

نسب انسان و طبیعت در افلاطون

مؤلف:

زهرا نویدی سنگدهی



سازمان انتشارات

۱۳۹۷

سرشناسه	: نوری سنگدهی، زهرا، ۱۳۵۷-
عنوان و نام پدیدآور	: نسبت انسان و طبیعت در افلاطون/ زهرا نوری سنگدهی
مشخصات نشر	: ساری: جهاد دانشگاهی، سازمان انتشارات، واحد مازندران، ۱۳۹۷
مشخصات ظاهری	: ۲۶۶ص: مصور، جدول، نمودار.
شابک	: ۹۷۸-۶۰۰-۸۹۲۱-۳۷-۰
وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا	
یادداشت	: واژه‌نامه
موضوع	: افلاطون، ۴۲۷-۳۴۷ ق.م- دیدگاه درباره‌ی انسان (فلسفه)
موضوع	: Plato- Views on personalism
موضوع	: افلاطون، ۴۲۷-۳۴۷ ق.م- دیدگاه درباره‌ی فلسفه طبیعت
موضوع	: Plato- Views on philosophy of nature
موضوع	: انسان (فلسفه); Personalism
موضوع	: فلسفه طبیعت; Philosophy of nature
موضوع	: فلسفه یونانی; Philosophy, Greek*
شناسه افزوده	: جهاد دانشگاهی، سازمان انتشارات، واحد مازندران
شناسه افزوده	: Press Organization, Jahad Daneshgahi, Mazandaran Branch
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۹۷ ن ۹۶ الف ۳۹
رده‌بندی دیویی	: ۱۸۴
شماره کتاب‌شناسی ملی	: ۵۴۷۲۰۰۱

نسبت انسان و طبیعت در افلاطون

مؤلف:	زهرا نوری سنگدهی
ناشر:	سازمان انتشارات جهاد دانشگاهی واحد مازندران
صفحه‌آرا:	شهرام موسی‌پور
نوبت چاپ:	اول - ۱۳۹۷
شمارگان:	۱۰۰۰ نسخه
قیمت:	۲۲۰۰۰ ریال
شابک:	۹۷۸-۶۰۰-۸۹۲۱-۳۷-۰



سازمان انتشارات واحد مازندران

ساری - خیابان امیر مازندرانی - خیابان وصال - جهاد دانشگاهی مازندران صندوق پستی: ۴۸۱۷۵-۱۶۴۷

فهرست مطالب

صفحه

عنوان

۹..... مقدمه

فصل اول - سیر تاریخی بحث فوسیس (طبیعت) و تطور معنایی این واژه نزد یونانیان

۲۵..... واژه‌شناسی فوسیس
 ۲۶..... تفاسیر مختلف در مورد معنای فوسیس در پیش سقراطیان
 ۳۰..... معنای پیش سقراطیان
 ۴۵..... سقراطیان
 ۴۸..... فوسیس اندون

فصل دوم - فوسیس در زرتشت، ای افلاطون

۵۳..... فوسیس و لوازم آن
 ۵۳..... فوسیس و وجود (اوسیا)
 ۵۵..... فوسیس و مثل
 ۵۸..... فوسیس و حرکت
 ۶۰..... فوسیس و نیرو (دونامیس)
 ۶۳..... فوسیس و پیدایش
 ۶۶..... فوسیس و هنر (تخنه)
 ۶۹..... فوسیس و نوموس
 ۷۴..... فوسیس و تربیت
 ۷۶..... فوسیس و علت
 ۷۹..... علیت در افلاطون
 ۸۱..... مثل
 ۸۴..... خدا، عقل و نفس
 ۸۶..... خدا، نفس و غایت
 ۹۱..... اسطوره‌ی کیهانی
 ۹۱..... - سیاستمدار
 ۹۱..... ارتباط موضوعی محاوره با اسطوره‌ی انسان‌شناسی
 ۹۵..... نسبت انسان و جهان در سیاستمدار
 ۹۹..... جایگاه انسان در سیاستمدار

۱۰۱	- فیلبس، پیش درآمدی بر کیهان‌شناسی تیمایوس
۱۰۳	نقش حد و نامحدود در جهان و زندگی انسان
۱۱۱	نسبت لذت و دانایی با خیر در زندگی انسان
۱۱۳	- کیهان‌پیدایی در تیمایوس
۱۱۳	- ارتباط موضوعی
۱۱۵	دمیورگوس، خدا (۳۴ و ۶۵)، سازنده (۳۵ و ۴۴)، استادکار ازلی (۳۰ و ۴۰) و پدر (۴۶ و ۵۴) و (۵۵)
۱۱۷	جایگاه دمیورگوس در تیمایوس
۱۲۳	نسبت دمیورگوس با انسان
۱۲۶	پدیده، ماهی بی‌صورت، دایه‌ی شدن، مادر، ضرورت (آنانکه)، مکان و خائوس اولیه‌ی جهان
۱۲۹	پیدایش چهار عنصر
۱۳۳	جهان و وحدت آن
۱۳۵	جاودانگی، شکل، مودک، بی‌تهان
۱۳۷	نفس جهان
۱۳۸	اجزاء نفس جهانی
۱۴۱	پیدایش خدایان
۱۴۱	پیدایش زمان، ستارگان و غایت آنها
۱۴۵	آفرینش انسان
۱۴۵	نفس، بدن و مسأله‌ی تناسخ
۱۴۸	بدن انسان
۱۴۸	جای دادن نفس جاودان در بدن
۱۴۹	اعضای بدن و بحث غایبمندی
۱۵۱	پیدایش قسمت فانی نفس

فصل سوم - انسان در افلاطون

۱۵۵	اسطوره‌ی آفرینش انسان در پروتاگوراس
۱۵۵	پیدایش انسان و آموختن فنون و هنرها
۱۵۹	تاسیس اخلاق و سیاست
۱۶۱	رشد انسان اخلاقی
۱۶۵	میهمانی و تأکید بر زیبایی دوستی انسان
۱۶۶	پنج نظر در مورد عشق و انسان
۱۶۸	نظر ششم (سقراط)

۱۶۹	ماهیت دو گانه‌ی عشق
۱۷۰	نسبت عشق و زیبایی
۱۷۰	غایت عشق
۱۷۱	مراتب عشق
۱۷۴	نقش خرد در عشق ورزی انسان در فایدروس
۱۷۴	تفسیر اول از عشق
۱۷۵	تفسیر دوم عشق (دیوانگی الهی)
۱۷۸	نسبت زیبایی و عشق
۱۸۱	شباهت‌ها و تفاوت‌های فایدروس و میهمانی
۱۸۲	مهمیت نفس شناسی در خویشتن شناسی آلکیبیادس
۱۸۵	مرگ ازیسیس: نفس و بدن، جاودانگی نفس و تاکید بر حقیقت انسان در فایدون
۱۸۶	تعریف کبر از نفس و استدلال اول بر بقاء نفس
۱۸۷	استدلال دوم
۱۸۸	استدلال سوم
۱۸۹	استدلال چهارم
۱۹۰	اشکال سیمیا
۱۹۱	اشکال کبس
۱۹۴	مقایسه‌ی استدلال‌های فایدون و فایدروس
۱۹۷	طبیعت نفس در جمهوری
۱۹۸	استدلال در اجزاء داشتن نفس
۲۰۲	تمثیل هیولای نفس جمهوری
۲۰۳	استدلال جمهوری در جاودانگی نفس
۲۰۴	تعریف و اثبات نفس در قوانین
۲۰۸	نقش انسان در تعالی نفس خود
۲۰۸	تاکید بر تعادل در شخصیت انسان
۲۱۰	نسبت و تعامل نفس و بدن به طور کلی
۲۱۴	نقش تربیت در شکل‌گیری طبیعت انسان

فصل چهارم - شهر در افلاطون

۲۲۱	خاستگاه شهر و قوانین
۲۲۶	حق حاکمیت
۲۲۸	نظام‌های سیاسی در نسبت با مالکیت ثروت

۲۳۰	هدف قوانین
۲۳۱	نسبت خدا به انسان، شهر و جهان
۲۳۸	اهمیت انسان‌شناسی در قوانین
۲۴۲	نسبت انسان و شهر به طور کلی
۲۴۷	مُثل و شهر
۲۵۶	منابع
۲۵۶	منابع فارسی
۲۵۷	منابع انگلیسی
۲۶۳	برابر نهاد های یونانی فارسی
۲۶۵	برابر نهاد های فارسی یونانی

مقدمه

محاورات افلاطون بیش از هر متن دیگری می‌تواند باورهای ما را به چالش بکشد. ضرورت مطالعه و تحقیق در افلاطون به ضرورت تغییر بینش‌هایمان باز می‌گردد. در این زمانه بیش از همیشه به بینشی برای چگونه زیستن در زندگی عملی نیازمندیم. زندگی اخلاقی ما که یقیناً متمایز از جنبه‌های دیگر آن نیست، در معرض دگردیسی ارزشها قرار دارد. ارزشهایی که همواره پایه و اساس زندگی اجتماعی ما را تشکیل می‌داده است و انسان بودن ما در گرو عمل به این ارزشها بود. آنچه به بحث ما مربوط می‌شود و به نظر می‌رسد مهمترین مساله در افلاطون نیز می‌باشد، (یعنی مسئله انسان) اگر بتوانیم درست آن را مطالعه کنیم و به عمق اندیشه‌های افلاطون در این زمینه دست یابیم، خواهیم دید که نظر افلاطون در مورد انسان و طبیعت چه بسا دور از ذهن است. شاید حدیثی که بیشتر در نظریات افلاطون در مورد معنای طبیعت و وسعتی که او به این مفهوم می‌دهد و می‌رساند، حقیق و غیر قابل انفکاک‌کی که بین انسان و طبیعت برقرار می‌کند، نگاه ما را به آدمی از اساس دگرگون خواهد کرد.

افلاطون بنیانگذار فلسفه است. مهمی فیلسوفان بعد را تحت تاثیر قرار داد، بدین ترتیب افلاطون در نقطه‌ای اوج و تلاقی تمام جریانهای علمی و تاریخی و ادبی و فلسفی یونان واقع شده است. در فلسفه‌ای او کل این جریان تنقیح و تحلیل می‌شود. اگر بتوانیم اندیشه‌های افلاطون را بشناسیم، هم به شناخت درستی از فیلسوفان پیش از او دست می‌یابیم و هم می‌توانیم فیلسوفان بعد به خصوص ارسطو را بشناسیم و مهم‌تر از همه اینکه ما به فلسفه و لایتنهای بودن آن آشکار خواهد شد.

طبیعت و یا به زبان یونانی فوسیس چیست؟ نگاه یونانیان به طبع و افلاطون به نحوی خاص به این مساله چگونه است؟ پاسخ به این پرسش‌ها هر چند بسیار دشوار است، پاسخ پرسش مهم‌تری را به همراه خواهد داشت و آن اینکه، یونانیان به طور کلی و افلاطون به ویژه، چه تلقی از انسان داشتند؟ آیا فوسیس به معنای هر آن چیزی است که امروزه با روشهای تجربی و ریاضی مورد تحقیق قرار می‌گیرد؟ هر چند اتفاق نظر جامعی در مورد نگاه پیش سقراطیان در مورد فوسیس وجود ندارد، اما همانطور که امروز این اصطلاح یعنی اصطلاح «طبیعت» در فارسی و nature در زبانهای اروپایی، بسته به جایگاه آن در متن، معانی متعددی دارد، در گذشته نیز چنین بود. مفسران معانی متعدد و گاه متضادی برای فوسیس آورده‌اند، اما نظر غالب در مورد معنای آن «بالندگی» است. بالندگی شامل خاستگاه، پیدایش و کمال یک چیز نیز می‌شود. بنابراین می‌توان

گفت فوسیس یعنی به وجود آمدن و به کمال رسیدن یک چیز و این منافاتی با بالندگی نخواهد داشت. اما بالندگی می‌تواند در مورد یک شیء خاص باشد، می‌تواند در مورد مجموعه‌ای از اشیاء در مقام یک کل باشد یا در مورد یک موجود باشد یا در مورد موجودات و یا در مورد جهان. می‌تواند در مورد انسان، جهان یا خدایان باشد، پس بالندگی می‌تواند انعکاسی از خود وجود باشد.

زمانی که تفسیرهای متعدد در مورد فوسیس را مطالعه می‌کنیم، حق نداریم آن را به یکی از آن معانی و تفسیرها فرو بکاهیم، اما می‌توانیم جامع‌ترین معنایی را که همه‌ی معانی دیگر را در خود دارد، ترجیح دهیم و این معنای جامع، همان بالندگی است. بنابراین فوسیس به معنای هر آن چیزی نیست که امر زه با روشهای تجربی و ریاضی قابل پژوهش است. شاید بتوان گفت، این حوزه تنها بخش از فوسیس به معنای یونانی است. پیش سقراطیان زمانی که آثاری با عنوان کلی «پری فوستوس» به معنای درباره‌ی طبیعت، می‌نوشتند، سه مسأله‌ی پیدایش جهان، پیدایش انسان و پیدایش شهر را مورد پژوهش قرار می‌دادند. بنابراین انسان در ذیل مباحث مربوط به جهان پژوهش می‌شد. انسان مسأله‌ی اصلی پژوهش نبود، به این معنا که در مرکز توجه اندیشمندان بوده باشد. انسان زمانی محور تحقیق‌ها را قرار گرفت که شرایط اجتماعی و سیاسی دچار تغییرات بنیادین شد. این رویداد در قرن پنجم ق.م با تسخیر ساختار حکومتی به دموکراسی و شکل‌گیری نیازهای اجتماعی جدید همچون نظام آموزشی و تربیتی برای شهروندان و به ویژه رهبران سیاسی در آن، ظهور اندیشه‌های جدیدی نیز در فلسفه رایج شده داشت. سوفسطاییان حاصل این تغییرات جدید بودند که بحث‌ها و تحقیقات آنها در نقد اندیشه‌های گذشته در مورد کیهان، خدایان و انسان و تربیت نسل جدید، مسائل تازه‌ای برای سقراط و افلاطون به وجود آورد.

نگاه سوفسطاییان عمدتاً نافی غایت‌مداری، حاکمیت روح، خدایان و الوهیت در مورد پیدایش انسان و مسائل مربوط به او بود. نفی غایت و انتظام در جهان را پیدایش خود به خودی اتمها در اندیشه‌های لئوکیپوس و دموکریتوس و تمایز بین اتمها و خلاء از یک طرف و کیفیات محسوسی که توسط حواس ما درک می‌شوند از طرف دیگر و نسبت دادن این کیفیات به عاقلتهای انسانی و نفی واقعیت عینی از آنها، راه را برای تمایز و تقابل بین دو مسأله‌ی مهم در اخلاق گشود. بدون آنکه دموکریتوس را متهم به ایجاد این تمایز کنیم، چرا که عقیده‌ی او در اخلاقیات چیز دیگری است، باید عقیده به تقابل و تمایز بین فوسیس در مقام واقعیت و باید و نبایدها و ارزشهای اخلاقی همچون نوموس را در اندیشه‌ی سوفسطاییان متأثر از این آموزه بدانیم. این تقابل، یکی از مهمترین دغدغه‌های افلاطون در مورد انسان است که نسبت مستقیم با فوسیس دارد. در واقع افلاطون با احیاء سنت قدیم پیش سقراطیان در مورد فوسیس، قصد دارد مسائل انسانی از جمله اخلاق و سیاست را بر همان تلقی بنا کند.

فوسیس در افلاطون به چه معنا یا معانی است؟ نسبت بین فوسیس، کیهان، انسان و شهر چیست؟ آیا می‌توان مرز دقیقی بین انسان‌شناسی و کیهان‌شناسی افلاطون ترسیم کرد؟ آیا انسان‌شناسی تحت الشعاع کیهان‌شناسی است یا بالعکس؟ آیا رابطه‌ی انسان و کیهان از نوع تناظر و تشابه است، یا فاصله و اختلاف این دو به گونه‌ای است که هر گونه تشابه و تناظری را رد می‌کند؟ آیا انسان، جزئی از کیهان است و رابطه‌ی این دو رابطه‌ی جزء و کل است؟ افلاطون در کلیه آثار خود به طور عام و در برخی محاورات به طور خاص بر این نسبت و چند و چون اثبات و تبیین آن تلاش کرده است. در این تلاش برای قراردادن انسان در جایگاه حقیقی آن در هستی است که ما، بر آن می‌دارد که از این نسبت در افلاطون بپرسیم: «در اندیشه‌ی افلاطون بین انسان و فوسیس چه رابطه‌ای وجود دارد؟ چرا و چگونه افلاطون در تلاشی گسترده سعی در تبیین این نسبت دارد؟»

به نظر می‌رسد افلاطون در همان بسترهای تاریخی و چارچوبهای مفهومی می‌اندیشد و بحث می‌کند که پیشینیان می‌اندیدیدند، هر چند مسائل مورد پژوهش گاه شبیه و گاه متفاوت می‌شود. در هم تنیدگی فوسیس با معانی آن اعم از خاستگاه، منشاء، اصل، علت، بالندگی، رشد، حقیقت، ذات، مثال(ایده)، وجود و غایب با مسأله‌ی کیهان و انسان و در مورد انسان، در هم آمیختگی مسائل فردی و اجتماعی از یک سو و مسائل تربیتی و سیاسی از سوی دیگر کار مطالعه و تحقیق در مورد افلاطون را دشوارتر می‌سازد. با وجود همه تردیدهای سقراطی در محاورات مختلف در مورد انسان و حقیقت او، همچنین در مورد کیهان و خدایان و در مورد شهر و غایت آن، می‌توان اصولی ثابت را حاکم بر اندیشه‌های افلاطون در تمامی این آثار دانست که در آغاز به صورت بذرهایی است نهفته و در پایان فلسفه ورزیهای افلاطون به بار می‌نشیند و قطعیت می‌یابد. فوسیس در محاورات افلاطون معانی متعددی دارد. در جایی به معنای ذات و حقیقت ازلی یا مثال یک چیز است که ثابت و لایتغیر است. در جای دیگر به معنی نفس است که با حرکت و تغییر ارتباط دارد. گاه به معنی نیرو و فعل و انفعال است و گاه به معنی پیدایش و مرگ و رویداد. در مواقعی دیگر معنای وجود می‌دهد. غایت و صنعت(تخنه) نیز از لوازم و معانی دیگر فوسیس افلاطونی است. در همه‌ی اینها یک چیز همواره حضور دارد و آن الوهیت است. حتی غایت نیز نه به موجود بلکه به سازنده‌ی آن ارتباط می‌یابد. آنچه بین این معانی متفاوت و گاه متضاد پیوند برقرار می‌کند، چیست؟

تالس تاکید کرده بود که «همه چیز پر از خدایان است». این دوره از اندیشه پیش رفت تا آنجا که فوسیس را از خدا، نفس و روح محروم کردند. اتمیان خدایان و نفس را نیز از جنس اتم‌ها می‌دانستند و این یعنی فروکاستن آن هویات در حد جسم. حتی آناکساگوراس نیز قادر نبود بر این

گرایش غلبه کند. به عکس گویی کشف او که عقل (نوس) بر جهان حکومت می‌کند، تنها به کار تحویل بی‌رحمانه تر خورشید به گویی آتشین و ستارگان به سنگ و خاک می‌آید. (قوانین ۹۶۷ ب و س - آپولوژی د ۲۶) اما نظریه‌ی نفس افلاطون توانست اندیشه‌ی تالس را از نو طرح کند. قوانین نیز نمادی است برای پیروزی او در پایان تلاش نهایی تاکید بر آموزه‌ی آنچه تالس گفته بود یعنی «همه چیز پر از خدایان است».

فلسفه‌ی افلاطون نه تنها در راستای اندیشه‌های فیلسوفان پیشین است بلکه به نوعی، تلاش برای پرکردن شکاف عمیقی است که توسط سوفسطاییان بین فوسیسی و نوموس ایجاد شد. به عبارتی جامع بین فوسیسی و انسان، چرا که نوموس محصول محصول انسان است. تخته، هنر، سیاست، جامعه و غیر آنچه ما کارکردهای خاص انسان می‌نامیم نیز چنین‌اند. افلاطون از تمام طبیعت‌شناسی‌های پیشین استفاده می‌کند، در عین حال سعی دارد از نتایج مخرب برخی از آنها در حوزه‌ی اخلاق و سیاست پرهیز کند. او وقتی در تیمایوس در مورد علت‌های فرعی بحث می‌کند، یعنی علت‌هایی که ریشه در ضرورت دارند، از کیهان‌شناسی‌های پیشین استفاده می‌کند. از نظریه‌ی عقل آناکساگوراس تا نظریه‌ی اتم‌های غیر قابل تجزیه‌ی لئوکیپوس و دموکریتوس. هر چند با جرح و تعدیل این نظریه‌ها بر اساس اصول و پیرایه‌های خاص، راه خود را پیدا می‌کند. انتقاد او متوجه خلط میان فرایندها و علت‌ها از سوی پیشینیان است نه متوجه توصیف آنها از فرایندهای طبیعت. چیزی که از نظر آنها پنهان ماند، برتری سبب بر ضرورت بود. فریدلندر معتقد است آنچه افلاطون دوباره خلق کرد و جهان اندیشه‌ی خود را مجسم کرد، موزه‌ی واحدی نبود بلکه کل سنت علم طبیعی قبل از او بود که آموزه‌های پزشکی را (نیز) شامل می‌شد. هر چند تیمایوس با بخش دوم شعر پارمنیدس مطابقت دارد، اما الگوهای کلی اندیشه‌ی پارمنیدی را همچنان منعکس می‌کند. ترکیب وجود و عدم افلاطون، انعکاسی از ترکیب نور و ظلمت پسین است. افلاطون جهان شدن را از وجود یعنی آیدوس یا مثل و غیر وجود و آنچه با طبیعت ناممکن است مطابقت دارد، می‌سازد که نامهای متعددی دارد، مثل مکان، یا ضرورت و ماده و... (Friedlander, 1912, 361-363) نقد افلاطون از کیهان‌شناسی‌های پیشین بیشتر از آن جهت است که آنها تبیینی مبتنی بر غایت ارائه نکردند. به‌همین دلیل افلاطون چنین نظریه‌هایی را برنمی‌تابد. زیرا مستلزم تنهایی انسان در جهان و خلاء بین فوسیسی و نوموس است. افلاطون حتی مخالفت خود را تا کوچکترین ساختار نهایی ماده پیش می‌برد و نشان می‌دهد که نظریه‌ای اتمی نیز ضرورتاً به الحاد نمی‌انجامد. او در برابر آشفته‌گی دموکریتی این عقیده‌ی فیثاغوری را مطرح کرد که عدد و اندازه در هر چیزی راه دارند. چنین تبیینی از کیهان، راه را برای انطباق هر چه بهتر جهان کبیر و جهان صغیر هموار می‌کند. برای پیش سقراطیان نفس (پسوخته) عنصر زنده‌ای است که آن را از شیء غیر زنده متمایز

می‌کند، اما تالس نفس را به چیزهای غیر زنده نیز نسبت می‌دهد. او می‌گوید که‌ربا نفس دارد، به این دلیل که می‌تواند آهن را حرکت دهد. آناکسیمنس، آناکساگوراس و آرخلائوس فیثاغوری نفس را هوا می‌دانند زیرا موجودی که نفس دارد، نفس می‌کشد، یعنی نفس و نفس یکی‌اند. از آنجا که نفس پستانداران گرم است، برخی مانند پارمنیدس، هیپاس و هراکلیتوس معتقد بودند که نفس آتشین است.^۱ (Adkins, 1970, 98) امیدوکلس آن را ترکیبی از چهار عنصر می‌دانست. اتمیان در عین حال که به فوسیس غیر عقلانی و صدفه باور داشتند اما جایی برای اراده و قدرت انتخاب در انسان باز می‌کنند، بدون آنکه این اراده فایده‌ای برای او داشته باشد. فوسیس به مواهبی اشاره دارد که انسان با آنها متولد می‌شود. برای دموکریتوس فوسیس در مقابل نوموس است: «نوموس می‌تواند به زندگی انسانی سود برساند و می‌تواند چنین کند، زیرا قانون، فضیلت خود را به آنهایی نشان می‌دهد که از آن اطاعت می‌کنند.» (پاره‌ی ۲۴۵)

اساس انسان‌شناسی افلاطون نیز، نظریه‌ی او در مورد نفس است. هیچ یک از نظریات افلاطون در مورد عشق، اخلاق و سیاست (شهر) فهم نمی‌شود مگر در پرتو شناخت نفس. پیوند ذاتی میان اخلاق و نفس در تعالیم افلاطون و افلاطون یکی از مهم‌ترین مبادی انسان‌شناسی افلاطون است. اخلاق تجلی طبیعت انسانی است به شرط آنکه این طبیعت به درستی فهمیده شود. فرق آن با طبیعت حیوانی صرف، در اینجا است که^۲ می‌توان استعدادهای تعقل است که وجود اخلاق را ممکن می‌سازد. رشد و توسعه‌ی نفس اخلاقی، طبیعی آدمی است، راهی که آدمی در آن با طبیعت کل جهان هماهنگی نشاط بخش می‌یابد یا به اصطلاح یونانیان به سعادت (اودایمونیا)^۳ می‌رسد.

افلاطون در کراتیلوس تعبیر جالبی در مورد سه باره‌ی انسان (آنثروپوس^۴)، نفس (پسوخه)^۵ و بدن (سوما)^۶ دارد. واژه‌ی آنثروپوس به این معنا است که هر چیزی که جانوران دیگر نه درباره‌ی چیزهایی که می‌بینند، می‌اندیشند و نه آنها را با یکدیگر می‌میزانند، انسان به دیدن تنها قناعت نمی‌ورزد، بلکه هر چه ببیند، درباره‌ی آن می‌اندیشد.^۷ و چیزهایی را که دیده است با هم می‌سنجد. از این رو در میان همه‌ی جانداران، انسان یگانه آفریده‌ای است که بدین راه خردمند می‌شود. «زیرا هر چه ببیند درباره‌ی آن می‌اندیشد.» (کراتیلوس ۳۹۹ س ۶-۱)

^۱ هراکلیتوس zen (زندگی کردن) را از zein به معنی جوشاندن و خشمگین کردن، اشتقاق کرد. برخی دیگر آن را شبیه psychros سرد می‌دانستند (هیپون) و با آب یکی. (Adkins, 1970: 98)

^۲ εὐδαιμονία

^۳ πὸς ὀρθνὰ

^۴ ψυχὴ

^۵ σῶμα

^۶ ἀνάθερι

نفس به زندگی ارتباط دارد. نخست، نفس را به نفس و تنفس که بدون آن زندگی ممکن نیست، نسبت می‌دهد: «کسانی که نفس را به این نام (پسوخته) خواندند، خواستند این معنی را بیان کنند که نفس برای بدن مایه‌ی زندگی است، چون بدن را قادر به دم زدن می‌کند و بدین‌سان، آن را زنده نگه می‌دارد، در حالی که اگر از بدن دور شود، بدن می‌میرد و تباه می‌گردد.» (۳۹۹ د ۱۴-۹) و بعد از آن به عنوان نگهدارنده و حافظ بدن نام می‌برد.^۱ «آیا طبیعت (فوسیسی) بدن جز به نیروی نفس است که سبب زندگی و حرکت آن می‌شود؟ آیا سخن آناکساگوراس را قبول داری که می‌گوید عقل و نفس، هستی همه چیز را منظم می‌سازد و رهبری می‌کند؟» (۴۰۰ الف ۹-۴) پس اصلی که همان جهان را منظم می‌سازد و نگاه می‌دارد، به حق باید فوسخه^۲ خوانده شود. ولی این کلمه را می‌توان به صورت ظریف‌تر نیز تلفظ کرد. (یعنی پسوخه) (۴۰۰ ب ۴-۱) این معنا از نفس در فایدون، فایدروس، جیورگی و تیمایوس مورد اعتقاد است و در همه‌ی اینها افلاطون حقیقت انسان را نفس می‌داند و تلاش می‌کند تا آن را اثبات کند و رابطه‌ی نفس را با بدن مورد تحقیق قرار دهد. در مورد واژه‌ی بدن نیز دو دیدگاه در کراتیلوس ذکر می‌کند. نخست ریشه‌ی آن را سنگ گور می‌داند، زیرا بدن گور نفس است و نفس مادام که در بدن است، چون مرده‌ای است در گور. علامت، معنای دیگر آن است. زیرا نفس هر چه بخواند، نشان دهد، به وسیله‌ی بدن پدیدار می‌سازد. سقراط این نام را به پیروان اورفئوس نسبت می‌دهد. «انسان می‌گوید که نفس برای اینکه کیفر ببیند در زندان بدن به بند کشیده شده است و بدن زندان رسوماً است و نفس مادام که کیفری را که سزاوار اوست، ندیده، در آن زندانی است.» (۴۰۰ ب ۱۲-۱۱ و س ۸-۱) می‌توان گفت نظریه‌ی افلاطون در مورد انسان از یک طرف متأثر از آراء فیلسوفان پیش سقراط است و از طرف دیگر با اندیشه‌های آیین ارفه‌ای نسبت دارد. بنابراین او تلاش می‌کند تا این دو دیدگاه را به هم نزدیک کند.

سقراط و به تبع او افلاطون اعتقاد راسخ دارند که وجود صرف انسان با نظم طبیعی جهان هماهنگ است. افلاطون در فیلیس و بیش از آن در تیمایوس، بر سارن و نظای کلی بین انسان و جهان در جزئی‌ترین مسائل تاکید می‌کند. مهم‌ترین این مسائل، ارزش و فنانا اخلاقی حاکم بر جهان است که در تشبه انسان به جهان باید مورد توجه قرار گیرد. توسعه و کمال انسان در این پیوند و یگانگی با جهان و کل وجود (فوسیسی) قرار می‌گیرد. تشابه کل و جزء، شرط سعادت انسان است.

فیلسوفان پیش سقراطی، هر چند به دنبال فهم اصول حاکم بر جهان بودند، همچنین زمینه‌ای در کشف معنایی از فرد نیز فراهم کردند. این تاکید بر معنا و اهمیت فرد، در واقع تحولی در برابر

^۱. οχει, εχει.

^۲. ψυσχε

نظریه‌ی شایع بود که انسان را به اتکاء زندگی جمعی - قبیله یا جامعه - می‌فهمید. فلسفه‌ی یونانی به تدریج از کیهان‌شناسی به مسأله‌ی انسان تغییر یافت. یگر بر این باور است که یونانیان با کشف آدمی، «من» ذهنی را کشف نکردند بلکه به قوانین کلی طبیعت انسانی آگاه شدند. او مبداء تربیت را نه فرد، بلکه ایده (مثال) می‌داند: «بر فراز آدمی همچون عضو گله و آدمی همچون «من» مستقل فرضی، آدمی همچون ایده قرار دارد و این خود، آن نمونه‌ای است که مربیان و شاعران و هنرمندان و فیلسوفان یونانی همیشه چشم به آن دوخته بودند. ولی آدمی به عنوان ایده اعتبار کلی و عمومی دارد و همه مکلفند از آن تقلید کنند. در واقع ماهیت تربیت، نقش بستن جامعه بر هر یک از افراد آن است. که یونانیان در این کار آن را سرمشق خود قرار دادند.» (یگر، پایدیا: ۳۰-۲۹)

در فافون، پس و بعد نفس حقیقت انسان و دارای دو جزء است. عقل که مُثُل را درک می‌کند و حواس که حواس را می‌شناسد، در جمهوری، فایدروس و تیمایوس نفس دارای سه جزء است. در فایدروس نفس از خود محرک تعریف می‌شود. خود محرک به معنای اصل و منشاء حرکت است که هرگز نیاورد. تباهاپذیری نشانه‌ی الوهیت نفس است. نفس از یک طرف چون منشاء است، جاوید است، چرا که اگر منشاء نابود شود، همه‌ی موجودات از بین می‌روند. اما از آنجا که موجودات همواره وجود داشته‌اند، پس نفس نیز باقی است. از طرف دیگر همین نفس الهی با ادراک حقایق ازلی در پرتو نیروی شفا به خود دانگی می‌رسد. در تیمایوس بخش عقلانی نفس، از عنصر همان ساخته می‌شود که عنصری الهی است و خود خداوند مسوول ساختن آن است نه خدایان ستاره‌ای رده‌های پایین‌تر. برای همین است که این بخش جاوید است اما سایر بخش‌ها از بین می‌روند. افلاطون در اینجا، امتداد و شبه مکانی، نفس را مطرح می‌کند. در حالی که در سایر آثار، ویژگی‌های جسمانی از آن نفی می‌شود. هر چند تیمایوس گزارش خود را باور محتمل می‌داند، اما نفس از همان و غیر ترکیب می‌شود و نفس خاص است که با نسبت‌های متناسب هارمونیک به هم مربوط می‌شوند. کیهان‌شناسی تیمایوس در واقع یا، خبی است به اولین چالش سقراط، زیرا در پایان، تیمایوس نیز یک علم‌النفس است. عناصر که باز در نفس یکی‌اند. کیهان موجودی زنده است که از نفس الهی و بدنی مرئی تشکیل شده است. میان کارکرد نفس کیهان و نفس انسان تطابقی مستقیم وجود دارد. نفس انسان به نفس کیهان به مثابه یک کل هم در نسبت جزء و کل و هم از طریق هماهنگی در ساختار ارتباط می‌یابد. تنها تفاوت، استقلال و فساد ناپذیری کیهان است. کیهان کاملتر از ماست و بنابراین مسوولیت اخلاقی آن بیش از ما است. در جهان کامل اخلاقی، شری وجود نخواهد داشت. در قوانین نیز نفس به مانند فایدروس، خود متحرک و ازلی است. در واقع افلاطون به سنت الهیات طبیعی فیلسوفان نخستین بازمی‌گردد. سنتی که در آن طبیعت و الوهیت اموری جدا نیستند، بلکه الوهیت به منزله‌ی ویژگی‌هایی همچون

هدایت، قدرت، فناپذیری و... در پیوند با کیهان و انسان است. افلاطون به خصوص در تلاش است تا این سنت را احیا کند. در جمهوری کتاب دوم ۳۸۰ س و کتاب دهم، در فایدروس ۲۴۵ ای ۳ و ۲۴۶ الف ۲ در مورد ابعاد علی و مشیت الهی و اینکه الوهیت چگونه مسوول حرکت، زندگی و خیر در جهان طبیعی است، بحث می‌کند. همچنین در قوانین ۸۹۷ ب ۲ و ۸۹۹ الف ۷ و س ۱ و ۸۹۷ س ۹-۷ ستاره‌شناسی مبنای دین می‌شود. در ۹۰۴ الف و ب انسان بر اساس قوانین نفسانی عمل می‌کند و افعال او در توافق با نظم کیهانی و مطابق با سرنوشت است.

کیهان نه تنها در تیمایوس، یکی از خدایان است، در قوانین نیز خدایی معرفی می‌شود که شناخت یعنی منش اعداد را که پایه‌ی ستاره‌شناسی و علم‌الافلاک است، تشکیل می‌دهد. کیهان بزرگترین یک را در حق انسان ادا می‌کند و شاید به همین دلیل متعلق پرستش می‌شود: «آیا نباید آن خدای را که همه‌ی نیکی‌ها برای ما است، منشاء بزرگترین نیکی‌ها یعنی شناخت بدانیم؟ کلینیاس (مگیلوس گرامی می‌داند) مرادم کدام خدا است؟ مرادم خود کیهان است که مانند خدایان و دمون‌های دیگر می‌پرستیمش.» (اپینومیس ۹۷۷ الف) کیهان نعمت‌ها و نیکی‌ها و از آن جمله شناخت را از طریق منش اعداد به ما ارزانی داشته است و این نعمت اخیر، یعنی دانش اعداد برای هر کسی که بتواند از آن بهره‌ور گردد و به راهنمایی اعداد، حرکات اجرام آسمانی را مطالعه کند، ارزنده‌ترین نعمت‌ها است.

در جمهوری ۳۷۹ ب ۱-۲ و ۱۰ خدا منشاء هر گونه خیر و نیکی و منزّه از شر و نقص است. در قوانین نیز خدا تنها منشاء خیر است. نخست باید تصدی کنیم که خدا نیک است و باید همین گونه نمایانده شود. آنچه نیک است مسبب همه چیز است، بلکه سبب نیکی و سعادت است نه باعث بدبختی. مطالعه‌ی حرکات ستارگان و چرخش‌های آنها، فهم عمیق‌تری از خودمان را به همراه دارد. ستاره‌شناسی علم النفس می‌شود. تشبه انسان به جهان تشبه انسان به الوهیت است که با غلبه‌ی انسان بر احساسات و قوای جسمانی به کمال می‌رسد. بنابراین در حالت اولیه‌ی انسان در زمان تولد، نه بدن غالب بر نفس و نه نفس بر بدن غالب است. هر دو در حالت بی‌نظمی قرار دارند. اما با گذشت زمان، نفس هر چه بیشتر می‌تواند شبیه کیهان شود. تشبه بیشتر نفس و رشد عقلانیت در آن و توسعه‌ی لوگوس، سبب غلبه بر جسمانیت آن می‌شود. نقش قوای حسی نشان‌دادن نظم است و غایت آن بازتولید نظم در درون نفس. دیدن، عملی مکانیکی است اما غایت آن مشاهده‌ی چرخش‌های ستارگان و روز و شب و توالی فصلها، اختراع عدد و کشف زمان است و در نهایت تشبه به نفس کیهان که با ورود به فلسفه همراه است. شنوایی نیز ما را با هماهنگی موسیقایی جهان آشنا می‌کند. پس غایت حواس، نه امری محسوس بلکه امری معقول است یعنی الگوهای حاکم بر طبیعت جهان. در اینجا نخست، حالت نهایی که نفس طبعا به آن گرایش دارد،

شناختی از کیهان است. دوم اینکه این شناخت شامل نسخه‌ها و بازنمودها نیست بلکه نوعی متفاوت از حالت مثل است که نفس تصویری از کیهان می‌شود.

در سوفیست (۲۳۸ الف) نیز بیگانه‌ی الیایی به دوستان مثل این عقیده را نسبت می‌دهد که نفس همواره در اندیشه‌ی محض خود، به وجود حقیقی هدایت می‌شود. آنچه در تیمایوس افزوده می‌شود، طرح عدد فیثاغوری است. کره‌ی ستاره‌ای بر اساس یک نظام عددی با مهارت ساخته شده، حرکت می‌کند. بنابراین استحکام و قانونمندی درونی در نفس جهان یا حیات جهان وجود دارد. این قانونمندی ریاضی با نظام موسیقایی هماهنگی دارد. به عبارت دیگر همانطور که چشم بصیرت افلاطون، کره‌ی جهان را درک کرد، گوش درون او نیز هارمونی موسیقایی کرات را درک می‌کند. اما نه با آنچه سقراط در جمهوری می‌گوید، تطابق دارد: «همچنان که حرکات مرئی ستارگان را به چشم ما بینیم، حرکاتی را هم که به صورت اصوات هماهنگ پدیدار می‌شوند با گوش می‌توان شنید. سازشناسان و موسیقی‌خویشاوندان، همانطور که فیثاغوریان می‌گویند؛ گلاوکن عزیز، ما نیز با آنان موافقیم» (۲۰۱ د) موسیقی همچنین به ریاضیات و نجوم وابسته است. موسیقی می‌تواند این مساله را مطالعه کند که کدام اعداد موزون‌اند و چرا. فیثاغوریان می‌کوشیدند تا نسبت میان صداهایی را که با گوش می‌توان شنید، دریابند و اعدادی را که پایه‌ی این صداها را تشکیل می‌دهند، پیدا کنند. اما گامی فراتر برای آنکه ببینند کدام اعداد با یکدیگر هماهنگ‌اند و کدام نه، و به چه علت، برنداشتند. (جمهوری ۵۳۱). نام نهایی را او به خود نسبت می‌دهد و میان جمهوری و تیمایوس در بحث خلقت نفس ارتباط برقرار می‌کند.^۱

نکته‌ی مهم دیگر در مورد نفس و بدن انسان، شهود و مقارنه‌ی بسیار بین نفس و بدن انسان با نفس و بدن جهان است و اینکه این باید یک برنامه‌ی آموزشی و تربیتی باشد تا تشبه و مقارنه‌ی بین این دو بیشتر شود. محاورات افلاطونی، انسانی را نشان می‌دهد که تلاش برای فهم زندگی آدمی است، اینکه چگونه باید زیست، انسانی که عمیقاً درگیر اندیسیدن در مورد تحقیق عقلانی، نقش خود در شهر و کیهان و نسبتش به الوهیت است. افلاطون در مورد الوهیت از یک طرف مهمترین متعلقات دانش و الهام عقلی یعنی مُثل را الهی می‌داند و نوعی الوهیت را با ویژگی‌های کلی و عام به مثابه اموری بی‌تغییر، محض و بسیط پیوند می‌دهد. (جمهوری تمثیل خط و تیمایوس ۴۰ د-ای) از طرف دیگر الوهیت شامل خدایان می‌شود. نیایش خدایان در تیمایوس (۲۷ س-د) دو نکته را خاطر نشان می‌کند: نخست آنکه تیمایوس در مورد پیدایش خدایان نیز هست. دوم اینکه

^۱ فریدلندر می‌گوید: زمانی که همراه با سقراط به خلقت نفس آنطور که تیمایوس فیثاغوری تشریح می‌کند، گوش می‌سپاریم، باید همه مشخصه‌های جمهوری افلاطون را در ذهن داشته باشیم. (Friedlander, 1910: 368)

نیایش خدایان در ابتدای یک بحث طولانی نظم درست تفلسف شخص تیمایوس را نیز نشان می‌دهد. کیهان‌شناسی تیمایوس با الوهیت آغاز می‌شود و مسیرش را رو به پایین به سمت موجودات آن باز می‌کند. در کتاب هفتم جمهوری، مرحله‌ی رو به بالا و یافتن اصول اولیه (آرچه‌ها) را داریم. همچنین مرحله‌ی رو به پایین و تفسیر مجدد واقعیات محسوس و جزئی توسط همان اصول را. در تیمایوس این جریان معکوس است. ما با اصول (آرچه‌ها) شروع می‌کنیم بدون اینکه ماهیت آنها را توضیح دهیم. (۴۸ س) در ۴۰ د- ای تاکید تیمایوس بر خدایانی است که از خانواده‌ی زئوس نیستند. آنها الگویند، دمیورگوس، نفس جهان، خدایان ستاره‌ای و خود جهان.

در تیمایوس نیز مانند جمهوری، شناخت خیر نکته‌ای کلیدی است، هرچند با طرح مساله‌ی متفاوتی در اینجا مواجهیم. در جمهوری مساله‌ی اصلی، اخلاقی - سیاسی است. اما سقراط همچنین انسان‌شناسی را (که متأثر از آناکساگوراس است) به همراه ستاره‌شناسی به گلاوکون عرضه می‌کند که ساختار عقلانی کیهان را مطالعه می‌کند نه صرفاً همبستگی ناقص مرئی را. در تیمایوس شناخت خیر به شناخت روش درست تسلط بر نفس خود، حکومت یک شهر و فهم کیهان، ضروری است. پس خیر به هم تن چیزی است که شخص می‌تواند بشناسد نه فقط برای سیاست بلکه همچنین برای شناخت فوسیس.

از طرف دیگر دانش بزرگترین خیر برای انسان است. این اصل در تمام محاورات افلاطون پذیرفته شده است و یکی از تلاش‌های مهم افلاطون اثبات این اصل است. همچنین دانش چنانچه در جمهوری بررسی می‌شود، مراتبی دارد که از ادراکات حسی آغاز می‌شود تا به بالاترین مرتبه یعنی شناخت حقایق ازلی مثل می‌رسد. در این مسیر از شناخت حسی تا علم راستین مثل، ریاضیات اعم از هندسه و حساب واسطه‌اند. اصول مفروضه در این علم بدون آنکه آنها را اثبات کنیم، پذیرفته می‌شوند تا در شناسایی‌های مثل به حقیقت آنها برسیم. نایتمندی نیز از طریق مفهوم خیر مطلق در افلاطون، با مساله‌ی اخلاق و فضیلت اخلاقی انسان در بحث بابی به این خیر و حاکمیت ارزشهای اخلاقی انسانی بر کیهان و هر چه بیشتر شبیه شدن انسان به کیهان تحت حاکمیت خیر و عقل، راهی است برای تطابق و مقارنه‌ی انسان و جهان و نباید از نظر دور داشت که این امر میسر نمی‌شود مگر در لوای حکومت و دولتی شبیه به حکومت و دولت جهانی عقلانیت و خیر بر جهان که فیلسوف حقیقی نماینده‌ی آن است. چنانچه در جمهوری به این مساله پرداخته و در قوانین تلاش می‌شود تا دشواریهای نظریه‌ی حاکمیت فیلسوف جمهوری را به پشتوانه‌ی حاکمیت قوانین خدایی و مشارکت سیاسی نخبگان به جای فیلسوف جبران کند. پس می‌توان تیمایوس را تمهیدی بر نظریه‌ی سیاسی قوانین دانست. چرا که در تیمایوس هر کسی می‌تواند با

نظاره و تامل در ستارگان و کهکشان‌ها و تقلید از حرکات آنها به نفوس الهی تشبیه و به سعادت دست یابد. سعادت در اینجا تنها خاص یک نفر نیست بلکه قابل حصول برای همگان است.^۱ تنها تعریفی از انسان می‌تواند چنین ره‌آوردی داشته باشد که در آن، انسان کاملاً هماهنگ با هستی باشد. فیلسوفان پیشین تبیین‌های متفاوتی از انسان داشتند. ارتباط و نسبت فوسیس و نفس (پسوخته) مساله‌ای است که می‌تواند ما را برای رسیدن به یک نگاه کلی در این مورد کمک کند. فوسیس اصل وحدت بخش در تبیین پدیدارها بود و بر رشد و تغییر انسان‌ها حاکمیت داشت و در نهایت زندگی انسان در آن پایان می‌یافت. در فیلسف، سیاستمدار، قوانین و تیمایوس، افلاطون نظریه‌ی خو را در مورد فوسیس و نسبت انسان به آن بسط داده است. در تیمایوس بازگشت کامل افلاطون به دین سقراطیان در امتداد اخلاق باوری سقراطی و ایجاد پیوند میان امور انسان و جهان با محوریت ارزش‌های اخلاقی در جهان را داریم. طبیعت‌شناسی افلاطون اثبات هماهنگی و تقارن بین جهان (کیهان) و اندون است. بین عالم کبیر و عالم صغیر، به یک معنا فوسیس در افلاطون هم کیهان‌شناسی است و هم انسان‌شناسی. البته انسان‌شناسی او، انسان را تنها در بعد فردی نمی‌نگرد، بلکه انسان اگر نگویم تنها، باید بگوئیم در اغلب موارد از حیث زندگی اجتماعی و سیاسی مشخص می‌شود. بنابراین سیاست و شهر ملازم می‌بگویی انسان در افلاطون است.

در تیمایوس، ادراک حسی در نسبت با فهم ریاضی در فلسفه‌ی طبیعی عمل می‌کند. در نظریه‌ی احساس افلاطون، که در ۴۷ به آن می‌پردازد بدن سبب تعین نفس می‌شود و علت‌های مادی و علت‌های غایی با هم پیوند می‌یابند. (۴۷ ای) در تیمایوس اخلاق هم با زیست‌شناسی و هم با روان‌شناسی ارتباط تنگاتنگ دارد. خدایان روده‌ها را پیچ در پیچ روده‌وار ساختند تا کار هضم غذا به طول بیانجامد و بدن زود احتیاج به غذا پیدا نکند و حرص و سرزنش بری سبب بیگانگی ما از هنر و دانش نشود و گوش ما از شنیدن آواز خدایی که از درون ما برمی‌خیزد نتواند بماند. (الف ۷۳)

در ۸۶ ب و بعد رابطه‌ی بیماری‌های نفس و بدن و تاثیر متقابل این دو در تریخ می‌شود؛ اگر در مغز استخوان مایعی که بذر نامیده می‌شود، زیاد تولید شود، مانند درخت پرمیوه، سبب دردهای شدید در انسان می‌شود، اما در عین حال از میل و شهوت حاصل از آن لذت بسیار می‌برد. همین

^۱ برخی بر این عقیده‌اند که ارائه‌ی شرحی از پیدایش جهان جدید نیست، بلکه در حماسه‌های خدا پیدایی و در مفاهیم فیلسوفان طبیعی دوره‌ی اولیه نیز وجود داشت. اما تفاوت در این است که با افلاطون بود که انگیزه‌ی حقیقی این طرح آشکار شد و این تلاشی است برای خیر. مساله‌ی اخلاقی که برای پیشگامان افلاطون امری عارضی بود، (همانطور که برای دانشمندان زمان ما چنین است) با افلاطون محوریت یافت و ما می‌توانیم علم او را به اولین و آخرین چیزها تنها زمانی بفهمیم که در آن همانطور که او در طبیعت دید، نمایش کیهانی تحقیق برای رستگاری را ببینیم. (Alexander, 1918: 16-17)

در ۸۷ س زمانی که در مورد درمان بیماریها بحث می‌شود، تصویری از انسان پدیدار می‌گردد که بدن و نفس او در حالت تناسب و تقارن‌اند. بنابراین آنکه در دانش و دیگر امور معنوی می‌کوشد، باید به ورزش نیز بپردازد و از این‌رو بدن خود را به اندازه‌ای که لازم است، حرکت دهد. همچنین کسی که به پرورش تن علاقه دارد، اگر بخواهد مردی معتدل و قابل تربیت شمرده شود، باید در اندیشه‌ی نفس خویش نیز باشد و با پرداختن به موسیقی و تربیت علمی، نفس خود را نیز پروراند. اما انسان در تربیت خود باید نسبت‌های موجود در کل جهان را سرمشق خود سازد. افلاطون از غذا دهنده‌ی کل جهان نام می‌برد که آدمی باید آن را سرمشق قرار دهد و بدن را بر اساس حرکات آن به حرکت وا دارد. (۹، الف)

نفس نیز ریتی است که با روش‌های مختلفی می‌توان به آن شکل داد. هم می‌تواند چرخش‌های قوی داشته باشد و در ساختار شبیه کیهان شود و هم می‌تواند در حرکتی نامشخص و بی‌نظم، شبیه بی‌نظمی کیهانی شود. حالت بی‌نظمی نفس ما زمان تولد نتیجه‌ی رگبار پر قدرت ورودی‌های احساس است. سیلانی از دهنه‌ای خارجی که نفس باید بر آنها غلبه کند و نظم کیهانی را در خود ایجاد کند. پس نخست حالت کیهانی که نفس به آن گرایش دارد، شناختی از کیهان است، دوم در این شناخت، نفس تصویری از کیهان می‌سازد و ساختار آن را از طریق تامل در ساختار خود، خواهد شناخت. تحقیق در مورد انفعالات و ششست بساط نفسی دو جنبه از یک جریان واحدند که نفس از طریق آن، تصویری از امور محسوس و معقولات می‌شود. تربیت (پایدا) تیمایوس شامل ورزش برای بدن و فلسفه برای نفس است که هر دو در یک سهر آمیخته دست می‌آید که در ابتدای محاوره سقراط مطرح می‌کند. سپس تیمایوس فهم خواننده را از مفهوم تداول تربیت سقراطی با اثبات نظریه‌ی غایت که تقلید از خداوند است و غلبه بر ناهماهنگی بی‌عقل و احساس، عمیق‌تر می‌کند. از آنجا که نفس می‌تواند، همان و غیر را تشخیص دهد چون آنها عناصر ترکیب خود او هستند، بنابراین نفس جهانی باید شامل نظم هارمونیک باشد که نفوس فردی را با آن را بیاموزند و در خودشان تولید کنند.

در این پژوهش سعی ما این است که در چهار فصل تحقیق کنیم و نشان دهیم که نخست افلاطون فوسیس را به گونه‌ای می‌فهمد که همه چیز را شامل می‌شود. فوسیس در بستر تاریخی خاصی فهم می‌شود که در آن انسان و الوهیت پیوند می‌یابند. (فایدون، فایدروس، میهمانی، جمهوری، فیلبس، سیاستمدار، تیمایوس و قوانین) در این پیوند، انسان تنها به معنای فردی معنا نمی‌شود بلکه زندگی اجتماعی و سیاسی آن نیز در پرتو معنای فوسیس تحت‌الشعاع قرار می‌گیرد. (جمهوری، سیاستمدار، تیمایوس و قوانین) دوم، نظریه‌ی افلاطون در مورد انسان نخست

ماهیت انسان و خاستگاه‌های الهی و نفسانی او یعنی نیروی عقلانی و عشق به دانستن (میل عقلانی) در وجود او (جمهوری و میهمانی) و بعد، حیات اجتماعی او را در بر می‌گیرد. (جمهوری و قوانین) در شکل‌گیری حیات اجتماعی انسان، نسبت‌های ضروری بین انسان با کیهان و انسان با الوهیت باید مورد توجه قرار گیرد. (جمهوری، تیمایوس و قوانین) البته کیهان صرفاً جهان جسمانی نیست، بلکه مجموعه‌ی نفس و جسم است که دقیقاً در ساختار و ترکیبات با انسان پیوند دارد. (فیلیس و تیمایوس) نفس انسان که ساخته‌ی خدا است، از همان عناصر و بر اساس همان نسبت‌هایی ترکیب می‌شود که نفس جهان بر آن اساس، ساخته شده است. نفس، الهی‌ترین بخش و در عین حال حقیقت وجود انسان را تشکیل می‌دهد. (کراتیلوس، فایدون، فایدروس، جمهوری، تیمایوس و قوانین) در چنین الوهیت نیز تنها شامل خدا (یان) نمی‌شود، بلکه مثال (میهمانی، فایدون، فایدروس و تیمایوس) و خود کیهان، ستارگان و اجرام سماوی نیز الهی‌اند. (تیمایوس و قوانین) برای همین انسان برای الهی‌شدن باید شبهه کیهان و خدایان شود و از این جهت تنها با شناخت مثل به واسطه‌ی ریاضیات و ادراک ساختارهای ریاضی کیهان و هماهنگی موجود در آن می‌تواند به بالاترین درجه‌ی سعادت دست یابد. (جمهوری، تیمایوس و قوانین) غایت کیهان و انسان، خیر است. این خیر در تیمایوس انگیزه‌ی دمیورگوس از ساختن است و در جمهوری مثال اعلی است که هم وجود مثل و هم حقیقت آنها از اوست. سمه‌ی ارزش‌های اخلاقی به واسطه‌ی نسبتی که با خیر دارند، وحدت می‌یابند و برای همین شناخت خیر عمل به آن را تضمین می‌کند. چرا که این خیر در همه چیز و همه جا جریان و نفوذ دارد. خیر در همه کیهان (به واسطه‌ی هماهنگیهای هندسی و حسابی و موسیقایی) و به معنای زیبایی، در حقیقت معنای انسان (عدالتی که توسط عنصر عقلانی نفس بین اجزاء آن برقرار می‌شود)، حتی در اجزاء جسمانی او نیز مانند جسم جهان بر مبنای نسبت‌های ریاضی و هندسی مثلث‌های بنیادین، حضور دارد. پس خیر هم وجود، هم ارزش‌های اخلاقی، هم جهان مرئی، هم جهان نامرئی مثل و هم بدن و نفس انسان را پوشش می‌دهد. همچنین فوسیس خاستگاه‌های زندگی اجتماعی انسان را نیز می‌کاود. شکل‌گیری شهرها و ساختار زندگی اجتماعی و سیاسی انسان (جمهوری، تیمایوس و قوانین)، خاستگاه قوانین (جمهوری، سیاستمدار و قوانین) و ویژگی‌های قانونگذاران، دولتمردان و سیاستمداران، مجریان قوانین و نظام جزا همگی در ذیل فوسیس قابل طرح و بررسی است. حاکم یا حاکمان سیاسی باید صاحبان شناخت حقیقی باشند (جمهوری و قوانین)، آنها باید کیهانشناسان افلاطونی باشند تا نظام الهی جهان را کشف و نخست در خویشتن و سپس آن را در زندگی اجتماعی انسان باز تولید کنند. (جمهوری و قوانین) پس قوانین انسانی باید ریشه‌های خود را از الوهیت حاکم بر جهان

سیراب کنند. (قوانین) انسان نه تنها متفک از جهان وجود نیست بلکه تنها از طریق تشابه با آن دوام و ثبات می‌یابد. سعادت فردی و اجتماعی انسان در سایه‌ی عمل به ارزشهای اخلاقی حاصل می‌شود که بر کل هستی حاکم است و در یک جمله هستی و فوسیس، اخلاقی است و فضیلت‌مند و نظام‌بایدها و نبایدها ریشه در نظام هسته‌ها و وجود دارد. فلسفه‌ی نظری و فلسفه‌ی عملی وحدت می‌یابد تا سعادت انسان تضمین شود.