

دو فصلنامه علمی-پژوهشی «پژوهش سیاست نظری»
دوره جدید، شماره ششم، تابستان و پاییز ۱۳۸۸: ۶۰-۲۷
تاریخ دریافت: ۱۳۸۷/۰۱/۲۸
تاریخ پذیرش: ۱۳۸۷/۰۵/۱۴

ایران‌شهری در آثار یونانی: با تأکید بر آثار فلسفی سیاسی*

افلاطون - گزنفون (۲)

حاتم قادری**

چکیده

ایرانیان و یونانیان در راستای گسترش فضای زندگانی خود، خیلی زود با یکدیگر در تماس قرار گرفتند: به رغم غلبه سویه‌های سیاسی-نظامی، نباید از سویه‌های تأثیرگذاری و تأثیرپذیری سیاسی، فلسفی-دینی صرف‌نظر کرد. تا جایی که به تعامل گسترده ایرانیان و یونانیان در اوان رابطه آنان برمی‌گردد، باید توجه داشت که یونانیان بیشتر از آموزه‌ها و سلوک سیاسی، فلسفی-دینی ایرانیان متأثر بودند. این بخش از مقاله، مهم‌ترین تأملات یونانیان، (آتنیان)، بر آموزه‌های سیاسی، فلسفی-دینی ایرانیان را برجسته می‌سازد.

واژه‌های کلیدی: فلسفه سیاسی، ایرانیان، یونان، افلاطون، گزنفون.

* این مقاله بر گرفته از پروژه «اندیشه سیاسی در ایران پیش از اسلام و تأثیر آن بر جهان» است که با حمایت «صندوق حمایت از پژوهشگران» انجام شده است.

** استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس
Ghaderyh@modares.ac.ir

ایران و افلاطون: باورهای دینی - فلسفی - سیاسی

سقراط، فیلسوفی است که چیزی ننوشت. به جای وی، شاگردانش سعی کردند هر یک با مشرب خاص خود، آرایش را به همراه تأملات و ملاحظات فلسفی - اخلاقی خود بنویسند و در نتیجه، نحله‌ها و گرایش‌های مختلف سقراطی شکل گرفت. افراد این نحله‌ها با نام‌های یکسان مانند «سمپوزیوم»، به نگارش آرا سقراط در چارچوب فهم و پسند خود پرداختند (Kahn, 1996: part 1). در زمان‌های بعد و چه بسا در همان اوان مرگ سقراط، این پرسش مهم مطرح شد که کدام یک از این نحله‌ها، راویان و معرفی‌کنندگان بهتر سقراط هستند؛ به طور مثال پوپر در زمانه معاصر، «آنتیستنس» را به افلاطون ترجیح می‌دهد. به هر حال، در این‌جا فرصت پرداختن به این بحث مهم نیست؛ چراکه قصد بررسی آرا و اندیشه‌های سقراط را نداریم، بلکه می‌خواهیم حضور عناصر یا اشارات معطوف به ایران را پی‌گیری نماییم و از این رو به افلاطون توجه می‌کنیم که به جهت گستره آثار به جا مانده و حجم و تنوع اندیشه‌ها، مهم‌ترین سخنگوی سقراط است. البته درباره افلاطون هم حدیث‌های بسیاری وجود دارد. این پرسش کاملاً جدی وجود دارد که او در رساله‌ها و هم‌پرسه‌های خود تا چه حد سقراط تاریخی و واقعی را نشان داده و تا چه حد سقراط را سخنگوی آرا و تأملات فلسفی خویشتن (افلاطون) کرده است که می‌توان با عناوین سقراط تاریخی و سقراط افلاطونی از آن یاد کرد^(۱). به طور مثال، در مجموع پذیرفته شده است که در رساله «فایدون»، زمان‌هایی که سقراط از نوعی نظام متافیزیکی یا مواردی چون فنا ناپذیری روح سخن می‌گوید، بیشتر در نقش سخنگویی افلاطون ظاهر شده است. البته، افلاطون در همه هم‌پرسه‌هایش از سقراط سود نمی‌جوید. در برخی از این هم‌پرسه‌ها، مانند سوفیست یا مرد سیاسی (زاممدار)، سقراط نقش حاشیه‌ای و تشریفاتی دارد و در بزرگ‌ترین هم‌پرسه افلاطونی یعنی «قوانین» اصولاً حضور ندارد. اجماع مناسبی در این باره وجود دارد که بیش‌ترین حضور سقراط تاریخی را در آپولوژی یا همان رساله دفاعی سقراط در دادگاه، شاهد هستیم.

نکته مهم دیگر آن‌که تقدم و تأخر این هم‌پرسه‌ها یا به بیانی دیگر، سیر تاریخی نگارش آن‌ها مشخص نیست. البته این بحث بیشتر برای پژوهش‌گران فلسفه سقراط -

افلاطون و تفکیک آرا و اندیشه‌های هر کدام اهمیت دارد و در راستای اهداف این جستار نیست. ولی نکته دیگری که باید به آن اشاره کرد، آن است که پژوهش‌گران فلسفه و افلاطون‌شناسان، در این باره که کدام یک از هم‌پرسه‌ها در واقع از آن افلاطون است و کدام مجعول، منحول یا متعلق به او نیست، اتفاق نظر ندارند. این بحث نیز از دیرباز، یعنی پس از کشف مجدد هم‌پرسه‌های افلاطون، در تاریخ فلسفه مطرح شده است. آریستوفانس بیزانطی، قدیم‌ترین گروه‌بندی آثار افلاطون را ارائه کرده است. سپس باید از گروه‌بندی تراسیلوس یاد کرد. آریستوفانس، آثار افلاطون را در گروه‌بندی‌های سه‌تایی عرضه کرد، ولی تراسیلوس این کار را در گروه‌بندی چهارگانه صورت داد (Smith, 1998, Vol 1: 3). این مشکل هنوز هم ذهن پژوهش‌گران را به خود مشغول کرده است. این بحث از آن جهت برای ما مهم است که در برخی از آثار و هم‌پرسه‌های منسوب به افلاطون، اشاراتی به ایران آمده است که به آن‌ها اشاره خواهد شد. البته می‌توانیم با کمی تساهل این مشکل را نادیده بگیریم و حتی با فرض این که مجعول یا منحول بودن برخی از این هم‌پرسه‌ها یا نامه‌های افلاطون قطعیت یابد و به اجماع دایمی بدل گردد، باز می‌توان به این اشارات در چارچوب «سنت» سقراطی-افلاطونی نگریست و مهم‌تر از آن بخشی از گزاره‌های مربوط به ایران را در آن‌ها برجسته نمود. در مجموع، پژوهش‌گرانی مانند کاپلستون بر اساس منابع یاد شده تاریخی از ۳۶ اثر هم‌پرسه با احتساب نامه‌ها هم چون یک هم‌پرسه افلاطونی نام می‌برند که از آن میان ۲۴ هم‌پرسه را اصیل تشخیص داده است. وی ۶ هم‌پرسه را مشکوک و ۶ هم‌پرسه را هم جعلی اعلام کرده است (کاپلستون، ۱۳۶۲: ۱۸). نیازی به بحث درباره مجادلات مطرح درباره تعداد و وضعیت یکایک هم‌پرسه‌ها نیست. اشاره شد که از افلاطون تعدادی نامه به جا مانده که در باب اصالت آن‌ها نیز حرف و حدیث بسیار است که در جای خود به آن‌ها اشاره خواهد شد. مجموع این هم‌پرسه‌ها و نامه‌ها را محمد حسن لطفی (به همراهی رضا کاویانی) به فارسی ترجمه کرده که البته در چاپ‌ها و ویرایش‌های مختلف عرضه شده است. در چاپ و ویرایش دوم، ۱۵ هم‌پرسه مجعول و منحول اضافه شده است (۲۵۳۷). از این میان هم‌پرسه کراتیلوس، به‌طور کامل ترجمه نشده است و البته با در نظر گرفتن برخی حساسیت‌های اجتماعی، گاه در ویرایش‌ها شاهد حذفیاتی هم

هستیم. به جز لطفی، برخی کسان از جمله محمد صناعی (چهار رساله، ۲۵۳۷، پنج رساله، ۱۳۶۲) چند هم‌پرسه و فواد روحانی (۱۳۶۰) کتاب مهم جمهور را به فارسی برگردانده‌اند. یکی از کاستی‌های مجموعه ترجمه لطفی این است که فاقد نمایه است و کار را برای خواننده و پژوهش‌گر سخت می‌سازد.

در مقایسه ترجمه فارسی آثار افلاطون با مجموعه‌های افلاطون به زبان‌های دیگر معلوم می‌شود که ترجمه فارسی، تمامی آثار افلاطون از جمله هم‌پرسه‌های مجعول و مشکوک را شامل می‌شود. ویراست دوم این مجموعه آثار شامل ۴۲ رساله و هم‌پرسه و البته ۱۳ نامه و تعدادی هم اشعار منسوب به افلاطون است و این در حالی است که مجموعه آثار انتشارات دانشگاه پرینستون به ویرایش‌گری هامیلتون^۱ و کایرنز^۲ (۱۹۸۹)، شامل ۲۶ رساله می‌شود. در این مجموعه، ویراستاران هیچ یک از آثار مجعول و منحول را از جمله هم‌پرسه آلکیبیادس را که بعدتر به آن می‌پردازیم، در بخش‌های اصلی خود نیاورده‌اند. البته در بخش ضمایم، تمه قوانین، هیپاس بزرگ و نامه‌ها گنجانده است. مجموعه دو زبانی دانشگاه هاروارد (مجموعه لوئب^۳ با ویرایش وارمینگتون^۴ (۱۹۷۱) ۳۵ هم‌پرسه و نامه‌ها را آورده است که شامل برخی هم‌پرسه‌هایی می‌شود که در مجموعه فارسی آمده و در اصل، درباب اصالت آن‌ها تردید است. چنانکه آمد «آلکیبیادس» یکی از این هم‌پرسه‌ها است. به هر حال، روش استناد به هم‌پرسه‌ها و آثار و نحوه اتخاذ موارد از آن را به علت بهره‌گیری بیشتر خواننده بر اساس مجموعه فارسی قرار داده‌ایم و هرگاه لازم شد به مجموعه‌های یاد شده پرداخته‌ایم. دلیل این امر، بیش از هر چیز، همان نکته است که اشاره کردیم؛ یعنی حتی در آثار مجعول و مشکوک نیز، دنبال ردپای گزاره‌های مربوط به ایران هستیم؛ به بیان دیگر، این آثار هم به نوبه خود، تفکر یونانیان را درباره ایران و ایرانیان بازتاب می‌دهند. البته در جای خود به این‌که هر یک از این آثار و هم‌پرسه‌ها چه وضعیتی دارند، اشاره شده است.

در هم‌پرسه‌های افلاطون می‌توان نکات متفاوتی در باب ایران و ایرانیان یافت. برخی

1. Hamilton
2. Cairns
3. Loeb
4. Warmington

نکات بیشتر در مقوله آداب و علایق جای می‌گیرد، مانند موارد مربوط به غذا یا بند شلوار. برخی نکات به تجملات دربار ایران همچون ثروت اشاره دارد ولی در برخی از هم‌پرسه‌ها، شالوده‌های سیاسی-فکری ایرانیان با تفصیل بیشتری بیان می‌شود، مثل هم‌پرسه‌های «جمهور»، «قوانین» و «آلکیبیادس». برخی از گزاره‌های این آثار شباهت بسیاری با گزاره‌های گزنفون دارد. شاید در این میان هم‌سویی هم‌پرسه آلکیبیادس با «گزنفون» بیش از بقیه باشد، بنابراین ابتدا به این هم‌پرسه می‌پردازیم.

پیش از این در اهمیت «آلکیبیادس» در سیاست و امور نظامی آتن و یونانیان نکاتی آوردیم. همان‌جا اشاره شد که آلکیبیادس از علاقه‌مندان و حتی می‌توان گفت از دلبستگان سقراط بود. افلاطون در هم‌پرسه‌های متعددی از جمله سمپوزیوم (مهمانی-ضیافت) و پروتوگوراس از آلکیبیادس نام برده است. دو هم‌پرسه منسوب به وی به نام «آلکیبیادس» وجود دارد که همگان معتقدند آلکیبیادس دوم، قطعاً مجعول است، با آن که برخی دستمایه‌های مشابه با آلکیبیادس اول از جمله جاه‌طلبی وی در این‌جا هم آمده است. اما در این که آیا آلکیبیادس اول که هم‌پرسه‌ای به مراتب طولانی‌تر است، از آن افلاطون است یا خیر، اختلاف نظر وجود دارد. اشاره شد که این هم‌پرسه در مجموعه ویراست همیلتون و کاپرنز نیامده است، در حالی که مجموعه لوئب از انتشارات هاروارد هردو آلکیبیادس را آورده است. برخی معتقدند که یکی از شاگردان مستقیم افلاطون، هم‌پرسه آلکیبیادس را نگاشته است. کاپلستون برخی از اظهار نظرهای موجود در این باره و دیگر موارد را آورده است.^(۳)

به‌هرحال، آلکیبیادس اول اگر هم اثر خود افلاطون نباشد ولی دست‌مایه‌های مناسب افلاطونی دارد. در این هم‌پرسه، سقراط در بحث از جاه‌طلبی سیاسی آلکیبیادس و تلاش برای به‌آموزی اخلاقی روحی وی، اشاره می‌کند. گویی آلکیبیادس آن‌قدر مغرور است که جز کوروش و خشایارشا کسی دیگر را در مقام زمامدار به رسمیت نمی‌شناسد و البته این امر با توجه به مناسبات و کشاکش‌های سیاسی-نظامی ایرانیان و یونانیان عجیب نبود.

در همین هم‌پرسه، کمی بعد سقراط با اشاره به این‌که آتن در وضعیت جنگ با اسپارت و ایران قرار دارد (که البته منظور جنگ رسمی نیست بلکه رقابت‌ها و تهدیداتی

است که متوجه آتن است)، از تبار پادشاهان اسپارت و ایران سخن می‌گوید. به تعبیر سقراط، ایرانیان از فرزندان هخامنشند که خود وی از تبار پرسئوس^۱ از فرزندان زئوس^۲ است. گفتنی است که در این هم‌پرسه اسپارتیان نیز از فرزندان هرکولس^۳ به شمار می‌آیند که تبار او نیز از طریق پرسئوس به زئوس، ایزد والاتبار یونانی می‌رسد؛ به این معنی، ایرانیان و اسپارتیان نیای انسانی- الهی مشترکی دارند. سقراط خود را از نسل دایدالوس^۴ می‌خواند که از طریق هفایستوس^۵ به زئوس می‌رسد. پس در این‌جا نیز پیوند و اشتراکی شکل می‌گیرد، با این تفاوت که نیاکان ایرانیان و اسپارتیان تا خود زئوس، شاه و شاهزاده بوده‌اند، ولی نیای سقراط از مردمان عادی بود. لازم به یادآوری است که سقراط به جهت خاستگاه اجتماعی، متعلق به اقلیتی است که نازل بوده‌اند و بتدریج حقوق شهروندی را به‌دست آورده‌اند (Roberts, 1998). سقراط در ادامه برای این‌که باد غرور را از سر آلبیادس خارج سازد، در مقایسه نیای وی و خود با اردشیر پسر خشایار به طنز می‌گوید که از تولد ما، به تعبیر شاعر «کمیک»، حتی همسایه هم خبر نمی‌شود (مجموعه هاروارد، جلد دوازدهم، ۱۹۶۴: ۱۶۵). وی به برشماری آموزه‌های سیاسی- پرورشی دربار ایران، البته در مقایسه ضمنی با اسپارت می‌پردازد و با اشاره به حراست از پاکزادگی جانشین شاه ایران می‌آورد که با توجه به رشد فرزند، مربیان چندگانه‌ای به تربیت وی اقدام می‌کنند. یکی از آنان امور دینداری و اسرار زرتشت، پسر هرمز و نحوه عبادت خداوند و آیین کشورداری را به او می‌آموزد، دیگری که عادل‌ترین است به او راستگویی در همه عمر را می‌آموزاند و سومی او را تعلیم می‌دهد که خویشتن داری پیشه گیرد و تن به لذات و هوس ندهد و بالأخره چهارمین مربی وی را با فنون جنگ و دلاوری آشنا می‌سازد (همان: ۱۶۷). این مراحل چهارگانه که در دیگر ادبیات مربوط به آموزش دربار شاهان هخامنشی آمده، با کتابی که گزنفون درباب کوروش کوچک نوشته و بعد به آن خواهیم پرداخت، انطباق بسیار دارد. پس از این، سقراط به

-
1. Perseus
 2. Zeus
 3. Hercules
 4. Daedalus
 5. Hephaestus

منظور آموختن فروتنی به آلکیبیادس و تقویت توانمندی روحی- اخلاقی وی، شکوه و ثروت اسپارتیان و دربار ایران را یاد آور شده، می‌گوید که اگر- از روی فرض- کسی به آمستریس^۱ که مادر- همسر خشایارشا بود، بگوید که آلکیبیادس با این تبار معمول و ثروت اندک می‌خواهد برضد پسر تو قد برافرازد، چه پاسخ خواهد داد. خود سقراط از زبان آمستریس پاسخ می‌دهد که لابد، آلکیبیادس از تربیت خوب و خردمندی بهره‌مند می‌باشد (همان: ۱۷۱؛ لطفی: ۶۵۹). پس از این پرسش و پاسخ فرضی، سقراط می‌کوشد که آلکیبیادس را تشویق کند که به تربیت و کمالات روحی و معنوی خود اهتمام ورزد. مراحل تربیتی چهارگانه یاد شده در هم‌پرسه آلکیبیادس، شباهت بسیاری به فضایل چهارگانه‌ای دارد که در هم‌پرسه‌های مختلف افلاطون از آن‌ها یاد شده، ولی آن‌ها را به شکل منسجم و یک‌جا می‌توان در هم‌پرسه «جمهور» یافت. در این هم‌پرسه (کتاب) که در ده فصل تنظیم شده است، افلاطون به فضیلت‌های عدالت، شجاعت، خرد و خویشتن‌داری می‌پردازد که می‌توان با تساهل آن‌ها را هم‌تراز با فضایل تربیتی چهارگانه هم‌پرسه آلکیبیادس در نظر گرفت. آموزش کودک درباری هخامنشی در ۱۴ سالگی آغاز می‌شود و آن‌گونه که در هم‌پرسه آلکیبیادس آمده، چهار مربی برجسته یعنی خردمندترین، عادل‌ترین، خویشتن‌دارترین و شجاع‌ترین افراد به وی آموزش‌های لازم را می‌دهند.

جای آن دارد که پژوهش‌گران ایران و افلاطون‌شناسان به این هم‌ترازی‌ها که بار دیگر در کتاب گزنفون از آن‌ها یاد خواهیم کرد، توجه کنند. حتی با فرض مشکوک بودن هم‌پرسه آلکیبیادس، با توجه به این‌که بالأخره این هم‌پرسه در فضای فکری- فلسفی یونان و به احتمال بسیار در عصر افلاطون و به وسیله یکی از شاگردان وی نگاشته شده، می‌توان به توازی‌های میان کتاب «جمهور» که یکی از اصلی‌ترین آموزه‌ها و آثار افلاطون است با این آموزه‌های چهارگانه دقت نظر داشت. در همین راستا دور از ذهن نخواهد بود که این فرضیه را پیش نهیم که چه بسا افلاطون در هنگام نوشتن کتاب جمهور، مستقیم یا غیرمستقیم، تحت تأثیر آموزه‌های ایرانی بوده است. این فرض محتمل‌تر از فرضیه مخالف و عکس آن است؛ یعنی بخواهیم نتیجه بگیریم که دربار

1. Amestris

ایران متأثر از آموزش‌های یونانی- افلاطونی اقدام به تربیت شاهزادگان می‌کرد؛ چرا که اگر چنین بود، بدون شک گرایش‌های هلنی نویسندگان یونانی آن‌ها را وا می‌داشت به این امر مهم اشاره کنند. البته در باب گزنفون می‌توان تصور کرد که او در کتاب خود، آگاه یا نا آگاه و با هدف افزایش مناسبات ایرانیان و یونانیان و به علت علاقه‌اش به کوروش کوچک، نوعی فضای مشابه آموزه‌های یونانی را ایجاد کرده است ولی بعید است که درباره هم‌پرسه آلکیبیادس هم بتوان چنین گمانه زنی‌ای داشت. از این رو، بهتر است که تأثیرپذیری افلاطون یا حلقه افلاطونی- سقراطی از آموزه‌های سیاسی- تربیتی همسایه قدرتمندش را محتمل‌تر دانست. هرچند که فضای اجتماعی آتن با توجه به کشاکش‌های سیاسی- نظامی و مداخلات دیپلماتیک ایرانیان یا بعضاً یونانیان اجازه نمی‌داد که آشکارا این آموزه‌ها مورد تأیید و بحث و تأیید قرار گیرد. طبعاً فیلسوفی همانند افلاطون هم مایل نبود که تا این حد خود را وامدار بیگانگان و یا «بربرانی» بداند که همچنان با یونانیان و به شکل خاص آتینیان در کشاکش «سرد» به سر می‌بردند. البته، این نگاه هم‌تراز یا تأییدگرانه در همه هم‌پرسه‌های افلاطون وجود ندارد؛ برای مثال، در «قوانین»، نظام سیاسی ایران را نقد می‌کند ولی پیش از پرداختن به قوانین باید از کتاب دهم جمهور یاد کنیم که به گمان برخی، کاملاً متأثر از الهامات شرقی به شکل عام و زرتشتی به شکل خاص است. کتاب با هم‌پرسه طولانی جمهور افلاطون که با عنوان فرعی «در باب عدالت» هم شهرت دارد، در میان آثار افلاطون اهمیت بسیار دارد. برخی آن را هم‌تراز لوگوس یا خرد در مفهوم یونانی- افلاطونی دانسته‌اند. در همین کتاب است که سقراط- افلاطون به هنگام بحث مفصل درباره عدالت، نظریه فیلسوف شاه را پی می‌ریزد. کمی پیش‌تر به شباهت‌های برخی فضایل آمده در این اثر با فضایل آمده در رساله آلکیبیادس اشاره شد. افلاطون در این اثر - که خود به ده کتاب تقسیم می‌شود- مایل است که برای موضوع عدالت، استنادات و اشارات ما بعدالطبیعی هم داشته باشد. وی، هم چون هم‌پرسه فایدون که در آن‌جا به مرگ‌ناپذیری روح می‌پردازد، در این‌جا و در کتاب دهم، یعنی آخرین کتاب جمهور، بار دیگر به بحث مرگ‌ناپذیری روح می‌پردازد تا خود و مخاطبانش را مطمئن سازد که عدالت تنها در زندگی این جهانی سودمند نیست بلکه فضایل روحی- معنوی ریشه‌های ما بعدالطبیعی

دارد. در اواخر کتاب دهم، در گزارشی که از عالم ارواح و فراز و فرود ارواح می‌دهد، داستانی را به نقل از «ار»^۱ فرزند آرمینوس نقل می‌کند که چگونه در جنگی از پای درآمد و با این‌که اجساد همه کشته شدگان ضایع و فاسد شده بود، جد او طراوت و تازگی خود را حفظ کرد. جسدش را به خانه آوردند و خواستند که آن را روز دوازدهم بر تل هیزم بسوزانند که وی به خود آمد و آنچه را در جهان ارواح دیده بود، حکایت کرد.

داستان «ار» را از چند زاویه می‌توان بررسی کرد؛ از جمله بحث مرگ‌ناپذیری روح است. اعتقاد ریشه‌ای وجود دارد که اصولاً موضوع مرگ‌ناپذیری و حشر مردگان، یک اصل عقیدتی زرتشتی است که بعداً یهودیت و دیگر اقوام مرتبط از آن اقتباس کرده‌اند. در باب یهودیت متذکر می‌شوند که حضور این آموزه در کتب عهد عتیق به ایامی بر می‌گردد که نویسندگان و پیامبران آن کتب با این آموزه آشنا شده بودند (زهر، ۱۳۷۵: ۷۵). در باب اقتباس موضوع مرگ‌ناپذیری یونانیان نظریات متفاوتی وجود دارد. برمر^۲ با وام‌گیری یونانیان از ایرانیان موافق نیست و استدلال می‌کند که این پدیده در میان یونانیان برخاسته از «ارفئیسیم» و الزامات کشاکش‌های سیاسی-نظامی در میان یونانیان و نیاز به امیدهای ریشه‌ای‌تر برای زندگانی اخروی از سوی دیگر است (Bremer, 2002: 95). اما نکته مهم آن است که تأثیرپذیری ارفئیسیم از تعالیم زرتشتی و شرقی را نباید نادیده گرفت. به هر حال، تماس‌های گسترده ایرانیان با یونانیان بتدریج سبب تأثیر و تأثرات فکری-دینی بسیاری شد. این‌که در لشکرکشی خشایارشا به یونان مغی به نام استانس^۳ او را همراهی می‌کرد، در آثار بسیاری آمده است. اما جالب آن‌که بتدریج این افسانه شکل گرفت که استانس در خاک یونان دست به عملیات جادوی سیاه می‌زد. این امر در آثار پلینی بزرگ (متوفی به سال ۱۹۷۹ م)، در کتاب سیزدهم «تاریخ طبیعی‌اش»، تصریح شده است. به نوشته «راجربک»، چون نمی‌توانستند در این زمینه رساله‌ای را به شخص زرتشت، با توجه به فاصله تاریخی وی با موضوع کشاکش ایران-

1. Er
2. Bremer
3. Ostanes

یونان نسبت دهند، لاجرم از حضور استانس در سپاه خشایارشا استفاده بسیار بردند تا او را به جادوگری نسبت دهند (بویس، ۱۳۷۴، جلد سوم: ۶۶۲). لازم به تأکید است که گفته شده دموکریتوس فیلسوف یونانی شاگرد همین استانس بوده است. بک خاطر نشان می‌سازد که از سده سوم پیش از میلاد تا انتهای عصر عتیق، انبوهی از تألیفات منسوب به زرتشت یا مغان دیگر، بویژه استانس، در بین یونانیان- رومیان دست به دست می‌گشت که زبان عمده آن‌ها یونانی بود؛ هرچند که روایات آرامی، سریانی، قبطی و لاتین هم در میان آن‌ها دیده می‌شد (همان: ۶۳۵). دلیل این امر، هم حضور سنگین ایرانیان و دین زرتشت در عالم یونانی بود و هم میل یونانیان به «حکمت غربیه» (همان‌جا). اکنون جز جملاتی پراکنده چیزی از این آثار باقی نمانده است که آن هم به شکل نقل قول در آثار دیگران دیده می‌شود.

تنها مورد استثنا، رساله‌ای منسوب به زرتشت است که از کتابخانه کنوسی‌های قبطی در نگ همادی^۱ به دست آمده است. خود نام زرتشت^۲ می‌توانست در علاقه‌مندی به حکمت غربیه موثر باشد. چرا که بخشی از این نام، واژه یونانی استرون^۳ یا استار^۴ به معنی ستاره را تداعی می‌کرد و از همین رو تصور می‌شد که دارنده این نام باید ستاره‌شناسی ماهر باشد که به اسرار آسمانی دست یافته است (همان: ۹ و ۶۶۸).

باید افزود که یونانیان بی‌میل نبودند خود را با حکمت یا حکیمان کهن در پیوند قرار دهند؛ به طور مثال، افلاطون در چند نوبت از خدایان و حکمای شبه اسطوره مصری هم چون «توت» نام برده و در هم‌پرسه‌های «تیمائوس» و «کریتیاس» به سرزمینی به نام آتلانتیس اشاره می‌کند. می‌ور، کاشف آتنی، درباره سرزمین آتلانتیس شرح می‌دهد که چگونه توانسته است با استفاده از شرح افلاطون از این سرزمین- جزیره به‌رغم این‌که داستان آتلانتیس را بیش‌تر افسانه می‌پنداشتند، آن را کشف کند (می‌ور، ۱۳۷۱). شاگردان افلاطون نیز بعضاً به این امر مبادرت می‌ورزیدند، چنان‌که «هراکلیدس پونتیکوس»، شاگرد وی که مردی بدون استعداد هم نبود، دوست داشت با

1. Nag Hammadi
2. Zoroastres
3. astron
4. aster

استفاده از روایات اساطیری و جعلی حوزه دانش خود را نه تنها به قدمها که حتی به عالم پس از مرگ بگستراند. وی شخصیتی به نام امپدوتیموس^۱ جعل می‌کند و همچنین یکی از آثار خود را به نام زرتشت (زرروآستر) نام‌گذاری می‌کند (بویس، ۱۳۷۴، جلد سوم: ۶۴۶).

یکی از علایق یونانیان و در راستای همان «حکمت غربیه»، آشنایی با زندگانی پس از مرگ و عالم ارواح بود. این تصور رایج بود که مغان زرتشتی نه تنها می‌توانستند پیش‌گویی کنند که می‌توانستند از عالم ارواح و رفت و آمد میان زندگان و مردگان هم اطلاع بیابند. یکی از کتاب‌های منسوب به زرتشت، «درباره طبیعت» نام داشت که کلمنت اسکندرانی در اواخر سده دوم میلادی جملاتی را نقل می‌کند که منسوب به این اثر جعلی است: «این چیزها را من نوشتم، من زرروآستر پسر ارمیوس از نژاد مردم پامفیلا هستم، که در جنگ کشته شد. آنچه را که در دنیای زیرین از خدایان آموخته‌ام» (همان: ۶۶۴). شباهت این نقل قول از آن کتاب جعلی با داستانی که افلاطون -سقراط از زبان «ار» می‌آورند، روشن است. این امر تا حدی اثرگذار بود که کولوتس فیلسوف اپیکوری میانه سده سوم به این باور رفت که افلاطون نوعی سرقت ادبی را مرتکب شده و اسم زرروآستر را در روایت خود با ار عوض کرده است (همان: ۶۷۴). در همین راستا این نظریه پیشنهاد شده که «ار» در اثر افلاطون یک نام ایرانی است؛ این نام از آرا^۲ فرزند آرام^۳ گرفته شده که به شکل تحریف شده در اثر افلاطون آمده است. به هر حال جدای از آثار جعلی منسوب به زرتشت یا دیگر مغان، انتظاراتی، که از این آموزه وجود داشت، منجر به چنین روایاتی در آثار افلاطون یا دیگران شده بود. البته در بخشی از ادبیات و اساطیر یونانی رفت و آمد به عالم مردگان به چشم می‌خورد. آریستوفانس در یکی از کمدی‌های خود، قورباغه‌ها، مناظره‌ای را میان تراژدی‌نویسان در عالم هادس^۴ یا همان سرزمین مردگان صورت داده است. بر اساس اطلاعات و جملات پراکنده‌ای که در حال حاضر در دست است، نمی‌توان

1. Empedotimos
2. Ara
3. Aram
4. Hades

سهم هر یک از مردمان گرد آمده در میان‌رودان و همسایگان دور و نزدیکشان مانند مصری‌ها و هندی‌ها را روشن ساخت. شاید به خاطر در هم تنیدگی بیش از حد موضوعات، هیچ‌گاه امکان چنین امری میسر نباشد؛ ولی چیزی که نباید پنهان شود، حضور و تأثیر گسترده آموزه‌های ایرانی از جمله زرتشتی درباب ما بعدالطبیعه، عالم ارواح و در مجموع نظام خلقت بر یونانیان می‌باشد. حکایت «ار»، با همه گمانه‌زنی‌هایش، حکایتی پیش‌گامانه درباب آنچه معراج نامه خوانده می‌شود، است. می‌دانیم ارداویرافنامه که یکی از آثار زرتشتی، در دوران ساسانیان است، برگرفته از نام ارداویراف، معنی زرتشتی است که تحت تأثیر نوشابه سکرآور هوم که نزد زرتشتیان اعتبار و حرمت بسیار دارد، به خوابی طولانی فرو رفت و بر اثر آن موفق به سیاحت قلمروهای بهشت و جهنم در عالم دیگر گردید. نمونه‌های دیگری از ادبیات دینی، بر این سبک و سیاق، میان مسلمانان و غیر مسلمانان دیده می‌شود. برخی بر این باورند که «کمدی الهی» دانته هم نوعی معراج نامه است (شفاء، ۱۳۵۲، مقدمه مترجم). استفاده مغان زرتشتی از نوشابه سکرآور هوم و نظام کیهانی مورد باور آن‌ها، و همچنین تماس‌ها و کشاکش‌های سیاسی- نظامی ایران و یونان زمینه‌های مناسبی برای حکایاتی از نوع «ار» فراهم می‌آورد. البته هاتغان معابد یونانی نیز بعضاً تحت تأثیر بخارات مجاور معابد یا در محل معابد، به شکل از خود رفته یا با تظاهر به این بی‌خویشنی پیش‌گویی‌هایی می‌کردند، ولی این نوع پیش‌گویی‌ها با نوع حکایت «ار» و زمینه‌های مغان زرتشتی، دست کم در دو مورد، متفاوت است؛ یکی آن‌که پیش‌گویی‌های هاتغان معابد معمولاً گنگ بود و اجازه می‌داد از آن‌ها تفاسیر موافق و مخالف صورت گیرد و دوم آن‌که، گستردگی و طول و تفصیل حکایت «ار» را ندارند.

کتاب دهم جمهور، در کنار مرگ‌ناپذیری روح، با توجه به ارزش‌ها و مراتب هر یک از ارواح، اشارات بسیاری به تناسخ دارد. در هم آمیختگی روح‌های پست با کالبد حیوانات یا سلسله مراتب بین انسان‌ها، از جمله ارجحیت کالبد مرد بر زن، بخشی از آموزه‌های آن زمان را نشان می‌دهد ولی خود تن یافتگی و قلمروی خاص زندگانی ارواح، که شباهت با دیگر آموزه کلیدی افلاطون یعنی مُثُل^۱ دارد، بی‌شباهت با آسمان زرتشتی

آکنده از ارواح نیک نیست. می‌دانیم که در نزد یونانیان، قلمرو مرگ، هادس، زیر زمین بود ولی در این نوع آموزه‌ها، قلمرو آسمانی می‌گردد.

سومین هم‌پرسه (کتابی) که افلاطون در آن آشکارا به ایران اشاره دارد، قوانین^۱ یا به عربی نوامیس است. این اثر، آخرین اثر افلاطون است که در اواخر عمر خود نوشته است. قوانین، شامل تکمله‌ای است که گفته می‌شود یکی از شاگردان افلاطون نوشته و در ویراست هیلتون در بخش ضمایم به نام اپی‌نومیس^۲ آمده است. در هم‌پرسه «قوانین»، نامی از سقراط نیست و همین مایه گمانه‌زنی‌های بسیار بین افلاطون‌پژوهان شده است. در این‌جا فرصت پرداختن به این بحث نیست، فقط مناسب است فرضیه مورد قبول صاحب این جستار آورده شود. به نظر می‌آید که افلاطون بتدریج از فلسفه سیاسی به سمت علم سیاست حرکت می‌کرد و هم‌تراز با آن دیگر میل نداشت نام خود و سقراط را در پیوند تنگاتنگ با یکدیگر حفظ کند. وی مایل بود که خود در آستانهٔ صحنه آموزه‌هایش قرار گیرد و از همین رو با تغییر سخنگوی سنتی‌اش یعنی سقراط، آتنی را سخنگوی خود کرد که نامی ندارد و همین عنوان «آتنی» را به دوش می‌کشد. به هر حال، چارچوب کار کنونی مناسب این بحث تفصیلی نیست.

هم‌پرسه قوانین در ۱۲ کتاب تنظیم شده است و در آن افلاطون یک شهر-کلنی-را با تمام جزئیات تأسیس می‌کند. به خاطر همین پرداختن به جزئیات است که این هم‌پرسه را بیش‌تر در حوزه علم سیاست بر می‌رسند تا فلسفه سیاسی. افلاطون در قوانین بارها به ایران اشاره می‌کند. مواردی چون اعتدال ایرانیان در شراب‌خواری و ثروت شاهان ایرانی، در کنار پرداختن به نظام سیاسی ایران و مقایسه آن با نظام اسپارتی و آتنی آمده است. افلاطون در کتاب اول، موضوع شراب‌خواری را از دو منظر با روحیه جنگی و شجاعت پیوند می‌دهد؛ اول آن که می‌خواهد بیند قانونگذار در باب چنین آداب و علایقی چه باید بکند و نکته دیگری که کمی بعد اضافه می‌شود، آن که شراب‌خواری و آداب آن در آشکار کردن گنجایش آدمیان و این‌که آن‌ها خویشتندار هستند یا خیر، موثر است. در همین بحث، آتنی لاف هم سخنش یعنی ملیکوس را که

1. Law
2. Epinomis

بر این باور است هرگاه یونانی‌ها دست به اسلحه بردارند، ایرانی‌ها را از جنگ گریزان می‌کنند، نمی‌پذیرد و به او چنین آموزش می‌دهد که علت شکست‌ها و پیروزی‌ها پیچیده‌تر از آن است که انسان همگی آن را بدانند و سپس اضافه می‌کند شکست یا پیروزی در جنگ، دلیل آشکاری خوبی یا بدی نظام سیاسی آن کشور نیست. در همین کتاب اول، یکی از حاضران از فردی به نام ایپی منیدس نام می‌برد که از همان گروه آدمیانی بودند که می‌توانستند در حال بی‌خویشتی پیشگویی کنند و او به آتنیان که از حمله ایرانیان نگران بود، گفت این امر تا ده سال دیگر روی نمی‌دهد و پس از آن نیز، زیان بیشتر متوجه ایرانیان خواهد بود.

این گزاره بیشتر در خدمت ستایش شهر آتن است و در اصل، نوعی اعتبار دادن به آتنی است تا با آسودگی خاطر سخن بگوید و بداند که شنوندگان، سخنش را پاس می‌دارند. در کتاب سوم، چند نوبت سخن از هراس‌انگیزی و نیرومندی سپاهیان ایرانی به میان می‌آید که در این اشارات می‌توان احساس عمومی یونانیان و بخصوص آتنی‌ها را به قدرت سپاهیان هخامنشی دریافت. نباید فراموش کرد که هم‌پرسه قوانین در اواخر عمر افلاطون نگاشته شده و همان‌طور که پیش‌تر آمد، در این دوران مدت‌ها بود که کار جنگ‌های پردامنه ایران و یونان به آخر رسیده بود و کم‌کم زمینه برای داستان‌پردازی پیروزی بر بربران آماده می‌شد، ولی در این جا می‌بینیم که افلاطون در این ایام، همچنان بیمناکانه از قدرت سپاهیان هخامنشی سخن می‌گوید.

اما بحث اصلی آتنی از اواخر کتاب سوم شروع می‌شود؛ یعنی جایی که می‌گوید دو نوع حکومت است که می‌توان آن‌ها را حکومت‌های پایه‌ای نامید که دیگر حکومت‌ها از آن‌ها سرچشمه می‌گیرند (تیلور، جلد دوم: ۱۲۸۸ به بعد؛ لطفی، همان، جلد چهارم: ۲۱۱۹ به بعد). یکی از این دو نوع پادشاهی است و دیگری دموکراسی. نمونه کامل پادشاهی را در ایران می‌توان یافت و دموکراسی را در آتن. آتنی پس از این تقسیم بندی نتیجه می‌گیرد که برای سامان‌دهی یک جامعه خوب، ترکیبی از این دو نظام لازم است. به نظر آتنی (افلاطون) آتن و ایران در روزگار پیشتر، در بهره‌گیری از نظام‌های سیاسی خود به اعتدال نزدیک‌تر بودند. امری که در زمان وی - آتنی - در اساس تغییر کرده است. از این جا به بعد، آتنی به شرح شکل‌گیری نظام پادشاهی هخامنشی می‌پردازد.

کوروش راهی میان استبداد و آزادی در پیش گرفته بود؛ به این معنی که ایرانیان خود آزاد بودند ولی اقوام دیگر را به فرمان خود در آورده بودند. آتنی (افلاطون) از ویژگی‌های کوروش سخن می‌گوید که کسانی که به او مشورت‌های خردمندانه می‌دادند، رو ترش نمی‌کرد و تکبر نمی‌ورزید. کوروش و به تبع وی والیان، مردم را تا حدی آزاد گذاشته بودند و اوضاع در مجموع مایه رشد و شکوفایی کشور می‌شد. این وضع در زمان کمبوجیه دچار مشکل شد؛ چرا که کوروش به خاطر اشتغال به جنگ‌های متعدد، اقدام جدی در تربیت جانشینش صورت نداد و کار به دست درباریان و خواجه‌سرایان و زنان دربار افتاد. اما اوضاع در زمان داریوش که شاهزاده نبود و طبعاً از تربیت سست و زنانه درباری برخوردار نبود، مجدداً تغییر کرد. افلاطون در این جا به توان قانونگذاری داریوش و مساوات نسبی میان مردم اشاره می‌کند؛ ولی در مکالمه‌ای فرضی از او می‌پرسد که چرا از غفلت کوروش در تربیت کمبوجیه درس نگرفت و خشایارشا را تربیت نیکو نیاموخت (تیلور در ویراست همیلتون: ۱۲۹۰). آتنی از این مقایسه نتیجه می‌گیرد که قانونگذار باید به امر تربیت بسیار توجه کند. فراموش نکنیم که افلاطون در کتاب اول، بحث شراب را در خدمت امر قانونگذاری و نحوه اداره یک جامعه و توجه به ظرفیت‌های افراد و مخاطراتی که سر راه آن‌ها قرار دارد، مطرح کرده بود. در کتاب سوم هم آتنی در امر تربیت، در کنار خویشتن‌داری بر شجاعت تأکید می‌کند. آتنی در جمع‌بندی خود از بررسی تاریخ سیاسی ایران نتیجه می‌گیرد که علت زوال ایران آن بود که شاهان و حاکمان، آزادی را از مردمشان سلب کردند و استبداد پیشه گرفتند و مردم را به بندگی خود عادت دادند. در ادامه، آتنی به وضع آتن می‌پردازد که نیازی نیست به تفصیل به آن پرداخته شود، کافی است اشاره شود که وضع آتن عکس نظام سیاسی ایران شد؛ یعنی آزادی بیش از اندازه و بی‌اعتنایی به نهادها و تشکیلات سیاسی و قوانین را به دنبال آورد و این در حالی بود که به هنگام حمله ایرانیان، هنوز قوانین آتنی پاس داشته می‌شد و نظم اجتماعی متشکل از چهار طبقه از شهروندان قدرت را در دست داشتند. در ادامه همین یادآوری است که آتنی به داستان حمله داریوش، فرمانده داریوش شاه و سپس تبعات جنگ‌های ایران و یونان از جمله نبرد دشت ماراتن اشاره می‌کند. خلاصه آن که ایرانیان به خاطر دیدن روح استبداد و بندگی و آتینان به خاطر خو گرفتن به

آزادی بی حد و حصر دچار تباهی شدند.

اگر که نقد افلاطون از آزادی آتنیان را کنار بگذاریم و نگاه خود را معطوف به ایران نماییم، آن‌گاه در مجموع مشابهت بسیاری میان گزاره افلاطون در باب ایران در هم‌پرسه «قوانین» با گزاره هگل در کتاب «عقل در تاریخ» به چشم می‌آید. هگل در این کتاب چند نوبت در بخش پیوست و در ادامه گزارش سیر روح به ایران باستان اشاره می‌کند. از جمله می‌نویسد که باید حکومت ایران را «پادشاهی خدا سالارانه» نامید (هگل، ۲۵۳۶: ۲۷۲). وی در توجیه این نام‌گذاری می‌آورد که «در ایران، یگانگی گوهری به صورت ناب در آمده است. مظهر طبیعی آن روشنایی است و مظهر روحانیت، نیکی است» (همان‌جا). در ادامه این نام‌گذاری متذکر می‌شود که ایرانیان مردمان بسیاری را به زیر فرمان درآوردند ولی آن‌ها را آزاد گذاردند تا ویژگی‌های خویش را حفظ کنند. می‌توان این گزاره را با دوران مورد نظر افلاطون از شکل بسامان نظام پادشاهی که نمونه برجسته آن ایران است، مقایسه کرد. هگل در ادامه و در گزاره‌ای عمومی، شرق را منطقه‌ای توصیف می‌کند که واجد کشور هستند؛ ولی قصد و غایتی که بتوان آن را تصور غایت سیاسی خواند در کار نیست (همان: ۲۷۳). به بیان دیگر، شرق به مرحله آزادی ذهنی دست نمی‌یابد، در حالی که این مهم در یونان پدیدار می‌شود؛ به عبارتی، افلاطون سعی می‌کند علل و دلایل زمینی برای زوال امور در ایران به‌دست دهد، در حالی که هگل به نوعی کاستی‌های ذاتی - ذهنی معطوف می‌شود.

نباید فراموش کرد که هگل فیلسوفی بود که مایل بود گزاره‌هایی عمومی، بدون عنایت به جزئیات و استدلال‌ها به‌دست دهد و گرایش‌های اروپامدار و بویژه شالوده‌های یونانی در عصر کلاسیک و آلمانی در عصر خود را به زیان دیگر امور و حقایق تاریخی برجسته کند. در این‌جا مجال نقد گزاره‌های افلاطون و هگل نیست. بیشتر منظور این است که تصویر ذهنی یونانیان از ایران برجسته شود.

به هر حال همانطور که پیش‌تر آمد، سه هم‌پرسه «آلکیبیادس اول»، «جمهور» و «قوانین» حاوی بیشترین و بحث‌انگیزترین گزاره‌ها و اشارات مربوط به ایران هستند. حال به کوتاهی به دیگر هم‌پرسه‌های افلاطونی و اشارات مربوط به ایران توجه می‌شود.

سقراط در هم‌پرسه «دفاعیه»^۱ در دادگاه و در اواخر دفاعیه‌اش، یعنی زمانی که حکم روشن شده است، به امر وضعیت پس از مرگ اشاره می‌کند ولی در این رساله، خلاف هم‌پرسه‌هایی که افلاطون، سقراط را مدافع تمام عیار زندگانی پس از مرگ و مرگ‌ناپذیری روح جلوه می‌دهد، سقراط بیشتر با اما و اگر سخن می‌گوید؛ به این معنی که اگر زندگانی‌ای پس از مرگ باشد، او با بزرگان در گذشته در ایام پیشین محشور می‌شود و گرنه که به خوابی فرو خواهد رفت که حتی رویایی نیز آن را آشفته نمی‌سازد. در این‌جا، سقراط در ستایش خواب بدون رویا که تعبیری از مرگ است، می‌گوید که حتی شاه بزرگ ایران نیز از چنین سعادت بی‌بهره است (تردنیک در ویراست همیلتون، جلد اول: ۲۵). بار دیگر شاهد هستیم که چگونه ایران و شاه آن، برای سقراط نمادی از گزاره‌هایش می‌شود. نباید فراموش کرد که این هم‌پرسه یا بهتر گفته شود رساله، اصیل‌ترین رساله در باب سقراط تاریخی است.

گذشته از هم‌پرسه‌ها، اشاره به ایران و بعضاً آموزه‌های متداول در این سرزمین در چند نامه افلاطون آمده است. در باب نامه‌ها نیز بر پذیرش یا رد تمامی آن‌ها اجماعی نیست. ویراست همیلتون هر ۱۳ نامه را آورده است. از میان نامه‌ها، نامه هفتم، که مفصل‌ترین آن‌ها نیز است، در پژوهش سیر اندیشه‌های افلاطون اهمیت بسیار دارد. در باب اصالت این نامه در گذشته چندان اجماعی نبود؛ ولی در حال حاضر، این نامه را از آن افلاطون دانسته‌اند. در کنار نامه شماره ۷، اصالت نامه شماره ۶ نیز موافقان زیادی دارد؛ ولی دیگر نامه‌ها به درجات مشکوک یا مجعول تشخیص داده شده‌اند. همچون روال این پژوهش، وارد بحث چگونگی این داوری‌ها نمی‌شویم، بلکه مواردی که در نامه‌های مشکوک و مجعول آمده است را به عنوان آینه یونانیان که در آن نکاتی از حیات اجتماعی ایرانیان بازتاب یافته است، در نظر می‌آوریم.

اولین نامه‌ای که در آن در باب ایران نکته‌ای آمده است، نامه شماره ۲ است که خطاب به دیونیزیوس حاکم سیراکوسی است. در این نامه سخن از این می‌رود که خردمندان و شاهان را با هم یاد می‌کنند، از جمله سولون و کوروش را (پست در ویراست همیلتون: ۱۵۶۵). افلاطون در این راستا می‌خواهد همتایی خود با دیونیزیوس

را گوشزد کند و این که نام نیک وی در گرو نام افلاطون است. در نامه شماره ۴، خطاب به دیون، افلاطون از او می‌خواهد که قانونگذاران و زمامداران بزرگی چون کوروش یا لیکورگوس را پیش چشم داشته باشد. لازم به یادآوری است که لطفی در ترجمه خود به جای کوروش نام داریوش را آورده است (همان: ۱۵۶۹؛ لطفی: ۱۹۶۲).

اشاره شد که نامه شماره ۷، پر اهمیت‌ترین نامه افلاطون است. در این نامه وی شرح حالی از خود، علاقه‌اش به فلسفه، مرگ سقراط، سفر به سیراکوس و حوادثی که در آنجا اتفاق افتاد، ارائه می‌دهد و در این راستا پندی را که به دیونیزیوس داده، به قلم می‌آورد. وی به حاکم سیراکوس توصیه کرده بود که خود خردمندانه رفتار کند و دوستان و درباریان خردمند را گرد آورد. در این زمینه به یاران داریوش در حمایت آنان از کسب قدرت وی اشاره کرده و این که آنان به داریوش وفادار بودند و این امر یکی از دلایلی است که داریوش را قانونگذاری موفق کرد و وی را قادر به ایجاد دولتی نمود که تا امروز- زمان افلاطون- لنگر و قرارگاه اصلی کشور به شمار می‌آید (همان: ۱۵۸۱). ادامه افلاطون اکیداً توصیه می‌کند که نباید اجازه داد حاکمان مستبد بر مردم مسلط شوند.

در مجموع، از میان ۱۳ هم‌پرسه اصیل و چند هم‌پرسه مشکوک یا مجعول افلاطون و نیز ۱۳ نامه افلاطون یا منسوب به افلاطون در ۲۱ اثر، که بخش اعظم آن‌ها از سوی پژوهش‌گران، اصیل شناخته شده‌اند، درباب ایران، از نمادهای ایرانی و بعضاً آموزه‌های حاکم بر ایران سخن رفته است. بدیهی است که در میان آموزه‌های سقراط- افلاطون باز می‌توان محورهایی را برجسته کرد و مدعی شد که این محورها، به طور مستقیم یا غیرمستقیم از ایران متأثر بوده‌اند. پیشتر از این آمد که حتی آموزه‌های کلیدی چون «مثل» افلاطون خالی از این گمانه زنی‌ها نیست و نیز به تأثیرپذیری دور و نزدیک افلاطون از آموزه‌های ایرانی- زردشتی، بخصوص حکایت ار، اشاره شد و حال تنها به عنوان نمونه اضافه می‌شود که برخی همچون آدولف برودبک، در کتاب «زرتشت» معتقدند که عملاً افلاطون نظریه فروهران زرتشتی را به نفع نظریه مثل خود غارت کرده است (اذکائی، ۱۳۷۵: ۸۶). همچنین گفته شده که نظریه روح جهانی در هم‌پرسه

تیمائوس، تماماً بر گرفته از آموزه‌های مزدایی است (همان: ۸۷). البته از سوی دیگر، دارمستتر، پژوهش‌گر و مترجم اوستا در پایان قرن نوزدهم، برای باور است که گاهان، بخشی اصیل از کتاب اوستا نیست، بلکه افزوده‌ای اقتباس شده از اندیشه‌های افلاطون است. امیر مهدی بدیع این نظر را بیشتر ناشی از پیش‌داوری‌ای می‌داند که نمی‌تواند بپذیرد که پیش از افلاطون، در آسیا هم کسی به این مدارج از معرفت و معنویت دست یافته است (بدیع، ۱۳۸۲، جلد اول: ۱۱۰).

در این جا می‌توان به فهرستی که استفان پانوسی درباره مواد تأثیرگذار جهان‌بینی ایران بر فلسفه افلاطون به دست داده، توجه کرد. وی در کنار هر مورد نام پژوهش‌گری را که به آن پرداخته است می‌آورد (پانوسی، ۱۳۵۶: ۹-۴۸): آرمان شهریاری (فتح‌الله مجتبائی، ا. برودبک)، «ار» در محاوره سیاست مساوی‌ست با زردشت (ویندیشمن، سنجانا، گفکن)، آکادمی افلاطون و دل‌باختگی آن نسبت به تعالیم ایرانی (برودبک، ورنریگر)، تکوین عالم (رایتنشتاین، گفکن)، ثنویت افلاطونی (ارسطو، رایتنشتاین، میلس، پانوسی)، ثنویت دو اصل در جهان مینوی و دو فرع از دو اصل مزبور در جهان مادی (پانوسی)، ثنویت علت و معلول در زمینه نیکی و بدی (پانوسی)، جهان مثل (برودبک، رایتنشتاین)، خلق و ابداع (پانوسی)، مدلول «دئنا» در اوستا و مدلول ایدوس در افلاطون (پالیارو)، دیکه، خدای هر گونه سرنوشت و عدالت، ونمزیس، خدای انتقام در زیاده‌روی در امر خوشبختی، (شولتز)، دیمونیون و ضرورت (میلس، پانوسی)، روان و منشأ آن در ذات خداوند (رایتنشتاین)، روان و دوگانگی آن (پوئچ)، روان و میعاد آن به سوی خداوند (رایتنشتاین)، زئوس مساوی‌ست با اهورامزدا (بنونیست)، طب یونانی در افلاطون (گوتزه، الگود)، عمر انسان و دراز بودن آن در آغاز آفرینش و کوتاه بودن آن در پایان آفرینش (شولتز)، عمر جهان (ورنریگر)، فضایل افلاطونی (رایتنشتاین، پانوسی)، فلسفه سیاسی و اجتماعی افلاطون (فتح‌الله مجتبائی)، کهجهان (عالم صغیر، میکروکوسموس) و مهجهان (عالم کبیر، ماکروکوسموس) (گوتزه)، هادس مساویست با اهریمن (بنونیست)، لوگوس مساوی‌ست با وهومنه (میلس)، مثل افلاطونی (گفکن، برودبک، رایتنشتاین، فولگراف، حسین کاظم زاده، پانوسی)، مشارکت افلاطونی مساوی‌ست با مشارکت اوستایی (پانوسی)، مشارکت از راه ترکیب و از راه تشابه و

سلسله مراتب (پانوسی)، مینوس و ایکوس وردامنتوس مساویست با مهر و سرورش ورشنو (گفکن، دویسن)، نیروهای خیر و نیروهای شر (امیر مهدی بدیع).

بالآخره باید توجه داشت که در این دوران، سقراط- افلاطون نمی‌توانستند در حالت عکس بر فضای فکری یا سیاسی ایران تأثیری به جا گذارند. به احتمال زیاد، در این دوران کم‌تر ایرانی می‌توانست، هرچند به شکل مبهم، درباب سقراط- افلاطون چیزی شنیده باشد. با این حال باید افزود که لائرتیوس در شرح حال افلاطون و به نقل از فاورینوس^۱ می‌نویسد که میتراداتس^۲ پارسی مجسمه‌ای را از افلاطون که اثر سیلانیون^۳ بود، به آکادمی و الهگان هنر تقدیم کرد (Laertius, 1995: 301). ولی چند سده بعد، یعنی پس از این که افلاطون دیگر بار در مکتب اسکندرانی و دیگر مراکز تمدن رومی- یونانی مطرح شد و با قوام گرفتن تمدن ایرانی- اسلامی و آشنایی دور و نزدیک مسلمانان با آموزه‌های فیلسوفان یونانی، بویژه سقراط، افلاطون و ارسطو، افلاطون و طبعاً سقراط تبدیل به چهره‌های همیشه آشنا و همیشه مطرح شدند. در این دوران، در ادبیات به معنی وسیع آن و بالآخره فلسفه به شکل اخص آن، سقراط و افلاطون به افرادی بدل شدند که اجتناب از آن‌ها ممکن نبود و حتی بعضاً در میان مسلمانان به حکمای «متأله» مشهور شدند، ولی این حکایت دیگری است که باید در مجال دیگری به آن پرداخت. حال به «گزنفون» می‌پردازیم که معاصر افلاطون است.

کسنوفون - گزنفون و کورش‌هایش

اگر افلاطون بدون آن که تماس مستقیمی با ایرانیان داشته باشد، آن‌گونه از ثروت، قدرت و بخصوص آموزه‌های ایرانی متأثر بود، طبیعی است که تأثیرپذیری گزنفون (کسنوفون^۴) بیشتر باشد، چراکه وی چند سال در ایران به سر برد و از جمله یونانیانی بود که در سپاه کوروش کوچک برضد برادر وی وارد نبرد شدند. گزنفون در حدود ۴۳۰ ق.م. در آتن و در خانواده‌ای اشرافی به دنیا آمد. در جوانی با سقراط آشنا شد. روایتی

1. Favorinus
2. Mithradates
3. Silanion
4. Xenophon

دراماتیک از آشنایی وی با سقراط در دست است (لائرتیوس، ۱۹۹۵: ۱۷۹). براساس این روایت، سقراط سر راه او را گرفت و از او پرسید که نیازمندی‌های زندگانی را باید از کجا فراهم نمود. گزنفون پاسخ داد که طبعاً از بازار! و سپس سقراط پرسید: این که مردی شرافتمند شود باید به کجا روی آورد. گزنفون حیرت کرد و مجذوب سقراط شد تا سقراط وی را به سبک خود تربیت نماید. البته کارآموزی گزنفون نزد سقراط چندی نپایید. او بیشتر روحیه سخنوری و جنگاوری داشت و مایل بود که بخت خود را در سرزمین‌های دیگر از جمله ایران بیازماید. آتن زمانه گزنفون دستخوش چند حادثه بود؛ حکومت سی تن جبار و سپس دموکراسی احیا شده در کنار جنگ‌های پلوپونزی و شکست از اسپارت برای یک جوان اشرافی نمی‌توانست بخت چندانی فراهم نماید؛ از این رو در سال ۴۰۱ ق.م، یعنی دو سال پیش از محکومیت و مرگ سقراط، به ایران آمد و در سپاه کوروش کوچک و نبرد نافرجام وی با برادرش اردشیر دوم شرکت جست. زمانی که ده هزار یونانی مزدور سپاه کوروش ناچار به عقب‌نشینی شدند، گزنفون فرصت یافت تا به جای رهبران از پای در آمده، قرار گیرد. وی داستان این حادثه را نوشت و خود را در زمینه تاریخ نویسان نظامی قرار داد. اسم این نوشته آناباسیس^۱ (۱۹۹۸م.) است به معنای «بالا رفتن از بلندی»؛ چرا که به علت اختلاف ارتفاع، یونانیان بعضاً ایران را «سرزمین بلند» می‌نامیدند. این نام که نام بخش اول کتاب بود، بر تمامی کتاب گذارده شد. بخش دوم و سوم به ترتیب کاتاباسیس^۲، سرازیر شدن و پاراباسیس^۳، «گذر بر زمین هموار» نام دارند. گزنفون پس از پایان ماجرای «آناباسیس» و برگشت به یونان، به اسپارت رفت و در خدمت این دولت و شهر «تب» که متحد آتن بود، وارد نبرد شد و لاجرم مابقی عمر را در تبعید از آتن به سر برد. البته لائرتیوس در روایت دیگری می‌آورد که او به موجب فرمانی مجدداً شهروند آتن شد؛ هر چند که دیگر امکان بازگشت وی به آتن فراهم نگردید (لائرتیوس، همان).

گزنفون به جز آناباسیس چند کتاب و رساله دیگر هم نوشته است که برخی از آنها

1. Anabasis
2. Katabasis
3. parabasis

درباره سقراط است: خاطرات سقراطی^۱، (۱۹۹۷م.) و همچنین هم‌پرسه‌هایی با عناوین ضیافت^۲، آپولوژی، اقتصاد^۳ (همان). وی آثار دیگری در زمینه زمامداری، اسب و بالأخره کتاب مهمی به نام هلنیکا^۴ (۱۹۹۴م.) دارد که در اصل تاریخ روزگار خودش است که از ۴۱۱ ق.م، وقتی که او حدود ۲۰ ساله بود، شروع می‌شود و تا ۵۰ سال بعد، یعنی سال ۳۶۲ ق.م را در بر می‌گیرد؛ و بالأخره باید از کوروپدیا^۵ (۱۹۸۹م.) یا تربیت نام برد که شرح حال نیمه افسانه‌ای درباب بنیان‌گذار هخامنشی، کوروش، است.

آثار گزنفون درباره سقراط که بعضاً در رقابت با افلاطون و البته از سر وفاداری به خاطره سقراط نوشته شده است، بیشتر در حلقه افلاطون‌شناسان اهمیت دارد؛ هرچند که هیچ‌گاه اهمیت و نفوذ رقیب قدرتمندش یعنی افلاطون را به دست نیاورد. وی در خاطرات خود به آپولوژی و یا همان دفاعیه سقراط می‌پردازد و سپس آنچه را که خاطرات خود از گفت و گوهای سقراطی می‌داند، باز می‌گوید.

اما آنچه به حوزه پیوند گزنفون و ایران بر می‌گردد، سه کتاب آناباسیس، هلنیکا و کوروپدیاست. درباب اولی نکاتی گفته شد و حال اشاره می‌شود که در تاریخ وی یعنی هلنیکا، اشارات متعدد به سرداران و سفیران ایرانی و در پیوند با یونان و مجادلات داخلی یونانیان آمده است؛ به طوری که در زمینه تاریخ دیپلماسی این دوران ایران با یونان می‌توان اهمیت این کتاب را بیش از آناباسیس دانست؛ چراکه آناباسیس شرح زمان فشرده‌ای است که بعضاً با گزاف‌گویی گزنفون درباب یونانیان آکنده است؛ ولی هلنیکا، دورانی طولانی از تاریخ یونان را در بر می‌گیرد و طبعاً ترجمه آن به فارسی می‌تواند برای پژوهش‌گران تاریخ سیاسی- نظامی این دوران اهمیت بسیار داشته باشد. از کتاب آناباسیس ترجمه‌ای ناقص از وحید مازندرانی و ترجمه کاملی از احمد بیرشک در دست است (۱۳۷۵). خاطرات سقراطی که بخشی از جلد چهارم مجموعه آثار گزنفون در قالب مجموعه لوئب^۶ دانشگاه هاروارد است، با نام خاطرات سقراطی و به قلم

1. Memorabilia
2. Symposium
3. OEconomicus
4. Hellenica
5. Cyropaedia
6. Loeb

محمد حسن لطفی به فارسی ترجمه شده است (کسنوفون، ۱۳۷۳). از کوروپدیا هم ترجمه‌ای به فارسی در دست است (۱۳۷۱).

از میان آثار گزنفون آنچه مورد نظر این مطالعه است، همان کتاب «کوروپدیا» است. اما پیش از پرداختن به آن، برای تکمیل موارد مورد اشاره در رابطه با سقراط به یکی دو مورد که در کتاب خاطرات آمده، اشاره می‌شود. گزنفون در بخشی از کتاب خود که به گفتگوی آریستیپوس^۱ و سقراط در باب این موضوع که آیا فرمانروایان یا تابعان، کدام بیشتر سعادت‌مند و خوشنود هستند، اختصاص دارد، در ضمن نام فرمانروایان به «پارسیان» و از اقوام سوری، لیدی و فریجیه به عنوان تابعان نام می‌برد. در یکی دو نوبت هم از فرمانروایان آسیا در این اثر نام برده می‌شود که منظور «پارسیان» است. باید اشاره شود که بدیع در کتاب کلاسیک خود «یونانیان و بربرها» قطعه‌ای از کتاب اقتصاد گزنفون را نقل می‌کند که براساس آن سقراط در گفتگو با کریتوپول، توجه ایرانیان را به امور آبادانی و کشاورزی ستایش کرده و در ادامه می‌گوید «حتی نقل می‌کنند که یک روز [کوروش کوچک] که شاهزاده‌یی نامدار بود، خطاب به کسانی که آنان را برای دریافت خلعت و پاداش فراخوانده بود، گفت که خودش حق دارد که پاداش بگیرد؛ زیرا که خودش شخصاً به بهترین وجه هم زمین‌هایش را می‌کارد و هم چنان که شایسته است از آن‌ها محافظت می‌کند» (جلد دوم: ۴۲). به نظر می‌آید که این ستایش و اشاره مستقیم سقراط به نام کوروش کوچک و این که او می‌توانست یک حاکم با فضیلت و عالی^۲ باشد (همان، جلد چهارم مجموعه هاروارد: ۳۹۷) بیشتر ناشی از علاقه خود گزنفون باشد و باید با احتیاط درباره آن قضاوت کرد.

اشاره شد که «کوروپدیا» اثری نیمه افسانه‌ای است؛ یعنی به زندگانی کوروش نکاتی اضافه کرده یا تغییر داده که اگر نخواهیم آن‌ها را تحریف تاریخ بنامیم، ناگزیریم که روایتی با گرایش‌های افسانه‌ای بدانیم. پیش‌تر آمد که یونانیان همچون بسیاری از اقوام و ملت‌ها، ابایی از جعل شخصیت‌های غیر تاریخی یا گنجاندن روایات خیالی و اسطوره‌ای از قضایا در حکایات خود نداشتند. حال می‌توان در تقویت این گزاره به موردی دیگر

1. Aristippus
2. Excellent

اشاره داشت که اهمیت آن از جهاتی بیش از کوروپدیای گزنفون است. هرودوت در کتاب تاریخ خود و در کتاب سوم آن به نام تالیا و در جایی که به وضعیت پس از مرگ کمبوجیه و اتحاد سرداران پارسی برای برانداختن آنچه «گئوماتای» دروغین می‌نامیدند، می‌پردازد، در حکایتی گفتگوی میان داریوش و شش متحدش را درباب نظام جایگزین پس از این تحولات می‌آورد. هرودوت در ابتدا می‌نویسد که برخی از هم‌وطنانش در امکان چنین مذاکره‌ای تردید کرده‌اند؛ ولی اطمینان می‌دهد که چنین گفتگویی صورت گرفته است (هرودوت، ۱۹۷۱، جلد دوم: ۱۰۵ به بعد). در روایت هرودوت، «تانس» یکی از متحدان داریوش، در مذمت «استبداد» سخن می‌گوید و از دموکراسی دفاع می‌کند و خرابی وضع کمبوجیه را شاهد مثال خود ذکر می‌کند. یکی دیگر از متحدان به نام «مگابیز» از حکومت الیگارشیک سخن گفت و مزیت این حکومت را بر انواع دیگر تشریح نمود. وی در شرح خود با مذمت حکومت دموکراسی آرزو می‌کند این نوع حکومت از آن بدخواهان ایران شود و از حکومت عده معدودی دفاع می‌نماید و در پایان، داریوش است که از حکومت پادشاهی حمایت کرده، حرفش را به کرسی می‌نشانند چرا که چهار نفر دیگر از او پشتیبانی می‌کنند. حال در نقد روایت هرودوت باید گفت که به احتمال زیاد وی این گفتگوی مفروض را با تعابیر مأنوس زبانی - ذهنی یونانیان شرح داده است. بعید است که یکی از سرداران و اشراف ایرانی، نظام پادشاهی را حتی در قالب پادشاهی کمبوجیه استبدادی بخواند. بگذریم از این که در قبل اشاره شد داوری‌های متکی بر اسناد و تاریخ‌های یونانی - رومی در باب نظام، آموزه‌ها و شاهان هخامنشی را باید با احتیاط بررسی کرد. احتمال این که مگابیز یا کسی دیگر از حکومت الیگارشی دفاع کرده باشد، با علایق اشراف سازگاری دارد. خلاصه آن که اگر هم‌چنین مذاکره‌ای صورت گرفته باشد، به احتمال بسیار، منابع خبری هرودوت یا خود وی پردازش متفاوتی به دست داده‌اند. گزنفون در شرح زندگانی کوروش، با دست و دلبازی از افسانه و خیالات سود می‌جوید. وی نوعی همذات‌پنداری میان کوروش بنیانگذار و کوروش کوچک که گزنفون در سپاهش حضور داشت، برقرار می‌سازد. او بشدت مجذوب ویژگی‌های کوروش کوچک شده بود و باور داشت که او می‌تواند امپراتوری هخامنشی را به روزگار کوروش کبیر

بازگرداند (گزنفون، ۱۳۷۵: ۲۱۸). وی پس از این هم‌ذات‌پنداری، از تربیت او در کودکی، توان فرماندهی و شجاعت در شکار سخن گفته و سپس از ویژگی‌های او در هنگام حکومت بر لیدی و فریجیه (فریگیه) و نکات و حکایاتی درباره درستکاری، عدل، بخشندگی و جوانمردی و بالأخره محبوبیت کوروش کوچک نزد همگان سخن می‌گوید؛ به بیان دیگر کوروش کوچک همانند کوروش بزرگ یک پادشاه آرمانی تمام عیار بود؛ کسی که ویژگی‌های جسمی و روحی خود را پرورش داده است. باید توجه داشت که نزد یونانیان، تربیت و به شکل عام‌تر آن ادب، «پاییدیا»^۱ اهمیت بسیار داشت و اصولاً نظام‌های آموزشی- فلسفی به‌گونه‌ای سازماندهی می‌شد که این تربیت یا ادب به دست آید (یگر، ۱۳۷۶، ج ۳: ۵۱). یکی از دلایل اصلی منازعه و رقابت سقراط با سوفسطاییان بر سر ماهیت و پایداری همین امور بود. سقراط، سوفسطاییان را به دلیل بی‌توجهی به ماهیت اصیل، عادلانه و خردمندانه تربیت و یکسان‌انگاری آن با ثمرات زودگذر و ظاهری سرزنش می‌کرد. شاید گزاره نباشد اگر بگوییم شخصیتی مانند کوروش بزرگ یا کوروش کوچک در چشم گزنفون، نوعی نمونه شاه- فیلسوف بود که افلاطون سعی داشت آن را حاصل طبیعی اندیشه‌های سقراط معرفی نماید. اگر با این چشم‌انداز به شرح گزنفون از کوروش بزرگ (کبیر) بپردازیم، آن‌گاه می‌توانیم به درک بهتری از آمیزش واقعیات با خیالات در گزاره‌های وی برسیم. هدف گزنفون تنها گزارش واقع‌گرایانه یک حکایت تاریخی نیست، بلکه در این حکایت مطلوب‌های فکری- فلسفی خود را که متأثر از سقراط و آموزه‌های وی بود هم می‌گنجاند. شاید خیال‌پردازانه‌ترین قسمت کوروپدیا، صفحات مربوط به مرگ کوروش است. ابهامات زیادی درباره مرگ کوروش و همچنین سال‌های پایانی حکومت وی وجود دارد و روایات تاریخ‌نویسان که عمدتاً متکی بر هرودوت است، محل بحث هستند؛ ولی تا جایی که به پژوهش ما بر می‌گردد، گزنفون بر خلاف گزارش‌های هرودوت و کتسیاس در باب مرگ کوروش در نبردی در صفحات شرق کشور حکایت می‌کند که کوروش شبی در کاخ در پارس آرمیده بود که شبی^۲ به نظرش آمد که به او فرمان می‌دهد «آماده باش»

1. Paedia
2. Vision

(Cyropaedia, II: 423)، چراکه هنگام فراق است. کوروش برای استجابات این فرمان آماده شده، دست به قربانی کردن حیوانات می‌زند و سپس پسرانش را که در این هنگام نزد وی به سر می‌برند، احضار کرده و به آن‌ها وصیت می‌کند (همان). این وصیت را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد؛ یکی بخش مربوط به بندهای سیاسی-اخلاقی و دوم بخش مربوط به بقای روح و این که روح پس از زندگانی از بین نمی‌رود. این بخش دوم وضعیت و سخنان سقراط در هم‌پرسه «فایدون» افلاطون را تداعی می‌کند. در آن جا نیز سقراط به آموزش شاگردانش در باب فناپذیری روح می‌پردازد. حتی این سفارش کوروش که او را به سادگی دفن کنند و از تزیین و تجملات بپرهیزند، بی‌شبهت به سفارش سقراط به شاگردانش در این باب نیست. در بخش پند سیاسی-اخلاقی، وی به تلاش خود در باب خوب بودن اشاره کرده، دو پسرش را به چنین رویه‌ای تشویق می‌نماید. البته کمبوجیه جانشین وی است، هرچند که به تاناکزارس^۱ نیز حکومت ماد، ارمنستان و کادوسیا را واگذار می‌کند. به‌هرحال در حکایت گزنفون همه چیز حکایت از یک مرگ سعادت‌مند از یک زمامدار سعادت‌مند دارد. حتی کوروش فراموش نمی‌کند که به‌وسیله پسرانش به مادرشان سلام برساند و البته دوستان را نیز فراموش نمی‌کند.

گزنفون در همان کتاب، شرح خود از کوروش را چنین می‌آغازد که وی در باب تحول و زوال دولت‌ها می‌اندیشید و به مقایسه‌ای میان اداره گله‌ای از احشام و اداره یک جمع انسانی می‌پردازد. این گونه تقسیمات و تشبیهات با نوع آموزه‌ها و مثال‌های سقراط شباهت بسیار دارد. گزنفون پس از این تأمل اولیه، اشاره می‌کند که خلاف این تصور رایج که حکومت بر انسان‌ها، آن‌هم در گروه‌های متعدد، کار بسیار سخت و چه بسا ناشدنی باشد، کوروش توانست بر سرزمین‌ها و مردمان بسیار حکومت کند و با شیوه زمامداری خود محبوب مردمان بسیاری شود که چه بسا او را هیچ‌گاه ندیده بودند.

سپس گزنفون مراحل تربیت کودکان و نوجوانان ایرانی را شرح می‌دهد که چگونه کودکان درس را در کنار عدالت و خویش‌داری می‌آموزند و چگونه سعایت و حق‌ناشناسی در باب دیگران پادافره می‌شود. برای این کودکان، بزرگسالان نمونه‌های

1. Tanaoxares

خوبی هستند و این که چگونه حیا و شرم مانع تباهی روان انسان می‌شود. کودکان پس از آموزش‌های اولیه از حدود ۱۷ سالگی وارد قشر نوجوان می‌شوند و در این مرحله از تربیت، آن‌ها به سختی‌ها عادت داده می‌شوند و مراقبت از ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی به آنان آموزش داده می‌شود. این بخش از شرح گزنفون بی‌شبهت به عادت و ادب و تربیت جوانان اسپارتی نیست. گزنفون مراحل بعدی یعنی ورود به جوانی را شرح می‌دهد و در نهایت روشن می‌شود که موضوعاتی چون شجاعت، خویشتن‌داری، عدالت و خردورزی، پایه‌های اولیه تربیت است. این ویژگی‌ها که گزنفون در مراحل مختلف به شرح آن‌ها می‌پردازد، شباهت بسیار با ویژگی‌هایی دارد که در بحث از هم‌پرسه آلکیبیادس یا جمهور افلاطون یاد کردیم. البته، گزنفون برخی ظرایف را در زیر مجموعه این نحوه تربیت شرح می‌دهد که همگی نشان‌دهنده خویشتن‌داری ایرانیان است: پرهیز از تف انداختن یا پاک کردن بینی در نزد دیگران یا به قصد قضای حاجت بیرون رفتن. به گمان گزنفون تعداد این جوانان و مردان در پارس ۱۲۰/۰۰۰ نفر است (همان، جلد اول: ۲۳). نباید فراموش کرد که پارس هسته اصلی امپراتوری هخامنشی را تشکیل می‌داد؛ به بیان دیگر، این تعداد شهروندان اصلی امپراتوری هخامنشیان بودند و به تمامی مناصب و افتخارات دسترسی داشتند. گزنفون پس از این شرح عمومی به تربیت و رشد و بالندگی کوروش می‌پردازد که در اصل نمونه آرمانی ویژگی‌هایی است که پیشتر آمد و لازم به تکرار نیست. کوروش برای مردمانش، در مجموع همانند یک شبان خوب برای گله‌اش است. مثال شبان و گله، از مثال‌های مورد علاقه سقراط است. کوروش برای سربازانش نمونه خوبی از شجاعت توأم با خویشتن‌داری و مهربانی است. با دوستانش وفادار و بخشنده است و با روی خوب با آن‌ها روبرو می‌شود. نسبت به دشمنانش جوانمرد و بخشنده است. کوروش نه تنها به ویژگی‌های اخلاقی توجه بسیار داشت، بلکه سعی می‌کرد با تمهیدات ساده حس احترام مردمان را به ظاهر خود و اطرافیانش برانگیزد، برای نمونه کوروش لباس مادها را می‌پوشید، چرا که به نظرش پوشیدن لباس «مادی» که لباسی بلند بود، معایب احتمالی بدن را می‌پوشانید. به همین ترتیب کفش مادی با داشتن پاشنه پنهان و مضاعف، بدون این که توجه کسی را جلب کند، فرد را بلند قدرتر جلوه می‌داد (همان، جلد دوم: ۳۲۵). می‌توان این تمهید

کوروش را با اقدامات برخی زمامداران مدرن و معاصر مقایسه کرد که چگونه سعی دارند با ترفندهای مختلف در نزد مردمشان آراسته‌تر، بلند قدرتر و هیكل‌مندتر جلوه نمایند. توجه گزنفون به جزئیات و ظرایف، همپای بخشی از خاطرات وی از سقراط است که سعی دارد نکاتی را تعریف کند که کمتر در هم‌پرسه‌های فلسفی افلاطون می‌توان از آن‌ها سراغی یافت.

به‌هرحال، بار دیگر یادآور می‌شود که زندگی‌نامه کوروش در نوشته گزنفون به گونه‌ای است که بیش‌تر نزدیک به شرح حال یک فیلسوف-شاه یا اگر بخواهیم شرقی‌تر گفته باشیم، یک حکیم-شاه است و از همین روست که خیالات و جزئیات در خدمت پردازش هر چه بهتر موضوع قرار می‌گیرند.

در کتاب «کوروپدیا»ی گزنفون تکمله‌ای هست که در ترجمه فارسی نیامده و کمتر کسی به اصالت آن رای داده است. تنها برخی مانند کوبه^۱، آیشلر^۲ و مرچانت^۳ از اصالت آن دفاع کرده‌اند (همان، جلد دوم: ۴۳۹ به بعد). در این تکمله منسوب به گزنفون، ضمن اشاره به گستردگی امپراتوری ایران آمده که در حال حاضر، یعنی زمان نگارش کتاب که عمر گزنفون از هشتاد سالگی می‌گذشت (حدود ۳۵۰ پیش از میلاد) اوضاع آن‌گونه که وی شرح داده نیست. گزنفون با مقایسه احوال و زمان کوروش با خلیقات ایرانیان به هنگام نگارش کتاب، بر انحطاط اوضاع و خلیقات ایرانیان تأکید می‌کند و وظیفه خود را در انجام کتاب با این تأکید به پایان می‌برد (همان: ۴۵۳). در مجموع، برخی گزاره‌های گزنفون مبتنی بر تحمل‌پرستی و تن‌آسایی ایرانیان پس از دور شدن از آغازین روزهای امپراتوریشان، که مورد توجه ناقدان هلنی‌گرا نسبت به ایران قرار گرفته است، به تعبیر امیر مهدی بدیع «همان چیزهایی هستند که همیشه ملت‌های فقیر در آن باره ملت‌های ثروتمند را سرزنش می‌کنند و آن را تحمل‌پرستی می‌خوانند» (بدیع، ۱۳۸۲، جلد ۱: ۴۱). با این حال تا جایی که به نفوذ زرتشتی در ایران هخامنشی بر می‌گردد، نباید نوع نگاه این دین در برپایی جشن‌های مختلف به بهانه‌های گوناگون را

-
1. Cobe
 2. Eichler
 3. Marchant

نادیده گرفت. مری بویس در این باره می‌نویسد: «جشن و جشنواره از خصایص ویژه کیش زرتشتی است. در این کیش تکلیف مطبوع شاد بودن و نشاط داشتن از واجبات دینی است. در این کیش روزه گرفتن مرسوم نیست. بر طبق اصول آن کیش، گرسنگی نیز مانند اندوه از وجوه مشخصه اهریمن است. پس تمام اعیاد مذهبی همراه بود با ضیافت و سرود و آواز و پایکوبی و بسیاری آداب و رسوم لطیف و ظریف دیگر» (مزدآپور، ۱۳۸۱: ۸۹۵).

توجه به شادی، همچون پیمان با اهورامزدا و در راستای نفی بدی و دیو دروغ و آذ، از ویژگی‌های زردشتی، چه زردشتی متقدم و چه زردشتی متأخر - دوران ساسانیان - است؛ به این ترتیب، چه بسا مذمت یونانیان از آنچه تن‌آسایی ایرانیان و شاهان هخامنشی می‌نامند، به این جنبه از آموزه‌های زردشتی هم برگردد و البته این در صورتی است که نفوذ و پذیرش دین زردشتی را در امپراتوری میانه و پسین هخامنشی بپذیریم و از دیگر سو در این دام نیفتیم که تن‌آسایی‌ها تماماً اقتباسی از شادی زردشتی است؛ چراکه قدرت و ثروت برای ایجاد هرگونه تن‌آسایی دلایلی کافی هستند. زنر، پژوهشگر زردشتی در فصولی از اثر خود بارها به این امر توجه می‌دهد: «شاه مرکز و محوری است که رعایا بر گرد او حلقه می‌زنند و لازم است که او شاد و مسرور باشد، زیرا همانطور که وظیفه اول انسان این است که خود را دوست داشته باشد، باید دوستی خود را به دیگران نیز تسری دهد... از سوی دیگر، شادی سلطان نمی‌تواند به رعایایش تسری نیابد. پس مشخصه اصلی شادی، شایسته مقام شاهی است، زیرا ریشه در عظمت و بزرگی دارد و آن شادی که در بزرگی ریشه داشته باشد، از بین نمی‌رود» (همان: ۴۹۳). زنر در ادامه همین فقره به نقل از یکی از بزرگان زردشتی می‌آورد که این شادی را با «لابالی‌گری» نباید یکسان گرفت. این شادی از جنس لذت بی‌بند و بار نیست. این مطلب، مرتبط با وضعیت آموزه‌های زردشتی در دوران ساسانیان است ولی فقرات نزدیک به آن را می‌توان در آموزه‌های زردشتی نخستین هم یافت.

به این ترتیب، چه بسا این نوع شادکامی در روایت هلنی به شکل منفی و مذموم تغییر چهره داده باشد. آربری می‌نویسد: «اگر یونانیان را اهل تحقیق و رومیان را خبرگان اداره و فرمانفرمایی می‌دانند، ایرانیان را باید اهل دنیا نامید» (آربری، ۱۳۴۶: ۲). به هر حال،

هرودوت، افلاطون و گزنفون در کنار برخی از نمایش‌نامه‌نویسان از جمله آریستوفانس و آشیل مشهورترین یونانیانی هستند که در عصر هخامنشیان می‌زیستند، البته اگر نخواهیم از خطیبان و تاریخ‌نگاران اسکندری و حتی پیش از او، از طرفداران فیلیپ، پدر اسکندر، همچون ایسوکراتس نام ببریم. ایسوکراتس، در تحریک و تشویق فیلیپ برای حمله به شهرهای یونانی و همچنین امپراتوری هخامنشیان فردی مؤثر بود و می‌توان وی را رقیب دموستنس آتنی نامید که علیه فیلیپ و اسکندر خطابه‌های بسیاری داشت و حتی نیروهایی را هم سازماندهی کرد. بدیع صفحاتی را به نقش خصمانه و تحریف‌کننده ایسوکراتس و داوری منفی افرادی چون فنلون نسبت به او اختصاص داده است (جلد دوم: ۱۱۷ به بعد). به نظر بدیع، ایسوکراتس که شاگرد گرگیاس سوفسطایی بود، یک حيله‌گر و دروغ پرداز کامل برضد ایرانیان بود که در تحریف چهره ایرانیان در اذهان مورخان و نویسندگان هلنی‌گرا نقش مهمی داشت.

البته از یونانیان، از جمله کتسیاس^۱ که پزشک یونانی اردشیر (معروف به خوش حافظه) بود، قطعات دیگری هم به جا مانده که دیگران از آن نقل کرده‌اند (۱۳۷۹). اگرچه توصیف کتسیاس در بسیاری از موارد با توصیف هرودوت از اوضاع موافق نیست. در مجموع جدای از منابع ذکر شده در ارزیابی گزارش‌های یونانی- رومی در کتاب بدیع باید به کتاب ایران باستان حسن پیرنیا (مشیرالدوله) هم اشاره کرد که به رغم گذشت یک سده از نگارش آن، همچنان روایت‌های وی از تاریخ‌نگاران یونانی- رومی حائز اهمیت و خواندنی است (پیرنیا، ۱۳۶۹). به هر حال، این سه نفر یعنی هرودوت، افلاطون و گزنفون اهمیت بسیاری داشتند. در این مطالعه، به هرودوت کمتر توجه شده؛ چراکه حوزه کار را به تاریخ‌نگاری سیاسی- نظامی نزدیک می‌کرد. همان‌گونه که به همین دلیل به کتاب‌های آناباسیس و هلینکا، جز اشاراتی اندک، توجهی صورت نگرفت. هدف، بیش‌تر پرداختن به تأثیرگذاری فکری- فلسفی ایرانیان دوران هخامنشی بر یونانیان بود که طبعاً افلاطون و گزنفون بهترین موارد به شمار می‌آیند. سال‌های پایانی عمر گزنفون مصادف با شکوفایی قدرت مقدونیه و ظهور اسکندر است. چیزی حدود دو دهه پس از نگارش کوروپدیا یعنی سال ۳۳۴ پیش از میلاد که اسکندر هجوم خود را به آسیا و

1. Ctesias

امپراتوری هخامنشیان آغاز می‌کند.

پی‌نوشت

۱. به‌طور نمونه، تقسیم بندی ولاستوس (Vlastos) از سقراط تاریخی و افلاطونی:

Prior, 1996، و نقد آن از سوی کاهن (Kahn) در همان‌جا.

۲. همان: ۴-۱۹۲، گاتری، همان، جلد ۱۳، بخش محاورات و اسمیث، ۱۹۹۸، همین‌طور

بخش اول، جلد اول.



منابع

- آربری، ا. ج. (ویراستار) (۱۳۶۴) میراث ایران، ترجمه احمد بیرشک و دیگران، چاپ دوم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- آریستوفانس (۱۳۸۸) نمایشنامه‌ها، ترجمه رضا شیرمرز، ۲ جلد، تهران، نمایش.
- آلون، ایلائی (۱۳۸۴) سقراط در ادبیات عرب دوره میانی، ترجمه حاتم قادری، تهران، بقعه.
- اذکائی، پرویز (۱۳۷۵) فهرست ما قبل الفهرست: آثار مکتوب ایرانی پیش از اسلام، مشهد، آستان قدس رضوی.
- ارداویرافنامه (۱۳۷۲) تصحیح فیلیپ ژینیو، ترجمه ژاله آموزگار و معین، تهران، انجمن ایران‌شناسی فرانسه.
- افلاطون (۱۳۶۲) پنج رساله، ترجمه محمود صناعی، چاپ سوم، تهران، علمی و فرهنگی.
- افلاطون (۱۳۵۷) چهار رساله، ترجمه محمود صناعی، چاپ دوم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- افلاطون (۱۳۶۰) جمهور، ترجمه فواد روحانی، چاپ چهارم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- افلاطون (۱۳۵۷) دوره آثار، به کوشش محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، ۴ جلد، تهران، خوارزمی.
- بدیع، امیر مهدی (۱۳۸۲) یونانیان و بربرها (روی دیگر تاریخ)، به کوشش مرتضی ثاقب‌فر و قاسم صنعوی، ۱۵ جلد، تهران، توس.
- بریان، پی‌یر (۱۳۷۹) تاریخ امپراتوری هخامنشیان، ترجمه مهدی سمسار، ۲ جلد، چاپ سوم، تهران، زریاب.
- بویس، مری (۱۳۷۴-۱۳۷۵) تاریخ کیش زرتشت، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، ۳ جلد، تهران، توس.
- پانوسی، استفان (۱۳۵۶) تأثیر فرهنگ و جهان‌بینی ایرانی بر افلاطون، تهران، انجمن فلسفه.
- پلوتارک (۱۳۶۹) حیات مردان نامی، ترجمه رضا مشایخی، ۴ جلد، چاپ سوم، تهران، شرکت علمی و فرهنگی.
- پوپر، کارل (۱۳۶۴-۱۳۶۹) جامعه باز و دشمنان آن، ترجمه عزت‌الله فولادوند، ۴ جلد، تهران، خوارزمی.
- پیرنیا، حسن (۱۳۶۹) ایران باستان، ۳ جلد، چاپ چهارم، تهران، دنیای کتاب.
- توکودیدس (۱۳۷۷) تاریخ جنگ پلوپونزی، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، خوارزمی.
- دانت، الیگیری (۱۳۵۲) کمدی الهی، ترجمه شجاع‌الدین شفا، ۳ جلد، چاپ چهارم، تهران،

امیر کبیر.

زهر، آر. سی. (۱۳۷۵) طلوع و غروب زردشتی‌گری، ترجمه تیمور قادری، تهران، فکر روز.
کاپلستن، فردریک (۱۳۶۲) تاریخ فلسفه، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی، تهران، علمی و فرهنگی.

کتزیاس (۱۳۷۹) خلاصه‌ی تاریخ معروف به خلاصه‌ی فوتیوس، ترجمه کامیاب خلیلی، تهران، کارنگ.

کسروی، احمد (۱۳۸۰) ایرانیان و یونانیان به روایت پلوتارخ، تهران، جامی.

کسنوفون (۱۳۷۵) آناباسیس، ترجمه احمد بیرشک، تهران، کتاب‌سرا.

کسنوفون (۱۳۷۳) خاطرات سقراطی، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، خوارزمی.

گاتری، دبلیو. کی. سی. (۱۳۷۵-۱۳۷۷) تاریخ فلسفه‌ی یونان، ترجمه قوام صفری و دیگران، ۱۸ جلد، تهران، فکر روز.

گرشویچ، ایلیا (۱۳۸۵) تاریخ ایران دوره هخامنشیان، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران، جامی.
گزنفون (۱۳۷۴) سیرت کوروش کبیر، ترجمه وحید مازندرانی، چاپ سوم، تهران، دنیای کتاب.

مزدایور، کتایون و دیگران (۱۳۸۱) سروش پیر مغان، یادنامه جمشید سروشیان، تهران، ثریا.
می‌ور، جیمز و. (۱۳۷۱) سفر به آتلانتیس سرزمین گمشده، ترجمه زهرا فروزانسپهر، تهران، البرز.

اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۷۰) ایران لوک پیر به همراه ترجمه نمایشنامه ایرانیان اثر آیسیکلوس، تهران، پرواز.

هرودوت (۱۳۶۸) تواریخ، ترجمه وحید مازندرانی، چاپ دوم، تهران، دنیای کتاب.

هگل (۱۳۵۶) عقل در تاریخ، ترجمه حمید عنایت، تهران، موسسه انتشارات علمی دانشگاه صنعتی.

یگر، ورنر (۱۳۷۶) پایدیا، ترجمه محمد حسن لطفی، ۳ جلد، تهران، خوارزمی.

Ion, Ilai (1991) *Socrates in Medieval Arabic Literature*, Tel Aviv University.

Bremmer, Jonn (2002) *The Rise and Fall of the after Life*, Routledge.

Colaiaco, James A. (2001) *Socrates Against Athens*, Routledge.

Herodotus (1971) Translated by A. D. Godley, Harvard University, 4 Vol, 1969/ 1971/ 1975.

Kahn, Charles (1996) *H, Plato and the Socratic Dialogue*, Cambridge.

- Laertius, Diogenes(1995) Lives of Eminent Philosophers, Translated by R. Dhicks, Harvard University, Vol I.
- Plato, The Collected Dialogues (1989) Hamilton, Edith, Cairns, Huntington, Princeton University.
- Plato, Warmington E(1971) H [ed], Harvard University,12 Vol.
- Prior, William, [ed](1996) Socrates, Routledge,4 Vol.
- Roberts, J. W(1998) City of Socrates, Routledge.
- Smith, Nicholas D.(1998) [ed], Plato, Routledge, 4 vol.
- Xenophon, Anabasis(1998) Translated by Carleton L. Brownson, Harvard University.
- Xenophon, Cyropaedia(1989) Translated by Carleton L. Brownson, Walter Miller, Harvard University.
- Xenophon, Hellenica(1994) Translated by Carleton L. Brownson, Harvard University.
- Xenophon, Memorabilia(1997) OEconomicus, Symposium, Apology, Translated by E. C. Marchant, O. J. Todd, Harvard University.

