

دانشگاه اصفهان
دانشکده ادبیات و علوم انسانی
گروه فلسفه

پایان نامه کارشناسی ارشد رشته فلسفه گرایش غرب

جایگاه ریاضیات در هستی‌شناسی افلاطون

استادان راهنما:
دکتر محمود بینای مطلق
دکتر سعید بینای مطلق

پژوهشگر:
مریم دامادی

مهرماه ۱۳۹۱

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





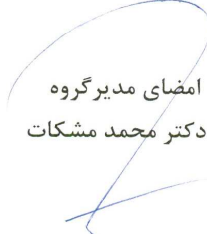


دانشگاه اصفهان
دانشکده ادبیات و علوم انسانی
گروه فلسفه

پایان نامه کارشناسی ارشد رشته ی فلسفه گرایش غرب
خانم مریم دامادی

تحت عنوان
جایگاه ریاضیات در هستی شناسی افلاطون

در تاریخ ۱۳۹۱/۷/۲۳ توسط هیأت داوران زیر بررسی و بادرجه۱۹۶۶..... به تصویب نهایی رسید.

- ۱- استاد راهنمای پایان نامه دکتر محمود بینای مطلق با مرتبه ی علمی استادیار
امضا 
- ۲- استاد راهنمای دوم پایان نامه دکتر سعید بینای مطلق با مرتبه ی علمی دانشیار
امضا 
- ۳- استاد داور داخل گروه دکتر حامد ناجی اصفهانی با مرتبه ی علمی دانشیار
امضا 
- ۴- استاد داور خارج از گروه دکتر محمد رضا رئوفی با مرتبه ی علمی استادیار
امضا 
- امضای مدیر گروه
دکتر محمد مشکات


پیشکش بہ

حقیقت مستور

تقدیم بہ

پدر و مادرم

چکیده

ریاضیات و فلسفه نزد افلاطون از یکدیگر جدایی ناپذیرند. از این رو دیدگاه وی درباره ی ریاضی استوار بر نظر او درباره ی وجود است. این یگانگی و پیوند را می توان هم در دیدگاه وی درباره ی عدد (برای مثال در گفت و گوی پارمنید) و هم در خصوص جایگاه ریاضیات به عنوان دانشی از دانشهای اعدادی مشاهده کرد. به اعتقاد ارسطو فیثاغوریان و افلاطونیان اولین کسانی بودند که به «صورت» پرداختند (متافیزیک، آلفا، فصل ۵). اما مقصود فیثاغوریان از «صورت» با آنچه افلاطون از صور - ایده ها - و ارسطو از علت صوری یا صورت مراد می کنند، بسیار متفاوت است.

فیثاغوریان تناسب ترکیب عناصر در اشیاء را اصل صوری اشیاء می دانستند و کیفیات مختلف مثل خیر، زیبایی، بی نهایت، شادی و ... را بر مبنای این نسبت ها توضیح می دادند.

بنابراین ریاضیات نزد ایشان به گونه ای هستی شناسی است. افلاطون با آنکه صور را به عنوان هستنده های جاوید و ثابت جهان معقول لحاظ می کرد، اما همچنان وساطت ریاضیات را در هستی و شناخت اشیاء مادی باور داشت. او در این راه از اندیشه ی ریاضی فیثاغوری بهره برد. به گفته ی ارسطو برای افلاطون اعداد واسطه ی بین ایده های واحد و ثابت و محسوسات متکثر و فانی اند. اما با وجود این اعداد هستنده های حقیقی اند و نه کمیتی برای دیگر هستنده ها.

واژگان کلیدی: فیثاغورس، ریاضیات، عدد، تتراکتوس، افلاطون، تمثیل خط، ایده، یک یک، یک باشنده، دیانویا،

نوئزیس

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
أ	پیشگفتار.....
	فصل اول: نحوه ی نگرش فیثاغوریان به عدد
۱-۱-۱	سرآغاز.....
۲-۱-۱	فیثاغورس، زندگی، زمانه، دغدغه و اهم تعالیم.....
۳-۱-۱	انجمن.....
۴-۱-۱	فیثاغورس یا فیثاغوریان.....
۵-۱-۱	سهام فیثاغورس در پیشرفت ریاضی و پیوند آن با فلسفه.....
۶-۱-۱	جایگاه ریاضیات در جغرافیای اندیشه ی فیثاغورس.....
۷-۱-۱	اهم تعالیم.....
۸-۱-۱	ریشه ها.....
۹-۱-۱	شرح مختصر آموزه ها.....
۹-۱-۱-۱	رد تصور رایج زمین مرکزی.....
۹-۱-۲	خویشاوندی کلی طبیعت.....
۹-۱-۳	زایش دوباره.....
۹-۱-۴	موسیقی کیهانی.....
۹-۱-۵	تشبه به اله.....
۱۰-۱-۱	عدد اصل همه چیز است.....
۱۱-۱-۱	نظریه ی اعداد فیثاغوری.....
۱۱-۱-۱	یکان.....
۱۱-۱-۲	دوگان.....
۱۱-۱-۳	سه گان.....
۱۱-۱-۴	چهارگان.....
۱۱-۱-۵	پنج و شش.....
۱۱-۱-۶	هفت.....
۱۱-۱-۷	هشت.....
۱۱-۱-۸	نه.....
۱۱-۱-۹	دهگان.....

عنوان	صفحه
۱۲-۱- افلاطون و میراث فیثاغورس.....	۳۴
۱۳-۱- افلاطون و ریاضیات فیثاغوری.....	۳۸
سرانجام.....	۳۹
۱۴-۱- یک بحث انتقادی.....	۴۱

پدیده ی ناگویایی و نقش آن در نظام فیثاغوری

فصل دوم: افلاطون و اعداد نخستین

۱-۲- پارمنیدس.....	۴۸
۱-۱-۲- دیالکتیک و تتراکتوس مقدس.....	۴۹
۲-۱-۲- تتراکتوس دوم و استنتاج اعداد نخستین.....	۵۴
۳-۱-۲- یک بماهویک (یک یک).....	۵۵
۴-۱-۲- دوگان.....	۵۸
۵-۱-۲- سه گان.....	۶۰
۶-۱-۲- تعداد فرضها در استدلال پارمنید.....	۶۱
۷-۱-۲- یک بمثابة اصل نخستین.....	۶۲
۸-۱-۲- زایش اعداد.....	۶۳

فصل سوم: عدد در رابطه ی معقول - محسوس

۱-۳- تیمائوس.....	۶۶
۱-۱-۳- علت نمونه ای.....	۸
۲-۱-۳- نظام اعداد.....	۷۰
۳-۱-۳- تقسیم نفس.....	۷۲
۴-۱-۳- عدد عناصر نخستین.....	۷۵
۵-۱-۳- یگانگی جهان.....	۷۷

فصل چهارم: ریاضیات و دیالکتیک

۱-۴- جمهوری.....	۸۰
۱-۱-۴- ایده ی اعداد و اعداد پدیداری.....	۸۱
۲-۱-۴- عدد در تمثیل خط.....	۸۲
۳-۱-۴- ریاضیات و دیالکتیک- دیانویا و نوئزیس.....	۸۴

صفحه	عنوان
۹۰	۴-۴-۱- ریاضیات بمثابه دانش اعدادی.....
۹۲	جمع بندی و نتیجه گیری.....
	منابع و مأخذ
۹۴	منابع فارسی.....
۹۵	منابع انگلیسی.....

پیش‌گفتار

مکاتب معاصر چهار رویکرد را به ریاضیات پیش گرفته اند:

صورت‌نگرایان یا فرمالسیتها که ریاضیات را بازی قاعده مندی با علائمی خاص می دانند، شهودگرایان که وجود هر نوع واقعیت ریاضی بیرون از شخص ریاضی دان را منکر می شوند. منطق‌گرایان که حقیقت ریاضی را چیزی فراتر از ساختارهای متشکل از نمادهای صرف می دانند و صحت حقایق ریاضی را بر ساختار منطقی درونی شان مبتنی می کنند و بالاخره افلاطون‌گرایی که براساس آن ساختارهای ریاضی هویتی مجرد و مستقل از ذهن ما محسوب می شوند که عمل ریاضی دان، کشف آنهاست نه خلق یا ابداعشان.

معرفی کامل این مکاتب و نقدهایی که بر هر یک وارد است، مجال ویژه ی خود را می طلبد. (ر.ک: بینای مطلق،

۱۶۳-۱۵۱)

اما ریاضیات برای افلاطون سنخی متافیزیکی و شأنی فوق طبیعی دارد.

ریاضیات را شاید بتوان ریسمانی دانست که ایده های فلسفی افلاطون پیرامون آن به نظم آمده و در ساختاری معنادار نظام یافته اند؛ پس به یک معنا مطالعه ی جایگاه ریاضیات در هستی شناسی افلاطون، تأمل بر بنیانهایی است که بنای فلسفه ی افلاطون بر آن نهاده شده است. اما افلاطون در این بنیانها وامدار "گروهی است ممتاز از دیگران به شیوه ای خاص از زیستن و نه فقط اندیشیدن، که آنها را فیثاغوریان نامیده اند". فیثاغوریان نخستین متفکرانی بودند که در جست و جوی اصل آغازین هستی- که دغدغه ی اصیل فلاسفه ی ملطی بود- به صورت (form) پرداختند و ریاضیات و به ویژه عدد در این جست و جو جایگاهی ویژه یافت.

از این رو درنگ ما بر زندگی و اندیشه ی فیثاغوریان، تأمل بر ریشه های تفکر افلاطون و پرداختن به بخشی از میراثی است که در متن تفکر افلاطونیان به حیات خود ادامه داده است.

اما همه ی ما کم و بیش فیثاغورس را با قضیه ای منسوب به او یعنی نسبت اضلاع مثلث قائم الزاویه می شناسیم؛ ولی درخشش او به واقع صرفاً مرهون این کشف نبود.

فیثاغورس به سفارش تالس برای آموزش نوعی ریاضیات که نزد کاهنان جایگاهی خاص و کاربردی ویژه داشت، به مصر سفر کرد. ریاضیاتی که او در مصر آموخت کاربردی منسکی داشت و به واسطه ی آن جهان به زبان می آمد و تفسیر می شد. این نگاه منسکی به ریاضیات بعد از فیثاغوریان نزد افلاطون، به ویژه در تیمائوس، پی گرفته شد و به واسطه ی آن خداوند هندسه دانی بزرگ تلقی شد که جهان را به دقت و با آمیختن عناصر اولیه در نسبتهایی خاص پدید آورده است. اما ریاضیات نزد این نحله و پیروان بعدی شان علاوه بر هندسه و نسبتهای هندسی و به تبع آنها نسبتهای موسیقایی و کیهانی، شامل عدد و نگاهی خاص به اعداد نیز بود. این نگاه فقط نزد فیثاغوریان که عدد را اصل همه چیز می پنداشتند، حاضر نبود. اساساً در همه ی کتب آسمانی و سنن باستانی، عدد جنبه ای سمبولیک دارد و از این رو باید آن را چیزی بیش از کمّ صرف تلقی کرد.

وقتی آراء فیثاغوریان را در آینه ی گزارش تاریخ نویسان باز می خوانیم، این باور که آنها عدد را اصل همه چیز می دانستند قدری غریب به نظر می رسد و نقد فیلسوفانی همچون ارسطو را بر می انگیزد اما این همه به واسطه ی

غفلت از سمبولیسم حاضر در متن تفکر آنهاست. سمبولیسمی که عدد را در متون مقدس نیز به شیوه ای خاص به کار می گیرد.

آثار حکمایی همچون فریتیهوف شوئون با تکیه بر این حقیقت می تواند فضای این باورها را روشن سازد؛ برای نزدیک شدن به لبّ این تعالیم و درک آنها می توان از این آثار مدد گرفت. آنچه فیثاغوریان به اشارتی بدان بسنده کرده اند در آثار وی با شرح و تفصیل به بیان آمده است.

به اعتقاد شوئون این سمبولیسم راهی ساده برای توضیح نحوه ها و درجات کشف و حجاب مهیا می سازد از آن رو که سمبولها کلیدها و عناصری روشنگر به دست می دهند (schuon, 1997, 65-78).

ما پیش از بازخوانی پاره ای آراء سنت گرایان در این حوزه، نمونه هایی از حضور اعداد را در سنن دور و نزدیک نشان می دهیم سپس پیشگفتار را با نقل دو قول کوتاه از شوئون ختم می کنیم.

در قرآن اعداد حضوری رازآلود دارند؛ در حکایت قرآنی به مناسبت از هفت گاو لاغر، هفت گاو چاق، هفت سنبله ی سبز، هفت سال قحطی، هفت در جهنم، هفت آسمان و... یاد شده است.

بهشت با چهار نهر توصیف شده و تعداد ماهها نزد خداوند ۱۲ است؛ آفرینش در شش روز به انجام می رسد و عرش را هشت گروه ملک حمل می کنند و... .

در فرشته شناسی اسلامی روح که صادر نخستین است با چهار فرشته ی اصلی که گویی ستونهای عالم اند، همراهی می شود. در سوره ی اسراء به طور خاص پیایی آمدن روز و شب، نشانه ای است تا آدمیان به مدد آن حساب و عدد سالها را بیاموزند. (۱۷/۱۴) در سوره ی یونس نیز گفته شده که با پیگیری حرکت ماه و خورشید و تقرر ماه در منازل مختلفش می توان شمار سالها و حساب را آموخت (۱۰/۶).

افلاطون در *تتمه ی قوانین* عبارتی نزدیک به این مضمون دارد:... شب همچون ضد و نقطه ی مقابل روز نمایان شد. آسمان با گردش پایان ناپذیرش این دو بخش زمان را پشت سر هم آورد و بدین سان آدمی پیایی به فرق یک و دو آگاه گردید تا آنجا که سرانجام نادان ترین مردمان نیز شمردن آموختند... (تتمه ی قوانین/۹۷۹)

در آیاتی از سوره ی مدثر به اشاراتی از این هم صریح تر برمی خوریم؛ آنجا که می فرماید بر دوزخ نوزده ملک موکل قرار دادیم (۷۴/۳۱) و این عدد را آزمونی قرار دادیم برای آنان که کافر شدند و یقینی برای آنان که کتاب داده شدند تا یقین یابند و ایمانشان افزون گردد (۷۴/۳۲) اما کافران و بیمار دلان خواهند گفت که خدا با این مثل چه می خواست. (۷۴/۳۴)

روشن است که در بیان قرآن نیز ذکر عدد را نباید صرف مثل تلقی کرد.

در اساطیر چین نیز اعداد نقشی نمادین داشتند؛ اعداد فرد نشانه ی سفیدی و روز و خورشید و آتش و اعداد زوج نشانه ی تاریکی و شب و سرما و ماده و آب و زمین اند. (دانتزیگ، ۵۴)

هندی ها و عبرانی ها با اعداد تام ۶ و ۲۸ آشنا بودند و مفسران کتاب مقدس آنها را اعداد اساسی مهندس اعلا می دانستند. آنها به ۶ روز خلقت و دوره ی ۲۸ روزه ی گردش ماه اشاره می کردند.

آگوستین قدیس می گوید: شش در ذات خود عددی است تام نه از آن رو که خداوند همه چیز را در شش روز آفرید بلکه بر عکس همه چیز را به این دلیل در شش روز آفرید که این عدد تام است... (همان، ۵۹)

به گفته ی رنه گنون، کلمنت اسکندرانی از شش دوره ی زمانی سخن می گوید که بر شش منطقه ی مکانی منطبق است؛ این دوره ها مشتمل بر شش مرحله ی دوری است که پاره های یک عهد بزرگ هستند و بعنوان شش هزاره، شناخته شده اند. زُهر (zohar) و تلمود (talmud) مدت زمان عالم را به عهدهای هزار ساله تقسیم کرده اند. عالم شش هزار سال به طول خواهد انجامید که شش کلمه ی نخستین سفر تکوین (Genesis) اشارتی بدان دارد و این شش هزاره نظیر شش روز خلقت است. هزاره ی هفتمین همچون روز هفتمین همان سبت (sabbath) است یعنی برگشت به مبدأ که با مرکز یا منطقه ی هفتمین مکان متناظر خواهد بود. (گنون، ۶۶)

هندیان باستان ادعا می کردند که عدد «برهما طبع» است یعنی به امور الهی شباهت دارد (شیمل، ۸۸، ص ۲۲). در دین یهود شمعدان هفت شاخه وجود دارد که به آن منوره (Menorah) می گویند و مظهر حضور الهی است و شاخه های هفتگانه ی آن عبارتند از: خورشید، ماه و سیارات و نیز هفت روز هفته و هفت ملک مقرب (نورآقایی، ۸۱). مایاها زمین را به صورت نمادین به شکل مربعی چهارگوش نشان می دادند و گاهی آن را روی یکی از رؤوس آن به شکل یک الماس قرار می دادند، با قرار دادن چهار نقطه در مسیر نجومی شمال، جنوب، شرق و غرب، چهار جهت اصلی نمایان می شد. آموزه ها بیان می دارند که در این چهار نقطه، چهار ستون، آسمان را نگه می دارند و در پای هر ستون یکی از فرشته های نگهبان به منظور مراقبت از آن وجود دارد. (همان، ۱۹۱)

اعراب زمان جاهلیت، سه با کره ی مقدس به نامهای لات و منات و عزی داشتند. (نورآقایی، ۴۱) چنانکه به اجمال گذشت در بیشتر سنتها و فرهنگها اعداد باری از تقدس یا شومی بر دوش می کشیدند و کارکردهایی خاص داشتند. در برخی فرهنگها خصوصاً بابلی و هندو عدد اصلی بنیادین است که در جهان عینی منشاء هماهنگی است. در فلسفه ی هرمسی دنیای اعداد و دنیای منطق یکی انگاشته شده اند و اعداد صرفاً کمیت نیستند بلکه کیفیاتی نمادین به شمار می روند. (نورآقایی، ۱۴)

در انجیل اعداد ۳ و ۴ و ۷ و ۱۲ مورد تأکید قرار گرفته اند و در دست نوشته های هندوها، اوپانیشادها، وداها و غیره، اعداد به خصوص ۱ و ۳ و ۷ اساس هر مناجاتی قرار دارند. (همان، ۱۵)

این تلقی از عدد با نو فیثاغوریان و نو افلاطونیان ادامه یافت و در دوران معاصر مورد توجه سنت گرایان قرار گرفت. فریتیهوف شوئون در مقاله ای درباره ی اعداد فیثاغوری^۱ می نویسد: فیثاغوریان واقعیات متافیزیکی را به کمک اعداد نشان می دادند. به اعتقاد او این حقایق در وهله ی اول به واسطه ی مفاهیم و واژگان تبیین می شوند اما در عین حال صور و اعداد هم می توانند محملی برای بیان آنها باشند و البته اعداد از آنجا که غیر مادی ترند برای بیان این حقایق حتی از صور هم شایسته ترند. ...چنانکه خداوند را می توان با وصف یگانگی یاد کرد اما اگرچه دایره نماد کمال است هرگز قابل تصور نیست که بتوان با لحاظ تنزیه و تعالی اصل اعلی، چنین وصفی را درباره ی آن بکار برد... صور ملموس اند اما اعداد مجرد وقتی می گوئیم مثلث همراه با این نامیدن تصویری در ذهن تداعی می شود اما با گفتن ۳، هیچ چیز قابل تصویری در ذهن نقش نمی بندد... با این نگاه، عدد فیثاغوری گواهی است بر اینکه عدد فی نفسه با کمیت صرف هم معنا نیست بلکه واقعیتی کیفی است. و این حقیقت را فیثاغوریان با این بیان تصریح کرده اند که اعداد هر اندازه به یک

نزدیکترند، کیفی ترند. و اصل کمیت آنجایی مطرح می شود که عدد از ریشه اش - یعنی همان اصل کیفی - دور می شود و در مصادیق جزئی محو می شود اما با وجود این حتی در کمیاتی همچون ۱۰۰ و ۱۰۰۰ هم می توان جنبه ای کیفی پیدا کرد، نوعی شکوه و تعالی و هماهنگی در آنها حضور دارد... (Schuon, 1997, 19-26)

در مقاله ی راز جواهر نبوی^۱، شوئون جوهر نبوی را از این منظر مورد تأمل قرار داده است؛ در ارتباط با یگانگی جوهر نبوی، عشق یا محبت به خداوند است؛ در ارتباط با دوگانگی کشش میان دو قطب الحقیقه و القلب یا تعالی و درو نباشدگی است و در ارتباط با سه گانگی راز صفت نبوی را آشکار می کند. نبوت پیش از همه متشکل از همشکلی، همسازی و پذیرندگی کامل نسبت به ربّ است. پس از آن شامل رسالت نبوی است بمثابة درونمایه ی نبی و حلقه ی ارتباطی شبه افنومی میان وی و خداوند و سرانجام شامل معرفت کامل نسبت به او که رسالت را اعطا می کند. اعداد فرد ناظر به پس یا پس نگرنده هستند، بدین معنا که بیانگر نوعی در خود پیچیدن یا در خود جمع شدن در راستای وحدت یا سرآغاز الهی اند در حالی که اعداد زوج ناظر به پیش یا پیش رونده اند بدین معنا که برخلاف اعداد فرد بیانگر حرکتی در جهت تجلی یا عالم می باشند. در نخستین شهادت (هیچ خدایی جز خدای یگانه نیست) که در عربی متشکل از چهار کلمه است، حقیقت اصل یا مبدأ المبادی به تعبیری «با نظر به جلو» در جهان رخنه می کند در شهادت دوم (محمد فرستاده ی خداست) که در عربی متشکل از سه کلمه است نبی با نظر به عقب در نسبت با منشاء الهی اش تعریف می شود. عدد چهار به طور خاص پرتوافشانی اصل یا مبدأ المبادی را در نسبت با جهان بیان می کند و بنابراین رمز عددی پرتوافشانی است. وقتی آن را به طور همبسته با منشاء یا مرکز پرتوافشانی در نظر بگیریم به رمز عدد پنج می رسیم و هنگامی که دو قطب تعیین بخش چهارگانگی یعنی تعالی و درو نباشدگی را در نظر می آوریم به رمز عدد شش می رسیم... (Schuon, 1994, 209-234)

نگاه فیثاغورس و به تبع او افلاطون را به عدد، باید چیزی از این سنخ تلقی کرد. ریاضیات با این رویکرد جایگاهی الهیاتی - متافیزیکی یافته شأنی فوق طبیعی پیدا می کند. پژوهش ما از منظر تفاسیر نو افلاطونی - نو فیثاغوری به جایگاه عدد در هستی شناسی افلاطون و فیثاغوریان پرداخته است.

فصل اول

نحوه ی نگرش فیثاغوریان به عدد

۱-۱- سرآغاز

کاهن معبد آپولون کشتی را به مقصد پرستشگاه آپولون در دلوس آراست و جشن سالانه ی آتینان در بزرگداشت عهدشان با آپولون برای رهایی هفت پسر و هفت دختر که همراه ثسه ئوس به ساحل کرت رسیده بودند، آغاز شد.

بنا به حکم قانون تا بازگشت کشتی از دلوس، شهر باید پاک می ماند و در این فاصله دولت حق کشتن کسی را نداشت و از این رو اجرای حکم اعدام سقراط که یک روز پس از آغاز جشن سالانه از سوی آتینان محاکمه و به اعدام محکوم شده بود، تا بازگشت کشتی به تأخیر افتاد (فایدون، ۵۸). این برای نزدیکان سقراط مجالی بود تا واپسین ساعات حیاتش را در زندان غنیمت شمارند.

سقراط دقایقی پس از نوشیدن زهر در جمع معدودی از دوستانش که از اهالی آتن، ثبن و مگارا بودند، همراه آفتاب غروب کرد. در آن لحظات افلاطون در بستر بیماری بود و در آن جمع غایب (فایدون، ۵۹ ب ۱۰) پس از واقعه ی محاکمه و اعدام سقراط، افلاطون که به اقتضای جایگاه اجتماعی باید به کار اداره ی امور شهر اشتغال می داشت سرخورده از سیاست (گاتری، ج ۱۳، ص ۹۷) و حکومت عامه به همراه دوستش اقلیدس مگاری، آتن را به مقصد مگارا ترک گفت (کاپلستون، ج اول، ص ۱۵۷).

افلاطون اشراف زاده ای آتنی بود که در حدود ۴۲۷ پیش از میلاد در آتن یا اگینا (Aegina) و در خانواده ای که نسب آن به پادشاهان آتن می رسید، متولد شد؛ خویشان نزدیک او در دستگاه حاکم حضور داشتند و در زمره ی جباران سی گانه بودند.

جوانی اش را در طلب دانش سپری کرد و همچون هر جوان آتنی تعلیمات او شامل تربیت جسم و روح- هر دو- بود. بدو به شعر و نقاشی شائق بود اما به نقل از برخی منابع پس از دیدار سقراط از آن دست کشید. پس از مرگ سقراط به مگارا رفت و بعد از توقیفی چند ساله در مگارا و حضور در مدرس اقلیدس به گفته ی دیوگنس لائرتیوس (Diogenes Laertius) به کورنه رفت تا با تئودوروس ریاضی دان ملاقات کند، سپس در ایتالیا با فیولانوس (Philolaus) فیثاغوری و ائوروتوس دیدار کرد. (گاتری، ج ۱۳، صص ۷۹-۲۹)

اما ظاهراً فیثاغورس گرایی به یمن آشنایی افلاطون با آرخوتاس اهل تارنتوم (Archytas of Tarentum) به آکادمی راه یافت. این سیاسی مرد متنفذ معتدل مزاج میانه خو، دوستی عمیق و دیرسالی با افلاطون برقرار کرد و سهمی مهم در شکل گیری آراء او خصوصاً نظریه ی مرکزی جمهوری یعنی این دیدگاه که فیلسوفان باید حکومت کنند، داشت. (گاتری، ج ۳، صص ۳۲۲-۳۱۹)

بی گمان افلاطون از روزگار همراهی با سقراط و به واسطه ی او با شیوه ی خاص زندگی فیثاغوری آشنا بود. (Huffman, P:67) چنانکه در جمهوری از زبان سقراط، فیثاغورس را مردی معرفی می کند که... دوستان و معاشران خود را تربیت کرد و مکتبی خاص به وجود آورد و برای آیندگان نوعی نمونه ی زندگی به یادگار گذاشت که پس از او پیروانش به این شیوه ی خاص زندگی که فیثاغوری نامیده می شود از دیگران ممتازند. (جمهوری، کتاب دهم، ۶۰۰)

هر چند در پیشینه ی تعلیمات افلاطون رد پای هراکلیتوس هم در کنار سقراط به چشم می خورد، چنانکه در مابعدالطبیعه ی دو جهانیه ی او میراث سقراط در ایمان او به واقعیات ثابت و پایدار در کنار ایده ی هراکلیتی پذیرش جهان محسوس به عنوان کلی در سیلان و تغییر حضور دارد (گاتری، ج ۱۳، ص ۳۵) و این به تأیید ارسطو نیز رسیده است آنجا که از آشنایی افلاطون جوان با کراتولوس هراکلیتوسی خبر می دهد (مابعدالطبیعه، ۳۲ a ۹۸۷) اما هم او تأثیر فیثاغورس را بر افلاطون چنان جدی و عمیق می یابد که معتقد است، فلسفه ی افلاطون، فلسفه ای است در راستای فلسفه ی فیثاغوریان، هر چند واجد مختصاتی ویژه نیز هست. (کتاب اول مابعدالطبیعه، فصل ششم) در واقع به داوری گاتری «محتمل است که شوک مرگ سقراط و تأمل بیشتر درباره ی روش وی افلاطون را به این دیدگاه کشانده باشد که اخلاق ساده ی استادش نمی تواند پابرجا باشد مگر اینکه به کمک

روانشناسی و مابعدالطبیعه... از آن دفاع و پشتیبانی شود. و افلاطون در جست و جوی چنین چیزی بود که به شدت به طرف نگرش فیثاغوری به انسان و جهان جذب شد». (گاتری، ج ۳، ص ۳۲۱)

اما فیثاغورس که بود و آموزه های بنیادین فلسفه اش چه بودند؟

۱-۲- فیثاغورس، زندگی، زمانه، دغدغه و اهم تعالیم

در تاریخ دو روایت از فیثاغورس داریم، یکی آنکه ارسطو و پیروانش در گزین گویه های قرن چهارم پیش از میلاد ارائه می دهند و دیگر روایت فورفورئوس (Porphyrios) و شاگردش یامبلیخوس (Iamblichus) و جانشینان افلاطون در آکادمی (Huffman, P:67).

این تصاویر دوگانه بالتبع به تفاسیر دوگانه ای از آموزه ها انجامیده است، تا آنجا که آن گروه از پژوهشگران که گزارش ارسطو را مبنا قرار داده اند، نگاه آکادمی را اغراق آمیز و دور از واقعیت می دانند. این گروه معتقدند که نو افلاطونیان در فضایی معنوی بالیدن گرفتند که اقتضای آن حضور مردی الهی است که وحی خدایان را دریافت می کند و فیثاغورس بهترین گزینه بود: مردی مشهور که، هیچ نوشته ای از خود به جا نگذاشته بود که به استناد آن بتوان با قطعیت سنت خاصی را به او نسبت داد یا از او سلب کرد؛ اما از سوی دیگر نیکوماخوس گراسایی (Nicomachus of Gerasa) او را ریاضی دانی بزرگ معرفی می کند که بنای علوم چهارگانه ی حساب، هندسه، هیأت و موسیقی را نهاد. سرآغاز این تصویر به روزگار جانشینان بی واسطه ی افلاطون در آکادمی باز می گردد و در فضای رنسانس و غلبه ی فلسفه ی نو افلاطونی دوباره جان می گیرد (Ibid).

گزارش ما به هر دو این روایات نظر دارد و بر این باور است که اگرچه تفسیر ارسطو قابل اطمینان است اما شاید همه ی حقیقت را در بر نداشته باشد.

از آنجا که دیوگنس دوران شکفتگی وی را در شصتمین المپیاد یعنی ۵۴۰ پیش از میلاد قرار می دهد، تولدش را در ۵۷۰ یا ۵۸۰ پیش از میلاد در ساموس (Samos) از توابع ایونیا (Ionia) تخمین زده اند. آریستئیوس (Aristipus) اهل سیرن (Cyrene) در کتاب خود به نام درباره ی حکمای مادی می نویسد که او به این علت فیثاغورس [یا پیتاگوارس] نام گرفت که حقیقت را بدون هرگونه خطایی بیان می کرد: همانگونه که پیتیان (Pythian) در معبد دلفی... (به نقل از هایلند، ص ۱۷۹)

روزهای نخست جوانی را در زادگاهش گذراند؛ پدرش منسارخوس (Mnesarchus) به احتمال زیاد یک تاجر موفق فنیقی متولد شهر صور در مدیترانه ی شرقی و مادرش پیتایس (Pythais) - که در یک دو بیتی

منسوب به آپولونیوس تیانیایی (Apollonius of Tyana)، زیباترین ساموسی‌ها توصیف شده- از ساکنین ساموس بوده است.

به گزارش فورفورئوس، منسارخوس تابعیت ساموس را در ازای اهدای غله به ساموسی‌ها در زمان قحطی دریافت کرده بود. به گزارش همین مرجع، منسارخوس فرزندش را نزد کلدانیان و عقلای سوریه به تحصیل گماشت و لذا این کودک نابغه با حکمای معابد، مصاحب شد (Gorman, 18). شهرستانی بر این باور است که وی رموز حکمت را از سلیمان نبی آموخته است: «فیثاغورس بن منسارخس از اهالی سامیا بوده و در زمان هدایت اقران نبی کریم سلیمان انشاء یافته و از الواح آن رسول مکرّم، استفاده ی رموز حکمت نموده بود.» (شهرستانی، ص ۲۶۳)

از این اقوال نه چندان متواتر که بگذریم، تمام زندگی نامه های باستانی بر این قول متفق اند که فیثاغورس دست کم با سه تن از معروف ترین فلاسفه ی ایونییی زمان خود فرکیدز سیرایی (Pherecydes of Syros) تالس و آناکسیماندر هر دو اهل میلتوس (Miletus) در تماس بوده است و با فرکیدز پیوندی عمیق داشته است و دانستن این نکته که فرکیدز مردی است که به ملاقات حکمای هفتگانه نائل آمده بود، اشارتی است قابل تأمل! به واسطه ی تعلیمات این اندیشمندان بود که فیثاغورس هوشمندانه توانست سره از ناسره ی آنچه از آن پس از فرهنگهای گوناگون و از مردمان مصر و بابل و مغان زرتشتی آموخت، بازشناسد.

در روزگار جوانی فیثاغورس، ساموس در سیطره ی پولیکراتس (Polycrates) جبار بود و شهری پررونق و ثروتمند اما نه چندان مناسب برای آمال فیثاغورس جوان با علایق خاص فلسفی.

اهالی ساموس فرصتی برای گوش سپردن به سخنان فیثاغورس درونگرا که سکوت، انزوا و رازپوشی و تفکر درباره ی معمای جهان را از همان ایام، در غارهای اطراف شهر تجربه می کرد، نداشتند و همین امر فیثاغورس را به مهاجرت واداشت؛ او بنا به سفارش تالس سفرهای تحقیقی خود را برای آموزش آیین ها و علوم بیگانه با دیدار از مصر آغاز کرد (Huffman, P:68). درنگ او در مصر چندان پایید که به هیأت کاهنان معابد درآید و آموزشهای سری آنان را تا آنجا که برای یک بیگانه میسر بود، فراگیرد. پاره ای از این تعلیمات و نیز شیوه ی نمادین بیان اسرار که در خط هیروگلیف- یکی از سه شیوه ی نگارش مصری- متجلی بود، سوغاتی بودند که بعدها در انجمنی که خود در جنوب ایتالیا برپا کرد، حضوری اساسی یافتند.

این روش نمادین که به ادعای یامبلیخوس، فیثاغورس آن را در مصر آموخت، شیوه ای برای بیان حقایق انتزاعی به طریقه ی معما بود. این اشارات معماگونه بعدها سماعی یا آکوسماتا (akousmatum) بمعنی دستورات شفاهی رمزی خوانده شد و برای آموزش گروهی از پیروان فیثاغورس که سماعیون نامیده می شدند،

به کار گرفته شد (Gorman, 79-80). در جریان حمله ی کمبوجیه - پادشاه ایران - به مصر، فیثاغورس به همراه خیل کثیری از کاهنان دیگر به عنوان اسیر به بابل فرستاده شد. این تبعید مقدمه ی آشنایی او با زاراتاس، یکی از مغان زرتشتی، شد.

فورفوروس آداب تطهیر و چگونگی رهایی از آلودگی های زندگی های پیشین را مرکز ثقل تعلیمات فیثاغورس در این دوران می داند. بنا به گزارش فورفوروس، زاراتاس به وسیله ی تشریفات مذهبی سری مغان، فیثاغورس را به درجه ی تطهیر و برخورداری از الهام الهی رساند و آدابی را برای حفظ این طهارت در ادامه ی سالهای زندگی اش به او آموخت (Ibid, 64).

به گواهی مورخان فیثاغورس پس از این سفرها به ساموس بازگشت و در محلی به نام نیمس/یره (semicircle) شروع به آموزش جوانان کرد (Ibid, 76) از آنجا که در دوران باستان اسرای جنگی به عنوان برده به قلمرو کشور فاتح وارد می شدند و آزادی دوباره ی آنان منوط به باز خرید شدن آنها بود، پس فیثاغورس بایستی به نحوی آزادی خود را باز خریده باشد؛ محتمل است که او با نفوذ معنوی اش بر برده داران چیره شده و آزادی خود را به دست آورده باشد و یا همچون افلاطون، آن را مدیون دوستی باشد که او را باز خریده و آزاد ساخته است.

به تدریج آوازه ی فیثاغورس چنان فراگیر شد که ساموسی های متنفذ بر آن شدند تا شهرت او را بهانه ساخته، وظایف سیاسی و تکالیف شهروندی بر او تحمیل کنند. این امر گرچه در دولت شهرهای هلنی مرسوم بود اما از آنجا که حکومت پولیکراتس، حکومتی نبود که مشارکت در آن، با روحیه ی فیثاغورس و ماهیت عرفانی پیام او سازگار باشد، از آن پرهیز می کرد.

یامبلیخوس از همین پرهیز به عنوان دلیل مهاجرت دوباره ی فیثاغورس از ساموس و این بار به جنوب ایتالیا یاد می کند اما اریستوگزنوس (Aristoxenus) آن را عقبه ی خشم فیثاغورس از استبداد پولیکراتس دانسته است (نک: گاتری، ج ۳) و نیز (Gorman, 41-2).

به هر روی فیثاغورس با اندوخته ای از دانش مردمان مصر و بابل و میراثی از فلاسفه ی ایونی وارد ایتالیا شد و در شهر کروتون (Croton) در جنوب ایتالیا اقامت گزید.

کروتون شهری بود که به باور مردمانش از سوی آپولون برگزیده شده بود و اگرچه به لحاظ ثروت و تجمل و تجارت، به پای بسیاری از همسایگان خود نمی رسید اما به خاطر طیبیان و وزرشکارانش مشهور بود و با فیثاغورس، جوانه های خردگرایی نیز در آن شکوفا شدند. در کروتون فیثاغورس مدرسه ای علمی و انجمنی

دینی بنا نهاد و بدین ترتیب برای نخستین بار با او، کوششهای فلسفی و میراث علمی ایونیا به مستعمرات یونانی در جنوب ایتالیا منتقل شد (خراسانی، ص ۱۷۴).

۳-۱- انجمن

مدرسه ی فیثاغوری در کروتون، اساساً یک انجمن اخوت بود با آداب خاص تشریف که در آن، زنان و مردان پس از گذراندن آزمونهای ویژه، به شرط احراز شایستگی، پذیرفته می شدند و حتی پیش از این مرحله، درباره ی اخلاق و خصوصیات روحی و حتی میزان دانایی شان، بررسی کامل انجام می گرفت؛ این پذیرفته شدگان خود دو گروه بودند و از آن میان کسانی که برای فهم حقایق ژرفتر شایستگی نشان می دادند، پس از گذراندن دوره ی آزمایشی پنج ساله، مجاز به فراگیری ساحت عالی تر معرفت می شدند (Gorman, 120-25).

یامبلیخوس گزارش می دهد که فیثاغورس براساس استعدادهای فطری شاگردانش میان آنها درجات مختلف قائل می شد به نحوی که سری ترین رموز حکمت را در اختیار کسانی می گذاشت که قابلیت فراگیری و در یافت آن را داشتند؛ حتی رفتارهای عملی و شیوه های زندگی نیز برای همه یکسان نبود، تا آنجا که بعضی از آنها اجازه ی بخشش دارایی شان را نمی یافتند و به آنها دستور داده می شد که همه دارایی شان را حفظ کنند، در حالی که به طور معمول چنین تلقی می شود که اعضای انجمن به شیوه ی اشتراکی زندگی می کردند اما به واقع به تناسب مراتب، میان آنها احکامی متفاوت حاکم بود.

به همین شیوه متفکران منسوب به این نحله نیز دو دسته می شدند: سماعیون یا آکوسماتیک ها و ریاضیون، یا به بیان دیگر متفکران موسیقایی و متفکران ریاضی (Gow, 148).

فورفورئوس در زندگی نامه ی فیثاغورس چنین آورده است: ...متفکران ریاضی کسانی بودند که با عمیق ترین و جزیی ترین اسرار حکمت وی آشنایی داشتند و آکوسماتیکی ها گروهی بودند که صرفاً خلاصه ی نوشته ها را بدون هیچ گونه تبیینی شنیده بودند... (Gorman, 115-6).

فلسفه ی سماعیون یا آکوسماتیک ها- چنانکه پیشتر نیز اشاره شد- مشتمل بر اقوال توضیح داده نشده و اثبات نشده ای است که راهنمای رفتار عملی است و نیز اقوالی که به شخص فیثاغورس منسوب است و سماعیون سعی در حفظ بی کم و کاست آنها بعنوان کلام الهی، داشتند (Ibid).

کلیه ی این سماعی ها به سه دسته تقسیم می شدند: تعاریف، تعاریف تفضیلی و دستورهایی برای رفتار عملی.

یک نمونه برای سمایی های دسته ی اول عبارت است از این تعریف: «سروش دلفی چیست؟ تتراکتوس (Tetraktys)» یا دقیق تر: «آهنگی که سیرن (Siren)ها نیز در آن هستند.» و سیرن ها موجوداتی خیالی در اساطیر یونانی اند که با آواز خود تأثیرات جادویی اعمال می کنند. از دسته ی دوم سمایی ها، یعنی تعاریف تفضیلی، می توان این تعریف را برای مثال آورد: «فرزانه ترین چیست؟ عدد» یا «آن چیزی که به اشیاء نام می دهد» یا تعریفی دیگر: «زیباترین چیست؟ هارمونی» (Ibid,80-1). هر یک از اینها یک تعریف تفضیلی است و یادآور روش حکمای هفتگانه؛ چه آنها نیز در جست و جوی تعاریف تفضیلی بودند. سمایی های دسته ی سوم، یعنی احکام اخلاقی، اقوالی بودند از این قبیل: «هر کس باید تصویری الهی در منزل خود داشته باشد.» یا «نباید در امتداد رد پای فرسوده، قدم زد.» و...

فورفورئوس در زندگی نامه ی فیثاغورس معانی باطنی برای این دستورالعملها ذکر کرده و مثلاً گزاره ی اخیر را چنین تعبیر کرده که نباید تابع افکار عمومی بود.

به نقل از یامبلیخوس در میان سماعیون، کسانی حکیم ترین شمرده می شدند که بیشترین تعداد آکوسماتا را آموخته بودند و در یاد داشتند.

این شیوه ی بیان مبهم و رمزآلود که همچون معماهای ناگشوده و پیشگویی های سحرآمیز کاهنه ی معبد دلفی بود، به فیثاغوریان امکان می داد تا رموز حکمتشان را از دسترس بیگانه مصون بدارند و آن را چنان منتشر کنند که فقط خواص از عقلا قادر به فهم آن باشند؛ شیوه ای که بعدها تا حدی در آثار افلاطون خاصه در تیمائوس پی گرفته شد.

با این وصف حلقه ی فیثاغوری پذیرای دو گروه از مردمان بود؛ از سویی علاقه مندان فلسفه ی ریاضی و از سوی دیگر مؤمنینی که مشتاق تجربه ی زندگی فیثاغوری بودند.

به لحاظ اجتماعی نیز این انجمن چنان مورد قبول قرار گرفت و محل اعتماد عمومی شد که به تدریج اعضای انجمن نقشهای اساسی در اداره ی امور سیاسی برعهده گرفتند و این زمینه ساز به سامان آمدن اوضاع سیاسی و اجتماعی شهر، پس از دوران طولانی ضعف و نابسامانی گردید. آنگونه که دیوگنس خبر می دهد «... او و شاگردانش که در حدود سیصد نفر بودند سخت محترم بودند و چنان بخوبی کارهای سیاسی شهر را اداره می کردند که حکومت آن در نتیجه، یک آریستوکراسی حقیقی بود.» (دیوگنس: ۸-۳ به نقل از خراسانی،