



# در راه عشق

عرفان و دین در اندیشه افلاطون

سید مجید توکلیان

دو شکل کلی وحدت‌نگاری که در فلسفه و عرفان قابل پیگیری هستند مونیزم<sup>۱</sup> و مونیزم (monism) و هوحیت وجود<sup>۲</sup> است که البته نمی‌توان هیچ یک از این دو را در اندیشه افلاطون به دلایلی یک‌تحت نام و تمام دانست. ممکن است که یک مفسر تمایلی داشته باشد تا به آن که یک تفسیر مونیزمی بر آن مبنی باشد «خیر» و رابطه آن با عالم لغت‌نامه کند. چنین رویکردی قطعاً به فلسفای نو افلاطونی منجر خواهد شد که شکل پیشرفته‌تر آن در تفسیر مسیحی و اسلامی نیز یافت می‌شود. اما بیان چنین دیدگاهی قوی‌تر به نوشته‌های افلاطون - همان طور که در ظاهر قابل مشاهده هستند - هر نمی‌آید زیرا در این آثار، ابهامات و نکته‌های منکمل‌ساز فراوانی وجود دارد که برای غلبه بر آنها مفسر ناچار خواهد بود از ذوق و قوه تأویل و اندیشه خود نیز بهره‌برد که در این صورت ما دیگر نه با یک تفسیر که با یک فلسفه به کلی جدید مواجه خواهیم شد. چنانچه در آرای فلاطین باگوستین و دیگران نیز با آن مواجه هستیم. به همین سبب - یعنی به

دلیل امکان بروز تأملاتی فراتر از حدود آثار خود افلاطون - بهتر است که در وهله اول به سراغ وحدت‌نگاری در افلاطون از نوع مونیزمی آن نرویم. اما یک شکل دیگر از وحدت‌نگاری وجود دارد و همان طور که گفتیم، همان «وحدت وجود» است. روشن است که ما در هر حال نمی‌توانیم به یک شکل از وحدت وجود در افلاطون دست یابیم که دقیقاً مراد از آن بر اساس همان معنای باشد که در عرفان و تصوف با آن روبه‌رو هستیم. کما اینکه اصلاً وجود عرفان در افلاطون خود امری نیست مورد مناقشه<sup>۳</sup> مثلاً با اینکه می‌توانیم او بسیار تحت تأثیر فیثاغورث قرار دارد (که به طور حتم دارای عنصری عرفانی است) اما باز هم معلوم نیست که این عنصر خود تا چه حد به او منتقل شده باشد یا اینکه خود منتقله دارای آن باشد<sup>۴</sup>.

عموم کسانی که به وجود عرفان در افلاطون استناد می‌کنند، غالباً عباراتی از جمله «هیپیماسی»<sup>۵</sup> «پسون»<sup>۶</sup> «فایدروس»<sup>۷</sup> و «جمهوری»<sup>۸</sup> را مورد استناد قرار می‌دهند که

به نظر می‌رسد در آنها یک شور و جذب قوی - از آن نوعی که معمولاً در عرفان با آن مواجه هستیم - وجود دارد که در این مورد اشاره به تمثیلات و استعاره نیز در برداشت ما از این تفسیر عرفانی نقش برجسته‌ای دارد. همچنین افلاطون گاه به گاه به شعوری اشاره می‌کند که به نظر نمی‌آید تنها به یک هم‌دلی یا تکرار عقاید مذهبی یونانیان یکتا اشاره داشته باشد بلکه عرفان به نظر می‌رسد که نوعی اعتقاد شخصی هم وجود دارد از جمله اعتقاد به وجود «خدا»<sup>۹</sup> «جهلی پس از مرگ»<sup>۱۰</sup> عقیده به «زویاها» و نشانه‌های غیبی<sup>۱۱</sup> و نیز تمسک به برخی آیین‌های دینی.

البته در مورد اعتقاد افلاطون به «اجرای آیین‌های دینی» شاید بتوان گفت که نگاه او بیشتر مبتنی است بر یک نگاه کارگرایانه تا ایمانی شخصی. او حتی از ضرورت اختراع آیین‌های مذهبی<sup>۱۲</sup> و لزوم وجود «دروغ خوب»<sup>۱۳</sup> سخن می‌گوید که طبق معمول، همچون اکثر مباحث او، مآرا به یک موضوع مبهم و دو پهلو در آرای او می‌کشند. ما معمولاً در

مورد دین قائل به وجود برزخ‌های ایستایی غیر قابل پریش هستیم. مطلب مورد بحث این است که آیا چنین حدودی در افلاطون وجود دارد؟ و اگر وجود دارد، دامنه آن تا چه حد است؟ چیزی که اینجا مسلم است اینست که قطعاً حدود پرستگاری در این مورد در نظر افلاطون بسیار فراتر از آن چیزی است که در تصور عموم یونانیان در این باره وجود داشته. بهترین مثال در این مورد رساله «انوفرون» است که در آن به طرز خاص به مسئله «دینداری» پرداخته شده است. این دیالوگ زمانی رخ می‌دهد که انوفرون و سقراط بیرون ساختمان دادگاه آتی ایستاده‌اند. سقراط قرار است محاکمه و به مرگ محکوم شود. با این حال وی مجالسی یافته تا به بحث درباره تمایز مهم بین اخلاق بر اساس باور مذهبی و اخلاق بر پایه استدلال فلسفی بپردازد. افلاطون در این رساله نشان می‌دهد که استخراج قنون اخلاقی منسجم از عقاید تقریباً ناممکن است<sup>۱۴</sup>. در یک اندیشه دینی معمولی ما عادت داریم که میان اخلاقی و دین قائل به تمایز نشویم و اخذ این تمایز حتی می‌تواند به نوعی ابهام بی‌دینی نیز منجر شود (یعنی دقیقاً همان چیزی که پس از مکالمه سقراط با انوفرون در انتظار او است). قطعاً موشکافی در این جزئیات ایمانی چیزی بیش از اعتقادات معمولی یونانیان باستان بوده و به همین سبب انوفرون از خامه بحث عفر می‌خواهد زیرا به هر حال او می‌داند که عقاید سقراط همان قدیسه‌هایی هستند که او به خاطر آنها محاکمه می‌شود. تا اینجایی کار معلوم می‌شود اعتقادات مذهبی و دینی افلاطون هر چه که باشد، حداقل، مطابق با تفکر عرفی زمان او نیست اما این بیشتر شامل





دقت نهادند که در مورد دوم (سوازی) از اینکه هیچ  
منفکر عقل گرایی را نمی شناسیم که این چنین  
تسکین دهنده باشد (بار هم امری عجیب و  
خلاق عادت به حساب می آید برای توجیه یک  
حالت عرفانی یا جذبیه در سقراط باید به «زیبایه»  
برویم در این مورد عبارت برجسته ای از رساله  
«میهن نامه» وجود دارد که حائز نهایت اهمیت  
هستند.

«کسی که در راه عشق (Eros) همه آن  
مراحل را طی کرد در پایان راه یکباره با زیبایی  
حیرت انگیز چیزی که طبیعتی غیر از طبیعت  
زیبایی های دیگر دارد روبرو می شود و آن  
زیبایی خاصی است همان چیزی است که همه  
آن کوشش ها و میر و سلوک ها برای رسیدن به  
آن صورت گرفته است. آن زیبایی اولاً موجودی  
سرمدی است که نه به موجود می آید و نه از میان  
می رود و نه بزرگتر می شود و نه کوچکتر.  
در ذاتی، چنان نیست که از لحاظی زیبا باشد  
و از لحاظی زشت با گله زیبا و گله نازیبا در  
مقایسه با چیزی زیبا باشد و در مقایسه با چیزی  
نازیبا یا در مکانی زیبا باشد و در مکانی زشت  
یا به دیده گروهی زیبا بنماید و به دیده گروهی  
دیگر زشت یا جزئی از آن زیبا باشد و جزئی  
نازیبا از این گذشته آن زیبایی به دیده کسی  
که سعادت دیدار آن نصیبش شده است چون  
زیبایی چهره ای یا دستی یا عضوی از اعضای  
تن یا مانند زیبایی سخنی یا دانشی یا زیبایی  
موجودی از موجودات زمینی یا آسمانی نمودار  
نخواهد شد بلکه چیزی است در خویشش و  
برای خویشش که همواره همان می ماند و هرگز  
دگرگونی نمی پذیرد و همه چیزهای زیبا فقط  
به آن سبب که پیرامی از او دارند زیبا هستند،  
وای این به هروری نه چنان است که پیدایش  
و نفوذی آن چیزها بر آن سود و زینتی داشته  
باشد. «زیبایه» که سقراط از آن سخن  
می گوید بهرستی چیست؟ مشخص است که  
ادراک آن به هیچ وجه در یک سطح خوداگاه  
و معمول فکر بشری امکان ندارد بنابراین این  
زیبایه اگر وجود داشته باشد فهم به آن در یک  
علم حصولی یا فلسفه معمولی قابل دستیابی  
نیست. اما در این صورت پس چه چیزی باقی  
می ماند؟ چه نوع دانایی وجود دارد که قابل  
تأسیس با توصیفات سقراط باشد یا آنکه آن هم  
اندایی شبیه به آن را داشته باشد؟ تنها چیزی  
که در این مورد وجود دارد و ما آن را تنها در  
قلب یک واژه می شناسیم «عشق»  
است. عرفان نزدیک ترین اصطلاح به این معنی  
است هر چند که شاید فوراً باید اضافه کرد که  
اگر سقراط با افلاطون دارای عرفان هستند این  
عرفان قطعاً از نوع سقراطی یا افلاطونی آن باید  
باشد. همه چنان که ما یک عرفان خاص نداریم  
و تقریباً هر عارفی هم یک طریق مخصوص  
به خود دارد (با این همه عرفان همه ادیان در  
اصول و عمده ای خاصی که تفکرشان را بدان  
سبب عرفانی می کنند مشترک هستند اصولی  
از قبول وحدت وجود و تفکر شهودی). اما فقط  
اینکه افلاطون واجد نوعی عرفان باشد مسئله  
اصلی نیست. مسئله اصلی این است که حدود  
و اهمیت این امر تا کجا است؟ و از آن مهم تر  
اینکه قبول این فرض به چه نتایجی می انجامد؟  
بنیاد ما در این تحقیق این است که بحث از  
«زیبایه»، «عشق» و «عرفان» را به سبب تاثر  
تقریباً همبستگی این «آیا هم» (تلازمی) که در  
یونان باستان و در تفکر ایرانی - اسلامی قطعاً  
وجود دارد (یکجا بیابوریم  
اما در مورد این موضوع اساسی که پذیرش  
عرفان در افلاطون چه نتایجی در بر دارد باید  
گفت که نتیجه ها بسیار زیاد است. یک نتیجه  
مهم تأویل مفهوم شناخت از نظر افلاطون به  
معنی «فوسال» «دیدار» یا «علم» ضروری  
است. بحث کافی است در نظر بگیریم که دیدار با

جزیبایه نهایی از نظر افلاطون (زاد سقراط) چه  
حالی در قلمن بر می انگیزد  
آیا این حال را می توان چیزی جز جذبیه هم  
نامید؟ شاید این به تصادف باشد که افلاطون  
شرح ۲ مورد از حالت های ورودگی سقراط  
را در ابتدا و انتهای رساله میهمه نامه می آورد.  
دقت به جزئیات ریز و پرداختن به ارتباط های  
پنهان معنایی همیشه یکی از شکردهای عالی  
هنرمندی افلاطون به شمار می آید. عدد چیزی  
که در «میهن نامه» به حد اعلائی خود به تصویر  
در می آید تناسب نام میزان (اکانون «زیبا»  
نیک) با موضوع رساله انتخاب دقیق میهمه نامه  
(مثلاً اکانون ترازوی بر وزن در مقابل آریستومان  
کمندی بر وزن) ارتباط معنی سیمپوزیوم (وزن  
شراب) با معنی عشق (Eros) توصیف عشق  
الکلیه با سبب به سقراط (متناسب با فضای بحث)  
و همگی آثاری از این هنرمندی هستند.  
اکنون اگر سقراط تنها کسی است که توانایی  
دیدار با «زیبایه» را دارد آیا میان این توانایی و  
حالت ورودگی او ارتباطی وجود ندارد؟ یعنی یک  
نوع اتحاد و چنانچه معنوی از آن نوع که تنها در  
عرفان می توان سراغ آن را گرفت و تقابلیک چنین  
انتظاری از کسی که مدعی ندای غیبی هم هست  
تعداد چندان امر عجیبی باشد. این که ما دیدار  
با «زیبایه» را باید در قالب یک وحدت درک کنیم  
چیزی است که از بیان خود افلاطون هم چندان  
دور نیست. به هر حال می بینیم که افلاطون  
دلیل زیبایی در لذای جزئی را بر هنرمندی آنها  
از ایده زیبایی داد «همچنان که معرفت نیز  
از نظر او به یک مدعی رفتن از تکثیرهای جزئی  
به سوی وحدت های کلی (دیالکتیک صمدی)  
با نظاره کردن به این کثرت ها در پرتو مفهوم  
وحدت (دیالکتیک یک تری) است. البته در واقع  
«وحدت» یا شناخت واحد کلید معرفت از نظر  
افلاطون است. تنها مانع ما در نادیده نگاشتن  
چنین نگاه شهودی ای از جنب افلاطون به  
مسئله آن است که بهرور چنانچه معرفت به  
ایده (زیبایه) را فقط در یک شناخت عقلی محدود  
کنیم. هر واقع هیچ ضرورتی وجود ندارد که ما  
حتماً به چنانچه یکی از «راه» «شهود» یا «عقل»  
را برگزینیم. می توان هر دوی اینها را با هم در  
افلاطون مشاهده کرد.  
از رجاعات و بی نوشت ها:  
۱- «میهن نامه» به معنی قائل شدن به یک اصل و  
مبدأ واحد است که ممکن است در عرفان یا غیر از  
آن مطرح شود.  
۲- «وحدت وجود» به این معنی است که در جهان  
هیچ وحدت محض حکمفرما نیست یعنی فقط یک  
وجود شخصیت یگانه متحقق دارد و آن همان ذات  
قدس اله است و هیچ دیگری سوی او حقیقتاً موجود  
نیست. اندکاهی دیگر سر می هستند که به هر دو خود  
و دانش می دهند. علی شیری - ترجمه و شرح  
پایه نامه - ج ۱ - انتشارات الزهره - ۸۰ - صص  
۲۲۴-۲۲۳.

۳- باید ناخود به این نکته اذعان داشت که این امر  
بیش از همه به خاصیت خود انبار افلاطون بازمی گردد  
به این معنی که افلاطون به صورت خود خواسته و  
اکانه به تدریج فعل ساختن ذهن مخاطب  
است تا از راه یک جواب تمام و کامل به او و این نکته ای  
است که از تفکر سیرهای قرن هجدهم به بعد از زمان  
فولایر (مختر) همواره مورد توجه مفسران گذشته  
فلاطونی قرار داشته.  
۴- به طور کلی خامی نویسنده گان بو افلاطونی  
میسی و مسلمان در باره افلاطون بر معنای  
نگاه عرفانی قرار دارد اما در دوران معاصر و  
جدید در این مورد اختلاف وجود می آید مثلاً  
«تایر» طرفدار وجود عرفان در افلاطون است اما  
«سنسی» و «فرتر» به کلی منکر آن هستند.  
این مورد را که کاپلستون فرود یک تاریخ فلسفه  
ج ۱ - ترجمه سید جلال الدین مجبوی - صص  
۲۲۴-۲۲۳.

۵- فیثاغورثه خود تحت تأثیر آری  
از قریس - دیونوسی قرار دارد که معنای استمیستی  
بر تصور و نفس و خلسه و یک نوع وحدت عرفانی

ارفتوس چهارم نیمه طلوعی نیمه تاریخی است  
و مذهب فیثاغورث تا حد زیادی بر معنای اعتقادات او  
ایجاد شده است به عبارتی این فیثاغورثی شکل  
اصلاح شده و فراتر تقریباً یافته از مذهب اورفیک  
به شمار می آید که هر چه تری شکل وجود عرفان فر  
یونان باستان است.  
۶- «میهن نامه» (۲۱ و ۲۱۱) خروج به واسطه عشق  
به سوی آیدمرا.  
۷- ایون: ۵۲۲ و ۵۲۳ (چندین بار).  
۸- برای نمونه در فایدروس سقراط می گوید  
در چنینی می نماید که در این مکان حالتی غیبی  
و آسمانی هست و عجب منظر اگر در فضای سخن  
آنها وجود داشته باشد در من دیدار شود چنان که من  
هم اکنون نیز از حالی که به شرفان روی می آورد دور  
نیست. ۲۲۸ (مجموعه آثار - ترجمه محمد حسن  
طفلی - سوارزمی ۸۰).  
۹- جمهوری به طور نمونه در ۵۱۲ (تصویر  
غزل).  
۱۰- برای مورد معتدلتر که تاکنون  
۱۱- برای نمونه در یک فایدروس ۳۰۰ تا ۳۰۵  
۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰،  
شاید تفسیر ۱۵۱.  
۱۲- در مورد اختراع دیس به طور نمونه در ۲۰۰  
جمهوری ۳۱۴.  
۱۳- در مورد «ترویغ خوب» در جمهوری ۴۸۵،  
۴۸۶، ۴۸۹، ۴۹۱، ۴۹۲.  
۱۴- توفرون ۱۰.  
۱۵- جمله Irony) کلمه ای است که  
یونانیان برای سخن در پرده گفتی و خصوصاً برای  
حیثیتهای ساختن خود از روی زیرکی به کار می برند  
و در صورت نقطه مقابل آن زبان آوری و لادری است  
که یونانیان به آن «calozica» می گویند. سقراط  
در به کار بردن این شیوه استعدادی خاص داشتند.  
بدین سان طنز معروف سقراطی (تخیل سقراطی  
«طنز سقراطی») به وجود آمده. (توفرون کمپرس  
- متفکران یونانی ج ۲ - ترجمه محمد حسن طفلی  
- سوارزمی ۸۰ ص ۵۵).  
۱۶- «نامی داریم که از ادعای سقراط او  
هیستوری» دلالت بر یک معنی رمزی یا کنایه ای  
دارد. با توجه ظاهر را قضا در این امر معنایی کنایی  
و رمزی نمی دیدند. «توفرون» - می گوید سقراط  
که «بسی را سرورش می کرد که در مورد سوری که  
می توانند به نیروی خود باشند ندوانا کنایه این  
ش. شناخت عمل کننده از حدایان و پیشگویان باری  
می خواستند. اگر به سخن توفرون اعتماد  
کنیم سقراط به علت اندکی غیبی آوری خود به  
استعداد پیشگویی از نوعی خاص قائل بوده است.  
بنابراین گفته توفرون سقراط رویدادهای آینده را از  
چشم می دیدند. «اخلاطرات» سقراطی - ترجمه  
محمد حسن طفلی - سوارزمی ۲۲ ص ۱۰۰.  
۱۷- «کوهی افلاطون در این رساله به کلی غیر از این  
است. بنا به گزارش افلاطون این اسرار و دیداری  
شناختن گزین بود و اثری محدود داشت» (کمپرس  
- ص ۱۶۹ همچنین رساله «تاکسی» که اثری  
منجول و منسب به افلاطون است معنای غلی  
و رایج از نظر یونانیان در مورد ادعای پیشگویی  
سقراط در نظر دارد (تاکسی ۱۲۶). اهمیت این اثر  
در سقراط از اینکه نویسنده آن کسی است که در این است  
که یک روش تفکر بسیار با دورانی آکنامی و ادر  
این مورد در سال می چندین بار در ۵۰۰ سال  
پسند یافتند. (۵۰-۲۵) م. نیروی پیشگویی سقراط  
را یک «تایم» پیشگویی است. «بسی» می آورد (در یک حکایت  
مردل نالی - ترجمه رضا مشایخی - بیک ترجمه  
و نشر ۲۲ - ج ۱ - ص ۵۱۲).  
۱۸- مثلاً از نظر «چکر» دایمونین (ندای غیبی)  
نماینده نیروی غریزه است و نه عقلی و چندان با عقل  
دیگر روبرو - «پایدیا» - ترجمه محمد حسن طفلی  
- سوارزمی ۲۹ - ص ۹۴.  
۱۹- «میهن نامه» ۲۱۰ و ۲۱۱ (ترجمه محمد حسن  
طفلی).  
۲۰- «خود زیبا چیزی است که هر چیز فقط  
در صورتی که از آن بهره ور شود زیبا می شود»  
«میهن نامه» ۳۸۹.  
۲۱- به طور مثال افلاطون در تفسیر خود از  
افلاطون از دوره چادگاه عقلی خود می دانم و  
فیثاغورث دیالکتیکی سخن می گوید که در نهایت هر دو  
به یک غایت میبای (ایده حیر) دست پیدا می کنند. (در  
این مورد را که در رساله سوار از افلاطون ج ۲ و ۲)

فلسفه  
در  
دوره  
سقراط  
و  
افلاطون

اجرای آیین ها یا طرز تلقی او از مذهب می شود  
و نه ضرورتاً خود دین چیزی که در این موارد  
بیش از همه به چشم می خورد کوشش افلاطون  
فست در اخذ یک نگاه فلسفی به مسئله او از  
این حیث تا آنجا که می تواند مطلقاً برآمورد  
موشکافی قرار می دهد که البته در اکثر موارد  
هم به نتیجه های قاطع منجر نمی شود. در این  
موارد تا معمولاً با «تخیل» یا «تخیل»  
سقراطی روبرو هستیم و عجیب این است که  
این «تخیل» در جایی که از نظر ما باید  
به کار برده شود به کار گرفته نمی شود. مسئله  
تفکر و سیر از هر دو «تایم» و «تایم» و «تایم»  
حتی وجود «تایم» همگی امری هستند که  
از دید یک عقل گرایان بدیده برانگیز تر بنمایند  
تا مسئله مسئله تعالوت اخلاقی دینی و اخلاقی  
فلسفی اما سقراط افلاطون گویی همه اینها را از  
پیش پذیرفته است. همچون امور قطعی و کاملاً  
مسئله او حتی ادعای بزرگی هم دارد مانند  
«ندای غیبی» (دایمونین) و «پیشگویی»  
که هیچ یک ادعای کمی نیستند به ساری از  
مفکران (عقل گرا) کوشیدمانند تا ادعای  
سقراط و در مورد ندای غیبی توجیه کننده  
از جمله «تفکرهای سقراطی» «ندای وجدان»  
«ندای عقل» و «همگی» نامی بری از این دست  
هستند. «مادامور» هیچ کدام مطمئن نیستند.  
با این حال یک جنبه دیگر از سقراط وجود دارد  
که در بحث ما شاید مهم باشد و آن حالتی است  
که می گویند گاهی یک شبهه روری در کت غرق  
در خود باقی می ماند است. «آیا می توان این را  
به نوعی جنبه و وصل معنوی از آن نوعی که در  
عرفان وجود دارد تشبیه کرد؟ برخی این حالت  
را «خلسه» و برخی «تفکر شهودی» بر معنای