

دیالکتیک در فلسفه افلاطون*

دکتر حسن فتحی**

E-mail: fathi@tabrizu.ac.ir

چکیده:

از مفاهیم بنیادین «نظام فلسفی» افلاطون، به معنای وسیع کلمه که شامل هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، اخلاق، سیاست و جز اینهاست، مفهوم «دیالکتیک» است. افلاطون این مفهوم را، به عنوان یک روش، از سقراط به ارث برده و در طول پنجاه سال فعالیت فلسفی خویش تغییراتی تکاملی در محتوا و صورت آن به وجود آورده است. تنوع موضوعات بحث، در محاورات گوناگون افلاطون گاهی اجازه نمی‌دهد که خوانندگان آثار او به راحتی بتوانند تمامی معانی دیالکتیک را با یکدیگر وفق دهند. این مقاله معانی دیالکتیک را در بسترهای گوناگونی که افلاطون به ایراد سخن پرداخته است پیگیری می‌کند و به بیان ارتباط آنها با یکدیگر و با سایر قسمتهای فلسفه افلاطون می‌پردازد.

واژه های کلیدی: دیالکتیک ، مثل افلاطون ، روش جمع و تقسیم ، فلسفه، معرفت و ظن، شهود عقلی.

!!

*-تاریخ وصول ۸۱/۲/۵ تایید نهایی ۸۱/۱۰/۱۱

** - استادیار گروه فلسفه دانشگاه تبریز

«دیالکتیک»^۱ واژه‌ای است یونانی که همراه با واژگان هم‌خانواده‌اش طیف وسیعی از معانی عرفی و اصطلاحی را در بر می‌گیرد. از جمله این معانی است: گفتگو، بحث از طریق پرسش و پاسخ، جدل، منطقی احتمالات، استدلال بر پایه اصول عام، مباحثه، منازعه، احتجاج، مطلق سخن گفتن، زبان، طرز بیان.^۲ سابقه معنای اصطلاحی یافتن این واژه به زنون الیایی،^۳ شاگرد و طرفدار پارمنیدس،^۴ برمی‌گردد. یعنی، شیوه استدلالی را که او برای دفاع از عقاید استادش در خصوص وحدت و سکون (در برابر کثرت‌گرایی فیثاغوریان^۵ و حرکت‌گرایی هراکلیتوس^۶) در پیش گرفت، دیالکتیک خوانده‌اند و خود او را مبدع این فن؛ اما معانی اصطلاحی این لفظ در طول تاریخ فلسفه و منطق از سقراط و افلاطون و ارسطو گرفته تا دوره‌های موسوم به قرون وسطی و عصر جدید بسیار متغیر بوده است؛ به گونه‌ای که گاهی دو معنا درست در مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند. در مقاله‌ای که پیش رو دارید می‌خواهیم سیر معنایی این واژه را به عنوان یک اصطلاح در فلسفه افلاطون، بدان‌گونه که در محاورات او و نامه هفتم وی عرضه شده است، پی بگیریم.

۱- افلاطون در منون (۷۵C و بعد)^۷، که به مسئله آموختنی یا خدادادی بودن «فضیلت» می‌پردازد، دیالکتیک را به عنوان روشی در برابر روش اهل مغالطه معرفی می‌کند. اهل مغالطه فقط با لفظ بازی می‌کنند و در باره آنچه موضوع بحث است، بر پایه مصلحت مجادله‌ای خویش سخنی بر زبان می‌آورند و بی‌آنکه در فکر فهم آن سخن از سوی مخاطب خویش باشند بقیه مسئولیت را به عهده خود می‌گذارند. اما اهل دیالکتیک به عرضه صوری و فنی مطلب اکتفا نمی‌کنند بلکه منظور خودشان را به گونه‌ای بیان می‌کنند که مطمئن شوند مخاطب آنها موضوع را کاملاً فهمیده است. به دیگر سخن، روش دیالکتیک عبارت است که گفتگوی دوستانه میان دو طرف بحث به قصد کشف حقیقت.

۲- در *اثنودموس*^۸ (۲۹۰C و بعد) می‌گوید هندسه‌دانان و ستاره‌شناسان و علمای علم حساب، به دلیل اینکه خودشان نمی‌دانند با کشفیات خویش چه کار کنند، اگر بی‌بهره از خرد نباشند آنها را در اختیار «اهل دیالکتیک» قرار می‌دهند تا در جای خود به کار برند. افلاطون در جاهای دیگر (فی‌المثل، *کراتولوس* ۳۹۰C) تصریح کرده است که مقام به کار

برندگان یک شیء را برتر از مقام سازندگان و یابندگان آن شیء می‌داند. بنابر این دیالکتیک در *اثنودموس* به عنوان شاخه‌ای از معرفت تلقی می‌شود که بالاتر از شاخه‌های دانش ریاضی قرار دارد.^۹

۳- در *کراتولوس*^{۱۰} (۳۹۰C و بعد)، که به مباحث زبانشناختی اختصاص یافته است، همان رابطه‌ای را میان علمای زبان و اهل دیالکتیک ملاحظه می‌کنیم که در *اثنودموس* میان ریاضیدانان و اهل دیالکتیک ملاحظه کردیم. افلاطون آنها را استادان پرسش و پاسخ معرفی می‌کند و عنان رهبری علمای زبان (یعنی واژه‌سازان) را به دست آنها می‌دهد. آنها هستند که قادرند بر اساس طبیعت اشیا تشخیص دهند که کدام نامها مناسب‌اند و کدام نامناسب. یعنی واژه‌سازان فقط به وضع لغت می‌پردازند؛ اما اهل دیالکتیک هم به مبادی و مبانی این وضع علم دارند و هم به مقاصد و غایات آن.

۴- در *میهمانی*،^{۱۱} که موضوع آن عشق است، دیالکتیک را برابر با پیمودن همه مراتب عشق و رسیدن به عالی‌ترین قله آن می‌یابیم. سالک این راه ابتدا در دام عشق زیبایی یک تن زیبا گرفتار می‌آید، سپس به هر تن زیبایی دل می‌بندد و میان آنها فرقی نمی‌گذارد، در مرحله بعد بر دیدن زیبایی روح توفیق می‌یابد و به جانهای زیبا عشق می‌ورزد، سپس به درک زیبایی قانونها و نهادها موفق می‌شود؛ پس از این مرحله به سوی زیبایی معرفتها روی می‌آورد و بر هر آنچه گفتیم، یکجا دست می‌یابد، و بالاخره به دیدار صورت واحدی از معرفت، یعنی معرفت «خود زیبایی» یا زیبایی مطلق، یعنی همان «مثال» زیبایی، نایل می‌آید.^{۱۲} البته بستر سخن افلاطون (بیان سخن از زبان قدیسه‌ای به نام دیوتیما^{۱۳} که استاد سقراط در وادی عشق است) به او اجازه نمی‌دهد که در اینجا واژه دیالکتیک را لفظاً بیاورد، ولی او در جمهوری (فی‌المثل، ۵۳۲a) تصریح می‌کند که چنین کاری فقط از اهل دیالکتیک ساخته است.

۵- دیالکتیک در کتابهای ششم و هفتم جمهوری به عنوان «عالی‌ترین پژوهش»^{۱۴} معرفی می‌شود که به عالی‌ترین موضوع، یعنی «مثال خیر»^{۱۵} می‌پردازد. افلاطون این عالی‌ترین پژوهش را برای عده معدودی در نظر می‌گیرد که «عاشق آن نوع معرفتی هستند

که ذات سرمدی را بر آنها آشکار می‌سازد؛ ذاتی که از تموج در میان دو قطب کون و فساد بیرون است (b-c ۴۸۵). این عده کسانی هستند که از عدالت، شجاعت، خویشتن‌داری، حافظه نیکو، تیزفهمی، کرامت و رحمت برخوردارند و به برکت این اوصاف همیشه روی به سوی عالم مثل دارند. به دیگر سخن، افلاطون دیالکتیک را هنر فیلسوفان حقیقی می‌شمارد؛ کسانی که پیوسته بر اشیای برخوردار از نظم سرمدی و لایتغیر خیره شده‌اند و پیوسته بدانها تشبیه می‌جویند و چون همیشه با نظم الهی سروکار دارند، خود نیز تا آنجاکه برای آدمی امکان‌پذیر است، منظم و الهی می‌گردند.^{۱۷} دیالکتیک عالی‌ترین فعالیت فکری این مستعدترین افراد است که از بهترین تعلیم و تربیت بهره گرفته‌اند و در نهایت به رؤیت غایت نهایی همه امور (که غایتهای دیگر همه فرع بر آن و نشأت گرفته از آن هستند)، یعنی به شهود «مثال خیر»، نایل می‌آیند.

افلاطون حتی در جمهوری،^{۱۸} که یکی از دو کتاب بسیار مفصل اوست،^{۱۹} از شرح و بیان حقیقت مثال خیر و نحوه وصول به آن طفره می‌رود و به ذکر سه تمثیل اکتفا می‌ورزد: تمثیل خورشید (c ۵۰۹ - b ۵۰۷)، تمثیل خط (e ۵۱۱ - c ۵۰۹) و تمثیل غار (b ۵۱۹ - a ۵۱).

او در تمثیل خورشید «مثال خیر» را در عالم معقول دارای همان شأنی می‌شمارد که خورشید در عالم محسوس دارد. خورشید است که سبب رؤیت اشیای مرئی می‌شود؛ رشد و نمو اشیای مرئی را ممکن می‌سازد و در عین حال خودش در مرتبه‌ای بالاتر از مرتبه پیدایش و رشد و نمو قرار می‌گیرد. بر همین سیاق، از برکت مثال خیر است که سایر مثالها (یعنی معقولات) را می‌شناسیم؛ هستی معقولات وامدار آن است؛ و بالاخره خود آن در مرتبه‌ای بالاتر از آنها جای گرفته است. البته از این نکته نباید غافل شد که خورشید و جهان محسوس وابسته به آن نیز زاده مثال خیرند و طفیل هستی او (b ۵۰۸).

تمثیل خط (که به بیان مراتب هستی اختصاص یافته است) آنچه را که افلاطون در تمثیل خورشید بیان کرده است، روشن تر بیان می‌کند. افلاطون در این تمثیل از ما می‌خواهد خطی را تصور کنیم که به دو قسمت نابرابر تقسیم شده و هر یک از آن دو نیز به

همین نسبت به دو بخش فرعی منقسم گشته باشد. دو بخش اول خط، نماینده دو مرتبهٔ عالم محسوس^{۲۰} است مرتبهٔ اول از آن تصویرهای محسوس و مرتبهٔ دوم از آن خود موجودات طبیعی و صناعی. دو بخش دوم خط نماینده دو مرتبهٔ عالم معقول^{۲۱} است؛ مرتبهٔ اول از آن ریاضیات یا مفروضات و مرتبهٔ دوم از آن دیالکتیک یا شناخت مبادی.^{۲۲} در برابر هر یک از این چهار مرتبه از هستی، چهار مرتبه شناسایی خواهیم داشت: خیال و عقیده، که دو مرتبهٔ ظن^{۲۳} هستند و استدلال عقلی^{۲۴} و علم،^{۲۵} که دو مرتبهٔ معرفت^{۲۶} اند. نکتهٔ شایان توجه در تمثیل خط این است که به همان نسبت که تصویر و سایهٔ اشیای محسوس، طفیلی خود آن اشیا هستند و هیچ استقلالی از خود ندارند، اشیای محسوس نیز وابستهٔ اعیان^{۲۷} ریاضی (یعنی ساختار کمی خویش) هستند و آنها نیز ریشه در مبادی (یعنی عالم مثل یا ذات حقیقی خودشان) دارند. در رأس این عالم نیز مثال خیر قرار گرفته است که خورشید این عالم است؛ و البته در میان دو قسمت بزرگ خط (یعنی عالم محسوس و عالم معقول) نیز همان رابطه حاکم است. از منظر معرفت‌شناختی نیز جریان از همین قرار است.

تمثیل غار در واقع وجه پویای معرفت‌شناختی آن چیزی را نشان می‌دهد که تمثیل خورشید عمدتاً وجه هستی‌شناختی آن را نشان داده بود، و تمثیل خط وجه ایستای هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی آن را. به عبارت دیگر، نشان می‌دهد که چگونه اهل دیالکتیک از مرتبهٔ اشباح و سایه‌ها که مرئی‌های دروغین هستند قدم فراتر می‌نهند و به رؤیت خود اشیای مرئی می‌پردازند؛ از آن مرحله نیز بالاتر می‌روند و ساختار نیمه‌معقول و نیمه محسوس آنها را به دیدهٔ عقل می‌نگرند؛ و با تحمل هر چه بیشتر دشواریهای حرکت از سوی محسوس به معقول، به رؤیت خود معقول اشیا (یعنی مثالها) موفق می‌شوند؛ و سرانجام به مرتبهٔ کشف رابطهٔ میان آنها و به مقام توحید آنها در « مثال خیر » نایل می‌آیند.^{۲۷}

از مقایسه‌ای که افلاطون در ۵۱۷ a-c میان این سه تمثیل انجام می‌دهد به روشنی درمی‌یابیم که دیالکتیک عبارت است از سیر از محسوس به سوی معقول، و سپس سیر در میان خود معقولات با اشراف کامل بر مبادی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی

آنها، که سرانجام به «مثال خیر» منتهی می‌شوند. بیان افلاطون گاهی به گونه‌ای است که گویی اهل دیالکتیک فقط با عالی‌ترین مرتبه این مراتب بیان شده در سه تمثیل فوق سروکار دارند.^{۲۸} اما از آنجا که مرتبه‌های پایین‌تر به وجهی اتم و اکمل در مرتبه‌های بالاتر نیز هستند، اهل دیالکتیک در واقع بر همه این مراتب و حتی بر نسبت میان آنها اشراف دارند؛ و از اینجاست که آنان به مسلمات مفروض در مرتبه‌های پایین‌تر و علت مسلم فرض شدن آنها و مبانی تحقیقی و غیر فرضی آنها نیز علم دارند.

توجه جدی افلاطون به «خیر» و برابر شمردن عالی‌ترین مرتبه دیالکتیک با عالی‌ترین خیر در واقع از دیدگاه غایت‌شناختی او پرده برمی‌دارد. افلاطون در *فایدون*^{۲۹} (d ۹۹-۹۷ e) از جای خالی توجه به غایت امور در پژوهشها نالیده و از عرضه تبیین‌های طبیعت‌شناختی صرف ابراز ناخرسندی کرده است. او در جای‌جای محاورات بر ضرورت توجه به «چرایی» چیزها (که در پاسخ «خیر» آن چیزها، یعنی «بهترین» بودن آنها عرضه می‌شود) تاکید ورزیده است؛ اعم از اینکه در عرصه عمل (اخلاق و سیاست) باشد یا در عرصه نظر (طبیعت). اگر از این منظر به جمهوری بنگریم می‌توانیم دیالکتیک را به عنوان علم به غایتها تعریف کنیم؛ چرا که هر خیری غایت است و «مثال خیر»
!!!! !!!!!! !

۶- در *فایدروس*^{۳۰} با معنایی از دیالکتیک روبه‌رو می‌شویم که با آنچه تا اینجا دیده‌ایم، دست‌کم از نظر تعبیر و تفصیل، تفاوت دارد. افلاطون در این محاوره که به بررسی هنر سخنوری و رابطه‌اش با فلسفه اختصاص دارد، سرانجام سخنوری حقیقی را با فلسفه برابر می‌نهد و برای سخنور حقیقی لازم می‌شمارد که با خود حقیقت آشنا باشد.^{۳۱} برای چنین سخنوری لازم است در سخنرانی خویش معنای واژه‌هایی را که (برخلاف واژه‌هایی چون آهن یا نقره) محل اختلاف هستند روشن سازد، و برای این منظور دو راه وجود دارد: (۱) «جمع»^{۳۲} نمونه‌های پراکنده تحت یک صورت کلی و (۲) «تقسیم»^{۳۳} این صورت کلی به انواعی که به طور طبیعی و عینی در آن حضور دارند. کسانی که با این روش آشنا هستند همان «اهل دیالکتیک» اند. آشنایی با این روش و پیمودن راه پریپچ و خم دیالکتیک سبب

خواهد شد که سخنور حقیقی در برابر انسانها و خدایان خویش با بصیرت سخن بگوید و با بصیرت عمل کند.^{۳۴} آنچه را افلاطون در *سوفسطایی*،^{۳۵} *سیاستمدار*^{۳۶} و *فیلبوس*^{۳۷} آورده است، می‌توان تفصیل همین معنای اخیرِ دیالکتیک دانست.

۷- افلاطون در *محاوَره سوفسطایی* در صدد تعریف سوفسطایی برمی‌آید. روشی که او برای این منظور به کار می‌گیرد، روش «تقسیم» است. در این روش ابتدا طبقه‌ای عام (مفهومی جنسی) را که شامل معرف ما و چیزهایی غیر از آن است، در نظر می‌آوریم. سپس در ضمن یک تقسیم ثنایی به طبقه‌ای محدودتر می‌رسیم و همین کار را بر روی یکی از دو طبقه که شیء مورد نظر ما در اندرون آن است اعمال می‌کنیم تا اینکه سرانجام به طبقه‌ای که در صدد تعریفش هستیم، برسیم و بدین ترتیب آن جنس عالی آغازین و تعدادی از فصلهای متوالی را به عنوان تعریف شیء معرف عرضه کنیم.^{۳۸} سخنگوی افلاطون در این *محاوَره*، بر اساس همین روش، ابتدا، به عنوان مقدمه‌ای بر تعریف سوفسطایی، به تعریف «قالب انداز»^{۳۹} می‌پردازد و سپس شش تعریف برای سوفسطایی ذکر می‌کند که شامل شش جنس عام و فصلهایی چند در ذیل هر جنس می‌شود و هر کدام وجهی از وجوه تعالیم سوفسطاییان و چهره‌ای از چهره‌های برجسته آنها را روشن می‌سازد.^{۴۰} هفتمین و آخرین تعریف افلاطون از سوفسطایی^{۴۱} اقتضا می‌کند که او صورت‌بندی نهایی این تعریف را تا آخر *محاوَره* به تعویق اندازد و پیش از این کار مسئله امکان وجود نموده‌های عاری از هستی و امکان سخن دروغ و عقیده ناصحیح، یعنی امکان خطا، را به اثبات برساند. افلاطون در این قسمت، که حدود سه پنجم *محاوَره*^{۴۲} را به خود اختصاص داده است، با تمییز معنای اسنادی فعل «بودن» از معنای وجودی آن، ثابت می‌کند که «آنچه نیست از جهتی هست، و آنچه هست از جهتی نیست» (۲۴۱d).^{۴۳} او برای این منظور روشن می‌سازد که برخی مفهوما (مثالها)^{۴۴} با یکدیگر درمی‌آمیزند و برخی دیگر نه، درست بدان سان که برخی حرفها برای تشکیل هجاها می‌توانند با یکدیگر درآمیزند و برخی دیگر نمی‌توانند. امکان وجود نموده‌های غیرواقعی و سخن دروغ و عقیده ناصحیح را باید در همین ترکیبها جستجو کرد. همان طور که ترکیب یا عدم ترکیب حروف را در علم خاصی بررسی می‌کنند،

برای ترکیب یا عدم ترکیب مفهومها (مثالها) و چگونگی و شیوه‌های ارتباط آنها نیز علم خاصی وجود دارد. و این علم که «شاید مهم‌ترین همه علمها باشد (۲۵۳c)» همان علم دیالکتیک است که فیلسوف از آن برخوردار است. کسی که از این علم برخوردار باشد، «به روشنی تشخیص خواهد داد که در کجا یک مثال^{۴۵} در مثالهای کثیر گسترش می‌یابد؛ در کجا از یکدیگر جدا می‌مانند؛ در کجا مثالهای کثیری که متفاوت از یکدیگرند از بیرون تحت احاطه یک مثال قرار می‌گیرند، و در کجا یک مثال از طریق کل‌هایی کثیر در یک وحدت مرتبط می‌شود و در کجا صورتهای کثیر کاملاً جدا می‌مانند؛ یعنی او از عهده تمییز انواع^{۴۶} از یکدیگر بر می‌آید و به چگونگی ترکیب یا عدم ترکیب آنها علم دارد (۲۵۳d)». پس، به طور کلی، کار اهل دیالکتیک، یعنی فیلسوف، عبارت است از بررسی روابط میان مثالها و ملاحظه اینکه کدام یک از آنها با کدام یک قابل جمع است و کدام یک چنین نیست؛ یعنی تنظیم^{۴۷} نظام خود مثالها. تقسیم‌هایی که افلاطون در اینجا برای تعریف سوفسطایی (یا قلاب انداز) انجام داده است، گوشه‌هایی از همین کار را به نمایش می‌گذارند.

۸- افلاطون در سیاستمدار همان کاری را در خصوص سیاستمدار انجام می‌دهد که در سوفسطایی در خصوص سوفسطایی انجام داده بود؛ با این تفاوت که در اینجا شاهد توجه بیشتری به روش «تقسیم» و رمز و رازهای آن هستیم. اولاً، نباید تقسیم خویش را به صورتی نامتعادل و من‌غندی پیش ببریم.^{۴۸} «بهرتر این بود که یک بخش کوچک را، در برابر بخشهایی که بزرگ و فراوان هستند، جدا نسازیم؛ همچنین بخشی را که مثالی^{۴۹} ندارد، جدا نکنیم. لازم است هر بخش مثالی داشته باشد... دوست من! درست نیست که پاره پاره کنیم؛ درست‌تر این است که کار خود را با بریدن از حد^{۵۰} میانه^{۵۰} پیش ببریم؛ در این صورت محتمل‌تر است که به مثل واقعی برسیم (b-c ۲۶۲)». این راه اگر چه طولانی است، مطمئن‌تر و معرفت‌بخش‌تر است؛ اما در صورتی که «مثالها» را مبنای کار خویش قرار دهیم می‌توانیم راه کوتاه‌تری نیز پیش بگیریم. یعنی در هر موردی یک بخش کوچک دارای مثال را بگیریم و بقیه بخشهای جنس مورد نظر را رها کنیم. البته در این صورت به حقیقت محدودی دست خواهیم یافت. ثانیاً، حتی هدف ما از تعریف سیاستمدار، علاوه بر

شناسایی خود سیاستمدار، این است که تأملی بر روی روش دیالکتیکی به عمل آوریم و بر اعمال آن در همه پژوهشها توانا تر گردیم. ما فقط می‌خواهیم از محسوسات به سوی معقولات راه یابیم. در عرصه محسوسات (مثلاً درباره سופسطاییان یا سیاستمداران) به تمرین دیالکتیک می‌پردازیم و خود را در عرصه تبیین‌ها تربیت می‌کنیم تا درباره « چیزهای غیر جسمانی که نیکوترین و بزرگ‌ترین چیزها هستند (a ۲۸۶) » و جز به دیده عقل دیده نمی‌شوند، تبیین‌های بهتری عرضه کنیم. و ثالثاً، همیشه نمی‌توان تقسیم‌ها را به صورت ثنایی پیش برد، اما هر چه اقسام ما کمتر باشد، بهتر است.^{۵۱}

۹- افلاطون در فیلبوس، که به بررسی جایگاه لذت و حکمت در زندگی انسان اختصاص دارد، در ضمن توصیه‌هایی روش‌شناختی توضیح می‌دهد که چگونه اهل دیالکتیک قادرند از عهده مسئله دشوار جمع میان واحد و کثیر برآیند. او پس از بیان افراطها و تفریطهای جوانان در مواجهه با مسئله واحد و کثیر، روشی را برای حل مسئله و به طور کلی برای هرگونه اندیشه فلسفی و هرگونه توفیقی در عرصه علم و هنر توصیه می‌کند^{۵۲} که « به آسانی می‌توان نشان داد ولی عمل کردن به آن بسیار دشوار است (c ۱۶) ». این روش او مبتنی است بر این عقیده که « هر آنچه متصف به صفت هستی است از واحد و کثیر تشکیل یافته است، و در طبیعت خویش حد داشتن و نامحدود بودن را جمع کرده است (e ۱۶) ». ^{۵۳} بر همین اساس، مطابق روشی که او توصیه می‌کند « بایستی برای هر چیزی مثال واحدی در نظر بگیریم و آن را جستجو کنیم -- زیرا واحد را در آن خواهیم یافت -- و پس از یافتن یک مثال بایستی به دنبال دو برویم، البته اگر دو در آن بوده باشد، و گرنه به جستجوی سه یا رقمی دیگر پردازیم، سپس همین کار را با هر کدام از واحدها انجام دهیم تا نه فقط آشکار سازیم که مثال واحد اصلی، واحد، کثیر و نامتناهی عددی است، بلکه تعداد آن را نیز مشخص کنیم. ما نامتناهی را بر کثرت اطلاق نخواهیم کرد؛ مگر اینکه ابتدا تمام تعدادی را که میان نامتناهی و واحد وجود دارد، ملاحظه کرده باشیم. فقط پس از آن است که هر واحدی را در هر چیزی به اندرون بی‌نهایت راه خواهیم داد (d-e ۱۶) ». اگر این

روش را به کار نیندیم و حقایق امور را در رسیدن به واحد یا کثیر رعایت نکنیم، به جای اینکه به « پژوهش دیالکتیکی » پردازیم، به جدل پرداخته‌ایم.

سقراط افلاطون در خصوص مقام لذت و حکمت در زندگی انسان، بر این عقیده است که مقام نخست از آن حیات آمیخته از لذت و حکمت بر اساس قاعده‌ای عقلانی است، مقام دوم از آن عقل و دانایی و اندیشه و حافظه (یعنی از آن حکمت) و بالاخره مقام بعدی از آن لذت و خوشی و خرسندی. او برای اثبات این مدعای خویش تحلیل‌های مفصلی از نوع و علت ترکیب لذت و حکمت و از خود لذت و حکمت به عمل می‌آورد. او تحلیل حکمت و دانش^{۵۴} را با تقسیم دانش به دو دسته فنی (علمی) و فرهنگی (تربیتی) شروع می‌کند. دانش‌های فنی را می‌توان بر پایه مقدار استفاده آنها از قاعده‌های دقیق اندازه‌گیری^{۵۵} درجه‌بندی کرد؛ هر چه کاربرد قاعده‌های دقیق در یک دانش بیشتر باشد، می‌توان آن را به دانش محض نزدیک‌تر دانست. بر اساس مجموع بررسی‌های سقراط می‌توان مراتب دانشها را این گونه برشمرد: موسیقی و خویشاوندان آن (که عمدتاً مبتنی بر تمرین هستند)، معماری و کشتی‌سازی و امثال آنها (که از دقت بیشتری برخوردارند)، محاسبه عملی و عامیانه (که واحدهای نابرابری چون لشکرها، گاوها و جز آنها را با هم می‌شمارد)، علم حساب محض (که واحدهایی انتزاعی^{۵۶} و برابر را مبنای محاسبه قرار می‌دهد)، و بالاخره «دیالکتیک» (که ناب‌ترین و حقیقی‌ترین دانشهاست). دیالکتیک یعنی «شناسایی آنچه هست؛ آنچه واقعاً وجود دارد، همیشه یکسان و نامتغییر و ناآمیخته است (۵۸a)». ^{۵۷} شاید دانش‌هایی چون سخنوری و طبیعت‌شناسی در نظر کسانی مهم‌تر و والاتر از دیالکتیک جلوه کنند، اما حقیقت این است که سخنوری نه با حقیقت بلکه با احتمال سروکار دارد؛ و طبیعت‌شناسی نیز نه به قلمرو هستی بلکه به حوزه صیوروت می‌پردازد، و در این شاخه از پژوهش به چیزی فراتر از باور^{۵۸} نمی‌توان رسید. تردیدی نیست که «ثبات و نابی و حقیقت و پاکی کامل را یا در قلمرو آن چیزها می‌توان یافت که همیشه ثابت و نامتحول و رها از ترکیب هستند، و یا در حیطة آنچه بیشترین خویشاوندی را با این دسته دارند؛ تمام چیزهای دیگر را باید فروتر از اینها و در درجه دوم از اهمیت قرار دهیم (۵۹c)». ^{۵۹}

گزارش افلاطون از روش دیالکتیک در فیلیبوس جامع‌تر از گزارشهای او در چند محاوره پیشین است. ظرافت و دشواری روش پیشنهادی وی آن ذکاوت و نبوغ و تیزفهمی را می‌طلبد که در جمهوری^{۶۰} برای فیلسوفان ذکر کرده بود. ملاحظه مثال واحد برای هر چیز یا هر دسته از اشیا در واقع همان مرحله «جمع» است؛ بدین صورت که پس از ملاحظه نمونه‌هایی جزئی از یک نوع به واسطه شهود فلسفی خویش به دیدار مثال مربوط بدان، نایل خواهیم آمد. این سیر ارتقایی همان است که در محاوراتی چون میهمانی و فایدون و جمهوری و فایدروس^{۶۱} مورد تاکید قرار گرفته است. چنین نیست که مثل را در طی این طریق به صورت منّ عنّدی وضع بکنیم، ما آنها را کشف می‌کنیم. فرق اهل دیالکتیک با اهل جدل و مغالطه در این است که گروه اول به کشف مثل عینی نایل می‌آیند و بر پایه واقعیتها و نفس الامر به جمع و تقسیم می‌پردازند؛ بر خلاف دسته دوم که منّ عنّدی عمل می‌کنند. همچنین بر پایه این واقعیتهاست که ما تصمیم می‌گیریم تقسیم خویش را به صورت ثنایی پیش ببریم، یا به صورت ثلاثی، یا به نحوی دیگر. وقتی بر اساس شهود خویش به طور اجمالی از کثرتی به وحدتی عینی (یعنی به یک مثال که حکم جنس الاجناس را دارد) رسیدیم، و سپس بر همین اساس تقسیم‌های خود را در بین مثالها ادامه دادیم تا از این وحدت نخستین به لبه نامتناهی (یعنی به آخرین مثال که در اینجا حکم نوع‌الانواع یا نوع سافل را دارد) رسیدیم، واحد خویش را در اندرون نامتناهی رها خواهیم کرد. بدین گونه است که اهل دیالکتیک از عهده حل مسئله واحد و کثیر برمی‌آید: از کثرت نامتناهی افراد جزئی به وحدت نهایی می‌رسد (مرحله‌های جمع) و از آن وحدت به سوی کثرتها تا رسیدن به مرز نامتناهی باز می‌گردد (مرحله‌های تقسیم).^{۶۲}

۱۰- نامه هفتم افلاطون مشتمل بر فقره‌ای است^{۶۳} که لبّ تعالیم فلسفی او را به صورتی سراسر بیان می‌کند. افلاطون در این قسمت از نامه، از اینکه دیونوسیوس دوم^{۶۴} - پادشاه جوان جریزه سیراکوز^{۶۵} که فقط یک جلسه در دربار خویش در پای درس جدّی افلاطون در خصوص فلسفه زانو زده است - سخنان او را در ضمن کتابی به نام خودش به رشته تحریر کشیده و منتشر کرده است، ابراز ناخرسندی می‌کند و ضمن متهم کردن او و امثال او به

بی‌خبری کامل از فلسفه می‌گوید^{۶۶} «من هیچ رساله‌ای^{۶۷} در باره این موضوع ننوشته‌ام و نخواهم نوشت. زیرا این موضوع، برخلاف دیگر شاخه‌های معرفت، پذیرای بیان نیست؛ بلکه پس از گفتگوی فراوان در باره موضوع و پس از حیاتی که در معیت یکدیگر سپری شود، به ناگاه، گویی، نوری در یک روح به واسطه شعله‌ای که از روحی دیگر به آن زده شود، درخشیدن می‌گیرد، و سپس برای خودش جا باز می‌کند... به صلاح انسانها نمی‌دانم که، به اصطلاح، رساله‌ای درباره این موضوع (یعنی در باره طبیعت اشیا) نوشته شود _ جز برای عده قلیلی که قادرند با اندک اشاره‌ای خودشان آن را دریابند.»

پس از بیان اینکه اندیشه‌های جدی او ورای حدّ تقریر برای انسانهای متعارف است، می‌گوید «بهتر است در این مورد با تفصیل بیشتری سخن بگوییم، تا شاید بدین وسیله منظوم را روشن‌تر گردانم (۳۴۲a)»، و سپس به شرح پیش‌شرطهای ضروری رسیدن به شناخت واقعیت‌های عینی^{۶۸} می‌پردازد: «برای هر چیزی که وجود دارد سه چیز هست که از طریق آنها باید به معرفت آن راه یافت؛ خود معرفت در واقع چهارمین چیز است، و پنجمین را باید آن چیزی بشماریم که به خودی خود شناختنی است و واقعیت راستین است. بدین ترتیب ابتدا نام را داریم، سپس تعریف (توصیف) را، در مرحله سوم تصویر، و در مرحله چهارم معرفت شیء را (۳۴۲a-b)». افلاطون پس از تطبیق این پنج مرحله از معرفت در خصوص دایره، به عنوان یک نمونه، می‌گوید عین همین سخن در باره «شکلها و سطوحها، اعم از مستقیم یا منحنی، در خصوص خیر و زیبا و عدالت، در خصوص همه اجسام طبیعی و صناعی، در خصوص آتش و آب و دیگر عنصرها، در خصوص همه حیوانات، در خصوص هرگونه کیفیت مربوط به منش، و در خصوص همه حالت‌های فَعَال و منفعل (۳۴۲b)» نیز صادق است. درباره هر کدام از اینها اگر چهار مورد اول را تحصیل نکنیم، هرگز به فهم کاملی از مورد پنجم نخواهیم رسید.

افلاطون سپس^{۶۹} در ضمن بیان تفاوت‌های چهار مورد نخست با مورد پنجم، ناخالص بودن همه نمونه‌های محسوس دایره و خلوص و عینیت مطلق خود دایره، قراردادی بودن نامها و تعریفها، و رابطه ماهوی نداشتن آنها با ذات واقعی شیء را گوشزد می‌کند و دوباره

خاطر نشان می‌سازد که نام، تعریف، تصویر و حالت‌های معرفتی ذهن به جای اینکه ذات واقعی شیء مورد پژوهش را عرضه کنند، کیفیت‌های جزئی (اعراض) آن را بر نفس آدمی عرضه می‌دارند و بدین ترتیب باعث حیرت و سردرگمی او می‌شوند. از اینجاست که اهل ظواهر فقط به همین چهار مورد اکتفا می‌کنند، همه چیز را در میان آنها می‌جویند و کسی را که از ذات نهفته در ورای آنها سخن می‌گوید به باد تمسخر می‌گیرند. البته به آن ذات واقعی و وجود حقیقی نیز فقط از طریق بالا و پایین رفتن پی در پی در میان همین چهار مرحله^{۷۰} می‌توان رسید. اما برای رسیدن به این مقصد از یک سو باید استعداد لازم (خویشاوندی با حقایق سرمدی) را داشته باشیم^{۷۱} و از سوی دیگر ذهن و حافظه خود را به روشی درست و به خوبی ریاضت دهیم. اگر انسان مستعدی باشیم و زحمتهای دیالکتیکی لازم را بر خود هموار سازیم، در پایان کار، آنگاه که نامها، تعریفها، تصویرها و دیگر انطباعات حسّی را به طرزی دوستانه و عاری از رقابت بدخواهانه، و با به کار بردن شیوه درست پرسش و پاسخ، با یکدیگر سنجیدیم (بریکدیگر سودیم) و مورد آزمایش قرار دادیم، ناگهان دانش مربوط به هر کدام از آنها به روشنی رخ می‌نماید، و عقل^{۷۲} با بروز دادن کل قوایی که در حیطة توان آدمی است، به نورانیّت کامل می‌رسد (۳۴۴b) «و ذات شیء مورد نظر را می‌بیند».

توصیفی که افلاطون در اینجا از دیالکتیک عرضه می‌کند، تقریباً جامع همه توصیفهای گذشته اوست؛ از گفتگوی دوستانه و حقیقت‌جویانه منون (۷۵ c-d) گرفته تا سیر معنوی جمهوری و تا روش جمع و تقسیم محاورات پایانی. البته آهنگ محاورات میان^{۷۳} این قسمت، به اقتضای بستر سخن افلاطون، بر آهنگ انتقادی و منطقی^{۷۴} آن غلبه دارد. به هر حال دیالکتیک همیشه در حدّ وسط میان محسوسات و واقعیات الهی بیان‌ناپذیر قرار دارد. ما از طریق حواس با امور حسّی شروع می‌کنیم و سپس از طریق «برهمدیگر سودن» (۳۴۴b) چهار مورد مذکور در گزارش افلاطون به مرحله‌ای می‌رسیم که خود واقعیت موردنظر را مستقیماً می‌یابیم (به گونه‌ای که گویی شعله‌ای در برابر دیدگان عقل ما فروزان شده است و ما همه چیز را می‌بینیم).

نتیجه گیری

بدین ترتیب، در نگاهی اجمالی که بر محاورات افلاطون و بر نامه هفتم او افکندیم، ملاحظه کردیم که دیالکتیک در نظام او دقیقاً برابر است با «فلسفه»^{۷۵}: عشق به وصول به حاقّ مطلب در پژوهش؛ بی‌غرضی در جستجوی حقیقت؛ روش پرسش و پاسخ (که میراثی است سقراطی)؛ سیر ارتقایی از کثرات و متغیراتی محسوس به سوی امور واحد و ثابت معقول؛ و سیر برهانی نزولی برای بیان مستدل یافته‌های سیر ارتقایی مزبور. به تعبیر دیگر دیالکتیک یعنی معرفت مَثَل که سنگ بنای فلسفه افلاطون هستند و هستی واقعی از آن آنهاست و ذات واقعی اشیا محسوس و غایت کمال آنها هستند: از این نظر دیالکتیک دقیقاً ناظر است بر «شناخت موجود بما هو موجود» و «شناخت مبادی و علل اشیا». و از منظری دیگر دیالکتیک یعنی معرفت مبانی و پیش‌فرضهایی که در علوم دیگر به عنوان اصول متعارف یا اصول موضوعه پذیرفته می‌شوند، و همین طور معرفت نسبتها و روابط میان علوم.^{۷۶} اگر مَثَل افلاطونی را از این جهت در نظر بگیریم که هر دسته از اشیا کثیر موسوم به یک اسم در واقع از یک مثال بهره می‌برند، دیالکتیک به معنای دیدن و بیان کردن ذات اشیا دقیقاً همان چیزی خواهد بود که «تعریف»^{۷۷} یا «حد»^{۷۸} بر آن دلالت می‌کند. و اگر از این مرحله فراتر رویم و نه فقط بهره‌مندی اشیا جزئی از یک مثال، بلکه همراهی مثالها با یکدیگر را، به عنوان مبنای توجیه و تبیین امور، مورد توجه قرار دهیم،^{۷۹} دیالکتیک افلاطون مرحله مقدماتی‌ای از «قیاس» ارسطویی خواهد بود. بنا بر این دیالکتیک هر دو بخش اصلی منطق ارسطویی، یعنی معرف و حجّت، را نیز شامل می‌شود؛ البته همراه با شهود محتوای تعریف و ماده قیاس.

و بر هر چه تا اینجا گفتیم این نکته را نیز باید اضافه کنیم که وقتی راه پرپیچ و خم دیالکتیک را طی کردیم و به شناخت جهان واقعی و نظم الهی حاکم بر آن نایل آمدیم، روح ما از برکت این شناسایی منظم و الهی می‌شود^{۸۰} و ما بدین ترتیب از آسیب هرآنچه که از درون و بیرون ممکن است بر ما لطمه بزند در امان می‌مانیم. نه وسوسه‌های نفسانی

می توانند ما را گمراه سازند و نه تملق های چاپلوسان. و این سخن بدین معناست که دیالکتیک در نظام افلاطونی نه تنها به معنای فلسفه نظری است و معرفت (اپیستمه) را به ارمغان می آورد، بلکه به معنای فلسفه عملی هم هست و حکمت (فرونسیس) را نیز به همراه می آورد.^{۸۱}

پاورقیها و ارجاعات

1. η διαλεκτική [هه دیالکتیکه], dialectic.

۲. درباره معانی گوناگون این واژه ، و نشانی آثاری که این معانی در آنها ملحوظ است نگاه کنید به:

Greek-English Lexicon, by Liddell, Scott and Jones, Oxford, 1968, p.401.

3. Zeno of Elea (b.515-500 B.C.).

4. Parmenides (c.540-470 B.C.).

5. Pythagoreans.

6. Heraclitus(c.544-484 B.C.).

۷. *Meno*. در این مقاله به ترتیبی از محاورات افلاطون سخن خواهیم گفت که تصور می‌کنم ترتیب تاریخی نگارش آنها نیز هست. در خصوص فقرات مورد نقل (یاارجاع) از محاورات افلاطون ، صفحه‌شماری استفانوس را که در همه نسخه‌ها و همه ترجمه‌ها در زبان‌های مختلف ذکر می‌شود، آورده‌ام. حروف d,c,b,a به دنبال رقمهای ذکر شده نماینده قسمت‌های صفحه یا صفحات مذکور هستند.

8. Euthydemus.

۹. بسنجید با تمثیل خط جمهوری که در ادامه بحث خواهیم آورد. افلاطون از این جهت دانش به‌کار برندگان را در مقام بالاتر قرار می‌دهد که آنها ذات شیء را و غایت آن را می‌شناسند و آنها هستند که می‌توانند سازندگان و جویندگان را راهنمایی کنند و ساخته‌ها و یافته‌های آنها را در مسیر درست به کار برند. همچنین آنها هستند که می‌توانند، مثلاً ، علم ریاضیات را در جایگاه ویژه خودش در میان معارف بشری قرار دهند.

10. *Cratylus*.

11. *Symposium*.

۱۲. میهمانی ، ۲۱۰a تا ۲۱۲a.

13. Diotima.

14. μεγιστον μαθημα [مگیتسون ماثما], greatest study.

15. αγατου ιδεα [آگاتو ایداً], idea of good

۱۶. جمهوری ، ۵۰۴e و بعد.

۱۷. همان ، ۵۰۰c-d. یعنی دیالکتیک هنر کسانی است که از « ذکاوت فلسفی » برخوردارند.

18-Republic.

۱۹. دو دیگر قوانین است.

20. το ορατον [تو دوکاستون] یا (لفظاً مری) [تو اوراتون] το δοξαστον (متعلق ظن).

21. το νοητον [تو نوئتون] یا το γνωστον (متعلق معرفت).

22. αρχαι [آرخای].

23. δοξα [دوکسا].

24. διανοια [دیانویا].

25. νοησις [نوئسیس].

26. επιστημη [ائیستمه].

۲۷. شایان توجه است که ما در ضمن سیر از پایین‌ترین مرتبه هستی و معرفت تا عالی‌ترین مرتبه آن هیچ چیزی از دیگران نمی‌آموزیم. کاری که پیشروان طریق معرفت در حق ما انجام می‌دهند، فقط این است که چشم ما را از محسوس به سوی معقول برمی‌گردانند. این خود ما هستیم که وجه عقلانی محسوسات را مشاهده می‌کنیم و سپس روابط میان خود معقولات و وابستگی نهایی آنها به مبدأ المبادی؛ یعنی به مثال خیر، را به چشم عقل می‌بینیم. افلاطون از این حقیقت در منون، فایدون، اسطوره آخر جمهوری ، فایدروس (داستان سفر ارواح برای دیدار واقعیت ، ۲۴۶a تا ۲۵۷b) و جاهای دیگر با این بیان پرده برمی‌آید که ما حقایق عالم کنونی را پیش‌تر دیده‌ایم و در اینجا در ضمن فرایند دیالکتیک با مشاهده نمونه‌های حسی آنها « به یاد آنها می‌افتیم ». و بدین ترتیب دیالکتیک در فلسفه افلاطون با *آنمنسیس* (= تذکر ، به یاد چیزی افتادن، چیزی را به یاد آوردن) پیوند می‌یابد.

۲۸. فی المثل ، در تمثیل خط، بخش دوم نیمه دوم را متعلق دیالکتیک می‌شمارد و از اعیان این بخش به عنوان چیزهایی یاد می‌کند که « خود عقل با نیروی دیالکتیک

درمی‌یابد (e ۵۱۱) «.

۲۹. *Phaedo*. افلاطون در این رساله به بررسی جاودانگی روح می‌پردازد. او ضرورت پرداختن به علت غایی را در ضمن گزارشی که از حیات علمی سقراط عرضه می‌نماید، گوشزد می‌کند.

۳۰. *Phaedrus*. این رساله به سخنوری و عشق اختصاص یافته است.

۳۱. افلاطون این آشنایی با « خود حقیقت» را در ضمن داستانی دلکش (از ۲۴۶a تا ۲۵۷b) و با آهنگی دینی به گونه‌ای توصیف می‌کند که (چنانکه در یادداشت شماره ۲۷ اشاره کردیم) دیالکتیک را با *آنامنسیس* (تذکر) پیوند می‌دهد.

32. συναγωγή [سوناگوگه], collection.

33. διαίρεσις [دیایرسیس], division.

۳۴. فایدروس، ۲۵۹e تا ۲۷۴.a

35-*Sophist*.

36- *Statesman*.

37-*Philebus*.

۳۸. ارسطو، در کتاب *اول تحلیلات اولی*، ۴۶a۳۱ و بعد، از این روش انتقاد می‌کند و آن را نوعی مصادره به مطلوب اول می‌شمارد. می‌گوید از اینکه «انسان یک حیوان است» و «حیوان یا فانی است یا غیرفانی»، نتیجه نمی‌شود که «انسان فانی است»، بلکه فقط نتیجه می‌شود که «انسان یا فانی است یا غیرفانی»؛ و همین سخن در باره دیگر مراحل متوالی تقسیم نیز صادق است و بنا بر این وقتی تا پایان تقسیم پیش رفتیم در واقع چیزی را اثبات نکرده‌ایم. در پاسخ این انتقاد ارسطو، که اگر بجا باشد دقیقاً بر «تعریف از روی جنس و فصل» خود وی نیز وارد خواهد بود، باید به این نکته توجه کنیم که روش تقسیم هیچ وقت در خلاء معرفتی به کار گرفته نمی‌شود بلکه همیشه مسبوق به روش جمع است. یعنی ما همیشه از قبل به مدد قوه عقل (نوس) خویش با شروع از تجربه حسی به شهود مستقیم حقیقت مورد نظر نایل آمده‌ایم (همان چیزی که افلاطون از آن به عنوان «تذکر» یاد

می‌کند) و با ذکاوت فلسفی خویش (استعداد ادراک کلیات از روی نمونه‌های جزئی، و قدرت طبقه‌بندی مفاهیم؛ توانایی بالا در ادراک مَثَل یا یادآوری آنچه در ضیافت الهی ارواح دیده است) تشخیص می‌دهیم که کدامین جنس عالی را باید برگزینیم و در تقسیم‌های خویش شیء مورد نظر را در کدامین طرف تقسیم باید جستجو کنیم. بسنجید با Taylor, A. E. *Plato, the Man and his Work*, London, 1926, pp. 377-8

۳۹. angular (ماهیگر با قلاب). «قلاب انداز عبارت است از هنرمند کاسبکار (نه مولد) از طریق گرفتن اجباری (نه دَهِشِ اختیاری) به صورت پنهانی (نه آشکارا) که موجودات زنده (نه بی‌جان) آبی (نه خاکزی) را در روز (نه در شب) و به واسطه ضربتی که از زیر (یعنی با قلاب نه با نیزه) وارد می‌سازد به دست می‌آورد».

۴۰. خود افلاطون این تعریفها را در d-e ۲۳۱ جمع بندی کرده است.

۴۱. یعنی اینکه سوفسطاییها از دانشی دروغین برخوردارند و نه حقیقت بلکه نموده غیرواقعی آن، یعنی تصویر یا تقلید آن را بر شاگردان خویش به ارمغان می‌آورند.

۴۲. از ۲۳۶e تا ۲۶۴.

۴۳. یعنی، بر خلاف عقیده پارمنیدس بزرگ، می‌توان از آنچه «نیست» سخن گفت، و می‌توان عقیده‌ای نادرست داشت.

44. εἶδη [ایده], forms.

45. ἰδέα [ایدا], idea.

46. γένη [گنه], kinds.

۴۷. نباید واژه «تنظیم» سبب این توهم شود که ما نظام مَثَل را وضع می‌کنیم. چنانکه افلاطون در آثار بعدی (سیاستمدار، فیلبوس) نیز تصریح کرده است، اهل دیالکتیک در واقع نظام مَثَل (یعنی ساختار عقلانی قرار گرفته در زیر این نموده‌های حسی مشهود را) را کشف می‌کنند.

۴۸. مثلاً نباید انسان را به «یونانی» و غیر یونانی (که همه انسانهای دیگر را شامل می‌شود) تقسیم کنیم و نباید عدد را به ده هزار و «غیر ده هزار» تقسیم کنیم.

49. idea , form .

۵۰. یعنی ، در تقسیم خویش دو طرف را به گونه‌ای انتخاب کنیم که از دو مثال هم‌عرض و هم‌رتبه تشکیل یابد. مثلاً در برابر طبقه «معلم» طبقه «پزشک» را قرار دهیم نه طبقه‌ای کوچک‌تر یا بزرگ‌تر از آن را .

۵۱. سیاستمدار ، ۲۸۷b و بعد.

۵۲. یعنی ، روش دیالکتیک.

۵۳. به عنوان مثال ، هر لذت موجودی از یک حد از پهنه بی‌کران احساس موسوم به لذت تشکیل یافته است؛ یعنی ، نتیجه تحمیل حد بر نامحدود است. و البته ، اگر این تحمیل حد بر نامحدود را در مرتبه مفاهیم و معقولات در نظر بگیریم ، هر مثالی در واقع نماینده یک حد است. به تعبیر دیگر ، واحد یا حد در واقع علت صوری مثال است در برابر کثیر یا نامحدود که علت مادی آن است.

۵۴. از ۵۵c تا ۵۹c.

۵۵. چیزی که در تحلیل نهایی می‌توان مبنای این قاعده‌های دقیق اندازه‌گیری دانست همان مثل افلاطونی است.

۵۶. البته نباید بر این تصور باشیم که این واحدها چون انتزاعی‌اند پس واقعیتشان کمتر از آن واحدهای نا برابر انضمامی است. از نظر افلاطون این اعیان ریاضی (نسبت به اعیان مادی و محسوس) دارای مرتبه بالاتری از واقعیت هستند. تمثیل خط جمهوری در این خصوص کاملاً گویاست؛ و در اینجا نیز بر همین اساس است که علم حساب محض در مقامی بالاتر از محاسبه عملی و عامیانه قرار می‌گیرد، و دیالکتیک در مقامی بالاتر از همه.

۵۷. و اینها اوصافی هستند که افلاطون فقط مثل را شایسته اتّصاف به آنها می‌داند.

58.δοξα [دوکسا], belief.

۵۹. همچنین بسنجید با ۶۱e و بعد.

۶۰. ۴۹۰a و بعد.

۶۱. به اصطلاح ، محاورات میانی یا محاورات دوره کمال.

۶۲. در تمام تقسیم‌هایی که افلاطون (فی‌المثل، در دو محاورهٔ سوفسطایی و سیاستمدار در تعریف این صنف یا در تعریف تمهیدی قلاب‌انداز یا بافنده) انجام داده است، بالاترین مقسم همان جنس‌الاجناس است که از طریق جمع دیالکتیکی به دست آمده است و پایین‌ترین مقسم همان نوع‌الانواع که در مرز میان معقول و محسوس قرار گرفته است؛ بعد از این قسم دیگر نوبت به جزئیات کثیر و بلکه نامتناهی می‌رسد.

۶۳. به ویژه از ۳۴۲a تا ۳۴۴ d.

64. Dionysius II .

65. Syracuse.

۶۶. ۳۴۱c-e.

۶۷. شایان ذکر است که محاورات افلاطون «رساله» (συγγραμματα [سونگراما])، به معنای بیان سرراست و تحلیلی یک موضوع، شمرده نمی‌شوند.

۶۸. یعنی پیمودن راه دشوار دیالکتیک.

۶۹. ۳۴۳a و بعد.

۷۰. یعنی، نگاه مقایسه‌ای به آنها و ملاحظه وابستگی وجودی آنها به یکدیگر که افلاطون تعبیر «بر همدیگر سودن (۳۴۴b)» را نیز برای آن به کار می‌برد.

۷۱. همان چیزی که از آن به عنوان «ذکاوت فلسفی» یاد کردیم. رک: یادداشت ۱۷ پیش از این.

72. νους [نوس].

۷۳. یعنی آهنگ حاکم بر میهمانی، فایدون، جمهوری، و فایدروس، که عمدتاً صبغهٔ دینی و عرفانی دارد.

۷۴. یعنی آهنگ حاکم بر سوفسطایی، سیاستمدار.

75. φιλοσοφία [فیلوسوفیا].

۷۶. بدان‌گونه که افلاطون در تمثیل خط جمهوری در خصوص قسمت چهارم خط توضیح داده و در مراحل عالی‌تر تعلیم و تربیت پاسداران گوشزد کرده است.

77. definition.

78. limit.

۷۹. فی المثل ، همراهی یخ و سردی ، آتش و گرمی ، عدد سه و فردی؛ رک: فایدون، ۱۰۵b و بعد.

۸۰. اساساً برای اینکه به شناخت واقعی برسیم تمرین نظری و عملی را باید دوشادوش یکدیگر پی بگیریم.

۸۱. در مورد نقش عملی و جنبه الهی دیالکتیک، فی المثل، نگاه کنید به: جمهوری، c-d - ۵۰۰؛ ثنایتوس، c ۱۷۷ - ۱۷۲c (به ویژه، b ۱۷۶)؛ فایدروس، a ۲۵۳؛ تیمایوس، c ۹۰؛ و به بحث مستوفای هانس گئورگ گادامر در:

Gadamer, Hans-Georg, *The Idea of the Good in Platonic-Aristotelian Philosophy*, tr. to En. by Christopher Smith, Yale University, 1989, chps. III-IV.

منابع:

- ۱- افلاطون ، دوره کامل آثار افلاطون (چهارجلد) ، ترجمه محمد حسن لطفی (و رضا کاویانی) ، چاپ دوم، تهران، انتشارات خوارزمی ، ۱۳۶۶.
2. Plato, *The Collected Dialogues and The Letters*, ed. Edith, Hamilton and Huntington Cairns, Princeton University Press, 1989.
3. Aristotle, *Complete Works*, ed. Jonathan Barnes, Princeton University Press, vol. 1, 1985.
4. Liddell H. G. , Scott R. and Jones H. S., *Greek - English Lexicon* , Oxford, 1973.
5. Taylor, A. E. *Plato, the Man and his Work*, London, 1926.