

پژوهش‌های فلسفی
نشریه دانشکده ادبیات و
علوم انسانی دانشگاه تبریز
سال ۵۱، بهار و تابستان ۸۷
شماره مسلسل ۲۰۳

نسبت فضیلت با سعادت در نظام اخلاقی افلاطون*

دکتر یوسف نوظهور**
E-mail: nozehor@tabrizu.ac.ir
داود سیروس***
E-mail: Dr.1341@Yahoo.com

چکیده

مکاتب اخلاقی کلاسیک، به ویژه نظام اخلاقی افلاطون، با مشخصه «سعادت‌گرایی» شناخته می‌شوند. آموزه بنیادین «سعادت‌گرایی» این است که مطلوب نهایی انسان، نیل به سعادت است و همه فعالیت‌های آدمی در پرتو این هدف والا، ارج و قرب پیدا می‌کنند. معمولاً گفته می‌شود که فضیلت اخلاقی، راه رسیدن به سعادت را هموار می‌کند؛ اما نسبت میان این دو نیازمند بررسی دقیق‌تری است.

در این مقاله، دو مدل برای ترسیم نسبت فضیلت و سعادت از منظر افلاطون ارائه شده است. بر اساس مدل یکسان‌انگاری، فضیلت و سعادت بر یکدیگر منطبق بوده و عین هم تلقی می‌شوند. در حالی که بر اساس فرضیه کفایت، فضیلت و سعادت دو عنصر جدا از هم هستند که کسب یکی (فضیلت) مقدمه دستیابی به دیگری (سعادت) است. در آثار افلاطون، مویداتی برای هر دو فرضیه فوق یافت می‌شود، ولی هیچ‌کدام از آنها، به تنهایی، قادر به تبیین نگرش وی نسبت به این مسئله نیستند. برای فهم موضع افلاطون در این خصوص، می‌بایست به تلفیقی از این دو مدل، دست یافت.

واژه‌های کلیدی: فضیلت، نفس، سعادت، خیر، عدالت، معرفت.

* تاریخ وصول: ۸۷/۳/۸
** دانشیار دانشگاه تبریز

تأیید نهایی: ۸۷/۵/۱۵

مقدمه

یکی از مکاتب اخلاقی، مکتب سعادت‌گرایی (eudemonism) است. از نظر این مکتب، مطلوب نهایی انسان، نیل به سعادت (happiness) است و همه فعالیت‌های آدمی در پرتو این هدف عالی، ارزش پیدا می‌کند. افلاطون (۳۴۷-۴۳۰ ق.م) فیلسوف بزرگ یونانی، یکی از بنیانگذاران و پیشروان این مکتب است. فردریک کاپلستون (۱۳۶۷: ۲۹۵) درباره این مطلب می‌نویسد:

اخلاق از نظر افلاطون مبتنی بر جستجوی سعادت و نیکبختی است. به این معنی که در جهت حصول بالاترین خیر انسان، که داشتن آن، سعادت و نیکبختی حقیقی را دربردارد، هدایت شده است. می‌توان گفت که بالاترین خیر انسان، توسعه و پیشرفت حقیقی شخصیت او به عنوان موجودی عقلانی و اخلاقی، رشد و پرورش صحیح نفس او، خوشی و آسایش هماهنگ کلی زندگی است. وقتی که نفس آدمی در حالتی است که باید در آن باشد، در آن صورت انسان نیک‌بخت و سعادتمند است.

بدین ترتیب به زعم افلاطون سعادت، غایت اعمال بشر است. در جریان زندگی، هر هدفی را برگزینیم، می‌توانیم هدفی، غیر از آن را نیز جستجو کنیم و اهداف قبلی را برای رسیدن به اهداف بعدی، وسیله قرار دهیم. تحقق هر یک از این آمال، گویی ما را گامی به سعادت نزدیک می‌سازد. اما درباره چستی سعادت حقیقی و نسبت آن با فضیلت (virtue) پرسش‌هایی سترگ مطرح است از جمله اینکه: از دیدگاه افلاطون، نسبت فضیلت با سعادت چیست؟ آیا فضیلت جزء مقوم و سازنده سعادت است یا با آن یکی است؟ آیا اموری که ذاتاً خیر نیستند (مانند ایستادن) یا خیر غیراخلاقی هستند (مانند سلامتی)، در نیل به سعادت، نقشی برعهده دارند؟

در این مقاله سعی بر آن است با رجوع به آثار افلاطون و تفاسیر مربوط به آن، ابتدا تعریفی از فضیلت و فضایل مربوط به نفس و جامعه ارائه شود. آنگاه نسبت فضیلت با سعادت مورد بحث و بررسی قرار گرفته و پاسخ‌هایی درخور به پرسش‌های فوق داده شود.

۱- فضیلت چیست؟

«واژه آرته در اصل یونانی خود، بیشتر به صورت مضاف به کار می‌رود و مضاف‌الیه می‌خواهد. بنابراین طبیعی است پرسیم: آرته چه چیزی یا چه کسی؟ معنی دقیق آن، قابلیت و مهارت است ولی در سنت فلسفی، مترادف با فضیلت گرفته شده است (گاتری، ۱۳۷۷: ۱۸-۱۹).

همچنین مفهوم فضیلت (به یونانی، آرته) به عنوان مفهومی بنیادین، قبل از افلاطون هم در یونان مطرح بوده است و نقشی اساسی در نوشته‌های هومر (شاعر حماسی قرن ۹ ق م در یونان) ایفا می‌کند. البته به معنی کمال یا جوانمردی و نه چیزی که فضیلت اخلاقی تلقی شود. در تاریخ حماسی یونان، فضیلت ناظر بر کیفیتی بود که فرد را در اجرای نقش خویش در جامعه، به روشی قابل ستایش، توانا می‌ساخت. برای مثال، شجاعت و توان رزمی، فضایل شاخص رزم‌آوران اشرافی، و وفاداری و حیا، فضایل بارز زنان، محسوب می‌شدند. یگر (۱۳۷۶: ۴۱-۴۳) می‌نویسد:

بهترین منبع برای راه یافتن به تربیت یونانی، مفهوم آرته است که ریشه در اعصار قدیمی دارد. این مفهوم در حماسه‌های یونان، هم بر مزایای انسانی و هم کمالات موجودات غیر انسانی مثل نیروی خدایان یا چابکی اسب اصیل، به کار می‌رفته است. در حالی که مردم عادی دارای آرته نیستند. در حماسه‌های هومری، آرته صفت خاص اشراف است و فرمانروایی همواره با آرته همراه بوده است. در این حماسه‌ها آرته تقریباً هیچ‌گاه به معنی فضایل اخلاقی یا روحی نبوده بلکه بیانگر نیرو، مهارت و چابکی مرد جنگی یا ورزشکار بوده است.

به طور کلی می‌توان گفت، خصلت‌هایی که موجب بزرگ‌منشی شده و تحسین‌برانگیز باشند، فضایل نامیده می‌شوند. صرف فضیلت، نوعی برتری است و موجب تحسین می‌شود. اما هر فضیلتی اخلاقی نیست، فضیلت اخلاقی مثل وفای به عهد و فضیلت غیراخلاقی مثل ثروت. پس باید بین فضایل اخلاقی و غیراخلاقی فرق گذاشت. پرسش‌هایی در اینجا مطرح است از جمله اینکه: معیار ما برای اینکه بدانیم کاری را که

انجام می‌دهیم به لحاظ اخلاقی، دارای فضیلت است یا نیست، چیست؟ آدمی از چه راهی می‌تواند با فضیلت شود یا اگر از قبل با فضیلت است، چگونه می‌تواند آن را حفظ کند؟ پس باید معیار ارزش‌گذاری و با فضیلت شدن را نیز معین کنیم. به نظر افلاطون مثال خیر (Idea of the Good) در مرکز این ارزش‌گذاری است. از نظر او هر قدر به مثال خیر نزدیک‌تر شویم و به آن علم بیشتری پیدا کنیم، فضیلت‌مندانه‌تر عمل خواهیم کرد.

۲- فضیلت، فی‌نفسه خیر است

در جامعه آتنی قرن پنجم قبل از میلاد، فضایل متناسب با یک جامعه جنگ‌افروز، به تدریج در حیات شهری، جای خود را به یک نوع دیگر از فضایل می‌دهند و این تغییرات اجتماعی، تلاش‌هایی را برای تبیین آن فضایل می‌طلبد. سقراط (۳۹۹-۴۷۰ ق م) اولین نمونه یک فیلسوف اخلاقی بود که بنیادهایی را برای تأمل و تفکر نظام یافته درباره فضایل تأسیس کرد و به تبع او، افلاطون در نوشته‌های اولیه‌اش، یک پژوهنده مفاهیم اخلاقی است؛ یعنی در آن دوره، موضوع پژوهش او، اخلاق بود. وی در غالب توصیف‌های خود از فضیلت، فضایل را به منزله خیر معرفی می‌کند. فضیلت، خیر فی‌نفسه (in-itself) است و آنچه آدمی در راه اعتلای فضیلت پدید می‌آورد، خیر است. اعمالی که از خصایل فضیلت‌مندانه سرمی‌زنند، اعمالی درست هستند. زیرا به حفظ فضیلت در وجود شخص کمک می‌کنند. اگر کسی به کسب فضیلت نایل شود و این نیل، ناشی از معرفت به خیر باشد، هر کرداری که از او ناشی شود، سلامت اخلاقی‌اش را حفظ و تقویت می‌کند. از این حالت هیچ‌کس خودخواسته، چشم نمی‌پوشد.

افلاطون در این مورد طوری سخن می‌گوید که گویی هر کس چستی فضیلت را دریابد، سودمندی آن را نیز تصدیق می‌کند، مثل فهم سلامتی و حصول خیر آن برای بدن. بدینسان از نظر او در صورتی که فضیلت در همه احوال سودمند باشد، پس باید نوعی دانش باشد و اگر دانش باشد حتماً آموختنی است؛ از سویی دیگر آموزگاری برای فضیلت نیست و شاگردی هم برای آن نیست، پس منشاء فضیلت نه طبیعت آدمی است و نه اینکه،

چیزی آموختنی است؛ پس می‌توان گفت که فضیلت، هدیه‌ای الهی است (منون، ۱۰۰). پس فضیلت چیزی است که فی‌نفسه خوب است، نه به جهت ارتباط آن با چیزی دیگر. فضیلت چیزی است که پاسخ پرسش «برای چه خوب است؟» در ذات آن نهفته است، به نحوی که دیگر بعد از آن، سؤال دیگری مطرح نمی‌شود، چون ذاتاً خوب است و این همان فصل الخطابی است که پاسخ همهٔ سؤال‌ها فرع بر آن است. یاسپرس (۱۳۵۷: ۴۷) می‌نویسد:

این دانش فضیلت، وسیله‌ای برای هدفی نیست، بلکه خودش، هدف و تحقق است، و به عنوان تفکر، عین حضور شخص عمل‌کنندهٔ متفکر است، همان است که افلاطون می‌جوید. این نکتهٔ اساسی و بسیار مهم، در محاورات افلاطون دائماً تکرار می‌شود و او درصدد تحقق بخشیدن به آن است. این مطلب در محاورات دورهٔ جوانی افلاطون به صورت‌های گوناگونی دیده می‌شود؛ مثل سؤال از دوستی که به صورت پیگیر ادامه پیدا می‌کند تا اینکه به چیزی برسد که خودش فی‌نفسه، هدف است و همه تلاش می‌کنند تا به آن برسند. اما چگونه می‌توان به فضیلت رسید؟ از نظر او تنها در پرتو شناختن مثال خیر است که می‌توان به فضیلت نائل آمد. در بارهٔ این موضوع، یگر (۱۳۷۶: ۷۲۶-۷۲۷) می‌نویسد:

در نخستین محاورات می‌بینیم که افلاطون در فرآیندی دیالکتیکی به سوی فضیلت فی‌نفسه پیش می‌رود، یعنی واحدی که همهٔ فضایل را، در آن گرد می‌آورد و همه را یکجا می‌نگرد، هر بار که، یکی از فضایل، مورد پژوهش قرار می‌گیرد، به واحد دربرگیرندهٔ کل فضایل و علم به آن می‌رسیم، یعنی خیر فی‌نفسه. او فرآیند شناسایی دیالکتیکی را «با هم دیدن» (مهمانی ۲۱۱) یا دیدن موارد کثیر با هم و یکجا (فایدروس ۲۶۵، جمهوری ۵۱۳) ایده می‌نامد؛ این همان چیزی است که در محاورات کوچک هم روی می‌دهد، مثل محاورهٔ لآخس در تعریف شجاعت که به وحدت شجاعت با فضایل دیگر منتهی می‌شود (فضیلت فی‌نفسه). بنابراین پایان بی‌نتیجه یا منفی این محاورات به معنی پژوهش دیالکتیکی است، یعنی با هم دیدن. در حقیقت هدف از سؤال «شجاعت چیست؟» تعریف مفهوم شجاعت نیست، بلکه هدف، فضیلت فی‌نفسه است، یعنی مثال خیر. او از طریق محاورات کوچک سعی می‌کند تا نشان دهد که برای تعاریف یکایک فضایل، باید به سراغ

فضیلت فی نفسه رفت و آن را شناخت، فضایل به طور اجتناب‌ناپذیری به فضیلت فی نفسه باز می‌گردند.

۳- فضیلت و معرفت

یکی از محاورات افلاطونی که به بحث درباره فضیلت پرداخته، محاوره منون است. گاتری در کتاب افلاطون (محاورات میانی) (۱۳۷۷: ۶۱-۶۲) در این مورد بر آن است که سقراط برخلاف منتقدانش، با این باور سخن می‌گفت که چیزی به نام فضیلت وجود دارد و آن چیزی نیست که ما به دلخواه خود وضع کرده باشیم، بلکه چیزی است که واقعاً وجود دارد و ما باید آن را کشف کنیم.

سقراط در محاوره منون در برابر این پرسش منون قرار می‌گیرد که آیا فضیلت آموختنی است یا با تمرین به دست می‌آید یا با انسان متولد می‌شود یا از راه دیگری حاصل می‌گردد؟ به زعم سقراط تعاریفی که منون ارائه می‌کند (مانند فضیلت عبارتست از توانایی برای حکومت) چیزی جز تعیین مصداق نیست، در حالی که سقراط بر آن است که باید نخست خود فضیلت را تعریف کرد و بعد درباره آن سخن گفت (منون، ۷۰).

مایکل کرمک درباره یکی از نتایج محاوره منون می‌نویسد:

اگر شخصی ماهیت یک موضوع را نداند، پس اصلاً چیزی درباره ویژگی‌های آن هم نمی‌داند.

از نظر افلاطون لازم است که عدالت (justice) با فضیلت همراه باشد، یعنی از فضایل محسوب گردد، چنانکه شجاعت (bravery) و خویشتن‌داری (temperance) نیز چنین است. سقراط می‌افزاید که همه مردم طالب خیر هستند و اگر به دنبال بدی می‌روند، بدین علت است که یا آن را خیر می‌پندارند یا به گمان سود و نفع، آن را می‌خواهند. پس برتری انسان‌ها نسبت به یکدیگر، به توانایی حاصل آوردن خیر است.

سقراط تأکید می‌کند که تنها فضیلتی که سودمند است، دانایی است و سایر فضایل در صورتی که از روی دانایی باشند، سودمند خواهند بود. پس اگر همه فعالیت‌های نفس

آدمی با دانایی و خردمندی (wisdom) همراه باشند، مایهٔ نیکبختی خواهند بود و در غیر این صورت سبب تیره‌روزی می‌شوند. تمامی متعلقات نفس به جهت ذات خودشان، نه سودمندند نه زیان‌بخش و صرفاً در صورتی که با دانایی و روشن‌بینی همراه باشند، سودمندند و در غیر این صورت زیان‌بخش خواهند بود. اگر فضیلت در هر حال سودمند باشد، پس به ناچار باید نوعی دانش باشد، ازسویی دیگر اگر دانش برنفس فرمانروایی کند، در این صورت همهٔ متعلقات نفس مانند توانگری و تندرستی، سودمند خواهند بود. بنابراین اگر نفس از دانش بهره‌مند باشد، همه چیز را در راه درست به کار خواهد برد. در نتیجه، سود و زیان همه چیز آدمی، وابسته به نفس است و نیکی و بدی نفس بسته به برخوردار بودن آن از دانش است، پس سودمندی، چیزی جز دانش نیست (منون، ۸۸). یاسپرس (۱۳۵۷: ۴۹) می‌نویسد:

نیکبختی فقط در پرتو دانش به دست می‌آید: «شناختن نیک». اگر از این دانش بی بهره باشیم، از هیچ فن و علمی سود نمی‌توانیم برد، این دانش نه خویشنداری است، نه شناسایی دانایی و نادانی، بلکه تنها شناختن خوب و بد است».

چنانکه گفتیم فضیلت نوعی دانش محسوب می‌شود از این حیث باید آموختنی باشد، ولی چون در این عالم آموزگاری ندارد پس می‌بایست آن را عطیة الهی بدانیم. بر همین اساس است که افلاطون معتقد است که نفس آدمی در جهان مثل که مقدم بر جهان روزمره است؛ فضیلت را آموخته است؛ بنابراین آموختن در این جهان چیزی جز یادآوری (recollection) نیست. گمپرتسدر (۱۳۷۵: ۹۱۰)، ضمن تأیید نظریهٔ یادآوری می‌نویسد:

نفس در ضمن سیرخود، همه چیز را دیده و شناخته است و از این رو، هر جستجو و آموزش در این جهان، چیزی جز یادآوری نیست و چون تمام طبیعت از درون به هم پیوسته است و نفس به همه چیز آشناست، پس مانعی نیست که هر کس همین‌که چیزی را به یاد آورد، اگر از جستجو باز نایستد، همهٔ چیزهایی را که فراموش کرده است، به یاد بیاورد.

برای درک بهتر نظر افلاطون باید به این نکته توجه کرد که وی معتقد نبود که برای آدمی شرط لازم نیل به زندگی خوب و سعادت‌مندانه، داشتن علم و معرفت (knowledge) است، بلکه او بر آن بود که اگر کسی دانش و معرفت داشته باشد، قطعاً زندگی سعادت‌مندانه

خواهد داشت؛ حتی بعضی از مردم ممکن است بتوانند بدون شناسایی حقیقی، زندگی خوبی داشته باشند اما این امر ناشی از تصادف یا تقلیدی کورکورانه خواهد بود؛ در حالی که با وجود دانایی، داشتن زندگی خوب، حتمی خواهد بود. بدین ترتیب افلاطون دو راه حل برای تعلیم و تربیت در جهت نیل به زندگی سعادت‌مندانه، پیشنهاد می‌کند:

از یک سو باید عادات فاضله و خصال پسندیده رفتاری و کرداری را بسط، گسترش و افزایش داد و از سوی دیگر قوای ذهنی و عقلی را باید به وسیله تحصیل و مطالعه دروسی چون ریاضیات و فلسفه پرورش داده و ارتقاء بخشید. در واقع از نظر افلاطون تعلیم و تربیت به یادآوردن حقایقی است که قبلاً در عالم معقول، قرین آنها بوده‌ایم. به عبارت دیگر می‌توان گفت که افلاطون، هم به پرورش و تربیت روح و هم به آموزش و تعلیم مصطلح در جهان امروز، عقیده دارد (جمهوری، ۴۹۸-۴۱۲).

وی به هر دو نوع تعلیم تأکید می‌کند؛ چون بعضی از مردم ممکن است استعداد عقلی برای کسب معرفت نداشته باشند و درنیابند که زندگی خوب چیست، اما این امکان را داشته باشند که در معرض هدایت کسانی قرار بگیرند که خیر را می‌شناسند تا با تقلید از آنها بتوانند مطابق فضیلت رفتار کنند.

افلاطون تأکید می‌کند که جوانان تا رسیدن به عادات فاضله و زندگی سعادت‌مندانه، بهتر است در معرض بعضی از تجربه‌ها قرار نگیرند (جمهوری، ۴۰۱). او برای کسانی که استعداد دارند، لازم می‌بیند که نیروهای عقلی و ذهنی خود را پرورش دهند (جمهوری، ۴۰۳). بدین منظور تحمّل تعلیم و تربیت عقلانی سخت و دقیق برای پرورش عادات فاضله، لازم است. افلاطون با این نوع تعلیم و تربیت، به دنبال تربیت کسانی است که خیر را کشف و زندگی خوب را حاصل می‌کنند تا مدینه فاضله را رهبری نمایند. خلاصه او استدلال کرده است که فضیلت، اگر به درستی فهمیده شود اساساً، معرفت یا بصیرت نسبت به چیزی است که حقیقتاً خیر است. فردی که دارای این معرفت است، قادر است اجزاء مختلف نفس خویش را در نسبت صحیحی با یکدیگر قرار داده و مطابق با بصیرتش نسبت به خیر، عمل کند.

ع- فضیلت در انسان و در جامعه

افلاطون معتقد است که هر چیزی وظیفه‌ای دارد، حتی مصنوعات بشری؛ مثلاً وظیفه چشم، دیدن و وظیفه اره، بریدن است. به همین ترتیب نفس انسان هم وظیفه‌ای دارد: مثل تأمل کردن، اندیشیدن و زیستن؛ البته زیستن، مستلزم استفاده از عقل است که فصل ممیز انسان از حیوان است. اما وظیفه هر چیز ممکن است خوب یا بد ادا شود؛ مثلاً اگر اجزاء مربوط به چشم، خوب کار کنند، دیدن به خوبی صورت می‌گیرد، یا چاقو وقتی خوب می‌برد که تیز باشد.

اما نفس هم فضیلتی دارد که به او قدرت می‌بخشد تا خوب کار کند و آن عبارتست از عدالت. به نظر وی زیستن خوب، یعنی زندگی سعادت‌مندانه و بر وفق اخلاق؛ و برای این کار، عادل بودن لازم است. برای درک عدالت از نظر افلاطون باید به طبیعت بشر و تفاوت‌های میان آدمیان اشاره کنیم. او بر آن است که برخی افراد مستعد، در صورت وجود شرایط و تربیت مناسب، می‌توانند به مثال خیر واقف شوند، مثال خیر، جاودانه (eternal) و تغییرناپذیر است و واقعیت آن، ورای تجارب حسی فراروی ماست. مثال خیر از نظر افلاطون، بنیانی مطلق برای اخلاق فراهم می‌آورد. جوامع بشری تغییر می‌کنند، اما مثال خیر تغییر نمی‌کند.

شناسایی مثال خیر برای فهم نهادها، جوامع و جهان بشری بسیار مهم است، لذا شناسنده‌های خیر، در امور شخصی و اجتماعی و سیاسی، بهترین هستند، چون می‌دانند که مردمان چند دسته‌اند و وظیفه در خور آنها در یک جامعه بسامان چیست؛ یا اینکه هدف چنین جامعه‌ای کدام است. اینان، حاکمان شایسته جامعه هستند که در مناسبات داخلی و خارجی رأی صائب دارند. فضیلت حکمت، این افراد را قادر می‌سازد تا وظیفه خود را در حکومت به روشی درست انجام دهند و این حکمت، از معرفت خیر به دست می‌آید. گروه دیگر، سپاهیان هستند. فضیلتی که آنها را قادر به انجام وظیفه خویش (تأمین امنیت جامعه) می‌کند، شجاعت است. حکمران حکیم از طریق تربیت صحیح به سپاهیان می‌آموزد که از چه باید بترسند و از کدام چیز نباید هراسی به خود راه دهند. گروه دیگر عامه مردم هستند

که درخور صنعتگری و کسب و کارند، و باید امیال و گرایش‌های گوناگون آنان مهار شود؛ پس فضیلت آنها خویشتن‌داری است. اعتقاد مشترک بین سپاهیان و عامه مردم این است که صاحب حکمت، باید حاکم باشد. اگر این سه طبقه، وظیفه خود را خوب انجام دهند (حکمرانی، تأمین امنیت، تأمین نیازهای مادی جامعه) و از عمق جان معتقد به حکمرانی حکماء باشند، در این صورت کل جامعه دارای صفت عدالت می‌شود. همین توصیف در مورد یکایک افراد نیز صدق می‌کند (جمهوری، ۴۳۱-۴۲۹). پروفیسور هاسلنگر (۲۰۰۴: ۲) در این باره می‌نویسد:

از نظر افلاطون شخص عادل، شخصی است که نفس او داری عملکرد روانشناسانه مناسبی باشد، یعنی دارای نفسی منظم که هر مرتبه از آن، به وظیفه خود درست عمل کند. افلاطون نفس را نیز به سه جزء تقسیم می‌کند (جمهوری، ۴۴۲-۴۴۱) و برای هر یک فضیلتی در نظر می‌گیرد بدین ترتیب:

جزء اول، عقل (reason) که مسئولیت رهبری نفس و هدایت کل وجود شخص را به عهده دارد، می‌باید به فضیلت حکمت آراسته شود. حکماء افراد معدودی هستند که قابلیت عقلی لازم را دارند تا از طریق معرفت خیر، به حکمت دست یابند اما دیگران به عقیده صحیح قناعت می‌کنند.

جزء دوم نفس، اراده (will) است که مسبب عصبانیت، خشم، احساس شرافت و بلندهمتی است. فضیلت آن شجاعت است و سپاهیان آراسته به این فضیلت‌اند و تحت نظر حاکمان، به معرفت صحیح آنچه باید از آن ترسید و نترسید، می‌رسند.

جزء سوم، میل (inclination) است و فضیلت آن خویشتن‌داری است، هرگاه این جزء، فرمانبردار عقل گشته و با جزء اراده در این نکته هم رأی شود که عقل باید حکومت کند، نفس دارای اعتدال می‌شود. پس عدالت عبارتست از حالتی از نفس که هر کدام از اجزاء آن، هم فضیلت خود را خوب به جای آورند و هم با اجزاء دیگر هماهنگ باشند. پس عدالت، سامان طبیعی نفس است. هرگاه آدمی به این هماهنگی درونی راه یابد، زندگی او سعادت‌مندانه خواهد بود. به زعم افلاطون دست یافتن به این هماهنگی درونی، به معنی

فعلیت یافتن مثال خیر در درون شخص است. این حالت، فارغ از اینکه چه نتایجی در پی داشته باشد، فی‌نفسه خیر است. وقتی مردم، خیر و زیبایی را در شخصیت خویش تجلی بخشند، آن هنگام فضیلت‌مند شده‌اند. از سوی دیگر، ناهماهنگی در شخصیت به معنی ناعادل بودن است و شخص ناعادل قطعاً نمی‌تواند بهره‌ای از سعادت‌مندی داشته باشد. در اینجا فقط به بیان این نکته اکتفاء می‌کنیم که از دیدگاه افلاطون استقرار فضیلت در نفس آدمی، مایهٔ نیکبختی و نیکنامی است. به تعبیر فاستر (۱۳۶۱: ۴۲)

فضیلت، صفتی است که به دارنده‌اش، استحقاق این را که خوب نامیده شود، می‌بخشد. افلاطون فضیلت را خصیصه‌ای می‌داند که انسان خوب در مقایسه با انسان بد، سهم بیشتری از آن دارد. افلاطون چهار صفت اساسی را که سازندهٔ فضیلت انسانی است این‌گونه نام می‌برد: حکمت، شجاعت، اعتدال و عدالت؛ داشتن هر کدام از اینها انسان را خوب می‌کند و داشتن همهٔ آنها، انسان را به تمام معنی، خوب می‌کند. و حالا به بحث و داوری در خصوص نسبت فضیلت با سعادت می‌پردازیم.

۵ - نسبت فضیلت با سعادت

مک اینتایر (۱۳۷۹: ۲۰۷) در بارهٔ این موضوع می‌نویسد:

یکی از فرض‌های بنیادین از نظر افلاطون، ارتباط و پیوند میان فضیلت و سعادت است؛ به نحوی که اگر فضیلت منتهی به سعادت نشود، به معنی این است که فضیلت فاقد غایت است، در این صورت فضیلت بی‌فایده خواهد بود و نمی‌تواند طبیعت انسان اخلاقی را ارضاء کند. لذا می‌توان فضیلت را وسیلهٔ رسیدن به سعادت دانست.

اصلی وجود دارد که برای پیروان اخلاق کلاسیک در روزگاران گذشته، پایهٔ اخلاق بود و توسط سقراط هم تنظیم شده بود. این اصل سعادت‌گرایی نام دارد و بر آن است که سعادت، مطلوب همهٔ انسان‌ها و غایت افعال عاقلانهٔ آنها است. بهترین راهنمای این اصل، بیان افلاطون است که هر پیرو اخلاق یونانی به آن مباهات می‌کند:

«سعادت‌مندان در اثر رسیدن به سعادت، سعادت‌مند شدند و اینجا دیگر ادامه پرسش معنا ندارد. یعنی دیگر نمی‌توان پرسید که آن کسی که می‌خواهد سعادت‌مند شود، چرا خواستار سعادت است، در اینجا سؤال و جواب به پایان می‌رسد» (مهمانی، ۲۰۵).

در خصوص نحوه ارتباط فضیلت با سعادت، آنچه در بادی امر به نظر می‌رسد این است که فضیلت به نحوی از انحاء، منجر به سعادت می‌شود و صرفاً، انسانی حقیقتاً نیک و سعادت‌مند است که حقیقتاً با فضیلت باشد. قدماء وقتی می‌پرسیدند که فضیلت چیست و چگونه به دست می‌آید، ادامه می‌دادند که آیا فضیلت سودمند است یا نه؟ بدین معنی که آیا فضیلت، سعادت به بار می‌آورد؟ از سویی دیگر، از طرح این سؤال، منظور این بود که آیا برای نیل به سعادت، کسب فضیلت امری لازم است یا خیر، به عبارت دیگر آیا سعادت‌مند بودن مستلزم انسان خوب بودن است یا نه؟

پاسخ افلاطون مثبت است و او گاهی تلاش می‌کند تا این معنا را با آوردن تشبیهاتی تفهیم کند. مثلاً انسان را به موجودی تشبیه می‌کند که در درون خود، یک شخص عاقل و یک شیر و یک هیولای چند سر دارد. این سه، نماد عقل و اراده و میل هستند و تجمع آنها، نفس را می‌سازد. بعد می‌پرسد، بهتر نیست که عاقل بر شیر و هیولا حاکم باشد تا اینکه از شیر و هیولا فرمان ببرد؟ (جمهوری، ۵۸۹). بر اساس این تمثیل، انسان خوب کسی است که حکمرانی عقل در وجود او تحقق یافته باشد.

در واقع در این تمثیل، افلاطون می‌خواهد حکمرانی برتر عقل را نسبت به حکمرانی اراده و میل، اثبات کند. او همین معنا را در خصوص شیوه‌های مختلف زندگی اجتماعی هم بیان می‌کند که در یکی از آنها عقل حاکم است، در دیگری اراده و در سومی میل. و بر آن است که فضیلت‌مندی در نفس به فضیلت‌مندی در جامعه سرایت می‌کند. یعنی همانگونه که فضیلت‌مندی نفس منوط به حاکمیت عقل بود، فضیلت‌مندی جامعه نیز به حاکمیت عقل و حکمت بستگی دارد. هولمز (۱۳۸۲: ۱۰۷) می‌نویسد:

زندگی فیلسوفانه یا زندگی در سایه عقل و حکمت، یگانه لذت راستین است، اما سایر لذات در سایر حکومت‌ها یعنی حاکمیت‌های جاه‌طلبانه و حریصانه، لذاتی دروغین

هستند و به لذایذی می‌مانند که به دنبال فرو نشاندن عطش و رفع گرسنگی به دست می‌آیند. چنین فرایندی، چون احساس ناراحتی را فرو می‌نشانند، لذت بخش است، اما لذتی راستین نیست. لذت فیلسوفانه، دائمی است و سرپای وجود فیلسوف را غنا می‌بخشد، در حالی که مردمان جاه‌طلب و حریص از سر خطاکاری، اختیار خود را به دست یک جزء پست سرشت خویش [میل] می‌سپارند.

حال برای اینکه نسبت بین فضیلت و سعادت را، در پرتو اصل سعادت‌گرایی، بهتر تشریح کنیم، به طرح سئوالی می‌پردازیم که برای همه اندیشمندان حوزه اخلاق از جمله متفکران یونانی، مطرح بوده است و آن اینکه «چرا باید اخلاقی باشیم؟». به نظر می‌رسد که در این نکته اختلافی نباشد که پابندی به فضایل اخلاقی، برای سعادت‌مندی آدمی، اهمیت تام و تمام دارد؛ ولی نکته‌ای که محل بحث و گفتگوست، نحوه ارتباط میان فضیلت و سعادت است. چگونگی ارتباط میان این دو را می‌توان در شقوق زیر ملاحظه کرد:

۱- فضیلت برای رسیدن به سعادت به مثابه ابزار عمل می‌کند و به عنوان ابزار مطلوب است، اما به جهت ذات خودش چنین نیست. این نظریه را ابزارانگاری (instrumentalism) در اخلاق می‌نامیم.

۲- فضیلت جزء مقوم سعادت است. پس چیزی اساسی محسوب می‌شود، اما به خودی خود مطلوب نیست.

۳- فضیلت و سعادت از هم جدا نیستند و اگر فضیلت در زندگی وجود داشته باشد، زندگی رضایت‌بخش است و زندگی رضایت‌بخش یعنی سعادت.

نظریه اول توسط یکی از دوستان نزدیک و صمیمی سقراط به نام آریستیپوس مطرح شد و توسط اپیکور و پیروانش دنبال شد و نتیجه آن نوعی لذت‌انگاری (hedonism) است. البته سقراط آن را بشدت مورد حمله قرار داد (گرگیاس، ۴۹۵-۴۹۴).

نظریه دوم حاکی از آن است که سعادت به جهت خودش مطلوب است نه به خاطر چیزی دیگر، در حالی که فضایی مانند صداقت، درستکاری، عقلانیت و . . . به خاطر سعادت انتخاب می‌شوند. بنابراین سعادت‌گرایی به معنی سودانگاری (utilitarianism)

نیست. نظر افلاطون را در این باب، در تقسیم‌بندی سه‌گانه‌ای که در بحث با گلاوکن در کتاب دوم جمهوری آورده است، به خوبی می‌توان دید:

الف- خوبی‌هایی که به جهت ذات خودشان مطلوب ما هستند، مثل معصومیت و لذت.

ب- خوبی‌هایی که به جهت ذات خودشان و نیز به جهت آثارشان مطلوب ما هستند؛

مثل اندیشیدن و سلامتی.

ج- خوبی‌هایی که فقط به علت آثارشان مطلوب ما هستند؛ مثل تربیت بدنی و

معالجه پزشکی (جمهوری، ۳۵۷).

بر اساس این تقسیم‌بندی می‌توان گفت که خوبی‌های ردیف الف وب می‌باید، اجزاء تشکیل‌دهنده سعادتمند باشند، چون هم به خاطر خودشان مطلوبند و هم به جهت سعادت‌ی که به تبع، از آنها حاصل می‌شود، زیرا چنانکه پیش‌تر گفتیم، سقراط تأکید داشت که سعادت به عنوان هدف نهایی، متوقف‌کننده سؤال است.

نظریه سوم مبنی بر اینکه فضیلت و سعادت از هم جدا نبوده و به نوعی منطبق بر یکدیگرند، توسط مردی به نام آنتیستنس از پیشگامان فلسفه کلبی با الهام از آثار افلاطون بنیاد نهاده شد و در نهایت به فلسفه رواقی (stoicism) منجر گردید. البته رواقیون معتقد بودند که فضایل غیراخلاقی، موضوعات بی‌اهمیتی هستند. اما آیا می‌توان این نظر اخیر رواقیون را به سقراط نسبت داد یا نه؟ پاسخ این پرسش با توجه به محاورات افلاطون، منفی است. توضیح بیشتر را به بعد موکول می‌کنیم.

از دیدگاه ولاستوس (۱۹۹۱: ۱۱۳-۱۱۴) یک اصل مهم اخلاقی در محاورات افلاطون

وجود دارد:

به نظر می‌رسد که سقراط یک اصل محوری دارد که می‌توان آن را اصل حاکمیت

فضیلت (sovereignty of virtue) نامید، هر چند که این اصل در ظاهر، اشاره‌ای به سعادت

نمی‌کند، با این حال روشنگر نظریه اخلاقی سقراط بوده و نشان می‌دهد که سقراط چگونه

به اصل مذکور رسیده است.

بهترین راه، برای فهم حقیقی اصل حاکمیت فضیلت (که ولاستوس مدعی آن است)، توسل جستن به محاورات خود سقراط است. او فضیلت را به عنوان یک خوبی حاکم بر رفتارهای اخلاقی، مسلم و قطعی می‌داند. سقراط با توجه به اصل حاکمیت فضیلت در رفتار خودش، بعد از حکمی که دادگاه بر علیه او صادر می‌کند، ضمن اظهار تعهد خود نسبت به زندگی توأم با فضیلت، تسلیم شدن به حکم دادگاه و تواضع و ادب را وظیفه خود می‌داند:

من از بی‌شرمی و گستاخی و گفتن سخنانی که شما خواهان شنیدن آن بودید، ناتوان بودم و نمی‌توانستم زاری کنم و سخنانی به زبان بیاورم که شما به شنیدن آن خو گرفته‌اید و من در خور شأن خود نمی‌شمرم. نه هنگام دفاع از خود آماده بودم تا برای گریز از خطر به کاری پست تن دهم و نه اکنون از آنچه کرده و گفته‌ام، پشیمانم، بلکه مردن پس از دفاع را بر زندگی با استرحام و زاری، برتر می‌شمرم (پولوژی، ۳۹).

او پاسخ دادن بدی را با بدی و انتقام گرفتن از دیگری را، با اخلاق فضیلت‌مدار خود ناسازگار می‌بیند و در این خصوص در محاوره کریتون می‌گوید:

اگر از هم‌نوعان خود بدی ببینیم، نباید در برابر این بدی به آنان ظلم کنیم و به آنان آسیب برسانیم. ولی کریتون بهوش باش تا نکته‌ای را که به راستی آن معتقد نیستی، تصدیق نکنی. می‌دانم که پیروان این اصول بسیار اندک‌اند و در آینده نیز اندک خواهند بود. کسانی که این اصول را پذیرفته‌اند و آنان که منکر آنها هستند نه با یکدیگر همدل و هم‌آواز توانند بود و نه در زندگی میان آنان همکاری صورت می‌پذیرد، بلکه همواره از روش یکدیگر بیزارند (کریتون، ۴۹).

از نقل قول محاوره کریتون می‌فهمیم که ما نمی‌باید مرتکب عمل غیرعادلانه‌ای شویم، چرا که ما اصل حاکمیت فضیلت را پذیرفته‌ایم. حال به این مسئله می‌پردازیم که او چگونه اصل حاکمیت فضیلت را استخراج کرده است؟ پاسخ این سوال را از محاوره کریتون اقتباس می‌کنیم. با نگاهی دوباره به نقل قول قبلی درباره زندگی قرین با نیکی و زیبایی و عدالت، در محاوره کریتون، به این جمله او توجه می‌کنیم:

حال که سخنان قبل را تصدیق کردی، باید آنها را پایه تحقیق قرار دهیم و این مسئله را بررسی کنیم که بیرون رفتن من از زندان بی‌اجازه آتینان، با عدل مطابق است یا با ظلم؟ اگر شق نخست درست باشد، پیشنهاد تو را به کار خواهیم بست و اگر شق دوم درست باشد، از آن خواهیم گذشت (کریتون، ۴۸).

درنقل قول بالا، کاربرد عملی اصل حاکمیت فضیلت، مشاهده می‌شود. تصمیم بین ماندن یا رفتن و زندگی یا مرگ، عادل بودن تصمیم‌گیرنده یا ناعادل بودن او را، به دنبال دارد. اما چرا باید این‌گونه باشد؟ پاسخ را در محاوره کریتون می‌یابیم:

اکنون بگذار ببینیم این سخن هنوز درست است که آدمی نباید زندگی را والاترین چیزها بشمارد، بلکه زندگی خوب را؟ بی‌تردید درست است (همان).

از جمله فوق چه می‌فهمیم؟ برخی از دانشمندان به عنوان توضیح واضح‌تر از سخن گفتن درباره آن پرهیز کرده‌اند. اما وقتی در آن جمله، دقت بیشتری می‌کنیم، در آن نکته‌ای را می‌یابیم: از نظر سقراط، زندگی خوب یعنی زندگی سعادت‌مندانه. لذا اولین تعبیر قابل قبول از سخنان او این است که سعادت و صورت‌های فضیلت‌آمیز زندگی، یکی هستند. در صورتی که ما فضایی چون عدالت، شجاعت، اعتدال و حکمت را به عنوان روش زندگی داشته باشیم، سعادت‌مند هستیم. این تعبیر می‌تواند به عنوان معیار رفتارهای اخلاقی، در فلسفه اخلاق نیز مطرح شود. پس می‌توان گفت که این تعبیر، همان مدعایی بود که در نظریه سوم راجع به نسبت بین فضیلت و سعادت آوردیم و می‌توان آن را فرضیه یکسان‌نگاری (hypothesis of identity) نامید (یعنی یکی گرفتن فضیلت با سعادت).

طبق این فرضیه، معیارها و شاخص‌های زندگی سعادت‌مندانه، دقیقاً منطبق با معیارها و شاخص‌های زندگی فضیلت‌مندانه است، به عبارت دیگر، اگر حیات سعادت‌مندانه را متقوم از عدالت، حکمت، شجاعت و میانه‌روی بدانیم سخنی به گزاف نگفته‌ایم. بدین ترتیب سعادت‌مندانه زیستن، همان فضیلت‌مندانه زندگی کردن است. در این مورد سه عبارت مشابه را از زبان سقراط نقل می‌کنیم. دو مورد از آنها در محاوره آپولوژی و سومی در محاوره کریتون آمده است. او درصدد است توضیح دهد که چرا بعد از چندین سال به

نتیجه‌ای رسیده که طی آن اعمالی را انجام دهد که حتی زندگی‌اش را به مخاطره افکند. او در برابر سرزنش دیگران چنین پاسخ می‌دهد:

اشتباه شما در اینجاست که گمان می‌کنید که آدمی وقتی می‌خواهد دست به کاری بزند، باید در این اندیشه باشد که آن کار به مرگ می‌انجامد یا به زندگی، نه به اینکه آن کار، درست باشد یا نادرست (آپولوژی، ۲۸).

او این اصل را چند سطر بعد تکرار می‌کند:

مردم آن! کسی که راهی را درست دانست و در پیش گرفت و یا فرماندهش او را به رفتن در آن راه مأمور کرد، نباید از خطر بهراسد (آپولوژی، ۲۹).

این اصل برای سومین بار در محاوره کریتون تکرار می‌شود و او سعی می‌کند حتی‌المقدور از تکرار کلمات، خودداری کند، درعین اینکه می‌خواهد این اصل را با موضوعات بعدی مورد بحثش پیوند دهد:

«نباید در این اندیشه باشیم که توده مردم درباره ما چه خواهند گفت، بلکه باید ببینیم آن کسی که نیکویی، عدل و ظلم را می‌شناسد، چگونه داوری خواهد کرد؟ (کریتون، ۴۸).

در هر یک از موارد سه‌گانه، سقراط با تقدیر زندگی مواجه می‌شود تا بین ارزش‌ها و خوبی‌های مختلف زندگی دست به انتخاب بزند. او تنوع وسیعی از این خوبی‌ها را می‌شناسد و به تدریج، خوبی‌های معقول و اجتماعی را که او آنها را اخلاقاً خنثی فرض می‌کرد، بر آن می‌افزاید؛ چون آن خوبی‌ها، شایستگی اخلاقی بودن را ندارند. او فضایل موردنظر را به عنوان اجزاء نظام اخلاقی‌اش در نقطه مقابل خوبی‌های غیراخلاقی مثل تندرستی، ذکاوت، ثروت و... قرار می‌دهد. به نظر او هیچ یک از خوبی‌های غیراخلاقی که ما امید داریم تا آنها را بدست بیاوریم، جای خوبی‌های اخلاقی را نمی‌گیرند. فرض سعادت‌گرایی سقراط در کنار فرض یکسان‌انگاری، پذیرش اصل حاکمیت فضیلت را تجویز می‌کند. اما اصل حاکمیت فضیلت، فرضیه یکسان‌انگاری را نتیجه نمی‌دهد. علت آن این است که اصل حاکمیت فضیلت به ما می‌گوید که هنگام انتخاب، دست به رفتارهای فضیلت‌آمیز بزنیم و از رذایل بپرهیزیم اما این اصل به ما نمی‌گوید که اگر موارد انتخابی ما، دایر بر فضیلت یا رذیلت نباشند، چه باید بکنیم.

بدینسان با تأمل در نظریهٔ یکسان‌انگاری فضیلت و سعادت، به معضل مهمی برمی‌خوریم و آن اینکه: اگر فضیلت با سعادت یکی گرفته شود، در مواردی که انتخاب‌های ما با فضیلت توأم باشند، می‌باید به طور مساوی سعادت ما را تأمین کنند، اما در واقعیت ممکن است چنین اتفاقی نیفتد. اساس این است که فضیلت به عنوان خیر حاکم بر افعال، می‌باید در جایگاهش حفظ شود، و در عین حال باید بپذیریم که سعادت علاوه بر فضیلت، از عناصر دیگری نیز تشکیل شده است.

سقراط فهرستی از نیکی‌های غیراخلاقی را (مثل قدرت، زیبایی، افتخار، و . . .) در محاورهٔ اوتودموس تنظیم می‌کند و تحت این عنوان مطرح می‌سازد که «هر چیزی که جدا از فضیلت باشد، فاقد ارزش است، اما هرگاه با فضیلت پیوند بخورد و به طور فضیلت‌آمیزی به کار رود، سعادت در آن به صورتی کمرنگ مطرح می‌شود (اوتودموس، ۲۷۹). نیکی‌های غیراخلاقی در پیوند با فضیلت می‌توانند تا حدی تقویت شوند و نسبت به نیکی‌های غیراخلاقی دیگر، وضعیت بهتری پیدا کنند.

بدینسان در خصوص نسبت بین سعادت و فضیلت، دو نظریهٔ بدیل بدست می‌آید که بر مفاهیم متفاوتی از نسبت مذکور دلالت می‌کند: از سویی، «مدل وحدت اجزاء تشکیل‌دهندهٔ سعادت»، مطرح است که با آن به فرضیهٔ یکسان‌انگاری رسیدیم و از سویی دیگر، «مدل کثرت اجزاء تشکیل‌دهندهٔ سعادت» مطرح است که ضمن حفظ اصل حاکمیت فضیلت، سعادت‌مندی انسان را تا حدودی منوط به کار بست خیرهای غیراخلاقی نیز می‌داند. روشن است که این نظریه با فرضیهٔ یکسان‌انگاری، یکسان نیست. با رجوع به سخنان سقراط می‌توان مؤیدات دیگری نیز (علاوه بر موارد پیش‌گفته) برای فرضیهٔ فوق، یافت:

ای داوران از مرگ مه‌راسید بلکه به آن خوشبین باشید و دل قوی دارید و بدانید که نیکان نه در زندگی بدی می‌بینند و نه پس از مرگ (آپولوژی، ۴۱).

آیا این قاعده دربارهٔ آدمی صادق نیست؟ نباید بگوییم که اگر به انسانی آسیب رسانده شود، از حیث فضیلت انسانی، بدتر می‌شود؟ (درست است) مگر عدالت فضیلت

خاص آدمی نیست؟ (بی‌گمان) پس اگر به انسانی آسیب برسانیم، ظالم‌تر می‌شود (جمهوری، ۳۳۵).

از متن دیگری کمک می‌گیریم تا فرضیهٔ یکسان‌انگاری را بیشتر حمایت و تأیید کنیم: پولوس: معلوم می‌شود که از حال شاهنشاه بزرگ نیز بی‌خبری و نمی‌دانی که او نیز نیکبخت است.

سقراط: نه نمی‌دانم زیرا نمی‌دانم که از تربیت و عدالت بهره‌ای دارد یا نه.

پولوس: پس به عقیدهٔ تو شرط نیکبختی همین است؟

سقراط: آری پولوس همین است. من برآنم که هر کس اعم از زن و مرد، اگر عادل و نیک باشد،

نیکبخت است و اگر ظالم و بد باشد، بدبخت است و سیه‌روز (گرگیاس، ۴۷۰).

برای مثال در آپولوژی آمده است:

(الف) بدانید که اگر مرا بکشید، شما بیش از من، زیان خواهید برد. آنها نمی‌توانند

به من بدی کنند زیرا نظم جهان اجازه نمی‌دهد که بدان به نیکان زیان برسانند.

(ب) آنان می‌توانند مرا بکشند یا از کشور برانند یا از حقوق اجتماعی محروم سازند

و شاید این امور در نظر دیگران بدبختی بزرگی بشمار آید، ولی در نظر من چنین نیست،

بدبخت کسی است که مانند آنان بکوشد تا کسی را بر خلاف عدالت، از میان بردارد

(آپولوژی، ۳۰).

آیا سقراط واقعاً معتقد بود که آنها نمی‌توانند آن مواردی را که در متن آمده، بر سر

او بیاورند؟ او این نکته را خوب می‌دانست، ولی مقصود او از این سخنان تأکید بر این

نکته بود که شرور و بلایای غیراخلاقی، تاثیری در سعادت‌مندی او ندارند. چنانکه در ادامهٔ

سخن خود در قسمت ب تأکید می‌کند که آنها نمی‌توانند صدمه‌ای به او بزنند، مگر خیلی

جزئی. با توجه به متن محاوره، این مسئله که سقراط توانایی مخالفین خود را در صدمه

زدن به او نمی‌پذیرد، دارای تعبیر و تفسیر تازه‌ای می‌شود.

بدین صورت که او نسبت دادن این توانایی را به رقبای خود به طور کلی منتفی

نمی‌داند، بلکه آن را توأم با شدت و ضعف می‌داند. در اینجا است که سقراط به تدریج از

فرضیه یکسان‌نگاری فاصله گرفته و به سمت دیدگاهی می‌رود که می‌توان آن را فرضیه کفایت (hypothesis of sufficiency) نامید. براساس این فرضیه، نمی‌توان به عینیت فضیلت و سعادت حکم کرد. زیرا اجزاء تشکیل‌دهنده سعادت (اعم از فردی و اجتماعی) بسیار متنوع و متکثر است. هر چند، فضایل در سعادت‌مندی انسان نقش اصلی را بر عهده دارند ولی عناصر مختلف دیگری که اساساً فضیلت اخلاقی محسوب نمی‌شوند نیز، در سعادت‌مندی بشر دخیل هستند همچون سلامتی، ثروت و جز این‌ها.

از مجموعه مطالبی که تا اینجا گفته شد، چه نتیجه‌ای می‌توانیم بگیریم؟ اگر ما بطور فرضی از سقراط بپرسیم که «تصوری که شما از سعادت مورد نظرتان دارید چیست؟»، او چه پاسخی خواهد داد؟ آیا تصوری است که همه جای آن را فضیلت پر کرده است؟ (فرضیه یکسان‌نگاری) یا تصوری است که صرفاً شامل فضایل نمی‌شود، بلکه چیزهای دیگری مثل نیکی‌های غیراخلاقی هم در آن نقش ایفا می‌کنند؟ (فرضیه کفایت).

البته در نگاه نخست به نقل قول‌های مطرح شده، به فرضیه یکسان‌نگاری رسیدیم، اما با دقت بیشتر، متوجه فرضیه کفایت هم شدیم. بدینسان با مجموعه مطالبی مواجه شدیم که فرضیه یکسان‌نگاری را در کنار فرضیه کفایت مطرح می‌کرد.

اصولاً ما انتخاب‌هایی در زندگی روزانه داریم که جنبه اخلاقی ندارند؛ مانند اینکه من با چه وسیله‌ای به سر کار خواهم رفت؟ امشب چه غذایی خواهم خورد؟ چه رنگی را برای لباس خود انتخاب خواهم کرد و از چه نوعی؟ و . . . این گزینه‌ها ارتباط مستقیمی با ارزش‌های اخلاقی ندارند؛ همچون امور بهداشتی یا اقتصادی یا سیاسی و مانند آن. اگر ما سعادت‌گرا باشیم و فرضیه یکسان‌نگاری صحیح باشد؛ ارائه تبیینی عقلانی از همه فعالیت‌های اختیاری، برای رسیدن به سعادت، ناممکن خواهد بود. چون تنها بخشی از انتخاب‌های ما، اخلاقی و سعادت‌گرایانه خواهند بود و گروهی دیگر از انتخاب‌های ما، ربطی به اخلاق نخواهند داشت. برای اجتناب از این مسئله، فرضیه کفایت را در کنار فرضیه یکسان‌نگاری قرار می‌دهیم تا برای نیکی‌های کم‌اهمیت (غیراخلاقی) نیز درآموزه

سعادت‌گرایی، جایی بازکنیم. دلیلی وجود ندارد که بگوییم سقراط این کار را نکرده است، بلکه شاهی بر اثبات این مدعا نیز داریم:

چیزی می‌شناسی که نه نیک باشد و نه بد و نه میانه نیک و بد؟ مثلاً دانایی و تندرستی و توانگری و مانند اینها نیکند و خلاف آنها بد؟ آیا چیزهایی که میانه نیک و بدند، گاه از نیکی بهره دارند و گاه از بدی، و گاه از هیچکدام از آنها، مانند نشستن و راه رفتن و دویدن و کشتی راندن و چوب و سنگ و مانند آنها؟ یا عقیده تو غیر از این است؟ اگر کسی کاری می‌کند که نه نیک است و نه بد، آن را برای رسیدن به نیکی می‌کند یا نیکی را برای آن؟ البته آن کار برای رسیدن به نیکی است، آیا چنین نیست؟ (گرگیاس، ۴۶۸).

در این نقل قول، هر چیزی می‌تواند یکی از این سه حالت را داشته باشد: (۱) - خوب

است (۲) - بد است (۳) - نه خوب است نه بد، بلکه حالتی بینابین دارد.

سقراط در ردیف (۳) مواردی را مطرح می‌کند که فقط ارزش ابزاری دارند (اشیای فیزیکی مثل سنگ و چوب، فعالیت‌های فیزیکی مثل ایستادن و نشستن): چیزهایی که به خاطر خودشان اعمال نمی‌شوند، بلکه به جهت چیز دیگری به کار می‌آیند. در ردیف (۱) خوبی‌هایی قرار دارند که بی‌واسطه، مورد خواست ما هستند، مثل خردمندی و حکمت و سلامت و ثروت (مثال برای خوبی غیراخلاقی). اگر او فرضیه یکسان‌انگاری را پذیرفته باشد (که مستلزم یکی گرفتن خوبی با فضیلت است) و نیکی‌های غیراخلاقی تنها جنبه ابزاری محض داشته باشند، معقول نیست. حتی اگر سقراط به طور ضمنی هم فرضیه یکسان‌انگاری را ملاحظه کرده باشد، تندرستی و ثروت را وارد ردیف (۱) نمی‌کند، بلکه آنها به فرضیه کفایت تعلق دارند که به موجب آنها خیرهای غیراخلاقی، ارزش پیدا می‌کنند. اگر آنها را به عنوان اجزاء خیر بپذیریم، در این صورت آنها را با خیرهای اخلاقی، مشابه و مساوی گرفته‌ایم. تابعیت مطلق سایر خیرها از فضیلت، چیزی است که در محاوره گرگیاس مطرح شده است. می‌توان برای این فرضیه، شاهی از محاوره مذکور آورد:

پولوس: در نظر تو ارتکاب ظلم، بدتر از تحمل ظلم است؟

سقراط: آری.

پولوس: و تحمل ظلم را بهتر از ظلم کردن می‌دانی؟

سقراط: من خواهان هیچکدام نیستم، ولی اگر مجبور شوم یکی از آن دو را انتخاب کنم، تحمل ظلم را بر ارتکاب ظلم برتری خواهم نهاد. (گرگیاس، ۴۶۹).

در اینجا با دو امر خلاف ارزش‌های اخلاقی (ظلم کردن و پذیرفتن ظلم) مواجه می‌شویم که سقراط در موارد ناچاری یکی را می‌پذیرد و این تأیید دیگری بر فرضیه کفایت است؛ زیرا اگر معیار، فقط فرضیه یکسان‌انگاری بود، او به هیچ کدام از این دو امر (ظلم کردن یا پذیرفتن ظلم) مبادرت نمی‌ورزید. از آنجا که هیچکدام از آن دو عمل با فضیلت سازگار نیست و ارتکاب آنها موجب آسیب دیدن فضیلت می‌شود؛ پس بیان او با فرضیه کفایت، سازگار است. همین مسئله در محاوره گرگیاس و درباره اقسام لذت نیز قابل مشاهده است:

پس می‌گویی دو گونه لذت هست که یکی نیک است و یکی بد؟ لذت نیک، لذتی است که سودمند است و لذت بد آن است که زیان دارد. لذت سودمند، ثمره نیک می‌بخشد و لذت بد، نتیجه بدی دارد. از لذایذ جسمانی مانند خوردن و آشامیدن، آنکه سبب تندرستی و نیرومندی تن شود، نیک است و آنکه بیماری و ناتوانی می‌آورد، بد است. آدمی همواره باید در پی کسب نیکی باشد و در این راه، از هیچ کوششی دریغ نرزد، پس مقصود از هر کار، رسیدن به نیکی است و نیک، غایت نهایی است. لذا ما باید هر چیز، حتی لذت را برای نیکی بخواهیم نه اینکه نیکی را برای آنها (گرگیاس، ۴۹۹).

در این بیان با دو گونه فعالیت لذت‌بخش مواجه هستیم که هر دو خیر غیراخلاقی هستند؛ اما به جهت تأثیر بر سلامتی، تفاوت دارند. لذا فرضیه کفایت به ما اجازه انتخاب یکی از آنها را می‌دهد. پس ارزش‌های غیراخلاقی می‌توانند به عنوان اجزاء سعادت محسوب شوند، مشروط بر اینکه در راه فضیلت باشند. همین وضعیت در گفتاری موعظه‌آمیز در محاوره اتودموس هم آمده است:

پس کلینياس گرامی معلوم می‌شود چیزهایی را که بیشتر برشمرديم، نباید نیک بدانيم و نباید درباره آنها چنان سخن بگوئيم که گویی، فی نفسه نیکند. چه، اگر نادانی بر آنها حاکم باشد، سبب بدبختی خواهند بود نه مایه نیکبختی و هر چه بیشتر به فرمانده خود

خدمت کنند، برای ما بدبختی بیشتری به بار خواهند آورد و اگر دانایی و خردمندی بر آنها حکومت کند، مایه سعادت ما خواهند بود، در حالی که به خودی خود نه نیکند نه بد، پس نتیجه‌ای که از بحث بدست می‌آید این است که هیچ چیز به خودی خود نیک یا بد نیست به استثنای دانایی و نادانی زیرا دانایی فی نفسه خوب است و نادانی فی نفسه بد (اوتودموس، ۲۸۱).

این نکته که خیرهای غیراخلاقی در صورتی که مرتبط با فضیلت حکمت باشند، همواره خیر هستند، چیزی است که سقراط آن را همواره رعایت می‌کند. این مطلب در محاوره آپولوژی هم آمده که فضیلت، هر چیزی را در انسان خوب می‌کند و نیز در محاوره گرگیاس مطرح شده که فضیلت، شرط ضروری سعادت است، پس فضیلت، ارزش سعادت‌آفرین هر چیز دیگر است. در نقل قول اخیر در گامی به جلو، مشاهده می‌شود که ثروت و تندرستی، مشروط به اینکه فضیلت‌مندانه استفاده شوند، خوبند اما اگر شریانه استفاده شوند، بسیار بد خواهند بود.

در اینجا با مسئله‌ای مواجه می‌شویم که نیازمند روشن‌سازی است. این مسئله مربوط می‌شود به نقل قول از اوتودموس. در آنجا سقراط مطرح کرد که تندرستی و ثروت نه خوب است و نه بد. یعنی مواردی که ارزش ذاتی ندارند، بلکه به جهت دیگری مطلوبند. وی این روند را در بحث گرگیاس نیز حفظ می‌کند. از سویی دیگر براساس مطلب دیگری که از محاوره گرگیاس نقل کردیم، از خیرهای غیراخلاقی سخن به میان آمد که اگر در جهت نیل به خیر به کار روند خوب‌اند، مثل تندرستی. در اینجا احساس می‌شود که وی می‌خواهد این خیرها را در بخش اول تقسیم بندی سه‌گانه فوق‌الذکر قرار دهد.

نتیجه‌گیری

اول اینکه براساس نظام اخلاقی افلاطون، غایت همه چیز به نحو مطلق و نامشروط، سعادت است. سعادت، غایت همه فعالیت‌های ماست و فی‌نفسه مطلوب است. دوم اینکه براساس اصل حاکمیت فضیلت، سعادت‌مندی بدون فضیلت محال است. لذا حکمت، عدالت و سایر فضائل، در رسیدن به سعادت سهیم هستند. فضیلت به عنوان معیار، می‌تواند سایر فعالیت‌های ما را به سوی خیر نهایی هدایت کند. اگر ما به فضیلت عمل کنیم، سعادت‌مند می‌شویم. پس سعادت، خیر نهایی فعالیت‌های ماست. سوم اینکه خیرهای غیراخلاقی می‌توانند برای سعادت‌مندی ما، تأثیری هر چند اندک، داشته باشند، مشروط به اینکه از آنها درست استفاده شود، مثل تندرستی و ثروت. آنها در ذات خودشان خوب یا بد نیستند، بلکه اگر خردمندانه بکار روند، خوبند. همچنین اموری که نه خوب و نه بد هستند، ارزششان صرفاً ابزاری است؛ آنها از اجزاء خیر نیستند و به جهت خودشان خوب محسوب نمی‌شوند، بلکه می‌توانند در جهت نیل به خوبی به کار روند. در پایان، اگر عصاره دیدگاه افلاطون را در باب نسبت فضیلت با سعادت، بخواهیم بیان کنیم، می‌گوییم:

هر چند از نظر او «انسان خوب یا انسان عادل همان انسان سعادت‌مند است» (گمپرتس، ۱۳۷۵): ص ۶۰۳) ولی در عین حال، سعادت‌مندی بشر به خیرهای غیرمرتبط با اخلاق هم وابسته است. بدین ترتیب نظریه افلاطون را در این باب می‌بایست توانمان، در پرتو هر دو فرضیه یکسان‌انگاری و کفایت، ملاحظه کرد.

منابع

- ۱- افلاطون. (۱۳۸۰)، دوره آثار، ج ۱، *محاوَراتِ آپولوژی*، کریتون، منون، مهمانی و ج ۲، *محاوَراتِ اوتودموس و جمهوری*، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی (ج ۱)، خوارزمی، (به آثار خود افلاطون براساس صفحه‌شماری استفانوس ارجاع داده شده است).
- ۲- فاستر، مایکل بی. (۱۳۶۱)، *خداوندان اندیشه سیاسی*، ج ۱، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، امیر کبیر.
- ۳- کاپلستون، فردریک. (۱۳۶۱)، *تاریخ فلسفه*، ج ۱ (یونان و روم)، ترجمه سید جلال الدین مجتبیوی، علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- ۴- گاتری، دبلیو کی سی. (۱۳۷۷)، *افلاطون*، *محاوَراتِ میانی*، ترجمه حسن فتحی، فکر روز.
- ۵- گمپرتس، تنودور. (۱۳۷۵)، *متفکران یونانی*، ج ۲، ترجمه محمد حسن لطفی، خوارزمی.
- ۶- مک ایتتایر، السدیر. (۱۳۷۹)، *تاریخچه فلسفه اخلاق*، ترجمه انشاءالله رحمتی، حکمت.
- ۷- هولمز، رابرت ال. (۱۳۸۲)، *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، ققنوس.
- ۸- یاسپرس، کارل. (۱۳۵۷)، *افلاطون*، ترجمه محمد حسن لطفی، خوارزمی.
- ۹- یگر، ورنر. (۱۳۷۶)، *پایدیا*، ج ۱ و ۲، ترجمه محمدحسن لطفی، خوارزمی.
- 9- Cormak. M. (2006), *Plato's Stepping Stones (Degree of moral virtue)* New york.
- 10- Haslanger. S (2004), *ally, Plato On Happiness* Google.E.Book.
- 11- Vlastos, G. (1991), *Plato.A Collection Of Critical Essays, Happiness And Virtue In Socrates Moral Theory*, Doubleday Anchor.