

نیکبختی و اندرنگری صورت زیبا در محاوره میهمانی (همگسارش) افلاطون

حمیدرضا محبوبی آرانی*

چکیده

گفتار/ سخنرانی دیوتیما در محاوره میهمانی (همگسارش) افلاطون از جمله مهمترین سخنان وی در آثارش است. نوشتار حاضر، بطور خاص، واپسین عبارات دیوتیما در این سخنرانی را مورد بررسی قرار میدهد؛ عباراتی که تمرکزشان بر روی رابطه میان نیکبختی و اندرنگری امر زیبا استوار است. دیوتیما ادعا میکند که وقتی فیلسوف یا عاشق (در اینجا عاشق سوفیا) به اوج قله صعود خود رسیده و شروع به اندرنگری صورت زیبا میکند، تنها در اینجاست که این اندرنگری صورت زیبا، برای وی فضیلت، نیکبختی و نامیرایی حقیقی را به ارمغان می‌آورد. اما چگونه باید این ادعا را تفسیر کرد؟ هدف نوشتار حاضر نشان دادن این نکته تفسیری است که برداشت افلاطون از معنای اندرنگری صورت زیبا را باید در بستر برنامه‌ی اخلاقی، سیاسی و در ارتباط با زندگی عملی یک شهروند دریافت و نه صرفاً در قالب برداشتی یکسره انتزاعی و نظری. در بخش نخست این نوشتار، مسئله مورد نظر با

۱۴۷

* استادیار گروه فلسفه و حکمت و منطق دانشگاه تربیت مدرس تهران؛ hr.mahboobi@modares.ac.ir

تاریخ تأیید: ۹۷/۹/۶

تاریخ دریافت: ۹۷/۷/۷



بررسی قسمتهای گوناگون سخنان دیوتیما تقریر میگردد و در بخش دوم، با توجه خاص به سخنرانی آلکیبیادس نشان داده میشود که برای فهم برداشت افلاطون از مسئله باید به زوایای گوناگون این سخنرانی توجهی خاص مبذول داشت و نهایتاً در نتیجه‌گیری تفسیر مؤلف بر اساس خوانشی کلی از محاوره میهمانی و بطور خاص شخصیت آلکیبیادس و سخنان وی، از واپسین عبارات دیوتیما ارائه میگردد.

کلیدواژه‌ها: اروس (عشق)، اندرنگری، صورت، امر زیبا، افتخار، نامیرایی

* * *

ἐνταῦθα τοῦ βίου, ὦ φίλε Σώκρατες, ἔφη ἡ Μαντινικὴ ξένη,
εἶπερ ποῦ ἄλλοθι, βιωτὸν ἀνθρώπῳ, θεωμένῳ αὐτὸ τὸ καλόν.

«آنجا در زندگی، دوست من سقراط،» زن بیگانه از مانتینا^۱ گفت، «بیش از هر جایی، آدمی میبایست زندگی کند، اندرنگری^۲ خود زیبا» (211d).

مقدمه

افلاطون و ارسطو در آثار گوناگون خود از جایگاه بسیار مهم و گاه بی‌همتا و بی‌بدیل اندرنگری^(۱) در نیل به نیکبختی و سعادت حقیقی سخن میگویند و ضمن پیوند آن با عقل و تعقل بعنوان ویژگی خاص و ممیز انسانی، نیل بدان را نیز مخصوص فیلسوف میدانند. به همین دلیل، پرداختن به معنا و مفهوم این واژه مهم که دست‌کم سابقه آن به فیثاغورس^۳ باز میگردد، در فهم برخی از مهمترین دستاوردهای فلسفی این دو فیلسوف اهمیت دارد. اما منظور افلاطون و ارسطو از اندرنگری دقیقاً چیست و چه ویژگیها و صفاتی برای آن قائل هستند و چه نتایج و پیامدهای را در پی نیل بدان میجویند؟ نوشتار حاضر میکوشد تا به تحلیل و بررسی

۱۴۸

1. Mantinea
2. θεωμένῳ/contemplation
3. Pythagoras



یکی از مهمترین فرازاها در محاوره میهمانی/همگسارش^(۲) پردازد که در آن افلاطون مفهوم اندرنگری، اندرنگری صورت زیبایی را بعنوان والاترین امر مطلوب که بیش از هر چیز دیگری به زایش فضیلت‌های واقعی، نیکبختی و نامیرایی راه میبرد، معرفی میکند. این نوشتار برداشت و تفسیری از این مفهوم با توجه به کلیت محاوره و نیز بطور خاص سخنرانی آلكیبیادس^۱ (۳) ارائه داده و نشان میدهد برخلاف موضع ارسطو که زندگی سیاسی^۲ را به لحاظ میزان نیکبختی پایتتر از زندگی اندرنگرانه^۳ قرار میدهد^(۴)، افلاطون، بنا به برداشت خاصی که از اندرنگری دارد، نیکبختی واقعی را دست‌کم در محاوره میهمانی، در زندگی سیاسی - اجتماعی و نه صرفاً زندگی نظری و عقلی صرف میدانند.

در بخش اول نوشتار یعنی در طرح مسئله، نشان داده میشود که چگونه و در چه بستری افلاطون/سقراط از زبان دیوتیما^۴ مفهوم اندرنگری را مطرح میسازد. سپس در قسمت پایانی این بخش مشکل تفسیری مرتبط با مفهوم اندرنگری اندکی شرح داده میشود. در بخش دوم به بررسی سخنان آلكیبیادس دقیقاً بعد از پایان یافتن گزارش سقراط از سخنرانی دیوتیما پرداخته میشود و بر بستر تفسیری مبتنی بر کلیت خود محاوره میهمانی افلاطون، جنبه‌های اخلاقی و سیاسی سخنان آلكیبیادس نشان داده میشود و تحلیل میگردد. در بخش سوم بطور خاص این نتیجه گرفته میشود که حتی اگر نتوان تصور روشن و متمایزی از معنای اندرنگری در این محاوره نزد افلاطون یافت، نمیتوان حضور عناصر پررنگ سیاسی، اجتماعی و اخلاقی در تفسیر افلاطونی از این مفهوم را نادیده گرفت. بر این اساس، قرائتی صرفاً عرفانی - نظری، شخصی و فردی از اندرنگری شاید نتواند ما را چندان به ۱۴۹ مقصود افلاطون نزدیک سازد؛ هرچند این قرائت در مخالفت با خوانش استاندارد از نظر ارسطو درباره اندرنگری باشد.

1. Alcibiades
2. *bios politikos*
3. *bios theōrētikos*
4. Diotima



حمیدرضا مجویی آراتی؛ نیکبختی و اندرنگری صورت زیبا در محاوره میهمانی (همگسارش) افلاطون

۱. طرح مسئله

۱. این زن بیگانه از مانتینا که سقراط در عبارت «آنجا در زندگی، دوست من سقراط، زن بیگانه از مانتینا گفت، بیش از هر جایی، آدمی میبایست زندگی کند، اندرنگری خود زیبا» (211d) از وی نقل قول میکند، همان دیوتیما اهل مانتینا^۱ است. مانتینا شهری واقعی در پلوپونز^۲ است که در سال ۴۱۸ ق.م اسپارت در آنجا به پیروزی رسید و همین سبب شد تا زندگی سیاسی آلیکیادس شروع به واژگونی کند^(۵). همچنین «Mantineia» با واژه «mantis» بمعنای پیشگو و الهام‌بین شباهت لفظی دارد. در 206b سقراط خطاب به دیوتیما میگوید: آدمی برای تفسیر سخن وی به «هنر و فن پیشگویی»^۳ نیاز دارد؛ فنی که پیشتر افلاطون از زبان اروکسیماخوس^۴ اینگونه از آن سخن گفته بود:

پیشگویی عاملی است که روابط خوب (/عواطف خوب) میان خدایان و انسانها ایجاد میکند؛ چراکه میدانند کدام جنبه‌های عشق در زندگی آدمیان تأثیری بر رفتار دینی مناسب (/عدالت و پارسایی) دارد. (188(-d))

براین اساس و نیز با توجه به ریشه واژه «Diotima» خود تعبیر «Diotima of Mantinea» را میتوان به «زنئوس (خدا) - افتخار از پیشگویی - شهر» ترجمه کرد؛^(۶) چنانکه در ضمن بحث خواهیم دید، همه این نکات پیشاپیش اشاراتی بسوی مسیری دارند که افلاطون در محاوره میهمانی بحث را بدان سمت هدایت میکند.

۲. سخنانی که سقراط از زبان دیوتیما نقل میکند، بطورکلی به دو بخش اصلی تقسیم میشود: بخش نخست که به بیان اسرار و رازهای کوچکتر اختصاص دارد (203b-209e) و بخش دوم که به بیان اسرار و رازهای والاتر و مهمتر میپردازد (209e-212a).

۱۵۰

در بخش نخست سخنانش، دیوتیما پس از توضیحی درباره ماهیت عشق، به بیان رابطه آن با نیکبختی میپردازد. بنظر وی، عشق چیزی نیست جز میل و شوق آدمیان

1. Diotima of Mantinea
2. Peloponnese
3. manteia
4. Eryximachus

برای نیکبختی، آن هم داشتن نیکبختی برای همیشه و همه وقت؛ یعنی نامیرایی. از نظر دیوتیما، ما هرچند در پی نیکبختی هستیم، اما آن را برای همیشه و همه وقت میخواهیم از اینرو مفهوم نیکبختی با مفهوم نامیرایی نیز در پیوند است. در واقع، مرگ یا نابودی یکی از مهمترین چیزهایی است که نیکبختی ما را شکننده ساخته است. از آنجایی که سخن دربارهٔ عشق و اروس است شاید بی‌جهت نباشد که بسیاری از مثالها و ایده‌هایی که دیوتیما تقریر میکند، ارتباطی با رابطه جنسی، بارداری و تولید مثل دارند. بنظر وی، آدمیان به شیوه‌های گوناگون درصددند به نامیرایی دست یابند. در مرتبه اول، همان بارداری بدنی است که حاصل اروس شهوانی و رابطه جنسی با زنان است و سبب میشود آدمیان از طریق زاد و ولد به گونه‌ی «نامیرایی» یاد و خاطر و نیکبختی بدین شیوه» دست پیدا کنند. در مرتبهٔ بعدی، کسانی که در نفس باردار هستند، زاد و ولدی متناسب با نفس دارند که عبارت است از «حکمت عملی»^۱ (۷)، و باقی فضیلتها که شاعران همگی زاینندگان آن هستند و نیز فناورانی که نوآوران تلقی میشوند. اما تاکنون، مهمترین و زیباترین تجلی این حکمت عملی در نظم خوب شهرها و خانه‌ها، تدبیر مدن و منازل تحقق یافته است و نامهای اینگونه حکمتهای عملی میانه‌روی و عدالت است». چنین فردی همچنین بویژه در حضور زیبا صورتان و زیباسیرتان، به اندیشه‌ها و سخنان دربارهٔ فضیلت و هرآنچه به انسانهای نیک مرتبط میشود روی می‌آورد. در مرحله بعدی، دیوتیما از زایشی سخن میگوید که سبب ایجاد زیباترین اشعار و آثار هنری میشوند؛ یعنی زایشی که برای نمونه نفوس بزرگانی چون هومر^۲ و هزیود^۳ انجام دادند. در اینجا ایشان از طریق این فرزندان، یعنی آثار هنریشان، نامیرایی را کسب کرده‌اند. در نهایت و در بالاترین مرتبه، ما نامیرایی را از طریق ایجاد و خلق نهادها و قانونها میجوییم؛ چنانکه از نظر دیوتیما قانونگذار اسطوره‌ی اسپارت، لوکورگوس^۴ یا قانون‌بخش آتن، سولون^۵ به شهرت و افتخاری نامیرا از این طریق دست یافتند (209a-e).

۱۵۱

1. *phronesis*
2. Homer
3. Hesiod
4. Lycourgos
5. Solon



حمیدرضا مجویی آراتی؛ نیکبختی و اندرنگری صورت زیبا در محاوره میهمانی (همگسارشی) افلاطون

۳. بخش دوم سخنرانی دیوتیما، یعنی بخشی که به بیان اسرار و رازهای والاتر و بااهمیت‌تر می‌پردازد (209e-212a)، نزد غالب دانشوران و محققان آثار افلاطون به بخش «صعود» یا «نردبان عشق» معروف شده است.^(۸) در اینجا و در آغاز دیوتیما سقراط را شایسته در میان گذاشتن اسرار مگوی عشق، «والاترین و نهایی‌ترین رازها» (210a)، نمیداند مگر خود را آماده در آمدن به تشریفات آیین عشق گرداند؛ یعنی قادر باشد که با سختکوشی و ممارست، کارها و امور فضیلت‌مندانه‌ی در زیبایی بزاید. در هر حال، دیوتیما این اسرار را برای سقراط فاش می‌سازد؛ چرا که در واقع مقصود وی از آن همه سخن در بخشهای قبلی دقیقاً همین سخنان پایانی بوده است. سخن دیوتیما با عطف توجه از معشوق به سویه دیگر معامله عاشقانه، یعنی عاشق^۱، ادامه می‌یابد. عاشق، پدر و زاینده چیزهای خوب است، آن هم با پرورش و تغذیه معشوقی که آبتن فضایل است. دیوتیما در این مسیر از پنج مرحله سخن می‌گوید؛ پنج مرحله‌ی که وجه مشترک هر کدام از آنها نگرستن یا اندرنگری یک نوع زیبایی، از بدنهای زیبا تا خود زیبا و گام برداشتن از امور جزئی به کلی، کلی اعم از کلی مفهومی و کلی سعی و نیز همراهی عشق با زایش و آفرینش در هر مرحله است.

در نخستین مرحله (210a-b)، که به عنفوان شباب عاشق ما بازمی‌گردد، وی خودش را سرسپرده بدنهای زیبا ساخته است. اگر راهنمای او (عشق؟) بدرستی هدایتش کند، چنین عاشقی سر از عشق به یک بدن زیبا درخواهد آورد و از دامنش اندیشه‌ها و کلمه‌های زیبا زاده خواهد شد. در اینجا عاشق درمی‌یابد که او دلبسته «زیبایی صورت بیرونی» است و همه بدنهای زیبا از این زیبایی صورت بیرونی برخوردارند و گویی هر بدن زیبایی با بدن زیبای دیگر از یک خانواده است. این ۱۵۲ است که وی قدر چنین زیبایی را در همه بدنهای زیبا خواهد دانست و «عاشق همه بدنهای زیبا خواهد شد».

در دومین مرحله، عاشق ما دل در گرو معشوقهایی میندود که واجد روحهای^۲ والایی هستند؛ هرچند بدنشان در نهایت کمال و شکوفایی نباشد. در این مرحله

1. *erastes*
2. *psuche*

درمی یابد که آنچه تاکنون محرک و انگیزه وی بوده نه جذابیت و زیبایی تن که زیبایی و جذابیت روح فرد^۱ بوده است. در این مرحله و در نتیجه این عشق، ایده‌ها و گفتارهای زیبای مرتبط با روح زاینده خواهد شد؛ یعنی اعمال و رویه‌های زیبا و نیز هنجارها و قانونهای زیبا، اموری که جوانان را انسانهای بهتر میسازد. آنکه به زیبایی، آنگونه که در رویه‌ها و قانونهای آدمیان تجلی یافته اندر مینگردد، درمی یابد که چنین زیبایی نیز همه از یک نوع است و در قیاس با این زیبایی، زیبایی بدنی که در گام نخست توجه را جلب کرده بود، رنگ میبازد.

در مرحله سوم، عاشق درمی یابد که همه این رویه‌ها و قانونها از دل شناخت برآمده‌اند و به همین سبب چشم بر شناخت، انواع گونه‌گونه آن میدوزد و به زیبایی در شناختها اندر مینگردد. در اینجا او بجای دل سپردن به امور و موارد جزئی چون یک رویه یا قانون زیبا و بردگی آنها، در مسیری که از مرحله چهارم سردر می آورد، گام میگذارد و «به دریای وسیع زیبایی رو میکند و درحالی که آن را اندر مینگردد بسیاری ایده‌ها و افکار زیبا و شکوهمند در عشق بی‌پایانی به فلسفه^۲ خواهد زاید و سرانجام، آن مایه نیرومند و قوی خواهد شد که یک نوع یگانه از شناخت^۳ را درک خواهد کرد» (210d-e). در اینجا، وی از شناخت موارد جزئی و مشخص به شناخت کل، یعنی از شناختها به شناخت میرسد. اما همه این مراحل چهارگانه، مقدمه و پله‌هایی برای نیل بدان مرحله و لحظه غایی در زندگی هستند؛ آنگاه که فیلسوف بدان قله در صعودش دست یافته که صورت زیبایی، صورت امر زیبا، را اندر مینگردد. در اینجا و در پی چنین اتفاقی است که اندرنگری امر زیبا بدو نیکبختی میبخشد؛ یعنی آنچه مقصود و غایت‌الغایات همه تلاشها و کوششها و خواسته‌ها و آرزوهای آدمی است.

۱۵۳

در مرحله پنجم (210e-211b)، عاشقی که گامهایش را بدرستی برداشته، یعنی «از یک بدن به دو بدن رسیده و به همین سیاق از دو به همه بدنهای زیبا، از بدنهای زیبا به رویه‌ها و قانونهای زیبا، از آنجا به انواع زیبای دانشها و از آن، سرانجام بدان

1. *psuchais kalos*
2. *philosophia*
3. *tis episteme mia*



حمیدرضا مجویی آراتی؛ نیکبختی و اندرنگری صورت زیبا در محاوره میهمانی (همگسارشی) افلاطون

دانش و شناخت ویژه‌یی که دانش خود زیبایی است، اکنون به ناگهان نگاهش خیره بدن زیبایی میماند که سرشتی شگفت‌انگیز دارد؛ یعنی صورت ناب خود زیبایی» (211a). این صورت، بتعبیر دیوتیما، چهار محمول و صفت دارد: (۱) جاودانه است و بوجود نمی‌آید و از میان نمی‌رود. (۲) نسبی و بالنسبه نیست؛ بدینمعنا که نسبت به ناظری زیبا و نسبت به ناظری دیگر زشت باشد، یا وقتی زیبا و وقتی زشت باشد و از این قبیل امور نسبی. (۳) بسته و وابسته به هیچ مورد یا چیز خاص و جزئی نیست: «هیچ جا و در هیچ چیزی نیست، چنانکه در جانوری یا در خاکی یا در آسمانی یا در چیزی دیگر» (211a-b)؛ یعنی بسته به مکان و زمان خاصی نیست و برای مکان و زمان است. (۴) هیچ تغییری و دگرگونی در آن راه ندارد.

آن قائم به خود موجود است، یگانه در صورت (جوهر و ذات)^۱ و همواره مانا. [خودش برای خودش با خودش، همواره یگانه در صورت^(۹) و همه چیزهای زیبای دیگر از آن بهره دارند، اما بنحوی که چون آنها بوجود می‌آیند و نابود میشوند خود زیبایی بزرگتر یا کوچکتر نمیشود از هیچ لحاظ و گرد هیچ تغییری بر آن نمیشیند (211b).

در اینجا و در اندرنگری صورت امر زیبا یا خود زیبایی، زایش و زایدنی برای اندرنگرنده آن رخ میدهد که برخلاف زایش جسمانی، «زایش فضیلت حقیقی» و نه «صرف تصویرهای فضیلت» است؛ چراکه اندرنگرنده صورت زیبا با زیبایی ناپوشیده، راستین و حقیقی، ناب و صرف و بدور از همه آلودگیهای میرایان در تماس و پیوند است و اینگونه خود چه بسا تواند که معشوق خدایان شود و حتی اگر برای آدمی امکان نامیرایی باشد، نامیرا گردد.

چنانکه پیداست واپسین سخنان دیوتیما، بازگشتی به سخن وی درباره میل به نیکبختی، عشق و نامیرایی است. پیشتر چنانکه در بخش دوم آمد، در 206d-207a دیوتیما هدف غایی عشق و عشق‌ورزی را در زایش و تلاش برای نامیرایی میداند؛ چرا که ما آدمیان بجای نامیرایی و جاودانگی، از توانایی تولید مثل و زه‌وزاد برخورداریم که شبیه به نامیرایی است و نامیرایی خیر واقعی و یا دست‌کم

1. *monoeides*

یکی از ویژگیهای اصلی خیر واقعی است. اگر در اینجا و در واپسین مرحله در هنگام اندرنگری صورت زیبا آدمی توان زایش فضیلت‌های راستین و حقیقی می‌یابد و از این راه به نامیرایی دست پیدا میکند، پس او در اینجا به هدف غایی عشق و عشق‌ورزی و نیز به سعادت واقعی که در نامیرایی تحقق می‌یابد، دست یافته است. سعادت نیز در واقع هدف غایی هر میل و شوقی است (205a).

۴. واژه «θεωμένω» در متن افلاطون که با واژه‌هایی مانند «θεάτρον» (تئاتر امروز) و نیز واژه معروف «θεωρία» یا همان تئوری امروزی از یک ریشه است، بنحوی همگی بر مشاهده و نگاه و نظر، با چشم سر یا چشم عقل تأکید دارند. بنا به قرائت و برداشت غالب و استاندارد ارسطویی از اندرنگری یا «theoria» اندرنگری غایت نهایی وجود انسان و چیزی است که همه فعالیت‌های عقلانی ما رو بسوی آن دارند^(۱۰)، در خصوص ارسطو، «تئوریا» یا «اندرنگری»، کارکرد اصلی و حاکمی است که تمام کارکردهای مادون نفس، همچون تغذیه، ادراکات متکثر و نیز عقل عملی صرفاً بخاطر آن وجود دارند؛ بدینمعنا، اندرنگری غایت اعمال عقلانی و کارکردهای حیاتی ماست و در واقع بیانگر معنای واقعی نیکبختی و سعادت برای انسان. اما اندرنگری یک ویژگی دیگری دارد، یکسره بی‌فایده، بی‌هرگونه فایده عملی است. اندرنگری بعنوان تماشا و نظاره عقلانی متعلقها و اعیان الهی و سرمدی اساساً با قلمرو امور عملی و سیاسی انسانی سروکاری ندارد. به همین صورت در مورد افلاطون تفسیر انتزاعی و نظری از اندرنگری میتواند وسوسه‌انگیز باشد. بتعبیر شفیلد، بنا به برداشت رایج از اندرنگری افلاطون، فعالیت اندرنگرانه فیلسوف، خیر غایی و فی‌نفسه و نه برای چیزی و رای خود مطلوب است. خیری است مطمئن، بدینمعنا که حقیقی و وضعیت نفسانی فاعل است و فاعل برای داشتن آن وابسته به چیزها و حوادث بیرونی نیست. چنین خیری، تحقق طبیعت ما و «خدای‌سان» است.^(۱۱)

۱۵۵

چنین خوانشی از معنای اندرنگری نزد افلاطون، البته بی‌مبنا هم نیست و برای نمونه مثلاً در خوانش رایج دیگری از جمهوری^۱ زندگی حاصل از اندرنگری ناب، بهتر از هرگونه زندگی است که در جستجو و تحقق فضایل زندگی مدنی همچون

1. Republic



سال نهم، شماره دوم
پاییز ۱۳۹۷
صفحات ۱۴۷-۱۷۰

حمیدرضا مجوبی آراتی؛ نیکبختی و اندرنگری صورت زیبا در محاوره میهمانی (همگسارشی) افلاطون

عدالت بسر میشود؛ چرا که در این بخش از جمهوری^(۱۲) سقراط و گلاوکن^۱ با یکدیگر توافق دارند که فیلسوف حقیقی زندگی بسیار بهتری خواهد داشت اگر بجای بازگشت به غار و مشارکت در حاکمیت و وظایف مدنی، یکسره بیرون از غار به اندرنگری پردازد.^(۱۳) باز بنا بتعبیر شفیلد:

بر وفق فهمی استاندارد از نیکبختی‌باوری عقلانی افلاطون، همهٔ انگیزه‌های عقلانی وابسته به میل برای نیکبختی هستند... حال اگر نیکبختی در واقع عبارت از اندرنگری مثل باشد، یکی از لوازم مهم چنین نیکبختی‌باوری عقلانی افلاطون این خواهد بود که من در جستجوی نیکبختی، تمامی متعلقهایی که اندرنگریشان کمترین دخلی برای نیل من به نیکبختی ندارند یا باید بی‌ارزش تلقی کنم، یا در نهایت از کمترین حد ارزش، ارزش ابزاری، بهره‌مندشان سازم. چنین متعلقهای کم‌اهمیتی حتی در صورت ارزشمندی ابزاری بعد از رساندن ما به مطلوب یکسره فاقد ارزش خواهند گشت. چه بسا به همین دلیل انگیزه‌های صرفاً معرفتی افلاطون هنگامی که بر بستر چنین نیکبختی‌باوری عقلانی فهمیده شود، برای تبیین ثبات‌گرایی معرفتی وی کفایت میکند.^(۱۴)

حتی نایتینگل که دیدگاه نظری ارسطویی از اندرنگری را در مورد این مفهوم نزد افلاطون اشتباه تلقی میکند، معتقد است که برداشت افلاطون در میهمانی از این معنای اندرنگری را بیشتر می‌بایست در بستر شهود و کشف در کاربرد این واژه در آیینهای الوسیسی^۲ فهمید. بنظر وی، در مجموع، افلاطون در میهمانی، اندرنگری را بیشتر در قالب پدیده‌ی شخصی و خصوصی و حتی عرفانی و رازورانه میفهمد و این در جمهوری است که رنگ و بویی مدنی و اجتماعی پیدا میکند.^(۱۵)

بدون اینکه وارد بحث دربارهٔ درستی این تفسیر از اندرنگری نزد افلاطون و ارسطو در کلیت تفکر و آثارشان بشویم، ادعای نوشتار حاضر این است که دست‌کم در محاورهٔ میهمانی که افلاطون برای اندرنگری جایگاهی بی‌همتا و بی‌بدیل در نیل به نیکبختی قائل میشود، نمیتوان سخن وی را در قالب این قرائت استاندارد

1. Glaucon
2. Eleusinian

ارسطویی، یعنی بعنوان امری صرفاً یکسره شخصی، غیرعملی و نظری، درک و فهم کرد. هرچند خود افلاطون بیش از آنچه در بخشهای قبلی گزارش شد، مستقیماً درباره معنای اندرنگری صورت زیبا توضیحی ارائه نمیدهد، اما برای فهم آن لازم است به ادامه محاوره میهمانی بازگردیم؛ یعنی جایی که افلاطون بیشتر در قالب اشارات و نمادها کوشیده تا منظور خویش را باز کند.

۲. سخنرانی آلیبیادس

۱. پس از پایان سخنرانی سقراط و گزارشی که وی از سخنان دیوتیما برای حاضران بازگو میکند، وی رو به حاضران میکند و بویژه خطاب به فایدروس^۱ که در سخنرانی شهره است، میگوید که او برآستی به سخنان دیوتیما باور دارد و از اینرو نیز میکوشد همگان را متقاعد سازد که در نیل به نیکبختی، راهبری بهتر از عشق (اروس) در میان نیست و عمر باید صرف مطالعه و پژوهش در عشق و نیز در عمل، عشقورزی گردد. در این حین و در حالی که سقراط سخنانش را به پایان رسانده و با تشویق حاضران مواجه شده است، قبل از اینکه آریستوفانس^۲ بخواهد گفتگویی با سقراط درباره اشاراتی که در سخنرانی به سخنرانی خود داشته آغاز کند، صحنه یکسره تغییر میکند. اشاره آریستوفانس به آن قسمتی از سخن دیوتیما در رد اسطوره آریستوفانس در تبیین عشق است. بنظر دیوتیما، عشق، شور و شوق به نیمه دیگر، نیمه گمشده آدمی نمیتواند باشد؛ چرا که آن نیمه ممکن است خوب و خیر نباشد. عشق، نه در پی نیمه و نه در پی کل که در پی خوبی است؛ چرا که حتی آدمیان ممکن است اعضای بدن خود را وقتی فاسد و رو به بیماری و نابودی باشد از بین ببرند و نابود سازند (205d-e). اما این بحث که طبیعتاً بحثی درباره رابطه عشق با خوبی و خیر است، جای خود را به صحنه دراماتیک ورود آلیبیادس و سخنرانی وی میدهد. در اینجا از سخن وارد کنش میشویم؛ کنشهایی که بیش از هر قسمت محاوره میهمانی بارز و نمادین هستند. از بیرون خانه همه سرخوشان و سرمستانی به گوش میرسند که از جشنی شبانه در حال برگشتند و در این میان سر و

۱۵۷

1. Phaedrus
2. Aristophanes



حمیدرضا مجویی آراتی؛ نیکبختی و اندرنگری صورت زیبا در محاوره میهمانی (همگسارشی) افلاطون

صدای آلکیبیادس از حیاط شنیده میشود که مست و پاتیل، بدنبال آگاتون میگردد و میخواهد نزد او برده شود. صحنه ورود آلکیبیادس به جمع حاضران در میهمانی، بروشنی بیانگر برداشت افلاطون از آلکیبیادس است.

هنگامی که در آغاز رساله میهمانی، آشنای آپولودورس^۱ از وی درباره «جمع شدن»^۲، سقراط و آلکیبیادس و بقیه (172a) در بزم آگاتون^۳ میپرسد، افلاطون با ذکر نام تنها سقراط و آلکیبیادس از آن میان، به اهمیت سخنرانی این دو فرد و نیز ارتباط میان سخنرانی آنها اشاره دارد. واژه «sunousia» که به جمع شدن ترجمه کرده ایم، هم بمعنای دیدار و ملاقات است و هم بمعنای تماس؛ تماس جنسی و مجامعت.^(۱۶) افلاطون در این رساله بارها از این واژه استفاده میکند؛ چه به هنگام ملاقات یا جمع شدن عاشق با معشوق و چه به هنگام ملاقات و دیدار عاشق با خود صورت زیبایی. وانگهی، هنگام ورود آلکیبیادس دقیقاً با پایان سخنرانی سقراط همراه میشود و نیز سخنان وی در مدح قدرت بیان سقراط نشانی دیگر از ارتباط این عاشق و مضمون سخنان سقراط در مدح عشق دارد. آلکیبیادس از نظر افلاطون، نمونه جوان زیبایی است که هر چند سقراط مدعی است وی را دوست دارد، اما در واقع این آلکیبیادس است که عاشق سقراط است و در ذاتش دوست داشته تعالیم سقراط را فرابگیرد، اما نتوانسته و به همین دلیل نیز سیاستمداری ناکارآمد و ناتوان از کار درآمده است. بی دلیل هم نیست که دقیقاً بعد از سخنرانی سقراط و ادعای وی برای اینکه میکوشد تا هر که را توانست به سمت و سوی باورهای خود متقاعد سازد، شخصیت آلکیبیادس بعنوان یکی از مریدان سقراط وارد میشود. آلکیبیادس در همان لحظه ورود، یگراست سراغ آگاتون را میگیرد تا نزد وی رفته و تاج گلی بر سرش قرار دهد. آلکیبیاس میگوید تنها برای این کار آمده است و از آگاتون بعنوان «حکیمترین و زیباترین مرد» شهر یاد میکند. باید توجه داشت که ۱۵۸ صفت آگاتوس^۴ در یونانی بمعنای خوب و مناسب، نیک و خیر اخلاقی، نجیب و شریف است.^(۱۷) دقیقاً کنار آگاتون سقراط نشسته است. سقراط اندکی کنار میروود و آلکیبیادس در ابتدا بدون اینکه در مستی متوجه سقراط شود کنار آگاتون مینشیند. وقتی

1. Apollodorus
2. σύνοδος
3. Agathon
4. ἄγαθος

آگاتون از خدمتکارانش می‌خواهد کفشهای آلکییادس را درآورد تا بعنوان سومین نفر بر جایگاه آگاتون و در کنار وی قرار بگیرد، آلکییادس از کیستی فرد دومی می‌پرسد که به این مایه برای آگاتون عزیز است و در کنار وی قرار دارد. آنگاه او درمی‌یابد که سقراط در کنار وی است. آلکییادس ابتدا شاکی می‌شود که چرا سقراط باز در اینجا کنار زیباترین مردان نشسته است و سقراط این سخن وی را ناشی از حسادتش میداند که از وقتی فهمیده سقراط عاشق آگاتون است، دوست ندارد با هیچ جوان زیبایی دیگری در ارتباط باشد. به هر روی، آلکییادس بیدرنگ بخشی از تاج گل را با اجازه آگاتون پس گرفته بر سر سقراط می‌گذارد (212d-213e). این تصویرسازی دراماتیک بی‌گمان حکایت از این دارد که از نظر افلاطون، شخصیت آلکییادس برآستی شخصیتی در جستجوی نیکی و فضیلت و خوبی بوده است.

۲. آلکییادس هرچند سرمست و پاتیل به میهمانی آمده، اما تأکید دارد که حقیقت را باز می‌گوید (برای نمونه در 214e-215a) و سخنرانی در ستایش و مدح سقراط، بویژه قدرت سخنوری سحرآمیز و افسونگر وی را آغاز می‌کند. بویژه وی از آن می‌گوید که سخنان سقراط، جسم و جان او را بطور یکسان به شور و شوق و ولوله می‌اندازد، قلبش را به تپش وامیدارد و عواطفش را به هیجان برمی‌انگیزاند. بتعبیر وی، سخنرانان خوب دیگر صرفاً خوب صحبت می‌کنند، اما این تنها بعد از شنیدن سخنان سقراط است که «جانم به آشوب درمی‌افتد» و این فکر به وی حمله‌ور می‌شود که «زندگیم بهتر از زندگی بدبخت‌ترین بردگان نیست... و این شخصیتی که هستم و این نوع زندگی که دارم ارزش زیستن ندارد» اما چرا؟ آلکییادس بر این نکته تأکید می‌کند که ویژگی اصلی وی زندگی بیش از حد اجتماعی اوست. او چندان دغدغه خودش را ندارد و بیشتر متوجه آتیان و «میل و شوق شدیدش برای شهرت و افتخار نزد مردم» است. اما خواسته سقراط، «مراقبت از خویشتن» است؛ مراقبتی که مستلزم کنار گذاشتن این میل و شوق است. آلکییادس مدعی است که در برابر این شور و شوق تسلیم می‌شود و از اینرو همواره در حضور سقراط و از اینکه به «آواز سیرنی^۱ او گوش نسپرده... احساس شرمساری می‌کند». آلکییادس تأکید دارد که تنها در حضور سقراط چنین احساسی دارد،

۱۵۹

1. Siren



حمیدرضا مجوبی آراتی؛ نیکبختی و اندرنگری صورت زیبا در محاوره میهمانی (همگسارشی) افلاطون

سال نهم، شماره دوم
پاییز ۱۳۹۷
صفحات ۱۴۷-۱۷۰

چرا که کاملاً آگاه است که تاب استدلال در برابر او یا رد سخنانش را ندارد و با توجه به همه آن نواقصی که دارد، باید آنگونه رفتار کند که او میگوید و هرآنچه او میگوید را انجام دهد. آلکیبیادس چنان در چنگ این تناقض و تضاد درونی گرفتار است که گاه آرزوی مرگ سقراط را میکند؛ هرچند مرگ وی، بتعبیر خودش، بیشتر مایه اندوه او خواهد شد تا شادی (217a, 215e-216c).

دستری^(۱۸)، بدرستی به شباهت این سخنان آلکیبیادس در مورد سقراط با سخنان خود سقراط در دفاع از خویش در دفاعیه^۱ اشاره میکند آنگاه که خطاب به آتینان میگوید: شما بعنوان شهروندانی شهری معروف در حکمت و توانمندی «آیا احساس شرمساری نمیکنید از اینکه چندان که مراقب کسب ثروت و شهرت و افتخار هستید، به حکمت و حقیقت توجه ندارید و مراقب و در اندیشه آن نیستید که روحتان در بهترین وضعیت ممکن باشد... چرا که این از ثروت نیست که فضیلت می‌آید، بلکه از فضیلت است که ثروت و همه چیزهای خوب دیگر برای آدمی، در زندگی شخصی و نیز زندگی اجتماعی، حاصل میشود».^(۱۹) (در 216e آلکیبیادس به بی‌اهمیتی «ظاهر زیبا، ... ثروت و هر آنچه نشان برجستگی نزد مردم حساب میشود» پیش سقراط اشاره میکند). در واقع بنظر میرسد، آلکیبیادس با سخنانش تأییدی بر سخن سقراط درباره روش خود، النخوس^۲، ارائه میدهد؛ روشی که در ضمن آن سقراط میکوشید با ایجاد شرمساری در مخاطب خود وی را به تأمل و اندیشه درباره مفاهیم آشنا وادارد و به مراقبت از نفس و جانش ترغیب کند. سقراط، آلکیبیادس یا آتینان را از توجه به زندگی اجتماعی و سیاست بازنمیدارد، اما از آنها میخواهد در ابتدا به شناخت اخلاقی درست و کامل دست یابند و بعد بکوشند تا بر اساس آن و به شیوه درست جامعه را بگردانند. از اینرو، بتعبیر ۱۶۰ آلکیبیادس، هدف سقراط این است که وی، یا هر جوان دیگری، مردی نجیب، شریف، ثروتمند و زیبا گردد، یک «کالوس کائوس»^۳ (222a). کالوس کائوس بمعنای زیبا و خوب و اصطلاحاً درخصوص فردی بکار میرود که از تمام ویژگیها و برتریهای یک انسان والای آریستوکرات در جامعه‌ی مانند آتن آن زمان، از زیبایی

1. Apology
2. elenchos
3. καλὸς κἀγαθός



و دانش و مهارت و ... برخوردار باشد^(۲۰). این واژه را خود دیوتیما پیشتر در 204a بکار میبرد؛ آنجا که در ضمن اشاره به ماهیت عشق میگوید: آنکه دارای چیزی است و یا بکل فاقد آن، نمیتواند عاشق آن چیز گردد. عشق چیزی بین حکمت و جهل است. خدایان، عاشق سوفیا^۱ نیستند یا میلی برای حکیم بودن^۲ ندارند؛ چرا که آنها واجد حکمت و فرزانه‌گیند. از سوی دیگر، آدمیان جاهل و نادان نیز عاشق سوفیا نیستند؛ چرا که دقیقاً مشکل جهل و نادانی در این است که «آنکه نه زیبا و خوب است^۳ و نه برخوردار از خردمندی^۴ در هر حال از خودش رضایت دارد.» افلاطون جامعه آن را در گمراه و فاسد ساختن جوانان لایقی چون آلکیبیادس و عدم نیل به چنین وضعیتی مسئول میدانند و در واقع، از زبان آلکیبیادس از سقراط دفاع میکند؛ سقراطی که بخش مهمی از اتهامات او به تأثیرش در فاسد ساختن و نابودی افرادی چون آلکیبیادس ارتباط پیدا میکرد.

۳. قسمت دوم سخنرانی آلکیبیادس بازگشتی به ابتدای سخنرانی وی درباره سقراط و گویی در واکنش به ادعای سقراط به عشق و دل‌باختگی وی به آلکیبیادس و در کل زیبارویان است. در اینجا آلکیبیادس مدعی است برخلاف ظاهر شاهدباز و زیبایطلب سقراط، درون وی سراسر مملو از خویش‌تنداری است. به همین صورت، برخلاف ادعا و اصرار ظاهری سقراط بر نادانی و جهل، درون وی سراسر دانایی است. آلکیبیادس در ادامه از رابطه و تماس بدنی خویش با سقراط میگوید. توضیح آنکه، یکی از باورهای رایج در جامعه آن روزگار امکان انتقال حکمت از طریق تماس بدنی بود. آگاتون و سقراط در 175c-e به این باور اشاره میکنند؛ آنجا که آگاتون از سقراط میخواهد تا نزد او بنشیند تا در تماس با وی از حکمت سقراط بهره‌ی ببرد. سقراط هم در جواب آگاتون با لحنی کنایه‌آمیز میگوید: «آگاتون، چه خوب وضعیتی میشد اگر حکمت چیزی بود که بین ما از طریق صرف تماس میتوانست از یکی که واجد آن است به دیگری که فاقد آن است انتقال پیدا کند، همچون آب که بواسطه نخعی پشمی از ظرفی پر به ظرف خالی میرود، در آنصورت

۱۶۱

1. *philosophēi*
2. *sophos*
3. *kalon kagathon*
4. *phronimon*



حمیدرضا مجویی آراتی؛ نیکبختی و اندرنگری صورت زیبا در محاوره میهمانی (همگسارشی) افلاطون

میتوانستم تن خود را به تن تو بسایم و از حکمت تو بهره‌ور گردم.» این باور در آن بود که تماس بدنی میان عاشق و معشوق^۱ میتواند مایه انتقال دانش و حکمت شود و اصرار آلکیبیادس میتواند ریشه در این باور از نظر سقراط نادرست نیز داشته باشد. اصرار آلکیبیادس بر این تماس بدنی، همچنین به باور راسخ او باز میگردد که «برای من هیچ چیز مهمتر از آن نیست که تا حد ممکن بهترین^۲ شخص گردم و باورم این است که در این راه هیچکس بهتر از تو نمیتواند مرا یاری رساند» (218d). بنقل از آلکیبیادس سقراط در تفسیر سخنان وی اینگونه پاسخ داده است:

آلکیبیادس عزیز، اگر آنچه میگویی درست باشد که در من نیروی خاصی هست که از طریق آن تو بتوانی شخص بهتری بشوی، تو نمایست آدمی معمولی باشی. تو باید در من زیبایی مقاومت‌ناپذیری بینی که نسبت به جذابیتهای جسمانی که تو از آنها برخوردار هستی بسیار برتر است... و میکوشی تا به من نزدیک گردی و به بهای زیبایی ظاهری خویش از زیبایی حقیقی من بهره‌برگیری و البته چنین معامله‌ی بسی به سود و امتیاز توست (218e-219a).

سقراط خودش را با زیبایی حقیقی دیوتیما مشابه میدانند و آلکیبیادس در بخشهای گوناگون سخنرانش بر این نکته تأکید دارد که برغم ظاهر زشت و سیلنوس‌وار سقراط، وی باطن و درونی بسیار زیبا دارد. سخنان و گفتار وی نیز، برغم ظاهر ساده و عامیانه‌شان، «تنها سخنانی هستند که برخوردار از معنا و معرفتند، و خدایانه‌ترین نیز هستند و بیشترین شمار از مجسمه‌های فضیلت را دربردارند» (221e-222a). اگر به یاد داشته باشیم، پیشتر دیوتیما متذکر شده بود که اندرنگری خود صورت زیباست که میتواند آدمی را مجهز به «دانش و علم خود امر زیبا ۱۶۲ سازد»؛ دانشی که از دل آن فضایل مورد توجه خدایان و خدای‌سان شدن بیرون می‌آید (211c8-d1). البته چنانکه خود آلکیبیادس باز میگوید این دانش ویژگیهایی را می‌آموزد که سقراط واجد آنهاست؛ یعنی «شخصیت والا، خویشنداری و تسلط بر خود و روحیه مردانه ... حکمت عملی و ثبات قدم» (219d)، ویژگیها و فضایی

1. *sunousia*
2. *beltistos*

که در راستای سخنان پیشین آلکیبیادس در مسیر یک انسان زیبا و خوب ساختن از آدمی، از جمله وی، قرار دارند؛ انسانی که بلحاظ سیاسی و اخلاقی واجد فضایل است. این جنبه‌ها و اشارات اخلاقی که در سخنان آلکیبیادس، در کنار برخی اشارات دیوتیما مانند 204a، وجود دارد بنظر میرسد ابهام موجود در گفتار پایانی دیوتیما را دربارهٔ نیکبختی و اندرنگری برطرف میسازد و توجه ما را بیشتر متوجه زندگی اجتماعی و سیاسی و فضیلتها و امتیازهایی میکند که فرد را به یک شهروند خوب در زندگی عمومی و شخصیش بدل میسازد.

نتیجه‌گیری: اندرنگری صورت زیبا در بستری اخلاقی سیاسی

۱. نحوه و زمان ورود آلکیبیادس به میهمانی آگاتون آن مایه واجد نکات جالب و توجه‌برانگیز است که میتواند ما را در جهت ارائهٔ تفسیر مورد نظرمان بسیار یاری نماید.^(۲۱) بدنبال سخنانی که سقراط از دهان دیوتیما نقل میکند، سخنرانی دربارهٔ عشق پایان می‌یابد و محاوره جوی تئاتری به خود می‌گیرد. آلکیبیادس در حالی که زن یا دختری فلوت‌زن همراه دارد، سرمست و همراه خیل سرمستان وارد میشود. در حالی که دیوتیما ما را تا اوج قله‌های اندرنگری ناب برده بود، به ناگهان از آن قله نظر به کنش دراماتیک می‌آورد، آنهم در شدیدترین شکلش، رقص، سرور و سرمستی و صحنه‌های رختخواب که آلکیبیادس نقل میکند. آلکیبیادس قصد ندارد تا به ستایش عشق بپردازد. او به بیان رابطهٔ درگیرانه و عملی خود با سقراط می‌پردازد که در عین حال مدیحه‌یی برای فضایل وی نیز هست:

این رخداد بی‌شک صورت نیست، کنش است. صحنه‌یی است که ایدهٔ عشق دیوتیما بدان شکل داده است. اما میتوان آن را رویارویی این مثال یا ایده با آمیزش عفیفانهٔ بدنها نیز بشمار آورد. این دو نوع عشق، عشق به بدنها^۱ و عشق به حکمت^۲ در کنار یکدیگر قرار داده میشوند؛ این دو با هم تعامل میکنند و درگیر هم میشوند بی‌آنکه همدیگر را خشی کنند.^(۲۲)

۱۶۳

1. *erotike*
2. *philia*



پیشتر سقراط در رساله گرگیاس^۱ گفته بود که وی عاشق دو چیز است: آلکیبیادس و فلسفه. سقراط تأکید میکند که آدمی هیچگاه با آنچه معشوقش میگوید مخالفت نمیکند؛ هرچند در اینجا معشوق اولی، آلکیبیادس، از زمانی به زمانی سخنهای گونه‌گون میگوید، اما معشوق دومی، یعنی فلسفه، همواره و همیشه یک چیز را بازگو میکند.^(۲۳) اما چنانکه پوشنر هم تأکید میکند «دلیلی ندارد فکر کنیم که برای امکانپذیر ساختن عشق به فلسفه، عشق به آلکیبیادس را کاملاً باید کنار گذاشت. این دو عشق میتوانند دوشادوش یکدیگر حرکت کنند؛ مهمتر از آن، این دو عشق بر روی همدیگر اثر میگذارند که در پی آن، عشق به بدنها تلطیف و عشق به فلسفه ملموستر میشود».^(۲۴) در واقع، شاید کمتر بتوان تردید کرد که تا چه اندازه تصویر هنرمندانه‌یی که افلاطون از ورود آلکیبیادس و کنشهای متعاقب آن ترسیم میکند نمودی فلسفی در تأیید اهمیت پیوند نظر و عمل در کلام دیوتیما دارد.

۲. نیکبختی اخلاقی و سیاسی که دیوتیما در بخش اسرار و رازهای کوچکتر از آن سخن میگوید، چنانکه در بخش اول آمد، با افتخار ارتباط نزدیکی دارد؛ یعنی با چیزی که در زندگی اجتماعی و مدنی شهروند بعنوان والاترین خیر تلقی میشود. اما افتخار آن خیر کاملی نیست که بتواند نیکبختی حقیقی و راستینی را ایجاد کند که در بخش رازهای والاتر وی وعده آن را میدهد. آن نیکبختی ظاهراً باید از قماش دیگری باشد. اما آیا این بدانمعناست که خیر مورد نظر دیوتیما در بخش رازهای والاتر یکسره متفاوت و بدور از خیر بخش رازهای کوچکتر است و میبایست با نیل بدین خیر والاتر، خیر مورد بحث در رازهای کوچکتر را پشت‌سر نهاد؟ چنانکه در بند ۳ از بخش ۲ اشاره شد، برخی تفسیرگران عقیده دارند که افلاطون در اینجا دو فعالیت متفاوت را مدنظر دارد. همانطور که گفته شد، اگر صرفاً به سخنرانی دیوتیما ۱۶۴ نظر کنیم شاید بتوان این تفسیر را با تفسیر غالب از برداشت ارسطویی از اندرنگری هماهنگ دانست؛ یعنی اندرنگری بعنوان فعلیتی که یکسره به والاترین بخش وجودی انسان، یعنی عقل یا تعقل (نوئیس)^۲، مربوط میشود و هدفش صرفاً پرورش یافتن و تعالی خود این کارکرد اعلائی انسانی بصورت نظری صرف است

1. *Gorgias*
2. *noesis*

بدون اینکه به جنبه‌های سیاسی، اجتماعی و اخلاقی آدمی توجه داشته باشد. اما اگر به صبغه اخلاقی - سیاسی سخنان آلکیبیادس و نقش پررنگ آن در تفسیر سخنان دیوتیما دقت کنیم، بنظر میرسد دیوتیما از ما می‌خواهد تا همچنان در پی فضایی باشیم که بدنبال خود افتخار می‌آورند، اما این بار نه بسبب خود افتخار، بلکه از دل «دانش امر زیبا» که فیلسوف در مرتبه نهایی صعود بدان دست یافته است و سبب میشود تا فضیلت حقیقی را از خود بزاید. اگر دیوتیما در بخش نخست سخنانش اینگونه می‌گوید که «مهمترین و زیباترین تجلی این حکمت نظم خوب شهرها و خانه‌ها، تدبیر مدن و منازل است و نامهای اینگونه حکمت میانه‌روی و عدالت است» (209a)، در اینجا نیز او در پی چنین فضیلتی هست، اما این بار چنانکه از دل دانش امر زیبا و تماس با حقیقت حاصل شده باشد که منجر به ظهور «فضیلت‌های حقیقی» میشوند. این تفسیر بنظر میرسد در واقع تأییدی بر برداشت نایتینگل از اندرنگری بصورت کلی نزد افلاطون فراهم آورد:

افلاطون در بیشتر مواردی که درباره اندرنگری بحث میکند، فعالیت «نگریستن» حقیقت را چونان مرحله‌یی در سفر نظری تلقی میکند: روح فیلسوف به قلمرو واقعیت رفته، صورتها را اندر مینگرد و به خانه باز میگردد تا شناخت نظریش را در قلمرو عملی و اخلاقی بکار بندد... در برابر، ارسطو اندرنگری نظری را به یکسره از تلاشهای عملی جدا می‌سازد و آن را چونان فعالیتی مجزا در نظر می‌گیرد که غایت فی‌نفسه خودش است. درست است که نظریه پرداز ارسطویی باید از عقل عملیش برای سامان دادن به زندگی پیرامون فعالیت اندرنگری استفاده کند، اما خود اندرنگری یکسره از کنش یا «praxis» جداست و مبنایی برای کنش فراهم نمی‌آورد. ارسطو، ارتباطی را که افلاطون میان اندرنگری و کنش برقرار ساخته بود قطع میکند و از اینرو نیازی هم نمیبیند از استعاره سفری استفاده کند که بناست بر اساس آن استمرار میان اندرنگریستن و عمل کردن استوار شود.^(۲۵)

دیوتیما در سخنرانی خود، از نیکبختی صحبت میکند که ورای قلمرو سیاسی و اجتماعی و مهمترین امتیاز آن، یعنی افتخار قرار میگیرد. اما این بمعنای کنار نهادن

افتخار و تمامی فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی نیست، بلکه دقیقاً این فعالیت‌ها وقتی در پرتو دانش امر زیبا و تماس و جمع‌آمدن با آن اتفاق افتاد، جنبه اصلی و واقعی پیدا میکنند. در واقع این روال کلی اندیشه افلاطون است؛ چرا که در نظر وی فضیلت‌های گوناگونی که در آثار مختلف به بحث درباره آنها میپردازد در پرتو دانش درست که در اینجا دانش امر زیباست، معنای واقعی و حقیقی خود را پیدا میکنند؛ برای نمونه در *ئوتودموس*^۱ (۲۶)، افلاطون در قالب استدلالی میکوشد نشان دهد که «هیچ چیزی بخودی خود نه نیک است و نه بد، بلکه تنها عقل سلیم، حکمت عملی، نیک است و نادانی بد». یا در *فایدون*^۲ میان فضیلت‌های ظاهری و واقعی تمایز قائل میشود و میگوید: «با حکمت عملی^۳، شجاعت، میانه‌روی و عدالت واقعی و در یک کلمه، فضیلت حقیقی را داریم... چنین فضیلت‌هایی جدا از حکمت صرفاً پدیدارهای توهمی فضیلت هستند.» کار حکمت عملی، بتعبیر افلاطون، پاک‌سازی و تزکیه این فضیلت‌ها از تمامی چیزهای زاید و نادرستی است که همراه آنهاست. چنین افرادی کسانی هستند که به شیوه صحیحش فلسفه میورزند، پالوده و تزکیه گشته، در جهان زیرین با خدایان مصاحب و همنشین میشوند.^(۲۷)

۲. این تعابیر واپسین افلاطون در *فایدون* بسیار شبیه سخنانی است که دیوتیما در انتهای سخنرانش بر زبان می‌آورد؛ جایی که مدعی است آدمیان با هم‌صحبتی با امر زیبا که خود حکمت و فضیلت حقیقی و درنهایت نیکبختی را فراهم می‌آورد، از مصاحبت و همنشینی با خدایان و نامیرایی تا بدانجا که برای آدمی ممکن باشد برخوردار میشوند (221a). اکنون میتوانیم به کلام ابتدایی نوشتار حاضر بازگردیم آنجا که دیوتیما میگوید: «آنجا در زندگی، دوست من سقراط، زن بیگانه از مانتینا گفت، بیش از هر جایی، آدمی می‌بایست زندگی کند، اندرنگری^۴ خود زیبا» (211d). ۱۶۶ زندگی، جایی که ما برای خود زندگی و ارزش‌های واقعی آن زندگی میکنیم؛ در این مرتبه است که تمام فعالیت‌های ما از دل دانش امر زیبا زاییده میشوند و هدفی جز خودشان و برخورداری از یک زندگی نیکبختانه ندارند. در سایر مواردی که

1. *Euthydemus*
2. *Phaedo*
3. *phronēseōs*
4. θεωμιένω

فعالتهای ما، مثلاً در تدبیر منزل و سیاست مدن بدرستی و زیبایی هم شکل گرفته باشند، آنها برای دیگران، برای افتخار و برای چیزی غیر از خود افتاده‌اند. ممکن است کسانی هم باشند که این فعالتهای ما را زیبا و مناسب ندانند و به همین سبب نظم و نظامی از نو و متفاوت را پایه‌ریزی کنند. نامیرایی ما بر اساس افتخار، بر اساس فرزندان و بر اساس هر چیزی که به دیگران و خواسته و ناخواسته‌های زمانمند آنها بسته و وابسته است نمیتواند قابل اطمینان و غیرشکننده باشد. افلاطون در پی نامیرایی است که با نیکبختی غیرشکننده و واقعی در پیوند باشد. چنین زندگی برای چنین نامیرایی شکننده‌ی نیز از نظر افلاطون، زندگی واقعی نیست. زندگی واقعی جایی است که این فعالیتها برای نفس خودشان، برای خود نیکبختی شکل گرفته باشند؛ چرا که نیکبختی هدفی جز خودش ندارد. نیکبختی غایتی است که غایتی جز خود و ورای خود ندارد. این عین نامیرایی نیز هست؛ نامیرایی که خدایان از آن برخوردارند؛ زیستن زیبا و نیکبختانه برای همیشه و جاودانه. اما اینکه دقیقاً ماهیت این نامیرایی چگونه میباشد بحثی است که مجال دیگری میطلبد.^(۲۸)

پی‌نوشتها:

۱. در ترجمه «θεωμέω/contemplation» و واژه‌های هم‌پیوند از اندرنگری استفاده کرده‌ام، بمعنای «نگریستن اندر/ در چیزی» که هم معنای ریشه‌ی واژه یونانی و انگلیسی حفظ شود و هم معنای تأمل و تفکر در آن لحاظ شده باشد. در شعر و ادب واژه در نگریستن به هر دو معنا واژه رایجی است که در لغتنامه دهخدا نمونه‌های بسیاری از کاربرد آن فهرست شده‌اند.
۲. برابر رسا و دقیق برای «Symposium» همگسارشی است؛ مجلسی جهت می‌نوشی و گفتگو. البته بجهت رواج عنوان میهمانی در ادامه این نوشتار همین عنوان می‌آید.
۳. این سخنرانی از جنبه‌های گوناگون مورد توجه قرار گرفته است که برخی از اینها در تفسیر ارائه شده در نوشتار حاضر بسیار تأثیرگذار بوده‌اند؛ برای نمونه ر.ک:

Nussbaum, M., "The Speech of Alcibiades: A Reading of Plato's *Symposium*", *Philosophy and Literature*, 3: 131-72.
 Idem, "The Speech of Alcibiades: A Reading of Plato's *Symposium*", in *The Fragility of Goodness*, 165-95.

۱۶۷



- Destrée, Pierre, "How Does Contemplation Make You Happy? An Ethical Reading of Diotima's Speech", in *Plato's Symposium, A Critical Guide*, edited by Pierre Destrée and Zina Giannopoulou.
4. Aristotle, *The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation*, edited by Johnathan Barnes, 1178a.
5. Cooksey, Thomas L., *Plato's Symposium*, p. 66.
6. See: Halperin, D. M., *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*, p. 127.
۷. معنای لغوی «فرونسیس»، فهم است. حکمت یا حکمت عملی هر چند معادلی دقیق برای فرونسیس نیست، اما واژه متناسبتر و رایجتری نیز در اختیار نداریم. اگر در نظر داشته باشیم که حکیم در سنت ما لزوماً بمعنای فیلسوف نیست، شاید استعمال واژه حکمت برای فرونسیس بی‌وجه نباشد.
8. Cooksey, Thomas L., *op.cit.*, p.81.
9. *Ibid.*, p. 84.
10. Walker, Matthew D., *Aristotle on the Uses of Contemplation*, pp. 1-9.
11. See: Sheffield, Frisbee C. C., *Plato's Symposium: The Ethics of Desire*.
12. Plato, *Complete Works*, edited, with Introduction and Notes, by John M. Cooper, Hackett Publishing, 519b-521b.
13. *Ibid.*, p.103.
14. Sheffield, Frisbee C. C., "A Fetish for Fixity?", in *Plato's Symposium, A Critical Guide*, edited by Pierre Destrée and Zina Giannopoulou, pp. 169-170.
15. See: Nightingale, A. W., *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy: Theoria in Its Cultural Context*.
16. Destrée, Pierre, *op.cit.*, p. 216.
17. Plato, *The Symposium*, edited by M. C. Howatson and Frisbee C. C. Sheffield, translated by M. C. Howatson, p. 44.
18. Destrée, Pierre, *op.cit.*, p. 222.
19. Plato, *Complete Works*, edited, with Introduction and Notes, by John M. Cooper, Hackett Publishing
20. See: Jaeger, Werner, *Paideia, The Ideals of Greek Culture*, trans. by Gilbert Highet, p. 13.
Plato, *The Symposium*, edited by M. C. Howatson and Frisbee C. C. Sheffield, translated by M. C. Howatson, p. 67.
21. See: Helfer, Ariel, *Socrates and Alcibiades*, chapter4.
۲۲. پوشنر، مارتین، *تئاتر ایده‌ها*، ترجمه مرتضی نوری، ص ۴۳ و ۴۴.
23. Plato, *Complete Works*, edited, with Introduction and Notes, by John M. Cooper, 481d- 482b.
۲۴. *تئاتر ایده‌ها*، ص ۴۴، با اندکی تغییر.
25. Nightingale, A. W, *op.cit.*, pp.197-198.
26. Plato, *Complete Works*, edited, with Introduction and Notes, by John M. Cooper, Hackett Publishing, 280b-c, 280d-281e.
27. Plato, *Complete Works*, edited, with Introduction and Notes, by John M. Cooper, 69a-e.

ر.ک: محبوبی آرانی، حمیدرضا، «فضیلت و سعادت در اندیشه اخلاق سقراط»، مجله متافیزیک دانشگاه اصفهان، ۱۳۹۱.

۲۸. تفسیرهای متفاوت را میتوانید ببینید در:

Destrée, Pierre, *op.cit.*, pp. 232-234.

منابع:

شیوه ارجاع به آثار افلاطون و ارسطو همان شیوه رایج ارجاع به شماره صفحه استاندارد است. در ترجمه آثار افلاطون از سایت زیر که متن یونانی، ترجمه‌ی انگلیسی و یادداشتها و توضیحات و نیز فرهنگ یونانی - انگلیسی لیدل و اسکات و جونز (The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon) را در اختیار قرار میدهد بسیار بهره بردم:

تمام ارجاعاتی که بدون Plato, 1977 آمده، به میهمانی افلاطون با توجه به سه منبعی که در بالا ذکر شد، ارجاع میدهند.

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.01.0173%3atext%3dSym>.

منابع فارسی:

۱. پوشنر، مارتین، *تئاتر/ایده‌ها*، ترجمه مرتضی نوری، نشر شب‌خیز، ۱۳۹۶.
۲. محبوبی آرانی، حمیدرضا، «فضیلت و سعادت در اندیشه اخلاقی سقراط»، مجله متافیزیک دانشگاه اصفهان، ۱۳۹۱.

منابع انگلیسی:

1. Aristotle, *The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation*, edited by Johnathan Barnes, Princeton University Press, 1984.
2. Cooksey, Thomas L., *Plato's Symposium*, Continuum International Publishing Group, 2010.
3. Destrée, Pierre, "How Does Contemplation Make You Happy? An Ethical Reading of Diotima's Speech", in *Plato's Symposium, A Critical Guide*, edited by Pierre Destrée and Zina Giannopoulou, Cambridge University Press, 2017.
4. Halperin, D. M., *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*, Routledge, 1990.
5. Helfer, Ariel, *Socrates and Alcibiades*, University of Pennsylvania Press, 2017.
6. Jaeger, Werner, *Paideia, The Ideals of Greek Culture*, trans. By Gilbert Highet, Oxford University Press, 1945.
7. Nussbaum, M., "The Speech of Alcibiades: A Reading of Plato's *Symposium*", *Philosophy and Literature* 3, 1979.
8. _____, "The Speech of Alcibiades: A Reading of Plato's *Symposium*", in *The Fragility of Goodness* (Cambridge), 1986.

۱۶۹

سال نهم، شماره دوم
پاییز ۱۳۹۷
صفحات ۱۴۷-۱۷۰



حمیدرضا محبوبی آرانی؛ نیکبختی و اندرنگری صورت زیبا در محاوره میهمانی (همگسارشی) افلاطون

9. Nightingale, A. W., *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy: Theoria in Its Cultural Context*, Cambridge University Press, 2004.
10. Plato, *The Symposium*, edited by M. C. Howatson and Frisbee C. C. Sheffield, translated by M. C. Howatson, Cambridge University Press, 2008.
11. _____, *Complete Works*, edited, with Introduction and Notes, by John M. Cooper, Hackett Publishing, 1997.
12. Sedly, David, "Divinization", in *Plato's Symposium, A Critical Guide*, edited by Pierre Destrée and Zina Giannopoulou, Cambridge University Press, 2017.
13. Sheffield, Frisbee C. C., "A Fetish for Fixity?", in *Plato's Symposium, A Critical Guide*, edited by Pierre Destrée and Zina Giannopoulou, Cambridge University Press, 2017.
14. _____, *Plato's Symposium: The Ethics of Desire*, Oxford University Press, 2006.
15. Walker, Matthew D., *Aristotle on the Uses of Contemplation*, Cambridge University Press, 2018.

