

بررسی تطبیقی میان حکمت ایران باستان و

فلسفه یونان

رضا سلیمان حشمت*

چکیده

در برقراری تطبیق و مقایسه میان دو تفکر یا حوزه فکری، بویژه تفکر متعلق به دوره باستان، به دو روش میتوان عمل کرد؛ روش اول، مطالعات تاریخی و اثبات تأثیر و تأثر میان دو فرهنگ بر اساس شواهد تاریخی است و روش دوم آن است که مؤلفه‌های هر تفکر و شباهت‌های آنها با یکدیگر بررسی شود. در این میان، لغت‌شناسی تعابیر و واژگانی که در هر نظام فکری بکار میرود و بررسی نقاط مشترک و متفاوت آنها، جایگاهی خاص دارد. در مقاله حاضر، تلاش بر این است تا بروش فقه‌اللغه، بحثی تطبیقی میان تفکر فلسفی در ایران باستان و یونان باستان برقرار گردد. تکیه مقاله تنها بر مشابهت‌های دو نظام نیست بلکه تفاوتها را نیز در این

۱۱

استادیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی *

تهران، خیابان سعادت‌آباد، خیابان علامه طباطبائی جنوبی دانشکده ادبیات و زبانهای خارجه



بررسی تطبیقی میان حکمت ایرانیان و فلسفه یونان

سال اول، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۰

خلال، مد نظر خواهد داشت. بررسی عقاید حاکم بر دو نظام مذکور در حوزه یزدان‌شناسی، جهان‌شناسی، نگرش به تاریخ و عقل، حکایت از شباهت و همسانی و هم‌ریشگی این دو تفکر دارد که در این نوشتار با بررسی موردی و مثالی چند نمونه، این اعتقاد باثبات خواهد رسید.

کلید واژه‌ها: فقه‌اللغه، اسطوره‌شناسی، یزدان‌شناسی، عالم صغیر، عالم کبیر، فلسفه جاودان، ولایتمداری، ادوار تاریخی، جاودانگی، عقل، فلسفه تطبیقی

* * *

مقدمه

همانطور که میدانیم تأثیر فلسفه یونان بر ایران، بروایتی به بعد از ترجمه برخی آثار منطقی ارسطو به سریانی در دوره خسروی اول انوشیروان برمیگردد؛ پولوس فارسی^(۱) آغازگر این جریان بوده و سیوروس سبخت یعقوبی مذهب، ترجمه و شرح آن را به پهلوی نوشته است. در دوران اسلامی ترجمه‌ها بسط فراوانی پیدا کرده و بروایتی که فقط کتب موجود را مبنا قرار نمیدهد، آغاز آن بسیار پیش از ساسانیان بوده است. در اینباره، بسیار بحث شده اما درباره تأثیر حکمت ایران باستان بر فلسفه یونان کمتر تحقیق و پژوهش صورت گرفته است. بسیاری از مستشرقان بطور کلی سعی کرده‌اند که این تأثیر را نادیده بگیرند اما بعضی هم شرط انصاف را بجا آورده و جهات گوناگون این تأثیر را بیان کرده‌اند. پیشتر دکتر مجتبابی در این زمینه آثار پژوهشیی تألیف کرده‌اند و مساعی ایشان و دیگر ایرانیان که در این زمینه کار کرده‌اند ستودنی است،^(۲) اما بحث ما بیش از آنکه بر جنبه‌های تاریخی قضیه تکیه کند، بر جنبه‌های فقه‌اللغی (فیلولوژیک) تأکید دارد.

اساساً زبان اصلش آسمانی و فراتر از زمان فانی مقید به تاریخ و سرزمین مربوط

۱۲



به امت واحده گذشته (پریروزی) است و از همینرو در دوره باستان رد پای بسیار مشهودی در اینباره میتوان یافت. یکی از دلایل اهمیت باستان‌شناسی^۱ هم همین نکته است. مطالعات تاریخی هم که در اینباره در تاریخ ادیان صورت میگیرند همین گونه‌اند؛ ادیان آسمانی یک ریشه و اصل واحد دارند و البته تأثیر و تأثر میان آنها نیز انکار شدنی نیست؛ یعنی از سویی، جهات تاریخی و اخذ و اقتباس هست و از سویی انحراف و تأثیر یکی از دیگری و متبدل شدن... .

در هر بحث تطبیقی، چیزی که بر آن تأکید میشود وجوه مشترک (آنالوژی)^۲ است؛ یعنی همان تشابه و تماثل یا مماثلت طرفین. دیگر آنکه در بحثهای تطبیقی، بطور سنتی، از دو روش استفاده میشود: یکی مطالعات تاریخی و دیگری جنبه‌های فیلولوژیک که خود از اهمیت ویژه‌ی نیز برخوردار است. در این مقاله بیشتر جنبه‌های فیلولوژیک مورد نظر است و حتی بر اساس اصل ماورایی و آسمانی فرهنگها و تمدنها و امتهای، ابایی نیست که آن را با باورها و مآثر اسلامی و قرآنی تطبیق کنیم. بر این وجه، در پنج زمینه - که البته ادعای حد و حصری برای آن نداریم- بحث را مطرح میکنیم که عبارتند از: (۱) توحید و نفی شرک و ثنویت و قول به تشکیک (۲) افسانه‌های پهلوانان و تراژدی‌نویسان (۳) ولایتمداری در قالب فرّه ایزدی ایرانی و مدینه فاضله افلاطونی (۴) جاویدان خرد ایرانی و اندیشه عام و جهانی یونانی (یونان متأخر) (۵) قول به سیر ادواری تاریخ در برابر وجه نظر فرجام‌شناسانه. در تمامی این زمینه‌ها تنها صحبت از تطابق، عینیت، اینهمانی^۳ و همسانی نیست بلکه مغایرتها و این‌نه‌آنی‌ها هم مطمح نظر است.

الف) اسطوره‌شناسی

۱۳

بحث اصلی در اینجا پیرامون میتولوژی^۴ یونان است. میتها^۵ (موتوس) یا ایزدانند

1. archeology
2. analogy
3. identity
4. mythology
5. mythos



بررسی تطبیقی میان حکمت ایرانیان و فلسفه یونان

سال اول، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۰

یا پهلوانان. این صورت از دین در قالب شعر و نمایش با شرک و بت‌پرستی عجین است. کسانی مانند ولفگانگ شولتز^۱ درباره مشابهتهایی که بین میترائیزم، آیین مهر، زرتشت و آراء و عقاید هزیودس^۲ وجود دارد، بحثهایی را مطرح کرده‌اند^(۳) اما نکته این است که آنچه معمولاً تعبیر خدایان از آن میشود شاید تعبیر درستی نباشد. «خدا» در لغت بمعنای مالک است (خدای فارسی یعنی مالک و رب)، ولی با نظر بمعنایی که امروزه از خدا به ذهن متبادر میشود، یعنی خالق واحد و یگانه، تعبیر ایزد (مینو) برای این قسم میت‌های یونانی مناسبتر است. یعنی موجوداتی که صفتشان جاودانگی است، در مقابل موجودات اینجهانی و انسان، بخصوص که در فرهنگ یونانی بین انسان و این ایزدان نوعی تقابل هم دیده میشود؛ انسان که میراست حی مائت یعنی زنده میراست در حالی که ایزدان زندگان جاویدند. البته بحثهایی در این زمینه در میتولوژی مطرح است که گاه حتی بنحوی مرگ یا نابودی برای ایزدان یونانی مطرح میشود که وارد این جزئیات نمیشویم.

این ایزدان، همانطور که میدانیم، موکل و مدبرند و کارگزارانی نیمه-ایزدی هم دارند که دمونها هستند. این ایزدان بطور کلی با فرشتگان ایرانی و ملائکه‌یی که در اسلام و ادیان ابراهیمی مطرح است، قابل مقایسه‌اند. ایزدان در سنت آیین باستانی ایران در مرتبه پایینتر از امشاسپندان قرار دارند. امشاسپندان را، با استفاده از تعبیر ملاصدرا، بجهت غلبه وجه وحدت، میتوان با صفات و خود اهورامزدا یکی گرفت، اما فرشتگان ایزدانند یعنی ستوده‌اند و ستایش میشوند. کلمه ایزد از کلمه «یَزْتَه»/اوستا و «یَجْتَه» سنسکریت است. یَزْتَه اوستایی، بمعنای پرستیدن و عبادت کردن است. این ایزدان موکلان امورند که بعد به ارباب انواع، در صورت فلسفی آن، یعنی مثل و ایده‌های افلاطونی، بدل شدند و سپس در عالم فلسفه - با تفاوتهایی که طبیعتاً بین فلسفه و دین وجود دارد (بخصوص دین بعنوان میتولوژی یونان که در ذیل تفاوت‌های

1. W. Schultz

2. Hesiodes

اصلی میان فلسفه و دین یونانی باجمال اشاره خواهد شد) از آنها به عقول طولیه مترتبه و عقول عرضیه متکافیه تعبیر شد. این بمعنای آن نیست که بگوییم یونانیان به چند خالق قائل بوده‌اند و اطلاق لفظ «خدا» بر آنها کنیم و خدا را بمعنای خالق بگیریم و بگوییم در نظر یونانیان خالقهای متعددی وجود داشت، بلکه همه ایزدان در یک فراشد زایش به «ثئوس»^۱ باز میگردند و اصلاً اندیشه خلقت (خلق از عدم)^۲ برای یونانیها مطرح نبوده است. در میان حکمای یونان کسانی مانند هراکلیتوس که با شعر مخالف بودند، در واقع باید گفت که با میتولوژی یونان مخالف بودند و گرنه خودشان مطالبشان را در قالبی شعرگونه بیان میکردند و قطعاتی که از آنها باقی مانده بصورت شعر یا شعرگونه است. البته در اینجا منظور از شعر که هراکلیتوس و افلاطون با آن بمخالفت برخاستند، اساطیر و میتولوژی است.

میان اصل حکمت و فلسفه و دیدگاه قائلان به اساطیر تفاوتی هم وجود دارد که در ذیل به برخی از آنها اشاره میکنیم:

۱. در میتولوژی، از جمله در یونان، ارباب انواع، اربابان متفرقند - «... ارباب متفرقون خیر» ام الله الواحد القهار» - (یوسف / ۳۹) - و هر کدام انسانوار،^۳ یعنی بصورتی که شباهت با انسان دارند، کارهای خودشان را انجام میدهند و وحدت و نظامی بر آنها حاکم نیست؛ چنانکه در اسلام بر آن تأکید شده است: «... لا یعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما یؤمرون» (تحریم / ۶). حتی هر کدام ضمن آنکه کار خودشان را انجام میدهند در کارهای همدیگر مداخله میکنند و همانطور که افلاطون بیان کرده بلحاظ اخلاقی گاهی هم رفتار زشت و ناشایستی از آنها سرمیزند؛ حسادت آتنا دختر ثئوس در این زمینه مثال زدنی است. این تشبث ۱۵ وحدتی را که حکمایی همچون هراکلیتوس در پی آن بودند مخدوش میکند.

1. Theos

2. *ex nihilo*

3. anthropomorphism



در نوشته‌های هراکلیتوس از «هن»^۱، بمعنای واحد و یک یاد شده است: «اگر نه به من بلکه به لوگوس گوش فرا دهند حکیمانه این است که تصدیق کنند همه چیز یک است»؛ «و خورشید از حدود خود تجاوز نخواهد کرد، اگر چنین کند اربنوها، دستیاران عدالت، او را پیدا خواهند کرد».^(۴) از این حیث، هراکلیتوس شباهتهایی با ایرانیان باستان دارد. یکی از آن وجوه این است که در تفکر ایران باستان نیز همه فرشتگان تابع امر اهورامزدا هستند. البته بنحوی ثنویت میان مینویان ایرانی مطرح است و صحبت از آنگره‌مینو (انگره مئین یوه) و سپنتامینو^(۵) - مینویان خوب و مینویان بد و خبیث - میان می‌آید، اما یک وحدتی هم وجود دارد. اولاً، برخلاف مانویت، همه ایزدان بازگشتشان به یک امر واحد است. شاید بتوان گفت در آیین زرتشت مثل غنوصیه توحید وجود دارد اما در مانویت توحید مطرح نیست. ثانیاً، اینطور نیست که ثنویت مینو و گیتی باین شکل باشد که هر چه مربوط به گیتی است شر و هر چه مربوط به مینوست خیر باشد. کلمه گیتی در *اوستا* «گئته»^۲ است که منظور زمین و خاک میباشد. گفته‌اند غسق و غاسق در عربی هم از گیتی گرفته شده که بمعنی ظلمت و تاریکی و تیرگی است. در مقابل گیتی، مینو بمعنای اندیشه، خرد، اندیشیدن، ماندن و دوام قرار میگیرد که عبارت از نور و روشنایی است.

کلمه «mens» و «mentis» در لاتینی ریشه کلمات انگلیسی «mind»، «mental» و «memory» است و «manere» (مَنِرِه) بمعنای ماندن^۳ با «مینو» و «مینو» هم‌ریشه و هم‌معنی است. کلمه یونانی «مینین»^۴، بمعنای حفظ، بقا و ماندن^۵ نیز از همین خانواده است، بنابراین هم معنای جاودانگی و هم معنای اندیشه و خرد میدهد.^(۶) «مَن»، «منیتن» و «منیدن» نیز در پهلوی بمعنای اندیشیدن است و «وَهومن»،

1. hen
2. Gaetha
3. to stay
4. menein
5. to remain



«وهمن» و «بهمن» صادر اول یا فراشد اول، یعنی خرد نیک و اندیشه نیک و درواقع فعل خداوند تلقی میشود، که با صادر اول نوافلاطونیان تطبیق میکند. این دوگانگی و ثنویت چیزی است که حتی ارسطو، افلاطون را نیز در قائل شدن به ثنویت ایده‌ها و عالم سایه‌ها تحت تأثیر آن - یعنی تحت تأثیر مینو و گیتی ایرانیها - میداند. این ثنویت، پیش از افلاطون نیز در پارمنیدس بصورت راه حقیقت «aletheia» و راه کیش یا «Doxa» دیده میشود.

کلمه «تکئشه»^۱ در «اوستا» با «دوکسا» و «دخشه» و «کیش» هم‌ریشه‌اند. از «دوک» به گمان و ظن و پنداشت (و ظاهر و عادت) تعبیر میکنند. این عالم، عالم دوکسا و کیش است و یک عالم بالاتر داریم که پارادوکسا است. «پارادوکسی»^۲ به این معنا فراکیشی است و آن را پارمنیدس راه حقیقت یا «aletheia» یعنی ناپوشیدگی و نامستوری نامید. در «اوستا» «دئنا»،^۳ که ریشه کلمه دین است، در مقابل «تکئشه» قرار می‌گیرد. دئنا از «دا» و «دهی» سنسکریت بمعنای دانستن و اندیشیدن است و برخی هم گفته‌اند با ایده و «آیدوس»^۴ هم‌ریشه است؛ یعنی باید با دیدار، دیدن، آدینه، آینه و آیین هم‌ریشه باشد که در اینصورت با ایده‌های افلاطونی تطبیق میکند. به این ترتیب با تناظر میان کیش و دین با آراء پارمنیدس و افلاطون، مشاهده میکنیم که تا چه حد آراء حکمای یونان و عقاید زرتشتی به یکدیگر نزدیک میشود.

۲. گفته‌اند هراکلیتوس با مجسمه و پرستش و عبادت کردن ایزدان و قربانی کردن برای آنها موافق نبوده است. همینطور در ایران میان آریاییها و پس از مهاجرت آنان به ایران نیز هیچگاه سابقه بت‌پرستی دیده نشده است و در واقع وقتی ۱۷

ایزدان را میستوندند خدای واحد را میپرستیدند و همه را به او باز میگرداندند. البته

1. takaesha
2. paradoxy
3. daena
4. eidos



آتش پرستی هم بود اما آتش پرستی بمعنای لغوی کلمه. پرستش در لغت بمعنای نگهبانی و مراقبت است؛ یعنی از آتش مراقبت میکردند و آتش برای آنان همان نقش کعبه و محراب را برای ما مسلمانها داشت که بسمت آن عبادت میکنیم. آنان نیز در آتشگاهها در برابر آتش یا در مقابل آفتاب و خورشید عبادت میکردند و درست مانند ما مسلمانها عبادتشان با طلوع و غروب خورشید مناسبت داشته است.

در دوره یونانی مآبی (هلنیستی) فلاسفه بیشتر تحت تأثیر ایران واقع شدند تا دوره یونان متقدم. این تأثیر در روم غربی و در مذهب کاتولیک بنحو بارزتری قابل مشاهده است؛ مثلاً پروکلوس که یک نوافلاطونی است در آکادمی سرود خورشید داشت و گفته‌اند هنگام ریاضت در مقابل خورشید عبادت میکرد.^(۷)

این تفاوت دیگری است که بین بت پرستی در قالب میتولوژی و اساطیر یونان از یکطرف و حکمت یونانی و ایرانی از طرف دیگر بوده است. کلمه ایستوریا و اساطیر که جمع اسطوره است، ریشه یونانی دارد؛ البته از لهجه آتنی^۱ نیست بلکه مربوط به لهجه ایونیا^۲ و بمعنای دیدن است. این کلمه در ابتدا به میتولوژی و فلسفه هردو اطلاق میشد، اما بتدریج جدا شد و بصورت‌های دیگری از دیدن و شاهد بودن - یعنی امور بشری در این عالم (حوادث تاریخی)، آنگونه که مثلاً هرودت و توسیدید آن را بیان کرده‌اند- اختصاص پیدا کرد. صورت تغییر یافته این واژه بصورت «ایستوریا»، «هیستوری» و «اساطیر» در آمد که به اینصورت آخر در قرآن مجید هم ذکر شود.

واژه دیگری که قابل تطبیق میان تفکر ایران باستان و یونان باستان است، کلمه «مویرا»^۳ است. این واژه با «امر» در زبان عربی هم‌ریشه است. امیر هم که از امر گرفته شده بمعنای کسی است که قسمت میکند. «نمیر» نیز از همین ریشه امر گرفته شده است؛ چنانکه در قرآن آمده است: «... و نمیر اهلنا...» (یوسف/۶۵) یعنی نان آور اهل

۱۸

-
1. Attic
 2. Ionic
 3. moira



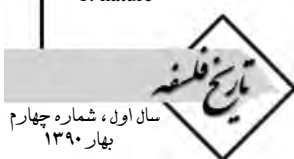
خودمان هستیم. در اسلام از دو عالم امر و خلق یا عالم شهادت و عالم غیب سخن بمیان آمده است. عالم امر در مقابل عالم خلق قرار دارد که همان عالم ناسوت (ناتور)^۱ است.^(۸) مویرا همان است که از آن در تیمائوس و شروح نوافلاطونی آن به لاتین به «Providentia» و در ترجمه‌های دوره اسلامی به عنایت تعبیر شده است و فلاسفه (مشاء)، در بحث از فاعلیت حق تعالی، او را فاعل بالعنایه خوانده‌اند. مویرا که ناظر بر تقدیر و قسمت است، ویژگی دیگرش این است که مولود شب، یعنی رازآلود است، زیرا تقدیر معلوم کسی نیست (لوح محفوظ) تا آن را بسنجد. اگر به «لیلة القدر» در قرآن هم توجه کنیم، میبینیم که در این سوره نیز کلمه امر علاوه بر شب آمده است؛ «تنزل الملائكة و الروح فیها یأذن ربهم من کل امر» (القدر/۴). این اشتراک معنا ناشی از ارتباط تاریخی نیست بلکه در اینجا حتماً یک ارتباط ماورایی وجود دارد.

بنابراین حکمای یونان و خسروانیان، ایزدان را در ذیل ستایش اهورامزدا ستایش میکردند، اما بالاتر از آن در اسلام و قرآن مجید هست که ایزدان، موگلان، فرشتگان، ملائکه مدبرات، جملگی (جزعالین) به فرمان الهی بر آدم سجده آوردند و آدم فقط در پیشگاه حق تعالی سر بر زمین سایید؛ در واقع در اینجا توحید به حد اعلای خودش میرسد.

کلمات دیگری هم وجود دارد که تأثیر فرهنگ ایرانی بر فرهنگ یونانی را نشان میدهد. در قرآن نیز آمده است که ایزدانی که اینها قائلند و برایش بت میسازند، اسمهایی هستند که خودشان جعل کرده‌اند: «إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَابْأَوْكُمُ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ...» (نجم/۲۳)، باضافه

اینکه آنها مطابق سنت به نوعی ایزدبانو اعتقاد داشتند در حالی که در یک بیان سلبی ۱۹ و نقضی قرآن میفرماید: آنان داشتن دختر را برای خودشان ننگ میدانند ولی آن را به خداوند نسبت میدهند؛ «الکَمِ الذَّكْرُ وَ لَهُ الْاِنْثَى * تَلْکَ اِذَا قَسَمْتَ ضِیْزِی» (النجم/۲۱) و (۲۲). اینها تعارضاتی است که آنان، بیان حضرت حق، در اثر تبعیت از ظن و هوای

1. nature



نفس به آن گرفتار آمدند. درباره هراکلیتوس گفتیم که از ایرانیها تأثیر دیگری نیز پذیرفته یا دست کم مشابهتهایی با آنها دارد و آن اینکه «ارخه» را آتش میدانند و آن را ستایش میکند. گفتیم که آتش پرستی ایرانیان به این معناست که آتش را میپایند و مراقبند که خاموش نشود، زیرا مانند کعبه و محراب است. البته در اینجا برتری اسلام مشهود است، زیرا در اسلام کعبه که بسوی آن نماز میگذارند صرفاً یک پدیده طبیعی نیست بلکه یک جنبه تاریخی و تمدنی و انسانی هم دارد و بنا و مناسک آن ناظر به فعلی است که پیامبر(ص) و ولی خدا، یعنی حضرت ابراهیم (ع) انجام داده است؛ «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ...» (آل عمران/۹۶). اصل کعبه بیت المحمور آسمانی است و این یعنی اتصال زمین و آسمان.

ب) جهان‌شناسی

درباره عالم کبیر یا مهین کیهان (ماکروکوزم)^۱ و عالم صغیر یا کیهان (میکروکوزم)^۲ آراء مختلفی بیان شده است. آلبرشت گوتزه^۳ مؤلف مقاله «حکمت ایرانی در لباس یونانی» معتقد است این اندیشه در اصل اندیشه‌ی ایرانی است که در بندهشن - که خود بر اساس دامادئسک/وستا نوشته شده - آمده و تشابه و تناظر اندامها و اجزاء بدن انسان با کائنات جهان را نشان میدهد و از آنجا به یونان و آراء بقراط و اورفئوس راه یافته است، نه بالعکس.^(۹) اما برخی آن را به سومریها و بابلیها منتسب کرده‌اند. دوشن گیمن^۴ گفته است که این اندیشه در بین اقوام قدیم هندی و ایرانی بوده است. در هر حال، تطابق میان دو عالم، یعنی عالم کبیر و عالم صغیر در یونان وجود داشته و در عالم اسلام نیز به آن قائلند. اگر این تطابق را بپذیریم، شعار سقراط که «خودت را بشناس»^۵، یعنی خودت را بعنوان امر واحد

1. Macrocosm(e)

2. Microcosm(e)

3. A. Götze

4. D. Guillemin

5. "gnothi sauton"



بشناس، معنای آیلری پیدا میکند. اگر نفس واحد است، معنایش این است که این عالم واحد است. پس در پاسخ به اینکه به سقراط اتهام زده‌اند که اعتقاد جوانان را فاسد میکند و به دین دیگری قائل است، باید گفت: در واقع، او به توحیدی قائل بود که یونانیها یعنی پیروان میتولوژی یونان آن را در کار نمی‌آوردند.

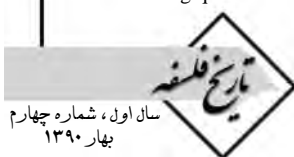
این تطابق عوالم را در افلاطون نیز شاهد هستیم. بطور کلی فلسفه افلاطون منطبق بر تشابه و تماثل بصورت تطابق عوالم است؛ در زمینه اخلاق، علم نفس، قوای نفس، سیاست و عالم. بنظر وی همانطور که در عالم صانع (دمیورژ)^۱ حاکم است و این عالم را با نظر به مثل صورت میدهد، در جامعه نیز حکیم باید بر دو طبقه دیگر یعنی نگهبانان و عامه مردم^۲ حاکم باشد و در فرد هم باید عقل بر شهوت و غضب حاکم باشد و این را هم باز با طلا و نقره و مفرغ تطبیق میدهد. بنابر اعتقاد افلاطون، میان انسان در عرصه فردیت و اخلاق و در عرصه سیاست و مدینه با کل عالم، تشابه و تطابق وجود دارد و در همه اینها نظمی بر اساس تطابق عوالم برقرار است.^(۱) بعدها تأویل در عالم اسلام نیز بر اساس همین تطابق عوالم بیان شده است.^(۱)

این تشابه افلاطون، دوره‌های تاریخی را نیز در بر میگیرد. در یونان باستان به دوره‌های تاریخی سه مرحله‌ی بصورت گردشی و ادواری معتقد بودند. در ایران باستان نیز «دژ سیاوش» ناظر به دوره‌های تاریخی است که بصورت سه دوره دوازده‌هزار ساله است. اعتقاد ایرانیان در عین حال که دور را میپذیرد، فرجام شناسانه^۳ نیز میباشد و در واقع بگونه‌ی تلفیقی است؛ به این معنا که آخر هر دور با ظهور سوشیانت مقارن است. اما برای یونانیها این حالت فرجام‌شناختی در کار نیست.

ج) جاودانگی

در اساطیر اولین انسان کیومرث نامیده شده است. کیومرث یا کیومرته یعنی ۲۱ حی‌مات. کیومرته در لغت بمعنای زنده میراست. با این حال آدمی میتواند کارهایی کند که جاودانه شود. به چنین انسانهایی پهلوان گفته میشود. کلمه پهلوان و پرتو، نور

1. Demiurge
2. Demos
3. eschatologique



بررسی تطبیقی میان حکمت ایرانیان و فلسفه یونان

سال اول، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۰

است و پهلوانان یونانی کسانی بودند که سرنوشتی تراژیک داشتند و کارهایی میکردند که باعث جاودانگیشان میشد. البته از نظر یونانیها، خواستن جاودانگی برای انسان، یک جرم و گناه نابخشودنی تلقی میشد (البته جاودانگی بصورت فردی)، اما جاودانگی بصورت انجام دادن اعمال آشیل (اکیلیس)^۱ از باب مثال رواست؛ به این معنا که مطابق میتولوژی با اعمال شجاعانه نام آدمی جاودانه خواهد ماند. مشابه این وضع را در شاهنامه و داستانهای قدیم و ادبیات خودمان نیز شاهد هستیم؛ چنانکه سعدی میگوید:

سعدیا مرد نکونام نمیرد هرگز مرده آن است که نامش بنکویی نبرند
علاوه بر این، نزد ایرانیان اعتقاد به بهشت و دوزخ پس از مرگ هم وجود دارد که در تصور یونانیان وجود نداشته است. «پیریدئزه»^۲، پردیس (پارادایز)^۳، فردیس و فردوس - که این صورت آخر در قرآن مجید هم آمده است - در اصل کلمه مادی و فارسی باستان است. این عقیده کاملاً منطبق با اعتقادات اسلامی و ابراهیمی است. (البته اعتقاد یهودیان در اینباب بحث ویژه‌یی دارد).

(د) فلسفه جاودان (حکمت خالده)

فلسفه جاویدان^۴ براساس افسانه‌های ایرانی ریشه در هوشنگ پیشدادی دارد، اما اصل آن به خرد کارگر یا عقل فعال یعنی به عالم بالا برمیگردد و برای همین است که ابوعلی مسکویه رازی از هندیها، عربها، ایرانیهای باستان، رومیها و یونانیها قصه نقل میکند و پند می‌آورد. این به آن معناست که در میان تمام اقوام این حکمت انتشار دارد و نزد همگان بجهت افاضه عقل فعال برای حکمای اقوام گوناگون یکسان است.

1. Achilles
2. pairidaeza
3. paradise
4. philosopia perennis



و) ولایت و حکومت

ولایت و ولایت نیز هم در اندیشه یونانیان بویژه افلاطون دیده میشود که ولایت را بمعنای حکومت قائم به ولایت بمعنای محبت و قرب الهی گرفته‌اند و هم نزد ایرانیان بچشم میخورد که خورنه ایزدی یا فرّه ایزدی و فرّه کیانی ناظر به همین مسئله است و اگر پادشاهی از این فرّه ایزدی بکلی محروم بود، مانند داستان جمشید نابود میشد. بتعبیر فردوسی:

هرآنکس که بر تخت حشمت نشست باید خردمند و یزدان پرست
بنابراین، اساس حکومت باید بر ولایت باشد؛ یعنی «پولینیا» بر «فیلیا» موسّس است و «پولیتیا»^۱ و «اولیتیا» با ولایت هم‌ریشه است و «فیلیا»^۲ و «ایلیا» هم با ولایت هم‌ریشه است که بمعنی دوستی و قرب است. نزد افلاطون مرد سیاسی^۳ همان فیلسوف^۴ یعنی دوستدار و محب دانایی، در مرتبه دیالکتیک نزولی است؛ یعنی مرحله بازگشت اسیر مغاره از عالم نور و وجود به عالم صیوروت و تاریکی و راهنمایی و راهبری دیگران. لیکن دانای مطلق ذات الهی است. بجهت همین مشابهت است که فارابی شیعی مذهب اعتقاد به امامت را با پولیتیای افلاطون جمع میکند و سهروردی نیز بنحو دیگری این مطلب را بیان میدارد و می‌خواهد در مطالبش اسلام، ایران و یونان را جمع کند.

مقصود ما این است که این عقاید بنحوی ریشه‌های مشترک دارند و میتوان گفت که از یک منبع آسمانی سرچشمه گرفته‌اند، بدون اینکه ادعا کنیم زرتشت پیامبر بوده یا نبوده است. سهروردی در بیان مشهور خود: «قال الحکیم الفاضل زرادشت اول ما خَلِقَ بهمَن ثم اردیبهشت ثم خرداد...»، از زرتشت بعنوان حکیم فاضل نام برده است و حکمت هم به اعتقاد ما اعطای حضرت حق است و خیر کثیر؛ «یؤتی الحکمة من یشاء و من یوت الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً...» (البقره/۲۶۹). نه ۲۳ تلاش کسانی چون فارابی و سهروردی و نه اعتقاد نگارنده بر این نیست که این

1. poleteia
2. philia
3. politikos
4. philosophos



عقاید یکی هستند و اسلام همان را میگوید که در یونان باستان یا ایران باستان گفته شده، بلکه فقط میخواهیم وجهه نظر را به این امر تاریخی معطوف سازیم که آنها نزدیکی و مشابهتی با هم داشته‌اند. این سخن را با این ابیات مشهور از حافظ بپایان میبریم:

بلبل ز شاخ سرو به گلبنگ پهلوی میخواند دوش درس مقامات معنوی
یعنی بیا که آتش موسی نمود گل تا از درخت نکته توحید بشنوی

پی نوشتها:

۱. دانشنامه جهان اسلام، ذیل همین واژه.
۲. ر.ک: پانوسی، استفان، تأثیر فرهنگ و جهان بینی ایرانی بر افلاطون.
۳. همان، ص ۲۹ و ۳۰.
۴. کهندانی، مهدی، جهان شناسی هراکلیتوس افسسی، ص ۲۸، ۳۸.
۵. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، ذیل همین واژگان.
۶. فرهنگ چمبرز، ذیل همین واژه.
۷. بریه، امیل، تاریخ فلسفه یونان، ص ۲۷۷.
۸. ناتور (Nature) در لاتین بمعنای «to be born» یعنی زاده شدن و انتشاء است.
۹. تأثیر فرهنگ و جهان بینی ایرانی بر افلاطون، ص ۲۳ و ۲۴.
۱۰. ر.ک: افلاطون، رساله جمهوری.
۱۱. دانشنامه جهان اسلام، ذیل تأویل در فلسفه و عرفان.

منابع فارسی:

۱. قرآن کریم.
۲. دیوان حافظ، تصحیح حسین الهی قمشه‌ای، تهران، انتشارات انجمن خوشنویسان تهران، بیتا.
۳. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، انتشارات دانشگاه تهران.
۴. افلاطون، مجموعه آثار، ترجمه محمد حسن لطفی و رضا کاویانی، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۷.
۵. دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، تهران، بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، بیتا.
۶. بریه، امیل، تاریخ فلسفه، ج ۲ (دوره انتشار فرهنگ یونانی و دوره رومی)، ترجمه علی مراد داوودی، تهران، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴.
۷. پانوسی، استفان، تأثیر فرهنگ و جهان بینی ایرانی بر افلاطون، تهران، انتشارات انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۶.
۸. کهندانی، مهدی، جهان شناسی هراکلیتوس افسسی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۹.

منابع انگلیسی:

1. Chambers Twentieth Century Dictionary, ed. by A.M. Macdonald, Edinburgh, 1976.

