



101Vdd - P.211A.



دانشگاه اصفهان

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

گروه فلسفه

پایان نامه کارشناسی ارشد رشته فلسفه گرایش غرب  
شیر در افلاطون

استاد راهنما:

دکتر سعید بینای مطلق

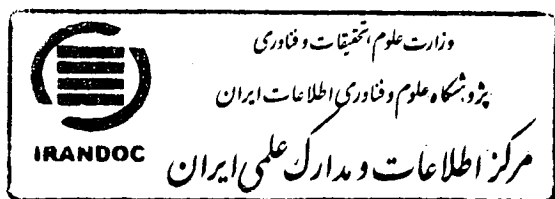
استاد مشاور:

دکتر غلامحسین توکلی

پژوهشگر:

سید حامد محمدی

آذر ماه ۱۳۸۹



۱۵۸۷۵۵

۱۳۹۰/۳/۱۶

کلیه حقوق مترتب بر نتایج مطالعات، ابتکارات و نوآوری های  
ناشی از تحقیق موضوع این پایان نامه  
متعلق به دانشگاه اصفهان است.

شيوه نگارش پايان نامه  
رعایت شده است.  
تحصیلات تکمیلی دانشگاه اصفهان



دانشگاه اصفهان

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

گروه فلسفه

پایان نامه کارشناسی ارشد رشته فلسفه گرایش غرب

سید حامد محمدی

تحت عنوان

شر در افلاطون

۱۳۹۰/۳/۱۶

در تاریخ ۸۹/۹/۱۷ توسط هیأت داوران زیر بررسی و با درجه عالی به تصویب نهایی رسید.

۱- استاد راهنمای پایان نامه دکتر سعید بینای مطلق

۲- استاد مشاور پایان نامه دکتر غلامحسین توکلی

۳- استاد داور داخل گروه دکتر فتحعلی اکبری

۴- استاد داور خارج از گروه دکتر جعفر شانظری

با مرتبه علمی استادیار امضا

با مرتبه علمی استادیار امضا

با مرتبه علمی دانشیار امضا

با مرتبه علمی استادیار امضا

امضای مدیر گروه

دکتر محمدعلی اژه‌ای

## چکیده:

شر نزد افلاطون به طور مجدد مورد بررسی قرار گرفته است. از بحث او در مورد مثال شر گرفته تا صانع شر و همچنین است مبنای متافیزیکی شر. طبق آراء او ضروری است که شر دارای صورت مثالی باشد و هم با توجه به ذات مثال که چیزی جز زیبایی نیست محال است که شر دارای صورت مثالی باشد. شر ضروری است که صانع داشته باشد و هم با توجه به ویژگی های صانع نزد او که اهم آنها خیر محض بودن اوست، محال است که صانع شر را آفریده باشد. شر نزد او هم دارای مبانی متافیزیکی است و هم ریشه ای جز در عالم فیزیک ندارد. آن چیزی که مهم به نظر می رسد این است که با توجه به هر کدام از آن نتایج، این نتیجه قطعی است که عدمی بودن شر نزد افلاطون، اشتباه برداشتی است که برخی اندیشمندان، از نظر افلاطون در مورد شر داشته اند. شر به هیچ روی عدمی نیست و در افلاطون نیز عدمی در نظر گرفته نشده است. مسئله شر در افلاطون حل که نمی شود؛ هیچ، سنگین تر و افزون تر نیز می گردد.

کلید واژه‌ها: خیر، شر، مثل، افلاطون.

## فهرست مطالب

صفحه

عنوان

۱	فصل اول: انواع شر
۷	فصل دوم: نظریه‌ی مثل و مسائل پیرامون آن
۲۰	فصل سوم: شر نزد افلاطون
۲۱-۳	۱- برداشت اول از شر، نزد افلاطون
۳۲-۳	۲- برداشت دوم از نظر افلاطون در مورد شر
۴۶-۳	۳- عیار سنجی عدمی بودن شر نزد افلاطون
۵۱-۳	۴- مبانی امکان متافیزیکی شر
۵۶	فصل چهارم: مدینه‌ی فاضله و شر
۶۷	نتیجه
۷۰	منابع و مآخذ

## پیشگفتار:

چشم خود را که بر جهانی گشوده ایم، خیلی چیزها از پیش تعیین شده بودند، مثل زمان تولد، جامعه، خانواده، اقتصاد، قدرت حاکمه، تیپ و قیافه، پدر و مادر و برادر و عمه و خاله و ... همه این چیزها بدون مشورت و هماهنگ کردن با ما چیده شده بودند. چیزهای دیگری هم هست که بدون ارتباط با قبلی ها نیست ولی اراده و اختیار ما، در آن بی تاثیر نیست. مثل اخلاقیات و دانش و مراممان؛ هر چند که این موارد با شرایط خانوادگی و اجتماعی در ارتباط تنگاتنگ است ولی به هر حال اراده ما نیز نقشی را در آن بازی می کند؛ حال اینکه به چه میزان نقش دارد جای بحث است. در همه مواردی که ذکر شد برخی امور آزار دهنده در جریانند. مثل طبقات متفاوت اقتصادی؛ که هیچ کس انتخاب نکرده که در چه خانواده ای با چه سطح مالی به دنیا بیاید و یا هیچ کس انتخاب نکرده که عقب مانده ذهنی باشد و یا نباشد؛ اینها از طرفی و از طرف دیگر دزدی ها و قتل ها و فریب ها و خیانت ها و ستم ها و دروغ ها و جنگ ها و ...

اگر در اجرای یک قطعه موسیقی ساز یا سازهایی ناکوک باشد، گوش ما به جای شنیدن نوای سازهای کوک، صدای سازهای ناکوک را بهتر و واضح تر می شنود و توجه بیشتری را صرف شنیدن صداهای ناهارمون نسبت به شنیدن نوای هارمونیک می کند. همچنین است در یک تابلوی مینیاتور؛ که اگر در بین صدها هزار نقطه ای که نقاش روی تابلو ترسیم کرده است، ده تایی آنها اشتباه ترسیم شده باشد، توجه مان به آن ده تا جلب می شود.

در مورد شرور نیز اینگونه است. بدین معنا که امور منفی و آزار دهنده، بیشتر ذهن انسان را به خود درگیر می سازد و انسان نیز مانند هر موضوع دیگری که متعلق ذهنش قرار می گیرد، به دنبال چرایی آن می گردد. دیر سالی است که انسان وامانده، اندیشیدن در مورد این امور منفی را پیشه خود کرده و در پی جواب آن، پا در راه تعقل نهاده، از همه آنچه در پیرامونش بوده، از عقل و فلسفه و دین گرفته تا اوهام و پندار و چرند و پرندهای درست نما، بهره جسته تا بلکه بتواند و شاید بتواند جوابی قانع کننده برای آرام کردن روح سرگردانش بیابد.

می توان از رهیافت های طبیعی، علمی، مذهبی و یا معنوی به مسئله شر<sup>1</sup> نگاه کرد. جنجالی ترین رهیافت اعتقاد به خدایی که خیر<sup>2</sup> مطلق است و قادر مطلق است و وجود شر است. لامؤثر فی الوجود الا الله و وجود شر. به طور کلی مسئله شر زمانی تبدیل به یک مسئله لاینحل می شود که اعتقاد به خدای خیر، در کنار آن قرار گیرد. شاید صحیح تر این باشد که گفته شود مسئله شر زمانی به اوج خود می رسد که معتقد به وجود خدای خیر، گرفتار شر شود. در برخورد با مسئله شر رویکردهای بسیار متنوع و متفاوتی وجود داشته و خواهد داشت. به ذکر تعدادی از آنها پرداخته می شود:

۱- می توان کاری به این حرف ها نداشت و به زندگی پرداخت و حالی خوش بود و رهروان راه توجیه را بیکار و بیهوده گوی نامید. افرادی که چنین رویه ای را پیش می گیرند دو دسته اند. دسته اول با اراده چنین راهی را برگزیده اند. ایشان معتقدند باید برای حکم کردن، اطلاعات درست و صحیح در دست باشد و وقتی هیچ خبری از خیر نیست، نباید

1-the evil  
2-the good

بیهوده به تلاش پرداخت. [ سایح ساکن اندر آشنا ..... به ز جهد اعجمی با دست و پا ]. باید عمر را خوش گذراند و رفت. این افراد نه از سر لابلالی گری که از سر حکمت چنین موضعی را برگزیده اند.

دسته دوم کسانی هستند که این گونه مسائل، اصلا برایشان مطرح نیست و به قول فضلا و دانشمندان قوم، این افراد عوام هستند. [ این لفظ مورد پسند نویسنده نیست ]. سرو کار این افراد به زندگی روزمره و سرو سامان دادن به آن است. وقتی افراد خسته و وامانده در وادی فلسفه حال خوش این دسته از هم نوعشان را می بینند و آن را با حال ناخشنود خود قیاس می کنند، می گویند اینها عوام الناس هستند و تاکید می کنند که دانا و ناخشنود بودن بهتر از نادان و خشنود بودن است. ولی واقعا از کجا معلوم که این گونه باشد. کسی می تواند آن دو را با هم قیاس و حکم به بهتری یا بدتری یکی از آن دو حال، کند، که در آن واحد واجد هر دو حال باشد. و این محال است.

در مورد حال درونی افراد بهترین قاضی خود افراد هستند. آن موقع ناخشنود بودن و دانستن، با هم عجین تلقی می شوند که یا ناخشنودی یک ناخشنودی واقعی نباشد و یا دانش و معرفت، یک دانش و معرفت درست و حسابی؛ مانند یک تشنه ای که برای دفع تشنگی اش آب نمک می خورد.

۲- می توان به مبدا خیر مطلق برای جهانی معتقد شد و گفت که در جهانی خیر هست و آن خیر هم مبدا دارد، و شری در جهان وجود ندارد. این افراد که به طور افراطی خوش بین و الکی خوش اند؛ از نکته ای غافل مانده اند که انکار شر، مؤید وجود شر است.

به دو دلیل:

نخست اینکه این اعتقاد از جهل و ضعف نفس برای درک شرور و بلایا، ناشی می شود که خود جهل و ضعف نفس از جمله شرور است و دوم اینکه، کسی که معتقد است که همه چیز خیر است قطعا به شر نیز واقف است؛ چون خیر و شر در کنار هم معنی دارند، اگر همه چیزها خیر بودند، قطعا نامشان خیر نبود. به هیچ رویدادی نمی توان وصف خیر داد. بودن اینکه شر را، در مقابلش نهاده باشد.

۳- می توان معتقد شد که کل عالم را شر فرا گرفته، و چیزی جز شر وجود ندارد. خود آزارانی که معتقد به چنین نظری هستند، از نکته ای غافلند و آن اینکه؛ اعتقاد به اینکه همه چیز شر است خود مؤید وجود خیر است. به این دلیل که زمانی می توانیم سختی و بلا را فهمید، که آرامش و صفا از قبل درک شده باشد. زمانی می توان از شر صحبت کرد که خیری در کار باشد؛ اگر همه چیزها شر بودند، قطعا نامشان شر نبود.

۴- بپذیریم خیر و شر، هر دو وجود دارند و هر دو دارای مبدا جداگانه ای هستند. مبدا خیر، خیرات را ایجاد کرده و مبدا شر بلایا را افاضه نموده است. پس برای هر دو مبدا، در نظر گرفته شود و بسته به حال مزاجی افراد، مبدا شر هم رتبه با مبدا خیر و یا پایین تر از آن، لحاظ می شود.

۵- فقر و بیماری از مصادیق بارز شر، و غنا و سلامتی از مصادیق واضح خیر محسوب می شوند. پس می توان گفت خیر و شر حول محور مطلوبیت می گردند. معتقدان به این نظر همه چیز را به طرز تلقی انسان از مسائل پیرامونش بر می گردانند. این انسان است که با نوع نگاه خود جهان را می سازد.



اگر کسی را شرّور آزار می دهد، برای رهایی از آنها باید دیدش را عوض کند و در واقع این افکارش است که او را آزار می دهند نه رویدادها. در مورد این اعتقاد باید گفت که معتقدان آن به شدت گرفتار شر شده اند. ضعف تفکر و ضعف بینایی، از مصادیق واضح شر هستند. اینکه انسان چشم داشته باشد، آن هم سالم و دارای قابلیت دیدن ولی نتواند رویدادهای پیرامونش را، آن طوری که رخ می دهند ببیند، شری است که به عذاب و مجازات شبیه است. شنوایی و ناشنوایی، بیماری و سلامتی تمکن و فقر و اینکه کدام خیر است و کدام شر، به انسان بر نمی گردد بلکه به خود آنها و آثارشان بر می گردد.

قابل قبول است که در موارد بسیار جزئی مطلوبیت شخصی انسان و طرز تلقی او در قضاوتش از رویدادها و خوب یا بد بودن آنها تاثیر دارد ولی از صحت عقل به دور است که در مواردی این چنین (سلامتی و بیماری، غنا و فقر و ...) با عوض شدن دید فرد، فقر بهتر از غنا شود.

۶- شر نسبی است، گوسفند نسبت به علفی که می خورد شر است و گوشت و شیرش برای ما خیر است. گرگ برای گوسفند شر است ولی برای ما و علف، شر نیست. پس یک چیز ممکن است نسبت به چیزی شر ولی نسبت به چیز دیگر خیر باشد.

نکته گفتنی اینکه: شر هر چند نسبی بالاخره شر است. به این دلیل که طرف های درگیر در یک رویداد را که باعث می شوند، یک رویداد به صورت شر جلوه کند، غیر قابل حذف هستند. مثلا گوسفند را از علف و علف را از گوسفند، نمی توان جدا کرد. از طرف دیگر نسبی بودن در مواردی شاید تعبیری درست باشد. مثل مقایسه بینایی و ضعف بینایی، اما در مقایسه نابینایی و بینایی و فقر و غنا و سلامتی و بیماری به هیچ روی کاربرد ندارد. یعنی در حل مسئله شر مشکل گشا نیست.

۷- عده ای دیگر معتقدند که شر از هستی متناهی نشات می گیرد. برای گریز از شر می بایست از هستی متناهی گذشت و به هستی نامتناهی پناهنده شد.  
دو مسئله در اینجا خود نمایی می کند:

نخست اینکه آیا با این نظر کور شفا می یابد و بیمار سلامتی خویش را باز می یابد و فقیر غنی می شود و ظلم به عدل تبدیل می شود و ...؟ البته که خیر، تنها کاری که از این نظریه ساخته است این است که به فقیر می آموزد که با فقر خود کنار بیاید و به بیمار می آموزد که بیماری خویش را تحمل کند. این نظریه هیچ گامی در جهت حل مسئله شر بر نمی دارد بلکه صورت مسئله را پاک می کند. دوم اینکه، به غیر از دنیایی که در آن هستیم، مگر چه خانه دیگری برای انسان در این موقعیت زیستی اش وجود دارد؟ حال چه متناهی چه کثیف، چه بی مقدار؛ بالاخره همین هست که هست. نه تنها نباید از آن فرار کرد که باید آن را عاشقانه به آغوش کشید.

۸- می توان شر را مولود اختیار انسان دانست. به این معنی که، شرور طبیعی به نسبی بودن دانش بشر در شناخت طبیعت و سازگاری با آن، بر می گردد و در صورت شناخت، به عقب ماندگی کشور به بلا گرفتار شده بر می گردد و شرور اخلاقی هم به تربیت خانوادگی و محیطی که انسان در آن زیست کرده و آموزش دیده، بر می گردد. در اینجا مبدا شر

خود انسان است و این خود آدمی است که خیر و شر را ایجاد می کند. با این نظریه بسیار ساده حل می شود و مبدا آسمانی برای شر به دست فراموشی سپرده می شود و مبدا زمینی برای شر زمینی در نظر گرفته می شود و چون این دو از جنس هم اند دیگر مسئله ای باقی نمی ماند.

۹- شر وجود دارد و وجود ندارد. یعنی هست از طرفی و نیست از طرف دیگر. به عبارت دیگر شر عدمی است. شر هست ولی احتیاج به مبدا ندارد. این نظر به دلایل عمومیتش در بین فلاسفه، از اهمیت ویژه ای برخوردار است، درستی یا نادرستی این نظر در این نوشتار مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

به نظر می رسد برای بررسی مسئله شر چون دیگر مسائل فلسفی و فکری بشر دو راه وجود دارد:

راه اول، راهی است که بسیاری از اندیشمندان در حوزه فلسفه انجام داده اند و می دهند. یعنی اندیشه ها را می اندیشند. در این روش هر روز مکاتب جدیدی متولد می شوند که حاصل از ترکیب چند مکتب با یکدیگر و یا حاصل از انتقاد نسبت به یک یا چند مکتب، هستند. چونان بازی شطرنج که درست می نماید که دارای نتیجه است ولی باید دانست که نتایجش به وسعت صفحه شطرنج محدود می شود.

برخی راه دیگری را برگزیده اند. در این روش این زندگی است که اندیشه می شود بدون هیچ واسطه یا دستگاه ترجمه ای. اندیشه حاصل از زندگی افراد است وقتی اندیشه ای را می اندیشیم یک مرحله از واقعیت پرت می افیم. اما در روش دوم مستقیم خود زندگی مان را می اندیشیم.

این نکته یکی از دلایلی است که برای بررسی مسئله شر، افلاطون<sup>۳</sup> انتخاب شده است. افلاطون با انتخاب شیوه محاوره در بیان مسائل فکری خود؛ در واقع مسائل فکری و فلسفی را به شیوه زیستی مورد بحث قرار داده است. مسائل فلسفی مطرح شده در این شیوه، مانند خود ما زنده اند. مرده در ورقی و در گوشه کتابخانه ای نیستند. همان گونه هستند که ما هستیم.

دلیل دوم تاثیر بسیار زیاد افلاطون در سایر اندیشمندان است. ایشان برای دوری از مسئله شر و دو خدایی بودن، عدمی بودن شر را از افلاطون آورده و پذیرفته اند. شر احتیاج به مبدا ندارد. چون نبود چیزی است. نایبایی عدم بینایی است و عدم، احتیاج به علت ندارد. ایشان تفاوتی عمیق بین وجود و هستی قائلند. البته از نظر نویسنده چنین تفاوتی معنی ندارد و توضیح آن از مجال چنین نوشتاری خارج است.

با بررسی نظر افلاطون در زمینه شر، عدمی بودن شر نزد او و میزان موفقیت این دسته از اندیشمندان در حل مسئله شر، روشن خواهد شد. سومین دلیل برای انتخاب افلاطون این است که او نوشتار مستقلی در مورد شر ندارد و هر جا به تناسب به این بحث پرداخته است. اندیشمندان نیز که مسئله شر را نزد او تحقیق کرده اند، کارشان جامع و مانع نیست و به ذکر چند نمونه و بیان نتیجه تکرار و همیشگی عدمی بودن شر نزد افلاطون اکتفا کرده اند و به مقایسه این نظر با نظره های دیگر او چون نظریه مثل، صانع و مدینه فاضله و گرفتاری هایی که از این قیاس پیش می آید پرداخته اند مانند در این نوشتار ابتدا نشر از نظر افلاطون مورد بررسی قرار می گیرد.

در فصل اول مشخص می شود که افلاطون چه چیزهایی را شر می داند و از بین آنها برای کدام نوع از آن اهمیت بیشتری قائل است.

در فصل دوم نظریه مثل افلاطون شرح داده می شود که در ضمن آن رابطه مثل با یکدیگر و رابطه صانع با مثل و رابطه هستی با کل عالم کاویده می شود.

فصل سوم به بررسی مثل شر و اینکه شر دارای صانع هست یا نه، خواهد گذشت. اینکه مثل اعلا چه رابطه ای با شر دارد و اینکه آیا شر دارای مبنای متافیزیکی هست یا نه، مسائلی است که در این فصل بررسی خواهد شد.

فصل چهارم نیز بررسی رابطه مثال شر و مدینه فاضله پرداخته خواهد شد. چالشی که مقدمات آن در فصل های قبلی بررسی شده است، مقدماتی از قبیل اینکه آیا شر دارای صورت مثالی هست؟ و آیا شر دارای مبنای متافیزیکی هست و یا نه؟

مبحث مهمی که در فصل سوم این نوشتار به طور مشخص، ولی در ضمن همه فصول مورد بررسی قرار خواهد گرفت، عدمی بودن شر نزد افلاطون است تا مشخص شود که آیا برداشت ها از عدمی بودن شر نزد افلاطون درست بوده یا نه؟ این سوال بجاست که آیا با روشن شدن مسئله شر، کمکی در حل شر و رنج های حاصل از آن می شود یا نه؟ و آیا با روش فلسفی می توان شر را حل نمود و یا راهی برای کم کردن آثار مضمئز کننده اش جست؟ درست است که در پس تمام فعالیت های انسان یک فلسفه ای نهفته است، اما آیا مشخص است که در پس فلسفه ها چه فلسفه ای نهفته است؟ این سوالات، که جواب به آنها، نوشتاری جداگانه را می طلبد؛ بسیار بنیادی تر از مسائلی عادی فلسفی است مسائل عادی که قرن هاست استعدادهای بشری را به خود مشغول کرده و یا صحیح تر اینکه هدر داده است. به نظر نویسنده پاسخ گویی به این سوالات بنیادین کلید ورود به فلسفه است.

مسئله این است که زندگی می کنیم تا فکر کنیم و یا فکر می کنیم تا زندگی کنیم و یا فکر می کنیم که فکر کرده باشیم و یا زندگی می کنیم تا فکر کنیم، نه زندگیمان را که بلکه فکر دیگران را، که تازه معلوم نیست ایشان زندگی شان را تفکر کرده اند و یا فکر دیگران را. و آیا شاید بهترین راه برای هدر دادن لذت زیستن، فکر دیگران را فکر کردن نیست. در صفحه شطرنج فلسفه برد و باخت زیاد است، حرکت های صحیح و غلط بسیار است، وقت هم زیاد است، می توان سال ها نشست و شطرنج بازی کرد، اما همین که آدمی پای را از صفحه شطرنج بیرون می گذارد به التفات می افتد که اصلاً وقت ندارد. زمان اندک است؛ او سال ها با مهره هایی که خود به وجود آورده و خود چیده است و با قوانینی که خود برای این بازی تعیین کرده است، خویش را سر کار گذاشته است.

مسئله ی مهمی که در انتها باید به آن اشاره شود، این است که این نوشتار یک نوشتار پژوهشی نیست. بلکه نوشتاری تحلیلی است. پس نباید در آن به دنبال ارجاعات رنگارنگ و دهان پر کن گشت.

برداشتی من این فلک را زمیان  
کا زاده به کام دل رسیدی آسان

گر بر فلکم دست بدی چون یزدان  
از نو فلکی چنان همی ساختمی

(خیام)

## فصل اول:

### انواع شر

دو دسته شر وجود دارد. شر طبیعی و شر اخلاقی. یافتن و درک شر احتیاج به مطالعات زیاد و مجاهدت در راه علم ندارد، پدری که دارای فرزندی نابینا است، کشاورزی که دچار خشکسالی شده، انسانی که در جامعه ای استبداد زده به دنیا آمده، شخصی که یکی از نزدیکانش را قاتلی مست به قتل رسانده و یا انسانی که با تهمت و دروغ ناشی از حسد و کینه، از موقعیت اجتماعی اش محروم شده، به روشنی شر را درک می کند و هم انواع آن را، افلاطون که دیگر جای خود دارد.

پس در این فصل قصد بر توضیح و اطلاله کلام نیست، بلکه شر به گونه ای با تکیه بر انواعش بحث می شود، که در فصل های بعدی این نوشتار به کار آید. اهمیت دانستن این مطلب که کدام نوع از شرور در نظر افلاطون مهمتر جلوه کرده یا ذهن افلاطون را بیشتر به خود مشغول کرده، از این جهت است که از طریق آن می توان در فصول بعدی عیار برداشت های اندیشمندان را از شر نزد افلاطون مشخص ساخت و همچنین به اصل نظر شر در نزد او رسید.

بررسی شر توسط افلاطون بسیار جسته و گریخته انجام پذیرفته و سرو سامان درستی ندارد. هر کجا به تناسب، بحثی از شر شده، که اصولاً جدای از مسئله ای که در آن گفتگو بررسی شده، نیست. جدا کردن مبحث شر از اصل بحث یکی از دشواری ها و گرفتاری هایی است که این نوشتار با آن روبه روست.

بی نظمی و فقدان، دو ویژگی مهم شر نزد افلاطون بوده است و او هم در مورد شرور طبیعی و هم در مورد شرور اخلاقی، به این ویژگی ها بسیار بها داده است.

"شر در موجودات حساس، پدیدارهایی است چون بیمار و درد و در چیزهای بیجان به معنی فقدان نیرو برای انجام نیکوی نقش آن چیز است (مانند چاقوی هرس) و در جهان به عنوان یک کل عبارت است از حرکت های نامنظم که به اغتشاش و آشفتگی منجر می شود." [گاتری، ج ۱۶، ص ۱۸۶]

از نظر افلاطون هیچ یک از انواع شر پنهان نمانده. او شر را برای موجودات حساس، چون انسان و حیوان، بیمار و رنج و برای بقیه اشیاء، فقدان نیرو برای انجام نقش و برای کل عالم اغتشاش و آشفتگی می داند. این سه نوع شر که از نظر واژه دارای ویژگی های متفاوت هستند، در اصل از یک چیز حکایت می کنند و همه در فقدان خلاصه می شوند. در موجودی مانند انسان، آنگاه شر روی می دهد که بدن او فاقد یکی از علائم حیاتی اش شود، از جهازهای مختلف او، یکی از کار بیفتد و نظم ارگانیک بدن به هم بخورد. در موجودات بیجان نیز اگر به صورت سیستم عمل کنند، دقیقاً همین مطلب یعنی عدم نظم و اگر منفرد عمل کنند، نداشتن یک ویژگی یا کارایی لازم، عامل بروز شر است. مشاهده می شود که در سه نوع مذکور فقدان عامل بروز شر است. در کل عالم نیز بی نظمی شر آفرین است که بی نظمی همان عدم نظم و فقدان نظم است و باز هم فقدان حرف اول را می زند.

البته بسیار زود است که از بی نظمی و فقدان، معنای عدمی بودن شر مستفاد شود، در بخشی جداگانه اشتباه این برداشت آورده می شود. در این فصل در واقع به ریشه های این برداشت نا صحیح اشاره می شود.

"همه سختی های پیری خواه از حیث رهایی از بند و بردگی شهوت و خواه از حیث بد رفتاری خویشان و نزدیکان، ناشی از یک منشا است و آن پیری نیست، بلکه وضع روحی خود هر کس است، آنانکه درونی منظم و بی تشویش دارند، رنج پیری را به آسانی تحمل می کنند ولی برای کسانی که درونشان بی نظم و مشوش است پیری و جوانی هر دو قرین مشقت است." [جمهوری، بند ۳۹۲، ص ۱۸۶۹]

در اینجا افلاطون هم شر طبیعی که ضعف و رنج پیری است و هم شر اخلاقی که بی مهربی و بد رفتاری است را می پذیرد ولی منشا آن را بی نظمی و تشویش روح می داند. البته نباید نادیده گرفته شود که افلاطون با اشاره ای ظریف - حال از روی عمد و یا غیر عمدی - درون منظم داشتن را عامل از بین برنده شرور نمی داند، چون به صراحت می گوید درون منظم باعث می شود، شخص بتواند این رنج ها را تحمل کند. پس هنوز شر وجود دارند، چون قرار است شخص آنها را تحمل کند (پس حکایت همچنان باقی است).

اگر کسی جنگ به زاه می اندازد برای بدست آوردن، اموال بیشتر، در درون خود فقدان احساس می کند و این فقدان درونش را آشفته می سازد و به این خیانت انسانی مجبورش می کند. اگر کسی دروغ می گوید و واقعیت را در هر زمینه ای، آن طور که هست بیان نمی کند، به خاطر احساس کمبود و فقدان است که با حقیقت گویی جان کاه تر می شود. کسی که در حق دیگری ظلم می کند، به این نتیجه رسیده که اگر با ابزاری که در دست دارد بر سر دیگران نکوبد، آنان باعث می شوند ضعف درونی اش (هرچه که باشد) بر ملا شود و آنگاه است که باید موضع قدرت را ترک کند. در طول تاریخ ظالمان خرد و کلان، همگی قوه ی قهریه و سرکوب خویش را قوی ساخته اند تا ضعف درونی خود را پشت این چنگ و دندان، پنهان سازند. شیر آنگاه که می غرد، گرسنگی اش را، پنهان می کند و مار آنگاه که نیش می زند، ضعف و ترس اش را نشان می دهد.

این احساس فقدان درونی در هر زمینه ای که باشد از جهل گرفته تا بقیه ناهنجاری های اخلاقی، درون انسان را آشفته می سازد، و این بی نظمی درونی منشا شرور اخلاقی می شود. جهل، حسد، دروغ، جنگ و ظلم نشان از ضعف و فقدان دارد.

"نه خردمند اگر تنگدست باشد می تواند رنج پیری را به آسانی تحمل کند و نه بی خرد هر چند توان گر باشد آرامش در درون خود می یابد". [جمهوری، بند ۳۳۰، ص ۸۷۱]

از اینجا نیز به روشنی نقش فقدان در ایجاد شر دیده می شود در خردمند فقدان ثروت و در بی خرد فقدان آرامش، فقدان ثروت و فقدان آرامش هر دو عامل تشویش و شر هستند.

بی شک یکی از مهمترین جلوه های شر نزد افلاطون، ظلم و بی عدالتی است. در ادامه شرحی از نظر افلاطون در مورد عدالت که در دفتر اول جمهوری آمده است، آورده می شود تا مشخص شود که بی عدالتی و ظلم از کجا نشات می گیرد. او می گوید: عدالت فقط راستگویی یا پس دادن مال مردم نیست؛ اگر مالی را در سلامت به ما سپرده باشند و در حال جنون بخواهند، نمی توان رد امانت کرد.

او در ادامه تعریف عدالت به سامان دادن کار مردم را نیز رد می کند، و می گوید: اگر این تعریف را بپذیریم باید توجه کرد که مردم در کار به افراد ماهر نیاز دارند نه به فرد عادل، (اینجا نیز افلاطون ماهر را می آورد، و فقدان مهارت را برای انجام کار، از دلایل ایجاد شرور اجتماعی می داند که در آن هیچ کاری به سامان نیست و تمام اجتماع را تشویش فرا می گیرد).

او این تعریف را که عدالت: به دوستان نیکی کردن و به دشمنان بدی کردن است را نیز به دلیل توقف این تعریف بر شناخت دوست و دشمن و احتمال اشتباه در این شناخت؛ قبول نمی کند (فقدان دانش و فقدان راهی برای تشخیص قطعی و همیشگی).

او این تعریف را که عدالت عبارت است از خوبی کردن به دوستان و بدی کردن به دشمنان چون بدند، رأ نیز رد می کند. می گوید: چون پذیرش این تعریف مستلزم بدی کردن یک مرد عادل است. (یک فرد عادل در درون خود کمبودی را احساس نمی کند که بخواهد منشا یک شر اخلاقی شود ولو اینکه بدی کردن در حق یک دشمن باشد)، اگر به اسبی ظلم کنی از مقام اسبیت کنار می افتد. (کور یا شل می شود)، اگر به انسانی ولو ظالم، ظلم کنی او از مقام انسانی اش دورتر می افتد و این در حالی است که عدالت باید قابلیت انسانی را افزایش دهد نه کاهش. خاصیت گرما این نیست که چیزی را سر کند. به روشنی تفاوت ظلم و عدل توسط افلاطون بیان شد ظلم از ضعف است و عدل از قدرت نفس است.

"هر حکومتی هر قانونی را با در نظر گرفتن منافع خود وضع می کند؛ حکومت دموکراسی منافع عموم مردم را در نظر می گیرد و حکومت استبدادی منافع حاکم مستبد را، حکومت های دیگر نیز مطابق همین قاعده عمل می کنند و با وضع قانون آنچه به نفع حاکم تشخیص می دهند حق می نامند و از همه می خواهند که آن را محترم بشمرند." [جمهوری، بند ۳۳۸، ص ۸۸۵]

کشورها یا توسط حاکمی مستبد یا توسط اشراف و یا به شیوه دموکراسی اداره می شوند. در همه آنها قوانین به نفع طبقه حاکم وضع می شود؛ در دموکراسی قوانین به نفع عموم مردم است و در حکومت های مستبد، تقویت کننده عنصر استبداد و در حکومت های دیگر نیز به نفع طبقه حاکم است.

پس عدالت آن چیزی است که برای قوی سودمند باشد. افلاطون این نظر را به دلیل وجود اشتباه در تشخیص رد می کند. (در اینجا نیز از فقدان سخن به میان می آید).

افلاطون یکی از شاهکارهای خود را خلق می کند و در تحلیل ظلم و عدل می گوید: فن حکمرانی فنی است که به نفع زیر دستان و در خدمت آنان باشد. عدل قابلیت و دانایی است و ظلم فساد و نادانی است. (به عنصر فقدان در این جمله توجه شود) حال که این طور است عدل نیرومندتر از ظلم است (قدرت در مقابل ضعف) اما آیا حکومت های جابر قوی ترند یا حکومت ها عادل؟ کار چشم دیدن و کار گوش شنیدن است. چشم و گوش هر دو قابلیت این کار را دارند؛ روح نیز کاری دارد که از چیزهای دیگر ساخته نیست و آن اندیشیدن، شعور و حکومت است.

حال اگر روح قابلیت خاص خود را از دست دهد، کار خود را نمی تواند انجام دهد. عدل قابلیت روح و ظلم، عیب و فساد آن است. پس انسان عادل خوب زندگی می کند (به خاطر روح آرامش)، در حالی که ظالم زندگی بدی خواهد داشت (به خاطر روح ناآرام و مشوش خود). تاکید اصلی افلاطون در این تحلیل ناب، بر تفاوت بین



ضعف و قدرت است. او آشکارا ظالمان را ضعیف می‌داند و علت ظلم و ناهنجاری‌های اخلاقی‌شان را که منجر به شر اخلاقی می‌شود همانا فقدان و ضعف درونی‌شان می‌داند.

"پس دست همت به کمر زدم و از کوشش درین نورزیدم و همه کتاب‌های آناکساگوراس<sup>۱</sup> را از آغاز تا پایان خواندم، به امید اینکه خوب و بد را هر چه زودتر بشناسم. ولی دوست گرامی، هرچه بیشتر رفتم و بیشتر خواندم؛ دل‌سرد شدم و امیدهایم به باد رفت. زیرا دیدم که این مرد اصلاً کاری به عقل ندارد و عللی ذکر می‌کند که هیچ ربطی به نظم اشیاء ندارد و همواره به هوا و آب و چیزهای عجیب از همین قبیل می‌پردازد و اندیشیدم که حال او درست چون حال کسی است که نخست ادعا کند که سقراط هر کاری را به فرمان عقل می‌کند و سپس چون بخواهد یکایک افعال مرا تشریح کند و بگوید که مثلاً علت اینکه سقراط اکنون در اینجا نشسته این است، که تن آدمی از رگ و پی و استخوان ترکیب یافته" [فایدون، بند ۹۸، ص ۵۷۳].

در اینجا نیز افلاطون کشف خوبی و بدی را منوط به دانستن نظم می‌کند و در واقع شر و بدی را با بی‌نظمی و قرین می‌داند.

"بدی در روح دو نوع است، وجود یکی در روح شبیه وجود بیماری در تن است. در حالی که وجود نوع دوم را در روح می‌توان به وجود زشتی در تن شبیه کرد. بیماری و ناهماهنگی یکی است، اگر دو چیز خویش یکدیگرند به سبب ابتلا به فساد، با هم ناسازگار می‌شوند، و آن ناسازگاری را ناهماهنگی می‌نامیم. پس ناهماهنگی و ناسازگاری ناشی از فساد است؛ ولی زشتی نوع دوم عدم تناسب است که در هر چیز ممکن است پیش آید." [سوفیست، بند ۲۲۸، ص ۱۴۸۹]

افلاطون در تأکیدی چند باره شر را با هماهنگی و ناسازگاری قرین می‌داند و معتقد است هر دو نوع زشتی که در روح آدمی (شرور اخلاقی) رخ می‌دهد ناشی از ناسازگاری و حس کمبود است. هنگامی که هماهنگی بین اجزای مقدم روح بر هم می‌خورد، تشویش را به آنجا می‌رساند که منجر به بروز شرور اخلاقی می‌شود. شرور طبیعی و شرور اخلاقی هیچکدام از نظر افلاطون پنهان نمانده و او با تحلیلی که از شر ارائه می‌دهد، هر نوع شر را به فقدان یا کمبود بر می‌گرداند.

دو مسئله در پایان این فصل مد نظر بود تا نتیجه شود:

نخست آنکه باید توجه شود که کمبود و نقص خود دارای شخصیت نیستند، بلکه در هر مورد فقدان و کمبود چیزی شر محسوب می‌شود، مقصود از شخصیت، همان هویت خارجی است، شر نیز در صورتی دارای شخصیت

است و پدیده ای عرضی محسوب نمی شود که دارای مبانی متافیزیکی باشد؛ که درستی یا نادرستی این مطلب نیز در فصل های آینده بررسی می شود.

دوم اینکه در بررسی انواع شر از نظر افلاطون آشکار شد که درست است که افلاطون، در هر موردی از موارد مذکور خویش، شر را به ناسازگاری، بی نظمی و کمبود و فقدان چیزی (نه در همه موارد فقدان یک چیز) بر می گرداند، ولی آیا این تعبیر و تحلیل، معنای عدمی بودن شر نزد افلاطون را نتیجه می دهد؟ عدمی بودن شر، یعنی شر هست یا وجود دارد ولی علت هستی بخش نمی خواهد، چون شر همواره کمبود و نقص چیزی است. علت خواستن شر در عالم واقعیت معنا دارد. ولی عدمی بودن شر، در عالم مفاهیم و واژه ها معنی دارد. این مطلب نیز به طور مفصل بحث خواهد شد.

اینکه چرا افلاطون تاکید بیشتری بر شرور اخلاقی دارد، می تواند دلایل بسیاری داشته باشد. و از جمله آنها این است که او دانش آموخته مکتب سقراطی است، سقراطی که خود را معلم اخلاق می داند. و نیز تاکید افلاطون بر تربیت افراد جامعه در بحث مدینه فاضله اش منجر به توجه بیشتر او بر شرور اخلاقی شده است. هرچند که باید دقت داشت که تحلیل شرور اخلاقی در عرصه مسئله شر؛ ساده تر از تحلیل شرور طبیعی است، چون در شرور طبیعی یا حداقل در بسیاری از شرور طبیعی، شخص نقشی در ایجادشان ندارد، و این خیر مطلق است که این عاقبت را برای ایشان رقم می زند.

## فصل دوم:

### نظریه مثل و مسائل پیرامون آن

در این فصل شرح مختصری از نظریه مثل آورده می شود. علت اختصاص دادن یک فصل مجزا در این نوشتار به این بحث، ارتباط مسئله شر با نظریه مثل<sup>۱</sup> و همچنین رابطه آن با بحث وجود و هستی و نیز صانع یا دیمیورژ است. در این فصل مثل، وجود و صانع مورد بررسی قرار می گیرد و در فصل بعد این مسائل، در قیاس با مسئله شر قرار می گیرد و بررسی می شود.

در این فصل مباحث در حدی مطرح می شود که در بررسی مسئله شر کاربرد داشته باشد و الا بررسی، نظریه مثل، رابطه مثل با یکدیگر، هستی و وجود در نظر افلاطون و نیز صانع در جهان شناسی و هستی شناسی افلاطون، و مسائل و ایرادها و پاسخ های پیرامون آنها، هر یک نوشتاری جداگانه را می طلبد. نظریه مثل افلاطونی ارتباطی تنگاتنگ با نظریه معرفت و حقیقت او دارد. توضیح کوتاهی از معرفت نزد او، خالی از لطف نیست.

سقراط از ته ته تتوس می پرسد معرفت چیست؟ [ته ته تت، بند ۱۷۹ به بعد، ص ۱۴۱۶] ته ته تتوس پاسخ می دهد؛ هندسه، علوم و صناعات. سقراط می گوید: سوال من تعریف معرفت است نه مصادیق آن. در پاسخ ته ته تتوس می گوید: معرفت عبارت است از ادراک حسی. سقراط می گوید: ادراک حسی به ظواهر و نمودها تعلق

می‌گیرد و ظواهر بر اساس اشخاص متفاوت است؛ یعنی یک مطلب ممکن است برای کسی به شکلی حاصل شود و برای دیگری به شکلی دیگر. در حالی که معرفت دو شرط اساسی دارد: (توجه شود که افلاطون دنبال تعریف معرفت است و در واقع هنوز نمی‌داند معرفت چیست، بعد برای آن دو شرط اساسی مشخص می‌کند - قسم حضرت عباس یا دم خروس - اگر هنوز دانسته نشده که معرفت چیست، دو شرط اساسی آن از کجا آمده) اولاً معرفت درباره چیزی است که هست. (اینکه ثابت باشد) دوم اینکه معرفت باید خطا ناپذیر باشد (افلاطون معتقد است به ۱- هستی: یعنی ثابت. ۲- نیستی: عدم و ۳- صیوروت و شدن: وجود متغیر و شونده).

اگر ادراک حسی معرفت باشد هیچ انسانی را نسبت به انسان دیگری نمی‌توان عاقل تر به حساب آورد و ما هیچ ملاکی برای صحیح فکر کردن نداریم و در این صورت ما چرا باید پیش پروتاگوراس علم یاد بگیریم و چرا پروتاگوراس باید از مردم به خاطر یاد دادن پول بگیرد. چون ما هر چه فکر کنیم همان درست است و تعلیم و تعلم معنا ندارد.

طبق این نظریه که معرفت ادراک حسی است ما نمی‌توانیم خطا را توجیه کنیم. طبق این نظریه پروتاگوراس هر کس هر چه را حس کند، درست است. ادراک حسی همان معرفت می‌شود، اما معرفت فقط ادراک حسی نیست مانند معرفت به وجود و عدم.

معرفت وقتی حاصل می‌شود که ما بتوانیم داوری کنیم و حکم کنیم. پس شرط معرفت این است که ما به حکم و تصدیق برسیم. در حالی که ما با ادراک حسی به حکم نمی‌رسیم. چون معرفت حسی فقط به ما تصویری می‌دهد. ته ته تتوس می‌گوید: معرفت عبارت است از حکم یا تصدیق حقیقی سقراط می‌گوید این تعریف نیز اشکال دارد؛ چون ممکن است ما یک حکم حقیقی داشته باشیم ولی معرفت نداشته باشیم.

ته ته تتوس می‌گوید: معرفت عبارت است از یک حکم حقیقی به علاوه تبیین و توضیح. سقراط می‌گوید: مرا از تبیین و توضیح چیست؟ اگر مراد از تبیین شماردن اجزاء حکم است و اجزای حکم را بیان کردن است، این اشکال پیش می‌آید که به این اجزا نیز باید معرفت داشته باشیم. اگر مراد از شمردن اجزا یعنی نام بردن لفظ اشیاء است که فایده‌های ندارد.

اساساً این اجزا از دو حال خارج نیستند، یا لفظ آنها را حفظ کرده ایم که فایده‌ای ندارد و یا اینکه به آنها معرفت پیدا کرده ایم که در این صورت نیز هنوز نمی‌دانیم که معرفت چیست. اگر ما بگوییم منظور از تبیین این است که صفات ممیز شی را بیان کنیم، سقراط می‌گوید این صفات ممیز از دو حال خارج نیست، یا این صفات داخل در مفهوم اولیه بوده و یا نبوده است. اگر بگوییم که داخل نیست که مفهوم ما کلاً غلط بوده. چون در داخل یک مفهوم باید صفات ممیز هم باشد، مانند اینکه بگوییم انسانی باشد که ناطق نباشد و اگر بگوییم که