

انسانمداری از منظر سوفیستها و فلاسفه بزرگ یونان^۱ بررسی وجوه اشتراک و افتراق دیدگاهها

حسن بلخاری قهی^۲، مینا محمدی وکیل^۳

چکیده

سوفیستها را میتوان از نخستین متفکران باستان دانست که موضوع اصلی اندیشه را معطوف به مسئله انسان میدانستند. ایشان برای نخستین بار جهت پژوهش فلسفی را از «فوسیسیس» به «نوموس» تغییر دادند. تقریباً همزمان و اندکی پس از ظهور سوفیستها، سقراط، افلاطون و همچنین ارسطو نیز با وجود مخالفتها و تعارضات بنیادین با ایشان، انسان را نخستین خواست نظریه فلسفی برشمردند. این امر اصلیتین وجه اشتراک دو دیدگاه سوفیستی و فلاسفه کهن را نشان میدهد. از سوی دیگر، میان سقراط و سوفیستها از لحاظ شیوه دیالکتیک و بحث نیز نوعی قرابت صوری وجود دارد. اما از آنجا که سقراط معرفت را دارای معیار ثابت و فارغ از تأثیرات و متغیرات حسی قلمداد میکند،

۱۲۵

۱. این مقاله برگرفته از رساله دکتری نگارنده تحت عنوان: «تأثیرات انسانمداری در نقاشی قاجار» است که به راهنمایی آقای دکتر یعقوب آژند و مشاوره آقای دکتر حسن بلخاری قهی در دست انجام میباشد.
 ۲. دانشجوی گروه مطالعات عالی هنر، پردیس هنرهای زیبا، دانشگاه تهران؛ hasan.bolkhari@gmail.com
 ۳. دانشجوی دکترای پژوهش هنر، پردیس هنرهای زیبا، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)؛ minavakil@gmail.com
- تاریخ دریافت: ۹۲/۷/۱۵ تاریخ تأیید: ۹۲/۸/۲۸



از اینرو «انسان معیار همه چیز است» پروتاگوراس از آنجا که نظر به انسان فردی دارد و حقیقت را نسبی تلقی میکند، مورد انتقاد و اعتراض سقراط قرار میگیرد. بدین ترتیب مطالعه تطبیقی آراء سوفیستی و اهالی فلسفه نشان میدهد که موضوع و روش، نزد دو گروه یکسان، اما غایت اندیشه متفاوت بوده است. این غایت نزد سوفیستها آموزش یا «پایدا» بود، در حالی که فلاسفه غایت عمل را در شناخت حقیقت میجستند. نوشتار حاضر با هدف کشف وجوه اشتراک و افتراق دو دیدگاه، در گام نخست به تدقیق آراء شاخص آن خواهد پرداخت و سپس روشن میکند که برخی نتایج فکری بدست آمده توسط سوفیستها، با وجود بدنامی تاریخی ایشان، تأثیراتی پاینده تا فلسفه معاصر غربی داشته است. بعبارت دیگر، اینان با تغییر جهت فلسفه به مسئله انسان بنوعی مبانی فلسفه نوین غرب را پی افکندند.

کلید واژه‌ها: انسانمداری، سوفیستها، سقراط، افلاطون، ارسطو، عقل انسانی

* * *

مقدمه

ظهور سوفیستها در سده پنجم پیش از میلاد، تغییراتی در بنیادهای فکری و فرهنگی یونان باستان ایجاد نمود. با وجود انتقادهای گسترده از نظام سوفیستی، ایشان را باید نخستین متفکرانی دانست که غایت اصلی و گستره اساسی اندیشه خویش را معطوف به مسئله انسان داشتند و بدینسان جنبشی تازه و انگیزه‌ی نو در ساحت اندیشه یونانی پدید آوردند. پروتاگوراس^۱ نظریه معرفت‌شناختیش از انسان را در عبارت پرآوازه «آدمی مقیاس همه چیز است» بازمینماید. علاوه بر او، سوفیستهای دیگر نیز با نگاه شک‌گرا مسئله خدایان را در فرهنگ یونان به چالش کشیده و سعی در تثبیت قدرت عقل انسانی داشتند. از سوی دیگر، فلاسفه بزرگ یعنی سقراط، افلاطون و ارسطو انتقادهای شدید و کوبنده به سوفیستها وارد ساختند، چرا که در مسائل اساسی فلسفه همچون نسبی یا مطلق دانستن حقیقت، دارای تعارضات بنیادین با آنها بودند. در رسائل

1. Protagoras

افلاطون و ارسطو مضامین انتقادی متعددی علیه سوفیستها طرح گردیده است؛ از آن جمله سوفیستها به حکم دریافت پول جهت آموزش فلسفی خود، از سوی فلاسفه بزرگ مورد انتقاد شدید قرار گرفته‌اند و به ایشان صفاتی از قبیل پول‌پرست، فریبکار، طماع و... نسبت داده شده است؛ بعنوان مثال افلاطون عمل ایشان را از آنجهت که در برابر پول، خرد خویش را میفروشند، عملی تنفرآمیز قلمداد کرده است. در سطور بعدی برخی از این انتقادات ذکر خواهد شد. اما برغم این تعارضات، آنها در این مسئله اساسی که ارائه نظریه‌ی عقلانی درباره‌ی انسان باید نخستین خواست هر نظریه‌ی فلسفی باشد با یکدیگر توافق داشتند؛ بمعنای دیگر، هدف مشترک سوفیستها و فلاسفه، انسانی کردن فلسفه و تغییر جهت از کیهان‌شناسی به انسان‌شناسی بود. سوفیستها با نقادی از نظام اسطوره‌شناختی یونان و حذف خدایان باستانی از مباحث فلسفی، جهت اندیشه را بیش از هر چیز به مسئله‌ی انسان معطوف داشتند. اینان توجه خود را به فلسفه تمدن و چگونگی رفتار انسان و واقعیات انسانی متمرکز ساختند. نوشتار حاضر بر آن است که وجوه تشابه میان نظریات فلاسفه و سوفیستها را در باب اصالت انسان، روشن سازد. بدین ترتیب مشخص خواهد شد که موضوع و روش اندیشه نزد سوفیستها و فلاسفه بزرگ متشابه بوده و بطور مشخص با روش فلاسفه پیشین یونان متفاوت است، اما غایت اندیشه نزد آن دو مغایر هم می‌باشد. این غایت نزد سوفیستها آموزش یا پادیاست، در حالی که فلاسفه غایت عمل را در شناخت حقیقت می‌جویند. از دیگر اهداف مقاله حاضر، روشن نمودن مرزهای تلقی از انسان توسط متفکران مذکور است. این دو گروه، از انسان - بعنوان موضوع اصلی اندیشه - مفهوم دوگانه‌ی مراد کرده‌اند؛ از نظر سوفیستها - بطور کلی - «انسان» بمعنی فرد انسان است و اصطلاح کلی انسان، یعنی انسان فیلسوفان، اصطلاحی غیرواقعی تلقی می‌گردد.

۱. سوفیستها و مسئله انسان

۱-۱. سوفیستها و بدنامی تاریخی

واژه سوفیست^۱ از کلمات «سوفوس»^۲ و «سوفیا»^۳ مشتق شده است که از دیرباز

1. sophist

2. *sophos*

3. *sophia*



بلخاری قهی، محمدی وکیل؛ انسانمداری از منظر سوفیستها و فلاسفه بزرگ یونان

در فرهنگ یونانی استعمال عام داشته‌اند. آنها در ابتدا، بمعنای مهارت در یک فن خاص همچون کشتیرانی، مجسمه‌سازی، چنگ‌نازی و... بکار میرفته‌اند و از آنجا که بر نوعی مهارت و توانایی عقلانی دلالت داشته‌اند، حاوی معنای ضمنی مثبتی بوده‌اند. این دو واژه همچنین در توصیفات نویسندگان باستان، به حکما یا خردمندان هفتگانه اطلاق شده‌اند. اما با گذشت زمان، بسبب استعمال فراوان واژگان مذکور و تعمیم یافتن آنها به اشکال مختلف، صورتهای معنایی متفاوتی از آنها پدید آمد. اندک‌اندک معانی ناخوشایندی چون حيله و فریب یا محافظه‌کاری افراطی و... نیز از آنها متبادر گردید. یکی از دلایل عمده و تعیین‌کننده‌ی که باعث بدنامی سوفیستها در ادوار بعد شد، حملات کوبنده و انتقادهای شدید شخصیت‌هایی چون پیندار^۱، ایسخولوس^۲، سوفوکلس^۳، اورپید^۴، تئوگنیس^۵ و مهمتر از اینان افلاطون و ارسطو بوده است.^(۱) نمونه برجسته چنین رویکردی را در داوری افلاطون از زبان سقراط در رساله پروتاگوراس میتوان یافت: «سوفیست بازرگان یا دکانداری است که غذای روح میفروشد».^(۲) او از اینجهت که سوفیستها در برابر تعلیم فلسفی خود پول دریافت میکردند، کار ایشان را تنفرآور میخواند.^(۳) همین نگرش در اندیشه ارسطو که با انگیزه‌ی مشابه با افلاطون درباره ایشان داوری میکند نیز مشهود است: «هنر سوفیستی حکمت ظاهری است نه واقعی و سوفیست کسی است که از راه حکمت ظاهری پول بدست می‌آورد، نه حکمت واقعی».^(۴) «سوفیستی فقط نمود فلسفه است و حقیقتی در آن نیست».^(۵) گزنوفون^۶ نیز در کتاب خود، به یاد سپردنیها، با قضاوتی مشابه درباره سوفیستها اظهار نظر میکند: «برخی کسان را فیلسوف نامیده‌اند که خود را میفروشند. اینان خرد خویش را در برابر پول به هر کس که خریدار آن باشد میفروشند. سخن را برای فریب میگویند، از روی طمع و پول‌پرستی مینویسند و به هیچکس و هیچ چیز خدمت نمیکنند».^(۶) بدین ترتیب و بعلت چنین نظریاتی

-
1. Pindar
 2. Aeschylus
 3. Sophocles
 4. Euripides
 5. Theognis
 6. Xenophanes



بود که اندک اندک سوفیستها بدنام و نامعتبر شدند و اذهان عمومی در برابر ایشان شورید. این بدنامی در طول تاریخ ادامه یافت، تا سرانجام در سده بیستم بحثهای جدی درباره شیوه افلاطونی و مذمت سوفیستها از جانب او و بررسی ویژگیها و ارزشهای نسبی دو نوع جهانبینی مذکور، جریان گرفت. در نهایت

از دهه ۱۹۳۰ بعد، شاهد حرکت وسیعی برای دفاع از سوفسطائیان و پیروان آنها هستیم؛ این گروه سوفسطائیان را طرفداران پیشرفت و روشن اندیشی میدانند و از افلاطون روی میگردانند و او را فرد مرتجع متعصب و مستبدی میخوانند که با خدشه دار کردن آبروی سوفسطائیان، موجب زوال و اختفای آثار آنها شده است. سیر کارل پوپر^۱ آنها را «دودمان بزرگ» میخواند و پرفسور هولاک^۲ در کتاب خوبی آزادخواهی در یونان^۳ عمدتاً از آنها اسم میبرد. بنظر او سوفسطائیان اندیشه‌یی کاملاً آزادخواهانه و مردمی را در یونان نشان میدهند؛ اندیشه‌یی که توسط نظریات نیرومند افلاطون و ارسطو پایمال شده است.^(۷)

گاتری درباره نهضت انتقاد از افلاطون و جانبداری از اندیشه سوفیستی عواملی چون جنگ جهانی دوم و پیدایی دولتهای مستبد اروپایی در این زمان را مؤثر دانسته است؛ اما در هر رو باید گفت: «[...] سوفیسم سزاوار محکومیت قطعی نیست. سوفیسم با برگرداندن توجه متفکران به خود انسان، یعنی فاعل متفکر و صاحب اراده، همچون مرحله واسطه‌یی به کار مهم افلاطونی - ارسطویی مدد رسانید.»^(۸)

۱-۲. اسطوره‌گرایی نزد سوفیستها

غایت اصلی و گستره اساسی اندیشه و آموزش سوفیستها مسئله انسان بود:

ایشان برای نخستین بار در اندیشه یونانی مسائلی را درباره انسان و شکلها و

1. Sir Karl Popper
2. Havelock
3. *The Liberal Temper in Greek Politics*



قانونهای زندگی اجتماعی او بمیان آوردند. ایشان برای نخستین بار نوموس^۱ یا قانون و نیز فرهنگ یا آموزش و پرورش یعنی پایدیا^۲ را در برابر فوسیس^۳ یا طبیعت قرار دادند. ایشان میکوشیدند نشان دهند که آنچه فیلسوفان «طبیعت-شناس» (فوسیکوی)^۴ پیشین بدست آورده بودند، نظریات و درون‌اندیشیهای مخالف و متناقض دربارهٔ اصلهای نخستین^۵ جهان و طبیعت مادی بود و بجنگ انداختن نظریات با نظریات دیگر. انسان، سرچشمه او، قانونهای مسلط بر زندگی فردی و اجتماعی و درونی و بیرونی او، همهٔ نزد آن فیلسوفان یا اصلاً پرداخته نمیشدند، یا در حاشیه و اهمیت فرعی قرار میگرفتند. اما شناخت طبیعت گرهی از کار فروسته انسان نگشوده بود. اکنون هنگام آن رسیده بود که شناخت انسان، جایگزین شناخت طبیعت شود.^(۹)

البته باید توجه داشت که این تغییر موضع، همچون ادوار گذشته، بکلی از منشأ فرهنگی اسطوره‌های پیشین جدا نشد و تا عصر سوفیستها همچنان التقاط اساطیر و اندیشه‌های فلسفی مشهود است. «سوفسطائیان اساطیر را به زبان مفهومی فلسفهٔ رایج برمیکرداندند و اسطوره‌ها را بمنزلهٔ لباس و پوششی برای حقیقت فلسفی و عملی یا اخلاقی تفسیر میکردند.»^(۱۰) بطور کلی باید گفت رویهٔ اصلی سوفیستها ابداع روش جدیدی بود که تبیین «عقلانی» داستانهای اسطوره‌یی را وعده میداد.^(۱۱) موضع شک‌گرا و انسان‌گرای سوفیستها بیش از همه در اقوال پروتاگوراس نمود یافته است و نظریهٔ معرفت‌شناختی او در باب انسان شهرت جهانی دارد: «آدمی مقیاس همه چیز است، مقیاس اینکه آنچه هست چگونه هست و مقیاس اینکه آنچه نیست چگونه نیست.»^(۱۲) او همچنین موضع شک‌گرای خود دربارهٔ مسئلهٔ وجود و باور به خدا را بصراحت بیان داشته و در کتاب دربارهٔ خدایان از وی نقل شده است: «دربارهٔ خدایان، من مطمئن نیستم که هستند یا نیستند یا اینکه در شکل و هیئت به چه

1. *nomos*

2. *paidēia*

3. *physis*

4. *phusikoi*

5. *arkhai*

چیز شباهت دارند؛ زیرا خیلی چیزها هستند که مانع معرفت یقینینند؛ ابهام موضوع و کوتاهی عمر بشر.^{۱۳} دربارهٔ خداپاوری پروتاگوراس باید گفت: «یحتمل خود پروتاگوراس پرستش را ویژهٔ انسان و شاید برای او ضروری میدانست، بی‌آنکه خود را ملزم به قبول متعلق آن بنماید.»^(۱۴)

علاوه بر پروتاگوراس، چهره‌های برجسته دیگری چون کریتیاس^۱، پرودیکوس^۲، دیاگوراس^۳، ثئودوروس^۴ و... نیز در میان سوفیستها بودند که با نگاه شک‌گرا مسئلهٔ خدایان را در فرهنگ یونان به چالش کشیده و سعی در تثبیت قدرت مطلق عقل انسانی داشتند و پیدایش دین و خدایان را محصول ذهن آدمی تلقی میکردند. بعنوان مثال، کریتیاس در شعری که از او نقل شده است، خدایان را غیرواقعی و زادهٔ ذهن فرزانهٔ انسانی دانسته است.^(۱۵)

۲. انسان در اندیشهٔ فلاسفهٔ بزرگ یونان

۲-۱. سقراط

همانطور که دیدیم در دورانی پیش از ظهور سقراط سوفیستها جنبشی تازه و انگیزه‌یی نو در ساحت اندیشهٔ یونان پدید آورده بودند. در پی آراء ایشان بود که جهت پژوهش فلسفی از طبیعت به زندگی انسانی یا از فوسیس به نوموس تغییر یافت. «هنگامی که سقراط بیست و چند ساله بود، افکار و اذهان، چنانکه دیدیم، متوجه بازگشت از تفکرات جهان‌شناختی ایونیان بسوی خود انسان شد.»^(۱۶) سقراط که در اواخر عصر سوفیستها پا به عرصهٔ فلسفه نهاده بود، دریافت که این گروه وضعی بس خطیر در تاریخ فرهنگ جهان پدید آورده‌اند، زیرا اساس ماوراء طبیعی اخلاقیات را سست و متزلزل ساخته‌اند. سقراط، بعوض آنکه بیمناکانه بسوی عقاید باستانی موجود روی کند، گامی به پیش گذاشت و عمیقترین مسئله‌یی را که در

۱۳۱

1. Critias
2. Prodicus
3. Diagoras
4. Theodorus



بلخاری قهی، محمدی وکیل؛ انسانمداری از منظر سوفیستها و فلاسفه بزرگ یونان

علم اخلاق مطرح میشود بمیان نهاد: آیا میتوان علم اخلاق را براساس طبیعت مبتنی دانست؟ اگر به ماوراءالطبیعه اعتقادی نباشد، آیا اخلاق وجود خواهد داشت؟ آیا فلسفه که با آزادی فکری که آورده است تمدن بشری را به زوال تهدید میکند، خواهد توانست با وضع قوانین اخلاقی مؤثر و غیرمذهبی بشریت را از نابودی نجات بخشد؟ سقراط در رسالهٔ *توتوفرون* میگوید: «خوبی نه از آن روی خوب است که خدایان آن را پسندیده‌اند، بلکه چون خود خوب بوده، خدایان را خوش آمده است.» این سخن، فلسفه را به انقلاب برمی‌انگیزد. مفهوم خوبی برای او از خداشناسی سخت جداست و بحدی زمینی است که با سودمند بودن یکی است. سقراط خوبی را امر کلی و مجرد نمیداند، بلکه برای آن مقاصدی خاص و عملی در نظر دارد و معتقد است که خوب آن است که برای «امر خاصی خوب باشد.» در نظر او، خوبی و زیبایی دو صورتند از سودمند بودن و فایدهٔ انسانی داشتن.^(۱۷) بدین ترتیب سقراط غایت خوبی را انسانی و نه الهی میداند. تا پیش از این زمان، دغدغهٔ اصلی صاحبان فلسفه، کشف و شرح پدیده‌های دنیای خارج بود؛ حال آنکه سقراط این برون‌نگری را وانهاد؛

فلسفه با سقراط به مسیر تازه‌یی افتاد. انقلاب سقراط، وارد کردن اخلاق در فلسفه...] و تأکید ورزیدن بر فنّ جدل و استدلال نظری است و این کار بمعنای درون‌نگری، از جهان خارج روی تافتن و نظر کردن به انسان و خویشتن انسان است.^(۱۸)

بدین ترتیب بود که با ظهور سقراط و در اواسط سدهٔ پنجم تا پایان سدهٔ چهارم پیش از میلاد، تغییراتی اساسی در آتن رخ نمود؛ تحولاتی که موجب پیدایش عصری گردید که اوج فلسفهٔ یونان در آن بمنصهٔ ظهور درآمد. در همین زمان بود که پرسشهای بنیادین و دغدغهٔ اصلی فلسفه متوجه مسئلهٔ انسان و نوعی یگانه‌انگاری فلسفی در مقابل کثرت‌گرایی اسطوره‌یی گردید. بدین ترتیب باید گفت اصلیت‌ترین تحولی که سقراط در فلسفه پدید آورد آن بود که توجه انسانها را از تفکر دربارهٔ طبیعت و جهان که پیش از دورهٔ او مرسوم بود، به تعمق در باب انسان معطوف ساخت. از سوی دیگر، همانطور که در رسالهٔ *ثنای تتوس افلاطون* میخوانیم، سقراط روش کار خود را بشیوهٔ مادرش که ماما بود تشبیه میکند و همین امر سند دیگری از انسان‌گرا بودن آراء اوست، چرا که معرفت را نهفته در درون شخص و نه در عالم



بیرون میدانست و مسئولیت خویش را کمک کردن در مشهود شدن معرفت و نه تولید آن میدانست. او روش کار خود را چنین شرح میدهد:

خدا مرا مأمور ساخته است که به زاییدن دیگران یاری کنم ولی نه استعداد
باردار کردن به من بخشیده است و نه توانایی زاییدن. از اینرو نه خود دانشی
دارم و نه روحم تاکنون توانسته است دانشی بزاید. کسانی که با من گفتگویی
می‌آغازند نخست گیج و کندذهن مینمایند ولی چون با من همنشینی
میگزینند، اگر لطف الهی شامل حالشان باشد با گامهای بلند در راه دانش
پیش میروند، در حالی که کوچکترین نکته‌یی از من نمی‌آموزند بلکه همه
دانشهای زیبا را در درون خود مییابند و آنگاه خدا و من به ایشان یاری
میکنیم که آنچه را یافته‌اند بزایند.^(۱۹)

سقراط با این نگاه، افقهای تازه‌یی در سپهر اندیشه فلسفی گشود و بنمایه‌های
انسان‌گرایی و فردگرایی را پی افکند. بطور کلی ویژگی اصلی شیوه فلسفی سقراط را
باید تغییر تمرکز از جهان بیرون طبیعت به دنیای درون انسان دانست.

۲-۲. افلاطون

پس از سقراط، افلاطون نیز به مسئله انسان توجه ویژه‌یی داشت و همانگونه که
کاسیرر اعتقاد دارد «سقراط، افلاطون را متقاعد کرده بود که فلسفه باید با مسئله
انسان آغاز شود.»^(۲۰) افلاطون با نگاهی شک‌گرا و انتقادآمیز از نظام اساطیری
باستان، راهکار ایجاد هماهنگی در نظام جهانی انسان را، وحدت در اندیشه الهی
میدانست و از آنجا که در روزگار او، آنچه بر افکار سیطره داشت، علم بود و نه
دین^(۲۱)، از اینرو افلاطون بکرات بر دروغین بودن داستانهای اساطیری در اقوال
شاعرانی چون هسیود^۱ و هومر^۲ اشاره کرده و روایات سنتی درباره خدایان را بازتاب
زندگی آدمیان دانسته است. او همچنین بر این باور بود که برای برقراری نظم و

1. Hesiod (Hēsíodos)

2. Homer (Hómēros)

ایجاد هماهنگی در جامعه انسانی ابتدا باید منازعات و ستیزه‌های بیشمار خدایان در آسمان را پایان بخشید و از نقل توطئه‌ها و نبردهای ایزدان در جامعه خودداری نمود. در اینبار در جمهوری از زبان سقراط میخوانیم: «ما حق نداریم به جوانان چنین وانمود کنیم که بدترین جنایتکاران و حتی کسی که در مقام انتقام پدر خود را با انواع شکنجه از پای درآورده است، کار وحشتناکی مرتکب نشده بلکه کهنترین و بزرگترین خدایان سرمشق او بوده‌اند.»^(۲۳) این نظر افلاطون همان انتقادی است که پیش از او اوریپیدوس^(۲۳) به نظام اسطوره‌ی وارد ساخته بود. در نمایشنامه اوریپیدوس^(۲۴) میخوانیم: «چگونه چنین چیزی در مورد خدایان جایز است که برای انسان قانون بنویسند و خود از آنها سرپیچی کنند؟»^(۲۵)

افلاطون درباره خدا در تیمائوس میگوید: «پیدا کردن صانع و سازنده کل جهان البته دشوار است و اگر هم پیدا کنیم امکان ندارد بتوانیم او را چنان وصف کنیم که برای همه قابل فهم باشد.»^(۲۶) او در کتاب دهم جمهوری خدا را صانع تخت مثالی (ایدئال) میداند؛ او تخت مثالی را با اندیشیدن درباره آن یعنی با داشتن مثال جهان در عقل [علم] خویش، آفریده است^(۲۷) و همینطور است مثال انسان و سایر پدیده‌ها. صانع (دمیورژ) در اندیشه افلاطون با تکیه بر عقل جهان را پدید آورده است:

افلاطون دمیورژ را بعنوان واردکننده نظم در جهان و پدیدآورنده اشیاء طبیعی بر طبق الگوی مُثُل یا «صور» تصویر میکند. محتمل است که دمیورژ تصویری رمزی باشد که نماینده عقل است که افلاطون یقیناً معتقد بود در جهان عمل میکند.^(۲۸)

از جهت دیگر، برترین انسانها یعنی آنانکه بیشتر از عقل خویش بهره میبرند، در نگاه افلاطون بیشتر به دمیورژ شباهت دارند؛ بدین ترتیب همانطور که کاسیرر نیز بیان داشته است افلاطون فیلسوف حقیقی را دارای خصلت خداگونه میداند:

آدمی که اندیشه‌هایش بر واقعیت حقیقی قرار گرفته است این فرصت را ندارد که به پایین بنگرد و به امور آدمیان بپردازد؛ در مجادلات آنان شرکت کند و آلوده به رشکها و نفرت‌های آنان شود. او در جهانی به مکاشفه و تأمل مشغول



است که از کون و فساد به دور است و دارای نظمی هماهنگ است و خرد در آنجا حکومت میکند و هیچکس و هیچ چیز نمیتواند مرتکب عمل نادرستی شود و یا از ناروایی رنج ببرد... بنابراین فلیسوف در همراهی دائم با نظم الهی آن جهان [جهان مُثُل]، آن نظم را در روح خویش بوجود می‌آورد و تا آنجا که در توان آدمی است، خدای-گونه میشود.^(۳۹)

از سوی دیگر و از آنجا که دمیورژ بر پایه عقل جهان را بنا نهاده است، پس «منکر خدا» در نظر افلاطون پیش از هر چیز کسی است که عمل عقل را در جهان انکار میکند.^(۳۰) همین اقوال افلاطون در باب عقل و انسان، بعدها در عصر رنسانس اومانیستهای نوپا را بشدت مفتون خود ساخت؛ تا جایی که مکالمات او را همطراز عهدجدید قلمداد کردند و به شخصیت وی حالتی قدسی بخشیدند.^(۳۱)

۲-۳. ارسطو

پس از افلاطون، ارسطو نیز آراء مهمی درباره عقل بیان داشته است؛ البته نظر دقیق ارسطو در باب عقل فعال همچنان ناروشن باقی مانده است. برخی تفسیرها عقل فعال را در اندیشه ارسطو برابر با خدا دانسته‌اند؛ از جمله مهمترین آنها میتوان به سخنان اسکندر افرودیسی^۱ اشاره کرد و همچنین زابارلا^۲ که در اینبار از او پیروی کرده است؛ برخی دیگر، همچون دیوید رُس^۳ این تشابه را مردود دانسته‌اند.^(۳۳) ارسطو در *مابعدالطبیعه* خدا را فعل محض میدانند اما این فعل بگونه‌یی است که نیاز به زمان و حرکت ندارد. «تفکر شهودی^۴ محض، فعالیت خداوند است و این فعالیت تماماً چیزی است که اوست. خدا درباره هر چیزی که بیندیشد، به ضرورت برترین موضوع اندیشه، خود اوست. پس خدا اندیشه مداوم درباره اندیشه است.»^(۳۴) از سوی دیگر و از آنجا که ارسطو نیکی را با فرجامگرایی همسو میدانند، بر این باور است که

۱۳۵

1. Alexander of Aphrodisias
2. Zabarella
3. Sir David Ross
4. intuitive thought



انسان نیک انسانی است که وظیفه خاص انسان را به نیکوترین صورت انجام میدهد. وظیفه خاص انسان که تنها انسان از عهده انجامش برمی‌آید و همین وظیفه او را از سایر آفریده‌ها متمایز می‌سازد، اندیشیدن است. زندگانی خوب سرشار از کردارهایی است که شرط آنها اندیشه است.^(۳۵)

بدین ترتیب وجه اشتراک انسان و خدا در نظام فلسفی ارسطو، عمل اندیشیدن است. او همین «اندیشه» را عامل برتری فلسفه نسبت به اسطوره قلمداد میکند؛ در اندیشه ارسطویی فلسفه بر بستر اسطوره حیات یافته است. او اسطوره و فلسفه را در ذات خود مشابه می‌انگارد و در *مابعدالطبیعه* مینویسد:

کسی که درباره موضوعی می‌اندیشد یا در برابر چیزی به حیرت می‌افتد، در این پندار نیست که آن چیز را می‌شناسد بلکه به جهل خود واقف است، از اینرو دوستدار اسطوره نیز به یک معنی دوستدار حکمت [فلسفه] است، زیرا اسطوره مجموعه‌یی از امور حیرت‌انگیز است.^(۳۶)

گرچه ارسطو از یگرو به مشابهت اسطوره و فلسفه، از جهت علت پیدایش، اشاره دارد، اما در جای دیگر، اسطوره را از آنجا که فاقد دلیل و برهان است، عاری از ارزشهای متعالی دانسته و بصراحت به برتری فلسفه اشاره میکند:

شاعرانی مانند هسیودوس و همه فیلسوفان الهی که درباره امور خدایی اندیشیده‌اند تنها در این فکر بوده‌اند که نفس خود را اقناع کنند [...] چگونه ممکن است که خدایانی که نیازمند خوراکند سرمدی باشند؟ اندیشه‌های حکمت‌آمیزی که بصورت اسطوره بیان شده‌اند آن مایه ارزش ندارند که به وجه جدی مورد تحقیق قرار گیرند. پس باید روی به فیلسوفانی بیاوریم که برای توجیه نظریات خود دلیل و برهان می‌آورند.^(۳۷)

۱۳۶

بدین ترتیب او دلیل و برهان را که زاده خرد انسانی است، وجه برتر فلسفه نسبت به اسطوره میدانند. از سوی دیگر، براساس برخی شواهد میتوان باور به اصالت انسان در اندیشه ارسطو را تدقیق نمود؛ مثلاً آنجا که در *اخلاق نیکوماخوس* ارسطو بصراحت اعلام

میکند «... موضوع پژوهش ما «آدمی» است»^(۳۸) یا با توجه بگفته کسانی چون «اوسقف لود [که] او را در هر آنچه انسانی است نه الهی، استاد خویش شمرد.»^(۳۹)

۳. مطالعه تطبیقی

۳-۱. موضوع، روش و غایت اندیشه نزد سوفیستها و اهالی فلسفه

اندیشه فلسفی در دوره فلاسفه یونان، مسیری کاملاً متفاوت از عقاید سوفیستی را در پیش گرفت و بر مسئله وجود و اندیشه یگانه‌انگاری فلسفی تأکید میورزید؛ مسئله نسبی بودن حقیقت و تغییرپذیری آن که مورد دفاع سوفیستها بود با نظام فلسفی سقراط تعارضی بنیادین داشت.

سقراط که مانند سوفسطائیان به رفتار عملی علاقمند بود، این تصور را نپذیرفت که حقیقت نسبی است و معیار ثابتی وجود ندارد و معرفت دارای متعلق پایداری نیست. وی معتقد بود که رفتار اخلاقی باید مبتنی بر معرفت باشد و آن معرفت باید معرفت ارزشهای جاویدان باشد؛ یعنی ارزشهایی که تابع تأثرات بی‌ثبات و متغیر حسی یا عقیده شخصی^۲ نیستند، بلکه برای همه آدمیان و همه مردمان و در همه اعصار یکسانند. افلاطون از استاد خود این عقیده را که معرفت بمعنی عینی^۳ و کلی^۴ میتواند معرفت معتبر باشد به ارث برد.^(۴۰)

اما با آنکه سقراط در یک نزاع مادام‌العمری با نگرش سوفیستی، بخصوص در باب نسبی بودن حقیقت نزد آنان قرار داشت، در مورد توجه به مسئله انسان، قرابت اندیشه سوفیستی با نظریات سقراط قابل بررسی است:

۱۳۷

در روند پیشرفت فرهنگ یونانی شاید هیچ تنشی شدیدتر و هیچ تعارضی عمیقتر از آنچه میان اندیشه سقراطی و اندیشه سوفسطائیان است، وجود

1. impressions
2. subjective
3. objective
4. universally



نداشته است. اما برغم این تعارض، سوفسطائیان و سقراط دربارهٔ یک اصل موضوعهٔ اساسی با یکدیگر توافق داشتند. آنان بر این عقیده بودند که ارائهٔ نظریه‌یی عقلانی دربارهٔ طبیعت انسان، باید نخستین خواست هر نظریهٔ فلسفی باشد. همهٔ پرسشهای دیگری که در اندیشهٔ پیش‌سقراطی بررسی شده بودند، فرعی و تبعی شناخته شدند. از این به بعد انسان، دیگر صرفاً جزئی از کائنات شناخته نمیشد، بلکه مرکز کائنات گردیده بود. پروتاگوراس میگفت: انسان میزان و معیار همهٔ چیزهاست. این نظر را بمعنایی، هم سوفسطائیان قبول داشتند و هم سقراط؛ زیرا هدف مشترک آنان «انسانی کردن» فلسفه بود؛ تبدیل کیهان آفرینی و هستی‌شناسی^۱ به انسان‌شناسی.^(۴۱)

اما با وجود اهمیت بالای نظریات سقراط در حوزهٔ انسان‌شناسی، باید گفت این سوفیست‌ها بودند که با تأکید بر ابعاد تمدن انسانی و تلاش در جهت شناخت واقعیات عینی زندگی انسان، مهمترین گام در انسان‌شناسی فلسفی را برداشتند:

سقراط انسان را بیشتر از دیدگاه ارزشهای اخلاقی و فلسفه اجتماعی مورد توجه قرار میداد. سوفسطائیان به فلسفه تمدن و چگونگی رفتار انسان در تمدن توجه مینمودند، آنها به همین «انسان عینی زمینی» کار داشتند و آنچه در آنسوی او امکان وجود داشت برایشان مطرح نبود. بهمین لحاظ سوفسطائیان اولین انسان‌شناسانی هستند که پایهٔ مطالعات خود را بر واقعیت قرار داده‌اند. بینش کلی آنها از انسان در جمله ذیل خلاصه میشود: «انسان زندگی خویش را بوسیله قدرت اندیشه‌اش میسازد و این در حقیقت برابر است با خلق سرنوشت. او انتخاب‌گری مختار و خلاق است.»^(۴۲)

۱۳۸ اندیشهٔ سوفسطایی - بطور کلی - ناقد عقاید دینی یونانیان و تا حدی منکر هستی خدایان دانسته میشود. بدین ترتیب باید گفت با حذف مسئلهٔ خدایان از مباحث فلسفی، توجه سوفیست‌ها بیش از هر چیز معطوف به مسئلهٔ انسان گردید؛ از اینرو هدف اصلی و اساسی فلسفهٔ نظری ایشان، پژوهش پیرامون انسان و هدف عملی آنها پایداری، یعنی

1. ontology

آموزش و پرورش بود. بطور کلی میتوان گفت که فن سوفسطایی هم از نظر موضوع، هم از نظر روش و هم از نظر غایت با فلسفه پیشین یونان اختلاف داشت. از جهت موضوع همانطور که پیشتر اشاره شد، موضوع مورد بحث سوفیستها مسئله انسان بود؛ یعنی مباحث آنها درباره عالم صغیر بود و نه همچون فلسفه‌های پیشین درباره عالم کبیر. بازتاب این امر را بروشنی در نوشته‌های سوفوکلس میتوان بازجست، آنجا که میگوید: «طبیعت سرشار از عجایب است، اما انسان شاهکار این طبیعت است.»^(۴۳) درباره روش نیز فلسفه کهن یونان دارای ویژگی استنتاجی و قیاسی^۱ بود، در حالی که سوفیستها روش تجربی - استقرائی^۲ را پیش گرفته بودند:

هر چند روش فلسفه پیشتر یونان بهیچوجه مشاهده تجربی را نفی و طرد نمیکرد، با این وصف دارای ویژگی استنتاجی و قیاسی بود. وقتی که فیلسوفی اصل کلی خود، یعنی اصل مقوم نهایی، را وضع میکرد آنگاه این باقی میماند که پدیده‌های جزئی را برحسب آن نظریه تبیین کند. اما سوفسطائیان درصدد گردآوردن اندوخته‌یی وسیع از مشاهدات و امور جزئی بودند. آنان اهل دائرةالمعارف و دانشمندانی پرمایه بودند. سپس از این امور گرد آمده میکوشیدند نتایجی تا اندازه‌یی نظری و تا اندازه‌یی عملی بگیرند. بدینگونه از مجموعه امور مربوط به تفاوت‌های عقیده و ایمان که فراهم آورده بودند نتیجه گرفتند که محال است معرفتی یقینی داشت. یا از معرفت درباره ملل مختلف و طرق گوناگون زندگی توانستند درباره منشأ تمدن یا آغاز پیدایش زبان نظریه‌یی بپردازند. یا همچنین توانستند نتایج عملی بگیرند که مثلاً سازمان فلان جامعه بهتر و رساتر است اگر با این یا آن روش سازمان یافته باشد. پس روش سوفسطایی «تجربی و استقرائی» بود.^(۴۴)

۱۳۹

از جهت غایت نیز از آنجایی که سوفیستها خود را ابزاری در خدمت تعلیم و تربیت میدانستند، ازاینرو تا حد قابل توجهی به حقیقت عینی بیتفاوت و دارای هدفی عملی

1. deductive
2. empiricalinductive



بلخاری قهی، محمدی وکیل؛ انسانمداری از منظر سوفیستها و فلاسفه بزرگ یونان

سال چهارم، شماره دوم
پاییز ۱۳۹۲
صفحات ۱۲۵-۱۴۶

بودند؛ در حالی که پیش از این، یافتن حقیقت برای فیلسوف هدف اصلی بشمار می‌آمد، اما نزد سوفیست‌ها آموزش و تربیت شاگردان، امر اساسی و هدف غایی بود. در نهایت باید گفت انسان توسط سوفیست‌ها به نوعی خودآگاهی دست یافت. گفتهٔ سوفوکلس بروشنی مؤید این خودآگاهی است: «انسان سرچشمهٔ هستی و نیستی است.»^(۴۵) این نگرش خودآگاهانه به نوعی تغییر جهت فلسفه از طبیعت به فاعل شناسا^۱، بعنوان موضوع مورد تفکر، انجامید که میتوان آن را قدم اصلی سوفیست‌ها در جهت اثبات اصالت انسانی دانست. از نظر سوفیست‌ها - بطور کلی - «انسان» بمعنی فرد انسان بوده و نزد ایشان اصطلاح کلی انسان، یعنی انسانِ فیلسوفان، اصطلاحی غیرواقعی و حتی افسانه‌یی است.^(۴۶) سوفیست‌ها طرحی را ایجاد کردند که واضع تغییرات مهمی در فلسفه شد؛ آنچه در سدهٔ پنجم قبل از میلاد و در عصر شکوفایی فلسفه پدیدار گردید، ریشه در آراء سوفیست‌ها داشت و با وجود بدنامی تاریخی این گروه، باید اذعان کرد که برخی نتایج بدست آمده در فلسفهٔ سوفیسم تا به امروز تأثیراتی پاینده داشته است؛ ایشان با تغییر توجه فلسفی از پدیدارهای طبیعی به امور انسانی، مبانی فلسفهٔ نوین را در انداختند. هر نظری در مورد نهضت سوفسطایی داشته باشیم، (همانطور که آلبن لسکی^۲ در کتاب *تاریخ ادبیات یونان*^۳ میگوید) همه باید بپذیریم که هیچ نهضت فکری از نظر بقای نتایج، با آن قابل مقایسه نیست و مسائلی که سوفسطائیان مطرح کردند در تاریخ تفکر غربی تا زمان خود ما هرگز ارزش خود را از دست نداده‌اند.^(۴۷)

۲-۳. وجوه افتراق و اشتراک در انسان‌مداری دو گروه و پیامدهای آن

بطور کلی باید گفت تفاوت انسان‌مداری در اندیشهٔ سوفیست‌ها و اصحاب فلسفه ۱۴. آن است که در اندیشهٔ سوفیستی انسان بخودی خود، مقیاس حقیقت و در واقع موجودی خودبسندده است. کوشش فلسفی سقراط و سوفیست‌ها با هدف مشترک پرورش انسانها همانندی و هماهنگی داشت، اما در عین حال، اختلاف اساسی نیز

1. subject

2. Alban Lesky

3. *History of Greek Literature*



میان آنها وجود داشت؛ باید توجه داشت که میان سقراط و سوفیستها از لحاظ شیوه دیالکتیک و بحث، قرابت صوری وجود داشته است تا جایی که حتی بعقیده برخی از معاصرین از جمله آریستوفانس^۱ (۴۸) و آیسخینس^۲ (۴۹)، سقراط نیز سوفیست قلمداد میشده است.^(۵۰) تنها در ادوار بعدی بود که کسانی که به این نام خوانده میشدند، با تحقیر و استهزاء مردم روبرو شدند.

سقراط مانند سوفسطائیان، توجه و دقت خود را بر موضوع (فاعل، شخص)، یعنی بر خود انسان، متمرکز میکرد. او شخصیتی اجتماعی و معروف بود که بسبب دیالکتیک یا گفت و شنودش برای همه شنوندگان شناخته شده بود و بدون شک در نظر بعضی «عقل‌گرا»یی بود که انتقادی مخرب و گرایشی ضد سنتی داشت. حتی اگر فرض شود که خود آریستوفانس اختلافی را که بین سقراط و سوفسطائیان وجود داشت دریافته بود - که بهیچوجه روشن نیست - ضرورتاً نتیجه نمیشود که وی این درک و دریافت را در حضور یک مجمع عمومی اظهار میکرد. معروف است که آریستوفانس مردی سنت‌گرا و مخالف سوفسطائیان بود.^(۵۱)

از سوی دیگر، در حالی که سوفیستها شناخت و حقیقت را اعتباری و نسبی میدانستند و گاه منکر امکان دریافت حقیقت بودند، سقراط بنیاد پژوهش خود را بر معرفت^۳ قرار داد. از دیدگاه سقراط هدف اصلی فلسفه، پرورش روح است. گرایش اندیشه سقراطی معطوف به درون - درون فرد - بود. شعار اساسی سقراط که بر سر در پرستشگاه آپولون در دلفوی^۴ نگاشته شده بود - «خود را بشناس»^(۵۲) - مؤید این خودشناسی در شیوه فلسفی اوست. بدین ترتیب اهل فلسفه پس از سقراط نیز با تأکید بر مسئله وجود و با گرایش به درون‌شناسی انسان، مایه‌های اولیه سوبژکتیویسم^۵ را

۱۴۱

1. Aristophanes
2. Aiskhinès
3. epistèmè
4. Delfoi
5. Subjectivism



بلخاری قهی، محمدی وکیل؛ انسانمداری از منظر سوفیستها و فلاسفه بزرگ یونان

سال چهارم، شماره دوم
پاییز ۱۳۹۲
صفحات ۱۲۵-۱۴۶

بعنوان بنیادهای اولیهٔ انسان‌مداری پایه افکندند. همانگونه که هایدگر بیان داشته تمامیت اومانیسم بر پایهٔ متافیزیک بنا نهاده شده^(۵۳) و در واقع سردمداران فلسفهٔ یونان، سقراط، افلاطون و بویژه ارسطو، با پایه‌ریزی مفاهیم متافیزیک، مایه‌های اولیه سوپژکتیویسم و در نتیجه اومانیسم را بنیاد نهادند. بعبارت دیگر، در یک کلام باید با گفتهٔ شوان - نظریه‌پرداز سنت‌گرای معاصر - همداستان شد که «در تعقل ارسطویی و حتی در دیالکتیک سقراطی نوعی «بشری مسلکی» وجود دارد.»^(۵۴) البته این اعتقاد به اصالت بشر نزد سقراط، همانگونه که در سطور پیشین نیز تأکید شد، با انسان‌مداری از منظر سوفیستها تفاوت دارد:

[...] سقراط بر معنای وسیعتری نظر پروتاگوراس را یعنی این را که «انسان مقیاس همهٔ چیزهاست»، نه صرفاً در مورد ادراک حسی بلکه نسبت به هر حقیقتی نیز مورد انتقاد و اعتراض قرار میدهد. وی خاطر نشان میکند که اکثریت نوع انسان معتقدند که معرفت و جهل هست و نیز عقیده دارند که خود یا دیگران ممکن است چیزی را درست بدانند و حال آنکه در واقع درست نباشد. بنابراین، هر کسی که عقیده دارد نظریهٔ پروتاگوراس نادرست است، بنابر نظر خود پروتاگوراس، به حقیقت معتقد است (یعنی اگر انسانی که مقیاس همهٔ چیزهاست انسان فردی باشد).^(۵۵)

نتیجه‌گیری

با وجود آنکه مضامین متعددی در رسائل افلاطون و ارسطو علیه سوفیستها و فلسفهٔ ایشان طرح شده است، کوشش فلسفی سقراط و سوفیستها با هدف مشترک پرورش انسانها و تمرکز بر مسئلهٔ انسان بجای طبیعت (نوموس بجای فوسیس) هماهنگی و اشتراک دو دیدگاه را نشان میدهد. اما اختلاف اساسی در تفاوت انسان-مداری در اندیشهٔ سوفسطائیان و فلاسفهٔ بزرگ، در شناخت اعتباری و نسبی حقیقت نزد سوفیستها و اعتقاد به معرفت بنیادین و حقیقت مطلق نزد فلاسفه نهفته است. اعتقاد به اصالت انسان نزد فلاسفه و سوفیستها از آنجهت که باید بنیاد و اساس تأکیدی هر نظریهٔ فلسفی باشد، وجه اشتراک دو گروه قلمداد میشود؛ اما از آنجهت



که سوفیستها انسان را بطور کلی معیار و مقیاس تمام چیزها میدانند و از انسان مفهوم فردی آن را مراد میکنند، با فلاسفه دیدگاهی متفاوت دارند. از نظر سوفیستها - بطور کلی- «انسان» بمعنی فرد انسان بوده و نزد ایشان اصطلاح کلی انسان، یعنی انسان فیلسوفان، اصطلاحی غیرواقعی و حتی افسانه‌یی است و حال آنکه سقراط اثبات میکند که معرفت نباید تابع تأثرات و متغیرات حسی و عقاید شخصی قرار گیرد، بلکه باید دارای معیار ثابت و یکسانی برای همگان و در تمامی اعصار باشد. در نتیجه نظریه پروتاگوراس صرفاً انسان فردی را خطاب قرار میدهد، چرا که هرکس که عقیده داشته باشد نظریه مذکور نادرست است بنابر همان نظریه به حقیقت معتقد است و این نشان‌دهنده آن است که انسان پروتاگوراس، انسانی فردی است که تابع تغییرات حسی و بی‌ثبات شخصی است. بدین‌شکل سقراط شعار اصلی انسان-مداری سوفیستها را مورد انتقاد و اعتراض قرار داده و آن را رد میکند. بطور کلی باید گفت که فنّ سوفسطایی از نظر موضوع، روش و غایت با فلسفه پیشین اختلاف داشته و با سوفیستها موضوع از طبیعت به انسان تغییر یافت و روش نیز دارای ویژگی تجربی و استقرائی در برابر رویکرد استنتاجی و قیاسی پیشین گردید. از جهت غایت نیز از آنجا که سوفیستها آموزش شاگردان را اساسیترین وظیفه و هدف خویش میدانستند با فیلسوفان که یافتن حقیقت را هدف غایی برمیشمردند، دیدگاهی متفاوت داشتند. درنهایت باید گفت که انسان توسط سوفیستها به نوعی خودآگاهی دست یافت و نگرش خودآگاهانه به تغییر جهت فلسفه از طبیعت به فاعل شناسا بعنوان موضوع اصلی تفکر انجامید که میتوان آن را نخستین گام در جهت اثبات اصالت انسانی نزد سوفیستها دانست. با وجود بدنامی تاریخی سوفیستها باید اذعان داشت که برخی نتایج فکری بدست آمده توسط ایشان، تأثیراتی پاینده تا فلسفه معاصر داشته است. بعبارت دیگر، سوفیستها با توجه به مسئله انسان بنوعی مبانی فلسفه نوین را پی‌افکنند.

۱۴۳

پی نوشتها:

۱. برای ریشه‌یابی معنایی واژه سوفسطایی و بحث پیرامون آن ر.ک: گاتری، دبلیو. کی. سی، تاریخ فلسفه یونان، سوفسطاییان (بخش نخست)، ترجمه حسن فتحی، ص ۵۹-۷۲.
۲. پروتاگوراس، رساله پروتاگوراس، ص ۳۱۳.
۳. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ج ۱، یونان و روم، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبی، ص ۱۰۳.
۴. خراسانی، شرف‌الدین، از سقراط تا ارسطو، ص ۲۸.
۵. ارسطو، مابعدالطبیعه، ترجمه محمدحسن لطفی، ص ۱۲۸.
۶. دکرشنتزو، لوچانو، فیلسوفان بزرگ یونان باستان، ترجمه عباس باقری، ص ۱۸۰.
۷. تاریخ فلسفه یونان، ترجمه حسن فتحی، ص ۱۲۹ و ۱۳۰.
۸. تاریخ فلسفه، ص ۱۰۳.
۹. از سقراط تا ارسطو، ص ۲۸ و ۲۹.
۱۰. کاسیرر، ارنست، فلسفه صورتهای سمبلیک، ترجمه یدالله موقن، ص ۴۲.
۱۱. همو، اسطوره دولت، ترجمه یدالله موقن، ص ۱۳۲.
۱۲. افلاطون، دوره آثار، ترجمه محمدحسن لطفی، ص ۱۲۹۲، ثنای تنوس، ۱۵۲. بخش نخست این پاره، یعنی «آدمی مقیاس همه چیز است» را دوباره در محاوره کراتولوس (۳۸۶) نقل کرده و این بخش از پاره را ارسطو نیز در مابعدالطبیعه (کا، ۱۰۶۲b) می‌آورد. پس از افلاطون، دیوگنس لاترتیوس و سکستوس امپیریوس نیز این پاره را نقل کرده‌اند.
۱۳. درباره خدایان، قطعه ۴ بنقل از تاریخ فلسفه کاپلستون، ج ۱، یونان و روم، ص ۱۰۹.
۱۴. تاریخ فلسفه یونان، سوفسطاییان، ص ۱۲۵. پروتاگوراس وجود خدایان را انکار نمی‌کرد، اما بحث خود را بر وجود یا عدم خدایان مبتنی نمی‌ساخت (پاره ۴ و ثنای تنوس e-۱۶۲). گزنفون نیز همین بیان را دارد (خاطرات، ۱، ۴، ۱۳) «انسان تنها موجودی است که خدایان را می‌پرستد». (ر.ک: تاریخ فلسفه یونان، سوفسطاییان، ص ۱۲۵).
۱۵. از سقراط تا ارسطو، ص ۵۵-۵۷.
۱۶. تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۱، یونان و روم، ص ۱۱۸.
۱۷. دوران، ویل، تاریخ تمدن، ج ۲، یونان باستان، ترجمه امیرحسین آریان‌پور، فتح الله مجتبیایی و هوشنگ پیرنظر، ص ۴۱۵.
۱۸. هالینگ، دیل، ر.ج، مبانی و تاریخ فلسفه غرب، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، ص ۸۷.
۱۹. دوره کامل آثار افلاطون، ص ۱۲۹۲، ثنای تنوس، ۱۵۰.
۲۰. اسطوره دولت، ص ۱۳۵.
۲۱. گادامر، هانس گئورک، آغاز فلسفه، ترجمه عزت‌الله فولادوند، ص ۵۱.
۲۲. دوره کامل آثار افلاطون، ص ۸۸۱، جمهوری، کتاب دوم، ص ۳۷۸.
۲۳. شاعر و نمایشنامه نویس یونانی (حدود ۴۸۰ تا ۴۰۶ ق.م.).
۲۴. ۴۴۰ ff.
۲۵. تاریخ فلسفه یونان، سوفسطاییان، بخش ۱، ص ۲۱۷.
۲۶. دوره کامل آثار افلاطون، ص ۱۷۲۴.
۲۷. تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۱، یونان و روم، ص ۲۲۲؛ دوره کامل آثار افلاطون، ص ۱۱۶۹.
۲۸. تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۱، یونان و روم، ص ۲۲۲ و ۲۲۳.



۲۹. اسطوره دولت، ص ۱۳۸ و ۱۳۹.
۳۰. تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۱، یونان و روم، ص ۲۲۳.
۳۱. تاریخ تمدن، ج ۲، یونان باستان، ص ۹۶، ۱۳۷ و ۱۳۸.
۳۲. از شارحان آثار ارسطوست که از سال ۱۹۸ تا ۲۱۱ میلادی ریاست لوکتوم را برعهده داشت.
۳۳. تاریخ فلسفه، ج ۱، یونان و روم، ص ۳۷۷.
۳۴. میانی و تاریخ فلسفه غرب، ص ۹۶.
۳۵. همان، ص ۹۸.
۳۶. مابعدالطبیعه، ص ۲۶، «ارسطو اینجا از شباهت کلمات *philomythos*» (دوستدار اسطوره) و «*philosophos*» (دوستدار علم) استفاده میکند و استدلالش در واقع چنین است: اسطوره آکنده از وقایع حیرت‌انگیز است، کسی که به حیرت می‌افتد، معتقد است که جاهل است و کسی که خود را جاهل می‌انگارد، میل به علم میکند، بنابراین دوستدار اسطوره، دوستدار علم است. (تریگو) «همان، پاورقی ص ۲۶».
۳۷. همان، ص ۱۰۷.
۳۸. اخلاق نیکوماخوس، ص ۴۳.
۳۹. زرین کوب، عبدالحسین، ارسطو و فن شعر، ص ۶۹.
۴۰. تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۱، یونان و روم، ص ۱۷۲.
۴۱. اسطوره دولت، ص ۱۲۹.
۴۲. لاندمن، مایکل، انسان‌شناسی فلسفی، ترجمه و نگارش رامپور صدر نبوی، ص ۳۸.
۴۳. سوفوکلس، افسانه‌های تباہی، ترجمه شاهرخ مسکوب، ص ۲۵۳.
۴۴. زلر، طرحها، ص ۷۷؛ تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۱، یونان و روم، ص ۱۰۰ و ۱۰۱.
۴۵. افسانه‌های تباہی، ص ۲۵۴.
۴۶. اسطوره دولت، ص ۱۳۰.
۴۷. گاتری، دلبیو. کی.سی.، سقراط، ترجمه حسن فتحی، ص ۱۹ و ۲۰.
۴۸. نمایشنامه‌نویس معروف آتنی ۳۸۶-۴۴۶ ق.م.
۴۹. سخنران و نویسنده سده چهارم قبل از میلاد.
۵۰. تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۱، یونان و روم، ص ۱۳۴ و ۱۳۵؛ از سقراط تا ارسطو، ص ۲۶.
۵۱. تاریخ فلسفه، ج ۱، یونان و روم، ص ۱۳۴ و ۱۳۵.
۵۲. «*gnothi seauton*» (ر. ک افلاطون، پروتاگوراس، ص ۳۴۳).
53. Heidegger, Martin, *Letter sur l' Humanism*, p. 47.
۵۴. شوان، فریتیوف، عقل و عقل‌عقل، ترجمه بابک علیخانی، ص ۵۴.
۵۵. تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۱، یونان و روم، ص ۱۷۴.

منابع فارسی:

۱. ارسطو، مابعدالطبیعه، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات طرح نو، چ ۲، ۱۳۸۵.
۲. _____، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات طرح نو، چ ۳، ۱۳۸۹.
۳. افلاطون، دوره کامل آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی، چ ۳، ۱۳۸۰.
۴. خراسانی، شرف‌الدین، از سقراط تا ارسطو، تهران، انتشارات دانشگاه ملی ایران، چ ۲، ۲۵۳۶.



۵. دکرشتزو، لوچانو، فیلسوفان بزرگ یونان باستان، ترجمه عباس باقری، تهران، نشر نی، ۱۳۷۷.
۶. دورانت، ویل، تاریخ تمدن، ج ۲، یونان باستان، ترجمه امیرحسین آریان پور، فتح‌الله مجتبائی و هوشنگ پیرنظر، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چ ۱۲، ۱۳۸۵.
۷. زرین کوب، عبدالحسین، ارسطو و فن شعر، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چ ۵، ۱۳۸۵.
۸. سوفوکلس، افسانه‌های تباہی، ترجمه شاهرخ مسکوب، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۲.
۹. سیسرون، چهار خطابه از سیسرون، ترجمه مقدم مراغه‌ای، تهران، انتشارات جاویدان، ۲۵۳۶.
۱۰. شوان، فریتیوف، عقل و عقل‌عقل، ترجمه بابک علیخانی، تهران، انتشارات هرمس با همکاری مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها، ۱۳۸۴.
۱۱. کاپلستون، فردریک چارلز، تاریخ فلسفه، ج ۱، یونان و روم، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چ ۸، ۱۳۸۸.
۱۲. کاسیرر، ارنست، اسطوره دولت، ترجمه یدالله موقن، تهران، نشر هرمس، ۱۳۷۷.
۱۳. _____، فلسفه صورتهای سمبلیک، ج ۲، اندیشه اسطوره‌ای، ترجمه یدالله موقن، تهران، انتشارات هرمس، چ ۳، ۱۳۹۰.
۱۴. گاتری، دبلیو. کی. سی، تاریخ فلسفه‌ی یونان، سوفسطاییان (بخش نخست)، ترجمه حسن فتحی، تهران، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۵.
۱۵. _____، سقراط، ترجمه حسن فتحی، تهران، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۸.
۱۶. گادامر، هانس گئورگ، آغاز فلسفه، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، انتشارات هرمس، چ ۲، ۱۳۸۴.
۱۷. لاندمن، مایکل، انسان‌شناسی فلسفی، ترجمه و نگارش رامپور صدر نبوی، مشهد، چاپخانه طوس، ۱۳۵۰.
۱۸. هالینگ دیل، رچ. مبنای و تاریخ فلسفه غرب، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، سازمان انتشارات کیهان، ۱۳۶۴.

منابع انگلیسی:

1. Heidegger, Martin, *Letter sur l' Humanism*, traduit et présenté par Roger Munier, Aubier, Paris, 1957.