

بررسی و تحلیل نتایج اخلاقی تمثیل غار در اندیشه افلاطون

ابوالحسن غفاری*

چکیده

از آنجا که اخلاق مبتنی بر مابعدالطبیعه است، بدون تردید بررسی اهداف و نتایج اخلاقی آموزه‌ها نیز بدون پژوهش‌های مابعدالطبیعی امکان‌پذیر نخواهد بود. افلاطون پایه‌گذار بسیاری از مباحث هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و اخلاقی در فلسفه مغرب است. تأثیر او در تفکر فلسفی به حدی است که به عقیده وایتهد تمام تاریخ فلسفه، چیزی جز حاشیه‌نویسی بر آثار افلاطون نیست. طریق غالب او طرح مباحث عقلی در قالب گفت‌وگو و تمثیل است. سه تمثیل مهم و تأثیرگذار غار، آفتاب و خط، علاوه بر اینکه نشان‌دهنده ژرفای اندیشه فلسفی او است، تأثیر انکارناپذیری در حوزه‌های معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و اخلاق گذاشته است، هرچند هر کدام از تمثیل‌ها آثار و نتایج خاص خود را دارد و اشتراکاتی را میان آنها می‌توان یافت ولی تهافت و ناسازگاری در این خصوص در سخنان افلاطون دیده نمی‌شود. نیز منتقدان و مخالفان اندیشه افلاطون مانند ارسطو و ابن‌سینا و دیگران گرچه با نظریه مثل مخالفت یا آن را نقد کرده‌اند اما پژوهش و تحقیقی راجع به نشان‌دادن ناسازگاری در مدعیات مقاله پیش رو دیده نمی‌شود. در این مقاله نتایج اخلاقی تمثیل غار که در حوزه انسان‌شناسی فلسفی نیز اهمیت فراوان دارد استنباط و استخراج می‌شود؛ نتایجی که از تأمل در ساختار فلسفه افلاطون و تمثیل غار به نحو اجتهادی به دست آمده است.

کلیدواژه‌ها: تمثیل غار، افلاطون، انسان، اخلاق، تربیت، سلوک، سالک.

* استادیار گروه فلسفه پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (dr.ah.ghafari@gmail.com)

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۷/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۳/۱۲

مقدمه

تمثیل غار^۱

افلاطون این تمثیل را در کتاب هفتم جمهوری بیان کرده است (جمهوری: بند ۵۱۴). طلیعه کتاب هفتم جمهوری با عبارتی آغاز می‌شود که ما را مجاز به استنباط و استخراج ثمرات و نتایج اخلاقی و تربیتی از این تمثیل می‌کند:

“Next, I said, compare the effect of education and of the lack of it on our nature to an experience like this: Imagine human beings living in an underground, cave like dwelling” (Plato, 1997: 971, 514)

«سپس گفتم در نظر بگیر تأثیر تربیت و فقدان آن را بر ماهیت و ذاتمان ...»

خلاصه و اجمال تمثیل غار بدین صورت است: غاری را در نظر بگیرید که محل ورودی آن به سمت خورشید و روشنایی است و ادامه غار در دل کوه و به سمت عمق سرازیری گسترش یافته است، هرچه در عمق حرکت شود، غار تاریک‌تر و عمیق‌تر می‌شود. انسان‌هایی از آغاز تولد در این غار بوده و در فضای آن نشو و نما یافته و محیط بیرون از غار را تجربه نکرده‌اند. پا و دست و گردن آنان طوری با زنجیر بسته شده است که نه می‌توانند از جای خود حرکت کنند و بیرون غار را ببینند. نه پشت سرشان را می‌بینند و نه کنار دستی خود را، بلکه پشت به دهانه غار هستند و فقط روبه‌رو را می‌بینند. پشت سرشان بلندایی قرار دارد که روی آن آتشی روشن است. میان آدمیان و آتش جاده و عبورگاه وجود دارد و در طول آن دیواری کوتاه قرار دارد که به مثابه پرده‌ای است که در نمایش برای تماشاگران قرار می‌دهند. در طول دیوار کوتاه افرادی همواره در رفت و آمدند و اشیا و مجسمه‌هایی را با خود همراه دارند. زندانی‌ها افراد و اشیا را نمی‌بینند، ولی سایه‌هایی را که در اثر آتش از این اشخاص و اشکال در دیوار مقابل زندانیان می‌افتد مشاهده می‌کنند. آنان جز سایه‌ها چیز دیگری نمی‌بینند^۲ و اگر قرار باشد درباره چیزی با همدیگر سخن گویند، جز درباره سایه نخواهد بود، با این تصور که اشکال اشخاص و اشیا حقیقت هستند و حقیقت برای آنان جز همین سایه‌ها چیزی دیگری نیست.

۱. به عقیده کینی الگوی افلاطون در این تمثیل، احتمالاً غاری بالای یکی از تپه‌های «واری» نزدیک ساحل «آتیکا» بوده است (کینی، ۱۳۷۳: ۵۶).

۲. امروزه سینما آسان‌ترین مثالی است که هدف افلاطون را می‌تواند برای خوانندگان ترسیم کند.

حال اگر زنجیر از دست و پا و گردن همه یا حداقل یکی از آنها باز شود و از جای خود برخیزد و به عقب برگردد و از عمق غار به سوی دهانه آن راه بیفتد روشنایی را خواهد دید و در اثر مشاهده نور چشمانش در رنج و دشواری گرفتار خواهد شد و از شدت نور از دیدن اشیای واقعی در رنج قرار می‌گیرد و در اثر رؤیت حقیقت اشیا سرگردان خواهد شد. زیرا سایه‌ها را واقعی‌تر از واقعیت‌ها می‌پنداشت. اگر یکی از آنان را به‌زور از غار بیرون کنند، باید ناهمواری غار و سربالایی را سپری کند تا به دهانه غار برسد و نور خورشید را ببیند. او از این نقل مکان اجباری ناراحت خواهد بود و به هنگام مشاهده نور خورشید، چشمش خیره خواهد شد. از این‌رو چاره‌ای جز این نیست که جهان بیرون از غار را به تدریج مشاهده کند و به تدریج خود را به دیدن روشنایی عادت دهد. او در ابتدا سایه‌ها را به راحتی می‌بیند، سپس و در مرحله بعد صورت اشیا را در آب باید ببیند. در مرحله سوم خود اشیا را می‌بیند و در مرحله چهارم و در شبانگاه چشم به ستارگان خواهد دوخت و به نور ستارگان و ماه نگاه خواهد کرد و این کار آسان‌تر از دیدن آنها در درخشش نور خورشید در روز است. او پس از این مرحله‌ها خود خورشید را خواهد دید و نه صورت و عکس خورشید را که بر روی آب و اشیای دیگر افتاده باشد، و خواهد فهمید که همین خورشید است که علت به‌وجودآوردن فصل‌ها و سال‌ها است و او بر همه چیز حکومت دارد و منشأ همه چیزهایی که او و دیگران در غار می‌دیدند خورشید است. اگر این فرد دوباره به غار برگردد، چشمانش در اثر تاریکی تیره خواهد بود و تا چشمانش به تاریکی عادت نکرده باشد، نخواهد توانست درباره اشیا با افراد دیگری که هنوز در زندان‌اند صحبت کند؛ چراکه او را مسخره خواهند کرد و خواهند گفت: «سیر صعودی، چشم‌های او را معیوب کرده است». اگر بگو شد دیگری را نجات دهد و از غار بیرون ببرد زندانیان، که سایه را واقعیت می‌پندارند، قصد کشتن او را خواهند کرد.

تحلیل و بررسی تمثیل

الف. از این تمثیل، تقسیم عالم هستی به دو بخش عالم محسوس و عالم معقول قابل اصطیاد است: غار مظهر عالم محسوس و طبیعت است و عالم بیرون از غار مظهر عالم مثال یا معقول است که حقیقت واقعی اشیا در آنجا قرار دارد. هر کدام از این دو جنبه از هستی ویژگی‌های

خاص خود را دارند؛ عالم محسوس متغیر، بی‌ثبات و فناپذیر است، ولی عالم معقول از ثبات و تغییرناپذیری و جاودانگی برخوردار است. گوه‌رهای اصیل و جاودانه در عالم معقول قرار دارند و عالم محسوس، گرچه خیال و وهم نیست، اما فقط از این میزان از وجود برخوردار است که عالم سایه است و نه خود گوه‌رهای اصیل.

ب. در این تمثیل، نظریه معرفت‌شناسی افلاطون نیز قابل‌اصطیاد است، ولی همچنان که از عنوان مقاله برمی‌آید، نتایج دو عرصه وجودشناسی و معرفت‌شناسی مقصود و منظور ما نیست، بلکه مراد بیان نتایج و رهاوردهای اخلاقی و تربیتی این تمثیل است؛ نتایجی که صدا البته به حیث معرفت‌شنا سانه و وجود‌شنا سانه فلسفه افلاطون نیز مرتبط است. به تعبیر گاتری، افلاطون همیشه از بیانات هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی‌اش هدفی اخلاقی در نظر داشته است (گاتری، ۱۳۷۷: ۱۵۵). با این حال اشاره مختصر به معرفت‌شناسی افلاطون لازم است. این تمثیل بیانگر دیدگاه فردی است که از نتایج تجربه حسی عمیقاً ناخرسند است و خواستار فراروی از محسوسات و گریز از استنباط از طریق استقرا است؛ زیرا زندانیان به سبب فقدان معرفت حقیقی توانایی تمییز سایه از موجودات حقیقی را ندارند. آنان هنوز به مرتبه علم نرسیده‌اند و در مرتبه پندار قرار دارند و از معرفت عقلی، یعنی شناخت کلی و خطاناپذیر، برخوردار نیستند. این ویژگی در عالم حس، که به مثابه غار است، وجود ندارد، و پیوسته در حرکت و دگرگونی است. از این‌رو افلاطون در تمثیل غار نشان می‌دهد که برای شناخت حقیقت و خیر مطلق باید از محسوس به معقول (خیر مطلق) صعود کرد و دوباره به محسوس و شناخت آنها از طریق معقول و پس از آشنایی با معقول بازگشت. در این دیالکتیک، زندانی از غار حرکت می‌کند و از اشکالی می‌گذرد که نور بر آنها تابیده است و در واقع خود اشیا نیستند. افلاطون در این قسمت گذر از محسوس به متخیل را نشان می‌دهد و در عین حال به این نکته توجه می‌دهد که صعود همچنان ادامه دارد و باید به مرحله‌ای رسید که خود اشیا و در نهایت خورشید مشاهده شود.

به اعتقاد افلاطون، شناخت سایه‌ها و تصاویر کار علوم است، ولی فلسفه با حقیقت مطلق سر و کار دارد و مرتبه‌اعلی‌ شناخت مشاهده خورشید است. وی در کتاب هفتم جمهوری (بند ۵۳۳) از دیالکتیک صعودی یاد می‌کند و در تمثیل غار به خوبی نشان می‌دهد که عقاید آدمی در

ابتدا مبتنی بر حواس است و این همانند تصویر زندانیانی است که به سایه‌ها نظر می‌کنند. در مرحله بعد، وقتی خطای حواس مسلم می‌شود و ناهماهنگی و ناسازگاری داده‌های حسی برملا می‌گردد، به زندانی اجازه داده می‌شود روی از دیوار غار برگرداند و خود اشیا را در پرتو آتش ببیند. پس از آن راهی سخت در معرفت پیموده می‌شود تا مواجهه با خود اشیا طبیعی صورت گیرد. در این مرحله، معقولات حقیقی شکل می‌گیرد. ولی چون انسان با محسوسات انس گرفته است، حقایق طبیعی را از طریق مفاهیم (و در غار از طریق تصاویر منعکس شده از اشیا طبیعی) ملاحظه می‌کند و در نهایت، استعداد مشاهده خود حقیقت را درمی‌یابد. افلاطون این نحو اندیشه و معرفت را دیالکتیک می‌نامد که تحول انسان از ضعیف‌ترین مرحله معرفت و شناخت به سوی شناسایی مراحل برتر آن است. از این رو افلاطون دیالکتیک را والاترین دانش‌ها می‌خواند. به اعتقاد وی، دیالکتیک و فلسفه امر واحدند که به اعتبار روش، «دیالکتیک» و به اعتبار محتوا «فلسفه» نامیده می‌شود (یاسپرس، ۱۳۵۷: ۱۰۵).

نتایج اخلاقی و تربیتی تمثیل غار

انسان‌شناسی اخلاق

با تمایز و تقسیم حوزه هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی در اندیشه افلاطون و به‌ویژه تقسیم هستی به دو قلمرو محسوس و معقول، انسان‌شناسی اخلاقی شکل می‌گیرد. بر این اساس، انسان موجودی دوبعدی است که دارای بدن و روح است. افلاطون معتقد است روح پیش از آنکه در بدن حلول کند در عالم مثل موجود بوده و برتری با روح است. این مسئله گرچه مخالفانی دارد و مشائیان غرب و مسلمان را به موضع‌گیری جدی با افلاطون وادار کرده است اما مانعی برای اصطیاد و استنباط نتایج گوناگون از تمثیل غار نیست. جوهره تمثیل غار چیزی نیست که فقط با فرض پذیرش عالم مثل قابل طرح باشد، بلکه حکمایی را می‌توان سراغ گرفت که در تفکر فلسفی خود به نتایجی مشابه آنچه افلاطون در تمثیل غار گفته است رسیده‌اند. رساله الطیر ابن‌سینا را می‌توان نمونه‌ای از این دست دانست. به عقیده افلاطون، باید به خواسته‌های روح و نفس بیشتر از خواسته‌های بدن و تن توجه شود و بدن نباید بر روح تسلط یابد، و چون روح به عالم برتر تعلق دارد و دائماً در اندیشه بازگشت به اصل خویش است

افلاطون مابعدالطبیعه‌ای را ترسیم می‌کند که مبتنی بر پذیرش جهان معقول و پیوند آن با جهان محسوس است.

تمثیل غار علاوه بر اینکه بیانگر نوعی نسبت میان این دو نشئه هستی است، به نسبت نفس و بدن نیز توجه دارد؛ تحول معرفتی در این نسبت با تحول در نگرش به انسان مؤثر است. از این جهت تمثیل غار را می‌توان به مثابه نوعی دگردیسی در حیات آدمی دانست که هویت خود آتی و البته حقیقی آدمی را نمایان می‌کند: «خود»ی که به عقیده افلاطون بهترین است (Lear, 2006: 36). لذا در پرسش از چیستی انسان، تمثیل غار بیانگر این است که جنبه زیست‌شناختی و حیوانی انسان از دریچه جسمانیت و بدن، شناختنی نیست و راه‌یابی به ماهیت انسان از طریق نفس امکان‌پذیر است و نفس نیز چیزی نیست که به مدد حس شناخته شود، بلکه فقط به مدد عقل می‌توان آن را شناخت. از آنجایی که نفس به عالم معقول تعلق دارد، معرفت و شناخت آن در پرتو خروج از عالم حس و توجه به عالم عقل معنا خواهد داشت. از این رو افلاطون می‌خواهد روح را از راه عقل پاک کند (نصری، ۱۳۷۵: ۳۳۷).

اخلاق و زندگی

اخلاق، چه شخصی یا اجتماعی آن، به معنای انگاره‌ای برای انجام‌دادن کار خیر و زندگی خوب است که در همه آثار افلاطون ساری و جاری است و در سراسر محاوره‌های افلاطون دیده می‌شود. حتی او در محاوره سوفیست، که رسالت اصلی‌اش مسئله وجود و عدم است، اهتمام خود را برای گفت‌وگو درباره زندگی به‌خوبی نشان می‌دهد (Annas, 2008: 267). او در تمثیل غار دو فرآیند صعودی و نزولی مطرح کرده است که در دیالکتیک صعودی، نفس به قلمروی صعود می‌کند که فقط با عقل قابل ادراک است. این صعود علاوه بر آنکه نمایانگر این حقیقت است که معرفت دارای مراحل و تدریجی است این مسئله را نیز بیان می‌کند که سیر و سلوک نفس در مسائل اخلاقی نیز باید تدریجی و مرحله‌ای باشد. وقتی سالک در نهایت صعود و در مرحله چهارم خورشید را می‌بیند باید برگردد و سفر از حقیقت به سوی خلق را عملی کند؛ زیرا در فلسفه افلاطون شناخت و اخلاق فقط برای خود آنها نیست، بلکه برای زندگی است. این مسئله نه تنها در زندگی فردی، بلکه در زندگی اجتماعی نیز جریان و سریان دارد. از منظر افلاطون، پژوهش فلسفی را نمی‌توان از ساختار زندگی خوب و ارزشمند، یعنی اخلاق، تفکیک کرد (Ibid.). اساساً تفکیک زندگی فردی و

اجتماعی در فرهنگ یونانی، به آن صورت که در نظریات اندیشمندان علم‌الاجتماع دوره جدید وجود دارد، دیده نمی‌شود. در فرهنگ یونانی، زندگی فردی عین زندگی اجتماعی است. از این‌رو سالک نمی‌تواند در سیر صعودی ارتقا یابد و به دیگران بی‌اعتنا باشد، بلکه پس از سیر مراحل کمال و خیر و ارتقای وجودی باید بازگردد و دیگران را نیز در این ارتقا یاری و راهنمایی کند. زیرا نهایت فلسفه زندگی است؛ البته زندگی حکیمانه.

برجسته‌ترین افرادی که در زندان قبل از همه می‌توانند تعلقات را از خود ببرند و به بیرون از غار عروج و صعود کنند حکما هستند. اینان بعد از رسیدن به خارج از غار و دیدن حقایق اصیل و وظیفه خود می‌دانند که به میان زندانیان بازگردند و حقایق را برملا، و آنها را به رهایی از عالم سایه‌ها تشویق کنند. در این میان عده‌ای آنها را دیوانه و مجنون خطاب می‌کنند، ولی عده‌ای دیگر سعی در رهایی خویش از قید و بندها دارند. در اینجا افلاطون به نتیجه مهم دیگری نیز می‌رسد و آن اینکه عده‌ای از این زندانیان که به سخنان حکیم گوش فرا می‌دهند در واقع می‌پذیرند که گرفتارند و باید در رهایی خویش بکوشند. در حالی که دسته دیگر از پذیرفتن این حقیقت که جهان محسوس زندان آدمی است سر باز می‌زنند؛ زیرا افق دیدشان فراتر از دیوارهای زندان و سایه‌ها نمی‌رود. بنابراین، با دو دسته زندانی مواجهیم؛ عده‌ای کم که می‌دانند محبوس‌اند و باید خلاصی یابند و عده‌ای پر شمار که نمی‌دانند گرفتارند و باید به فکر رهایی از تعلقات و وابستگی‌های موقت و زودگذر دنیا باشند.

خیر

مسئله خیر برای افلاطون مهم و اساسی است. لذا برای افلاطون تمثیل غار از این جهت نیز اهمیت دارد. زیرا به عقیده او، برای شناخت عالم معقول باید از عالم اشیای مرئی بیرون رفت، و در این باره است که تمثیل غار اطلاعات ارزنده‌ای درباره مثال خیر در اختیار ما قرار می‌دهد؛ از آن جمله این مسئله است که مثال خیر اصل سامان‌بخش در عالم معقول، و به یک معنا علت همه چیز در عالم معقول است؛ و علت هر چیز حق و جالب است؛ مثال خیر است که نور را در عالم مرئی ایجاد می‌کند؛ و در واقع، مثال خیر صاحب عالم معقول است که حقیقت و دانش را خلق می‌کند (Seel, 2007: 172).

بر این پایه می‌توان ادعا کرد که اخلاق در افلاطون از مفهوم «خیر» جدا نیست، همچنان‌که گفته شد در فلسفه افلاطون پژوهش فلسفی را نمی‌توان از ساختار زندگی خوب و ارزشمند، یعنی اخلاق، تفکیک کرد. اخلاق علاوه بر عرصه‌های فردی و اجتماعی و فرهنگی، گاهی در بافت سیاسی، و گاهی در ساختار نظریه‌پردازی مابعدالطبیعی او مطرح می‌شود (Annas, 2008: 267). هرچند در ر ساله جمهوری، در خصوص عدالت بحث و گفت‌وگو می‌کند، اما از اواخر کتاب هفتم، مشخص می‌شود که این رساله بر محور مفهوم «خیر» (goodness) می‌چرخد نه «عدالت». اصولاً ما و همچنین قانون‌گذار حکیم مدینه فاضله، می‌تواند با فهم مفهوم «خیر» به فهم مفهوم «عدالت» نائل شود و زمانی آموزش حکیم قانون‌گذار کامل می‌شود که مفهوم «خیر» را کاملاً بفهمد. برای اداره مدینه باید دانش خیر را به کار گیرد (White, 2009: 356-357). جهان مادی رونوشت عالم مثال است و با همدیگر کلی را تشکیل می‌دهند که این کل خیر است. دمیورژ تا حد امکان در صدد است عالم ماده را به صورت خیر ایجاد کند و از این‌رو مشابه ساختار جهانی عالم مثال ایجاد کرده است. لذا ساختار جهان مثل و همچنین جهان مادی که روگرفت آن عالم است خیر هستند (Ibid.: 364). او با مفهوم «خیر» مردم را برای عادل بودن متقاعد می‌کند. بدین ترتیب می‌توان گفت «خیر» محور اخلاق افلاطونی است. او مفهوم «عدالت» را با عنایت به مفهوم «خیر» معنا می‌کند و سپس آنها را به مفهوم «سعادت» ارتباط می‌دهد و معتقد است فقط افراد عادل واجد بهترین چیز، یعنی «سعادت»، هستند. بر این اساس، قانون‌گذار هم که بر خیر مدینه اصرار دارد، بدان جهت است که خیر جامعه سعادت آنها را در بردارد (Ibid.: 367-368) و با داشتن فضیلت است که می‌توان به سعادت امید داشت (Annas, 2008: 269). او تأکید دارد که اغلب مردم گمان می‌کنند که با نیل به ثروت، شهرت، قدرت یا سلامت سعادت‌مند خواهند شد، ولی این افراد اشتباه می‌کنند (Ibid.: 270).

حال با توجه به اینکه افلاطون در روش جزم‌گرا است، از این‌رو برای اینکه بدانیم خیر یک چیز در چیست باید طبیعت آن چیز را بشناسیم. بنابراین، برای اینکه بدانیم چه چیزی برای بشر خوب است باید از راه فهمیدن طبیعت انسان (پسوخته) وارد شویم. طبیعت انسان که همان پسوخته یا روح او است در نسبت با عالم مثل معنا و مفهوم واقعی خود را پیدا می‌کند نه در نسبت با عالم محسوس و طبیعت که نفس به مثابه زندانی است که در آن گرفتار شده است.

زندانیانی که به غار خو گرفته‌اند آدمیانی هستند که به دنیا چنان دلبستگی و تعلق یافته‌اند که دنیا و تعلقات آن را خیر حقیقی و در نتیجه سعادت حقیقی شمرده و از توجه به عالمی برتر و در نتیجه خیر حقیقی غافل‌اند. زنجیرهایی که به دست و پا و گردن زندانیان زده شده و مانع حرکت و تکاپوی آنها است در واقع مظهر تعلقات و علایق آدمی است که باعث گرفتاری و مانع صعود و سلوک او خواهد بود. فقط همت و تلاش آنها است که باید زنجیرهای وابستگی و تعلق به عالم دنیا را بگسلد و سیر خود را از جهان فانی به سمت عالم نور شروع کند. در آن صورت است که به خیر و سعادت خواهند رسید.

نکته‌ای که در درک صحیح از مسئله خیر و سعادت در افلاطون وجود دارد تأکید او بر مسئله مجرد نفس و در نتیجه بقای آن پس از تلاشی بدن است. افلاطون نفس را مجرد و فناناپذیر می‌داند و نتیجه می‌گیرد که باید در طول زندگی از نفس مراقبت و پرستاری کرد. زیرا اگر با رسیدن مرگ همه چیز پایان می‌یافت این خود برای مردمان شریر سعادت می‌بود. زیرا با مردن، هم از بند تن‌رهایی می‌یافتند و هم نفسشان با همه بدی‌هایش نابود می‌شد. ولی نفس چون نامیرا و جاودان است تربیتی را که دیده و غذایی را که چشیده است با خود به جهان دیگر می‌برد و اینها در گام نخستین مایه نیک‌بختی یا بدبختی او خواهند شد (گمپرتس، ۱۳۷۵، ج ۲: ۹۷۵).

ضرورت راهنما و استاد

در سیر و سلوک عرفانی و اخلاقی معلم و راهنما لازم است. در گفت‌وگوی گلاوکن با سقراط می‌خوانیم که فردی زنجیر از گردن و پای آنها برمی‌دارد و آنها را وادار می‌کند که به پا خیزند و رو به عقب برگردانند و به سمت دهانه غار روانه شوند (جمهوری: بند ۵۱۵). این مسئله در اغلب نظام‌های اخلاقی که مبتنی بر اصول متفاوتی است و سعادت را غایت سلوک می‌داند دیده می‌شود. فارابی در ضرورت نیاز انسان به استادی که او را به سوی سعادت ارشاد کند می‌گوید:

مقصود از وجود انسان این است که به سعادت نهایی نائل شود. از این‌رو برای رسیدن به آن باید سعادت را بشناسد و آن را غایت و نصب‌العین خود قرار دهد و باید چیزهایی را که برای نیل به سعادت او لازم است بداند و به آنها عمل کند؛ زیرا در فطرت هر انسانی این نیست که به‌تنهایی سعادت و اعمالی را که برای سعادت لازم است بشناسد، بلکه در این باره نیازمند معلم و مرشد است؛ هرچند برخی نیازمند ارشاد اندک و برخی دیگر محتاج ارشاد بیشترند، اما اکثر مردم محتاج کسی هستند که سعادت را بشناسد. بنابراین، هر کسی نمی‌تواند اعمال سعادت را بر

دیگران تحمیل کند و کسی که توانایی به راه انداختن مردم به سوی سعادت را نداشته و اسباب سعادت را نمی‌تواند به کار گیرد، نمی‌تواند رئیس مدینه فاضله باشد، بلکه باید مرئوس باشد و فقط کسی که قدرت و توانایی ارشاد دیگری را دارد و اسباب سعادت را به کار می‌گیرد، رئیس مدینه فاضله خواهد بود (فارابی، ۱۹۹۶: ۸۷).

ملاصدرا نیز در لزوم احتیاج سالک به مربی معتقد است مرشد برای معالجه نفسانی نیازمند طبیب روحانی است، خواه آن طبیب، پیامبر باشد یا شیخ یا استاد و معلم. در هر صورت همچنان‌که انسان به طبیب جسمانی و بدنی نیازمند است به طبیب نفسانی هم نیاز دارد (شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۵: ۳۴۹). بر ضرورت وجود استاد و راهنما برای سالک بیش از همه در متون عرفانی و اخلاقی تأکید شده و شرایط و ویژگی‌های آن به تفصیل بحث و بررسی شده است. فرغانی در اشاره به ضرورت این مسئله می‌گوید: «سالک را از شیخی مرشد واصل به این حقایق و اسباب امراض در باطن مرید، و دانا به ادویه‌ای که دافع آن امراض ناگزیر است» (فرغانی، ۱۳۷۹: ۱۷۹).

از مهم‌ترین شرایط چنین راهنما و استادی این است که باید صاحب بصیرت، واصل، و مأذون از طرف حق دعوت باشد (همان: ۱۸۰؛ قیصری، ۱۳۷۵: ۱۰۰). از سوی دیگر، حاکم فیلسوف نیز خودش را ملزم می‌کند برای حفظ شهروندانی که در مدینه پیرو او هستند، وارد غار شود و آنها را از هلاکت نجات دهد. یکی از دلایل آن این است که این شهروندان سعادت خویش را در تخصص حاکم می‌دانند. شایان ذکر است که این تا آنجا امکان دارد که خطری خود فیلسوف را تهدید نکند و البته فقط در وضعیت امن است که حاکم فیلسوف موفق می‌شود (Yunis, 2007: 15).

مراعات در تربیت و سلوک اخلاقی

یکی از مسائل مهم در اخلاق پرهیز از شتاب‌زدگی، و مراعات در تربیت اخلاقی و معنوی است: رهرو آن نیست که گه تند و گه‌ی خسته رود رهرو آن است که آهسته و پیوسته رود دانشمندان اخلاق می‌کوشند از افراط و تفریط در سیر و سلوک اخلاقی جلوگیری کنند و سالک را آهسته‌آهسته و به تدریج پیش ببرند. گلاوگن سخن سقراط را تصدیق می‌کند که اگر انتقال از تاریکی غار به روشنایی بیرون از آن به سرعت انجام گیرد سالک به رنج می‌افتد و نمی‌تواند خورشید را ببیند. پس باید چشمان او به تدریج به روشنایی خو کند تا با دیدن اشیای گوناگون توانا شود. لذا سقراط مراحل را در سیر و سلوک بیان می‌کند و می‌گوید:

در مرحله اول سالک سایه‌ها و تصاویر را در آب می‌بیند. در مرحله دوم خود آدمیان و اشیاء را خواهد دید. در مرحله سوم به تماشای آسمان و ستارگان خواهد پرداخت، البته آن هم در شب؛ و در مرتبه چهارم، بعد از سیر مراحل قبلی و کسب آمادگی و ریاضت و تمرین، خواهد توانست تا خورشید را مشاهده کند. در نهایت سیر و سلوک به مبدأ همه مُثُل، که مثال نیک یا خیر است، می‌رسد (جمهوری: بند ۵۱۵).

در همه این مراحل، وجود مربی و استاد ضروری است و این استاد است که می‌تواند انقلاب روحی را در زندانیان ایجاد کند. عده‌ای که در انتهای غار و رو به دیوار در زنجیرند و توان برگشت به عقب را ندارند، بعد از برگشت واقعیت اشیاء را می‌بینند، در حالی که سال‌ها با سایه انس گرفته‌اند و روی به دیوارند سایه‌ها را به مثابه اشیاء می‌پندارند. این فیلسوف است که آنها را متوجه می‌کند که واقعیت اشیاء آن چیزی نیست که تا به حال می‌دیدند. او سالکان را متوجه می‌کند که باید برگردند و حقیقت را ورای سایه‌ها جست‌وجو کنند. پس روی‌گردانی از جهان فانی و محسوس و رسیدن به رؤیت خورشید و حقیقت در نتیجه تحول روحی اتفاق می‌افتد و این تحول روحی را حکیم در آنها ایجاد کرده است و تا این تحول و انقلاب روحی و رویکرد به حقایق اشیاء در انسان به وجود نیاید نسبتی با حقیقت نخواهد داشت و حتی می‌توان گفت به یک اعتبار با خلق هم نسبت حقیقی و اصیل نخواهد داشت. آنچه در این بخش مهم است مراعات و رفق و مدارایی است که باید با سالکان صورت گیرد. این مسئله، هم در نسبت سالک با خود مطرح است و هم، در نسبت راهنما و استاد با سالک.

به نظر می‌رسد در تمثیل غار مسئله رفق و مدارا بیش از آنکه با خود سالک مطرح شود با نسبت سالک با مربی مطرح شده است. در اینجا است که افلاطون نشان می‌دهد تربیت، تدریجی و مرحله‌ای است، و تدریجی بودن تربیت و سلوک در باطن و حقیقت خود رفق و مدارا را به همراه دارد. موسوی خمینی در این باره معتقد است در سلوک باید از روی اقتضائات احوال و ایام سلوک باشد و طبیعت انسان به کلی از حظوظش منع نگردد و نباید در سلوک به نفس سخت‌گیری کرد و آن را تحت فشار قرار داد. چون موجب انزجار و تنفر می‌شود و گاه می‌شود که انسان را از ذکر حق منصرف می‌کند (موسوی خمینی، ۱۳۷۲: ۲۶).

غایت تربیت و اخلاق

سرآغاز صعود آدمی از غار آغاز تربیت است و سرآغاز تربیت رهایی از وابستگی‌های دنیوی است، و غایت تربیت رسیدن به شناخت عقلی، و رسیدن به شناخت عقلی در حقیقت بهبودی و معالجه و رهایی از جهالت است. بنابراین، نتیجه نهایی تربیت عقلی بهبودی از بدترین بیماری، یعنی جهل، است. در این معالجه و بهبودی، متری و سالک رنج‌هایی را باید تحمل کند تا سلامت و بهبودی نفس حاصل گردد. لذا زندانی وقتی حرکت صعودی خود به سمت دهانه غار را آغاز می‌کند، با دشواری‌هایی روبه‌رو می‌شود که برای او رنج‌آور است. از این‌رو هر لحظه که او را رها کنند، در صدد بازگشت به جایگاه نخستین خود است. او با زحمات فراوان به سمت دهانه غار حرکت می‌کند و در مقابل رنجی که در مسیر حرکت متحمل شده به سرور و ابتهاج‌هایی دست می‌یابد که برای او گوارا است و سرانجام وقتی به مشاهده جمال و نور خورشید حقیقت نائل می‌گردد، به عالی‌ترین لذت دست می‌یابد و خوشحال می‌شود.

بنابراین، ابتدای سلوک با مرارت و انتهای آن با ابتهاج همراه است. انسان برای رهایی از تعلقات چاره‌ای ندارد که با آنچه مانع شناخت ناب عقلی است مواجه و درگیر شود. زندانیان نماینده انسان‌های تربیت‌ناده‌اند و سیر صعودی برای تهذیب است و زندانیان در مسیر تهذیب باید عاداتی را که با آن خو گرفتند کنار بگذارند و البته ترک اعتیاد رنج‌آور و دشوار است و تلاش جدی می‌طلبد. زندانی در غار علاوه بر اینکه نمی‌خواهد از صندلی خود بلند شود و حرکت کند، حتی بعد از آغاز حرکت وقتی به جایی می‌رسد که آتش در آنجا روشن است به آتش و اشیایی که در کنار دیوار قرار دارند نظر می‌اندازد و سپس روی برمی‌گرداند و همیشه چشم و دل به صندلی می‌سپرد ولی مربی او را مجبور می‌کند که آتش و اشیای کنار دیوار را ببیند و حرکت کند. این مقاومت حکایت از آن دارد که انسان‌ها باید از عادات سخیف خود بیرون آیند. در آغاز راه، هرچه به زندانی گفته می‌شود آنچه تا به حال دیده است سایه‌ها است نه واقعیت، نمی‌پذیرد؛ زیرا به آن محیط عادت کرده و می‌خواهد به جای مأنوس و مألوف خود برگردد. اما آنچه افلاطون در این بخش می‌خواهد اثبات کند این است که باید از دشواری ترک عادات عبور کند و با کنارزدن حجاب‌هایی که نفس را احاطه کرده است به حقیقت نورانی نفس

واصل شود و به غایت و هدف نهایی برسد. در این وصول هر گامی که در حرکت صعودی از غار برداشته می‌شود برگشت و ترک عادات نیز هست.

نقش علم در تربیت اخلاقی

در توصیه‌های اخلاقی، بر مسئله علم و عمل یا اندیشه و عمل تأکید می‌شود. آدمی باید آنچه را با اندیشه و علم دریافته است در مرحله عمل عینیت دهد. عمل بدون علم مبتنی بر اصول و مبانی فکری نیست و علم بدون عمل نیز عملاً انسان را آراسته به بسیاری از فضیلت‌ها نخواهد کرد. از منظر افلاطون، امید به سعادت در سایه داشتن فضیلت است (Annas, 2008: 269). فضیلت شرط لازم زندگی سعادت‌مندانه است، اما شرط کافی نیست؛ چراکه افراد سعادت‌مند فقط در جامعه‌ای هستند که وضعیت مطلوب بیرونی نیز فراهم باشد (Ibid.: 272). در تمثیل غار و در حرکت انسان از نقطه اول تا رسیدن آدمی به بیرون غار و مشاهده ایده‌ها، علم و عمل توأم‌اند. هر مرحله‌ای از پیشرفت علمی و عملی آمادگی برای مرحله بعدی است، و این پیشرفت تا آنجا می‌رسد که سالک به طور عملی به مقام رؤیت خیر و خورشید رسیده و دیگر رغبتی به تصدی امور بشری و دنیوی ندارد و وقتی به دیدار عقل می‌رسد از لحاظ نظری درخواهد یافت که آن علت هر حق و عامل هر خوبی است و از لحاظ عملی در امور شخصی و اجتماعی خردمندانه عمل خواهد کرد.

افلاطون بر تعالی زندانی از غار به سوی خورشید و روشنائی تأکید می‌کند. او ابتدا دیالکتیک را با کوشش زندانی مقایسه می‌کند و تذکر می‌دهد که هر کس بکوشد با به‌کارگیری عقل محض و بدون استفاده از حواس، به ذات واقعی هر چیز برسد به ادراک خوب یا خیر نائل شده و به مقصد رسیده است (جمهوری: بند ۵۳۲). او سپس نتیجه اخلاقی می‌گیرد و می‌گوید:

رهایی از محدودیت‌های درون غار، روی برگرداندن از سایه‌ها به سوی نمونه و عالم روشنائی، و سیر صعودی به سمت روشنائی روز، ناتوانی اولیه برای نظرانداختن در اشیای طبیعی و بر روشنائی روز و توسل به نمودهای الهی در آب و به سایه‌های اشیای واقعی، ... به مطالعه هنرهای (ریاضی) شباهت دارد که می‌تواند بهترین بخش روح ما را به سوی دیدار بهترین واقعیت‌ها رهبری کند، همان‌طور که در این مثال بهترین عضو حسی بدن (چشم) تا به سوی روشن‌ترین چیز در عالم محسوس و مادی هدایت می‌شود (گاتری، ۱۳۷۷: ۱۵۲).

او همچنین بر این مسئله اصرار دارد که تعلیم و تربیت را نباید با بیناگردانیدن انسان نابینا مقایسه کرد، بلکه باید آن را به منزله بیرون‌آوردن انسان بینا از تاریکی به روشنی تلقی کرد. مثلاً باید به او نشان داد ذکر دسته‌ای از مصادیق غیر از بیان تعریف است. مثلاً مفهوم عدالت فاصله بسیار با عدالت واقعی دارد (جمهوری: بند ۵۱۷). در اینجا نیز افلاطون از بیان هستی‌شناختی هدفی اخلاقی در نظر می‌گیرد. بنابراین، می‌گوید افرادی مثل کالیکلس یا جباران سی‌گانه حتی از تشخیص کارهای عادلانه ناتوان‌اند، چه رسد به شناخت خود عدالت، البته استعداد شناخت عدالت در آنها هست ولی تمایلات بخش‌پست نفس قوی شده و به آنها اجازه به‌کاربردن آن را نمی‌دهد (جمهوری: بند ۵۱۹). در هر صورت، به عقیده افلاطون، در دیالکتیک صعودی، معرفت حقیقی و عقلی در ارتقای انسان و شناخت او از حقیقت اشیا صورت می‌گیرد و پس از آن سالک در دیالکتیک نزولی که برای کمک به زندانیان برمی‌گردد، همان صندلی را که خود روی آن نشسته بود می‌بیند. اما این بار در اثر ارتقای علمی و عقلی تلقی و شناخت او فرق کرده است و می‌داند که اینها جز سایه و شبیح چیز دیگری نیستند و صندلی حقیقی ورای غار قرار دارد. نهایت اینکه پافشاری افلاطون بر تعلیم و تربیت از این لحاظ است که جوانان می‌توانند تدریجاً به مشاهده حقایق و ارزش‌های جاوید و مطلق راهنمایی شوند و از گذراندن زندگی خود در عالم سایه‌وار خطا و کذب و تعصب و پیروی از سوفسطاییان و کوری در خصوص درک ارزش‌های حقیقی و غیره نجات یابند. این تعلیم و تربیت در خصوص کسانی که می‌خواهند زمامدار و سیاستمدار شوند اهمیت اساسی دارد. دولت‌مردان و حاکمان، اگر در قلمرو خیال و پندار (ایکازیا) یا عقیده (پستیس) به سر برند، پیشوایان کور کوران خواهند بود و شکست‌گشتی دولت و کشور وحشتناک‌تر از شکستن زورق و کشتی کوچک فردی و شخصی است (کاپلستون، ۱۳۶۸: ۱۹۲).

نتیجه

افلاطون در تمثیل غار به دنبال نشان‌دادن نتایج تربیتی و اخلاقی این تمثیل است. او نشان می‌دهد که حقیقت اشیا در عالم معقول قرار دارد که در سیر دیالکتیک صعودی به مدد عقل می‌توان بدان رسید و پس از رؤیت حقیقت برای نجات دیگران بازگشت. در این صعود و بازگشت است

که انسان اخلاقی افلاطون شکل می‌گیرد. نتایجی که در مرتبه دیالکتیک صعودی از این تمثیل می‌توان گرفت عبارت‌اند از:

۱. تبیین و معرفی نظام اخلاقی و تربیتی مبتنی بر حرکت تدریجی در نظام اخلاقی و سلوکی؛

۲. پرهیز از شتاب‌زدگی؛

۳. اخلاق معطوف به زندگی حکیمانه؛

۴. اخلاق و تربیت سعادت‌محور؛

۵. عنایت به راهنمایی استاد؛

۶. اعتدال برای رسیدن به غایت تربیت

در همه این مراحل علم نقش اساسی دارد و تربیت مبتنی بر شناخت حقیقت فقط از طریق معرفت حقیقی، که خطاناپذیر و کلی و تغییرناپذیر است، صورت می‌گیرد. چنین معرفتی یقینی است و تربیت اخلاقی نباید مبتنی بر گمان و حس باشد.

فهرست منابع

- افلاطون (۱۳۷۴)، جمهوری، ترجمه: روحانی، تهران: علمی فرهنگی، چاپ ششم.
- افلاطون (۱۳۸۰)، دوره آثار افلاطون، ترجمه: محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۹)، اسفار، قم: نشر مصطفوی، ج ۹.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۶)، السیاسة المدنیة، بیروت: مکتبة الهلال، الطبعة الاولى.
- فرغانی، سعیدالدین سعید (۱۳۷۹)، مشارق الدراری (شرح تائیه ابن‌فارض)، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم.
- قیصری، محمد داوود (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، تهران: علمی فرهنگی.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۶۸)، تاریخ فلسفه یونان و روم، ترجمه: سید جلال‌الدین مجتوبی، تهران: علمی فرهنگی.
- کینی، جان جی. (۱۳۷۳)، افلاطون، ترجمه: عزت‌الله فولادوند، تهران: نسل قلم.
- گاتری، دبلیو. کی. سی. (۱۳۷۷)، تاریخ فلسفه یونان (جمهوری)، ترجمه: حسن فتحی، تهران: فکر روز.

-
- گمپرتس، تئودور (۱۳۷۵)، *متفکران یونانی*، ترجمه: محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
 - موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۷۲)، *آداب الصلوة*؛ تهران: مرکز تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
 - نصری، عبدالله (۱۳۷۵)، *خدا و انسان در فلسفه یاسپرس*، بی‌جا: آذرخش.
 - یاسپرس، کارل (۱۳۵۷)، *افلاطون*، ترجمه: محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
 - Annas, Julia (2008), *Plato's Ethics; The Oxford Handbook of Plato*, ed. Gail Fine, Oxford: Oxford University Press.
 - Lear, Jonathan (2006), "Allegory and Myth in Plato's Republic", in: *The Blackwell Guide to Plato's Republic*, Edited by Gerasimos Santas, Blackwell Publishing.
 - Plato (1997), *Complete Works*, Trans by G. M. A. Grube Edited by Johnm Cooper, United States of America: Hackett Pulishing Company.
 - Seel, Gerhard (2007), "Is Plato's Conception of the Form of the Good Contradictory?", in: *Pursuing The Good: Ethics and Metaphysics in Plato's Republic*, Edited by Douglas Cairns, Fritz-Gregor Herrmann and Terry Penner, Edinburgh University Press.
 - White, Nicholas (2009), *Plato's Concept of Goodness; A Companion to Plato*, ed. Hugh H. Benson, Wiley – Blackwell.
 - Yunis, Harvey (2007), "The Protreptic Rhetoric of the Republic", in: *The Cambridge Companion to Plato's Republic*, Edited by G. R. F. Ferrari, Cambridge University Press.