

نقد و بررسی کتاب کیهان‌شناسی افلاطون و ابعاد اخلاقی آن

زهرا نوری سنگدهی*

چکیده

این مقاله نقد کتاب کیهان‌شناسی افلاطون و ابعاد اخلاقی آن از گابریلا روکسانا کارونه است. کارونه با محور قرار دادن تیمایوس، فیلیس، سیاست‌مدار، و قوانین و با این فرض تحقیق خود را آغاز می‌کند که کیهان‌شناسی افلاطون در این محاورات مبنای جدیدی برای نظریه اخلاق او فراهم می‌کند که فاقد نقص‌های آثار میانی افلاطون است. کارونه همچنین تلاش می‌کند تا تعارضات درون‌متنی‌ای که برخی مفسران در این محاورات می‌بینند از یک طرف و تعارضات بین محاورات را به‌طور کلی برطرف کند. با وجود جامعیت اثر در طرح مسائل و منابع و اندیشمندانه بودن استدلال‌ها و دقت در تحلیل متن برای اثبات فرضیه‌ها، پرسش‌هایی هست که کارونه به آن‌ها نپرداخته است: آیا لازمه فهم افلاطون جامعیت و انسجام و فاقد تعارض دیدن آثار اوست؟ هم‌چنین آیا فهم کیهان‌شناسی افلاطون وابسته به بسترهای تاریخی آن نیست؟ کارونه بیش‌تر در مقام یک افلاطونی‌گرا نوشته است، نه هم‌چون یک محقق و مفسر بی‌طرف.

کلیدواژه‌ها: افلاطون، کیهان‌شناسی، اخلاقیات، محاورات متأخر.

۱. مقدمه

پیش‌سقراطیان کسانی بودند که در فلسفه میان مسائل کیهانی و انسانی ارتباط برقرار کردند. آناکسیماندروس از نخستین فیلسوفانی است که در تبیین پدیدارهای جهان و چگونگی پیدایش اضداد از نامتناهی (آپایرون) از مفاهیم اخلاقی و حقوقی هم‌چون عدالت، وام‌داری، مکافات، تقدیر، ضرورت، و غیره بهره برد. او جریان پیدایش و ازبین‌رفتن را به‌زبان اخلاق

* دکترای فلسفه از دانشگاه تهران و مدرس فلسفه دانشگاه مازندران، zahranoori1357@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۸/۲۹، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۰۸

و براساس اصول اخلاقی بیان کرد (Cornford 1912: 13-14). فیثاغوریان نیز اعداد و اصول ریاضی را نه تنها حقیقت جهان بلکه مایه تشابه آن با انسان می‌دانستند. هراکلیتوس نیز لوگوس را اصل انتظام‌بخش جهان و نفس را محل پیوند تمام نیروهای کیهانی می‌دانست (خراسانی ۱۳۷۰: ۲۴۲).

این‌که آیا در آثار افلاطون ارتباطی بین کیهان‌شناسی و مسائل انسانی وجود دارد یا نه و این‌که او تا چه حد متأثر از آرای فیلسوفان پیشین به‌ویژه در مباحث کیهان‌شناسی است پرسشی مهم است. معمولاً محققانی که درباره انسان‌شناسی به‌نحوی عام و اخلاق و سیاست به‌نحوی خاص پژوهش کرده‌اند عمده تلاش‌هایشان متوجه این مسئله بوده است که این دو حوزه را در آثار افلاطون مجزا از هم مطالعه کنند و مسئله اصلی افلاطون را منحصرأ به انسان اخلاقی - سیاسی فروبکاهند و کیهان‌شناسی را جزء علایق ثانویه او قرار دهند که ارتباطی به مباحث انسان ندارد.

کیهان (kosmos) در زبان یونانی به‌معنای آراستن، تزئین‌کردن، نظم، و جهان طبیعی مرئی است (Peters 1961: 108). نخستین کسی که جهان را به‌مثابه کاسموس توصیف کرد فیثاغورث بود (ibid.). گزارش حاضر در جهت فرضیه‌ای پیش می‌رود که مدعی است بین کیهان‌شناسی افلاطون و اخلاقیات او در سطح کیهانی (جهان بزرگ / macroscopic) و در سطح انسان (جهان کوچک / microscopic) ارتباط عمیق وجود دارد. بر همه کیهان با همه متعلقاتش، اعم از آن‌که آن را عالم مرئی بدانیم که خدایی فوق آن آن را تدبیر می‌کند یا آن‌که خدایی متعال در ورای آن وجود نداشته باشد بلکه خود کیهان هم‌چون موجود الهی باشد (مرکب از نفس و بدن) که عقلانیت و غایت‌مندی درونی دارد، اصول اخلاقی حاکم است؛ به این معنی که جهان عادلانه رفتار می‌کند و موجودی سعادت‌مند است. اخلاقی بودن جهان درمقام کل در فرد انسانی درمقام جزء انعکاس دارد. جزء شبیه کل است، از این‌رو پای‌بندی به ارزش‌های اخلاقی انسان را به سعادت (ائودایمونیا) که غایت زندگی یونانی است سوق می‌دهد. از این‌رو عقلانیت و غایت‌مندی مشابه و مطابق عقلانیت و غایت‌مندی جهان باید در آدمی نیز اثبات شود. کارونه در کتاب خود می‌خواهد این مسئله را اثبات کند. اغلب مفسران و محققان افلاطون به سه دلیل یا از کیهان‌شناسی او غفلت کرده‌اند یا آن را چندان جدی نگرفته‌اند: نخست آن‌که کیهان‌شناسی افلاطون را به این دلیل که از زبان اسطوره استفاده می‌کند خودسرانه می‌دانند، زیرا اسطوره‌ها نسبت به تحلیل‌های فلسفی منفعل‌اند؛ دوم آن‌که نظریه‌های افلاطون در این حوزه اغلب متعارض است؛ هم‌چنین کیهان‌شناسی او انحرافی از کل اندیشه اوست و نمی‌توان ارتباط دقیقی بین آن‌ها برقرار کرد (Carone 2005: 2). کارونه

در تلاش است تا این استدلال‌ها را به چالش بکشد. او بر این باور است که اسطوره‌های عامدانه افلاطون معنایی در خود دارند که مؤید استدلال‌های او در مسائل گوناگون از جمله کیهان‌شناسی اند یعنی اسطوره و استدلال در کیهان‌شناسی افلاطون مکمل هم‌اند. از طرف دیگر آثار افلاطون، به‌ویژه آثار متأخر او که محل گفت‌وگوی اکنون ماست، نه تنها در تعارض با آثار نخستین و میانه او نیست، بلکه به‌عکس تلاشی است در رفع نقص‌ها و شکاف‌هایی که در خود آن آثار پاسخی برای آن‌ها یافت نمی‌شود. محاورات متأخر نیز، اگر درست تفسیر شوند، نه تنها تعارضات ظاهری آن‌ها قابل‌رفع است، بلکه همگی از یک نظریه واحد درباره انسان و کیهان پیروی می‌کنند. هاینز (Haynes 2005: 2)، فریدلندر (Friedlander 1910: 368)، شری (Shorey 1888: 401)، آرچر هیند (Archer-Hind 1888: 37-40)، رینز (Reins 2010: 16)، و گمپرتس با اختلافات جزئی به وجود چنین ارتباط‌هایی قائل‌اند. اما هدف ما پذیرش یا نفی کامل این نظریه‌ها نیست، بلکه تأمل در ارتباط و نسبت‌هایی است که بین محاورات به‌طور کلی و محاورات مورد بحث وجود دارد.

تفاوت پژوهش کارونه به‌لحاظ محتوایی در مقایسه با پژوهش‌های دیگر به میزان نوآوری‌های نویسنده کتاب بستگی دارد. رویکرد جدید کارونه در افلاطون‌شناسی نه تنها در دانشگاه‌های غرب محل گفت‌وگو و پژوهش‌های جدید است، بلکه در دانشگاه‌های ما که هنوز آرا و اندیشه‌های اولیه افلاطون ناشناخته است، یعنی حتی نظریه‌های اخلاقی و مابعدالطبیعی او را به‌درستی نشناخته‌ایم و میزان تأثیر افلاطون در تاریخ فلسفه به‌طور عام و به‌ویژه فلسفه اسلامی را به‌واسطه ارسطو و فلسفه مشاییان و فلسفه نوافلاطونی می‌شناسیم، شایان توجه جدی است. در زبان فارسی کتابی نمی‌توان یافت که بتواند کیهان‌شناسی افلاطون را به‌درستی و آن‌گونه‌که در آثار افلاطون وجود دارد به‌تصویر بکشد. در میان آثار فلسفی که به فارسی، چه در حوزه ترجمه و چه در حوزه تألیف، درباره افلاطون به‌رشته تحریر درآمده است، فقط کتاب تألیفی کیهان‌شناسی افلاطون^۱ از آقای موسی اکرمی است که نویسنده آن فقط کیهان‌شناسی افلاطون در محاوره تیمایوس را مطالعه و بررسی می‌کند. با وجود این که نویسنده تلاش می‌کند تا کیهان‌شناسی افلاطون را معرفی کند، فقط ابعاد ریاضی نظریه افلاطون درباره کیهان را مطالعه کرده است. موفقیت کتاب کارونه در این است که نه تنها به‌لحاظ محتوایی ابعاد اخلاقی - سیاسی نظریه کیهان افلاطون را در چهار محاوره به‌دقت مطالعه کرده است، بلکه از منابع غنی‌ای نیز استفاده می‌کند. استفاده از این منابع نشان‌دهنده تلاش نویسنده برای مطالعه آثار افلاطون به‌زبان یونانی و نیز بهره‌گیری او از مهم‌ترین تفسیرهایی است که از ابتدا تا کنون درباره افلاطون به‌نگارش درآمده‌اند.

۲. معرفی کلی اثر

کیهان‌شناسی افلاطون و ابعاد اخلاقی آن (*Plato's Cosmology and It's Ethical Dimension*) از گابریلا روکسانا کارونه، استاد دانشگاه کلورادو در بولدر و عضو عالی‌رتبه مرکز مطالعات یونانی دانشگاه هاروارد، است. کتاب ذهن به‌مثابه بنیاد نظم کیهانی در محاورات متأخر افلاطون (*Mind as The Foundation of Cosmic Order in Plato's Late Dialogues*) از آثار دیگر این محقق است. وی هم‌چنین در نگارش جلد ۲۶ مطالعات آکسفورد در حوزه فلسفه قدیم نیز هم‌کاری داشته است.^۱ او مقالات متعددی دارد و خوانندگان محترم می‌توانند برای آشنایی بیشتر به کتاب‌نامه پایان کتاب مورد بحث مراجعه کنند.

کتاب کیهان‌شناسی افلاطون و ابعاد اخلاقی آن نخستین‌بار در سال ۲۰۰۵ از سوی انتشارات دانشگاه کمبریج در ۳۲۰ صفحه با قطع وزیری، جلد معمولی، و به‌زبان انگلیسی به‌چاپ رسیده است.

مطالعات و تحقیقات کارونه تماماً در حوزه فلسفه افلاطون است. کتاب حاضر حاصل سال‌ها مطالعه و تحقیق و تدریس از دانشگاه بوینس‌آیرس در آرژانتین تا دانشگاه کلورادو و هاروارد در آمریکا است. این کتاب از آثاری است که نگاهی نو به فلسفه افلاطون دارد. این نظریه کاملاً جدید نیست، به این معنا که مبدع آن کارونه باشد، اما استدلال‌های کارونه و روش کار او با مطالعات و تفسیرهایی متداولی که اخلاق، شناخت‌شناسی، و مابعدالطبیعه افلاطون را مستقل از کیهان‌شناسی و الهیات او مطالعه کرده‌اند متفاوت است.^۲

در فصل مقدمه پرسش از رابطه کیهان‌شناسی و اخلاق در اندیشه افلاطون، ضرورت طرح این مسئله، پیش‌فرض‌های اصلی نویسنده، و مسیر استدلال‌های اوست. در فصل دوم، معنای فلسفی دمیورگوس و حالات وجودی او، اسطوره یا هویت واقعی داشتن آن در جهان، و انگیزه افلاطون از طرح اسطوره‌ای آن محل بحث است. رابطه علیت و عقل، عقل و ضرورت نیز از محورهای دیگر این فصل است. نسبت خدای کیهانی و عقل انسان در تیمایوس موضوع اصلی فصل سوم است. فصل چهارم اهمیت کیهانی مفاهیم حد و نامحدود، ترکیب و علت را در فیلبس تحلیل می‌کند. تمرکز فیلبس بر مفهوم اخلاقی «خیر» یا سعادت آدمیان است و این‌که لذت و دانایی، کدام‌یک، نقش اساسی در این زمینه دارد؟ فصل پنجم به سعادت در فیلبس و نسبت لذت، خدا، و زندگی انسان می‌پردازد. در فصل ششم و هفتم معنا و اهمیت کیهان‌شناختی اسطوره سیاست‌مدار و بُعد اخلاقی و سیاسی آن مهم است. فصل هشتم علت‌های نخستین در کتاب دهم قوانین و خاستگاه شر در کیهان و ارتباط آن با نفس انسان را شرح می‌دهد و فصل پایانی نتیجه‌گیری است.

۳. نقد و تحلیل خاستگاه اثر

کارونه تلاش می‌کند تا از افلاطون یک نظام فکری منسجم و سازگار عرضه کند، به گونه‌ای که، ضمن رفع تعارضات موجود در آثار میانه که بیش‌تر نخبه‌گرایانه است و پیوند دادن آن‌ها به آثار متأخر، نگاه مردم‌گرایانه‌تری در افلاطون بیابد، مبنی بر این ادعا که افلاطون می‌تواند مشکل جمهوری را، در صورت نبودن فیلسوف - پادشاه، دربارهٔ سعادت آدمیان حل کند. این راه‌حل در تیمایوس با طرح انسان‌ها به‌مثابهٔ شهروندان جهان و در قوانین با طرح پیروی از قوانین شهر که مطابق با قوانین طبیعی (الهی) و کیهانی هم‌راه است. افلاطون با طرح کیهان‌شناسی خود به‌کمک استدلال و اسطوره در پی اثبات آن است که اخلاق مبتنی بر قوانین کیهانی است، زیرا کیهان خود یک موجود زندهٔ آگاه است و می‌تواند هم‌چون الگوی عملی انسان باشد.

کارونه با این خوانش نو از افلاطون می‌خواهد اثبات کند که نه‌تنها در آثار متأخر افلاطون یک هدف مشترک دنبال می‌شود، بلکه در هر یک از آن‌ها به‌تنهایی نیز سازگاری درونی وجود دارد. او مدعی است که ارتباط و نسبتی دقیق و محکم میان اخلاقیات و کیهان‌شناسی افلاطون وجود دارد و براساس این نسبت اولیه، نسبتی جدید میان انسان و کیهان برقرار می‌شود و انسان قوانین اخلاقی و سیاسی را از خود کیهان و هستی دریافت می‌کند. کتاب، به‌گفتهٔ خود نویسنده در مقدمه، حاصل سال‌ها تأمل و تحقیق است که ابتدا رساله دکترای او در سال‌های ۱۹۹۵-۱۹۹۲ بود. قبل‌از آن در سال ۱۹۹۱ *مفهوم خدا در تیمایوس افلاطون* را در بوینس آیرس به‌زبان اسپانیایی منتشر کرد. فصل‌های گوناگون کتاب طی سال‌های ۱۹۹۱ تا ۲۰۰۴ نوشته و ویرایش شده است و در سال ۲۰۰۵ به‌چاپ نهایی رسیده است. دیوید سدلی (David Sedley) و ریچارد سورابجی (Richard Sorabji) کتاب حاضر را پیش از چاپ نهایی مطالعه و نقد جدی کرده‌اند. در نسخه‌های قبلی بخش‌های گوناگون این کتاب به‌صورت زیر تهیه شده‌اند: فصل دوم، بخش دوم (۲۰۰۴)؛ فصل سوم، بخش سوم (۱۹۹۷)؛ قسمت‌هایی از فصل پنجم، بخش اول (۲۰۰۰)؛ فصل ششم (۲۰۰۶)؛ قسمت‌هایی از فصل هفتم (۱۹۹۳)؛ و قسمت‌هایی از فصل هشتم (۱۹۹۴).

رویکرد کارونه رویکردی بینامتنی است، به این معنی که او چهار محاورهٔ تیمایوس، فیلیس، سیاست‌مدار، و قوانین را در ارتباط معنایی با هم می‌بیند و با این پیش‌فرض آن‌ها را تفسیر می‌کند. از نظر نویسنده، این ارتباط معنایی رابطه‌ای دقیق و ضروری بین کیهان‌شناسی و اخلاق به‌طور کلی است. ترکیب اسطوره با استدلال و کامل‌شدن معنا از طریق ترکیب این

دو به تحلیل و تفسیر متن کمک خواهد کرد، به‌ویژه در تیمایوس و سیاست‌مدار. ویلیام پرایر می‌گوید که رویکردهای کارونه با رویکرد فلسفی اعضای بزرگ و قدیمی سنت افلاطونی مانند فلوطین در تعارض است. آن‌ها در جست‌وجوی سازگاری در آثار افلاطون در سطح قاعده یا آموزه دقیق لفظی نبودند. پرایر هم‌چنین با روش ترکیب اسطوره و استدلال در افلاطون نیز موافق نیست. او هم‌چنین استنتاج یک نظریه اخلاقی خاص از کیهان‌شناسی را نیز حاصل روش‌شناسی کارونه می‌داند (Prior 2006).

اغلب مفسران کیهان‌شناسی افلاطون آن را باتوجه به اخلاق مطالعه کرده‌اند.^۴ آنچه کار کارونه را متفاوت می‌کند این است که سایرین عموماً کیهان‌شناسی را در بستر تاریخی فلسفه‌های طبیعت پیش‌سقراطی مطالعه کرده‌اند و با رویکرد تاریخی وارد بحث می‌شوند، درحالی‌که او با چنین رویکردی آغاز نمی‌کند، هرچند این رویکرد را رد نمی‌کند و به آن نمی‌پردازد. مفسرانی که بر کارونه در طرح این نسبت و پرسش‌های مربوط به آن تقدم دارند بسیارند. موضع کارونه بیش از سایرین به موضع توماس کجلر یوهانسن در طرح مسئله نزدیک است. یوهانسن در کتاب *فلسفه طبیعی افلاطون همه پرسش‌های کارونه درباره کیهان و نسبت آن با اخلاق را طرح می‌کند*. او بر این باور است که با خواندن افلاطون ما به جهانی ارجاع داده می‌شویم که در آن «شرایط قدیم» توافق اخلاقی بین انسان و جهان هنوز پابرجاست. یوهانسن نه‌تنها درباره تأثیر جهان در اخلاق انسان، بلکه از تأثیر اخلاقی انسان در جهان نیز می‌پرسد (Johansen 2004: 1-3). کرنفورد نیز در ترجمه و شرح تیمایوس عقل الهی (دمیورگوس) را که به سمت خیر جهت‌گیری کرده است دارای اهمیت غایی برای هدایت رفتار انسان می‌داند (Cornford 1977: 1-10). یکی از پژوهش‌هایی که در این باره صورت گرفته است رساله دکترای جان. آر. ولف است با عنوان *فضیلت و طبیعت*^۵ که نویسنده محور اصلی بحث در تیمایوس را وجود انسان در ابعاد اخلاقی و سیاسی او و ارتباط انسان با جهان طبیعی به‌مثابه کل می‌داند (Wolf 2010: 1-7).

۴. نقد صورت اثر

این کتاب همه مؤلفه‌های چهارده‌گانه جامعیت اثر را دارد. در صفحه نخست کتاب نمای کلی متن در چند سطر کوتاه نشان داده می‌شود. این نمای کلی تصویری از جهان زنده (ارگانیک) است که دارای ساختار و ارزش ذاتی است و احترام و مداخله مسئولانه ما را می‌طلبد. انسان‌ها شهروندان جهان‌اند و می‌توانند زمینه رشد و شکوفایی خود را در غیاب

نهادهای سیاسی آرمانی فراهم کنند. صفحه دوم به عنوان کتاب و نام نویسنده و انتشارات اختصاص دارد. در صفحه سوم شناسنامه تفصیلی کتاب آمده است و صفحه بعد تقدیم به اشخاص است. صفحات ۷ و ۸ فهرست مطالب و صفحه ۹ مقدمه است.

نویسنده، پس از مقدمه، پیش‌گفتار (فصل اول) و فصل‌های دوم تا نهم (فصل نتیجه) را آورده است. در پیش‌گفتار به بیان اهداف اصلی اثر، پیش‌فرض‌ها، ضرورت مسئله و مسائل کلی هر فصل، و اهداف آن‌ها توجه کرده است. هر فصل مستقلاً دارای مقدمه، متن اصلی، خلاصه، و نتیجه‌گیری است. علاوه بر این کتاب دارای نتیجه‌گیری نهایی نیز است که بعد از فصل هشتم، یعنی در فصل نهم، قرار می‌گیرد. یادداشت‌ها متناسب با هر فصل در پایان و قبل از کتاب‌شناسی آمده است. تا آن‌جا که به دقت خواننده اثر مربوط می‌شود، اشتباه چاپی و نگارشی مشاهده نشده است. کتاب‌شناسی بعد از یادداشت‌ها قرار دارد. نویسنده تقریباً از ۴۲۰ کتاب و مقاله استفاده کرده است. هم‌چنین دو نوع پیوست در پایان کتاب وجود دارد: پیوست مکانی که پیوست خاص است و پیوست عام. از مزیت‌های شکلی کتاب می‌توان به طرح جلد آن اشاره کرد که در آن شهری قدیمی را نشان می‌دهد، با خانه‌هایی که چراغ‌های آن‌ها روشن است و آسمانی ابری بر بالای آن دیده می‌شود که ماه نیز در آن قابل مشاهده است. هم‌چنین شهر با کوه‌هایی محصور است. این طرح جلد با محتوای کتاب هم‌خوانی دارد (یعنی وحدت کیهان با انسان به مثابه موجودی اجتماعی و اخلاقی). از امتیازهای دیگر کتاب این است که واژگان یونانی با الفبای لاتین با رعایت آکسان‌ها نوشته شده‌اند و این مسئله کار خواندن کسانی را که یونانی نمی‌دانند آسان می‌کند. از نظر حروف‌نگاری، صفحه‌آرایی، صحافی، و قواعد عمومی نگارش مشکلی وجود ندارد و در مجموع کتاب به‌زبانی ساده و روشن نوشته شده است.

۵. نقد محتوایی

۱.۵ انسجام و نظم منطقی مطالب

کتاب در نُه فصل تهیه شده است. فصل نخست، یعنی مقدمه، با این فرض آغاز می‌شود که افلاطون در محاورات آخر نظریه‌اش درباره طبیعت و نسبت انسان‌ها با جهان را بسط می‌دهد. برای معنادار کردن اخلاقیات متأخر افلاطون به کیهان‌شناسی او نیاز داریم و پیش‌زمینه‌های کیهان‌شناسی برای فهم برخی مسائل شناخت‌شناسی و مابعدالطبیعی او لازم است. هدف اثبات این مسئله است که کیهان‌شناسی افلاطون نه تنها بی‌ارتباط با

انگیزه‌های اولیه فلسفه او، یعنی مسئله سعادت آدمی به‌ویژه آن‌گونه که در جمهوری بسط می‌یابد، نیست، بلکه ارتباط دقیقی بین مسئله سعادت و کیهان‌شناسی وجود دارد. افلاطون معنای زندگی انسان را در تصویری بزرگ‌تر یعنی جهان می‌بیند. محاورات آخر پاسخی مناسب برای این پرسش دیرینه در فلسفه فراهم می‌کند که نسبت طبیعت (فوسیس) و قانون (نوموس) چیست؟ برای پاسخ به این پرسش، پرسش‌های دیگری را نیز باید پاسخ داد؛ ماهیت خدا (دمیورگوس یا صنعت‌گر) چیست و کدام تفسیر برای این هویت دقیق‌تر است؟ رابطه نفس و بدن که در آثار میانه هویات مستقلی اند چگونه است؟ درحالی که در آثار متأخر، افلاطون می‌خواهد ارتباط نزدیک‌تری بین آن‌ها برقرار کند. کارونه ادعا می‌کند که نفس در افلاطون نمی‌تواند مستقل از بدن وجود داشته باشد (Carone 2005: 5).

فصل دوم با این پرسش آغاز می‌شود که ما در چگونه جهانی زندگی می‌کنیم؟ چگونه می‌توان تبیینی از جهان عرضه کرد که در آن جایی هم برای زیبایی و زشتی و هم برای خیر و شر وجود داشته باشد؟ این‌ها چگونه بر هم و بر زندگی ما اثر می‌گذارند؟ کارونه برای پاسخ به این پرسش‌ها دمیورگوس یا صنعت‌گر الهی تیمایوس را بررسی می‌کند. آیا دمیورگوس اسطوره است؟ انگیزه افلاطون از طرح آن به‌شکل اسطوره‌ای چیست؟ افلاطون تا چه حد ملزم به طرح چنین تصویری است؟ کارونه دمیورگوس را نماد عقل و نفس کیهانی می‌داند، نه یک خدای قادر مطلق که ورای جهان باشد^۱ (ibid.: 43). خدا خیرخواه و مآل‌اندیش است. از یک‌طرف همان چیزی است که انسان بهترین حالت ممکن خود را به او نسبت می‌دهد و تصویر اسطوره‌ای او می‌تواند الگویی برای فعل انسانی باشد. چون انسان با اسطوره ارتباط بهتری برقرار می‌کند. از طرف دیگر تحقیق درباره خدا همواره با مسئله شر مواجه است. راه‌حل کارونه این است: اگر خیریت و عقلانیت صفات ذاتی خدا باشند قدرت مطلق لزومی ندارد و شر علت دیگری دارد که پهلو به پهلو خیر وجود دارد، و در تیمایوس ضرورت (آنانکه) نامیده می‌شود. در واقع پدیده‌های جهان محدودیت‌های ذاتی دارند و این ارتباطی با خیریت و تدبیر خداوند ندارد. نسبتی که کارونه بین خداوند و انسان طرح می‌کند پیام اخلاقی آن است. او خدا را جنبه درونی (ذاتی) زندگی و آگاهی خود جهان می‌داند. یعنی نفس جهانی که کارکرد آن خیریت‌بخشیدن به جهان یعنی کارکردی غایت‌شناسانه است (ibid.: 48). خدا الگویی برای انسان‌هاست که فضیلت او شامل ادراک و تعقیب غایات خیر است. دمیورگوس، آن‌طور که تیمایوس می‌گوید، دو کارکرد دارد: درک خیر کلی و فعلیت‌دادن به آن. انسان‌ها با هم‌سوشدن با عقل به انتظام

غایت‌شناختی جهان تداوم می‌بخشند. دمیورگوس نه شخصیتی متمایز در ورای جهان، بلکه علت عقلانی آن در رسیدن به غایت خیر است. کارونه برای دمیورگوس معنایی فلسفی قائل است که با عبارت حکومت‌کردن و پیدایش نظم در متن تیمایوس مطابقت دارد (تیمایوس: ۲۸ س ۲؛ ۴۸ الف ۲؛ ۴۱ الف؛ ۴۲ ای؛ ۷۱ دی).

فصل سوم دو فرضیه را مورد توجه قرار می‌دهد: این که دمیورگوس نماد کارکرد علیت نخستین و نماد نفس کیهانی است (ibid.: 53). بنابراین علت نخستین جهان نفس است که نه تنها علت حرکت کیهان است، بلکه علت حرکت خود نیز است. خلاصه استدلال برای فرضیه نخست چنین است: علیت در تیمایوس نه تنها علیت مبتنی بر غایت است، بلکه هم‌چنین با فهم هویتی در واقعیت هم‌راه است که مسئول جهانی انتظام‌یافته است، آن‌گونه که هست. در واقع فرضیه اول و دوم جنبه‌های گوناگون یک فرض‌اند، زیرا دمیورگوسی که کارکرد علت نخستین را نشان می‌دهد همان نفس کیهانی خواهد بود. اما این معنا در کتاب دهم قوانین روشن خواهد شد (۸۹۵ د-۸۹۶ ب) که در آن «حرکت با نیروی حرکت‌دادن به خود» همان تعریف نفس کیهانی تیمایوس است. تیمایوس بر نفس تأکید می‌کند، به‌مثابه یگانه هویتی که می‌تواند عقل داشته باشد، در تقابل با علت‌هایی که عاری از خردند (۴۶ د-ای). کارونه از تحلیل اسطوره تیمایوس به کشف این نکته می‌رسد که در تیمایوس برای افلاطون مهم است که درباره جهان بزرگ و نه فقط جهان کوچک فرض کند که یک ذهن در ارتباط با صور (همان ایده‌ها یا مُثُل افلاطونی است که کارونه با مفهوم صور (forms) بیان می‌کند)، در بالاترین حد، بهره‌مندی جهان محسوس از خیریت و نظم را تضمین می‌کند. در تیمایوس خدا همان فیلسوف - پادشاه غایی است که نه بخشی از کیهان، بلکه تمام آن تحت مراقبت اوست. حال باید پرسید که از منظر اخلاقی این مسئله چه اهمیتی دارد؟ کارونه این پرسش را با ارتباط دادن تیمایوس به جمهوری پاسخ می‌دهد. او عقیده دارد که افلاطون تیمایوس را می‌نویسد تا شکاف‌های جمهوری را پر کند و برای همین در ابتدای تیمایوس سقراط خلاصه‌ای از بحث دیروز را بیان می‌کند و نکته‌های مهمی که سقراط به آن‌ها اشاره می‌کند دقیقاً با ویژگی‌های شهر آرمانی جمهوری مطابقت دارد. اخلاقیات افلاطون در تیمایوس ما را از نخبه‌گرایی جمهوری رها می‌کند، زیرا هرکس می‌تواند از جهان به‌مثابه الگوی عام نظم و عقلانیت و درونی‌کردن آن‌ها بهره‌مند شود. مطالعه ستاره‌شناسی ما را صرفاً به مطالعات پیشرفته از نوع فلسفی نمی‌رساند، بلکه زندگی ما را به روشی عملی در دست‌رس برای همگان تغییر می‌دهد، نه تحت حاکمیت یک فیلسوف یا نظام سیاسی به‌طور کلی. فهم خدای کیهانی مهم‌ترین کارکرد اخلاقی را دارد.

خدا هم می‌تواند الگوی رفتار انسان باشد و هم گامی به غایات بالاتر. به این معنا خدا در نهایت واسطه‌ای است هم در سطح مابعدالطبیعی، یعنی با ایجاد ارتباط جهان محسوس با مثل، و هم در سطح شناختی و اخلاقی انسان. در جمهوری شناخت مُثُل شرط سعادت است که فقط برای فیلسوف قابل حصول است و آموزش فلسفه و ریاضیات فقط برای طبقه سپاهیان مقدور است. اما در تیمایوس مطالعه کیهان و ستاره‌شناسی برای عامه مردم آزاد است. انسان‌ها با چنین مطالعاتی قادر خواهند بود به الگوی عقلی کاملی برای زندگی و سعادت دست یابند.

فصل چهارم کتاب، مفاهیم حد (peras) و نامحدود (apeiron)، ترکیب این دو و علت ترکیب و نقش هر یک از این‌ها در پدیدارهای کیهانی در فیلیس را مطالعه می‌کند که انسان و زندگی او نیز بخشی از آن را تشکیل می‌دهد. هرچند پرسش اولیه فیلیس درباره زندگی خوب و نقش لذت و دانایی در آن است، این مسئله با بحث از انواعی ارتباط می‌یابد که سبب انتظام پدیده‌های جهان می‌شوند. اشیا ترکیبی از حد و نامحدودند. کارونه بر این باور است که حد یا تناسب ریاضی علت صوری‌ای است که در تک‌تک پدیده‌ها حضور دارد و سبب خیریت و معقولیت درونی آن‌ها می‌شود. اما حد یا تناسب ریاضی به واسطه عقل به‌مثابه علت فاعلی پدیدارها اعمال می‌شود. عقل حد را بر نامحدود اعمال می‌کند که عنصر نماینده بی‌نظمی و صدفه در اشیا است. کارونه حد و نه مُثُل متعالی را علت صوری امور می‌داند. در تیمایوس عقل بر ضرورت غلبه می‌کند و در این‌جا حد را به نامحدود اعمال می‌کند و در هر دو مورد عقل بدون نفس نمی‌تواند وجود داشته باشد. در فیلیس بین شدن محض (نامحدود) و شدن در جهت وجود (ترکیب حقیقی) تمایز وجود دارد. جهان محسوس هویات واسطه‌ای بین شدن اولیه (نامحدود) و مُثُل به‌مثابه وجود غایی است. وجود در فیلیس هم‌چون یک مفهوم ارزشی دیده می‌شود؛ یعنی آن‌چه ایجاد به‌سبب آن رخ می‌دهد. لذت نوعی شدن است و به‌خاطر یک «هستی» می‌شود. اگر حد علت صوری هر ارزشی در ترکیبات است، پس افلاطون در شرح غایت‌مندانه خود از جهان محسوس آن را نوعی وجود می‌بیند. یعنی جهان محسوس ارزش‌مند است؛ از این‌رو جهان محسوس وجود دارد، به‌این‌معنا که دارای ثبات است و قابل فهم. ساختارهای ریاضی حاکم بر جهان سبب خیریت آن می‌شوند و بنابراین زیبایی، تناسب، و حقیقت جوانب جدایی‌ناپذیر خیر در پایان این محاوره‌اند.

فصل پنجم درباره ارتباط کیهان‌شناسی فیلیس با اخلاقیات اخیر افلاطون است، این‌که چگونه کیهان‌شناسی فیلیس مبنا و پیش‌زمینه‌ای برای اخلاق است. در زندگی خیر،

زندگی آمیخته از لذت و دانایی، غلبه با دانایی است. تمایز حد و نامحدود در طبقه‌بندی چهارگانه فیلیس ماهیت لذت و دانایی را آشکار می‌کند. افلاطون در این جا سعی دارد تا مسئله سعادت برای همگان را بدون ارجاع و حصول شناخت مُثُل متعالی تبیین کند. این نوع زندگی نیازی به نظام سیاسی خاصی ندارد، بلکه بیش‌تر به فهم انسان از اصول حاکم بر جهان کمک می‌کند تا بتواند زندگی خوب را برای خویش بسازد؛ زیرا جهانی که در آن زندگی می‌کنیم نه آشفتگی (خائوس)، بلکه جهانی منظم است که زندگی در آن باید هماهنگ با طبیعت (کل) باشد. کارونه در این فصل با نظر مفسران جدید مخالف است که لذت در فیلیس نامحدود یا شدن صرف و فاقد ثبات است. کارونه خود بر این عقیده است که لذت‌های نامحدود فقط به برخی از لذت‌ها، لذت‌های غلط، نسبت داده می‌شود. اگر حد بر چنین لذت‌هایی اعمال شود به‌نحو درونی خیر می‌شود (Carone 2005: 103).

فصل ششم مطالعه‌ای است دربارهٔ اسطورهٔ سیاست‌مدار. کارونه خوانش متداول سیاست‌مدار را به دو دلیل اشتباه می‌داند: ۱. نقض سازگاری درونی محاوره؛ ۲. نادیده‌گرفتن مسائل کیهان‌شناختی از یک طرف و مسائل اخلاقی و سیاسی از طرف دیگر (ibid.: 128). خوانش متداول بر دو فرض مبتنی است: یکی این‌که خدا بر جهان کنونی ما حاکم نیست؛ دیگر این‌که حاکمیت خدا استقلال انسان را از او سلب می‌کند. با طرح این پرسش که چرا افلاطون در تعریف دولت‌مرد که موضوع اولیهٔ محاوره است تصویری از ادوار کیهانی ارائه می‌کند، پاسخ تفسیر رایج را موجه می‌داند که در عصر بی‌خدایی استقلال و سیاست معنی می‌یابد، زیرا بنابر اسطوره ما در عصر بی‌نظمی و تباهی جهان زندگی می‌کنیم، یعنی عصر زئوس. چگونه می‌توان حتی به بهترین نظام سیاسی امیدوار بود، درحالی‌که جهان رو به نابودی است؟ براساس خوانش لفظی، ما در دوره‌ای تحت راه‌نمایی خداوند زندگی می‌کنیم و چنین خوانشی، برخلاف خوانش رایج، کمک می‌کند تا سازگاری کل اسطوره را تا حد ممکن افزایش دهیم. تفسیر کارونه از بازگشت ادوار کیهانی این است که سیاست نه در یک جهان آرمانی تحت حاکمیت عقل خداوند به‌وجود می‌آید و نه در حالت مقابل آن تحت حاکمیت ضرورت (آنانکه)، بلکه در جهان واقعی ما بنا می‌شود که در آن عقل و ضرورت با هم وجود دارند. در تیمایوس نیز به غلبهٔ عقل بر ضرورت تأکید می‌شود (۲۷۳ ای ۱). بدین ترتیب در عالم انسانی در عصر زئوس سیاست درکنار هنرهای (فنون) دیگر شکل می‌گیرد. این یعنی تلاش انسان برای غلبه بر بی‌نظمی حاصل از ضرورت که با پیروی از الگوی الهی در سطح کیهانی رخ می‌دهد. به‌عبارت‌دیگر آدمیان تلاش می‌کنند تا کیهان سیاسی را به پیروی از کیهان وجودی خلق کنند.

معانی ضمنی اسطوره کیهانی در سیاست‌مدار در فصل هفتم بررسی می‌شود (Carone 2005: 128). ظاهر کلام چنان است که، با گذر زمان، عنصر جسمانی در ساخت جهان بزرگ‌تر می‌شود و حرکت جهان رو به بی‌نظمی می‌رود. در این جا تعارض بین خیر و شر را در امتداد ادوار کیهانی می‌بینیم که تعارضی با محاورات دیگر افلاطون دارد. کارونه با تشریح ستاره‌شناسی و جایگاه آن در محاوراتی چون جمهوری، تیمایوس، و قوانین یادآور می‌شود که اگر سیاست‌مدار را بین جمهوری و قوانین قرار دهیم، موجه نیست که حرکت ستارگان در سیاست‌مدار از نظم به بی‌نظمی باشد. جهان موجودی زنده هم‌راه با بدن و عقل تصور می‌شود. خداوند نیز علت الهی است که سبب خوبی و زیبایی جهان است و امر جسمانی علت بالقوه یا بالفعل بی‌نظمی‌های آن. چنین تقابلی در تیمایوس نیز قابل مشاهده است. از نظر کارونه اسامی کروئوس و زئوس در سیاست‌مدار و تمایز و تقابل این دو دقیق نیست و صرفاً دستاویزی برای افلاطون به سنت حاکم است. کارونه ادعا می‌کند که از آن‌جاکه کروئوس «دمیورگوس و پدر» نامیده می‌شود و زئوس «خدایی که نظم می‌دهد»، این عبارات اشاره به هویتی واحد دارد که همان خداست و خالق جهان به‌مثابه کل منظم است و خلقت معنایی دوره‌ای دارد. خدا حافظ نظم در مقابل بی‌نظمی است. از طرف دیگر خدا قانون‌گذار یا رهبری است که در طول دوره‌های نظم از جهان مراقبت می‌کند. دلایل کارونه در سازگاری اسطوره سیاست‌مدار با سایر محاورات به عبارتی در ۲۶۹ ای ۵ برمی‌گردد که در آن افلاطون ویژگی ذاتی «همواره به خود بازگردنده» را به خدا نسبت می‌دهد. این عبارت دو صفت حرکت چرخشی و خودمحرکی را شامل می‌شود. اولی در تیمایوس و قوانین ویژگی عقل است و دومی نیز در قوانین و فایدروس در تعریف نفس آورده می‌شود. کارونه از این مقدمات نتیجه می‌گیرد که خدا یا دمیورگوس سیاست‌مدار نوعی نفس عقلانی است، خواه جدای از عالم باشد و خواه نه.

در فصل هشتم نشان داده می‌شود که فرضیه افلاطون درباره یک نفس شر در استدلال او برای غایت‌شناسی محوریت دارد و این فرض مستقیماً در تلاش او در ریشه‌کن کردن بدی‌ها از جهان اثر می‌گذارد (ibid.: 162)؛ زیرا به اعتقاد افلاطون جهان زنده نه‌تنها از رشد فضیلت حمایت می‌کند، بلکه نیازمند تلاش مستمر انسان‌ها به نبرد با شری است که جایگاه مهمی در استدلال او دارد. کارونه استدلال افلاطون در اثبات وجود خدا را نشان می‌دهد و این‌که چطور مسئله شر درون این مسئله طرح می‌شود. بحث درباره شر ما را به توضیحی درباره جایگاه و علت آن درون انتظام نهایی جهان می‌کشاند. کارونه استدلال می‌کند که در کتاب دهم این نتیجه به دست می‌آید که این انسان‌ها هستند که در مخالفت با یک نیروی

کیهانی بزرگ‌تر مسئول هر نوع شر و بدی‌اند. این پاسخ افلاطون عمیق‌تر از آن است که به نظر می‌رسد. این که انسان‌ها مسئول بیماری‌ها باشند، چنان‌که در متن به‌صراحت یادآوری می‌شود، تأکیدی است بر تأثیر عملکرد افعال انسان در سطحی کلان که در نتیجه ما باید مسئولیت موقعیت‌ها و محیط اطرافمان را بر عهده بگیریم. بنابراین افلاطون تصور انسان‌ها به‌مثابه موجودات مختاری را تقویت می‌کند که توانایی افزایش و کاهش مقدار خیریت جهان را دارند.

فصل نهم نتیجه کتاب است. نخست، کیهان‌شناسی افلاطون چهارچوب اجتناب‌ناپذیر فهم علایق او درباره زندگی سعادت‌آمیز در آثار متأخر است. درحالی‌که تیمایوس و فیلیس بر نقش جهان به‌منزله الگویی برای رفتار انسان تأکید می‌کنند، سیاست‌مدار و قوانین طراحی جدید خلق می‌کند که در آن جهان صحنه نمایش افعال انسان است که طنین علایق انسانی در آن آشکار است. این محاورات هم‌چنین جهان را «منشأ عام» همه نفوس می‌دانند که نه فقط بین آن‌ها، بلکه بین آن‌ها و منشأشان نیز این خویشی وجود دارد. افلاطون امکان نوعی سعادت مستقل را شرح و بسط می‌دهد که او را از محدودیت‌های رویکرد نخبه‌گرایانه‌اش در جمهوری‌ها می‌کند. در امکان جدید، کیهان محل آموزش به‌مثابه الگوی اخلاقی و رفتاری انسان و سعادت اوست. حتی می‌تواند غیاب هرگونه نظام سیاسی انسانی را جبران کند. در قوانین افعال انسان در تعامل دوسویه با افعال کیهانی واقع می‌شود و انسان باید مسئولیت وجود شر طبیعی را نیز بر عهده گیرد. افلاطون درباره جهان به‌مثابه یک کل در قوانین نمی‌اندیشد، بلکه فقط با حضور امور انسانی به‌منزله بخشی مهم از آن این کل معنا می‌یابد. افعال انسان در کیهان انعکاس دارد و سبب تحریک رویدادهای کیهانی است که خودبه‌خود بر زندگی ما اثر می‌گذارد. از این جهت است که اخلاق از کیهان‌شناسی جدایی‌ناپذیر است و تحقیق درباره جهان فهمی جامع از خودمان را سبب می‌شود.

۶. کاستی‌ها

در فصل اول، نظر نویسنده درباره این‌که دمیورگوس نماد نفس و عقل جهانی است فهم نمی‌شود، مگر آن‌که نفس جهانی را نفس عقلانی صرف بدانیم و این با نص صریح افلاطون، چه در جمهوری و چه در تیمایوس و قوانین که عقل را در نفس جای می‌دهد و آن را قابل انفکاک از نفس نمی‌داند، سازگار نیست. اگر دمیورگوس نماد عقل و نفس جهانی باشد و عقل جنبه درونی جهان محسوس، چنان‌که خود کارونه به آن اشاره می‌کند (فصل

چهارم و پنجم)، در آن صورت نظریه او به نظریه آرچر هیند بسیار نزدیک می‌شود، در حالی که او نظریه آرچر هیند را نمی‌پذیرد.

در فصل سوم پرسش این است که آیا ستاره‌شناسی آموزشی تخصصی و حرفه‌ای حتی در زمان افلاطون محسوب نمی‌شد؟ به خصوص این که از ستاره‌شناسی به فلسفه و الهیات باید گذر کرد. مطالعه ستاره‌شناسی مطمئناً مستلزم یادگیری و آموزش ریاضیات است و این نه تنها در دسترس همگان نیست، بلکه همگان استعدادهای لازم برای آموختن آن را نخواهند داشت.

درباره فصل ششم سیسکو، در نقد کتاب کارونه، استدلال او در این مسئله را ضعیف می‌شمارد که نمایش کیهانی اسطوره سیاست‌مدار در واقع نمایش انسانی است برای تشبه به خداوند، به این دلیل که این احتمال را دست‌کم می‌گیرد که بی‌نظمی‌های موجود در این اسطوره با آشفتگی پیش‌کیهانی تیمایوس خویشاوندی دارد، همان که در تفسیر او فقط یک فرض است از حالتی از جهان، اگر تحت هدایت عقل الهی نباشد (Sisko 2007: 366).

کشمکش افلاطون بین خداباوری و الحاد که در فصل هشتم مطالعه می‌شود به کشمکش بین غایت‌شناسی و شانسی یا سازوکار تصادفی به‌منزله عامل کلیدی در تبیین جهان تبدیل می‌شود و اثبات وجود خدا با اثبات تقدم نفس بر بدن از یک طرف و این که نفس مسئول آگاهی و خیر جهان است از طرف دیگر برابر می‌شود. کارونه در مورد نسبت انسان‌ها و شر طبیعی عقیده دارد که، در قوانین، افلاطون بین علیت شر و مسئولیت اخلاقی آن تمایز می‌گذارد؛ باید بین نفسی که عادل است اما می‌تواند معلول‌هایی بد ایجاد کند و نفس شر تمایز گذاشت. در کتاب دهم قوانین این دو یکی‌اند و هر چیز بد به نفس بد ارجاع داده می‌شود. از آن‌جا که تأکید افلاطون بر حضور گسترده خدایان در مقابل خدا با باوری است، پس شر خودبه‌خود به انسان برمی‌گردد. در قوانین بر استلزامات کیهانی رفتار انسان تأکید می‌کند. بی‌نظمی انسان یا آشفتگی کیهانی را باید تخطی از محدودیت‌های جزء در برابر کل دانست. کارونه برای حل این دشواری رابطه جزء و کل از نظر اتمیان و افلاطون را مقایسه می‌کند. در نظر اتمیان ابتدا اجزا می‌آیند و نسبت‌های بین اجزا تصادفی (عارضی) است. در نتیجه زمانی که کل تجزیه می‌شود اتم‌ها ماهیت خود را در برابر کل از دست نمی‌دهند. طبیعت آن‌ها وابسته به نسبت‌های خاص آن‌هاست. خواه رابطه بین اتم‌ها باشد یا رابطه بین اتم‌ها با کل. اما در یک کل زنده (ارگانیسم) ابتدا کل می‌آید و نسبت‌های بین اجزای درون آن کل عارضی نیست، بلکه ذاتی است. جزء در کنار کل کارکرد و معنی دارد. پس هر تغییر در جزء برای همه اجزا و برای کل آثاری دارد. این استدلال قانع‌کننده است، اما چون

افلاطون در فیلبس و تیمایوس ویژگی‌های غیرعقلانی و مادی جهان را علت‌های بی‌نظمی کیهان می‌داند، روشن نیست که آیا افلاطون همه رویدادهای طبیعی‌ای را که از منظر انسانی شر محسوب می‌شوند فی‌نفسه و از منظری بزرگ‌تر یعنی از منظر کیهانی نیز شر لحاظ کرده باشد یا نه (ibid.: 364).

در فصل نهم نیز کارونه اولین کسی نیست که دربارهٔ تقدم تاریخی افلاطون بر روایان بحث کرده است. بلکه پیش از او توماس کجلر یوهانسن (2008) در کتاب *فلسفه طبیعی افلاطون، مطالعه‌ای دربارهٔ تیمایوس - کرتیاس* به آن پرداخته است درحالی‌که کارونه در کتاب خود اشاره‌ای به او نکرده است. هم‌چنین مسئله رد ثنویت نفس و بدن در اندیشهٔ افلاطون که به اعتقاد سیسکو، قبل از کارونه، گبر بتق (Gabor Betegh)^۷ عنوان کرده است (ibid.: 365).

۷. نقد منابع

نویسنده به‌لحاظ کمی از منابع گسترده‌ای و به‌لحاظ کیفی از منابع محققانه بهره برده است. او تقریباً از مهم‌ترین تحقیقات و تفسیرهای جدید استفاده کرده است؛ جولیا آناس، آرچر هیند، اشبو، بناردته، برنتانو، بریسون، برودی، برنت، دیویدسن، کرنفورد، کوپر، چرنیس، دیلز، فریدلندر، گادامر، گیل، گاسلینگ، گروبه، گاتری، هکفورث، کان، اروین، کرک، کروت، لی‌وایس، لیود، مورو، نوسبام، راس، راو، سدلی، شوری، یگر، ولاستوس، و زیل و. از منابع قدیم مانند آثار ارسطو، دیوگنس لائرتیوس، پلوتارک، مارکوس اورلیوس، پروکلس، و سیسرو نیز بهره برده است. نویسنده به منابعی که دربارهٔ فیلسوفان و مفسران قدیم نوشته شده است ارجاعاتی داشته است. برای نمونه می‌توان به منابع زیر اشاره کرد: *نقد ارسطو بر تیمایوس افلاطون*، نوشتهٔ کلگورن؛ *نقد ارسطو بر آکادمی افلاطون* از چرنیس؛ *مقدمه‌ای بر طبیعیات ارسطو*، از مینسون؛ و *ارسطو: مبانی تاریخی توسعه او* از یگر. استنادات و ارجاعات کتاب با دقت انجام شده‌اند و مؤلف در همهٔ موارد امانت‌دار بوده است.

۸. نقد وضعیت تحلیل و بررسی

نویسنده مسئلهٔ موردنظر خود را (نسبت کیهان‌شناسی و اخلاق) در آثار پایانی افلاطون به‌دقت تجزیه و تحلیل کرده است. او نه‌تنها آثار مربوطه را عمیقاً مطالعه کرده است، بلکه استدلال‌های مشابه استدلال‌های خود یا مخالف آن‌ها را نیز مطالعه و نقد کرده است. کارونه

در اثبات مسئله خود آثار متأخر افلاطون را پژوهش کرده است، اما ارجاعاتی به آثار نخستین یا میانه نیز داشته است. نویسنده تلاش بسیار می‌کند تا بی‌طرفی علمی خود را در نقد تحلیل‌های نظریه‌های مخالف حفظ کند، اما در این مورد موفق عمل نمی‌کند. بدون آن‌که قضاوتی درباره‌ی صدق و کذب استدلال‌های او بکنیم، باید بگوییم او پیش از هر چیز یک افلاطونی است.

۹. میزان نوآوری و روزآمدی اثر

درباره‌ی افلاطون اغلب مفسران حوزه اخلاق و سیاست را از کیهان‌شناسی متمایز می‌دانند، چنان‌که خود کارونه نیز به این مسئله اشاره کرده است. البته او نخستین کسی نیست که قائل به چنین نسبتی شده است. اما از نخستین کسانی است که تلاش کرده است تا چنین نسبتی را به اثبات برساند و تا حد زیادی موفق عمل کرده است. به خصوص در فصل‌های دوم، سوم، و هشتم. آنچه در تفسیر کارونه جدید است این است که او نظریه افلاطون درباره‌ی نسبت نفس و بدن را بیش‌تر شبیه نظریه ترکیب ماده و صورت ارسطویی^۱ می‌داند تا ثنویت مطلق دکارتی.

یکی از مزایای این کتاب جامعیت منابعی است که نویسنده به کار برده است. هم‌چنین چشم‌انداز جدیدی که از نظریه اخلاق افلاطون می‌دهد می‌تواند راه‌گشای مسائل جدیدی در فلسفه افلاطون باشد. این پژوهش‌ها در اخلاق، کیهان‌شناسی، الهیات، مابعدالطبیعه، علم‌النفس، و حتی معرفت‌شناسی است. این کتاب به همه دانشجویان فلسفه به‌ویژه در مقطع کارشناسی ارشد و دکتری و اساتیدی که فلسفه افلاطون تدریس می‌کنند پیش‌نهاد می‌شود.

پیش‌فرض‌های نویسنده عبارت‌اند از: ۱. وحدت و سازگاری محاورات به‌طور کلی و نبودن هیچ نوع تناقض و ناسازگاری بین آن‌ها، به‌ویژه محاورات مورد بحث در کتاب؛ ۲. بین کیهان‌شناسی و اخلاق، قوانین اخلاقی حاکم بر جهان و قوانین اخلاقی انسان، ارتباط مستقیم وجود دارد؛ ۳. قوانین اخلاقی انسان تابعی از قوانین اخلاقی حاکم بر کیهان است. نه تنها محتوای کتاب در جهت این اصول پیش می‌رود، بلکه محتوا و فصل‌ها با فهرست و عناوین کاملاً منطبق است. به لحاظ موضوعی، کتاب موضوع نسبتاً جامعی را در افلاطون نشانده رفته است؛ زیرا اگر بپذیریم که کیهان‌شناسی و اخلاق در افلاطون کاملاً به هم ارتباط دارند و فهم یکی مستلزم فهم دیگری است، باید بپذیریم که نه تنها اخلاق بلکه

شناخت‌شناسی، مابعدالطبیعه، و علم‌النفس به نحوی خاص و انسان‌شناسی افلاطون به‌طور کلی با مسئله کیهان‌شناسی در ارتباط خواهد بود.

کتاب در مجموع و ترتیب فصول اصلی از استحکام و نظم منطقی بالایی برخوردار است. نویسنده، بدون این‌که ادعایی در ترتیب زمانی آثار افلاطون داشته باشد، تحقیق در این محاورات را از لحاظ موضوع و محتوای آثار مؤید یک‌دیگر می‌داند و به ارتباط نزدیکی بین آن‌ها قائل است. از فصل دوم تا هشتم نویسنده سعی دارد پیش‌فرض‌های خود را اثبات کند که در فصل اول (مقدمه) آن‌ها را مطرح می‌کند. سیر منطقی بحث در این هفت فصل هم سازگار با فصل پایانی (نتیجه) است و هم رابطه منطقی خود را با مقدمه حفظ می‌کند. این نسبت منطقی هم‌چنین در محتوای هر فصل نیز وجود دارد. هر فصل به‌نحو مستقل با یک مقدمه، که با ارائه فرض‌های آن فصل آغاز می‌شود، مسیر استدلال را طی می‌کند و در پایان به نتیجه‌گیری و اثبات فرض‌ها می‌رسد. استدلال‌ها و ارجاعات کتاب جامع و کامل‌اند.

بدون آن‌که از ارزش‌ها و نوآوری کتاب بکاهیم، باید این نکته را خاطر نشان کنیم که کارونه کلیت کتاب را بر پیش‌فرض‌هایی بنا می‌کند که چندان قطعی و مسلم نیستند یا در کتاب حاضر مورد بحث قرار نگرفته‌اند. یکی از این پیش‌فرض‌ها وحدت اندیشه‌های افلاطون به‌طور کلی است. اگر افلاطون در نظریه کیهان‌شناسی خود نظر و طرحی جامع داشته باشد، چنان‌که کارونه باور دارد که چنین است و کوشش می‌کند تا در کتاب آن را اثبات کند، این خود مستلزم اثبات این مسئله است که افلاطون از ابتدای فعالیت‌های فلسفی نظریه‌ای واحد و یک‌پارچه درباره جهان و انسان داشته است. هم‌چنین هیچ اشاره‌ای به بسترهای تاریخی نظریه کیهان‌شناسی افلاطون نشده است. کارونه بیش‌تر در مقام یک محقق افلاطونی نوشته است تا یک محقق بی‌طرف. ویلیام پرایر از کسانی است که در نقد این کتاب به این مسئله اشاره کرده است. او اظهار می‌کند که کارونه تلاش دارد تا هرچه بیش‌تر افلاطون را با مدرنیته و آموزه‌های فلسفی جدید مثل ماده‌گرایی روان‌شناسانه سازگار کند (Prior 2006).

۱۰. میزان سازواری محتوا با مبانی و پیش‌فرض‌های اسلامی

افلاطون فیلسوفی است که اندیشمندان اسلامی آشنایی کم‌تری با او داشته‌اند. فقط ترجمه عربی قوانین، سوفیست، تیمایوس، و جمهوری در قرون نخستین بعد از اسلام در دسترس بوده است. افلاطون بیش‌تر به‌صورت نمونه عالی حکیمی متأله تصویر می‌شد و

در مقایسه با ارسطو آثار بسیار کم‌تری از او به عربی ترجمه شد. می‌توان گفت بیش‌ترین تأثیر اندیشه‌های افلاطون در فلسفه اسلامی در اخلاق و فلسفه سیاسی به‌خصوص بر فلسفه سیاسی و طرح مدینه فاضله فارابی بوده است که در واقع تفسیری نوافلاطونی از جمهوری افلاطون عرضه کرد و در آن خیر مطلق را به مبدأ نخستین تغییر داد.^۹

هرچند تیمایوس به عربی ترجمه شد، اما میزان تأثیر آن بیش‌تر در بخش پزشکی بوده است.^{۱۰} مباحث مربوط به پیدایش جهان و انسان مورد توجه قرار نگرفت. محاورات کیهان‌شناسی در افلاطون در جهان اسلام اصلاً ترجمه نشد تا درباره آن تحقیق شود. بنابراین این مسئله که کیهان‌شناسی افلاطون چه تأثیری در اندیشه‌های فلسفی در جهان اسلام داشته است بیش‌تر سالبه به انتفاع موضوع خواهد بود. اما درباره میزان سازواری محتوای کتاب حاضر و به تبع آن کیهان‌شناسی افلاطون با مبانی و پیش‌فرض‌های اسلامی، هرچند نمی‌توان به‌طور قطع به سازواری همه‌جانبه قائل شد، در برخی مسائل به‌خصوص در بحث صانع، خلقت جهان، تشابه نفس آدمی و نفس جهانی، هدف‌داری جهان و انسان، مسئله سعادت و فضیلت آدمی، و ارزش‌های الهی حاکم بر جهان شباهت‌هایی وجود دارد. باوجوداین باید مراقب برخی اختلافات اساسی بود که بین فلسفه یونانی و اندیشه‌های اسلامی به‌نحو عام از یک طرف و فلسفه افلاطونی از طرف دیگر وجود دارد. مثلاً عنصر ضرورت که حاکمیت مطلق عقل در جهان را محدود می‌کند چندان با اندیشه اسلامی درباره قدرت خداوند سازگار نیست.

برای اولین بار توسط آقای لطفی آثار کامل افلاطون را در قرن حاضر ترجمه کرده است که هرچند این ترجمه از متن یونانی آن نبوده است، هنوز منبع معتبری برای محققان و دانشجویان فلسفه است. کتاب کارونه از این جهت کتابی درخور است که ابعاد دیگری از اندیشه افلاطون را به جامعه فلسفی ما نشان می‌دهد که می‌تواند رویکردهای جدیدی برای محققان فلسفه افلاطون عرضه کند.

۱۱. نقد و تحلیل جایگاه اثر

هرچند پیش‌فرض‌های کلی نویسنده با محتوا تناقضی ندارد، خود پیش‌فرض‌ها می‌تواند محل پرسش باشد. بسیاری از مفسران نمی‌پذیرند که محاورات افلاطون، حتی محاورات مورد پژوهش کارونه، سازگاری درونی داشته باشند یا با یک دیگر تعارضی نداشته باشند. درحالی‌که افلاطون در سیاست‌مدار در عصر کنونی از غیاب خدایان و تباهی جهان می‌گوید

و برخی مانند کرنفورد این را به معنای استقلال انسان در مسئله سیاست تفسیر می‌کنند، کارونه، با وجود صراحت متن، تلاش می‌کند با طرح ارتباط معنایی بین کروئوس و زئوس این تعارض آشکار را حل کند و یا در تیمایوس، که خلقت نفس و ارتباط آن با بدن بحث می‌شود و این نیز با فایدروس و ازلیت نفس تعارض دارد، کارونه تلاش دارد تا اثبات کند که چنین تقابلی وجود ندارد. او با تفسیر استعاری متن سعی دارد صراحت ناسازگاری‌های موجود را نادیده بگیرد. از پیش‌فرض‌های دیگر نویسنده ارتباط گسترده بین کیهان و انسان است که درباره آن فقط به اشاراتی بسنده می‌کند.

اگر نویسنده ارتباط کیهان‌شناسی و اخلاق را دست‌کم در بخش مقدمه در بستری بزرگ‌تر مطالعه می‌کرد و با رویکردی تاریخی و زبانی می‌آمیخت، پیش‌فرض‌های او قوت بیشتری می‌یافت. اثبات و فهم یک نظریه فلسفی در برخی موارد مستلزم دلایل تاریخی است. این مسئله به‌ویژه درباره افلاطون، که نقطه تلاقی اندیشه‌های باستان است، نمود بیشتری می‌یابد. کارونه در فصل پنجم و نهم تأکید می‌کند که افلاطون در آثار متأخر خود علاقه‌ای به نظام سیاسی خاص از خود نشان نمی‌دهد، بلکه اهمیتی را که برای مطالعه خود جهان قائل است برای سعادت آدمیان از هر طبقه‌ای کافی می‌داند. این مسئله شایسته دقت است، چراکه در ابتدای تیمایوس سقراط تأکید می‌کند که کسی شایسته‌تر از تیمایوس در مسئله کیهان‌شناسی نیست، به این دلیل که او هم دانش موردنظر را دارد و هم شخصی فضیلت‌مند است که در شهری خوب این فضائل را کسب کرده است (تیمایوس: ۱۹-۲۰)؛ بنابراین مطالعه جهان نه تنها به دانش تخصصی نیاز دارد، بلکه مستلزم صفات اخلاقی نیز است و این ویژگی‌ها در شهری خوب، نه لزوماً آرمانی و مطلق، به دست می‌آید. یعنی افلاطون نمی‌تواند از نظام سیاسی، از هر نوعی که باشد، چشم‌پوشی کند، حتی اگر همه آدمیان کیهان‌شناسان حرفه‌ای باشند. البته می‌توان با کارونه موافق بود که این نظام سیاسی لزوماً حاکمیت فیلسوف - پادشاه نخواهد بود.

کوشش کارونه در جهت اثبات این مسئله بود که کیهان‌شناسی افلاطون لازمه فهم علایق و دغدغه‌های او درباره زندگی سعادت‌مندان در آثار متأخر است. تیمایوس و فیلبس بر نقش جهان به مثابه الگویی برای رفتار آدمی تأکید می‌کنند. در سیاست‌مدار و قوانین، علاوه بر این، جهان عرصه عمل انسان است که افلاطون آن را با علایق انسان‌شناسانه پررنگ‌تر می‌کند. خود جهان خدایی است مرکب از نفس و بدن که می‌توانیم با تأسی به آن، بدون حضور یک نظام سیاسی خاص، سعادت‌مند شویم. این تصویری دموکراتیک از افلاطون است، که عموماً توافقی درباره آن وجود ندارد. ما شهروندان جهانی‌م؛ یعنی

تفاوت‌های حاصل از نژاد یا ملیت، چنان‌که بین یونانیان و بربرها وجود داشت، در آثار آخر غیرطبیعی شناخته می‌شود. حتی در قوانین بر آموزش برای همگان فارغ از یونانی و غیر یونانی تأکید دارد. کارونه هم چنین اثبات می‌کند که با وجود این‌که افلاطون در آثار نخستین و میانه به جهان محسوس بی‌توجه است و دانش‌های حسی مرتبط با آن را کوچک می‌شمارد، در محاورات آخر نه تنها کیهان‌شناسی و دانش‌های مرتبط با آن اعم از ریاضیات، ستاره‌شناسی، و فیزیولوژی مهم‌اند، بلکه کیهان‌شناسی، با ارتباطی که با فلسفه و الهیات دارد، دانشی است که تماماً با امور انسانی معنا می‌یابد. بحث غایت‌شناسی در ایجاد جهان و انسان و حضور آن در جزئی‌ترین رویدادهای مربوط به تشکیل نفس و بدن انسان و تقارن بین انسان و کیهان، همگی، در خدمت آدمی است تا با نگاه به کیهان و عمل براساس آن غایت‌مندانه زندگی کند، غایتی که عقل هم در جهان بزرگ و هم در جهان کوچک آن را محقق می‌کند. در کتاب کارونه ضعف‌هایی به لحاظ نپرداختن به مبانی اولیه آن وجود دارد، چنان‌که در بخش نقد محتوایی به آن‌ها اشاره کرده‌ایم، اما این کتاب می‌تواند ما را با تصویر دیگری از افلاطون آشنا کند. این تصویر جدید شاید انسجام و وحدتی بیش از افلاطون واقعی داشته باشد، با این حال ما را با اندیشه‌های افلاطون و وحدتی که بین علوم طبیعی، اخلاق، سیاست، مابعدالطبیعه، و شناخت‌شناسی قائل است بیش‌تر آشنا کند. تفاوت پژوهش حاضر به لحاظ محتوایی در مقایسه با پژوهش‌های دیگر به میزان نوآوری‌های نویسنده کتاب بستگی دارد. رویکرد جدید کارونه در افلاطون‌شناسی در دانشگاه‌های غرب محل گفت‌وگو و پژوهش‌های جدید است. البته در دانشگاه‌های ما هنوز آرا و اندیشه‌های اولیه افلاطون ناشناخته و غریب است، یعنی حتی نظریه‌های اخلاقی و مابعدالطبیعی او را، چنان‌که غربیان درک و فهم کرده‌اند، به‌درستی نشناخته‌ایم و افلاطون را در تاریخ فلسفه به‌طور عام و فلسفه اسلامی به‌ویژه به‌واسطه ارسطو و فلسفه مشاییان و فلسفه نوافلاطونی می‌شناسیم. اما این رویکرد در دانشگاه‌های ما نیز باید مورد توجه جدی قرار گیرد.

۱۲. نتیجه‌گیری

کارونه جایگاه و اهمیت کیهان‌شناسی افلاطون را در مسئله اخلاق نشان داده است. او اثبات کرد که بحث کیهان‌شناسی غایتی انسانی دارد و فهم اخلاق افلاطون بدون فهم کیهان‌شناسی او ناقص است. در کیهان‌شناسی مفهوم اسطوره‌ای صانع و خالق (دمیورگوس) نماد عقل و نفس در جهان، بیش از هرچیز، الگوی اخلاقی انسان است؛ او نشانه خردمندی و دانایی است و انسان را به سوی یک زندگی عادلانه و فیلسوفانه هدایت می‌کند. زمانی که

انسان خود را به مثابه شهروند جهان می‌بیند تحت حاکمیت عقل کیهانی زندگی خواهد کرد، هرچند نظام سیاسی حاکم فاقد یک حاکمیت فیلسوفانه انسانی باشد. اکنون من انسانی نیازمند چنین دولت فیلسوفی نخواهم بود، وقتی جهان با تمام وجود، با راه‌نمایی عقل الهی، غایت‌مند پیش می‌رود. این تفسیر هرچند بدیع و نو نبوده است، اما تفسیر قابل تأملی است. مهم‌ترین نقدی که به کتاب وارد است، چنان‌که اشاره شد، این است که نمی‌توان تعارضی را که بین جمهوری درباره حاکمیت فیلسوف و تیمایوس در تفسیر کارونه درباره تأملات فلسفی همگان درباره انسان و کیهان وجود دارد به راحتی حل کرد. نیز می‌توان وحدتی در آثار نخست یا وحدتی در آثار میانه و یا آثار متأخر یافت، اما این که وحدتی جامع در همه آثار و در آثار متأخر او وجود داشته باشد محل مناقشه است.

پی‌نوشت‌ها

۱. این کتاب در سال ۱۳۸۰ از سوی انتشارات دشتستان و در ۴۱۶ صفحه به چاپ رسیده است.
۲. "The Moral Psychology of Plato's Gorgias", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. 26, David N. Sedley (ed.), Oxford University Press.
۳. کارونه از ترنس اروین و جولیا آنا مثال می‌زند: Irwin 1995; Annas 1999.
۴. به برخی از آن‌ها در بخش منابع ارجاع داده‌ایم.
۵. Wolf 2010.
۶. کرنفورد نیز آن را نماد نفس جهانی می‌داند و به جدانبودن آن از جهان اعتقاد دارد. آرچر هیند (1888: 38-40)، سلمسن (1963: 480-488) و، از مفسران قدیم، پلوتارک (1875: 2-3) نیز بر جدانبودن رأی می‌دهد؛ اما سارا برودی بر جدایی دمیورگوس و کیهان استدلال می‌کند (2011: 7-8).
۷. استاد فلسفه قدیم در دانشگاه کمبریج.
۸. *hylomorphism* اصطلاحی قرن نوزدهمی است برای توصیف نظریه ارسطو درباره رابطه نفس و بدن که مرکب از «هوله» به معنی ماده و «مورفه» به معنی صورت است.
۹. دایرة‌المعارف راتلج از اندیشمندانی مثل ابن‌مسکویه نام می‌برد که تقسیم سه‌گانه افلاطون از نفس را پذیرفتند، هرچند در شرح و توضیح آموزه‌های اخلاقی آن را با فرهنگ انسان‌گرای وسیع‌تری مربوط ساختند. افلاطون مفاهیمی را در حوزه انسان‌شناسی به اندیشه اسلامی ارزانی کرد که توانست برای شرح و توضیح «صراط مستقیم» قرآن مورد استفاده قرار گیرد و آن را در تماس با تمدن انسانی وسیع‌تری قرار دهد (راتلج ۱۳۸۵: ۶۷-۶۹).
۱۰. دانش‌نامه جهان اسلام، جوامع الطیمايوس فی العلم الطبیعی، ج ۱۱.

کتاب‌نامه

افلاطون (۱۳۸۰)، مجموعه آثار، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
خراسانی (شرف)، شرف الدین (۱۳۷۰)، نخستین فیلسوفان یونان، تهران: آموزش انقلاب اسلامی.
راتلج، دایرةالمعارف فلسفه (۱۳۸۵)، ترجمه محمود زارعی بلشتی، امیرکبیر.
محمدی‌فر، شمامه (۱۳۸۶). دانش‌نامه جهان اسلام، ج ۱۱، جوامع الطیمائوس فی العلم الطبیعی (یا جوامع کتاب طیمائوس فی العلم الطبیعی از جالینوس).

- Annas, Jullia (1999), *Platonic Ethics, Old and New*, Ithaca: Cornell University Press.
- Archer-Hind, M. A. R. D. (1888), *The Timaeus of Plato*, edited with Introduction and Notes, New York: Macmillan.
- Benardete, Seth (1984), *The Being of The Beautiful, Plato's Theatetus, Sophist and Statesman*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Broadie, Sara (2011), *Nature and Divinity in Plato's Timaeus*, Cambridge University Press.
- Carone, Gabriela Roxana (2005), *Plato's Cosmology and Its Ethical Dimensions*, Cambridge University Press.
- Cornford, F. M. (1912), *From Religion to Philosophy*, New York Longmans, Green and Co. London: Edward Arhold
- Cornford, F. M. (1950), *Before and after Socrates*, Cambridge University Press.
- Friedlander, Paul (1970), *Plato: The Dialogos, Second and Third Periods*, trans. Hans Meyerhoff, Bolligen Series LIX, Princeton University Press.
- Haynes, Daniel (2004), "The Demiurge God in Plato's Timaeus", Paper Presentation for the Paideia Spring Conference, Dalas Babtist University.
- Johansen, Thomas Kjeller (2008), *Plato's Natural Philosophy, A study of The Timaeus Critias*, Cambridge University Press.
- Lan, C. E. (1995), "Body and Soul in Plato's Anthropology", *Kernos*, vol. 8.
- Peters, F. E. (1961), *Greek Philosophical Terms, a Historical Lexicon*, New York: New York University Press, London: University of London Press Limited.
- Plato (1997), *Complete Works*, Edited with Introduction and Notes by John M. Cooper, Indianapolis, Cambridge Hackett Publishing Company.
- Plutarch (1878), *Platonic Questions (Selections), Taken from Plutarchs Morals*, trans. Several Hands, Corrected and Revised by William W. Goodwin, with an Introduction by Ralph Waldo Emerson, Boston: Little, Brown, and Co.
- Prior, William (2006), *Review of "Plato's Cosmology and It's Ethical Dimesions"*, Notre Dame: Santa Clara University.
- Rheins, Jason G. (2010), *The Intelligible Creator-God And Intelligent Soul Of The Cosmos In Plato's Theology And Metaphysics*, UMT Dissertation Publishing, University of Pennsylvania.

- Shorey, Paul (1888), "The interpretation of the Timaeus", *The American Journal Philology*, vol. 9, no.4.
- Sisko, John E. (2007), "Review of Plato's Cosmology and It's Ethical Dimesions", *The Journal of Value Inquiry*, vol. 41.
- Solmsen, Friedrich (1963), "Nature as Craftsman in Greek Thought", *Journal of The History of Ideas*, vol. 24, no.4, University of Pennsylvania Press.
- Terence Irwin (1995), *Plato's Ethics*, Oxford University Press.
- Wolf, John R. (2010), *Arete and Physis: The Lesson of Plato's Timaeus*, Dissertation submitted in partial fulfillment of the requirement for the degree of Doctor of Philosophy, Dissertation Publishing, University of South Florida.