودی-معرفتی؛ دیالکتیک وجودی-عقلانی؛ زیبایی؛ مثال خیر.

\* دانش‌آموخته دکتری فلسفه هنر، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم تحقیقات،

تهران، ایران. (نویسنده مسئول)  
Email: saramanuchehri@gmail.com

\*\* دانشیار، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، گروه فلسفه، دانشگاه تهران، تهران، ایران.  
Email: rikhteg@ut.ac.ir



## مقدمه

افلاطون به مثابه متفکری برین‌انگار،<sup>۱</sup> زیبایی محسوس را برآمده از زیبایی برین و ادراک آن را هدایت‌کننده نفس در مسیر ادراک زیبایی برین می‌داند. در فلسفه او ادراک زیبایی یک کنش وجودی است؛ یعنی از طریق تأثیر بر نفس به مثابه برترین و حقیقی‌ترین بخش وجود انسان، مایه ارتقای آن به مرتبه وجودی بالاتر حین فرآیند ادراک و در نتیجه سبب تعالی وجودی-معرفتی انسان می‌گردد. حال پرسش اصلی این است که ارتقای نفس در پی ادراک زیبایی چگونه محقق می‌شود؟ ادراک زیبایی محسوس چگونه منجر به چنین تحولی در نفس می‌گردد؟ تحول وجودی-معرفتی در پی ادراک زیبایی محسوس، با تحول وجودی حاصل از دیالکتیک عقلانی چه نسبتی دارد؟ در این پژوهش سعی بر آن است که اصول فکری افلاطون را درباره تحول وجودی-معرفتی نفس، با توجه به سیر دیالکتیکی عقلانی مطرح‌شده در رساله جمهوری مبنی بر سوگردانی<sup>۲</sup> از ظاهر به باطن موجودات؛ و با توجه به شیوه باهم‌نگری<sup>۳</sup> مصادیق زیبا برای پی بردن به ایده زیبایی در رساله فایدروس؛ نیز با ابتنا بر کنش وجودی حاصل از عشق به زیبایی در رساله مهمانی، تبیین؛ و ادراک زیبایی را به مثابه آغازکننده و پیش‌برنده و زمینه اصلی ارتقای وجودی-معرفتی نفس اثبات کنیم.

## نظریه ایده‌ها: جهان معقول به مثابه بنیاد وجودی جهان محسوس

نظریه ایده‌ها یا مثل مشخصه فلسفه افلاطون است. افلاطون در جوانی از یک سو با نظریات کراتولوس که متأثر از هراکلیتوس جهان را عالم تغییر و تحول دائمی می‌دانست؛ و از دیگر سو با نظریه پارمنیدس مبنی بر ثبات و پایداری اساس هستی آشنا شد. او همچنین از طریق سقراط آموخت که معرفت حقیقی به مفاهیم کلی تعلق می‌گیرد، یعنی آنچه که ثابت و پایدار باشد و نه موضوع صیوروت و دگرگونی. از برآیند این نظریات افلاطون به ابداع عالم ایده‌ها یا مثل رسید: «سقراط معتقد بود که تنها شناخت مفاهیم [کلیات] شناختی درست را تضمین می‌کند، افلاطون پیشتر می‌رود و اعلام می‌کند که تنها در صورت اشیاء یا ایده‌ها است که به وسیله بازنمایی در مفاهیم، وجود حقیقی و اصیل ادراک می‌شود».<sup>۴</sup> بدین ترتیب در فلسفه افلاطون هستی پایدار و ثابت

۱. معادل transcendental، معتقد به حقیقت برین. برگرفته از ترجمه transcendentalism، در: ووادیسواف تاتارکیوویچ، تاریخ زیباشناسی، جلد ۱، ترجمه سید جواد فندرسکی (تهران: علم، ۱۳۹۱)، ۶۶۶.

۲. «توجه از جهان کون و فساد به سوی جهان هستی جاویدان... بازگشت از تاریکی به سوی خورشید درخشان جهان حقایق»، رساله جمهوری، کتاب هفتم.

۳. جزئیات کثیر و پراکنده را یک‌جا و با هم ببیند و به ایده‌ای واحد برگرداند، رساله فایدروس.

4. Edward Zeller, *Outlines of the History of Greek Philosophy*. Trans. Sarah Frances Alleyne and Evelyn Abbott (New York: Henry Holt and Company, 1890), 140.

پارمنیدس به جهان معقول یا جهان ایده‌ها بدل شد و جهان پیوسته در تغییر هراکلیتوس به جهان محسوس؛ بنابراین ایده‌ها مفاهیم کلی نیستند که ما در ذهن خود از اشیاء کثیر انتزاع می‌کنیم، بلکه ایده‌ها منشأ واقعی و حقیقی پیدایش اشیاء کثیرند: «در نظریه ایده افلاطون ماده از میان برخاست و در مقابل، مفهوم جنبه انضمامی و تقریباً مادی پیدا کرد و دنیای مفهوم‌ها جای طبیعت را که همیشه در حال سیلان است گرفت و مدعی ثباتی گردید که دنیای صیوررت فاقد آن است».<sup>۵</sup>

ارتباط جهان معقول و جهان محسوس از مسائل اساسی فلسفه افلاطون است. افلاطون از عالمی جدا از عالم محسوس، یعنی عالم معقول سخن می‌گوید. بسیاری از جمله ارسطو اصطلاح جدایی را به معنای جدایی مکانی در نظر گرفته‌اند و بنا بر آن به شکافی برناگذشتنی میان این دو عالم قائل شده‌اند و آن را یکی از مسائل حل نشده در فلسفه افلاطون تلقی کرده‌اند: «مسئله‌ای که افلاطون هرگز به حل آن به نحو رضایت‌بخش کامیاب نشد این بود که رابطه جهان بودن با جهان شدن چیست [...] از بیان او اوایل چنین برمی‌آمد که به حلول<sup>۶</sup> معتقد است، بدین معنا که مثل در جزئیات حضور دارند [...] بعدها افلاطون به تعالی<sup>۷</sup> متمایل شد، به معنای اینکه [...] جزئیات به مثل شباهت دارند».<sup>۸</sup>

مسئله جدایی محسوس و معقول (خوریسوس) از این جهت در این پژوهش حائز اهمیت است که تحقق دیالکتیک وجودی از طریق ادراک زیبایی محسوس را به چالش می‌کشد. جدایی در ساحت وجودی، منجر به جدایی در ساحت معرفت‌شناختی می‌گردد و در این شرایط امکان سیر صعودی نفس به جهان معقول در پی ادراک جهان محسوس منتفی است؛ اما آنچه ارتباط میان دو جهان را ممکن می‌سازد تبیین ویژگی مثل در نظر افلاطون است: «مثل در بادی‌امر صورت، قوام<sup>۹</sup> و وحدت در ترکیب نسبت‌هایی است که مقوم ثبات و استمرار شیئی است و در مقابل تغییر و تبدل اشیاء محسوس قرار دارد [...] سپس مثل نوع یا موجود کلی است یعنی اصل وحدت اشیاء محسوس متکثر و در عین حال متشابه و غیر متشابه است [...] بالاخره مثل همان طبیعت یعنی واقعیت ثابت و پایداری است که از کمال هستی بهره‌مند است».<sup>۱۰</sup> مطابق این تعریف به نظر می‌رسد جدایی به معنای جدایی مکانی در ذهن افلاطون وجود نداشته است، بلکه به معنای تعالی

۵. تودور گمپرتس، متفکران یونانی، ترجمه محمدحسن لطفی (تهران: خوارزمی، ۱۳۷۵)، ۹۴۱.

6. immanence

7. transcendence

۸. جان جی کینی، افلاطون، ترجمه عزت‌الله فولادوند (تهران: ماهی، ۱۳۹۰)، ۷۹.

9. structure

۱۰. گستون مر، افلاطون، ترجمه فاطمه خونساری (تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۳)، ۵۸-۵۹.

وجودی یعنی وجود مستقل و متعالی ایده‌ها از جهان محسوس بوده است؛ به این معنا که ایده‌ها در مرتبه وجودی برتری نسبت به جهان محسوس قرار دارند و در همان حال در جهان محسوس منشأ وجود و اثر هستند؛ به عبارت دیگر ایده‌ها برای وجود خود نیازمند مصادیق خود نیستند، اما مصادیق محسوس در وجود و قوام خود وابسته به ایده خود می‌باشند. از سوی دیگر نمی‌توان هرگونه واقعیتی را درباره جهان محسوس انکار کرد و آن را به کلی فاقد وجود دانست. وجود جهان محسوس که با حواس ادراک می‌شود وجودی مطابق با همین مرتبه معرفتی، یعنی «نمود» است؛ و نمود با اصلی که نمایانگر آن است نسبت وجودی و ذاتی دارد. نمود دارای وجودی تابعی و وابسته به اصل است؛ بنابراین اگر چه ثبات عالم معقول و صیوروت عالم محسوس در تقابل اند و جهان محسوس شأن وجودی مستقل ندارد، این دو جهان با یکدیگر پیوند ذاتی دارند: «عالم نامرئی هم علت و هم جهت وجودی عالم مرئی است».<sup>۱۱</sup> افلاطون در پارمنیدس به مسئله جدایی معقول و محسوس اقرار کرد، هر چند که آن را حل نشده باقی گذاشت. سپس در تیمائوس دوباره به نظریه ایده‌ها بازگشت و در رفع مسئله مربوط به جدایی دو جهان از یکدیگر کوشید. او به وجود پیشینی عناصر اصلی شکل‌دهنده جهان -عناصر چهارگانه: آب، خاک، هوا و آتش- و ساختار هندسی ویژه‌ای برای هر یک از آنها معتقد شد تا بتواند ایجاد جهان محسوس از جهان معقول و تحولات جهان محسوس را بر اساس امکان ترکیب‌های متنوع آنها توضیح دهد. اصرار افلاطون بر امکان عبور معرفت‌شناختی از جهان محسوس به جهان معقول منجر به نادیده انگاشتن خوریسموس شد. در ادامه دوباره به این موضوع بازخواهیم گشت.

در جهان معقول ایده یا مثال خیر برترین اصل وجودی؛ منشأ وجودی دیگر مثل و غایت معرفتی آنها است، همین اصل قوام‌بخش کائنات و معیار نهایی اخلاق نیز هست: «مایه همبستگی آدمیان معیاری موجود در درون روح و قانون نیک برین است که هم دنیای آدمیان را پیوسته به هم نگاه می‌دارد و هم تمام کیهان را [...] نیک در هر موجودی به منزله کمال خاص آن موجود حضور دارد».<sup>۱۲</sup> افلاطون آن اصل برتر وجودی را واحد، خیر، خیر فی نفسه، مثال خیر، ایده زیبا و خود زیبایی می‌نامد: «اجزای اصلی ایده خیر دوام و ثبات و سعادت و نظم و مطابقت با غایت است».<sup>۱۳</sup> «آنچه حقیقت را به شیئی معلوم و توان شناختن را به شخص عالم می‌بخشد مثال خیر است».<sup>۱۴</sup> «خیر وحدتی است اعلی و به جهت وحدتی که به موجودات

۱۱. مر، افلاطون، ۶۳.

۱۲. ورنر ویلهلم یگر، پایدیا، ترجمه محمدحسن لطفی (تهران: خوارزمی، ۱۳۹۳)، ۸۱۶.

۱۳. گمپرتس، متفکران یونانی، ۱۰۲۹.

۱۴. هانس گئورگ گادامر، مثال خیر در فلسفه افلاطونی - ارسطویی، ترجمه حسن فتحی (تهران: حکمت، ۱۳۸۲)، ۱۵۵.

نسبت دیالکتیک وجودی و ادراک زیبایی در فلسفه افلاطون / منوچهری مقدم و ریخته‌گران ۲۳۱

تحمیل می‌کند سبب قوام آنها می‌گردد).<sup>۱۵</sup> «جهان با نیروهای عقلانی خیر و به سوی غایتی خیر هدایت می‌شود».<sup>۱۶</sup>

بنابراین اقتضای اساسی فلسفه افلاطون این است که این فلسفه در رأس موجودات از جنبه وجودی، در رأس نظام‌های معرفتی و در رأس همه امور اخلاقی به اصلی‌نهایی و غایی منتهی شود. فلسفه افلاطون مبتنی است بر مثال خیر، به مثابه یگانه اصل وجودبخش جهان هستی و یگانه غایت وجود آن؛ یگانه منشأ معرفت اندیشندگان و یگانه مقصد غایی معرفت آنان؛ و یگانه علت الزام‌آور زندگی اخلاقی و معنابخش آن.

### پیدایش زیبایی محسوس از زیبایی معقول

زیبایی در فلسفه افلاطون مفهومی است که بر کمال وجودی منطبق است؛ و زیبایی فی‌نفسه یا مطلق چیزی جز بهترین و کامل‌ترین موجود، یعنی مثال خیر نیست. زیبایی فی‌نفسه حقیقی‌ترین موجود، منشأ وجودی و غایی جهان و همزمان درونی موجودات و متعالی از آنها است: «زیبایی بیانگر هماهنگی و نظم است که خیر مطلق در آفریده‌های خود ایجاد می‌کند».<sup>۱۷</sup> افلاطون در سه مکالمه از مجموعه مکالمات خود به موضوع زیبایی پرداخته است: هیپاس بزرگ، مهمانی و فایدروس. «در هیپاس بزرگ [...] سقراط به همراه مخاطب خود برای رسیدن به تعریفی انکارناپذیر از زیبایی تلاش می‌کند. تلاشی که شکست آن را با دقت زیاد می‌توان دریافت [...] در مهمانی [...] خود زیبایی به موضوعی تبدیل می‌شود که به وسیله آن دیوتیما می‌کوشد در اوج سخنان خود سقراط را به بینش درباره یک صورت افلاطونی هدایت کند [...] در فایدروس [...] این تجربه وجودی زیبایی است - زیبایی معشوق و تأثیر آن بر عاشق - که بنیادی‌ترین شیوه‌ای است که ما به وسیله آن به دریافتی از درخشش زیبایی در زندگی انسانی رهنمون می‌شویم».<sup>۱۸</sup> با توجه به جنبه وجودی ادراک زیبایی در فلسفه افلاطون، این ادراک با اینکه از مجرای تعقل استدلالی عبور می‌کند، همزمان در نحوه تحقق خود غیراستدلالی<sup>۱۹</sup> است. ادراک و شهود و تعقل ایده زیبایی به مثابه دیالکتیک و تجربه وجودی در فلسفه افلاطون ظاهر می‌شود؛ «[فرآیند] شناخت ایده‌ها این دیالکتیک را نمایان می‌کند، این ظهور عقل استدلالی و سکوت را، دیدار معرفتی را».<sup>۲۰</sup>

۱۵. مر، افلاطون، ۸۱-۸۲.

16. A. H. Armstrong, *An Introduction to Ancient Philosophy* (London: Methuen and Co. Ltd, 1959), 46-47.

۱۷. مر، افلاطون، ۷۴.

18. Drew A. Hyland, *Plato and the Question of Beauty* (Indiana: Indiana University Press, 2008), 3.

19. non-discursive

20. Hyland, *Plato and the Question of Beauty*, 4.

درباره پیدایش اشیای زیبا از مثال خیر، افلاطون به پیروی از سقراط دو امکان را مطرح می‌سازد: بهره‌مندی اشیای جزئی از مثال - متکسیس؛ تقلید اشیای جزئی از مثال - میمسیس. هر دو تبیین با هم در پارمنیدس و مهمانی دیده می‌شوند. او همچنین در فایدون می‌گوید: «برای من فرق نمی‌کند که ارتباط خود زیبایی با آن از راه حضور در آن یا مشارکت با آن چگونه باشد [...] چیزهای زیبا فقط در پرتو خود زیبایی زیبا هستند»؛<sup>۲۱</sup> اما هنگام صحبت از مفهوم بهره‌مندی باید اندکی بر آن درنگ کرد. بهره‌مندی اشیاء جزئی از مثال - چنانکه افلاطون در پارمنیدس به آن واقف بوده - خالی از اشکال نیست. از میان ایرادهایی که افلاطون خود بر این نظریه وارد می‌کند دو ایراد عمده را مد نظر قرار می‌دهیم: نخست اینکه بهره‌مندی اشیاء از مثال به این معنا باشد که بخشی از مثال در هر یک از اشیاء حضور دارد. دوم اینکه بهره‌مندی اشیاء از مثال به این معنا باشد که مثال همزمان در همه اشیاء حضور دارد. حالت نخست مستلزم تقسیم‌پذیری مثال و حالت دوم مستلزم کثیربودن آن است که در هر دو صورت وحدت مثال زیر سؤال می‌رود.<sup>۲۲</sup>

در توضیح بهره‌مندی، شارحان آثار افلاطون توضیحاتی ارائه کرده‌اند که به درک منظور افلاطون یاری می‌رسانند. از جمله اینکه: «بهره‌مندی در وهله اول همان تقلید (میمسیس) است، صورت عقلی همان نمونه اعلی<sup>۲۳</sup> و جاویدان و لایتغیر یا مثالی شیئی است. شیئی محسوس شیخ و تقلید آن است، ضمن آنکه این ارتباط پیش از یک رابطه مشابهت صرف است و متضمن نوعی اشتقاق فرع از اصل می‌شود، چنانکه پروکلس به آن توجه کرده است (جمهوری، پارمنیدس). در مرحله دوم بهره‌مندی به معنی حضور<sup>۲۴</sup> صورت یا مثال عقلی در شیئی محسوس است [...] و این حضور می‌تواند یا به منزله ایجاد یک نظم و سامان (کاسموس) در شیئی محسوس به وسیله صورت عقلی که چنان یک ضابطه درونی در آن ماندگار است، لحاظ گردد یا به منزله اشتراک صورت معقول با شیئی محسوس تصور شود؛ در نهایت [...] بهره‌مندی باید به منزله نحوه‌ای از علیت یا ایجاد موجودات تلقی شود، بدین معنی که نظم و غایت را در محسوسات پدید می‌آورد (فایدون، تیمائوس، فیلبس)»؛<sup>۲۵</sup> اما بهره‌مندی به معنای حضور یا نحوه‌ای از علیت که نظم ساختاری شیئی را در آن برقرار کند تنها در صورتی متصور است که مثال به اصلی انتزاعی تبدیل شود و می‌دانیم که در فلسفه افلاطون مثال موجود واقعی و انضمامی است و هر نوع حضور موجود انضمامی در موجود محسوس

۲۱. افلاطون، دوره آثار، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی (تهران: خوارزمی، ۱۳۸۰)، ۵۰۵.

۲۲. افلاطون، رساله پارمنیدس.

23. archetype

24. presence

۲۵. مر، افلاطون، ۶۳-۶۴.

به قول به حلول منجر می‌شود؛ بنابراین نحوه بهره‌مندی در فلسفه افلاطون حل‌ناشده باقی مانده است و همزمان با وجود انضمامی مثال، بهره‌مندی به تأثیرپذیری وجودی ساختار شیء از مثال تحول یافته است. به نظر می‌رسد در نهایت در نظر افلاطون جدایی معقول و محسوس به شکل تفاوت در شأن و مرتبه وجودی مطرح بوده است، هر چند که در بیان او تعبیر آن به جدایی مکانی نزدیک‌تر است. او برای گذار از مسئله جدایی در سال‌های پختگی عمر خود عمل عقل را در شکل دادن به جهان محسوس به شکل عقلانی، به مثابه واسطه میان دو جهان و عامل امتدادیافته از جهان معقول مثالی در جهان محسوس در نظر گرفت: «افلاطون در سال‌های پایانی عمر خود تلاش بزرگی نشان داد برای پاسخ به این انتقاد که شکافی برناگذشتنی میان جهان صور و جهانی که ما از راه ادراک حسی می‌شناسیم وجود دارد. واسطه میان دو جهان برای او روح است [...] روح برای او نه فقط اصل قائم به ذات<sup>۲۶</sup>، بلکه عقلی است که نیروی اداره‌کننده و نظام‌بخش جهان محسوس را به سوی غایات خیر هدایت می‌کند؛ از راه نزدیک ساختن آن به بیشترین تطابق ممکن با جهان صور—که خود تصویری از آن است»<sup>۲۷</sup>. واسطه میان دو جهان در زبان افلاطون دمیورگ یا صانع است که به مثابه عقل حاکم بر جهان، آن را بر طبق صور شکل می‌دهد. ماده بی‌شکل و بی‌نظم در نظر افلاطون ازلی است، اما جهان نظام‌مند و تحت قاعده عقل درآمده حادث؛ و وجودیافته از تأثیر مثال خیر با واسطه عقل است. دمیورگ عامل یکپارچه‌ساختن جهان به شکلی بسامان و معقول است. افلاطون نقش دمیورگ در غلبه بر بی‌نظمی نخستین<sup>۲۸</sup> را به مثابه غلبه عقل بر ضرورت نایینا<sup>۲۹</sup> در نظر می‌گیرد. بدین ترتیب در فلسفه او «علیت مثالی از مجرای یک علیت افزاری عبور می‌کند»<sup>۳۰</sup> و پلی میان دو جهان زده می‌شود. آنچه برای افلاطون از تسلیم‌شدن به الزامات پذیرش خوریسموس مهم‌تر است اعتقاد به امکان گذار از محسوس به معقول در تعالی وجودی-معرفتی، در پی مواجهه با زیبایی محسوس و در مسیر ادراک آن، به مثابه نمایان‌کننده عمل عقل و نیروی نظام‌بخش جهان است. افلاطون با این عقیده مثال را به منزله اصلی انتزاعی، سبب نظم و عقلانیت و قوام ساختاری موجود و به مثابه عامل برپادارنده و حاضر در موجود می‌اندیشد.

بدین ترتیب از جنبه وجودی، همه زیبایی‌های جهان محسوس پرتوی از زیبایی حقیقی است. در نظر افلاطون زیبایی و خیر در واحد یکی هستند؛ زیرا نه صفاتی زاید بر ذات، بلکه عین ذات واحدند؛ در جهان محسوس نیز زیبایی همان نتیجه تأثیر مثال خیر بر موجودیت شیئی در حین

26. Self-moving

27. Armstrong, *An Introduction to Ancient Philosophy*, 46-47.

28. Chaos

29. Necessity

۳۰. مر، افلاطون، ۸۴.

ایجاد آن و عامل برپاداشتن آن پس از ایجاد است؛ همان نحوه بودنی است که توسط مثال خیر در ساختار درونی موجود تحقق می‌یابد و سبب قوام و برپایی موجود آن چنانکه هست می‌گردد: «خیر که همان زیبا است، در جایی جدا و به صورت لئفسه و فی نفسه در عالمی ورای این عالم وجود ندارد؛ بلکه وجود آن در هر چیزی است که ما به منزله ترکیبی زیبا تشخیص می‌دهیم [...] همان وحدت و تمامیت خود نمود است که خیر بودن آن را قوام می‌بخشد».<sup>۳۱</sup> وقتی مثال خیر وجود می‌بخشد، این کار را از طریق خیر و زیبا ساختن موجود - یعنی نظمی خیر و زیبا به آن بخشیدن و آن را به نحو خیر و زیبا موجود کردن - انجام می‌دهد؛ مثال خیر جز به طریق خیر عمل نمی‌کند؛ بنابراین برخورداری از وجود و زیبایی در موجود همزمان محقق می‌شود؛ خیر همان نحوه هستی هر موجود و زیبایی همان نظم ساختاری درونی هر موجود است، خیر در هر موجود همان ظهور و برپایی موجود است: «خیر بنا به طبیعت ویژه‌اش نمود است، تالؤلؤ است، پرتوافشانی است».<sup>۳۲</sup> هر موجود در موجودیت خود - در تحلیل غایی - موجودیت یافته و نظام یافته از مثال خیر است و توجه به این اصل می‌تواند هدایت کننده نفس به معرفت مثال خیر باشد. همین اصل در فلسفه افلاطون امکان عروج معرفت شناختی نفس را به سوی ایده زیبایی و خیر از طریق سوگردانی و ادراک باطن و حقیقت زیبایی محسوس توجیه می‌کند.<sup>۳۳</sup>

افلاطون درباره آفریده‌های انسانی نیز عقیده مشابهی دارد. از نظر او اگر آفریدن (پونسیس) و ساختن (تخنه) توسط انسان تولید زیبایی و معطوف به زیبایی نباشد هنر نیست؛ او در رساله خارمیدس می‌گوید: «ساختن اگر با زیبایی همراه نباشد ننگ است، درحالی که آفریدن آثار هرگز ننگ نیست».<sup>۳۴</sup> از نظر افلاطون هر فعالیت وجودی در صورتی که تأثیر پذیرفته از خیر، قوام یافته و موجود شده از خیر و معطوف به خیر باشد هنر است و در غیر این صورت شایان توجه نیست. این تعریف افلاطون از هنر شامل همه فعالیت‌های انسانی، حتی سیاست و کشورداری می‌گردد؛ بنابراین در تحلیل نهایی همه فعالیت‌های انسانی می‌توانند و باید - به مثابه امور برآمده از و معطوف به خیر - زمینه عملی ارتقای نفسانی او قرار گیرند: «هنری که او از آن سخن می‌گوید، به سختی از علم، صنعت و بینش شهودی از یک سو و انواع تقلید از سوی دیگر قابل تمییز است. در تحلیل نهایی تنها هنر مند حقیقی در نظر او حکیم - حاکم است».<sup>۳۵</sup>

۳۱. گادامر، مثال خیر در فلسفه افلاطونی - ارسطویی، ۱۹۱.

۳۲. گادامر، مثال خیر در فلسفه افلاطونی - ارسطویی، ۱۹۲.

۳۳. افلاطون، رساله مهمانی و رساله جمهوری.

۳۴. افلاطون، دوره آثار، ۲۰۵.

35. Joseph P. Maguire, "The Differentiation of Art in Plato's Aesthetics", in *Harvard Studies in Classical Philosophy* (Massachusetts: Harvard University Press, 1964), 390.

### ادراک زیبایی به مثابه مسیر تعالی معرفت‌شناختی نفس

دستیابی به معرفت مثال خیر در فلسفه افلاطون هدف غایی است. «او موضع خود را بر این فرض بنیادین قرار می‌دهد که چیزی به مثابه معرفت وجود دارد؛ همچون کالبدی از حقیقت قابل شناخت که همیشه و به نحو قطعی و برای همه اندیشنده‌ها معتبر است».<sup>۳۶</sup> معرفت در نظر افلاطون یک فضیلت و راه دستیابی به آن دیالکتیک است. افلاطون اصطلاح دیالکتیک را به معنای تفکر فرارونده، معقولیت، تفکر عقلانی، تبیین واقعی، شناخت حقیقت و حتی نحوه بودن شخص شناسنده به کار می‌برد. «فرآیند دستیابی به معرفت جهان صور و ساختار آن و روابط صور با یکدیگر چیزی است که افلاطون آن را دیالکتیک می‌نامد».<sup>۳۷</sup> از نظر افلاطون برای دستیابی به حقیقت باید از ظاهر به باطن موجودات نظر کرد؛ و آنچه حقیقت و ذات آنها را بر ما می‌دارد شناخت. افلاطون این کنش وجودی را با اصطلاح سوگردانی توصیف می‌کند. سوگردانی از ظاهر به باطن موجودات، یعنی توجه به حقیقت برپادارنده جهان هستی، فعالیت دیالکتیکی؛ و سبب تعالی نفس به جهان معقول است؛ زیرا در نتیجه آن نفس دارای معرفت گشته، توانایی تشخیص حقیقت از ناحقیقت را به دست می‌آورد و این امر زمانی محقق می‌گردد که نفس از مرتبه وجودی خود به سطح مرتبه حقیقت فرا رود؛ یعنی کسب معرفت در نظر افلاطون همبود و همزمان با تعالی وجودی-عقلانی او به آن مرتبه معرفتی است؛ دیالکتیک فرا رفتن عقل از مرتبه خود به مرتبه بالاتر است و با فرا رفتن عقل همزمان تمام وجود انسان، روح و نفس او، نیز فرا می‌رود. اینجا افلاطون تعالی عقلی را به منزله تعالی وجودی-معرفتی مدنظر دارد؛ زیرا عقل در نظر افلاطون همه امکانات وجودی آدمی برای کسب معرفت را در بر می‌گیرد: «دیالکتیسین کسی است که صاحب رأی جامعی است، به وحدت راه می‌یابد، علم [معرفت] در نظر او پراکنده از هم نیست، بلکه پیوستگی آنها را با یکدیگر و با جهان هستی بازمی‌بیند، ارتباط فرضیات متنوع و مختلف را به اصل واحد آنها که خیر است می‌شناسد و در پرتو علم به خیر که برتر از همه علوم است علوم دیگر را روشن می‌سازد و حقیقت آنها را نمایان می‌کند».<sup>۳۸</sup>

در فلسفه افلاطون زیبایی محسوس درخشش و تالو مثال خیر است در قالب اشیای انضمامی و با امکانات جهان محسوس؛ زیبایی‌های محسوس مصادیقی هستند که مثال خیر - نحوه عمل

36. A. E. Taylor, *Plato* (London: Archibald Constable and Co. Ltd, 1908), 36.

37. Armstrong, *An Introduction to Ancient Philosophy*, 44.

۳۸. امیل بریه، تاریخ فلسفه: دوره انتشار فرهنگ یونانی و دوره رومی، ترجمه علی مراد داوودی (تهران: مرکز، ۱۳۷۴)، ۱۵۳.

آن- در آنها و توسط آنها نمود یافته و متجلی شده است؛ چراکه ظهور و تجلی<sup>۳۹</sup> ویژگی ذاتی مثال خیر است؛ بنابراین ایده زیبایی، مثال خیر و حقیقت برین یگانه‌اند و برخوردار بودن از وجود به منزله برخوردار بودن از زیبایی و نحوه وجود او همان خیر درون او است: «سه مثال عقلی زیبایی، اعتدال و حقیقت [...] چیزی جز سه خصوصیت یا سه مظهر<sup>۴۰</sup> از یک مثال اعلی که بر کل موجودات غلبه دارد و وجود و حقیقت خود را بر کل موجودات اعطا می‌کند، یعنی مثال خیر مطلق، نیست».<sup>۴۱</sup> وجود داشتن مساوق است با وجود داشتن به نحو خیر، وجود داشتن به نحو زیبا. محسوس شأن وجودی مستقل ندارد، ولی موجود می‌شود یعنی محل تأثیر هستی مطلق یا مثال خیر قرار می‌گیرد. محسوس دارای وجودی تابعی و سایه‌ای، و همزمان نمایانگر وجودی اصلی و مثالی است. اینجا جهان محسوس نزد افلاطون دارای اعتبار می‌شود؛ چراکه پرتوافشانی مثال خیر را در نظم و هماهنگی و وحدت درونی و قوام ساختاری خود آشکار می‌سازد. پس راه معرفت یافتن به مثال خیر از معرفت به مصادیق جزئی ظاهرکننده خیر در جهان محسوس می‌گذرد؛ بنابراین از آنجاکه ایده حقیقت، خیر و زیبایی در اندیشه افلاطون همبود و در مصداق یگانه‌اند،<sup>۴۲</sup> در جهان محسوس نیز زیبایی و وجود و خیر همزمان محقق می‌شوند. بدین ترتیب ادراک زیبایی محسوس زمینه آغاز و تداوم سیر معرفت‌شناختی نفس در دیالکتیک وجودی - معرفتی آن - که منطبق با دیالکتیک عقلانی حاصل از سوگردانی است - واقع می‌شود؛ یعنی غایت و مسیر سوگردانی در رساله جمهوری و ادراک زیبایی در رساله مهمانی، استحاله حاصل از کنش وجودی است که در نفس به مثابه برترین جزء وجود انسان محقق می‌شود.

اینکه چرا معرفت حقایق برای انسان ممکن است در نظریه یادآوری با ابتنا بر عقیده وجود

۳۹. تجلی و ظهور به منزله کلیدواژه‌هایی در عرفان‌های مبتنی بر وحدت شخصی وجود شناخته شده‌اند، اما با مقایسه آنچه افلاطون از تالو و پرتوافشانی مثال خیر در مصادیق جزئی مراد می‌کند با حقیقت مفهوم تجلی و ظهور در عرفان، آشکار است که می‌توان از این اصطلاحات برای تبیین بهتر عقیده افلاطون بهره جست. تجلی در لغت به معنای جلوه‌کردن، آشکارا شدن و ظهور (طریحی، ۸۹/۱؛ روزنی، ۵۷۰/۲) و در اصطلاح به معنای جلوه‌گردن حقیقت در جلوه‌گاه جهان و نیز در جلوه‌گاه دل صافی انسان به کار می‌رود؛ دادبه، اصغر، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، مدخل تجلی. جلد ۱۴. زیر نظر محمدکاظم موسوی بجنوردی. (تهران: مرکز پژوهش‌های ایرانی و اسلامی، ۱۳۷۹).

40. manifestation

۴۱. مر، افلاطون، ۶۱.

۴۲. در تفسیرهای گوناگون و متنوعی که از افلاطون شده است، اغلب مثال خیر با ایده زیبایی یکی گرفته شده است؛ چنانکه نظر نگارندگان است؛ اما این ادعا که در اندیشه افلاطون ایده زیبایی همان مثال خیر نیست با گستردگی کمتر - مسبق به سابقه است. برای نمونه:

White, F. C. "Love and Beauty in Plato's Symposium," *In the Journal of Hellenic Studies*. Vol.109, pp.149-157. (Published by: The Society for the Promotion of Hellenic Studies), 1989.

نفس پیش از وجود بدن در رساله فایدروس به تفصیل بررسی شده است.<sup>۴۳</sup> در این رساله مرتبه‌ای که نفوس در این جهان از نظر وجودی دارا می‌شوند موقوف است بر مرتبه‌ای از حقیقت که در آن جهان و پیش از ورود به بدن موفق به ادراک آن شده‌اند؛ همچنین نفوس در این جهان امکان دستیابی به همان مرتبه از معرفت را دارند که البته تحقق این امکان مبتنی بر شرایطی همچون رهایی از محدودیت بدن، هدایت، کسب فضایل اخلاقی، مواجهه با زیبایی و عشق‌ورزی و فلسفه‌ورزی است؛ یعنی میزان توفیق در دیدار حقیقت توسط نفوس پیش از ورود به بدن، تعیین‌کننده مرتبه وجودی آنها در این جهان و در نتیجه نحوه زیست آنها و شرط لازم (و نه کافی) توفیق آنها در دستیابی به حقیقت در این جهان است. از نظر او نفوسی که بیش از دیگران به دیدار حقیقت نائل آمده‌اند همزمان ملازمان عشق، دانش و زیبایی خواهند شد: «گروهی کوچک که بیش از دیگران توفیق تماشا یافته‌اند در تن کسانی جای می‌گیرند که دوستاناران دانش و جویندگان زیبایی خواهند شد یا کمر به خدمت فرشتگان دانش و هنر خواهند بست و خدمتگزاران عشق خواهند گردید».<sup>۴۴</sup> توجه به این امر که افلاطون جست‌وجوی دانش (معرفت)، هنر، زیبایی و عشق را هم‌ارز یکدیگر نام می‌برد و آنها را همزمان ویژه نفوسی می‌شمارد که بیش از دیگران به دیدار حقیقت نائل شده‌اند، نشان‌دهنده تفسیر او از ماهیت همسان این امور و همسویی تأثیر آنها در دیالکتیک وجودی نفس است.

بنابراین در دیالکتیک وجودی-معرفتی در این جهان، امکان یادآوری حقایق ادراک‌شده پیشین که معطوف به مثال غایی خیر و حقیقت و زیبایی است محقق می‌شود. معرفت خیر و عشق به زیبایی از مصادیق جزئی آغاز می‌شود و در مراحل و مراتب فرا می‌رود و به معرفت حقیقی و زیبایی مطلق در جهان معقول می‌رسد. افلاطون ثابت می‌کند که ما زیبایی مطلق را در زیبایی محسوس بازمی‌شناسیم.

دیالکتیک وجودی-معرفتی افلاطون برای آغاز و تداوم خود در مواجهه با زیبایی، نیازمند مؤلفه‌ای است که اگر با آن همراه نشود نفس از کنش وجودی بهره‌ای نخواهد داشت. این مؤلفه اروس یا عشق است که در رساله مهمانی پیش‌برنده انسان به سوی دانایی و خیر مطلق می‌گردد. عشق فرآیند ادراک زیبایی را به تمنا و خواست تملک زیبایی توسط نفس و تحول وجودی-معرفتی

۴۳. در فلسفه افلاطون اسطوره‌ها جایگاه مهمی دارند. اسطوره‌ها تبیین بخش‌هایی از فلسفه او را که در آنها با استدلال و شهود نمی‌توان به قطعیت رسید بر عهده دارند. افلاطون اسطوره را به مثابه بیانی نمادین از توضیح آنچه در ذهن دارد و با دانش متعارف قابل تبیین نیست به کار می‌گیرد. اسطوره گنبد آسمان (ارابه) تبیین چرایی معرفت پیشینی نفس و تفاوت مرتبه موجودات را در این جهان بر عهده دارد.

۴۴. افلاطون، دوره آثار، ۱۲۳۷.

نفس در این راه مبدل می‌کند. افلاطون این امر را با اسطوره تولد اروس از پورس و پنیبا توضیح می‌دهد. اروس از جسارت و جویندگی و طلب پورس و نیاز و عجز و درماندگی پنیبا همزمان بهره‌مند است؛ بنابراین موجودی نیمه‌دارا و نیمه‌دانا است و همواره در جست‌وجوی نیکی و دانایی است و هرگز به مقصد نمی‌رسد. این کشش و میل شدید برای تملک خیر در اروس؛ و عطش او برای به دست آوردن زیبایی، برای حرکت انسان به سوی خیر یعنی عروج نفسانی او در دیالکتیک صعودی ضروری است: «عشق به مثابه روش اصیل و معتبری برای وصول به معرفت آشکار می‌شود [...] که عقل را در جهش‌ها و کوشش‌هایش الهام می‌بخشد و یاری می‌کند».<sup>۴۵</sup>

پس عشق در نظر افلاطون علت و سبب عروج و مسیری برای عروج، روشنایی بخش مسیر عروج و همچون نوری آگاهی بخش و عامل کسب معرفت است: «برترین صورت عشق افلاطونی عشق به فلسفه است و اوج این عشق دست یافتن به مشاهده عرفانی ایده خیر».<sup>۴۶</sup> از نظر افلاطون عشق و فلسفه از یک سنخ‌اند. فلسفه نیز مانند عشق همواره در راه بودن و اشتیاق و عطش بی‌پایان برای جست‌وجو و تملک حقیقت است؛ فلسفه‌ورزی یا دیالکتیک، مسیر تحول و جود-معرفتی نفس و برترین امکان برای عروج نفس و معرفت مثال خیر است. این امر که دیالکتیسین می‌تواند در این جهان به روش دیالکتیک دارای معرفت گردد، به این دلیل است که نحوه هستی او دیالکتیکی است، او پس از مشاهده ایده خیر و زیبایی مطلق در جهان معقول دارای این قابلیت شده است که در این جهان در تن فیلسوف-عاشق قرار گیرد و تنها فیلسوف-عاشق قادر است به نحو دیالکتیکی زندگی و اندیشه و عمل کند (که هر سه از یک سنخ‌اند). از نفسی که با زیبایی و عشق‌ورزی آشنا نیست فلسفه‌ورزی و صعود دیالکتیکی به سوی ایده خیر بر نمی‌آید. عشق بهترین رهبر و راهنما به معرفت مثال خیر و زیبایی است و نصیب نفسی می‌گردد که در زمان بی‌آغاز ازلی به دیدار آن نائل شده باشد. چنین کسی می‌تواند عاشق گردد، چراکه عشق از سنخ دیالکتیک است؛ عشق پیش‌برنده نفس در سیر صعودی آن و تداوم بخش معرفت فرارونده آن است: «آدمی برای رسیدن به آن مقام رهبری بهتر از اروس نمی‌تواند یافت».<sup>۴۷</sup> عشق برپادارنده و تقویت‌کننده امکانات نفس برای ارتقای خود در دیالکتیک صعودی است: «عشق فقط مقیاسی برای ارزیابی اخلاقی نیست، بلکه همزمان خود را [به عنوان مقیاس] توسعه؛ و فرآیند ارزیابی را سامان می‌دهد».<sup>۴۸</sup>

۴۵. مر، افلاطون، ۷۷.

۴۶. پل استراتن، آشنایی با افلاطون، ترجمه مسعود علیا (تهران: مرکز، ۱۳۸۱)، ۴۶.

۴۷. افلاطون، دوره آثار، ۴۳۷.

48. R. A. Markus, "The Dialectic of Eros in Plato's Symposium," In *Plato, a Collection of Critical Essays*, ed. Gregory Vlastos (New York: Doubleday and Co. Inc., 1971), 138.

بدین ترتیب ادراک زیبایی‌های محسوس به جهت متجلی کردن تأثیر و درخشش مثال خیر که ذاتی و درونی آنها است زمینه معرفت مثال خیر را فراهم می‌کند. حتی می‌توان گفت مواجهه با موجودات و شناخت آنها از آن حیث که در موجودیت و نظم ساختاری خود مبین تالو مثال خیر هستند به منزله زمینه سوگردانی و عروج مرحله به مرحله نفس به معرفت مثال خیر تلقی می‌گردد و از راه اشاره به آنچه متعلق اصلی معرفت نفس است دارای نقش معرفتی است؛ بدین معنا که ادراک زیبایی محسوس مساوق با ادراک موجودیت موجود و شناخت ایده‌ای است که آن موجود را برپا داشته است؛ بنابراین مسیر معرفت از ادراک مصادیق جزئی آغاز می‌شود و در صورت ارتقا به شهود ناب، به دیدار مثال خیر منجر می‌گردد. تعالی تفکر مفهومی به شهود ناب همان ارتقای نفس به مرتبه جهان مثل و دیدار بی‌واسطه مثال خیر است.

بدین ترتیب ماده در فلسفه افلاطون ازلی و دارای شأنی قابل تأمل است؛ برای پی بردن به زیبایی معقول از مواجهه با زیبایی محسوس که در ماده متجلی می‌شود گریزی نیست، ماده شکل پذیرفته و قاعده‌یافته و نظام‌مند، آشکارکننده معیار برین زیبایی است: «زیبایی و خیر در تنوعی از اشکال متجلی می‌شوند، چون [بیکره] واحدی [از] معیار کلی هستی».<sup>۴۹</sup> زیبایی محسوس اشاره‌کننده به معیار زیبایی، سبب یادآوری عشق ازلی و شرط لازم آغاز دیالکتیک وجودی-معرفتی است. این همان مسئله‌ای است که ابتدا در سقراط و سپس در افلاطون به عنوان بنیاد تفکر، یعنی ضرورت تفکر مفهومی خود را آشکار ساخت. سقراط و افلاطون متوجه‌اند که برای بیشتر مردم معرفت یا شناخت جز در مرتبه فهم متعارف بشری در پی ادراک مصادیق جزئی ممکن نیست؛ بنابراین معرفت از طریق تفکر مفهومی راهی است که برای عموم مردم ضروری است؛ اما برای «نخبگان» امکان معرفتی از سنخ دیگر نیز وجود دارد. بدین ترتیب شاهد دو سطح از معرفت هستیم، معرفتی مبتنی بر مفاهیم که از مصادیق جزئی آغاز می‌شود؛ و معرفتی از سنخ شهود ناب یا دیدار در پی استحاله وجودی-معرفتی. این دو در طول یکدیگرند، معرفت متعارف از شناخت مصادیق جزئی آغاز می‌شود و در نخبگانی که استعداد ارتقای نفس را دارند و آن را محقق می‌سازند، به مشاهده حقیقت می‌انجامد. دیالکتیک فرارونده نفس دربرگیرنده الزامات هر دو سطح از معرفت است.

### دیدار ایده زیبایی؛ حد غایی معرفت وجودی در فلسفه افلاطون

مثال خیر هم اصل اول و هم علت غایی است، در جهان همه چیز به نحو خیر و با غایت خیر رخ می‌دهد. غایت معرفت در نظر افلاطون دیدار، یعنی درک و دریافت و مشاهده بی‌واسطه

49. F. M. Cornford, "The Doctrine of Eros in Plato's Symposium," In *Plato, a Collection of Critical Essays*, ed. Gregory Vlastos (New York: Doubleday and Co. Inc., 1971), 122.

مثال خیر است. در بیان افلاطون، آن نحوه خاص ادراک که برای گذار از مرتبه محسوس به مرتبه معقول ضروری است، «بر حسب تعبیرات دینی و عرفانی مانند عروج و صعود و گریز از عالم محسوس بیان شده است که مستلزم نوعی تعالی فکر است و به نوعی شهود منتهی می‌شود».<sup>۵۰</sup>

در اینجا باید به نکته ظریفی اشاره کرد. تمام مراحل ادراک زیبایی‌های محسوس که افلاطون برمی‌شمرد، از زیبایی یک تن تا زیبایی همه تن‌های زیبا، از زیبایی روح‌ها تا زیبایی اخلاق و آداب و سنن و قوانین، از زیبایی دانش‌ها و هنرها تا رسیدن به دریای بی‌پایان زیبایی، از نوع شناخت مفهومی‌اند؛ و در جهان محسوس در فهم متعارف افراد تحقق می‌یابند؛ اما از لحظه ادراک دریای بی‌پایان زیبایی تا رسیدن به مرحله بعدی که نظاره خود زیبایی است، ادراک دیگر از نوع مفهومی نیست، بلکه تحول و استحاله‌ای وجودی است: «عاشق به ترتیب برای شناخت زیبایی، خود زیبایی و جاودانگی تلاش می‌کند. در این مکالمه [مهمانی] سه هدف وجود دارد. اولین آنها، هدفی معرفتی<sup>۵۱</sup> و دو دیگر اهدافی وجودی<sup>۵۲</sup> هستند. این سه هدف اهمیت یکسانی ندارند و الویت آنها در این رابطه به همان ترتیبی است که آنها در پی هم می‌آیند [...] گذار از شناختی که به این نقطه رسیده [مشاهده دریای بی‌پایان زیبایی - همه نمونه‌های کلی زیبایی] به سوی مشاهده ایده به نحو ذاتی متفاوت است از گذار معرفتی از یک گروه [از اشیای زیبا] به گروه دیگر [در سطح ادراک مفاهیم کلی]. نه آن فرآیند نخست، بلکه این گذار دوم مقتضی عروج [وجودی] است».<sup>۵۳</sup> ادراک زیبایی محسوس شرط لازم برای ارتقای مرحله به مرحله نفس تا مرتبه ایده زیبایی است، اما شرط کافی نیست: «ادراک حسی نخستین مرحله در یادآوری حقیقت از یادرفته است، [...] و خو گرفتن بدان حجاب آدمی در رؤیت حقیقت می‌شود».<sup>۵۴</sup> دیدار یا مشاهده بی‌واسطه مثال خیر، به مثابه کامل‌ترین معرفت قابل دستیابی برای نفس، در مرتبه وجودی نفس ارتقایافته به مرتبه مثال خیر رخ می‌دهد. اگر از نظر افلاطون عاشق در هنگام ادراک دریای بی‌کران زیبایی امکان معرفت ایده زیبایی را دارا است، به این دلیل است که کمال وجودی او در مواجهه با زیبایی محقق شده است؛ یعنی ادراک زیبایی برای نفوسی که آمادگی تعالی وجودی-معرفتی را دارا باشند، در سطح شناخت زیبایی‌های محسوس

۵۰. مر، افلاطون، ۸۱.

51. cognitive

52. ontic

53. Ludwig C. H. Chen, "Knowledge of Beauty in Plato's Symposium," In *The Classical Quarterly* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 66-68.

۵۴. ایمان شفیعی‌یک، «معرفت شهودی در فلسفه افلاطون»، جاویدان خرد ۱۰، شماره ۲۴ (پاییز و زمستان ۱۳۹۲)، ۹۵.

باقی نمی‌ماند بلکه به سوی دیدار ایده زیبایی به جهان معقول فرا می‌رود. پس می‌توان گفت در پی مواجهه و ادراک زیبایی محسوس و آمادگی نفس، عروج وجودی آن به جهان معقول محقق می‌شود: «میان نمونه‌های فردی زیبایی و ایده زیبایی شکافی وجود دارد. فرآیند گسترش افقی [هم‌سطح] معرفت نمی‌تواند از آن فرا رود و باید برای مدتی متوقف بماند که در خلال آن ذهن به روش عقلانی با اندیشیدن به دریای وسیع نمونه‌های کلی که همگی در زیبایی یکسان‌اند توانا شود. این شکاف تا زمانی ادامه می‌یابد که ذهن به اندازه کافی توانا شده باشد که بتواند جهش بالاتری را بپذیرد و از شکاف وجودی به نحو معرفتی عبور کند [...] این جهش عروج است، عروج به سوی دیدار ایده زیبایی».<sup>۵۵</sup>

بدین ترتیب تعقل و ادراک شهودی در نظر افلاطون به یک اندازه معتبر است؛ حتی بهتر است بگوییم که جدایی و انفکاک که ما امروز میان عقل محض و ادراک شهودی درک می‌کنیم در نظر افلاطون هنوز وجود ندارد، بلکه این عقل است که «انسان را قادر به درک حقیقت یعنی شهود نور وجود می‌نماید»؛<sup>۵۶</sup> بنابراین منظور افلاطون از عقل، تنها عقل مفهومی نیست، بلکه همچنین آن عقلی است که به نور اشراق تعالی می‌یابد و وجودش از عالمی برتر از عالم محسوس است و نقش او در زندگی انسان هم برکشیدن وجود او به همان عالم است: «برای افلاطون علم [معرفت] سیر تدریجی به سوی حقیقت متعالی و تصفیه و تزکیه روحانی است که این سیر ایجاب کرده، آن را پرورش می‌دهد».<sup>۵۷</sup> این معنا تأکیدی بر آموزه معروف سقراطی است که می‌گوید فضیلت، دانایی است؛ یعنی آگاه بودن از فضیلت به منزله حضور در مرتبه فضیلت است. ادراک زیبایی محسوس با معرفت ایده زیبایی یکسان نیست؛ ایده زیبایی همان وجود و حقیقت مطلق است و معرفت به آن همان معرفت به حقیقت مطلق است. سیر از زیبایی‌های محسوس به زیبایی‌های محسوس در بستر تفکر مفهومی رخ می‌دهد، اما دیدار ایده زیبایی مساوق با تحولی وجودی است که نقطه پایان سیر استکمالی نفس آدمی است: «صعود پله پله اشاره‌ای روشن است به اینکه [...] تلاش همه چیز و همه کس برای دستیابی به نیکی و کمال است. هر چه از پله‌ها بالاتر رویم و به نسبتی که میدان تأثیر این نیرو در برابر چشم ما گسترده‌تر می‌شود، به همان نسبت اشتیاق ما به رؤیت آن زیبایی در کمال پاکی و صفا و جدا از همه پدیدارهای محسوس و محدود [...] شدیدتر می‌گردد».<sup>۵۸</sup>

55. Chen, "Knowledge of Beauty in Plato's Symposium," 69.

۵۶. مر، افلاطون، ۴۷.

۵۷. مر، افلاطون، ۲۷.

۵۸. یگر، پایدیا، ۸۳۹.

بدین ترتیب ایده زیبایی یا حقیقت مطلق در مصادیق جزئی پرتوافشانی می‌کند، یعنی در زیبایی‌های محسوس جلوه‌گر می‌شود؛ و ادراک زیبایی محسوس زمینه تحقق استحاله وجودی-معرفتی نفس است؛ ادراک زیبایی محسوس به معنای ادراک حقیقت تجسم‌یافته در محسوسات؛<sup>۵۹</sup> و در تعالی وجودی نفس و نائل شدن آن به مرتبه ایده زیبایی دارای نقش معرفتی است. شناخت مصادیق زیبا در تفکر مفهومی رخ می‌دهد و لازمه گذار معرفتی به مرتبه ایده زیبایی است. گذار به مرتبه ایده زیبایی مبتنی بر عروج وجودی-معرفتی نفس است؛ یعنی سنجی از معرفت است که با ارتقای وجودی نفس همراه است و از نوع شناخت مفهومی نیست؛ بنابراین گذار معرفتی به مرتبه ایده زیبایی، مسبوق و مبتنی بر ادراک مفهومی زیبایی محسوس است. فرآیند ادراک زیبایی محسوس و فرا رفتن از آن به ایده زیبایی، همچون فرآیند سوگردانی نفس از ظاهر به باطن موجود و ادراک حقیقت و ایده برپادارنده آن؛ مایه تحقق استحاله وجودی-معرفتی نفس و تحقق دیالکتیک وجودی آن می‌گردد.

#### حدیث آرزومندی: امتناع تحقق حد غایی معرفت برای انسان

در نظر افلاطون معرفت در نسبت با متعلق خود حقیقی یا مجازی است؛ بنابراین معرفت حقیقی به معنای تعالی و کنش و ارتقای وجودی به مرتبه حقیقت است، اما ادراک حقیقی‌ترین موجود تنها برای حقیقی‌ترین موجود قابل دستیابی خواهد بود؛ یعنی بر اساس اقتضائات بنیادین فلسفه افلاطون، از آنجاکه معرفت به هر مرتبه از وجود با حضور در آن مرتبه ملازم است و مراتب وجود و معرفت با یکدیگر در انطباق کامل‌اند؛ معرفت مثال خیر در مرتبه وجودی مثال خیر محقق می‌شود؛ بنابراین بر طبق نتایج ضروری فلسفه افلاطون حد نهایی معرفت برای انسان ممکن نیست، چراکه انسان موجودی محدود و متناهی است و حد نهایی معرفت متعلق به موجودی نامتناهی تواند بود: «در برابر حقیقت فی‌نفسه یا ایده حقیقت ایده شناسایی قرار می‌تواند داشت نه شناسایی انسانی [...] شناسایی‌ای که والاترین و ناب‌ترین شناسایی‌ها است، خاص موجودی می‌تواند بود که دارای همین صفات است، یعنی ممکن نیست متعلق به آدمی باشد، بلکه تنها خاص خدا است».<sup>۶۰</sup> همزمان نحوه زیستی که سعادت انسان را فراهم می‌کند دیالکتیک عقلانی است که غایت آن دیدار، یعنی تحقق معرفت مثال خیر با تمام الزامات آن برای نفس باشد. در سراسر نظام فلسفی افلاطون این نحوه زیست با اصرار پیشنهاد می‌شود؛ اما مطابق با نتایج الزام‌آور فلسفه افلاطون، این حد از معرفت نه معمول و نه ممکن، بلکه تنها

۵۹. در واحد جزئیات کثیر را ببیند و در جزئیات کثیر و پراکنده صورت واحد را؛ رساله فایدروس.

۶۰. گمپرتس، متفکران یونانی، ۱۰۹۷-۱۰۹۸.

مورد اشتیاق و آرزو است و اگر برای برخی از نفوس سعادت‌مند محقق شود اغلب گذرا است.<sup>۶۱</sup> با این حال با وجود شرایطی می‌توان در این راه گام برداشت. از جمله شرایط (لازم و نه کافی) تحقق چنین معرفتی می‌توان به گسستن از بدن و الزامات زیستی و محدودیت‌های آن (همچون حالتی که در زمان مرگ رخ می‌دهد)، یادآوری حقیقت که خود مبتنی است بر معرفت پیشین نفس از مثال خیر پیش از ورود به بدن، کسب فضایل اخلاقی به منظور همانندشدن با خدا، مواجهه وجودی با زیبایی و ادراک آگاهانه و غایت‌مند آن و دیالکتیک وجودی-عقلانی به معنای به کارگرفتن تمام امکانات وجودی نفس برای کسب معرفت اشاره کرد؛ بنابراین تلاش برای معرفت مثال خیر از تفکر مفهومی در رابطه با جهان محسوس آغاز می‌شود، اما معرفت مثال خیر نه از سنخ تفکر مفهومی؛ بلکه معرفتی از جنس اشراق وجودی است. دیدار ایده زیبایی نهایت ارتقای وجودی ممکن برای نفس است که در پی ادراک زیبایی‌های محسوس رخ می‌دهد، اما این رخداد در پایان طریق عقلانی معرفت و با جهشی وجودی برای او ممکن می‌شود؛ یعنی سیر وجودی-عقلانی نفس منجر به تعالی و ارتقای او به سطح وجودی ایده زیبایی و نائل شدن به دیدار مثال خیر می‌گردد. البته این تصویری کمال‌گرایانه از معرفت است که به جهت تناهی و محدودیت ذاتی وجود انسان شرایط آن هرگز به طور کامل محقق نیست.

#### نتیجه

زیبایی مطلق یا خیر فی‌نفسه یگانه اصل برین و غایت وجودی-معرفتی در فلسفه افلاطون است. از آنجاکه مثال خیر توانایی تعقل و شناخت را به موجودات می‌بخشد، حد نهایی تعقل و شناخت موجودات اندیشنده نیز به آن تعلق می‌گیرد. به دلیل مساوقت مثال خیر و زیبایی حقیقی، در هر موجودی که وجود و تشخیص می‌یابد زیبایی نیز امتداد دارد. در تحلیل نهایی زیبایی و خیر هر موجود با وجود آن مساوق؛ و همان نظم و وحدت درونی است که همزمان با تحقق و تشخیص موجود، در ساختار وجودی آن قوام و استمرار می‌یابد. مصادیق زیبایی این جهانی پرتوی از زیبایی غایی و نهایی را نمودار می‌سازند و می‌توانند به مثابه راهبری به سوی معرفت جهان معقول مورد ادراک قرار گیرند. ادراک زیبایی در فلسفه افلاطون یک فرآیند وجودی-معرفتی و دارای مراتب است. مواجهه با زیبایی‌های محسوس در این جهان اندک‌اندک و طی مراحل انسان را به ادراک زیبایی حقیقی رهنمون می‌سازد. ادراک ایده زیبایی همزمان با تعالی وجودی و فرارفتن از تفکر مفهومی و برکشیده شدن نفس انسان به مرتبه بالاتر، یعنی جهان ایده‌ها رخ می‌دهد. البته این فرآیند تنها برای فیلسوف-عاشق-که نحوه هستی او دیالکتیکی و معطوف به بازشناخت حقیقت

از یاد رفته است- امکان تحقق دارد. بدین ترتیب مراتب معرفت در نظر افلاطون از محسوس آغاز می‌شود و از نمود به بود می‌رسد و معرفت حقیقی فقط در جهان معقول محقق می‌شود. در شناخت مصادیق محسوس تفکر مفهومی درکار است، اما معرفت مثال خیر یا دیدار ایده زیبایی در حدی فراتر از تفکر مفهومی، یعنی در شهود ناب- که بر طبق اقتضائات فلسفه افلاطون برای انسان امتناع منطقی دارد- محقق می‌شود. نقش زیبایی محسوس و ادراک آن در فلسفه افلاطون تأثیر بر مرتبه وجودی انسان از طریق اشاره به زیبایی معقول و معطوف‌کننده اندیشه او به آن، بیدارساختن خواست و تمناهای زیبایی حقیقی در وجود انسان و آغازگر و الهام‌بخش تلاش او برای تملک آن؛ زمینه تعالی و ارتقای نفس و مسیر تحقق دیالکتیک فرارونده وجودی- معرفتی است.

نسبت دیالکتیک وجودی و ادراک زیبایی در فلسفه افلاطون / منوچهری مقدم و ریخته‌گران ۲۴۵

## سیاهه منابع

### الف- منابع فارسی:

- استراترن، پل. آشنایی با افلاطون. چاپ دوم. ترجمه مسعود علیا. تهران: مرکز، ۱۳۸۱.
- افلاطون. دوره آثار. چاپ سوم. ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی. تهران: خوارزمی، ۱۳۸۰.
- بریه، امیل. تاریخ فلسفه: دوره انتشار فرهنگ یونانی و دوره رومی. چاپ دوم. ترجمه علی مراد داوودی. تهران: مرکز، ۱۳۷۴.
- تاتارکیویچ، ووادیسواف. تاریخ زیباشناسی. جلد ۱. ترجمه سیدجواد فندرسکی. تهران: علم، ۱۳۹۱.
- دادبه، اصغر. دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، مدخل تجلی. جلد ۱۴. زیر نظر محمدکاظم موسوی بجنوردی. تهران: مرکز پژوهش‌های ایرانی و اسلامی، ۱۳۷۹.
- شفیع‌بیک، ایمان. «معرفت شهودی در فلسفه افلاطون». دوفصلنامه علمی-پژوهشی جاویدان‌خرد ۱۰، شماره ۲۴ (پاییز و زمستان ۱۳۹۲)، ۸۱-۱۰۴.
- کینی، جان جی. افلاطون. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: ماهی، ۱۳۹۰.
- گادامر، هانس گئورگ. مثال خیر در فلسفه افلاطونی-ارسطویی. ترجمه حسن فتحی. تهران: حکمت، ۱۳۸۲.
- گمپرتس، تودور. متفکران یونانی. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: خوارزمی، ۱۳۷۵.
- مر، گستون. افلاطون. ترجمه فاطمه خونساری. تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۳.
- یگر، ورنر ویلهلم. پایدیا. چاپ ۲. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: خوارزمی، ۱۳۹۳.

### ب- منابع لاتین:

- Armstrong, A. H. *An Introduction to Ancient Philosophy*. London: Methuen and Co. Ltd, 1959.
- Chen, Ludwig C. H. "Knowledge of Beauty in Plato's Symposium," In *The Classical Quarterly*, New Series, Vol.33, No.1, pp. 66-74. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Cornford, F. M. "The Doctrine of Eros in Plato's Symposium," In *Plato, a Collection of Critical Essays*, edited by Gregory Vlastos. New York: Doubleday and Co. Inc., 1971.
- Hyland, Drew A. *Plato and the Question of Beauty*. Indiana: Indiana University Press, 2008.

- Maguire, Joseph P. "The Differentiation of Art in Plato`s Aesthetics," In *Harvard Studies in Classical Philosophy*, Vol.68, pp. 389-410. Massachusetts: Harvard University Press, 1964.
- Markus, R. A. "The Dialectic of Eros in Plato`s Symposium," In *Plato, a Collection of Critical Essays*, edited by Gregory Vlastos. New York: Doubleday and Co. Inc., 1971.
- Taylor, A. E. *Plato*. London: Archibald Constable and Co. Ltd, 1908.
- Zeller, Edward. *Outlines of the History of Greek Philosophy*. Translated by Sarah Frances Alleyne and Evelyn Abbott, New York: Henry Holt and Company, 1890.