

## Contemplation on Representations of Plato's Thoughts in Chapter Four of

.....

.

.....\*

Associate professor of Persian language and literature, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran,  
sh\_tayefi@yahoo.com

.....

PhD student of Persian language and literature, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran,  
hashemiyan86@gmail.com

.....

Intellectual and theoretical similarities always have been noteworthy subjects among great thinkers. Enthusiasts of this field, via using comparative analysis, have tried to reveal important impacts in history of human thought. In the present study, we have discussed the recognition of Plato's thoughts and ideas in Chapter Four of Marzban-nameh and have tried to present the overview via using content analysis and an inductive method, and relying on the library and documentary studies. Providing the evidence from Chapter Four of Marzban-nameh, we have revealed similarities in the thoughts of the author of the book with Plato. An important point is that we should become acquainted with intellectual origins of the authors of these works for achieving a more detailed understanding of great works in the literature. A detailed readout of Chapter Four of Marzban-nameh shows that the author, perhaps like Plato, believes that there is only one true benchmark that can test everything and it is knowledge; only wisdom can save us from engaging to invalid, worldly world and from being deceived by the illusion. This kind of research, in addition to providing the possibility of a more accurate understanding of valuable literary works, can be a setting for the exchanging of helpful ideas among Persian literature and philosophy researchers..

..... Plato, Marzban-nameh, Wisdom, Knowledge, Philosophy

---

\* Corresponding author

فصل‌نامه متن‌شناسی ادب فارسی (علمی- پژوهشی)  
معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان  
سال پنجاه و سوم، دوره جدید، سال نهم  
شماره چهارم (پیاپی ۳۶)، زمستان ۱۳۹۶، صص ۲۳-۳۶

## تأملی در نمودهای اندیشه افلاطون در باب چهارم *مرزبان‌نامه*

شیرزاد طایفی - سیدعلی هاشمیان بجنورد

### چکیده

شباهت‌های فکری و نظری میان بزرگان اندیشه، همواره موضوع درخور توجهی برای پژوهشگران بوده است. علاقه‌مندان به این حوزه مطالعاتی، با بررسی‌های تطبیقی خود کوشیده‌اند بسیاری از تأثیر و تأثرهای جریان‌ساز در تاریخ اندیشه بشری را نمایان کنند. در این نوشتار اندیشه‌ها و آراء افلاطون در باب چهارم *مرزبان‌نامه* بازشناسی می‌شود؛ هم‌چنین باتکیه بر مطالعات کتابخانه‌ای و اسنادی و به روش تحلیل محتوا چشم‌اندازی کلی از آنها ارائه می‌گردد؛ سپس با بهره‌گیری از شیوه استقرایی، افزون بر بیان شواهدی از باب چهارم *مرزبان‌نامه*، شباهت‌های فکری مؤلف کتاب با افلاطون نمایان می‌شود. نکته درخور توجه این است که برای دست‌یابی به فهمی دقیق‌تر از آثار ماندگار ادبیات تعلیمی، باید با خاستگاه‌های فکری پدیدآورندگان این‌گونه متون آشنا شد. بازخوانی دقیق باب چهارم *مرزبان‌نامه* نشان می‌دهد که گویا نویسنده آن نیز مانند افلاطون بر آن است که تنها یک سکه حقیقی وجود دارد که باید همه چیز را با آن سنجید و آن معرفت است؛ تنها خردورزی است که آدمی را از دام اشتغال به جهان بی‌اعتبار محسوسات و فریفته‌شدن به وهم و خیال می‌تواند برهاند. همین نکات بن‌مایه اصلی فرضیه‌های تحقیق این جستار است. باید سؤالات تحقیق و فرضیه تحقیق بر همین مبنا شکل گیرد. پژوهش‌هایی از این دست، امکان فهم دقیق‌تری از آثار ارزشمند ادبی را فراهم می‌کند؛ هم‌چنین زمینه‌ای مناسب برای تعاملات فکری سازنده میان پژوهشگران ادب فارسی و فلسفه است.

### واژه‌های کلیدی

افلاطون، *مرزبان‌نامه*، خرد، معرفت، فلسفه

دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران (نویسنده مسؤول) sh\_tayefi@yahoo.com

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. hashemian86@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۱۴

تاریخ وصول: ۱۳۹۵/۰۱/۲۵

Copyright © 2018, University of Isfahan. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), which permits others to download this work and share it with others as long as they credit it, but they cannot change it in any way or use it commercially.

## ۱- مقدمه

بازخوانی دقیق و انتقادی آثار مکتوب گذشتگان - به ویژه شاهکارهای حکمی و ادبی که در تاریخ اندیشه ملت‌ها سرنوشت‌ساز بوده‌اند - موضوع مهمی است که همواره باید به آن توجه داشت. آدمی با تلاش برای فهم اندیشه‌های گذشتگان، داشته‌های موجود و امکانات آینده خود را می‌تواند ارزیابی کند. بازگشت به گذشته امکان‌پذیر نیست؛ اما گفت‌وگو با گذشته همیشه برای آدمی ممکن است. فرد یا جامعه‌ای که پیوند خود را با تاریخ اندیشه بشری بگسلد، نمی‌تواند آگاهانه و بادقت به وضعیت اکنون خود بنگرد و ژرف‌اندیشانه درباره آینده‌اش تأمل کند.

«نسبت تاریخ فلسفه با فیلسوف غیر از نسبتی است که میان تاریخ علم و شخص عالم برقرار می‌گردد. دلیل این مدعا آن است که تاریخ فلسفه در هر مرحله از ادوار و اعصار به‌هیچ‌وجه خود را بر فیلسوف آن عصر تحمیل نمی‌کند، درحالی‌که تاریخ علم به‌گونه‌ای است که در هر مرحله از مراحل رشد و تکاملش، عالم را به حال خود وانمی‌گذارد و او را به قبول آن مرحله ملزم می‌کند. هیچ دلیلی وجود ندارد که گفته شود نظریه فلسفی لذت مثلاً در نظر فلاسفه قرن بیستم کامل‌تر از نظریه لذت در نزد فیلسوفانی مانند اپیکور و یا افلاطون است» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۳: ۳).

نقد سنتی، یکی از انواع نقد ادبی است. بررسی محتوای اثر و مضامین فکری و فلسفی در این نوع نقد بیش از هر چیز برای منتقد اهمیت دارد و تنها با تأمل و تعمق در متن نمایان می‌شود.

گفتنی است که «نقد سنتی با رویکرد تاریخی، اخلاقی و فلسفی چنانچه دچار افراط و تفریط نشود، از جمله مکاتب بسیار مهم در نقد ادبی است و آن را در بررسی آثار ادبی و هنری نمی‌توان نادیده گرفت» (شایگان‌فر، ۱۳۹۱: ۴۰).

شیوه روایرویی ادبیات و فلسفه با جهان هستی یکسان نیست؛ اما چون دغدغه هر دو، پرداختن به عمیق‌ترین عناصر و پیچیدگی‌ها و مشکلات زندگی انسانی است، آنها را به هم می‌توان مربوط دانست. این ارتباط در نکاتی مانند مطالب این پژوهش، نمود بیشتری می‌یابد؛ زیرا از طرفی «افلاطون با آنکه شعر و صنعت‌گری را نسبت به حکمت و معرفت خوار می‌پنداشت، خود ذوق و قوه شاعری سرشاری داشت. افلاطون در حکمت، میان طریقه استدلال و تعقل و قوه شاعری و تخیل پیوند ایجاد کرده بود» (فروغی، ۱۳۶۰: ۲۶). او به خوبی می‌دانست که نمی‌تواند از فقط طریق استدلال، همه افکار خود را بازگو کند؛ به همین سبب، برای بیان و اثبات نظریاتش هرگاه لازم می‌دانست، به ادبیات و تمثیل روی می‌آورد. نمونه بارز این موضوع، تمثیل غار است که شاید بتوان آن را عصاره حکمت افلاطون نامید.

وراوینی نیز به همین شیوه عمل کرده است. او در مقدمه *مرزبان‌نامه* می‌نویسد: «کتاب *مرزبان‌نامه* که از زبان حیوانات عجم وضع کرده‌اند و در عجم ماعدای کلیله و دمنه کتابی دیگر مشحون به غرایب حکمت و محشو به رغایب عظمت و نصیحت مثل آن نساخته‌اند» (وراوینی، ۱۳۹۲: ۲۰).

این ادعا نشان‌دهنده محتوا و بن‌مایه حکمی *مرزبان‌نامه* است. «شیوه استدلال در *مرزبان‌نامه* بر داستان و تمثیل تکیه دارد... نویسنده، انواع داستان‌ها و قصه‌ها را برای اثبات دعاوی خویش به کار می‌برد. در داستان‌ها و امثالی که... به کار رفته سعی شده است عالی‌ترین مطالب و امور مجرد روحانی به افق ذهن و فهم مخاطب و خوانندگان نزدیک شود» (قهرمان‌خانی، ۱۳۹۰: ۲۳).

افلاطون در جایگاه فیلسوف و وراوینی در مقام ادیب شناخته می‌شوند؛ اما شیوه برداشت مشابه هر دو اندیشمند از رابطه میان حکمت و ادبیات و تمثیل، زمینه بررسی تطبیقی افکار آنها را فراهم می‌کند.

### ۱-۱ پیشینه تحقیق

افکار افلاطون در بسیاری از آثار ماندگار اندیشمندان ایرانی نمود دارد؛ به همین سبب پژوهش‌های تطبیقی درخور توجهی درباره تأثیر نظریه‌های وی بر حکیمان و ادیبان فارسی‌زبان صورت گرفته است. بررسی و بازشناسی اندیشه‌ها و آراء افلاطون در باب چهارم *مرزبان‌نامه* سعدالدین وراوینی پژوهشی نو است که برای نخستین بار انجام می‌شود.

### ۲-۱ سؤالات تحقیق

با خوانش دقیق داستان «دیو گاوپای و دانای دینی» در *مرزبان‌نامه*، تا چه اندازه می‌توان به اندیشه‌های بنیادین و جهان‌بینی نویسنده پی برد؟

با خوانش دقیق داستان «دیو گاوپای و دانای دینی» در *مرزبان‌نامه*، تا چه اندازه به نمودهای اصالت معرفت و خردورزی در اندیشه نویسنده می‌توان پی برد؟

آیا می‌توان شواهدی نشان داد که بیان‌کننده تأثیرپذیری نویسنده *مرزبان‌نامه* از آرای فلسفی افلاطون باشد؟ و اگر چنین است آن آراء کدام است؟

آیا می‌توان در *مرزبان‌نامه* به نمودهایی از آراء فلسفی دست یافت؟ آرائی مانند تقابل وهم و ادراک حسی با معرفت و بینش عقلانی، تغییر پیوسته در جهان محسوسات و واقعیت تغییرناپذیر مستقل از زمان، تقابل روح با نفس و تن، ماهیت سه‌گانه جان و نفس آدمی و استقرار هر یک در سه عضو بدن، سرنوشت، پرهیز از لذت و توصیه به قناعت، آمیختگی تعقل و اشراق، تفاوت در میزان خرد و توانایی ذاتی افراد، بازگشت به عالم غیب و....

### ۳-۱ فرضیه‌های تحقیق

به نظر می‌رسد نویسنده در باب چهارم *مرزبان‌نامه*، بیش از آنکه در پی داستان‌پردازی باشد، می‌کوشد تا اندیشه‌های حکمی خود را در قالب داستان بیان کند.

فرضیه‌ای مبتنی بر جایگاه اصالت معرفت در نظرگاه هر دو نویسنده مطرح گردد.

بازخوانی آراء افلاطون و نویسنده *مرزبان‌نامه*، نشان می‌دهد نمود اصالت معرفت و خردگرایی در آنها بسیار است. بازخوانی دقیق باب چهارم *مرزبان‌نامه* و تطبیق آن با آرای فلسفی افلاطون، گویای این است که نویسنده، خواه مستقیم و خواه غیرمستقیم، از آرای افلاطون تأثیر پذیرفته است. فرضیه سوم نیز می‌توان مطرح کرد و آن این است که خردگرایی و اصالت معرفت افلاطونی در نگاه وراوینی نیز وجود داشته است. این فرضیه در پاسخ به این سؤال است که کدام آرای افلاطون تأثیرگذار بوده است؟

باتوجه به فراوانی درخور توجه نمودهای اصالت معرفت و خردگرایی در متن *مرزبان‌نامه*، به نظر می‌رسد نویسنده در این موضوع از آراء فلسفی افلاطون تأثیر پذیرفته است.

### ۴-۱ اهداف تحقیق

در این پژوهش سعی می‌شود با ارائه شواهد و مستندات آشکار گردد که نویسنده *مرزبان‌نامه* با آرای افلاطون آشنایی داشته است؛ حتی اگر این مسئله به هر علتی ثابت نشود، شباهت‌های فکری موجود انکارناپذیر است.

نویسنده *مرزبان‌نامه* تأکید می‌کند که اثرش سرشار از حکمت‌های نادر است. باتوجه به اینکه این اثر بر خرد و معرفت مبتنی است، در این جستار تلاش می‌شود تا درستی این سخن ثابت شود.

## ۲- افلاطون

افلاطون از بزرگ‌ترین فیلسوفان در تاریخ اندیشه بشری است. او در سال ۴۲۷ قبل از میلاد در خانواده‌ای بزرگ و ارجمند به دنیا آمد. به سبب توانایی مالی، اوقات خود را وقف حکمت کرد. در سن بیست سالگی با سقراط آشنا شد و ده سال از همنشینی با او بهره برد.

«بعضی از مورخین نقل کرده‌اند که افلاطون به مشرق‌زمین و بعضی نقاط آسیا یعنی ایران و حتی هندوستان مسافرت کرد... و ظن غالب این است که از زرتشت و تعلیمات او خبر داشته است» (فروغی، ۱۳۶۰: ۱۱).

«موضوعات اصلی نخستین نوشته‌های افلاطون که شخصیت اصلی‌شان سقراط است، عبارتند از: پرسش درباره ماهیت فضیلت، ماهیت علم، وحدت یا کثرت فضایل و آموختنی بودن آنها. به هیچ یک از این پرسش‌ها پاسخی مثبت داده نمی‌شود؛ سقراط تعاریف نادرست را رد می‌کند و گفت‌وگو به بن‌بست می‌انجامد. هرچند در پرده اشاره‌هایی به راه حل درست مسائل به میان می‌آید» (بورمان، ۱۳۸۷: ۲۳)؛ مسائلی که در مقام نظریه‌های فلسفی افلاطون، به‌ویژه در نوشته‌های متأخر او، به تفصیل بررسی می‌شود، عبارت است از: نظریه ایده، تفاوت میان بود و نبود، تغییر پیوسته در عالم نمود و واقعیت تغییرناپذیر مستقل از زمان، اهمیت بینش عقلانی و بی‌اعتباری عالم محسوسات، تقابل روح با نفس و تن، چیستی و فناپذیری روح و نظریه سیاسی او.

افلاطون ۸۱ سال با اشتغال به حکمت زندگی کرد و در سال ۳۴۷ پیش از میلاد درگذشت.

## ۳- مرزبان‌نامه

مرزبان‌نامه را اسپهبد مرزبان بن رستم بن شروین در اواخر قرن چهارم به زبان طبری نوشت. «ابن اسفندیار در فصل حکمای طبرستان از تاریخ طبرستان ذکر این مرزبان‌نامه را آورده است: اصفهبد مرزبان بن رستم بن شروین پریم که کتاب مرزبان‌نامه را از زبان وحوش و طیور و انس و جن و شیاطین فراهم آورده اوست، اگر دانادلی عاقلی از روی انصاف نه تقلید، معانی و غوامض و حکم و مواعظ آن کتاب بخواند و فهم کند، خاک بر سر دانش بیدپای، فیلسوف هند باشد که کلیله و دمنه جمع کرده و بداند که بدین مجموع اعاجم را بر اهل هند و دیگر اقلیم چند درجه فخر و مزیت است» (صفا، ۱۳۶۸: ۱۰۰۳). «اکنون آن اثر اصلی مفقود شده است؛ ولی ترجمه‌هایی از آن به فارسی دری وجود دارد» (وراوینی، ۱۳۶۷: مقدمه ۲۵). «در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم، دو نفر بدون اینکه از کار یکدیگر خبر داشته باشند - ورواینی صاحب مرزبان‌نامه و محمد بن غازی الملطوی، صاحب روضه‌العقول - آن را به نثر فارسی ترجمه می‌کنند» (شمیسا، ۱۳۷۷: ۱۳۲).

مرزبان‌نامه ورواینی انشایی مصنوع دارد و گاهی صنایع به‌کاررفته در آن به‌اندازه‌ای است که کلام از نثر فاصله می‌گیرد و به شعر شبیه می‌شود؛ اما به‌طورکلی این اثر از محتوا و بن‌مایه پرمایه و مضامین حکمی بی‌بهره نیست.

روبن لوی، مترجم انگلیسی مرزبان‌نامه می‌گوید: «این حکایت ایرانی مانند افسانه‌های یونانی ازوپ و داستان‌های هندی مجموعه کلیله و دمنه بیدپای، اصولی اخلاقی به دست می‌دهد که با حکمت عملی زیرکانه درآمیخته است و همه آنها در لفافه سرگرم‌کننده‌ای پیچیده شده است تا مطلوب طبع شوندگان شود» (قهرمان‌خانی، ۱۳۹۰: ۱۲).

## ۴- بحث و بررسی

## ۴-۱ تقابل جدی وهم و ادراک حسی با معرفت و بینش عقلانی

افلاطون باور داشت که برای رسیدن به معرفت حقیقی، به حواس نمی‌توان اعتماد کرد؛ زیرا وابسته حواس، یعنی عالم تجربه عادی، چیزی نیست جز پیوستگی وهمی و نامعتبر حوادثی که در قلمرو پدیدار رخ می‌دهد. نمودها برای شناسنده‌های مختلف، یکسان نیستند؛ زیرا متعلقات ادراک حسی همواره در حال شدن و تغییر حالت‌اند.

«آنگاه که با تکثر اشیاء روبرو می‌شویم، خرد و شعور ما دستخوش ابهام و تاریکی می‌شود و اشیای کثیر باعث می‌شوند که افراد نسبت به یک نکته، آرای گوناگون ابراز دارند...؛ اما آنگاه که اندیشه ما تاحد دنیای مُثل اوج گیرد، کلیات را درمی‌یابیم و به دانش واقعی می‌رسیم» (رادا کریشن، ۱۳۸۲: ۵۶).

همه تلاش افلاطون این است که نشان دهد معرفت چیزی غیر از ادراک حسی است؛ حتی به نظر او، ادراک ما از عالم محسوس تنها مربوط به آلت‌های حسی ما نیست. درواقع آدمی با آلت‌های حسی خود ادراک می‌کند؛ اما خود ادراک، با اندام‌های حسی ما صورت نمی‌گیرد.

افلاطون در رساله فایدون می‌نویسد: «کسی می‌تواند شناسایی بهتر و دقیق‌تر به دست آورد که بیشتر از دیگران خود را از قید تن آزاد سازد و تنها به یاری اندیشه در این راه گام بردارد، بی‌آنکه حس بینایی و شنوایی یا حواس دیگر را به کار گیرد و تا می‌تواند چشم و گوش خود را ببندد و از تمام تن که کاری جز مزاحم‌شدن و مشوش‌ساختن ندارد، کناره جوید...» (افلاطون، ۱۳۵۷: ۴۹۴).

افلاطون به تفاوت جدی وهم و ادراک حسی با معرفت و بینش عقلانی معتقد است و در باب چهارم مرزبان‌نامه، عباراتی مشاهده می‌شود که گویای موافقت نویسنده با این نظر افلاطون است. «دیو گفت: کدام چیز موجودست و موجود نیست... دینی گفت: آنچه موجودست و موجود نیست، هرچ فرود فلک قمرست از مفردات طبایع و مرکبات اجسام» (وراوینی، ۱۳۹۲: ۲۷۰). از این عبارت چنان برمی‌آید که نویسنده مفردات طبایع و مرکبات اجسام را آن چیزی می‌داند که هم موجود است و هم موجود نیست؛ پس آنها نمی‌توانند منشأ معرفت باشند؛ زیرا صاحب معرفت بر چیزی معرفت دارد که موجود است؛ پس هرچه فرود فلک قمر است یا به قول افلاطون تمام اشیای جزئی، منشأ وهم واقع می‌شوند.

«دیوی که به وقت افسون چون ابلیس از حول بگریختی و چون مغناطیس در آهن آویختی. مقتدای لشکر شیاطین و پیشوای جنود ملاءین بود، قافله‌سالار کاروان ضلال و سرنفر رهنزان وهم و خیال» (همان: ۲۱۵). در این عبارات به‌طور گسترده بحث تقابل معرفت و وهم مطرح نشده است؛ اما وقتی وهم و خیال رهنزانی تصور می‌شوند که خطا را به شکل صواب و دروغ را در لباس راستی می‌نمایانند، به‌طور طبیعی عقل و خرد، وسیله رهاشدن از دام وهم و خیال و رسیدن به معرفت حقیقی است.

در جایی دیگر آورده است: «به اغواء و اضلال خلق را از راه حق و نجات می‌گردانیدند و اباطیل خیالات در چشم آدمیان آراسته می‌نمودند» (همان: ۲۱۳). آراستن اباطیل خیالات در چشم آدمیان، نمایانگر اندیشه نویسنده در امکان خطا در ادراکات حسی است.

در بخشی دیگری از متن، به داستان پسر احوال میزبان اشاره می‌شود. حکایتی که مولوی نیز در مثنوی آن را بیان کرده است. «بسا خطاها که وهم به صورت صواب در نظر آورد و بسا دروغ‌ها که خیال در لباس راستی فرانماید، چنانک پسر احوال میزبان را افتاد» (همان: ۲۲۴).

«میزبان پسر را فرمود که برو فلان شیشه که فلان جای نهاده‌ست، بیار. پسر بیچاره به حول چشم و خیل عقل مبتلی بود، برفت؛ چون چشمش بر شیشه آمد، عکس آن در آئینه کژنمای بصرش دو حجم نمود. به نزدیک پدر آمد که شیشه دو است، کدام یک آرم؟... هیچ چاره ندانست، جز آنک پسر را گفت: از دوگانه یکی بشکن و دیگر بیار. پسر به حکم اشارت پدر سنگ را بر شیشه زد، بشکست؛ چون دیگری نیافت، خایب و خاسر بازآمد و حکایت حال بازگفت. مهمان را معلوم شد که خلل در بصر پسر بود و نه در نظر پدر. این افسانه بهر آن گفتم تا بدانی که حاسه بصر با آنک در ادراک اعیان اشیاء سلیم‌تر حواس است از مواقع غلط ایمن نیست» (همان: ۲۲۸).

این داستان نیز به امکان خطا در ادراکات حسی اشاره می‌کند؛ چنان‌که حتی حس بینایی نیز از اشتباه به دور نیست؛ درحالی‌که به حس بینایی در ادراک اعیان اشیاء بیش از سایر حواس می‌توان اعتماد کرد.

#### ۲-۴ فلسفه اخلاقی خردگرایانه

«در باب اخلاق، افلاطون مانند سقراط بر آن است که عمل نیک لازم علم به نیکی است» (فروغی، ۱۳۶۰: ۳۴). «نگرش سقراط به فضیلت، یعنی یافتن آنچه صحیح و آنچه نیکوست، فلسفه اخلاقی خردگرایانه خوانده می‌شود که به موجب آن خرد یا عقلانیت یگانه عامل مسلط در سلوک اخلاقی است» (لاوین، ۱۳۸۶: ۴۱).

کسنوفون در خاطرات سقراطی می‌نویسد: «روزی از سقراط پرسیدند آیا کسی که می‌داند آدمی چه باید بکند اما رفتارش بر خلاف آن است، به عقیده تو دانا ولی ضعیف‌النفس است؟ پاسخ داد: به هیچ روی؛ زیرا فرقی با مردم نادان و فاسد و لگام‌گسیخته ندارد. یقین دارم همه کسان، تا آنجاکه بتوانند، راهی را انتخاب می‌کنند و به کارهایی دست می‌زنند که برای خود سودمند می‌دانند؛ از این‌رو معتقدم هر که کار بد می‌کند نه دانا است و نه خویشتر دارم... پس نه آن کس که نیکی و زیبایی را می‌شناسد چیزی را بر عدالت و فضیلت برتری می‌نهد و نه کسی که این دو را نمی‌شناسد کاری موافق عدالت و فضیلت می‌تواند کرد...» (کسنوفون، ۱۳۷۳: ۱۳۴).

گویا مولوی نیز در این باب با سقراط و افلاطون هم‌عقیده بوده که در مثنوی سروده است:

فرع دین آمد عمل بی‌هیچ شک پس نباشد مردم الا مردمک

(مولوی، ۱۳۹۰: ۵۳۳)

البته سقراط به این نتیجه رسیده بود که ممکن است عده‌ای چنین بیندیشند که یک حکم از حکم دیگر نمی‌تواند صحیح‌تر باشد؛ اما می‌تواند از آن بهتر باشد؛ به این معنی که نتیجه بهتری بر آن حاصل باشد. این گفته فلسفی، اصالت عمل را به ذهن می‌آورد.

سقراط به این نظر مخالف، توجه داشت؛ اما او را راضی نمی‌کرد. «سقراط در برابر مخالفانش در این باب اصرار می‌ورزد که وقتی یک پزشک جریان بیماری مرا پیش‌بینی می‌کند، درواقع بیش از خود من آینده‌ام را می‌داند. هنگامی‌که مردم در این باره که دولت چه فرمان‌هایی باید صادر کند با هم اختلاف نظر می‌یابند، این اختلاف نشان می‌دهد که برخی مردم درباره آینده بیش از دیگران اطلاع دارند. پس از پذیرفتن این نتیجه ناگزیریم که شخص دانا برای چیزها میزانی بهتر از شخص نادان است» (راسل، ۱۳۹۰: ۲۲۹).

در داستان «دانای دینی و دیو گاوپای» عباراتی وجود دارد که نشان‌دهنده اهمیت خرد برای نویسنده قبل از انجام عمل است؛ او هم‌چنین خرد را راهنمای انسان به جاده راست معرفی می‌کند. «روی به دستور مهتر آورد که خاطر تو در اعمال این نتیجه چه می‌بیند؟ گفت: چون کاری بین طرفی التقیض افتد، حکم در آن قضیه بر یک‌جانب‌کردن و از یک

سو اندیشیدن اختیار عقل نیست. عسی أن تکرهوا شیئاً هو خیر لکم و عسی أن تحبوا شیئاً و هو شر لکم» (روایینی، ۱۳۹۲: ۲۲۴). همان‌گونه که مشاهده می‌شود، نویسنده نظر خود را از زبان شخصیت اصلی داستان چنین بیان می‌کند که وقتی شخص مجبور به انتخاب یکی از دو راه متناقض است، تنها استفاده درست از عقل، قبل از انجام عمل، به او یاری می‌رساند. سپس با استناد به آیه‌ای از قرآن کریم یادآور می‌شود که خوش‌آمدها یا کراهت‌ها از امور نباید مبنای تصمیم‌گیری قرار گیرد.

در بخش دیگری از متن آمده است: «دیو گفت: فایده خرد چیست؟ دینی گفت: آنک چون راه حق گم کنی، او زمام ناقه طلبت را به جاده راستی کشد و چون غمگین شوی، انیس انده‌گسار و جلیس حق‌گزارت او باشد و چون در مصادمات وقایع پایت بلغزد؛ دست‌گیری او باشد و چون روزگارت به روز درویشی افکند، سرمایه توانگری از کیسه کیمیایی سعادت او بخشد و چون بترسی در کنف حفظ او ایمن باشی، جان را از خطا و خطل و دل را از نسیان و زلل او مصون دارد» (همان: ۲۶۸).

از این عبارات چنین دریافت می‌شود که نویسنده خرد را بر عمل مقدم می‌داند و بر آن است که تنها با کاربست عقل، انسان خطا را از صواب بازمی‌شناسد. او خرد را بازدارنده جان و دل از خطا و فراموشی می‌داند. درحقیقت برتری خرد بر جان و دل، نشان‌دهنده جهان‌بینی نویسنده و اهمیت خرد از نظر اوست. هم‌چنین نویسنده در این جملات، برای خرد شخصیت مستقلی در نظر گرفته است و همه فعل‌ها را به او نسبت می‌دهد. درنظرگرفتن چنین نقش فعالانه‌ای برای خرد، افزون‌بر معرفی خرد آنکه در جایگاه یک ابزار، فلسفه اخلاقی خردگرایانه را نیز تداعی می‌کند.

#### ۳-۴ تغییر پیوسته در جهان محسوسات و واقعیت تغییرناپذیر مستقل از زمان

مسئله ثبات و تغییر یکی از قدیمی‌ترین موضوعات فلسفه است؛ به‌گونه‌ای که حتی قبل از سقراط و افلاطون نیز نظر اندیشمندان بزرگ را به خود جلب کرده بود. پارمنیدس باور داشت که واقعیت، ابدی و مستقل از زمان است و تغییر و تغییری که در عالم ظاهر پدیدار می‌شود، امری موهوم است. «چیز تغییرناپذیر آن موجودی است که تنها به یاری تفکر محض دریافتنی است... [و] فلسفه در مقام شناسایی موجود تغییرناپذیر، هدیه خدا به آدمیان است» (بورمان، ۱۳۸۷: ۶۱). ازطرفی هراکلیتوس باور داشت که در جهان هیچ چیز پایدار نیست و همه چیز در حال تغییر و تحول است. گویا ترکیب این دو نظریه، به نظریه افلاطون درباره ماهیت دوگانه جهان انجامیده است.

افلاطون در رساله تیمایوس می‌نویسد: «... استاد [صانع] به این اندیشه افتاد که تصویر متحرکی از ابدیت به وجود آورد و به این منظور و در عین حال برای اینکه نظم و نظام لازم را به جهان ببخشد، از ابدیت که علی‌الذم در حال وحدت و سکون است، تصویر متداومی ساخت که برطبق کثرت عدد پیوسته در حرکت است. این همان است که ما زمان می‌نامیم... یگانه سخن راست درباره هستی ابدی این است بگوییم هست و عبارت بود و خواهد بود را فقط درباره شدن و تحوّل که به موازات زمان در جریان است، حق داریم به کار بریم» (افلاطون، ۱۳۵۱: ۴۶-۴۷).

در ادامه نمونه‌هایی از متن باب چهارم مرزبان‌نامه بیان می‌شود که تأییدکننده این نظریه افلاطون است. «دیو گفت: کدام چیز موجود است و موجود نیست و کدام چیز موجود است و سلب وجود از او ناممکن؟ دینی گفت: آنچه موجود است و موجود نیست، هرچه فرود فلک قمرست از مفردات طبایع و مرکبات اجسام که حقایق آن پیوسته برجاست و اجزای آن در تلاشی و تحلل تا هر ذره‌ای که از آن به عالم عدم بازرود، دیگری قائم‌مقام آن در وجود آید بر سبیل انتقال صورت؛ و آنک موجود است و سلب وجود از او ناممکن، عالم الوهیت و ذات پاک واجب‌الوجود که فنا و زوال را به



هستی آن راه نیست» (روایینی، ۱۳۹۲: ۲۷۰ و ۲۷۱).

در جای دیگر *مرزبان‌نامه* آمده است: «دینی گفت: جهان بر سه قسم است، یکی مفردات عناصر و مرکبات که از اجزای آن حاصل می‌آید و آن از حرکات نیاساید و بر یک حال نپاید و تبدل و تغیر حالاً فحالیاً از لوازم آن است» (همان: ۲۵۷).

«سیوم عالم عقول و نفوس افلاک که جوهر ایشان از بساطت و ترکیب بری باشد و از نسبت سکون حرکت عری و از نقص حدثان و تغیر زمان و مکان لباس فطرت به سرچشمه قدس و طهارت شسته و پیشکاری بارگاه علیین یافته» (همان: ۲۵۹).

در این عبارات، از طرفی به تغیر پیوسته در عالم ماده و ازسوی دیگر به عالم دور از نسبت سکون و حرکت و تغیر زمان و مکان اشاره می‌شود.

#### ۴-۴ تقابل روح با نفس و تن

«عالم انسانی در مابعدالطبیعه افلاطونی، همچون یک خط مرزی به تصور آمده است. انسان در اینکه بدن دارد، جزو عالم جسمانی است و تأثرات حسی مانند آن را دریافت می‌کند. لیکن در عین حال روح (یا عقل) غیرمادی دارد که مستعد شناخت صور است. او همچنین یک فاعل راهنما و اداره‌کننده یعنی نفس دارد که همچون یک اربابان توصیف شده که هم راننده و راهبر است و هم به‌وسیله دو اسب، یعنی روح و بدن رانده و رهبری می‌شود» (پاپکین و استرول، ۱۳۸۴: ۱۶۹).

افلاطون در *رساله فدروس* به این موضوع می‌پردازد: «نفس را به دو اسب بالدار و اربابانی مانند می‌توان کرد. نزد خداوندان اسبان و اربابان هر سه نجیب و اصیل‌اند؛ اما نفوس دیگر اسبان خوب و بد آمیخته دارند. نخست باید بدانی که اربابان آدمی، رانند دو اسب را به عهده دارد و از این دو اسب یکی نجیب و اصیل است و دیگری سرکش و بداصل؛ پس رانند ارباب آدمی کار دشوار و پُررنجی است... نفس همه‌جا یک حقیقت است و فرمانروایی بر آنچه بدون نفس است همه با اوست؛ اما... وقتی کامل است و بال‌هایش سالم است میل به فراز دارد و بر جهان حکمرانی می‌کند؛ اما وقتی به‌صورت ناقص جلوه می‌کند، بال‌هایش پژمرده می‌شود و میل به نشیب می‌کند و به زمین فرود می‌آید و در قالب تن می‌رود» (افلاطون، ۱۳۴۷: ۱۳۷).

در باب چهارم *مرزبان‌نامه* به موضوع مبارزه با نفس، یا به قول افلاطون روح فانی و همچنین گوهر مرکب انسانی اشاره شده است. «همانا که به ریاضت توسن طبیعت را رام کردست که در سخن گفتن خود را تازیانه نمی‌زند و در جهاد اکبر با نفس کافر شمشیر زدست که از پیگار ما سپر نمی‌اندازد، اما چه کنم، چون شروع رفت، ملزم شد، ناچار قدم پیش می‌باید نهاد» (روایینی، ۱۳۹۲: ۲۵۵). نویسنده در این بخش، افزون‌بر اینکه به موضوع مبارزه با نفس اشاره می‌کند، از رام کردن توسن طبیعت سخن می‌گوید و آن یادآور تشبیه افلاطون درباره اربابانی است که باید اسب سرکش را رهبری و اداره کند.

در جایی دیگر می‌گوید: «گوهر فرشتگان عقل پاکست که بدی را بدان هیچ آشنایی نیست و گوهر دیوان آز و خشم که جز بدی و زشتی نفرماید و گوهر مردم از این هر دو مرکب که هرگاه که گوهر عقل در او به جنبش آید، ذات او به لباس مالکیت مکتسی شود و نفس او در افعال خود همه تلقین رحمانی شوند و هرگاه که گوهر آز و خشم در او استیلا کند، به صفت دیوان بیرون آید و در امر و نهی به القای شیطانی گراید» (همان: ۲۶۷).

افلاطون، به نجیب بودن اسبان و اربابان نزد خداوندان اشاره می‌کند و می‌گوید نفوس دیگر، اسبان خوب و بد آمیخته

دارند؛ وراوینی نیز در عبارات بالا بر همین موضوع تأکید می‌کند و می‌گوید گوهر فرشتگان، عقل پاک و گوهر مردم، مرکب از عقل پاک و آرز و خشم است.

#### ۵-۴ ماهیت سه‌گانه جان و نفس آدمی و استقرار هریک در سه عضو بدن

از نظر افلاطون «تن دارای سه جز مهم است که سه جنبه نفس در آنها استقرار دارد. سر مقرر عقل... سینه مقرر عواطف و همت و اراده... شکم جای شهوات است» (فروغی، ۱۳۶۰: ۲۲۵).

در متن داستان باب چهارم، به این ماهیت سه‌گانه جان آدمی و ارتباط هریک با یکی از اعضای بدن، به‌طور مستقیم اشاره شده است. «جان مردم سه حقیقت است به سه عضو از اعضای رئیسه قائم. یکی روح طبیعی که از جگر منبعث شود و باقی او به مددی باشد که از قوت غذایی پیوند او گردد. دوم روح حیوانی که منشأ او دل است و مبدأ حس و حرکت از اینجا باشد و قوت از او جنبش افلاک و نیرات مستفادست، سیوم روح نفسانی که محل او دماغ است و تفکر و تدبر از آنجا خیزد، همچنان که قوه نامیه در روح طبیعی طلب غذا کند، قوه ممیزه در روح نفسانی سعادت دو جهانی جوید و از اسباب شقاوت اجتناب نماید و استمداد قوای او از اجرای علوی و هیاکل قدسی بود و خلقت کمال او این است که و مَن يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا و مَا يُذَكِّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (وراوینی، ۱۳۹۲: ۲۶۰ و ۲۶۱).

#### ۶-۴ سرنوشت

مسئله تقدیر و سرنوشت، از مهم‌ترین مسائلی است که در طول تاریخ، ذهن بشر را به خود مشغول کرده است. با بررسی نوشته‌های منسوب به افلاطون، می‌توان دریافت که او نیز تحت تأثیر همین مسئله بوده است. «پیش از آغاز فلسفه، یونانیان درباره جهان نظریه یا احساسی داشتند که می‌توان آن را دینی یا اخلاقی نامید. مطابق این نظریه هرکس یا چیزی جایگاه و وظیفه معینی دارد. این امر تابع مشیت زئوس نیست؛ زیرا خود زئوس نیز تابع همان قانونی است که بر دیگران حاکم است. این نظریه با مفهوم سرنوشت و تقدیر بستگی دارد. خدایان نیز کاملاً تابع این قانون‌اند. پیداست که شالوده تصور افلاطون از عدالت نیز مبتنی بر همین جهان‌بینی است» (راسل، ۱۳۹۰: ۱۸۲ و ۱۸۳).

در باور افلاطون، «عدالت عبارت است از اینکه هرکسی در جایگاه خودش قرار گیرد؛ شهر هنگامی متعادل است که پیشه‌ور و سرباز و سرپرست هر کدام به کار خود پردازند و در امور طبقات دیگر دخالت نکنند» (همان: ۱۸۲). در رساله تیمایوس، فرضیه جهان‌شناسی افلاطون مشاهده می‌شود. در این رساله تعریفی از زمان ارائه شده است که بی‌ارتباط با مفهوم سرنوشت نیست. «هستی کامل خالد است، لیکن در مرحله محسوسات امکان خود محال است. این بود که رأی خدا بر این قرار گرفت که تصویر متحرکی از خود پدید آورد و هنگامی که آسمان را تنظیم کرد این تصویر را مخلد ولی از حیث عدد متحرک ساخت، حال آنکه نفس خلود بر وحدت استوار است و این تصویر را سازمان می‌نامیم» (همان: ۲۲۱). در جایی دیگر از این رساله آمده است: «دنیا جانوران فانی و باقی دریافت کرده و از این جانوران کمال یافته و خود جانوری مرئی گشته است که حوی خدای محسوس است که صورت خدای معنوی نامحسوس است» (همان: ۲۲۵). این عبارت، مفهوم سرنوشت را به ذهن وارد می‌کند؛ زیرا دنیای محسوس را چیزی جز ظهور خدای معنوی محسوس نمی‌داند.

در بخش دیگری از این رساله آمده است: «دو قسم علت وجود دارد. عللی که با شعورند و آنهایی که به‌وسیله علل دیگر به حرکت درآمده‌اند و به‌نوبه خود وادار شده‌اند علل دیگر را به حرکت درآورند. علل نخستین با شعورند و سازنده چیزهای خوب و زیبایی‌اند. علل دوم آثار تصادفی بی‌نظم و قاعده را پدید می‌آورند. هر دو قسم علل را باید

بررسی کرد؛ زیرا آفرینش مرکب است و از ضرورت و شعور ترکیب یافته است. در اینجا تیمایوس به جبر می‌پردازد؛ بحث درباره سهمی که جبر در آفرینش دارد» (همان: ۲۲۲).

در *مرزبان‌نامه* نیز مانند بسیاری از آثار نویسندگان ایرانی، شواهدی از اعتقاد به تقدیر و اراده ازل دیده می‌شود که به بعضی از آنها در باب چهارم کتاب اشاره می‌شود:

«بر رأی خردمندان کارآزموده پوشیده نیست که دو چیز بر یک حال پاینده نماند؛ یکی دولت در طالع، دوم جان در تن که هر دو از غایتی معلوم و آمدی معین است. امروز که ایام در پیمان والای اوست و قضا آنجا که رضای او، هر تدبیری که ما اندازیم بر نشانه کار نیاید و هر اندیشه که در دفع کار او کنیم، خام نماید» (وراوینی، ۱۳۹۲: ۲۱۷ و ۲۱۸). «... [مار] پشت بر آفتاب کرد و بخت، از آن بی‌خبر که شش جهت کعبتین تقدیر از جهت مونس موافق خواهد آمد و چهار گوشه تخت نرد عناصر بر روی بقای او خواهد افشاند» (همان: ۲۴۳). در جایی دیگر از زبان مرد دینی آمده است: «مگر ارادت ازلی ازاله خبث شما از پشت زمین خواستست و طهارت دامن آخرالزمان از لوث وجود شما تقدیر کرده و زمان افساد شیاطین در عالم کون و فساد به سر آورد» (همان: ۲۵۳). «و آنچه از همه چیزها ز من دورترست، روزی نامقدر است که کسب آن مقدر بستر نیست» (همان: ۲۶۴).

#### ۷-۴ پرهیز از لذت و توصیه به قناعت

در آثار منسوب به افلاطون بر پرهیز از لذت طلبی و توصیه به ساده‌زیستی تأکید می‌شود. به عقیده افلاطون، اگر انسان نیازمندی‌هایش را محدود کند، با قناعت و پولی اندک می‌تواند زندگی کند و همین امر فراغت را برای او به ارمغان می‌آورد؛ در نتیجه با تمرکز لازم می‌تواند به جست‌وجوی حقیقت پردازد. گویا او و سقراط، زندگی زاهدانه را به شرطی تأیید می‌کنند که مقدمه‌ای برای کسب معرفت باشد و به زهد ناب میانه‌ی زیادی ندارند.

افلاطون در رساله‌ای از زبان سقراط می‌نویسد: «تصمیم قطعی من بر این است که بکوشم تا در برابر فیلب ثابت کنم که آن چیزی که باعث شده است که زندگی مختلط [از دانایی و لذت]، خواستنی و در عین حال خوب باشد، هرچه می‌خواهد باشد با عقل و دانش خویشی دارد، نه با لذت و خوشی و بنابر این نظریه حق داریم بگوییم که خوشی در مرتبه اول قرار دارد نه در مرتبه دوم و حتی اگر این بار به عقل من اعتمادی نکنیم، مرتبه سوم نیز جای او نیست» (افلاطون، ۱۳۵۰: ۶۹۹).

در ادامه نمونه‌هایی مشابه از باب چهارم *مرزبان‌نامه* بیان می‌شود تا سطح دیگری از شباهت‌های فکری نویسنده با افلاطون آشکار گردد.

«اما تدبیر صالح و اندیشه منجیح آن است که به وسوسه شیطانی و هندسه سحرذانی اساس دنیادوستی در سینه او افکنی و او را به نقش زخارف در این سرای غرور مشغول و مشغوف گردانی و دیوار رنگین نگارخانه شهوات و لذات را در چشم او جلوه دهی و قطرات انگبین حرص از سر شاخسار آمل چنان در کام او چکانی که ازدهای اجل را در زیر پای خویش گشاده کام ببیند و زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ ما كانوا يَعْمَلُونَ بر ناحیه حال او نویسی تا کافه خلایق او را از کفاف‌ورزی و عفاف‌جویی به دنیا مشغول ببیند» (وراوینی، ۱۳۹۲: ۲۲۲ و ۲۲۳).

در این عبارات، بهترین راهکار دستور دیو گاوپای برای غلبه بر مرد دینی، مشغول‌کردن او به لذات است. در بخشی دیگر از متن، قناعت را عامل خوشی معرفی می‌کند و معتقد است طالبان دنیا خود را از آسودگی حاصل از قناعت محروم می‌کنند؛ بنابراین به شادی نمی‌رسند.

«مار آن کنج خانه عافیت یافت، بر سر گنج مراد بنشست و سر بر پای سلامت نهاد و حلقه وار خود را بر در گنج بست. آری، هرکه را پای به گنج سعادت فرورود، حلقه این در زند، اما طالبان دنیا حلقه در قناعت را به شکل مار می‌بینند که هرکس را دست جنبانیدن آن حلقه نیست. لاجرم از سلوت‌سرای اقبال و دولت چون حلقه بر درند.

کسی که عزت عزلت نیافت، هیچ نیافت

کسی که روی قناعت ندید، هیچ ندید»

(همان: ۲۳۶)

#### ۸۴ کارکرد و رسالت ادبیات

از نظر منتقدانی مانند افلاطون، کاربرد و هدف ادبیات مهم‌تر از هر اصل دیگری است. برپایه این دیدگاه، آنچه اهمیت بیشتری دارد، محتوا و بن‌مایه متون ادبی است و باید دانست که هدف نویسنده از خلق اثر چه بوده است و آن اثر چه تأثیری بر مخاطبان می‌گذارد.

افلاطون در رساله *ایون* با محتوای هنر راوی شعر، می‌نویسد: «... اگر کسی معنی گفته‌های شاعر را نفهمد، نمی‌تواند مفسر اشعار او باشد؛ چه وظیفه راوی این است که اندیشه‌های شاعر و معانی را که در گفته‌های او نهفته است به شنوندگان خود بفهماند و بدیهی است که اگر خود راوی به این معانی پی نبرده باشد هرگز نخواهد توانست وظیفه یک راوی را چنان‌که باید انجام دهد» (افلاطون، ۱۳۵۰: ۷۶).

در پایان داستان دیو گاوپای و دانای دینی آمده است: «آنک از یک روی جدا است و از یک روی هزل، این افسان‌ها و اسمار موضوع از وضع خردمندان دانش‌پژوه که جمع آورده‌اند و در اسفار و کتب ثبت کرده، از آن روی که از زبان حیوانات عجم حکایت کرده‌اند، صورت هزل دارد و از آن وجه که سراسر اشارت است و حکمت‌های خفی در مضامین آن مندرج، جدا محض است تا خواننده را میل طبع به مطالعه ظاهر آن کشش کند، پس بر اسرار باطن به طریق توصل و قوف یابد» (وراوینی، ۱۳۹۲: ۲۷۲).

عقیده نویسنده از زبان شخصیت اصلی داستان بیان می‌شود. او بر این باور است که حکایات، صورت هزل دارد و به سبب داشتن حکمت‌های پنهان، اهمیت دارد. او آراستگی صورت حکایات را برای آن می‌داند که خوانندگان به مطالعه ظاهر ترغیب شوند تا بر اسرار باطن آگاهی یابند.

#### ۹۴ آمیختگی تعقل و اشراق

افلاطون از آن دسته فیلسوفانی نیست که تنها از طریق استدلال، مطالب منظور خود را بیان می‌کنند. او حکیم و شاعر و ادیب است و برای آشکارکردن اندیشه‌های خود، گاه شاعری می‌کند و گاه در پی منطق ناب می‌رود. البته بیشتر، هر دو شیوه را با هم آمیخته است. «به نظر افلاطون فلسفه نوعی بینش است، بینش جمال حق. فلسفه یک چیز کاملاً عقلانی نیست. صرف دانش نیست؛ بلکه عشق به دانش است. عشق عقلانی به خدا که اسپینوزا از آن سخن می‌گوید، ترکیبی است از تفکر و احساس که به ترکیب افلاطون شباهت بسیار دارد» (راسل، ۱۳۹۰: ۱۹۴).

او در رساله *فدروس*، نظر خود را در این باره از زبان سقراط بیان می‌کند: «برعهده من است که نشان دهم بی‌خودی عشق، بخششی است که خدایان به آدمیان کرده‌اند. هدیه‌ای است که خردمندان آن را با آغوش باز می‌پذیرند؛ اما کم‌خردان از پذیرفتنش بیم دارند» (افلاطون، ۱۳۴۷: ۱۳۵).

در پایان داستان «دیو گاوپای و دانای دینی»، نویسنده پیوسته از عقل و دل یاد می‌کند و اهمیت بسیار هریک را یادآور

می‌شود. «دیو گفت: کدام جزوست که بر کل خویش محیط شود و کدام جزو که ابتدای کل از اوست و او از کل شریف‌ترست و کدام چیزست که از یک روی هزل است و از یک روی جد؟ دینی گفت: آن جزو که بر کل خویش محیط است، آن عقل است که منزل او حجب دماغ نهند و چون از قوای نفسانی طَوْرًا فَطَوْرًا پرورده شود و به بلوغ حال رسد، بر عقل کل از روی ادراک مشرف گردد و ماهیت آن بداند و آن جزو که ابتدای کل است و شریف‌تر از کل، دل است که نقطه پُرگار آفرینش اوست و منشأ روح حیوانی که مایه‌بخش جمله قوت‌هاست، هم او به اتفاق شریف‌ترین کل اعضاء و اجزاء باشد» (وراوینی، ۱۳۹۲: ۲۷۱).

#### ۴-۱۰ تفاوت در میزان خرد و توانایی ذاتی افراد

افلاطون انسان‌ها را در میزان بهره‌مندی از خرد یکسان نمی‌پنداشت و بر آن بود که توانایی ذاتی افراد با یکدیگر متفاوت است. این دیدگاه درباره انسان‌ها، تأثیر مستقیمی بر نظریه سیاسی او گذاشت. وی اندیشه فلسفی را ویژه افراد اندکی می‌دانست و راه سعادت دیگران را در پیروی از این افراد می‌دید و می‌گفت: «کودکی که می‌تواند فیلسوف شود از اینجا از میان همگانش بازشناخته می‌شود که منصف و مهربان است، آموختن را دوست می‌دارد؛ حافظه‌اش قوی و روحیاتش طبیعتاً متعادل است» (راسل، ۱۳۹۰: ۱۹۳). «کودکان والاتبار را باید برگزید و در مقام پاسداران آینده آموزش و پرورش داد» (رادا کریشنان، ۱۳۸۲: ۵۹). «مسلم است اندیشه با عقیده صحیح تفاوت دارد؛ زیرا یکی از طریق اعلام پدید می‌آید و دیگری از طریق اقتناع. یکی همراه با عقل حقیقی است و دیگری چنین نیست. همه افراد بشر در عقیده صحیح مشترک‌اند؛ اما اندیشه، ویژه خدایان و تنی چند از آدمیان است» (راسل، ۱۳۹۰: ۲۲۲ و ۲۲۳).

عبارات کوتاه زیر از باب چهارم *مرزبان‌نامه*، نشان‌دهنده هم‌فکری نویسنده با افلاطون در این زمینه است: «آنچه نتوان آموخت زیرکی که اگر در گوهر فطرت نسرشته باشند و از خزانه یوتیه مَن یَشَاءُ عطا نکرده، در مکتب هیچ تعلیم به تحصیل آن نرسد» (وراوینی، ۱۳۹۲: ۲۶۴).

#### ۴-۱۱ بازگشت به عالم غیب

شاید در میان فیلسوفان غربی، کسی به اندازه افلاطون درباره بقای روح و بازگشت به عالم غیب سخن نگفته باشد. او در مکالمات گوناگون خود، به این موضوع می‌پردازد و برای اثبات آن، دلایلی را از زبان سقراط بیان می‌کند؛ از جمله اینکه تنها چیزهای مرکب فاسد می‌شوند؛ اما روح آن چیز بسیط است و از اجزاء ترکیب نشده است. در رساله *فیدو* می‌نویسد: «... اگر فیلسوف از راه درست به فلسفه پرداخته باشد و به‌راستی فراگرفته باشد که چگونه به‌آسانی با مرگ روبه‌رو شود، این به معنی تمرین مرگ است... پس [با مرگ] روح [او] به جایی همانند خویش خواهد رفت که نامرئی، خدایی، جاودانه و فرزانه است؛ جایی که در ورود به آنجا، شادی به پیشواز او می‌آید و از... تمامی مصایب انسانی رهایی می‌یابد و چنان‌که شعایر مذهبی می‌گویند، جایی است که در آنجا به‌راستی تمام وقت خود را در کنار خداوند خواهد گذراند» (افلاطون، ۱۳۸۱: ۱۳۵).

در باب چهارم *مرزبان‌نامه*، دیو گاوپای می‌پرسد بازگشت مردم به کجاست و دانای دینی در جواب می‌گوید: «بازگشت به عالم غیب است که مقام ثواب و عقاب است و اشارت کجایی به لامکان نرسد» (وراوینی، ۱۳۹۲: ۲۶۱).

#### ۵- استدلال (ارزیابی داده‌ها)

شیوه روایی افراد با ادبیات، در طول تاریخ یکسان نبوده است. عده‌ای بر این باور بوده‌اند که مضمون و محتوای آثار

ادبی بسیار اهمیت دارد و گروهی دیگر بر آن بوده‌اند که در ادبیات چگونه گفتن از اهمیت بیشتری برخوردار است. در اینجا قصد بر آن نیست تا درباره این اختلاف سخن گفته شود؛ اما به نظر می‌رسد در بخش‌هایی که مؤلفی، اثر خود را از نظر محتوا و مضمون مهم می‌داند، نباید از دقت در محتوای آن غفلت ورزید.

این موضوع درباره آثار ادبی و حکمی ماندگار اهمیت بیشتری می‌یابد؛ زیرا تأثیر مستقیم بر فرهنگ و تاریخ اندیشه یک ملت دارند. *مرزبان‌نامه* از جمله آثاری است که از این نظر درخور بررسی است؛ زیرا هم خود نویسنده بر اهمیت محتوای اثرش اصرار می‌ورزد و هم این کتاب از آثار بزرگ نثر فارسی است؛ از سوی دیگر این اثر می‌تواند آینه فرهنگی و فکری زمان خود باشد و بر آثار دوره‌های بعد از خود نیز تأثیر گذارد.

نکته دیگر اینکه تأثیر و تأثر فکری و فرهنگی میان اقوام و ملل گوناگون در طول تاریخ انکارناپذیر است. این موضوع گاهی به سود ملت‌ها و گاهی به زیان آنهاست. گروهی از محققان سعی می‌کنند با بررسی‌های دقیق تاریخی، منشأ اصلی یک نظریه را بشناسند. این شناخت در جای خود مفید است؛ زیرا برای هر ملتی اهمیت دارد که با تاریخ اندیشه نسل‌های گذشته خود آشنا شود تا از این طریق هویت ملی خود را بازشناسی کند. با شناخت منشأ یک تفکر، تأثیرات آن را بر زمان و جغرافیای مشخص، می‌توان مطالعه کرد و از این طریق، امکان نقد درست آن تفکر بیشتر می‌شود؛ البته بررسی‌های تاریخی نباید پژوهشگر را از پرداختن به اصل اندیشه غافل کند. به بیان دیگر از یک سو با بررسی‌های تاریخی، در موارد بسیاری می‌توان به نظر قطعی رسید؛ از سوی دیگر، اگر تلاش برای انتساب نظریه‌ای به تاریخ و جغرافیای مشخص، بیش از بررسی خود نظریه اهمیت یابد، آنگاه ممکن است داوری درباره اوضاع فرهنگی و سیاسی و اجتماعی آن زمان و مکان مشخص، جایگزین نقد و بررسی خود نظریه شود؛ حتی ممکن است عوامل دیگری از نظر دور بماند که بر اوضاع و احوال مطلوب یا نامطلوب در آن تاریخ و جغرافیای مشخص تأثیر گذاشته است.

نکته پایانی اینکه در جهان غرب، افلاطون را از نخستین نظریه‌پردازان فلسفه می‌دانند؛ اما نمی‌توان با اطمینان همه نظرهای او را ویژه فرهنگ یونانی دانست. در بخش‌های قبل اشاره شد که آشنایی افلاطون با حکمت ایرانیان باستان دور از گمان نیست؛ پس می‌توان گفت دست‌کم بخشی از افکار افلاطون در فرهنگ ایرانی ریشه داشته است.

این نکته مهم را نیز باید افزود که اندیشه‌های هماهنگ در سرزمین‌های گوناگون برای مردم گوناگون پیش می‌آید و این موضوع در گذشته، قبل از پیدایش وسایل ارتباط جمعی بیشتر آشکار بوده است؛ بنابراین، هنگامی که اندیشه‌های مشترکی در بین افراد مشاهده می‌شود، با اطمینان نمی‌توان از تأثیر و تأثر سخن گفت. چه بسا افرادی بدون آگاهی از اندیشه‌های یکدیگر، در موضوعاتی یکسان اندیشیده باشند.

## ۶- نتیجه‌گیری

با بررسی دقیق باب چهارم *مرزبان‌نامه*، شباهت‌های فکری نویسنده آن با افلاطون را نمی‌توان نادیده گرفت. این شباهت‌ها تا اندازه‌ای است که می‌توان گفت دست‌کم در برخی از موضوعات بیان‌شده در متن مقاله، نویسنده *مرزبان‌نامه* از افکار فلسفی افلاطون تأثیر گرفته است. دوگانگی‌های فلسفه افلاطون، از قبیل وهم در برابر معرفت، محسوسات در برابر معقولات، جهان ناپایدار در برابر واقعیت تغییرناپذیر مستقل از زمان و مکان، نفس و تن در برابر روح و لذت در برابر ساده‌زیستی و قناعت، در بخش‌های مختلفی از متن باب چهارم *مرزبان‌نامه* به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم بیان شده است و در همه این نکات هم‌فکری نویسنده با افلاطون در برتری یکی بر دیگری درخور تأمل است. در *مرزبان‌نامه* به

اهمیت خرد اشاراتی شده است و از آن می‌توان به این نتیجه رسید که گویا نویسنده مانند افلاطون چنین می‌اندیشد که خرد یا عقلانیت، یگانه عامل یا عامل اصلی در سلوک اخلاقی است. اعتقاد به سرنوشت و بازگشت به عالم غیب پس از مرگ، هرچند به‌طور مستقیم از عقاید افلاطون گرفته نشده باشد، نمایانگر جهان‌بینی مشابه نویسنده با افلاطون است. تفاوت افراد در میزان بهره‌وری از خرد، از دیگر اندیشه‌های افلاطونی در *مرزبان‌نامه* است. از سوی دیگر گویا نویسنده درباره کاربرد تعلیمی ادبیات و اهمیت بسیار محتوای متن نسبت به ظاهر آن، با افلاطون هم‌عقیده بوده است.

## منابع

- ۱- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۳). *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، جلد اول، تهران: طرح نو، چ سوم.
- ۲- افلاطون (۱۳۵۱). *تیمایوس*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- ۳- افلاطون (۱۳۴۷). *چهار رساله (منون، فدروس، ته‌توس، هیپیس بزرگ)*، ترجمه محمود صناعی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۴- ----- (۱۳۵۷). *دوره آثار افلاطون*، جلد دوم، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران: خوارزمی.
- ۵- ----- (۱۳۵۰). *مجموعه آثار افلاطون*، جلد دوم، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: ابن‌سینا.
- ۶- ----- (۱۳۸۱). *واپسین روزهای سقراط (آپولوژی، کریتو، فیدو)*، ترجمه جاوید جهان‌شاهی، تهران: پرسش، چ دوم.
- ۷- بورمان، کارل (۱۳۸۷). *افلاطون*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
- ۸- پاپکین، ریچارد؛ استرول، آروم (۱۳۸۴). *کلیات فلسفه*، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی، تهران: حکمت، چ بیست و یکم.
- ۹- رادا کریشتان، سروپالی (۱۳۸۲). *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه جواد یوسفیان، تهران: علمی و فرهنگی، چ دوم.
- ۱۰- راسل، برتراند (۱۳۹۰). *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریابندری، تهران: کتاب پرواز، چ هفتم.
- ۱۱- شایگان‌فر، حمیدرضا (۱۳۹۱). *نقد ادبی*، تهران: حروفیه، چ پنجم.
- ۱۲- شمیسا، سیروس (۱۳۷۷). *سبک‌شناسی نثر*، تهران: میترا، چ دوم.
- ۱۳- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۸). *تاریخ ادبیات در ایران*، جلد دوم، تهران: فردوس، چ نهم.
- ۱۴- فروغی، محمدعلی (۱۳۶۰). *سیر حکمت در اروپا*، تهران: زوآر.
- ۱۵- قهرمان‌خانی، بیژن (۱۳۹۰). *استدلال داستان‌ها و امثال و حکم مرزبان‌نامه*، تهران: قلم مهر.
- ۱۶- کسنوفون (۱۳۷۳). *خاطرات سقراطی*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- ۱۷- لاورین، ت. ز (۱۳۸۶). *از سقراط تا سارتر*، ترجمه پرویز بابایی، تهران: نگاه، چ سوم.
- ۱۸- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۹۰). *مثنوی معنوی*، دفتر اول، شرح کریم زمانی، تهران: اطلاعات، چ سی و ششم.
- ۱۹- وراوینی، سعدالدین (۱۳۹۲). *مرزبان‌نامه*، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران: صفی‌علیشاه، چ بیست و یکم.
- ۲۰- ----- (۱۳۶۷). *مرزبان‌نامه*، به کوشش محمد روشن، تهران: نشر نو، چ دوم.