



دانشگاه علامه طباطبائی

دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی

پایان نامه دوره کارشناسی ارشد رشته فلسفه

افلاطون در اندیشه‌ی هایدگر

استاد راهنما: دکتر علی اصغر مصلح

استاد مشاور: دکتر رضا سلیمان حشمت

دانشجو: رضا دهقانی

تابستان ۸۸

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه علامه طباطبایی

دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی

پایان نامه کارشناسی ارشد فلسفه

افلاطون در اندیشه‌ی هایدگر

استاد راهنما: دکتر علی اصغر مصلح

استاد مشاور: دکتر رضا سلیمان حشمت

استاد داور: دکتر بیژن عبدالکریمی

دانشجو: رضا دهقانی

تابستان ۸۸

ت

فرم گردآوری اطلاعات پایان نامه ها

کتابخانه مرکزی دانشگاه علامه طباطبائی

عنوان: افلاطون در اندیشه هایدگر	
نویسنده / محقق: رضا دهقانی	
مترجم:	
استاد راهنما: دکتر علی اصغر مصلح	استاد مشاور: دکتر رضا سلیمان حشمت
استاد داور: دکتر بیژن عبدالکریمی	
کتابنامه: دارد	واژه نامه:
نوع پایان نامه: <input checked="" type="checkbox"/> بنیادی <input type="checkbox"/> توسعه ای <input type="checkbox"/> کاربردی	
مقطع تحصیلی: کارشناسی ارشد	سال تحصیلی: ۱۳۸۸-۱۳۸۷
محل تحصیل: دانشکده ادبیات نام دانشگاه: علامه طباطبائی	
دانشکده: ادبیات فارسی و	
فارسی و زبان های خارجه - تهران	
تعداد صفحات: ۱۲۳	گروه آموزشی: فلسفه
کلید واژه ها به زبان فارسی:	
الثیا- حقیقت- فسخ- مابعداطبیعه- تفسیر- افلاطون- سنت- گشت- فوزیس- مطابقت- تمثیل غار- ناپوشیده	
کلید واژه ها به زبان انگلیسی:	
Aletheia- truth- destruction- metaphysics- interpretation- Plato- tradition- turn- Phusis- correspondence- allegory of cave- unhidden	

الف. موضوع و طرح مسئله (اهمیت موضوع و هدف):

هایدگر یکی از بزرگترین فیلسوفان معاصر است. وی آغاز مابعدالطبیعه را در نظریه‌ی ایده‌ی افلاطون می‌جوید. افلاطون این نظریه را در ابتدای کتاب هفتم جمهوری در تمثیل غار بیان می‌کند. هایدگر با تفسیر این تمثیل در کتاب آموزه‌ی افلاطون در باب حقیقت بیان می‌کند که با این تمثیل حقیقت که تا آن زمان به عنوان ناپوشیدگی درک می‌شد به مطابقت تبدیل شد و این آغاز مابعدالطبیعه است. هایدگر معتقد است که همه‌ی صور مابعدالطبیعی حتی سوپرتکیویسم و بشرانگاری جدید در این دگرگونی ریشه دارد.

ب. مبانی نظری شامل مرور مختصری از منابع، چارچوب نظری و پرسشها و فرضیه‌ها:

۱- منظور از حقیقت چیست؟

۲- خاستگاه مابعدالطبیعه چیست؟

۳- جایگاه افلاطون در آغاز مابعدالطبیعه و تحول در معنای حقیقت چیست؟

۴- بر چه مبنا و تفسیری می‌توان با تفسیر افلاطون به جایگاه او در این تحول رسید؟

منابع:

- Heidegger, Martin. (۱۹۵۴). *Platons Lehre Von der Wahrheit*.

Switzerland: Francke vellage Bern

- --- --- --- (۱۹۷۸). *Being and Time*. Translated by John Macquarrie and

Edward Robinson. USA: oxford university press.

- --- --- --- (۱۹۹۳a). "Letter on Humanism " in David Farrell Krell(ed).

Martin Heidegger Basic Writings. (۲۶۶ – ۲۱۳). London: Routledge

- --- --- --- (۱۹۹۳c). "on the Essence of Truth" in David Farrell Krell(ed).

Martin Heidegger, Basic writings. (۱۳۸-۱۱۱). London: Routledge.

- - - - - (۱۹۹۳b). " What is Metaphysics? "in David Farell krell(ed). *Martin*

Heidegger, Basic Writings. (۱۱۰ – ۸۹). London: Routledge.

پ. روش تحقیق شامل تعریف مفاهیم، روش تحقیق، جامعه مورد تحقیق، نمونه‌گیری و روشهای نمونه‌گیری، ابزار اندازه‌گیری، نحوه اجرای آن، شیوه گردآوری و تجزیه و تحلیل داده‌ها: کتابخانه‌ای و فیش‌برداری - روش تحقیق مسأله محور oriented problem research

ت. یافته‌های تحقیق:

- همه‌ی صور مابعدالطبیعی و حتی بشر انگاری ریشه در تحول حقیقت در تمثیل غار افلاطون دارد.
- با تأمل بر نخستین آغاز و حقیقت می‌توان به تفکری دیگر تقرب جست تا به راه‌حلی برای معضلات تفکر نزدیک شد.

ث. نتیجه‌گیری و پیشنهادات:

- خاستگاه مابعدالطبیعه در نظریه‌ی ایده‌ی افلاطون در تمثیل غار است که در ابتدای کتاب هفتم جمهوری آمده است و این تحول حقیقت از ناپوشیدگی به مطابقت ریشه‌ی همه‌ی صور مابعدالطبیعی است که به صورت تفکر ایده‌محور، خدا محور، سوژه محور، انسان محور و ... انجامیده است و با تأملی بر درک پیش‌سقراطیان می‌توان به درکی تازه از حقیقت رسید و به پاسخی در قبال معضلات جدید نزدیک شد.

صحت اطلاعات مندرج در این فرم براساس محتوای پایان‌نامه و ضوابط مندرج در فرم را گواهی می‌نمایم.

نام استاد راهنما:

سمت علمی:

نام دانشکده:

رئیس کتابخانه:

تقدیم به:

بزررگوارى و مهربانى **پدر و مادرم**

که **عُلُوّی** به بلندای **ثریا** دارد

و به **همسرم**

زهررا معتمدی

که جانفشار از بیداد برون و درون
به استبداد عیان و نهان، **نه** می گوید.

چکیده:

تفسیر هایدگر از افلاطون مربوط به دوره‌ی دوم اندیشه‌ی او موسوم به گشت است. او در کتاب **آموزه‌ی افلاطون در باب حقیقت** به تفسیر تمثیل غار افلاطون می‌پردازد. به نظر هایدگر فیلسوفان پیشاسقراطی هستی را به‌مثابه‌ی امر ناپوشیده (الش) درک می‌کردند اما با تمثیل غار افلاطون تغییری در ذات حقیقت روی داد و حقیقت از آشکارگی به مطابقت تبدیل شد، و این آغاز مابعدالطبیعه بود. به نظر هایدگر تمامی صور مابعدالطبیعی حتی بشرانگاری یا فلسفه‌های معاصر ناشی از بسط این تغییر در ذات حقیقت است. اکنون فوری‌ترین وظیفه‌ی ما تأمل کردن بر نخستین آغاز و درک فیلسوفان پیشاسقراطی از هستی است.

فهرست

۱	۱- مقدمه
۱۷	۲- پیش سقراطیان
۳۵	۳- تګون مابعدالطبیعه
۶۱	۴- حقیقت
۱۰۳	۵- نتیجه
۱۱۳	منابع

پیش گفتار

قصد من در این پایان‌نامه آن است که شرحی از تفسیر **مارتین هایدگر**^۱ در باب **افلاطون**^۲ ارائه دهم. در دوره‌ی جدید که تمدن غرب در اثر رشد پسامدرنیته با چالش جدی مواجه شده است، بررسی ریشه‌های این چالش برای ما که بر اساس تعامل یا تقابل ناچار به مواجهه بسیار با غرب در مختصات جدید آن هستیم، بسیار راه‌گشا خواهد بود. به نظر می‌رسد که پسامدرنیته ریشه در افکار آن دسته فیلسوفان مدرنی دارد که خود با آن به مخالفت پرداخته‌اند. شاخص‌ترین چهره‌ها در این عرصه، **فردریش نیچه**^۳، **مارتین هایدگر** و افرادی دیگر نظیر **کارل مارکس**^۴ و **ماکس وبر**^۵ هستند. در غرب معاصر برای بررسی و نقد تمدن جدید نوعی مواجهه با ریشه‌های آن در یونان وجود دارد. امثال نیچه و هایدگر در شاکله‌بندی اندیشه‌های خود، به خود یونان توجه می‌کنند. نمونه‌های برجسته‌ی این مطلب را می‌توان در نقد نیچه از فرهنگ غربی مشاهده کرد.^۶

۱-Martin Heidegger (۱۸۸۹ - ۱۹۷۶)

۲-Plato (۴۲۸/۷ - ۳۴۸/۷)

۳-Fredrich Nietzsche (۱۸۴۴ - ۱۹۹۰)

۴-Karl Marx (۱۸۱۸ - ۱۸۸۳)

۵-Max Weber (۱۸۴۶ - ۱۹۲۰)

۶-به عنوان مثال نک:

- نیچه، فردریش. (۱۳۷۷). زایش تراژدی. ترجمه‌ی رؤیا منجم. آبادان: نشر پرسش

- نیچه ۸۸۸۸۸۸ فلسفه یونانیان

در این راستا هایدگر نیز عمیقاً به یونان و فلسفه‌ی آن توجه دارد. وی در دوره‌ی اندیشه‌ای بعد از **هستی و زمان**، موسوم به دوره‌ی **گشت**، به اندیشه‌های فیلسوفان پیشین می‌رسد. و در این **راه** یقیناً نمی‌تواند از افلاطون چشم‌پوشی کند. اگر کل طرح اندیشه‌ای هایدگر در این دوره را در چند محور خلاصه کنیم، می‌توان از بحث‌هایی مانند مابعدالطبیعه، هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و حقیقت‌یاد کرد. جالب توجه است که همگی این مباحث که از مسائل کلیدی اندیشه‌ی هایدگر هستند با تفسیر وی از افلاطون رابطه‌ای تنگاتنگ دارند. با ارائه‌ی تفسیری از افلاطون می‌توان به بررسی جامعی از مسائل مذکور رسید. بنابراین به نظر می‌رسد که موضوع پایان‌نامه‌ی حاضر از راهبردی‌ترین و مهم‌ترین مسائلی است که در بررسی غرب و تمدن غربی باید بدان پرداخت. دلیل این مدعا را به طور خلاصه این گونه می‌توان بیان کرد که هایدگر از بزرگترین منتقدان غربی غرب است و افلاطون که در اینجا مورد تفسیر او قرار می‌گیرد، ریشه‌ی اصلی اندیشه و تمدن غرب و شاید بزرگترین فیلسوف تاریخ فلسفه است.

در بین فیلسوفان غرب بیشترین علاقه را به هایدگر دارم و در این میان، اندیشه‌های او نسبت به دیگران برایم جذاب‌تر است. همواره در طی دوره کارشناسی ارشد سعی کردم تا آفت بیشتری با او بگیرم و از همان ابتدا قصد کردم تا موضوع پایان‌نامه‌ی خود را در راستای بعدی از ابعاد اندیشه‌ی او قرار دهم. به نظر از بدیع‌ترین وجوه اندیشه‌ی او در عصر حاضر، رویکرد وی نسبت به سنت، گسست از مابعدالطبیعه و نقد تجدد است. به نظر رویکرد دوگانه و انتقادی او به سنت، و تمایزی که بین **سنت**^۱ و **میراث**^۲ می‌نهد و **فسخ**^۳ سنت مابعدالطبیعی، از برترین وجوه اندیشه‌ی او در جهت درک ساختار تمدن غرب اوست. در مورد تفاوت سنت و میراث و همچنین مفهوم فسخ در بخش مقدمه به تفصیل سخن خواهم گفت.

بنابراین پایان‌نامه‌ی خود را در همین راستا قرار دادم. هایدگر در بررسی سنت مابعدالطبیعی به جهت فسخ آن، به تفسیر شخصیت‌های شاخص تاریخ فلسفه نظیر **هگل**^۴، **کانت**^۵، **دکارت**^۶، **ارسطو**^۷ و افلاطون می‌نشیند. در این میان کانت و ارسطو بیش از دیگران سهم دارند. **هستی و زمان**^۸ [Sein und Zeit] مهم‌ترین اثر هایدگر است که در سال ۱۹۲۷ برای نخستین بار به چاپ رسید و اگر قائل به دگرگونی قاطعی به معنای تغییر اساسی در طول حیات فکری هایدگر نباشیم، می‌توان گفت که طرح این کتاب

۱-Tradition

۲-Überlieferung

۳-Destruktion

۴-G. W. F. Hegel (۱۷۷۰ - ۱۸۳۱)

۵-Immanuel Kant (۱۷۲۴ - ۱۸۰۴)

۶-Rene Descartes (۱۵۹۶ - ۱۶۵۰)

۷-Aristotles (۳۸۴/۳ - ۳۲۲/۱)

۸-Being and Time

مسیر اندیشه‌ی بعدی وی را نیز تعیین می‌کند. کتاب مذکور در ابتدا قرار بود در دو مجلد به چاپ برسد که هر مجلد شامل سه بخش می‌شد. از کل طرح برنامه‌ریزی شده، تنها دو بخش از جلد اول چاپ شد. جلد اول قرار بود در سه بخش به هستی‌شناسی پردازد و جلد دوم نیز در سه بخش دیگر، سه فیلسوف بزرگ از تاریخ فلسفه - کانت، دکارت و ارسطو - را نقد و سازنده کند. به‌طور خلاصه، بحث اصلی کتاب این است که پرسش **معنای هستی چیست؟**، پرسشی مهم است که دیر زمانی است به فراموشی سپرده شده است. پرسش مجدد از هستی و بررسی آن محتاج توجه به موجودی است به نام انسان که هایدگر آن را **دازاین** می‌نامد. وی با اجتناب از به‌کارگیری واژه‌ی انسان، و استفاده کردن از واژه‌ی دازاین، می‌خواهد نشان دهد که منظورش انسان با توجه به وجوه اگزیستانسیال آن و پرسش‌گری او از هستی است. انسان تنها موجودی است که از هستی می‌پرسد و فهم پیشامفهوم از هستی دارد و با تحلیل دازاین بر اساس این فهم پیشامفهوم در راه پاسخ پرسش بنیادین قرار خواهیم داشت. بنابراین فصل اول **هستی و زمان** به تحلیل بنیادین و مقدماتی دازاین اختصاص دارد. در فصل دوم به دازاین و زمان‌مندی آن می‌پردازد چرا که دازاین نه تنها زمان‌مند که عین زمان است و زمان یگانه افق فهم هستی است. وی برای جلد نخست، بخش سومی هم در نظر گرفته بود که هرگز به چاپ نرسید. در این بخش می‌خواست به پرسش از خود هستی آن‌گونه که هست و رابطه‌ی آن با زمان، مستقل از نسبت آن با دازاین پردازد. همچنین در طرح اولیه هایدگر جلد دومی هم در نظر گرفته شده بود که سه فصل داشت و می‌خواست در آنها به ترتیب به کانت، دکارت و ارسطو پردازد. او در بررسی تاریخ فلسفه در خلاف جهت تاریخ یعنی با سیری رو به عقب به فیلسوفان می‌پردازد چرا که در نظر او فیلسوف نقاب از چهره‌ی فیلسوف پیش از خود، که پنهانی بدان وابسته است، برمی‌گیرد. این مجلد هم چاپ یا نوشته نشد. (Inwood, ۱۹۹۷, p ۸-۹). چنانچه می‌بینیم بخش وسیعی از طرح وی همین تفسیر فیلسوفان پیشین است. در مورد روش هایدگر در این فسخ و انگیزه‌ی او در این کار در بخش مقدمه توضیح کافی خواهم داد.

در اینجا من با توجه به تفسیر او از افلاطون، به بیان جوهری از اندیشه‌ی او می‌پردازم. من برآنم تا در فصل‌بندی خاص خود که توضیح منطق آنرا در مقدمه می‌آورم، به بررسی مباحث مهم هایدگر نظیر مابعدالطبیعه، اخلاق، منطق، حقیقت، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی پردازم و شرح این آموزه‌ها را با توجه به جایگاه افلاطون در اندیشه‌ی هایدگر و تفسیری که از وی بیان می‌کند، انجام خواهم داد.

در اینجا بر خود واجب می‌دانم تا از زحمات **جناب آقای دکتر مصلح** به عنوان استاد راهنما تشکر کنم. من بسیاری از دروس اصلی خود در دوره کارشناسی ارشد را با ایشان گذرانده‌ام و از کلاس درس ایشان بهره‌های فراوان گرفته‌ام. ایشان زحمات زیادی را برای هدایت من در جهت تکمیل تحصیلاتم متقبل شدند و معنای دل‌سوزی و تعهد استاد به شاگرد را در نزد ایشان به چشم دیده‌ام. همواره از خداوند خواستارم که مجالی بیابم تا از زحماتشان به نحوی در خور تشکر کنم. همچنین از **جناب آقای دکتر سلیمان**

حشمت به عنوان استاد مشاور کمال تشکر را دارم. شاید اولین کلاس درس رسمی فلسفه غرب را با ایشان داشته‌ام و از همان ابتدا مجذوب تسلطشان در امر تعلیم بوده‌ام و همواره ایشان را به دلیل اندیشه‌ورزی فیلسوفانه و صلابت در تحلیل مسائل ستوده‌ام. در طول نگارش این پایان‌نامه از راهنمایی‌هایشان در فهم اندیشه‌ی هایدگر و همچنین معادل‌یابی واژگان انگلیسی در زبان فارسی بسیار بهره بردم. امیدوارم مجالی در آینده حاصل شود تا از محضر درسشان درسهای بیشتری بگیرم. در پایان از خداوند برای این دو استاد عزیز و گران‌قدر موفقیت روز افزون مسئلت می‌نمایم. باشد که خداوند بر توفیقاتشان بیفزاید.

تابستان ۸۸

مقدمه

... δηλον γάρ ὡς ἡμεῖς μὲν ταῦτα (τί ποτε βούλεσθε σημαίνειν ὅποταν ὄν

Φθέγγησθε) πάλαι

γινώσκετε, ἡμεῖς δέπρό τοῦ μὲν ὠόμεθα, νῦν δ' ἠπορήκαμεν...

«پیداست که تو دیر زمانی است که وقتی کلمه‌ی هستی را به کار می‌بری، بر معنای آن واقفی، ولی ما که تا کنون فکر می‌کردیم این معنی را می‌فهمیم، اکنون به ششدر حیرت افتاده‌ایم.» (هایدگر، ۱۳۸۶، ص ۵۷).

این نخستین جملات هایدگر در **هستی و زمان** است که آنرا از رساله‌ی **تیمائوس** افلاطون نقل می‌کند.^۱ این جملات بیانگر کل طرح اندیشه‌ای او و هدفش از اندیشه‌ورزی است. هایدگر مقدمه‌ی خود در **هستی و زمان** را با این نقل قول از افلاطون شروع می‌کند و معتقد است که پرسش از هستی به فراموشی سپرده شده است و دیگر به آن پرداخته نمی‌شود و بدتر از آن این که در مواقعی هم که به آن پرداخته‌اند، به طریقی این کار را انجام داده‌اند که نه تنها اهمیت واقعی این پرسش را آشکار نمی‌سازد، که آنرا پنهان می‌نماید (Macann, ۱۹۹۳, p.۶۰) این مطلب که شاهکار هایدگر با نقل قولی از افلاطون شروع

۱- نقل کامل جملات افلاطون از زبان بیگانه در رساله‌ی تیمائوس، این گونه است که:

«اکنون ما چون بکلی درمانده‌ایم، خود بیابید و مطلب را بر ما روشن کنید. هنگامی که از موجود سخن می‌گویید مرادتان چیست؟ بی‌گمان منظورتان از دیرباز بر خودتان روشن است. ما نیز پیشتر گمان می‌کردیم که مقصود شما را دریافته‌ایم ولی در این دم بکلی ناتوان شده و درمانده‌ایم. پس نخست این نکته را به ما بیاموزید، تا در عین بی‌خبری از معنی سخن شما در این خیال نمایم که می‌فهمیم چه می‌گویید. (افلاطون، ۱۳۸۰، ص ۱۴۲۲)

می‌شود، گواه بر اهمیت جایگاه افلاطون در اندیشه‌ی هایدگر است. افلاطون در رساله‌ی سوفیست قهرمان داستان را به دنبال شناخت سوفیست‌ها می‌فرستد. پرسش **سوفیست کیست؟** به پرسش **سوفیست چگونه موجودی است؟** می‌انجامد. خود این پرسش نیز به تحقیق در **معنای هستی** منجر می‌شود. بیگانه انواع و اقسام موجودات را امتحان می‌کند و به این نتیجه می‌رسد که در فهم معنای هستی حیران و نادان است. هایدگر نیز در عصر حاضر، بعد از بیش از دو هزار سال از زمان افلاطون، با نقل همین قطعه از **سوفیست** دوباره کمر می‌بندد تا معنای هستی را بیابد. هایدگر و افلاطون هر دو به این نتیجه می‌رسند که معنای هستی به چنگ نمی‌آید. (جمادی، ۱۳۸۵، ص ۳۹۷)

هگل و یونان

هایدگر بزرگترین فیلسوف قرن بیستم است که شاید تنها **لودویگ ویتگنشتاین**^۱ از این جهت با او قابل مقایسه باشد. البته تفاسیر متضادی نیز از وی شده است و حتی برخی او را همراه با هگل از بزرگ‌ترین شیادانی می‌دانند که ادعای عنوان فیلسوف را دارند (Inwood, ۱۹۹۷, p1). اما برای فلسفه‌ی جدید که هایدگر از بزرگ‌ترین فیلسوفان آن است، فلسفه‌ی یونان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. شایسته است تا در ابتدا اشاره‌ای کوتاه به چگونگی توجه متأخرین فلاسفه به یونان داشته باشیم. توجه به یونان به‌طور جدی با هگل شروع شده است. **فلسفه‌ی تاریخ** به عنوان یک مبحث مستقل و جدا، و به دنبال آن توجهات عمده به دوره‌های تاریخی خاص، نخستین بار در دوران انتشار قسمت اول **اندیشه‌هایی در زمینه‌ی تاریخ فلسفی بشر**^۲ آغاز شد و کمی بعد از انتشار **درس گفتارهایی درباره‌ی فلسفه‌ی تاریخ** هگل در سال ۱۸۳۷، این دوران به پایان رسید. هدف این دوره درک مسیر تاریخ به طور کلی بود (والش، ۱۳۶۳، ص ۱۳). در این مسیر و در توجه به دوران‌های تاریخی خاص، هگل بزرگترین فیلسوف و اولین کسی است که به طور جدی به یونان پرداخت. عمده‌ی آثار مهم او با مسئله‌ی تاریخ مرتبط است. در فلسفه‌ی او آنچه در **شلیک**^۳ بر عهده‌ی فلسفه‌ی طبیعت گذاشته شده بود، بر عهده‌ی فلسفه‌ی تاریخ گذاشته شد (مجتهدی، ۱۳۸۵، ص ۱۴۸).

مبدأ کار هگل شرحی درباره‌ی خاورزمین، یعنی چین، هند و ایران است. او این تمدن‌ها را ساکن می‌داند یعنی معتقد است که این تمدن‌ها در زمانی به تکامل رسیده‌اند و بعد از آن، ساکن مانده‌اند. او معتقد است که این تمدن‌ها وارد تاریخ نشده‌اند چراکه خودشان تاریخی از خود ننوشته‌اند. «تاریخ خاص و عینی هر قوم هنگامی آغاز می‌شود که به صورت تاریخ نوشته درآید. تمدنی مانند تمدن سه هزار

۱-Ludwig Wittgenstein (۱۸۸۹ – ۱۹۵۱)

۲-Herder (۱۷۴۴ - ۱۸۰۳)

۳-Schelling (۱۷۷۵ – ۱۸۵۴)

ساله‌ی هند که هنوز تاریخ خاص خود را ننوشته‌است از هیچ‌گونه پیشرفت راستین برخوردار نیست.» (هگل، ۱۳۸۵، ص ۴). **هرودوت** یونانی، پدر و بنیان‌گذار تاریخ‌نویسی و بزرگترین ایشان است (ص ۶). پس یونانیان اولین قوم تاریخ‌مند تاریخ هستند. البته هگل شاهنشاهی ایران را در سرآغاز تاریخ می‌داند. این شاهنشاهی نخستین امپراطوری است که به گذر ایام پیوست ولی تاریخ ندارد. در جامعه‌ی شرقی تنها یک تن، یعنی حاکم آزاد است و دیگران عمیقاً محرومند. آن‌ها حتی اراده ندارند که به استبداد حاکم برخود اندیشه کنند (سینگر، ۱۳۷۹، ص ۱۴۳). در شاهنشاهی ایران، سلطنت دینی مبتنی بر اصلی عام بود و فرمان‌روایی امری طبیعی نبود. این که حکمرانی، اصلی عقلی یا معنوی است به معنای رشد آگاهی از آزادی قلمداد می‌شود (ص ۴۴). شاهنشاهی ایران بالقوه استعداد آزادی را داشت اما آزادی در این ساختار محقق نمی‌شد. آن‌ها با یونانیان که اصل **فردیت آزاد** را قبول داشتند، جنگیدند و یونان پیروز شد. این یعنی کشند تاریخ به سوی دنیای دولت‌شهرهای یونانی روی می‌آورد. هگل اصل یونانی را فردیت آزاد می‌داند، اما می‌گوید این آزادی در این مرحله به شکوفایی شایسته‌ی خود نمی‌رسد چون اولاً در نظام آن‌ها برای قوام دموکراسی برده‌داری نیز جایز بود و ثانیاً افراد آزاد هم به طور ناقص آزاد بودند چرا که ایشان وجدان فردی نداشتند. آن‌ها منافع خود را عمیقاً در پیوند با دولت‌شهر می‌دانستند و بین این منافع تمیز نمی‌دادند. آمادگی آن‌ها برای عمل کردن به مصلحت جمعی از درون می‌جوشید (ص ۴۴). هگل بر آن است که تمایلات و گرایش‌های فرد و جهان خارجی در هم تنیده هستند و عقل شخص به تنهایی نمی‌تواند او را در زندگی یا عمل هدایت کند. به نظر او تمایلات و گرایش‌های فرد به طور کلی از وی بیگانه نیستند هرچند با فرهنگ و زندگی شخصی ما مرتبطند. پس هگل می‌اندیشد که بین فرد و دیگران در جامعه‌ی او نوعی اتحاد وجود دارد. وی بر آن است که جامعه‌ی الگویی که در آن تمایلات فرد بازنمود آموزه‌های سنتی باشد، جامعه‌ی یونانی است (Inwood, ۱۹۹۲, p ۱۱). مسیر تاریخ به سوی آزادی و آگاهی از این آزادی است. محرک تاریخ عدالت خواهی و کسب آزادی است (مجتهدی، ۱۳۸۵، ص ۱۴۸). این آزادی در زمان هگل در جامعه‌ی ژرمنی حاصل می‌شود و قبل آن در یونان هم وجود داشته است اما با این تفاوت که آزادی موجود در جامعه‌ی یونانی ناآگاهانه بود و با یک دوره‌ی واسطه یعنی جهان رومی- مسیحی که در حکم بیگانگی فرد و جامعه است به آزادی آگاهانه تبدیل می‌شود (سینگر، ۱۳۷۹، صص ۵۸-۵۹). پس آنچه هگل در عصر خود به عنوان منتهای تاریخ ستایش‌گر آن بود همان آزادی است که اولین بار در یونان محقق شده است.

نیچه و یونان

اما توجه به یونان در اندیشه‌ی **فردریش نیچه** از دیگران بارزتر است بطوریکه یگانه مضمون حاضر در همه‌ی نوشته‌های او **فرهنگ** است (نیچه، ۱۳۸۲، مقدمه‌ی مترجم، ص ۲۰). او در پی تشخیص و فهم

تفاوت تاریخی میان فرهنگ‌ها، آن‌ها را به ترتیب تاریخی این گونه تقسیم می‌کند: فرهنگ اسطوره‌ای پیشاکلاسیک عصر یونان، فرهنگ تراژیک در قرن پنجم و ششم پیش از میلاد، فرهنگ اسکندرانی متأخر، فرهنگ منحط دوره‌ی جدید و آن نوع فرهنگ جدید، اصیل و راستینی که ممکن است در شرایط حاضر آفریده شود (ص ۲۴). نیچه همواره به فرهنگ یونان علاقه داشت و معتقد بود، فرهنگ غرب در ادوار بعدی تماماً متکی به فرهنگ یونان باستان است. در نتیجه ما برای فهم خودمان باید یونانیان را درک کنیم. به نظر او **عصر تراژیک یونان** والاترین و زیباترین مقطع حیات بشریت است (ص ۴۸). نیچه تصویری عمدتاً آرمانی از آنان ترسیم می‌کرد و از آن به مثابه‌ی پناهگاهی شخصی برای گریز از فقر معنوی روزگار خودش سود می‌برد (ص ۴۹). وی خود و اندیشه‌ی فلسفی‌اش را نوعی فتح دوباره‌ی سرچشمه‌های یونانی پیش از سقراط می‌داند (یاسپرس، ۱۳۸۳، ص ۵۷۷).

فرهنگ و خصلت یونانی دو جنبه دارد: یک جنبه‌ی اعتدال، هنر، آپولو و دیگری جنبه‌ی دیونوسیوسی (کاپلستون، ۱۳۸۰، ص ۲۷). نیچه می‌گوید «در جهان یونانی تضاد عظیمی از لحاظ سرچشمه و اهداف، میان هنر آپولونی، پیکره‌سازی و هنر دیونوسیوسی غیرتصویری، موسیقی وجود داشته است. این دو گرایش، متفاوت با هم و در بیشتر مواقع به صورتی آشکارا گوناگون جریان می‌یابند.» (نیچه، ۱۳۷۷، صص ۲۶-۲۵).

نیچه یونان را به دو بخش پیشاسقراطی و پساسقراطی تقسیم می‌کند. او پس از تجلیل از یونان [در عصر تراژیک] می‌گوید: «من سقراط و افلاطون را درد - نمون تباهی‌زدگی^۱ یافتم. اسباب فروپاشی یونان، یونانیان دروغین، یونان ستیزان» (نیچه، ۱۳۸۴، ص ۳۴). نیچه در پی آن است که تجدید و احیای آن صورت بنیادینی را سنگ‌بنای اندیشه‌ی خود قرار دهد، که فلاسفه‌ی پیش از سقراط به ویژه هراکلیتوس، هستی را برحسب آن تفسیر کرده‌اند (یاسپرس، ۱۳۸۳، ص ۶۳۸).

نیچه معتقد است در عصر تراژیک همه‌ی فرزندان دیدی منفی و همراه با درد نسبت به زندگی دارند ولی این روال و هم‌رایی، با ظهور سقراط و افلاطون از بین می‌رود. به نظر او با سقراط ذوق یونانی متجلی در هم‌رایی مذکور به **جدل**^۲ می‌گراید. (نیچه، ۱۳۸۴، ص ۳۷). بدین ترتیب سقراط و افلاطون نقطه‌ی شروع انحطاط فرهنگ یونانی به حساب می‌آیند. نیچه معتقد است که مرگ تراژدی به سبب به‌وجود آمدن صورت- زندگی جدیدی بود که آن را **انسان نظری**^۳ می‌خواند. اندیشه‌ی سقراطی منادی فرهنگ متفاوت و ضدتراژیکی است که در آن **معرفت رمزی**^۴، اصلاً معرفت به‌حساب نمی‌آید. برای سقراط، تراژدی مطلقاً غیرعقلانی بود (Spinks, ۲۰۰۳, p ۳۱). از بعد از **زایش تراژدی**، نیچه همواره

۱-Symptoms of decay

۲- dialectics

۳-theoretical man

۴-mythtic

معتقد است که فرهنگ‌های کلاسیک و مدرن به خاطر اعتقاد جزمی به این‌که زندگی و اندیشه باید با مفاهیم مطلق ارزش مطابق باشند، تضعیف شده‌اند. این خطا با سقراط شروع شد. وی اصرار داشت که زندگی را بر طبق مفاهیم کلی حقیقت بازتفسیر کنیم و همین باعث سقوط خود فرهنگ عقلانی یونان شد. خطای سقراط توسط افلاطون تشدید شد. وی قلمروی از ایده‌های ازلی و متعالی مانند عدالت، زیبایی، و خیر به وجود آورد و خطرناک‌ترین خطاها در این راستا، [اعتقاد به] روح محض و خیر فی‌نفسه است (p ۳۹).

نیچه مردانی چون گوته و هراکلیتوس را، بی تردید بزرگ می‌داند، اما افرادی چون سقراط، افلاطون و پاسکال، اگرچه مردانی بزرگ هستند اما در چنان حاله‌ای از ابهام فرورفته‌اند که چه بسا بر حسب اوضاع و احوالی که در آن ظاهر می‌شوند به شیوه‌های متناقضی ارزیابی شوند (یاسپرس، ۱۳۸۳، صص ۸۵-۸۴).

یاسپرس معتقد است که رویکرد نیچه به سقراط، رویکردی دوگانه است. وی می‌گوید:

او [نیچه] می‌نویسد: «این احساس خود را باور دارم که سقراط ژرف بود. (زندگی و وارونه‌گویی او قبل از هر چیز بنا به ضرورت بود. او مجبور بود خود را قشری نشان دهد تا بتواند با مردمان مراوده داشته باشد)». اما مطابق آنچه از پی می‌آید، نیچه با قاطعیت سقراط را رد می‌کند: «همه چیز درباره‌ی سقراط غلوآمیز، عجیب و کاریکاتوری است. او دلفکی است که غرایز ولتر را در خود دارد.» (ص ۶۳۸).

همچنین او سقراط را به عنوان شخصیت دوجنبه‌ای تصویر می‌کند که تعلیم ضد تراژیک او به نحو متناقض به گرایش مجدد به معرفت تراژیک، می‌انجامد. طنز وضعیت سقراط این است که اعتقاد او بر این‌که معرفت عقلانی کل جهان را تبیین کند، اسطوره‌ای است که حدود اندیشه‌ی علمی را مبهم می‌کند. شکست اجتناب‌ناپذیر علم در تبیین کل رموز وجود باعث این وضعیت طنز می‌شود، چراکه انسان نظری بعد از یأس از علم، بار دیگر به دین و هنر متوسل می‌شود در حالی که عقل‌گرایی سقراط آن‌ها را رانده بود... (Spinks, ۲۰۰۳, pp ۳۱-۳۲).

هایدگر و ناندیشه‌ی متفکران

هایدگر هم فیلسوفی معاصر و غربی است. او نیز به یونان توجه خاص دارد. وی فیلسوفی **ناسیونالیست** (نسب انگار)^۱ است و به جز یک دوره در ماربورگ، بقیه‌ی زندگی فکری خود را در فرایبورگ گذرانده است. در سال ۱۹۳۳ رئیس دانشگاه آن‌جا شد و در همان دوره هواخواهی خود از نظام **نازی** را اظهار داشت. وی به فراخور ناسیونالیسم فرهنگی خاص خودش معتقد است که، فلسفه فقط می‌تواند در آلمان

۱-nationalist