

ریاضیات از افلاطون تا آخر دوره هلنی

محمود بینای مطلق

از هنگام تأسیس آکادمی افلاطون، در قرن چهارم پیش از میلاد، تا بسته شدن آن در قرن پنجم توسط مسیحیان متعصب (اینجا روی جنبه تعصب بیشتر تکیه می‌شود تا روی مسیحیت آن) و افول تمدن هلنی، مدت ۹۰۰ سال این باغ، و چندین قرن شاخه دیگری از آن در اسکندریه، مهد تربیت اکثر ریاضیدانان یونان بوده است. چه درباره بیشتر ریاضیدانان یونان می‌توان گفت که یا از شاگردان مستقیم آکادمی بودند یا از دوستان و کسانی که آمدند و شد زیاد به آکادمی داشتند بدین ترتیب می‌بینیم که پس از فیثاغورس، افلاطون است که محرک، مشوق و پیشبرنده علم ریاضیات در یونان است.

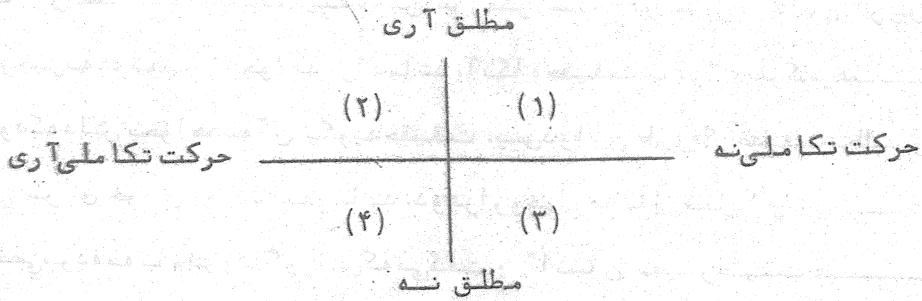
حال بسیار مهم است ببینیم به چه خاطر افلاطون و افلاطونیان این قدر به ریاضیات اهمیت می‌دادند. قبل از آنکه وارد خود موضوع بشوم باینکه حاشیه مختصر، با اجازه شما، می‌خواهم مختصراً "دید کلی افلاطون را بیان کنم. جمله‌ای از کتاب پارمنیدس افلاطون می‌خوانم. بحث در این کتاب درباره روش تحقیق و تمرین برای رسیدن به حقیقت است. پارمنیدس

حکیمی است سالخورده و سقراط - که در اینجا با او صحبت می‌کند - هنوز بسیار جوان است. موضوع صحبتشان همان چگونگی تحقیق برای رسیدن به حقیقت است. با رمنیدس از شور و تیزهوشی سقراط در شگفت است و به او می‌گوید که کار خوبی می‌کنی - اشاره به روش تحقیق سقراط است - و به صحبت خود این گونه ادامه می‌دهد: "حق با توست. ولی هنگام تحقیق نباید به فرضیه‌ها چیز می‌گویی و نتایجی که از آن به دست می‌آید قناعت ورزی، بلکه باید فرضیه‌ها خلاف آن را نیز، یعنی این فرضیه را که "اگر آن چیز نیست" پایه‌ها پژوهش خود قرار دهی تا بتوانی در تمرین پیشرفت کنی." (دوره آث‌سار افلاطون، ترجمه لطفی - کاویانی، صفحه ۱۶۵۹)

خوب، بیا بیا فرض کنیم حقیقت مطلق وجود دارد، برای تحقیق که هیچ اشکالی ندارد، با رمنیدس هم توصیه می‌کنند که برای تحقیق همیشه باید یک فرضیه را گرفت، تا جایی که می‌شود تحلیلش کرد و دید که به کجا می‌رسد، بعد نقیضش را هم گرفت و با آن همان کار کرد. به این ترتیب است که آدم می‌تواند جلوی تعصب خود را بگیرد و با دیدن زحمه چیز را بنگرد. فعلاً ما این کار را که روشی است بسیار شریف، و افلاطون به آن نام روش دیا لکتیکی^(۱) می‌دهد، نمی‌خواهیم ادامه دهیم چون هم خیلی طولانی است و هم موضوع مستقیم بحث ما نیست. با طرح آن فقط می‌خواهیم جای افلاطون را به طور شما تیک در جدولی از چهار جهان بینی مختلف نشان دهیم.

بیا بیا نخست فرض کنیم حقیقت مطلق وجود دارد. زیرش می‌نویسیم نه چنین است (یعنی مطلق وجود ندارد). یک فرض دیگر نیز بکنیم که نوعی حرکت پیشرونده - حرکت تکاملی - هست و در برابر آن نفی آن را نیز می‌نویسیم، می‌شود حرکت تکاملی نه. از این دو دو تا چهار دیدگاه حاصل

می‌شود.



دیدگاه شماره ۱: حقیقت مطلق هست، حرکت تکاملی نیست، یعنی همیشه آفرینش به همان سبک است از ازل تا به ابد - البته توضیح خواهم داد که منظور چیست.

دیدگاه شماره ۲: مبنی بر این است که حقیقت مطلق هست ولی ما نمی‌توانیم به این سادگی به آن برسیم. راه رسیدن به آن تکاملی است. یعنی یک زمانی بشر اولیاء بنده خدا تا زه از نیمچه میمونی درآمد به شود و به نیمچه انسانی رسیده بود. یک مقداری می‌فهمید و به همان اندازه به حقیقت نزدیک شده بود ولی هنوز آن چه عرض کنم، از ما قرن بیستمی‌ها نیز خیلی خیلی دور بود. خورد خورد "قدش راست بر شد چو سرو بلبلند". دیدگر شروع کرده ایجاد زبان و بعداً "که خیلی پیشرفت کرد، خط را کشف کرد و بین طور آمد جلوتاً امروز که ما اینجا هستیم. و مرتب دارنده حقیقت نزدیکتر می‌شود. پیروان این دیدگاه بسیار زیادند. بخصوص در این قرن، آنان که از طرفی به دین علاقه دارند و از طرف دیگر به داروین و می‌خواهند بین دین و داروینسیسم (منظور نظریه‌های امروزی داروینسیسم است نه موبه موخرهای خود داروین) نوعی "سازگاری" ایجاد کنند.

دیدگاه شماره ۳: می‌گویند حقیقت مطلق هست و نه تکاملی. یعنی دنیا همیشه به همین وضعی که الان هست بوده و حقیقتی هم وجود ندارد. این نسبی‌گرایی دو آتشه است، آن گونه که از نسبی‌گرایی تر نمی‌شود. امروزه می‌توان

گفت اگر زیست‌نسیا لیسم نماینده این طرز فکر است. اگر انسان در دادن ارزش به هر چیز به هر گونه که بخواد از ادبا شد، آنگاه حقیقت هم برای هر کس همان می‌شود که دلش بخواد به آن بگوید حقیقت. پس در این طرز فکر حقیقت مطلق جایی برای خودش نمی‌تواند بیابد. دوهزار و چهارصد سال قبل از سارتر — هم شخصی بوده به نام پروتاگورا که می‌گفت: "انسان معیار حقیقت هر چیز است"، و افلاطون ثلث نوشته‌هایش صرف رد کردن این نظریه شده است. چه افلاطون مطلق گرا و پروتاگورا سرنسبی گراست. حال برویم سراغ دیدگاه چهارم.

دیدگاه شماره ۴) چه می‌گوید؟ می‌گوید حقیقت مطلق — به معنی واقعا" مطلق آن — وجود ندارد ولی یک سیر تکاملی هست. حال می‌توان گفت که یکی از نمایندگان این دیدگاه همان ماتریالیسم دیالکتیک است. من چرامی‌گویم این دیدگاه منکر وجود حقیقت مطلق است؟ برای آنکه خودش آن می‌گویند که مطلق ساخته ذهن ما است. نمی‌گویند هیچ حقیقتی وجود ندارد، بلکه می‌گویند ماده حقیقت است (طرز فرمولبندی من در اینجا خیلی خودمانی است). ولی یک سیر تکاملی هست. این سیر تکاملی هم دیالکتیکی است و در اثر این سیر تکاملی است که کل جهان به سوی پیشرفت است، و غیره. هگل نیز که به اصطلاح خودش به "روح مطلق" معتقد بوده است وقتی از نزدیک به روح بنگریم می‌بینیم که مطلق نیست، چه این "روح مطلق" هگل احتیاج به حرکت دیالکتیکی دارد تا به خود آگاهی برسد. پس وقتی هنوز فاقد خود آگاهی است چگونه می‌تواند مطلق باشد. خوب این اندازه کافی است. از این سه دیدگاه اخیر نمونه‌هایی در ذهن داریم و لازم نیست بیشتر درباره‌اش بحث کنیم.

برگردیم بر سر دیدگاه شماره ۱) که من می‌گویم دیدگاه افلاطون است. نخست بررسی کنیم کسی که این دیدگاه را دارد، سیستم فلسفی اش چگونه

باید باشد. اگر حقیقت مطلق وجود دارد - مطلق به معنی مطلق آن - ، یعنی هیچگونه تعیین یا محدودیتی روی آن نیست. پس کسی که میگوید مطلق، میگوید امکان کل قدرت تامه... پس مطلق بایستی دارای تمام کمالات باشد. ازلی - ابدی باشد و در نتیجه همیشه تمام صفاتش در فعالیت باشند. یعنی چه؟ یعنی اینکه آفرینش نیز که ناشی از قدرت خالق مطلق است بایست ازلی و ابدی باشد. نه به معنای آنکه آفرینش قدیم است. نه. آفرینش در زمان است. حادث است. ولی از روی "محور زمان" هر قدر هم که عقب برویم - به سوی منهای بینهایت - باز آفرینش بوده و هر قدر هم که جلو برویم - به سوی بعلاوه بینهایت - همواره آفرینش خواهد بود. حال اگر بگوییم - آفرینش کی به وجود آمده است؟ ممکن است شخصی مثل رومی در پاسخ بگوید:

پشه کی دادند که دنیا زکی است

در بهاران زاد و مرگش دردی است

منشاء آفرینش در زمان نیست. منشاء آن در خداوند است. (۲) ولی از نظر زمان هر قدر هم که به عقب برویم با زمی شود عقبتر رفت. پس بدین ترتیب آفرینش دائمی می شود. به این ترتیب زمانی که ما داریم چه باید بشود؟ زمان تصویر و متحرک از زلیت - ابدیت الهی می شود. این مسأله را فلاتون به قدری شیرین مطرح کرده که بگذارید. کتاب تیمائوس (بند ۲۷) برای بیان بخوانم: بحث می کند که آفرینش ساخت آفریننده ای است که ازلی و ابدی و مطلق است. پس باید به بهترین صورت ممکن باشد - منظورا فلاتون از آفرینش، عالم مادی نیست بلکه تمام عوالم روی هم است، از عرش تا فرش - یعنی کمال در آفرینش تا آنجا که می شود در حادث کمال قرار دارد. و بعداً "چنین ادامه می دهد: "بدین جهت استا بدین اندیشه افتاد که تصویر متحرکی از ابدیت پدید آورد و بدین منظور در عین حال برای آنکه نظم و نظام لازم را به جهان

ببخشد، از ابدیت که علی‌الدوام در حال وحدت و سکون است، تصویب
متداومی ساخت که بر طبق کثرت عدد پیوسته در حرکت است. و این همان
است که ما " زمان " می‌نامیم... باری زمان و جهان با هم پدید آمدند"
(صفحات ۱۸۴۷ و ۱۸۴۸).

اینجا یک پیرانتز کوچک با زکنم: آنها که می‌پندارند پیرانتز رمنیدس
معتقد به سکون بوده است (یعنی اینکه جهان در سکون است) چقدر اشتباه
می‌کنند. (دقت فرمودید که افلاطون اینجا چه می‌گوید. افلاطون در همان سنت
است که فیثاغورس و پیرانتز رمنیدس بوده‌اند، یعنی همه در سنت ارفه بوده‌اند.
پس من اگر از افلاطون نقل قول کنم و بگویم نظریه رمنیدس هم این است
تناقضی در کار نیست.) مگر پیرانتز رمنیدس وقتی راه می‌رفت نمی‌دید که در حرکت
است؟ سکونی که او از آن صحبت می‌کند همان وحدت و سکونی است که در مطلق
حکمرماست. آن حرکتی که پیرانتز رمنیدس منکر آن است حرکت در درون اصل
است. چه اصل مطلق است و کامل، احتیاج به حرکت دیالکتیکی هگل ندارد.
پس دقت بفرمایید که پیرانتز رمنیدس حرکت را در حادث می‌دید. در آن هم زندگی
می‌کرد. منکر آن هم نبود. در شعر خودش که به سیر معنوی خود اشاره می‌کند
می‌گوید پس از رسیدن به دروازه‌ای که راه رفتن و راهی شب و روز است (یعنی
از آن به بعد حرکت وجود ندارد) با وساطت مؤاداری نرم‌گفتار دروازه باز
می‌شود و می‌تواند از آن بگذرد و به نزد عدالت برسد. الهه‌ای به او می‌آموزد
که با شنیده همیشه بوده و نمی‌تواند نباشد، الخ. بیانی شاعرانه تر در شرح واجب
الوجود بسختی می‌توان یافت. پیرانتز بسته!

پس آفرینش به این ترتیب می‌بایستی در رابطه مستقیم با آفریننده
باشد. به عبارتی تجلی آفریننده باشد. حال چون آفریننده در سکون است،
و احداث است. پس در جهان می‌بایستی نوعی وحدت و نوعی سکون مشهود باشد.

حال چون تنها تصویر متحرکی که بتواند به نحوی سکون را برساند - دقت
بفرمائید حرکت می‌بایستی تصویری از سکون به دست دهد - ریتم و چرخه
(سیکل) است، حرکت دوری است. پس دیدگاه فلاتون اجباراً "دوری خواهد
بود. چون چرخه هر چند در حرکت است - هر چند گردش شب و روز دائمی است - ولی
این تکرار همان نوعی تصویر سکون است که در عالم حرکت ممکن باشد.

برای توضیح بیشتر مفهوم چرخه (سیکل)، مثلاً، گردش شب و روز را در نظر
می‌گیریم. این چرخه در چرخه بزرگتری قرار دارد که گردش چهار فصل باشد.
می‌توان گردش چهار فصل را نیز در چرخه بزرگتری در نظر گرفت که آن هم به
نوبه خود بهاری دارد - عصر طلایی - و سپس تابستانی که در آن تمدن بشر
صورت دیگری به خود گرفته، سپس پاییزی، و پس از آن زمستانی که هنگام
سردی و سختی است. چه در اینجا نوعی دوری از حرارت خورشید و بلندی شبها
یافت می‌شود. دوری بشر از معنویت و بلندی شبها غفلت. پس از انقضای
این دوره، دوباره بهاری می‌آید و سرازنو، روزی از نو.

این بود آنچه منطقاً "از پذیرش دیدگاه شماره ۶ (۱) ناشی می‌شود.
حال برای آنکه نگویید که این دیدگاه را بنده به خورد فلاتون می‌دهم،
باید از خود فلاتون مدرک بیاورم. در کتاب مردسیاسی (پولیتیکوس)
از بند ۲۶۹ تا ۲۷۳ داستانی طولانی درباره علت اختلاف چرخه‌ها در آفرینش
آورده می‌شود که قسمت‌هایی از آن را برای شما می‌خوانم. در آغاز که زندگی -
آفرینش - تحت نظارت مستقیم الهی بود، نوعی زندگی بهشتی روی زمین
بود: "زندگی آدمیان... فارغ از زنج و تلاش می‌گذشت، زیرا سرپرستی
ایشان را خدا خود به عهده داشت... انواع میوه‌ها فراوان بود و آدمیان
برای به دست آوردن آنها نیازی به کشت و زرع نداشتند بلکه زمین نعمتها
را برایگان در اختیار آدمیان می‌نهاد و آدمیان در دستها برهنه
زندگی می‌کردند و بی‌بستر می‌خوابیدند، زیرا هوا آرام و ملایم بود و گیاهان

زمین برای ایشان بستر نرم آماده داشت. " (صفحه ۱۵۸۱) به عبارتی می‌شود
گفت که از خداوند به انسان خطاب

ان لك الا تجوع فيها ولا تعری

وانك لا تطموا فيها و لا تضحی (سوره طه - ۱۱۸، ۱۱۹)

می‌رسیده. "و خلاصه چون وقت آن رسید که دوران دیگری آغاز شود، ناخدای
کائنات کشتی جهان را به حال خودرها کرد و به قرارگاه خود بازگشت و جهان
چون بی ناخدا ماند در جهت مخالف گردش آغاز نمود... " (صفحه ۱۵۸۲) -
ناخدای کائنات کشتی جهان خودرها کرد و با خلیفه او از او روی گرداند و به
مادون او گردید - چه تحت وسوسه " هل ادلك على شجرة الخلد و ملك لا يبلى "
قرار گرفته بود و در مادون حقیقت مطلق ابدیت و خوشی می‌جست. به هر حال،
عصر دیگری آغاز شده بود. " این تغییر جهت حرکت، لرزشها و تکانهای شدیدی
را سبب گردید و بر اثر آنها خرابیهای بیشمار روی داد... چون زمان درازی
بر این بگذشت، از یک سولرزش و آشفتگی جای خود را به سکوت و آرامش بخشید
و از سوی دیگر جهان آنچه را از خالق و استاد خود آموخته بود دوباره به یاد
آورد - و تلقی آدم را من ربه کلمات - و به خود و به هر چه در خود داشت تسلط
یافت و به حرکت خود نظم و سامان بخشید و در آغاز کار دقت بیشتری به کار
می‌برد تا نظم و آرامش به هم نخورد ولی با گذشت زمان کاهلتر گردید و... "

(صفحات ۱۵۸۲-۱۵۸۳) بدین ترتیب دورانهای بعدی آغاز می‌شوند تا به سوی
آخرین مرحله از دوری از میثاء می‌رسد. " ولی با گذشت زمان فراموشی
دامگیرش می‌شود و بی‌نظمی و آشفتگی پیشین بازمی‌گردد و روز به روز بتزاید
می‌گذارد و بد انسان که سرانجام زشتی و بدی بر آن مستولی می‌شود و از خوبی
فقط اندکی باقی می‌ماند و در نتیجه جهان و هر چه در او هست در معرض نابودی
قرار می‌گیرد. در این هنگام خدا که سازنده جهان است برای آنکه جهان

بکلی از هم نپاشد و باره بزر آن بر می گردد و عنا بنش را به دست می گیرد... و آن را بر مدار نخستین قرار می دهد و بیما ریهایش را مداوا می کند و آشفتگیهایش را به پایان می رساند و به این ترتیب از نوبه آن جوانی و جاودانی می بخشد." (صفحه ۱۵۸۳)

این دیدگاه دیدگاهی کاملاً "چرخهای است و کسی که معتقدش این باشد به جای تکاملی می یابد و تکاملی فکر کند. یعنی بهترین موقع آن عصری است که دخالت مستقیم الهی در آفرینش هست. آن عصر، عصر طلایی است. و هر چه از آن دور تر شویم از مبداء دور شده ایم. یعنی وضع بدتر شده است، تا آنکه در انتهای چرخه (سیکل) اوضاع خیلی خراب می شود. باز عنایت خداوندی با دخالت مستقیم دوباره یک سرو سامانی به جهان می دهد.

سنتهای قدیمی همه دارای این دیدگاه بوده اند، احترام به بزرگتر هم ناشی از همین دیداست، چه از نظر چرخه ای بزرگتر از ما به مبداء نزدیکتر است. احترام به سنت و آنچه از قدمت برخوردار است نیز ناشی از همین دید است. در ژاپن اگر کسی بخواد به طرف صحبت خود بفهماند که داردر چرخه می گوید، کاملاً "مودبانه می گوید: "آنچه شما می فرمایید بسیار نواست." این دیدگاه از یک انسجام منطقی برخوردار است. به خوب یا بد بودن آن فعلاً کاری نداریم چه مربوط به صحیح یا غلط بودن آن اصل موضوع نخستین می شود. مسأله ما مطرح کردن نظریات فراطون است نه دفاع از صحت آن یا اثبات سقم آن. چه اول باید نظریه ای را آن گونه که هست شناخت تا بتوان سپس آن را پذیرفت یا رد کرد.

نتیجه دیگری که با پذیرفتن دیدگاه هشماره (۱) به دست می آید این است که چون حقیقت همیشه همان و انسان نیز فی النفسه همان است، پس راه رسیدن به حقیقت نیز همواره همان بوده است و همان خواهد بود. چه مسال

چه صد هزار سال پیش چه ده هزار سال بعد. از دیدگاه افلاطون انسان نغاندرتال به هیچ وجه کسی نبوده که چون با ران آمده ترسیده و پشت با ران خدایی تصور کرده باشد. آن قومی که صبحگاهان روبه سوی خورشیدی که از افق سر می زند می ایستادند و به نیایش می پرداختند، به هیچ وجه نادانتر از ما نبودند. بلکه به سبب داننا تر و پاکتر از ما بودن است که چشمانشان روشنتر از ما می دید و در خورشید سا زنده آن را می دیدند و او را می پرستیدند.

دلی کم معرفت نور و صفادید

زهر چیزی که دید اول خدادید

پس تفاوتی که در راههای رسیدن به حقیقت ممکن است موجود باشد فقط تفاوتهایی ثانوی که بستگی به محیط و موقعیت زمانی دارند هستند. هدف همه آنها همواره یکسان و شناخت حقیقت همیشه همان است. روشن است که در ارتباط مستقیم با شناخت حقیقت مساله نظریه شناخت مطرح می شود و هیچ جهان بینی یا ایدئولوژی یا تعلیمات یا دکترین، یا هر چه می خواهد دلالت تنگت بگو، بدون داشتن یک نظریه شناخت اصولاً موجودیت ندارد. بدین ترتیب بنده به حاشیه خاتمه می دهم و می پردازم به توضیح مختصر نظریه شناخت افلاطون. ببینیم شناخت را چگونه تعریف می کند و چه ارتباطی با رسیدن به حقیقت دارد، و درجاتش چیست، و بویژه ریاضیات در این نظریه چه جایی دارد. در اینجا به اواخر کتاب ششم و نیمه اول کتاب هفتم جمهوری روی خواهیم آورد.

در کتاب جمهوری بندهای ۵۱۰ و ۵۱۱ افلاطون این مساله را مطرح

می کند که شناخت یا دانستن چه درجاتی دارد و ارتباطش با حقیقت چیست.

متکلم اصلی در این گفتگو سقراط است و مخاطب او در این قسمت از بحث گلاوکن است. سقراط خطاب به او می گوید: اکنون خطی را تصور کن که به دو بخش

نا برابر تقسیم شده است (AC به AB و BC) یکی از آن دو بخش عالم دیدنیها
(من اینجا می گویم محسوسات) است و دیگری عالم شناختنیها (معقولات) ."



با زهریک از این دو بخش را به دو بخش به همان نسبت اولیه، یعنی

$$\frac{AA'}{AB} = \frac{A'B}{BC} \quad \text{و} \quad \frac{BB'}{AB} = \frac{B'C}{BC}$$

تقسیم می کنیم. AB می شود عالم محسوسات

که می گوید آن را به دو بخش تقسیم کرده ایم: $A'B$ یا شعاع الم اشیا و AA' عالم سایه ای آنها. منظورا ز سایه عام است: تصویر، انعکاس در آب یا آینه و غیره. روشن است که درجه واقعی این دو بخش متفاوت هستند. یعنی واقعی اشیا فوق واقعی سایه است، چه وجود سایه بستگی به وجود شیء دارد ولی وجود شیء از وجود سایه مستقل است.

حالی گوید در عالم معقولات نیز به همین صورت دسته بندی می کنیم، که در

مقام مقایسه، بخش اول آن، BB' ، متناظرا سایه ها و بخش دوم آن، $B'C$ ، متناظرا خود اشیا است. برای شرح قسمت سوم می گوید: "در جزء نخستین عالم شناختنیها، روح آدمی ناچار است محتوای خود را از راه بیاری گرفتن مقروضات ثابت نشده به دست بیاورد و..." (صفحه ۱۱۲۵) به عبارت دیگر دانش ما در این قسمت عبارت است از آنچه در یک دستگاه صوری با مفاهیمی اولیه - تعریف نشده - و اصول موضوع شروع به کار می کند و آنچه از این دستگاه منطقا ناشی می شود به عنوان قضیه می پذیرد. رابطه آن نیز با "عالم خارج" رابطه الگو (مدل) و تعبیر است. این سه قسمت که تا کنون مورد بحث قرار گرفت برای همه ما روشن است. ولی معمولا کسی از این قسمت سوم فراتر نمی رود. افلاطون، اما، در همین جا است که این مسأله حیاتی برای نظریه شناخت را مطرح می کند: خود اصول موضوع از کجا می آیند، و رابطه اصول موضوع و مفاهیم اولیه با حقیقت چگونه است؟

بورباکی و امثالهم برای آنکه خودشان را راحت کنند می گویند ما اصلاً به این مساله کاری نداریم، چون این سوالی است متافیزیکی یا احساساتی. می گویند ما با این مساله کاری نداریم - خوب نداشته باشند، از هفت دولت آزادند. ما نیز از همان هفت دولت آزادیم که برویم به دنبال این مساله. ولی به هر حال می بینید که مساله برای شناخت درست ریاضیات حیاتی است. یعنی از کجا می آید که این ریاضیات باید با مفاهیم اولیه تعریف نشده و اصول موضوع شروع کند. اصول موضوع هم ممکن است انواع و اقسام داشته باشند (آن ساده بینی را که از ارسطو به بعد مردم داشتند و فکری کردند که اصول موضوع بدیهی هستند و احتیاج به اثبات ندارند، آن ساده بینی را افلاطون چنانکه خواهیم دید نداشته است) و با این همه، سیستمی بسازد که در آن قاطعیت دوتا دوتا چهارتای آن ضرب المثل شود. بعضی می گویند قاطعیت ریاضیات قاطعیتی فاشیستی است. در جواب باید گفت اگر برای فرستادن شخصی به کره ماه در محاسبات قاطعیت "فاشیستی" به کار نبریم ممکن است سفینه فضایی بجای کره ماه از کره مریخ سردرآورد. اگر بگویند ریاضیات ساخته ذهن ما است پس چرا مدلهای آن برای راهیابی در جهان خارج به کار نمی روند. آنانکه امروزه به عنوان ریاضیدان افلاطونی معروف اند - ما نندگودل و رنه توم - هر چند معتقدند که اصول موضوع با زتابی از حقایق مستقل از ذهن ما در ذهن ما هستند، و از این نظر کاملاً با افلاطون هم عقیده اند، ولی در این باره که آن حقایق را پس با چه ارگان و به چه نحوی توان دید حرفی نمی زنند. بدین ترتیب می بینیم که نکته ای که اکنون باید مطرح شود - یعنی قسمت چهارم خط افلاطون - تقریباً "مساله ای کاملاً مجهول است. با وجود این می کوشیم با زبان بی زبانی شرح مختصری درباره آن بدهم.

فهم و فهمیدن و فکر و فکر کردن برای ما روشن هستند. حتی این نیز که ارگان متناظر با آن در جسم مغز است. چه هر که زیاده فکر کند می گوید سرم داغ شد.

اما عقل یعنی چه؟ تعقل یعنی چه؟ لغت یونانی برای عقل $\gamma\omicron\upsilon\lambda\alpha$ است . معادل فارسی آن خرد است . ولی هفتصدسال پیش نیز این کلمه را نادرست به کار می بردند تا آنجا که رومی مجبور شد بگوید: "عقل جزئی عقل را بدنام کرد . "عقل جزئی پس همان فکرمی شود که در درون صورت است . اما خود عقل ، که برای روشنتر ساختن مفهومش عقل کلی نیز نامیده می شود ، ارگان ————— چیز دیگری است . ارگان متناظرش بنا به تعلیمات تمام سنن باستانی دل است . لهم قلوب لایعقلون بها . و با آن است که می توان حقیقت را " مشاهده " کرد . رایت ربی بعین قلبی (حلاج) . در مقام مقایسه شاید بتوان رابط ————— آن را با فکر چنین بیان کرد . جسمی در برابر ماست و چشم ما بسته است . با مالیدن دست به اطراف آن احساسات مختلفی از آن به دست می آوری ————— و آنها را به هم متصل می سازیم و از آن تصویری برای خود استنتاج می کنیم . حال چشم را با زکرده به یک با رتما م شیء را در برابر خود می بینیم . ای ————— دیدن هم کاملاً است و هم بدون تجزیه و تحلیل ، بلکه یکباره است . ولی ————— آن تصور ساختن مقداری صغری — کبری چیدن بر روی محسوسات را لازم داشت . بدین ترتیب نیز می توان تصویری از تعقل پیدا کرد .

توضیحات

(۱) دیالکتیک در زبان افلاطون اصلاً "ربطی به آن چیزی که هگل و مارکس

با این لغت می گویند ندارد .

(۲) با گفته عزیزالدین نسفی در کتاب انسان کامل مقایسه شود :

"... و این واجب الوجود لذا ته که خدای عالم است به نزدیک اهل

حکمت موجب بالذات است نه موجد مختار است ... پس تا وجود علت

باشد و وجود معلول هم باشد . " فصل اول ، رساله چهارم .